

SELENE I. S. BRUMANA

ETERNITÀ E DEMIURGIA.
CICERONE INTERPRETE DEL TIMEO*

1. *Introduzione*

Nel prelude al discorso cosmologico del *Timeo* platonico si afferma che è un'impresa trovare l'Artefice e Padre di questo universo e, una volta trovato, è impossibile comunicarlo a tutti. La difficoltà di trattare della causa del cosmo giustifica la vaghezza che contorna la figura del Demiurgo, di cui, nel dialogo, si descrivono funzioni e attività, mentre la sua natura resta meno definita¹.

L'eternità del Demiurgo, desumibile in Platone, è esplicitata e approfondita nella tradizione successiva, che ne ha sondato il senso e tratto spunto per riflessioni orientate in direzione più marcatamente teologica. L'indagine non è disgiunta dalla discussione sul tempo cosmico e precosmico, e sulla lettura letterale o allegorica del mito. Si tratta di snodi di significativo rilievo filosofico, la cui discussione, tuttora aperta fra gli studiosi², non costituisce però il fine di questo lavoro, che ambisce a meglio delineare l'interpretazione ciceroniana della figura demiurgica.

Si presterà speciale attenzione al *Timaeus*³, prima traduzione latina del dialogo platonico, per valutarne la cifra filosofica⁴ sulla base della modulazione di una nozione, l'eternità, tratto ora conferito al Demiurgo (§ 3.1) ora omissso (§ 3.2). Quello dell'eternità dovette essere un tema caro

* Il presente contributo è stato scritto nell'ambito del Progetto PRIN 2022 "Kanon: Epicurus' Epistemology and Its Roots" (2022W33NXT; CUP: B53D23023200006).

¹ Cf. Dillon 1996, 6-7.

² Cf. Vázquez 2022 e *status quaestionis* ivi delineato; Ferrari 2023.

³ Il testo è citato secondo l'edizione critica di Giomini 1975. Si è tenuto conto di Ax 1938 e Pini 1965. Nei luoghi esaminati le tre edizioni sono concordi, salvo che in un paio di lezioni, la cui variazione è tuttavia trascurabile in ordine all'argomentazione filosofica qui proposta: 7, *exsequi* Giomini *exequi* Ax Pini (cf. *ThLL*, s.v. *exsequor/exequor*); 27, *spectabile* Giomini <a>*spectabile* Ax Pini (*add.* Stephanus).

⁴ Il dibattito annovera varie posizioni. Per un'impronta neo-academica: Aronadio 2008; Sedley 2013, 200-205; Hoening 2018, 55-83; ma cf. Reydam-Schils 1999, 119-121. Per influssi stoici: Moreschini 1979, 111; Lévy 2003; Reydam-Schils 2013, 51-53; sulla lettura posidoniana diffusa fra i secc. XIX-XX si veda Lambardi 1981, 23-25. Sul ruolo del neopitagorismo: White 2015, spec. 257-302; Renaud 2018, 84-89. Per tratti anche peripatetici: Brumana 2022.



a Cicerone, considerata la sua premura di introdurre nell'opera il vocabolario (§ 2), premura di rilievo se si tiene conto dei numerosi interventi rielaborativi che concernono il lessico del tempo, in un'opera dove la lacuna a livello della sezione di 37c-38c non passa inosservata⁵. Nel mettere a confronto i passi con il corrispondente testo platonico si ricorrerà all'edizione critica corrente⁶, precisando che ciò non significa cedere all'ingenuità di dare per acquisito che tale fosse il testo in uso a Cicerone⁷. D'altro canto, senza trascurare la questione filologica, giustificare le differenze fra originale e traduzione solo o primariamente sulla base della trasmissione testuale rischia di sottostimare l'apporto critico di Cicerone e di non tenere in giusto conto le sue dichiarazioni di non voler tradurre alla lettera, ma far proprio il senso di un'opera dal contenuto oscuro, con ogni probabilità elaborandolo, visto l'abbozzo del prologo, in funzione di un progetto filosofico, quand'anche poi abbandonato⁸.

Volto lo sguardo al *De natura deorum* per indagare un passo del primo libro (§ 4), si tornerà infine al *Timaeus* sia per proporre un bilancio della questione sia per svolgere alcune riflessioni circa la nozione di eternità così come concepita da Cicerone (§ 5). Dato l'intreccio storicamente complesso delle sfumature filosofiche implicate, nelle conclusioni, dal taglio problematizzante, si porrà l'accento anche sui tratti controversi della trattazione ciceroniana, proponendo una lettura che ne valorizzi le criticità come segno di lavoro ermeneutico.

