

# FRANCESCO PATRIZI E I SEI ERRORI DI ARISTOTELE NELLA DEFINIZIONE DEL TEMPO

Francesco Bottin<sup>1</sup>

**SÍNTESE** – Este artigo apresenta as críticas de Francesco Patrizi à concepção aristotélica de tempo na sua *Física*, isto é, a crítica de Patrizi ao princípio de que o tempo é infinito em termos de infinidade matemática. A principal tese de Patrizi é a de que a “infinidade possível” da matemática acarreta contradições quando aplicada a substâncias naturais e à ciência natural em geral.

**PALAVRAS-CHAVE** – Francesco Patrizi. Concepção aristotélica de tempo. “Infinito possível”. “Infinito atual”.

**ABSTRACT** – This article shows the critics of Francesco Patrizi to the Aristotelian conception of time in his *Physics*, that is, Patrizi's critics to the principle that time is infinite in terms of mathematical infinity. Patrizi's main thesis is that the “possible infinity” of mathematics entails contradictions when applied to natural substances and to natural science in general.

**KEY WORDS** – Francesco Patrizi. Aristotelian conception of time. “Possible infinite”. “Actual infinite”.

Francesco Patrizi (nato a Cherso in Dalmazia nel 1529 e morto a Roma nel 1597) è uno degli esponenti più significativi del platonismo rinascimentale. Ma la sua formazione, avvenuta tra gli anni 1547 e il 1570 in vari periodi a Padova, che pure era la sede più prestigiosa dell'aristotelismo rinascimentale, è caratterizzata da un violento anti-aristotelismo.

Lo stesso Patrizi rievoca il suo incontro, a Padova, con la filosofia platonica:

“[...] l'anno 1547 fu mandato a studio a Padova. Ove quella prima state, trovato un Xenofonte greco e latino, senza niuna guida o aiuto, si mise nella lingua greca, di che havea certi pochi principi in Inghilstat, e fece tanto profitto che a principio di novembre e di studio ardì di studiare e il testo di Aristotile e i commentatori sopra la Loica greci. Andò ad udir il Tomitano, famoso loico, ma non gli pose mai piacere, senza saper dire perché, onde studiò loica da sè. L'anno sequente entrò alla filosofia di un certo Alberto e del Genoa e nè anco questi gli poterono piacere, onde studiò da sè. In fin di studio udi il Monte medico, e gli piacque per il metodo di trattar le cose, e così Bassiano Lando, di cui fu scolare mentre stette in istudio. E fra tanto, sentendo un frate di S. Francesco sostentar conclusioni platoniche, se ne innamorò, e fatto poi seco

<sup>1</sup> Università di Padova.

amicizia dimandogli che lo inviasse per la via di Platone. Gli propose come per via ottima la Teologia del Ficino, a che si diede con grande avidità: E tale fu il principio di quello che poi sempre ha seguito.”

La sua critica alla filosofia aristotelica è raccolta nell'opera in quattro volumi dal titolo *Discussiones Peripateticae*, pubblicate per quanto riguardo il solo primo volume a Venezia nel 1571 e poi edite integralmente a Basilea nel 1581. In quest'opera il Patrizi dimostra una erudizione enorme che utilizza tutta nel tentativo di denigrare Aristotele e la sua filosofia. Ma la sarcastica stroncatura che Giordano Bruno fece dell'opera impedì che essa si diffondesse adeguatamente tra i dotti:

“[Francesco Patrizi] sterco di pedanti [...] ha imbrattati tanti quinterni con le sue *Discussiones peripatetiche* [...] non possiamo dire ch'egli l'abbia inteso [Aristotele] né male né bene: ma che l'abbia letto e riletto, cucito scucito, e conferito con mill'altri greci autori amici e nemici di quello [Aristotele]; et al fine fatta una grandissima fatica, non solo senza profitto alcuno, ma *etiam* con un grandissimo sprofitto: di sorte che chi vuol vedere in quanta pazzia e presuntuosa vanità può precipitar e approfondire un abito pedantesco, veda quel sol libro, prima che se ne perda la somenza” (Giordano Bruno, *De la causa, principio et uno*, Parigi 1996, Dialogo III, p. 166).