2. *Il lessico dell'eternità nel Timaeus ciceroniano*

Considerati il novero di occorrenze e la varietà delle soluzioni interpretative, è utile anzitutto ripercorrere, in un orientativo quadro d'insieme, i luoghi interessati dal lessico dell'eternità nel *Timaeus* ciceroniano

⁵ Resta imprecisata la natura della lacuna: se la sezione sia stata intenzionalmente omessa, se sia conseguenza dell'aver lasciato incompleta la traduzione, oppure se le ragioni risiedano nella tradizione manoscritta. Di recente, Auvray-Assayas 2022a, sez. «Introduction. Remarques sur la traduction de Cicéron», ha ritenuto che si debba almeno formulare l'ipotesi di un nesso fra tale lacuna e sì tante differenze nel vocabolario del tempo.

⁶ Burnet 1902, affiancata da Petrucci 2022, di cui di seguito si adotta la traduzione italiana; si precisa che nei luoghi esaminati le edizioni sono concordi.

⁷ La questione è complessa: puntuali esempi in Jonkers 2017, 32, 141-145 e 387-390; cf. Auvray-Assayas 2022a, sez. «Édition», *ad loc.*

⁸ Sulla natura dello scritto molto si è discusso: per un orientamento si veda Aronadio 2008, 113-115; fra le varie posizioni, ricordo quella di Sedley 2013, 193 e 200, secondo cui la traduzione in sé è completa, ma il progetto del dialogo è stato «consciously abandoned» e alcune intuizioni sono state recuperate nella stesura del *De natura deorum*.

niano, affiancati dal greco platonico⁹. Dei luoghi citati si presenta una saliente letteratura critica, in relazione ai problemi sollevati dai singoli passi, riservando al seguito del lavoro l'approfondimento di alcuni casi di particolare interesse per il tema trattato.

*Aeternitas, -atis*¹⁰

6, profecto speciem aeternitatis imitari maluit : 29a, δῆλον ὡς πρὸς τὸ αἰδιδιον ἔβλεπεν | 7, non igitur dubium, quin aeternitatem maluerit exsequi : 29a, παντὶ δὴ σαφὲς ὅτι πρὸς τὸ αἰδιδιον | 7, atque aeternitate inmutabili continetur : 29a, καὶ κατὰ ταῦτὰ ἔχον δεδημιούργηται | 8, quantum enim ad id, quod ortum est, aeternitas valet : 29c, ὅτιπερ πρὸς γένεσιν οὐσία | 34, ad aeternitatis imitationem : 39e, πρὸς τὴν τῆς διαιωνίας μίμησιν φύσεως.

*Aeternus, -a, -um*¹¹

6, generatum exemplum est pro aeterno secutus : 29a, πρὸς γεγονός | 7, simulacrum aeternum esse alicuius aeterni : 29b, εἰκόνα τινὸς εἶναι | 21, Sic deus ille aeternus hunc perfecte beatum deum procreavit : 34b, διὰ πάντα δὴ ταῦτα εὐδαίμονα θεὸν αὐτὸν ἐγεννήσατο.

*Perpetuo manēre*¹²

36, perpetuo manent : 40b, αἰ μένει.

⁹ L'interesse col quale si propone il confronto è storico-filosofico. È importante ricordare l'altissima attenzione prestata dagli studiosi all'operazione del *vertere* ciceroniano, affrontata da prospettive anche distanti, come emerge, per esempio, anche solo dall'esame dei lavori di Poncelet 1957 e Lambardi 1982. In merito agli spinosi aspetti della questione cf. e.g. Gucker 2012, con ulteriore bibliografia. Sulla *philosophia translata* cf. ora anche Dowson 2023, 113-186 (sul *Timaeus* ciceroniano), 232-254 (sul *Timaeus*, per una comparazione fra Cicerone e Calcidio).

¹⁰ Su *speciem aeternitatis*, quale resa di τὸ αἰδιδιον, cf. Auvray-Assayas 2004, 1203-1205; Dowson 2023, 135-136. Su *aeternitas*, quale resa di οὐσία, cf. Lambardi 1982, 9-10 n. 3 («l'«eternità» è solo uno degli attributi dell'οὐσία platonica»), e 124-130; Luciani 2010, 216-218; Dowson 2023, 157-158 («In rendering this meaning of οὐσία with *aeternitas*, Cicero conveys his understanding of the word as something ontologically fundamental rather than material»); cf. anche Lemoine 1998, 78-79 (con osservazioni a tratti invero discutibili, del tipo: «Cicéron – et Platon avant lui! – semble avoir écrit cette phrase pour susciter une interprétation chrétienne»). Su tutte e quattro le occorrenze di *aeternitas* cf. Ravaute 2022, 70-80.

¹¹ Su *pro aeterno* cf. Zerbino 1997, 130, che ritiene l'aggiunta «logicamente ridondante ma esegeticamente chiarificatrice», addotta «per motivazioni puramente stilistiche di simmetria». Sul duplice inserimento di *aeternus*, assente in greco, la letteratura critica abbonda: cf. Baltes 1976, 30; Powell 1995, 281 e 287; Lévy 2003, 103; Aronadio 2008, 111-112; Luciani 2010, 219-221; Hoenig 2018, 97-98; Dowson 2023, 136-144. Su *deus ille aeternus* cf. Brumana 2022, 262-267; *infra*, § 3.1 e § 5.

¹² Si veda White 2015, 280-281.

*Perpetuitas, -atis*¹³

40, nec fraus valentior quam consilium meum, quod maius est vinculum ad perpetuitatem vestram quam illa, quibus estis tum, cum gignebamini, conligati : 41b, τῆς ἐμῆς βουλῆσεως μείζονος ἔτι δεσμοῦ καὶ κυριωτέρου λαχόντες ἐκείνων οἷς ὄτ' ἐγίγνεσθε συνεδεῖσθε.

Semper esse

3, quod semper sit : 27d, τὸ ὄν ἀεὶ | 3, quod unum atque idem semper est : 28a, ἀεὶ κατὰ ταύτᾳ ὄν | 5, semperne fuerit nullo generatus ortu : 28b, πότερον ἦν ἀεὶ, γενέσεως ἀρχὴν ἔχων οὐδεμίαν.

*Sempiternus, -a, -um*¹⁴

26, divinum sempiternae sapientisque vitae induxit exordium : 36e, θείαν ἀρχὴν ἠρξάτο ἀπαύστου καὶ ἔμφορος βίου πρὸς τὸν σύμπαντα χρόνον | 27, sempiternarum rerum et sub intellegentiam cadentium : 37a, τῶν νοητῶν ἀεὶ τε ὄντων.

3. *Eternità del Demiurgo nel Timaeus*

Illustrata la cornice della questione, l'attenzione può essere volta ad alcuni tratti della modulazione della nozione di eternità in relazione al divino Artefice, nei due casi opposti di conferimento e sottrazione di tale connotato. Varie e significative sono le specificità, lessicali e filosofiche, che caratterizzano l'originale tratteggio del Demiurgo nel *Timaeus* ciceroniano¹⁵; la disamina formulata, tesa ad approfondire natura e ruolo di

¹³ Per l'inserimento di *ad perpetuitatem vestram*, riferito agli dèi generati, si tenga conto del fatto che la nozione di "perpetuità", intesa come propria degli enti corruttibili e distinta dalla "sempiternità", fu all'attenzione di Publio Nigidio Figulo (1 Swoboda = *GRF* 1 Funaioli = Svet. *diff.* 289 Reifferscheid, *Nigidius in libro quarto * ait: «sempiternum immortalium rerum, perpetuum mortalium est; perpetuitas enim in nostra natura est, quae perpeti accidentia potest, sempiternitas infinita est, eo quod semper»*). Tale aspetto è rilevato da White 2015, 274-283, spec. 277-281, che argomenta in favore della presenza nel *Timaeus* ciceroniano di un forte influsso, stilistico e interpretativo, delle posizioni del pitagorico Nigidio Figulo; cf. Hoenig 2018, 98 n. 135. Sulle sue teorie linguistiche e sugli studi etimologici è istruttivo Garcea 2019 (94 è citato il caso di *sempiternus* e *perpetuus*, nell'ambito delle *differentiae verborum* in chiave filosofica). Per uno sguardo complessivo alla figura di questo erudito romano si vedano ora anche i saggi in Volk 2024.

¹⁴ Cf. *infra*, § 3.2 e § 5.

¹⁵ Sugli aspetti filosofici si considerino, in particolare, Lévy 2003, 100-103; Hoenig 2018, 53-54 (l'aggiunta *natura* in Cic. *Tim.* 8 *de deorum natura ortuque mundi* a rendere Plat. *Tim.* 29c *πολλὰ πολλῶν πέρι, θεῶν καὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως* è intesa come possibile segno dell'interesse di Cicerone a sondare la natura degli dèi, Demiurgo incluso),

questa figura chiave, consente di interrogare il filtro interpretativo dell'Arpinate e di illuminare alcuni aspetti della ricezione dell'ontologia platonica in una fase cruciale del pensiero ellenistico.

3.1. Esempio di eternità conferita

Indicati la natura sferica del cosmo e il movimento circolare quale moto a lui peculiare, si legge quanto segue.

Plat. *Tim.* 34a-b

οὗτος δὴ πᾶς ὄντος ἀεὶ λογισμὸς θεοῦ περὶ τὸν ποτὲ ἐσόμενον θεὸν λογισθεὶς λείον καὶ ὀμαλὸν πανταχῆ τε ἐκ μέσου ἴσον καὶ ὄλον καὶ τέλειον ἐκ τελέων σωμάτων σῶμα ἐποίησεν. [...] διὰ πάντα δὴ ταῦτα εὐδαίμονα θεὸν αὐτὸν ἐγεννήσατο.