Le sue critiche ad Aristotele, peraltro, sono molto puntuali e precise e meritano di essere riprese.

## 1 Da principi matematici non si possono ottenere conclusioni sulla realtà

Nelle *Discussiones Peripateticae* Francesco Patrizi raccoglie tutte le sue critiche alla concezione aristotelica del tempo nel capitolo *De temporis infinitate*. Anche se la sua analisi è fortemente polemica e spesso irridente nei riguardi del grande filosofo greco, in quest'opera le sue critiche sono tutte rivolte a dimostrare l'assurdità di avere concepito il tempo come infinito alla stessa stregua della infinità riscontrata da Aristotele nel numero e nella grandezza. Attribuire ad Aristotele la dottrina dell'infinità del tempo ( $\chi\rho\acute{o}\nu\omicron$ )<sup>1</sup> ha lo scopo, da un lato, di screditarlo presso i teologi cristiani<sup>1</sup> e, dall'altro, si propone di documentare puntigliosamente come tutta la filosofia aristotelica sia il frutto della sua acredine contro il suo maestro, Platone.<sup>2</sup> Pur di non dimostrare il suo debito verso il suo maestro, Aristotele avrebbe messo assieme dottrine incoerenti e nel caso specifico

---

<sup>1</sup> Cfr. *Hermes Trismegistus*, in *Nova de universis philosophia*, Venetiis, Robertus Meietus, 1593, cc.3rb-va: “[...] longe satius et christianis hominibus consultius et utilius longe futurum esse si Hermetis dogmata potius quam Aristotelica quae ubique magna scatent impietate, in scholis publicis et monachorum Aristoteli nimium addictorum coenobiis, aliquando legantur”.

<sup>2</sup> Cfr. *Plato et Aristoteles mystici atque exoterici*, in *Nova de universis philosophia*, cc. 2ra: “Ex his ergo tot, tum testimoniis, tum rationibus Aristoteles dum Platoni esset benevolus et ab eo ad arcana et clariora colloquia admittebatur, libros illos de Bono et de Philosophia ex ore eius exceptos, s-criptos ab Aristotele fuisse. Mysticam vero Aegyptiorum philosophiam, tunc temporis itidem a voce Platonis auditam et in adversaria descriptam. Et succedente inter eos dissidio, quasi contemptam et derisui habitam”.

si sarebbe reso responsabile di una incredibile confusione per non avere adeguatamente distinto χρόνος da αἰετός il tempo eterno delle menti spirituali create, dal tempo soggetto alla corruzione e al divenire, di cui fanno esperienza gli umani. In tal modo gli sarebbe stato impossibile cogliere la vera essenza del tempo.

A tale scopo egli dimostra che dall'esistenza di un infinito di carattere matematico non si può ricavare alcuna conclusione sul mondo reale: "non si deve, non si possono ottenere conclusioni riguardanti il mondo naturale partendo da principi matematici".<sup>3</sup> Si tratta peraltro di un assunto molte volte utilizzato dallo stesso Aristotele per confutare le dottrine pitagoriche. Tuttavia, Aristotele in maniera incoerente dapprima dimostra che deve esistere un infinito almeno di tipo matematico nei numeri e nelle grandezze oppure un infinito in potenza per poter spiegare la natura del tempo, e quindi passa a sostenere l'eternità di sostanze naturali, come il tempo, il moto, il cielo e l'universo.

Ma Patrizi non trova accettabile nemmeno la nozione di infinità potenziale che viene attribuita da Aristotele alle sostanze naturali: non ha alcun senso parlare di infinità potenziale nella divisione di una linea o nell'aumento del numero se questo non potrà mai essere realizzato né si può pensare alcuna situazione in cui ciò possa realizzarsi.

La sua conclusione allora è che sia l'infinito matematico, che l'infinito potenziale non possono essere applicati alle sostanze naturali.<sup>4</sup>

## 2 Infinità e continuità del tempo secondo Aristotele

Secondo Patrizi, Aristotele avrebbe affermato, peraltro senza provarlo, l'infinità del tempo (χρόνος) almeno sei volte nella *Fisica*.<sup>5</sup> Ma di quale infinità sta parlando Aristotele? Infatti, l'infinità può essere presa in due sensi: 1) si ha infinità quando una sostanza naturale o grandezza può venire divisa all'infinito; 2) si ha infinità quando tale sostanza naturale o grandezza non è limitata né all'inizio, né al termine estremo della sua estensione.