Questo fu l'intero ragionamento del dio che è sempre, circa il dio che un giorno sarebbe stato; ed egli, formulando questo ragionamento, ne produsse il corpo liscio ed equilibrato, uguale da ogni parte rispetto al centro, intero e completo di corpi completi. [...] Per tutte queste ragioni, dunque, egli lo generò in modo che fosse un dio felice¹⁶.

Cic. *Tim.* 20-21

Haec deus is, qui erat, de aliquando futuro deo cogitans levem illum effectum et undique aequabilem et a medio ad summum parem et perfectum atque absolutum ex absolutis atque perfectis. [...] Sic deus ille aeternus hunc perfecte beatum deum procreavit.

Pensando queste cose a riguardo del dio che in futuro sarebbe stato, il dio che era lo fece liscio e dappertutto eguale, e dal centro all'estremità pari, e perfetto e compiuto di parti compiute e perfette. [...] Fu così che quel dio eterno procreò questo dio perfettamente felice¹⁷.

Segna la differenza fra il dettato di Platone e quello di Cicerone il passaggio dal presente ὄντος ἀεὶ θεοῦ all'imperfetto *deus is qui erat*, da «il dio che sempre è» a «il dio che era», con un'espressione sovente giudica-

99-100; Brumana 2022. Fra le questioni di preminente carattere terminologico è da menzionare anzitutto il caso di δημιουργός: per un'utile messa a punto si veda Lambardi 1982, spec. 105-109; cf. *infra*, § 3.2. In lavori di ampio respiro, rispetto ad altre opere filosofiche ciceroniane, indagate anche per i risvolti della demiurgia *more Stoico*, il *Timaeus* ciceroniano desta ancora un interesse marginale e il suo apporto alla ricezione ellenistica della figura demiurgica è nel complesso poco valorizzato (cf. O' Brien 2015).

¹⁶ Trad. it. di Petrucci 2022.

¹⁷ Trad. it. di chi scrive.

ta infelice, per esempio da Francesco Pini, il quale ha sostenuto che sia stata resa «con notevole imprecisione»¹⁸. Constatata la peculiarità della posizione ciceroniana, visti anche i diversi esiti in Calcidio e in Marsilio Ficino¹⁹, resta da dirimere se l'imperfetto, e l'assenza dell'avverbio ἀεί «sempre», siano segnali di incuria o se si tratti di una scelta autoriale. La singolarità di *deus is qui erat* è acuita dalla lacuna sulla produzione del tempo (37c-38c), dove emerge che l'*era* e il *sarà* non si addicono all'essere eterno, essendo riferite ἐπὶ τὴν αἰδιον οὐσίαν in modo improprio; a questo si confà solo il presente ἐ (τὸ ἔστικ), poiché *era* e *sarà* si dicono della generazione che si svolge nel tempo. A tener conto di ciò, verrebbe da chiedersi se, rispetto all'ὄντος ἀεί θεοῦ platonico che vive una sorta di "affinità elettiva" con il modello eterno – essendo il Demiurgo buono e bella la sua opera, egli guarda al paradigma intelligibile, all'essere che sempre è (29a) –, questo *deus is qui erat* sottenda un diverso rapporto del Demiurgo con il mondo eidetico. Alcuni segnali fanno intravedere un diverso assetto della realtà, ma le possibili ragioni di tale resa sono varie. Si può richiamare l'aspetto durevole dell'imperfetto e ritenere che esso sottolinei la permanenza del dio, il quale "era e continua ad essere"; oppure si può supporre che l'imperfetto esprima un'antiorità precedente la creazione del tempo, con allusione alla natura eterna del dio, al suo essere al di là delle condizioni del tempo²⁰. Seguendo tale prospettiva, in Cicerone la formula *deus is qui erat* può essere letta in corrispondenza con *deus ille aeternus*²¹. In *Tim.* 20-21 si verrebbe così a delineare una sorta di costruzione circolare incentrata su tale connotato metafisico del dio, il che invita a riconoscere a Cicerone una progettualità teorica e a conferire

¹⁸ Pini 1968, 116 n. 20; lo studioso, di conseguenza, traduce «il dio che è sempre», oscurando così la specificità della posizione ciceroniana. Cf. Lévy 2003, 102: «the entire rendering could be interpreted as if a god of the past created the gods of the future, without any essential difference between the two».

¹⁹ Calcidio esplicita l'eternità (26 Waszink, *haec igitur aeterni dei prospicientia*), Marsilio Ficino conserva il presente (f. 254r col. b, *deus ille qui semper est*). Per l'opera di Calcidio si veda l'edizione di Waszink 1975, affiancata da Bakhouché 2011. La traduzione del *Timeo* di Marsilio Ficino, completata nel 1469 e pubblicata a Firenze nel 1484, è qui riferita secondo l'edizione veneziana del 1491.

²⁰ Si vedano Escobar 1999, 370 (traduzione: «el dios preexistente») e Bayer 2006, 102 (commento: «vor aller Zeit ist die Gottheit (*deus, qui erat*); sie „ist“ ewig nicht nur im Sinne des Fehlens eines Endes, sondern auch eines Anfangs»). Come illustrato da Reydam-Schils 2020, 49-58, in Calcidio il passato esprime l'eternità del cosmo, estraneo ai processi temporali, come si evince dalla traduzione (*Tim.* 28b, 21 Waszink, *item mundus fueritne semper citra exordium temporis*) e dalla precisazione, in sede di commentario, che il mondo non solo è e sarà, ma anche «fu sempre» (*in Tim.* 25, 76 Waszink, *semper fuit est erit*).

²¹ Accostamento sottolineato, con altra prospettiva, anche da Lévy 2003, 102.

all'aggettivo *aeternus* un significato filosofico più ampio di quello che avrebbe attribuendogli solo una funzione differenziante, atta cioè, come si è detto, a distinguere il Demiurgo dalle divinità generate²². Quale che sia la ragione che ha determinato l'imperfetto, fra le ipotesi suggerite o fra altre²³, le problematicità sollevate fanno comunque intuire come il suo uso risponda a una scelta critica di Cicerone²⁴ e, perciò, meriti attenzione.

3.2. Esempio di eternità omessa

Precisata la composizione dell'anima del mondo, si ha indicazione del fatto che il Demiurgo si mise a costruire all'interno dell'anima tutto quanto è di specie corporea. In tale contesto si legge quanto segue.

Plat. *Tim.* 36e-37a

καὶ τὸ μὲν δὴ σῶμα ὄρατὸν οὐρανοῦ γέγονεν, αὐτὴ δὲ ἀόρατος μὲν, λογισμοῦ δὲ μετέχουσα καὶ ἀρμονίας ψυχῆ, τῶν νοητῶν ἀεὶ τε ὄντων ὑπὸ τοῦ ἀρίστου ἀρίστη γενομένη τῶν γεννηθέντων.

Così hanno avuto generazione il corpo del cielo, visibile, e l'anima stessa, invisibile e partecipe di ragionamento e armonia, migliore realtà che ebbe generazione tra le realtà che sono state generate, per mano della migliore tra le realtà intelligibili e che sempre sono.

Cic. *Tim.* 27

et corpus quidem caeli spectabile effectum est; animus autem oculorum effugit optutum. est autem unus ex omnibus rationis conentionisque, quae ἀρμονία Graece, sempiternarum rerum et sub intellegentiam cadentium compos et particeps; quo nihil est ab optimo et praestantissimo genitore melius procreatum.

E il corpo del cielo fu fatto visibile; l'anima invece fugge la vista degli occhi. Fra tutte le realtà essa sola invero partecipa con padronanza della ragione e dell'accordo, in greco "armonia", delle realtà sempiterni e intelligibili; nulla di meglio fu procreato dall'ottimo ed eccellente genitore.

²² Luciani 2010, 221. Cf. *infra*, § 5.

²³ Per esempio, una funzione logica, sulla linea di quella che, circa il caos precosmico, Ferrari 2021, 66, chiama «la temporalizzazione delle relazioni di priorità logica».

²⁴ Così Alfonsi 1961, 128: «l'attivo, personale intervento – anche stilisticamente espresso, anche [...] nelle stesse "traduzioni" – di Cicerone [...] implica già una scelta critica».

Nel passo di Platone, molto discusso²⁵, il Demiurgo figura come la migliore delle realtà intelligibili ed eterne, avente il compito di generare l'anima come la migliore delle realtà generate, invisibile e partecipe di ragionamento e armonia. La dimensione del Demiurgo è l'eterno, quella, secondo la dizione platonica, di ente che sempre è, dove il presente esprime, e in qualche modo fissa, l'atemporalità dell'Artefice²⁶. Variando il senso, Cicerone omette l'eternità del Demiurgo. Espresa la condizione privilegiata dell'anima, fra gli enti il solo a essere *compos et particeps* della ragione e dell'armonia delle cose sempiternie e intelligibili, si precisa che nulla di migliore fu generato da quel padre ottimo ed eccellente. Nel passo rilucono il tradizionale tratto paterno del Demiurgo, in *ab optimo et praestantissimo genitore*, e l'assenza di riferimenti all'intelligibilità e all'eternità dell'Artefice presenti in τῶν νοητῶν ἀεί τε ὄντων ὑπὸ τοῦ ἀρίστου²⁷. La ragione di ciò risiede nell'interpretazione di τῶν νοητῶν ἀεί τε ὄντων, parole che Cicerone non riferisce a ὑπὸ τοῦ ἀρίστου, ma pone a specificare λογισμοῦ [...] καὶ ἁρμονίας²⁸. L'anima partecipa di ragionamento e armonia, proprie delle realtà intelligibili e sempiternie, laddove Platone aveva riservato il riferimento al Demiurgo, il migliore delle realtà intelligibili e che sempre sono. L'operazione ha una sua validità filosofica: distinguere il dio Demiurgo dalle Idee, e conservare la condizione di presente immutabile per queste soltanto, gerarchizza la realtà e