---

<sup>3</sup> Cfr. *Discussiones*, p. 402: "Non debere, non posse, ex mathematicis principiis de naturalibus rebus conclusiones concludi. Naturalia autem entia sunt, tempus, motus, coelum et mundus. Non licere nobis per suas leges, non licere illi per easdem, de genere uno in aliud genus transire aut transferre. Non posse naturales res ex mathematicis confici docet ipsemet [...]"

<sup>4</sup> Cfr. *Discussiones*, p. 404: "Concludamus ergo [...] hanc numeri mathematici et magnitudinis mathematicae infinitatem alienam esse a naturalibus rebus. Nihil posse vere et proprie ex mathematicis in naturalia entia transferri, ob idque Aristotelicam argumentationem ex mathematico infinito, infinitum in natura astruentem improprium esse atque alienam. Secundo vero etiam falsas hasce utrasque infinitates esse, quia nec numerus, nec magnitudo mathematica infinite aut augeri aut minui revera potest. Falsissimum denique eas in naturalibus aut numeris aut magnitudinibus esse vel esse posse".

<sup>5</sup> Cfr. *Discussiones*, p. 404: "Ad infinitatem in tempore inducendam sola propositione atque assumptione totum negotium perfectit. Sexties infinitate hac temporis toto tractatu de infinito, tantummodo nominata [...] quibus omnibus locis infinitatem temporis assumpsit sibi, non per se claram, non rationibus ullis probatam".

Ora, Patrizi abilmente dimostra che grandezza, tempo e moto sono assunti da Aristotele come infiniti nello stesso senso, anche se in realtà non hanno le stesse caratteristiche. Ad esempio, se si prende l'infinità nel senso di non avere dei limiti all'inizio e alla fine certamente la grandezza non è infinita poiché per Aristotele non possono esistere oggetti naturali infiniti in atto. Lo stesso si deve dire per il moto, giacché se il moto non avesse limiti ai suoi estremi non potrebbe essere attraversato e perciò semplicemente non avrebbe luogo. Per cui lo stesso Aristotele concludeva la sua argomentazione con la perentoria affermazione :

"È dunque manifesto che non vi è cambiamento infinito che quindi non abbia limiti che lo determinino."<sup>6</sup>

Coerentemente – conclude il Patrizi – nemmeno il tempo allora dovrebbe essere dotato di questo tipo di infinità, cioè di essere senza limiti riguardo al passato e riguardo al futuro. Sembra allora che l'infinità di cui parla Aristotele possa essere intesa solo nel senso della divisibilità, ma non nel senso di non avere limiti.

Ma dalla possibilità di dividere all'infinito una certa realtà, sia essa il tempo, la grandezza o il movimento, inferire la conclusione che si tratta di realtà infinite è semplicemente un *putidum sophisma*: Aristotele, che è responsabile di un paralogismo così grave, non dovrebbe essere annoverato tra i logici. Insomma Aristotele avrebbe confuso vergognosamente le due accezioni di infinito pur avendole stabilite egli stesso<sup>7</sup> e Patrizi si diverte a ricavarne le esemplificazioni più assurde: possiamo forse dire che il tempo è eterno per il fatto che possiamo dividere ogni suo frammento all'infinito? Possiamo forse dire che il movimento è eterno perché possiamo dividere all'infinito una sua parte?

"Dunque, un'ora sarebbe eterna, dunque la corsa nello stadio sarebbe eterna? Dunque Ercole sta ancora correndo ad Olimpia e continuerà a correre per l'eternità?"<sup>8</sup>

Soltanto ammettendo una infinità negli estremi potremmo concludere che il tempo e il moto sono eterni, ma Aristotele l'ha esclusa e quindi la sua argomentazione risulta fallace.<sup>9</sup>

Egli, invece, introduce un terzo tipo di infinità, quello in potenza, nel senso che il tempo è in un perenne divenire ed è quindi sempre diverso. Tuttavia, Aristotele nega che l'istante costituisca l'elemento comune che è oggetto del continuo divenire del tempo, per cui la sua natura è più vicina al non essere che all'essere. Per cui si chiede il Patrizi: "come può questo nulla essere eterno?"<sup>10</sup> La

<sup>6</sup> Cfr. Aristotele, *Fisica* VI 10, 241b11-12.

<sup>7</sup> Cfr. Aristotele, *Fisica* III 4, 204a6-7.

<sup>8</sup> Cfr. *Discussiones*, p. 406: "Quia tempus sit infinitum divisione, ergo aeternum? Si id liceat, licebit etiam inferre: ergo hora est aeterna, ergo cursus in stadio est aeternus, ergo Hercules adhuc currit in Olympia, curretque in aeternum".

<sup>9</sup> Cfr. *Discussiones*, p. 406: "Altera illa infinitas extremorum quae afferre poterat, si in natura reperiretur, ab Aristotele ipso a magnitudine expulsa et reiecta, in motu et tempore et per consequens et aperte negata est".

<sup>10</sup> Cfr. *Discussiones*, p. 410: "Quo modo ergo hoc nihil, aeternum est?".

concezione finitista dell'infinito propria di Aristotele, cioè di ammettere un infinito solo in potenza, ma non in atto, se applicata al tempo per Patrizi è assurda perché comporta tutta una serie di contraddizioni: a) che l'infinito è costituito di realtà finite; b) che l'infinito è sia finito che infinito; c) che gli infiniti hanno un principio e una fine; d) che l'infinito ha dei confini; e) che l'infinito può essere attraversato; f) che si darebbe un contrario senza il suo opposto.<sup>11</sup>

Oltre, ad affermare l'infinità del tempo senza riuscire a dimostrarla validamente, Aristotele sostiene anche che il tempo è continuo al solo scopo di poter dimostrare l'eternità del mondo. Ora, da un lato, il grande pensatore greco sarebbe riuscito a dimostrare solo una continuità accidentale del tempo, poiché la sua nozione di tempo continua ad oscillare tra l'essere e il non essere, tanto che in alcune opere colloca il tempo nella categoria della quantità, in altre si limita ad affermare che la quantità ne rappresenta solo un aspetto accidentale ed esso risulta esistere solo in quanto pensato. Tuttavia, partendo da una premessa tanto incerta sarebbe pervenuto ad una conclusione apodittica sulla eternità del tempo e dell'universo.

Ancora una volta Patrizi vede in questo modo di procedere di Aristotele un paralogismo inaccettabile:

“se noi piccoli filosofi ci permettessimo di argomentare dalla continuità accidentale del tempo e del moto l'eternità dei cieli, saremmo scacciati dalle scuole perché avremmo avuto la pretesa di dedurre delle affermazioni assolute da proposizioni del tutto incerte. Griderebbero che intessiamo sofismi [...] ma che cosa ha a che fare l'eternità dei cieli con la continuità accidentale del tempo ?”<sup>12</sup>

In realtà, Aristotele – secondo Patrizi – continua ad oscillare tra dottrine molto contrastanti del tempo, proprio perché non è stato in grado di cogliere il senso della divina rivelazione di Trismegisto.

### 3 I sei errori di Aristotele

Ma nella *Panarchia*, che costituisce la seconda parte della *Nova de universis Philosophia* Patrizi rivolge le sue critiche all'intera concezione aristotelica del tempo sostenendo che nella nota e breve definizione del tempo come “misura del moto secondo il prima e il dopo” sono concentrati ben sei errori, se non di più.

Innanzitutto, nel definire il tempo come numero e misura Aristotele colloca una realtà che esiste per se stessa sotto delle entità di genere logico, quali

---

<sup>11</sup> Cfr. *Discussiones*, p. 412: “Ex hac ergo aristotelica temporis aeternitate, infinitate et successione sex haec monstra pronascuntur. Infinitum constare finitis, infinitum et finitum esse et infinitum, infinitorum esse aliquid primum et ultimum, infinitum habere terminos, infinitum posse pertransiri, contrariorum altero, a natura posito non poni alterum. Atque omnia contra dogmata ab ipsomet tradita”.