²⁵ Si pensi alla "eccellenza" del dio rispetto alle Idee, che avvalorava l'identificazione, sostenuta già nell'antichità, fra il Demiurgo del *Timeo* e il Bene della *Repubblica*. Sulle strategie in uso ai platonici – quanti accolsero l'identificazione (Plutarco) e quanti la respinsero (Numenio) – si rinvia, per un orientamento, a Ferrari 2015 e 2020, con ulteriore bibliografia.

²⁶ Un aspetto ben rilevato nel corso della tradizione. Per esempio, Filone di Alessandria esplicita l'acronia del dio e l'assenza di successione nell'eterno (*Deus* 32, καὶ γὰρ οὐ χρόνος, ἀλλὰ τὸ ἀρχέτυπον τοῦ χρόνου καὶ παράδειγμα αἰῶν ὁ βίος ἐστὶν αὐτοῦ· ἐν αἰῶνι δὲ οὔτε παρελήλυθεν οὐδὲν οὔτε μέλλει, ἀλλὰ μόνον ὑφέστηκεν); Plutarco riferisce, in toni suggestivi, che il dio unico «colma il sempre di un unico presente» (*E ap. Delph.* 393a-b, εἰς ὧν ἐνὶ τῷ νῦν τὸ ἀεὶ πεπλήρωκε); Calcidio parla di immobile persistenza dell'*aevum* e dà al presente una giustificazione ontologica (*in Tim.* 25, 76 Waszink, *aevi propria mansio semperque in idem perseveratio... aevi substantia uniformis in solo perpetuoque praesenti*); Agostino è fermo nel ribadire che nell'eterno «tutto è presente» (*conf.* 11, 11, *totum esse praesens*).

²⁷ Secondo Dowson 2023, 174, «[w]hy Cicero then substitutes ὁ ἀριστος with genitor is unclear, but we might initially attribute it to the "concretizing" nature of Cicero's Latin translation».

²⁸ Cf. Hermann 1842, 24-26; Lambardi 1982, 78-79; cf. anche Festugière 1949, 109-110 n. 5, secondo cui la lettura ciceroniana «offense pour des raisons de style et n'offre pas grand sens». Ad avviso di Lévy 2003, 104, la costruzione «can be interpreted as a sign of his difficulty to perceive this world of the intelligibles in its specificity»; cf. Reydam-Schils 2013, 52.

accentua l'autonomia metafisica dell'Artefice, valorizzandone la funzione cosmica. Resta irrisolto a che punto egli cominci l'opera, ma è proprio su questo snodo che si appunta la critica avversaria. In tale senso, l'enfasi sull'eternità del dio (*Tim.* 20-21) potrebbe in qualche misura avere lo scopo di compensare l'aver sciolto l'associazione fra Demiurgo e paradigma intelligibile presente o intuibile nel greco²⁹.

L'interpretazione di Cicerone è originale, ma non isolata quanto a rielaborazione filosofica, anche sostanziale, del passo platonico. Giova ribadire come la lettura di Cicerone rappresenti una tessera decisiva nel ricco mosaico ermeneutico che concerne la ricezione del *Timeo* platonico³⁰. Restando nell'ambito circoscritto del luogo testuale esaminato, è di interesse percorrerne, seppur con rapido sorvolo, le sfumature filosofiche in tre distinti contesti: rispetto a Platone, per il quale il Demiurgo è il più perfetto degli esseri intelligibili e che sempre sono, fornendo una propria lettura, come si è visto, Cicerone afferma che l'anima partecipa della ragione e dell'armonia delle cose sempiterni e intelligibili; anche Calcidio opera una rilevante variazione di senso, giacché, al pari dell'Arpinate, egli perde il riferimento al Demiurgo come migliore degli enti intelligibili ed eterni, e sostiene piuttosto che l'eccellente Demiurgo, designato come *auctor*, forgia l'anima come la più eccellente degli intelligibili; Marsilio Ficino, invece, torna ad attribuire al Demiurgo la dimensione di ciò che è sempre e intelligibile, senza però tralasciare il connotato di artefice, con il risultato di definire il dio sia *optimus* rispetto a *omnium quae semper sunt et ad intelligentiam pertinent* sia *auctor*³¹.

Peraltro, il termine *auctor*, in accezione demiurgica, o comunque teologica, ha usi significativi in Seneca e Apuleio, ma è in ambito cristiano che se ne registra la fortuna³². Attestato infatti in Calcidio e in Marsilio

²⁹ Si veda il commento di Petrucci 2022, 281-282.

³⁰ Aspetto ben presentato in Hoenig 2018. Numerosi sono gli studi fioriti sulla ricezione del *Timeo* platonico. Per un inquadramento, ancorché non esaustivo, dell'ampio spettro di posizioni e prospettive elaborate nei secoli cf. e.g. Neschke-Hentschke 2000; Reydams-Schils 2003; Celia-Ulacco 2012; Bakhouch-Galonnier 2016. Specificamente sulla demiurgia nel pensiero antico e tardoantico segnalò i saggi in Maffi 2023.

³¹ Calc. *Tim.* 36e-37a, 29 Waszink, *et corpus quidem caeli sive mundi visibile factum, ipsa vero invisibilis, rationis tamen et item modulaminis compos cunctis intellegibilibus praestantior a praestantissimo auctore facta*. Marsilio Ficino, *Tim.* f. 254v coll. a-b, *et corpus quidem celi spectabile factum est, anima vero oculorum effugit obtuitum, rationis et modulaminis compos, ab auctore suo omnium quae semper sunt et ad intelligentiam pertinent optimo ipsa quoque optima omnium que genita sunt effecta*.

³² Cf. *ThLL*, s.v. *auctor* IV 2f: «deum creatorem et datorem omnium rerum significat»; Merguet, s.v. *auctor*.

Ficino, *auctor* manca nel *Timaeus* ciceroniano, dove pure si registra un vocabolario ampio e ricercato, atto a definire col cesello la pluralità di aspetti caratterizzanti la funzione demiurgica del dio³³. La prospettiva della varietà stilistica non impone un livellamento sinonimico³⁴, che smiuisce la finezza critica di Cicerone e appiattisce il suo sforzo di costruzione di un lessico filosofico latino³⁵. Si consideri, a titolo di esempio, il caso di *Tim. 6, atque illum quidem quasi parentem huius universitatis* quale resa di 28c, τὸν μὲν οὖν ποιητὴν καὶ πατέρα τοῦδε τοῦ παντός. Data l'ampiezza di letture a cui il greco è stato sottoposto, il ciceroniano *quasi parens* non merita di essere liquidato come esito banale sul piano filosofico né può essere giustificato come esitazione sulla base di usi analoghi dell'avverbio *quasi*³⁶. La *iunctura* acquisisce poi una fisionomia più strutturata ove si consideri che nella tradizione i titoli di "artefice" e "padre" sono stati talora invertiti e scissi in modo da essere riferiti a due principi. Numenio (fr. 21 des Places) lo testimonia distinguendo il primo dio, πατήρ, dal secondo e dal terzo, ποιητής e ποιήμα, con la conseguenza, quanto a funzioni demiurgiche, che ὁ κατ' αὐτὸν δημιουργὸς διττός, ὃ τε πρῶτος θεὸς καὶ ὁ δεύτερος. In tal senso, in Cicerone il *quasi parens* potrebbe alludere al secondo livello teologico e sottolineare le competenze cosmiche del Demiurgo, con una strutturazione di livelli compatibile con le osservazioni esposte circa il passo di *Tim. 27*.

³³ Cf. e.g. Cic. *Tim. 4, is, qui aliquod munus efficere molitur*; 6, *quasi parentem huius universitatis*; 6, *ille fabricator huius tanti operis*; 6, *artifex*; 7, *eius aedificatore praestantius*; 17, *effector mundi et molitor deus*; 26, *ille procreator mundi deus*; 40, *ego parens effectorque sum*; 47, *genitorem et effectorem*. Per una disamina di alcuni luoghi cf. e.g. Lambardi 1982, 105-109; Lemoine 1998, 74-76; Lévy 2003, 100-101; Brumana 2022, 261; Dowson 2023, 131-136, 172, 174, nonché qualche cenno nella *Appendix 2* (314-329).

³⁴ Celentano 1973, 9, parla di «molteplicità di sinonimi adottati per riprodurre un solo termine». Moreschini 1979, 158, offre una spiegazione legata alle capacità retoriche di Cicerone.

³⁵ Su cui si veda Lévy 2022; cf. Baltussen 2011.