<sup>12</sup> Cfr. *Discussiones*, p. 407: “Si nos philosophunculi argutaremur: tempus est continuum, ergo motus est continuus; motus coeli continuus est, ergo coeli continuum, expelleremur e schola, quia de propositionibus per accidens conclusionem per se concluderemus. Sophismata nos nectere clamarent”.

certamente sono il numero e la misurazione, come se fosse lecito passare dall'ordine del pensiero all'ordine delle cose reali. Il tempo, invece, nella sua vera essenza costituisce una durata indipendente dalla nostra misurazione.<sup>13</sup> In secondo luogo nella sua definizione pone come differenza specifica soltanto il moto, come se il tempo misurasse solo il movimento.<sup>14</sup> In terzo luogo, ha trascurato di collocare nella differenza anche la quiete: ora non c'è dubbio che il tempo come durata misuri anche la quiete e ciò che è in quiete; lo stesso tempo infatti misura sia il movimento del cielo, sia la immobilità della terra.<sup>15</sup> In quarto luogo, poi, la durata, che costituisce la vera essenza del tempo, non viene nemmeno nominata.<sup>16</sup> In quinto luogo, non è il tempo che misura il movimento, ma al contrario è il movimento che dà la misura del tempo: è evidente che è il movimento del sole e l'alternarsi della luce e delle tenebre a dare origine alla consapevolezza del passare del tempo e alla sua divisione in parti.<sup>17</sup> In sesto luogo, infine, il riferimento al "prima" e al "dopo" non ha nulla a che vedere con la concezione del tempo come durata e come permanenza.<sup>18</sup>

Anche se la concezione del tempo proposta da Patrizi è ricavata direttamente dalle dottrine di Ermete Trismegisto, di cui egli ha curato una edizione in greco e una traduzione in latino, in questa sede egli si impegna a convalidare la sua concezione con esperienze sensibili. La prima conferma della concezione del tempo come durata comune sia al movimento, sia alla quiete può venire dall'esperienza di chi si trova in carcere, senza avere la possibilità di percepire le variazioni di luce o senza avere la possibilità di ascoltare rumori o voci che gli consentano di connetterlo con certe ore del giorno o della notte. Ebbene, costui non sarà in alcun modo in grado di dividere il tempo in intervalli, ma avrà soltanto la percezione della durata o del perdurare sia dell'oscurità nel luogo ove si trova, sia del suo permanere nell'oscurità. La seconda conferma può essere ottenuta

<sup>13</sup> Cfr. *Panarchia*, lib. XXI: De sempiternitate, in *Nova de universis philosophia*, Venetiis, Robertus Meietus, 1593, c. 45vb: "Primum, quod mensuram et numerum, quae sunt cogitationis nostrae opera, genus essenziale facit temporis, rei per se existentis et suam hyperxin habentis, quasi nostra cogitatio det esse naturali rei. Neque ei in mentem venit quod alibi dixerat: τὸ οὐκ νοῦσαι πιστεύειν ἀτόπον, cogitationi vero credere, absurdum. Itaque cogitatio nostra, ad essentiam temporis nihil pertinet. Et tempus duratio est sine ulla nostra, vel mensuratione vel numeratione".

<sup>14</sup> Cfr. *Panarchia*, lib. XXI: De sempiternitate, c. 45vb: "Secundus error. Quod in differentia, motum tantum posuit".

<sup>15</sup> Cfr. *Panarchia*, lib. XXI: De sempiternitate, c. 45vb: "Tertius quod statum praetermisit, cui duratio et tempus tam communis est quam motui, tanto enim tempore terra stat, quanto coelum movetur".

<sup>16</sup> Cfr. *Panarchia*, lib. XXI: De sempiternitate, c. 45vb: "Quartus quod duratione, quae temporis est essentia propriissima, penitus omisit".

<sup>17</sup> Cfr. *Panarchia*, lib. XXI: De sempiternitate, c. 45vb: "Quintus. Quoniam motus mensurat tempus, potius quam tempus mensuret motum. Motus enim solis et vicissitudo luminis et tenebrarum mensurat temporis spacium et partes eius per horas numerat". In verità, al riguardo Aristotele aveva già riconosciuto che "il tempo noi lo conosciamo quando determiniamo il movimento, individuando in esso "ciò che è prima" e "ciò che dopo" [...] il tempo non è dunque movimento, ma è tale in quanto il movimento ha un numero" (Cfr. *Fisica*, IV 11, 219a24-219b4).

<sup>18</sup> Cfr. *Panarchia*, lib. XXI: De sempiternitate, c. 45vb: "Sextus. Quod prius illud et posterius ad temporis durationem et rerum permanentiam pertinet nihil".

dalla differente percezione del tempo che hanno coloro che vivono in città rispetto a coloro che vivono in campagna. In città si ha la percezione del tempo attraverso le misure artificiali degli orologi o dei suoni delle campane, attraverso i quali si prende coscienza anche del perdurare del tempo. In campagna, ove non sono disponibili tali divisioni artificiali del tempo, si ha lo stesso la percezione del tempo, ma non si è in grado di dividerlo in parti. Una terza conferma può essere testimoniata da chi si trova in alto mare senza strumenti che siano in grado di misurare il passare dei giorni e delle ore; costui certamente percepirà l'alternarsi del giorno e della notte come singole entità, ma non sarà in grado di darne una misurazione proprio perché, percependole come unità separate le une dalle altre, non sarà in grado di arrivare ad una numerazione progressiva secondo il prima e il dopo.

La vera essenza del tempo, quindi, è data dalla durata sia del movimento, come della quiete, e questa costituisce l'appercezione di base ed ineliminabile del tempo, che è sempre presente al soggetto anche quando non si effettua alcune misurazione basata sul sorgere e il tramontare del sole.

#### 4 Aristotele e l'αἰζών

Queste critiche così distruttive da parte del filosofo antiaristotelico, tuttavia, non sembrano tenere conto del fatto che in Aristotele si può trovare anche un'altra concezione del tempo, quella che lo presenta appunto come la durata delle sostanze prive di materia. Patrizi sa bene che Aristotele possedeva, accanto alla nota definizione del tempo, anche quella di αἰζών *aevum* in latino, ed egli cita il noto passo del *De caelo* ove si afferma che "le realtà di lassù non sono in un luogo, né il tempo le fa invecchiare e nemmeno si verifica il cambiamento per nessuno degli enti posti sulla traslazione più esterna [...] inalterabili e impassibili, godendo della vita migliore e della più bastante a se medesima, essi conducono la loro esistenza per tutta l'eterna durata (αἰζώνα)".<sup>19</sup>

Con il termine αἰζών (durata) Aristotele intende appunto ciò che racchiude "ogni tempo e ogni infinità" ed esso "trae il suo nome dalla sua eterna esistenza (αεπὸ τοῦ αἰεῖν εἶναι) ed è immortale e divino". In tal modo, Patrizi poteva trovare anche nell'odiato Aristotele quella concezione del tempo che gli era stata rivelata dalla scoperta dei testi ermetici di Trismegisto.

Per scongiurare questa possibilità, sulla scorta di alcune affermazioni presenti nello stesso testo aristotelico nelle quali si afferma che il termine αἰζών "gli antichi lo hanno pronunciato su divina ispirazione", Patrizi sostiene in maniera dettagliata che Aristotele non fu mai partecipe di questa divina ispirazione, ma ne venne in qualche modo a conoscenza perché era stato incaricato da Platone di raccogliere i suoi insegnamenti più segreti.

In effetti, per Patrizi Aristotele sarebbe responsabile di una grave confusione al riguardo in quanto avrebbe attribuito il termine αἰζών anche alla Causa Prima;

<sup>19</sup> Aristotele, *Il cielo* I 9, 279a20-28.

ora, l'etimologia del termine *αιζών* stabilisce che si tratta di un *αιεῖ εἶναι*, cioè di un ente che "è sempre", ma il termine "ente" non può essere predicato alla Causa Prima, l'Uno, che è al di sopra di ogni ente e di ogni determinazione. E' chiaro – conclude Patrizi – che Aristotele balbetta alcune affermazioni provenienti dalla divina rivelazione di Ermete Trismegisto senza comprenderle, così come non comprende il senso delle affermazioni di Ermete sulla *ousía* e la *eudaimonía* proprie di Dio.<sup>20</sup>

## 5 L' *ευσδαιμονία* come *μονή*

Patrizi ricorda che il termine greco *αιζών* copre ben quattro significati differenti a causa di mancanza di termini più specifici ed è stato comunemente tradotto in latino con quattro termini distinti, cioè *aevum*, *aeternitas*, *sempiternitas* e *saeculum*. L'*aevum* è la durata o il permanere degli esseri spirituali creati; l'*aeternitas* è il nome proprio del primo e del secondo intelletto; la *sempiternitas* è attribuita solo al primo principio, che è causa prima di ogni eternità e di ogni evo. Il termine *saeculum*, infine, sembra significare qualcosa di comune a tutti e tre i termini precedenti.<sup>21</sup>

Ora il genere supremo è dato dalla *μονή*, *mansio* o *manentia*,<sup>22</sup> che si realizza in maniera differente nell'*aevum*, nell'*aeternitas*, nella *sempiternitas* e nel *tempus*. Ciò è rivelato dalla scala discensiva indicata da Ermete Trismegisto nel trattato su *L'Intelletto ad Erennio*:

"Dio creò l'eternità, l'eternità il mondo, il mondo il tempo, il tempo il divenire [...] l'eternità è in Dio, il mondo nell'eternità, il tempo nel mondo, il divenire nel tempo".

Nello stesso trattato Patrizi trovava anche la fonte dei balbettamenti di Aristotele e la distinzione tra il tempo come *αιζών* e il tempo come *χροόνος*:

<sup>20</sup> Cfr. *Panarchia*, lib. XXI: De sempiternitate, c.46va-b: "Nam eon dicitur *αιεῖ ὄν*, hoc autem nomen *ὄν* ens nullo modo primae causae competit. Est ergo supra omne ens, supra omnem aeona [...]. Deus pater si recte est a nobis ei sempiternitas tributa, habuit entia et non entia in sempiternitate et adhuc habet [...]. Ac recte dictum ab Hermete Dei velut *ousia* essentia est et *eudaimonia*, beatitudo. Quo aliquando sed quasi balbutiens scripsit Aristoteles. Itaque sicut *uparxis hyparxis* perpetua illi est, tota sempiternitate et tota aeternitate et toto aeone, quibus tempus ab eo excluditur; ita illi optima quoque vita ac summa *sophia* inquit Hermes sapientia est."

<sup>21</sup> Cfr. *Panarchia*, lib. XXI: De sempiternitate, c. 46ra-b: "Aeon autem Graecis uti diximus, ob nomen hac in re inopiam quatuor illa significat, quae Latinis sunt *aevum*, *saeculum*, *aeternitas*, *sempiternitas*. Quorum tria nobis pro rerum quae ibi sunt triplicis naturae diversa, singulis singula placuit accommodare quartum, *saeculum* tribus est et etiam temporis longo, commune. Nempe ut *aeon* sit duratio ac permanentia, mentium creaturarum de quibus mox. *Aeternitatis* autem nomen proprium tribuimus primo ac secundo intellectui. *Sempiternitatem* vero primo omnium principio assignamus tamquam supremae et aeternitatis et aeonis est seculorum et temporis causae".

<sup>22</sup> Cfr. *Panarchia*, lib. XXI: De sempiternitate, c. 45va: "Permanentia est duratio seu perduratio quaedam et perennitas. Communis autem est, tum temporis, tum aeoni, tum aeternitati, tum etiam sempiternitati".

"Il divenire e il tempo si trovano nel cielo e sulla terra, ma con due nature diverse: nel cielo sono immutabili e incorruttibili, sulla terra cambiano e periscono."<sup>23</sup>

La vera beatitudine (ευδαιμονία) del Dio è costituita dal suo permanere (μονή) che viene partecipato attraverso l'*aevum* in qualche modo anche alla materia.

Da queste precisazioni si comprende come il Patrizi insista nel criticare la concezione del tempo comunemente attribuita ad Aristotele, poiché nessuna definizione del tempo sarebbe adeguata se si limitasse ad indicare gli aspetti esteriori del tempo, come il legame con il movimento, ma non cogliesse la profonda relazione che ogni manifestazione temporale conserva con la sua natura essenziale, cioè il permanere.

L'atteggiamento di Patrizi verso Aristotele a riguardo della concezione del tempo può essere riassunto nei seguenti punti:

1) egli dimostra l'inconsistenza della concezione aristotelica del tempo;

2) le poche intuizioni valide, come la distinzione tra αἰῶν e χρόνος" presenti nelle opere dello Stagirita dipendono dal fatto che anche lui ha attinto in maniera indiretta alla divina rivelazione di Ermete Trismegisto;

3) per Patrizi l'esposizione problematica e aporetica dell'infinito e del tempo propria della *Fisica* aristotelica costituisce non un esempio di un metodo razionale critico di fare filosofia, ma costituisce la testimonianza indubitabile dell'intento di allontanarsi dagli insegnamenti di Platone e dalle "divine rivelazioni", alle quali egli stesso aveva attinto alla scuola di Platone;

4) infine, nei testi di Patrizi è appena ricordata, ma non trova un adeguato approfondimento la critica distruttiva che, già intorno al 529, Giovanni Filopono aveva scagliato contro la concezione aristotelica dell'infinito: se non si dà mai un infinito attuale, ma solo un infinito potenziale, come è possibile che l'universo sia sempre esistito? Se l'universo fosse sempre esistito si dovrebbe ammettere un numero infinito di anni trascorsi e quindi l'infinito attuale dovrebbe venire ammesso. Come è noto l'argomento di Filopono fu ripreso 700 anni più tardi in maniera sostanzialmente identica da Bonaventura di Bagnoregio che dimostrò con rigorose argomentazioni le contraddizioni in cui sarebbe caduto Aristotele. Pur accennando a questi argomenti (si veda la nota n. 11) la strategia di Patrizi sembra andare in una direzione opposta: egli attribuisce ad Aristotele la dottrina della infinità attuale del tempo come mezzo per affermare l'eternità dell'universo. Se questa interpretazione fosse corretta la critica di Filopono e di Bonaventura perderebbe ogni significato.

## Conclusione

Certamente nei testi aristotelici si trovano formulazioni apparentemente contrastanti e reciprocamente inconsistenti sul tempo, ma ciò non deve far dimenticare quello che ancor oggi viene considerata una concezione

---

<sup>23</sup> Cfr. Ermete Trismegisto, *L'intelletto ad Erennio*, in *Opere filosofiche*, Boringhieri, Torino 1965, pp. 107-108.

estremamente originale dell'infinito, che può essere definita appunto come una concezione finitista dell'infinito.

Tale concezione non ammette l'esistenza di un numero più che finito di cose, ma permette di parlare della infinita divisibilità, ad esempio della linea temporale, nel senso che per quanto grande sia il numero finito di divisioni che è stato mentalmente introdotto nel tempo si può sempre introdurne uno maggiore. Anche ciò facendo, tuttavia, il numero di tali divisioni resterà finito. In tal modo l'infinito risulta essere una grandezza sempre espandibile e così il concetto aristotelico di infinito risulta essere molto vicino alla concezione intuizionistica e costruttivista dell'infinito che è stata conquistata dalla matematica contemporanea solo all'inizio di questo secolo.

Per parte sua Francesco Patrizi sente l'urgenza di porre un infinito temporale reale, in conformità all'infinito spaziale che la filosofia moderna stava conquistando (basti pensare a Giordano Bruno), senza essere costretto a porre l'eternità del mondo. Ma questo infinito temporale reale non può certo essere attribuito al tempo come χρόνος"; di qui l'importanza di recuperare la rivelazione ermetica di tradizione platonica che era in grado di fornire un concetto di eternità (αιζών ) applicabile a tutta la realtà, dalla Causa Prima alle realtà corruttibili create, che si rivelava nella sua essenza più profonda, in quanto μονή il modello e il sostrato comune ad ogni manifestazione temporale.

Indubbiamente sembrano colpire nel segno le critiche rivolte alla pretesa di Aristotele di passare da un concetto matematico ed immaginario dell'infinito alla eternità dell'universo reale. Ma per il resto, è evidente che si tratta di due approcci differenti ed alternativi al problema del tempo, ambedue significativi e legittimi.