³⁶ Segnalo due prospettive, una stilistica e l'altra filosofica: secondo Lambardi 1982, 110-111, «nella metafora *quasi parentem* si risolve la coppia sinonimica platonica, il cui primo termine (ποιητὴν) spiegava appunto la metafora contenuta nell'altro (πατέρα). Il procedimento è inverso a quello della endiadi latina per un unico termine greco, come in 13,47, *genitorem et effectorem* = 42e, δημιουργόν»; invece, secondo Lévy 2003, 101, «no linguistic explanation can justify the omission of "maker" (ποιητὴν – Calcidius renders it as *opificem genitoremque*) and the qualification expressed by *quasi*, which cannot be reduced to a stylistic effect [...] From a Platonic point of view, *quasi* should be applied not to the Demiurge but to terrestrial fathers, as images of this original paternity. The Ciceronian point of view is the opposite one: his frame of reference is nothing but human reality». Nel novero delle occorrenze dell'avverbio *quasi* si vedano e.g. Cic. *Tim. 13, quasi nodum vinculumque*: Plat. *Tim. 31c, δεσμὸν* | 31, *quasi lumen*: 39b, φῶς | 43, *satis* [...] *et quasi sparsis*; 41e, σπαρείσας | *alia*; cf. Cic. *nat. deor. 1, 49, quasi corpus* [...] *quasi sanguinem*. In riferimento a Plat. *Tim. 28c, ποιητὴν καὶ πατέρα* cf. Cic. *nat. deor. 1, 30, patrem*.

4. La polemica contro l'eternità demiurgica nel *De natura deorum*

Visti i tratti emersi, cercare di comprendere che tipo di Demiurgo Cicerone avesse in mente è essenziale. La questione è di non facile risoluzione, anche per le complicità del “platonismo ciceroniano”³⁷. Qualche altro elemento può essere desunto dal *De natura deorum*, opera, come il *Timaeus*, frutto del fervore filosofico del 45 a.C.³⁸, dove l'eternità del Demiurgo trapela fra gli argomenti addotti da Velleio contro Cotta e Balbo.

Nel proprio discorso (1, 18-20) l'epicureo mira a deridere «il dio del *Timeo* di Platone, *opifex* e *aedificator* del mondo», e la *anus fatidica* della provvidenza stoica. Queste dottrine altro non sono che *portenta et miracula non disserentium philosophorum sed somniantium!* Velleio schernisce Platone chiedendo «con quali occhi dell'anima» egli poté concepire *fabrica illa tanti operis* e incaricare il dio di costruire il mondo³⁹. Accanto a numerosi tratti controversi di carattere fisico – quali siano il meccanismo, gli arnesi, le leve, i macchinari e i *ministri tanti muneris*, e in che modo i quattro elementi obbediscano *voluntati architecti* –, il capo di imputazione cruciale sollevato è l'asimmetria derivante dall'aver posto il cosmo generato e immortale.

Si consideri il quesito *ab utroque autem sciscitor cur mundi aedificatores repente exstiterint, innumerabilia saecula dormierint (nat. deor. 1, 21)*. Il fatto che i *mundi aedificatores* sbuchino fuori *repente* dopo un periodo di veglia è indice del loro essere in attività a partire da un dato momento, ma potrebbe altresì indicare un altro livello della polemica, nel senso che il modo in cui l'Artefice agisce dice pure della sua natura. Anzitutto, la possibilità che referente sia il Demiurgo⁴⁰, favorita da *aedificator* quale termine suo precipuo (*Tim.* 7), non è ostacolata dal plurale, che può giustificarsi in riferimento alle prospettive platonica e stoica degli interlocutori di Velleio. Intendendo *existere* in senso ontologico, la critica riguarderebbe il *venire ad essere* d'un trat-

³⁷ Per una presentazione di vari aspetti del *Cicero Platonicus* si veda Guillaumin-Lévy 2018, 7-19; sull'argomento cf. almeno Altman 2016 e Schofield 2022.

³⁸ Fervore che, con felice espressione, Alfonsi 1961, 133, ha definito «la grande esperienza metafisica del 45». Per un esempio sui contatti, anche testuali, fra le due opere cf. Giomini 1968.

³⁹ Sul rifiuto del Demiurgo platonico cf. Epic. *nat.* XIV col. 38 Leone; Diog. Oen. NF 155 = YF 200; Procl. *in Tim.* 1, 266-267 = 383 Us. Sugli argomenti contro il Demiurgo cf. Aët. 1, 1, 7, ll. 42-51 Mansfeld-Runia. Sulla posizione di Cicerone nei trattati filosofici cf. Hoening 2018, 83-93. Per un'attenta disamina della polemica di Velleio contro la demiurgia del *Timeo* cf. Verde 2023.

⁴⁰ L'alternativa che *aedificatores* alluda agli dèi generati di *Tim.* 41a-d, con *repente* a indicarne l'essere e l'attività improvvisi, mi sembra sfavorita dalla traduzione in *Tim.* 40-41, dove Cicerone segue la metafora platonica della generazione.

to dell'Artefice, dunque la sua natura mitica, dato che l'improvviso apparire e porsi all'opera potrebbero spiegarsi con esigenze didascaliche. Considerata l'interpretazione letteralista del *Timeo* da parte di Epicuro e della sua scuola⁴¹, la presenza nel discorso di Velleio di una nota polemica contro la lettura allegorica è ben possibile⁴². L'argomento che mette in crisi la natura eterna del Demiurgo è l'inattività che ne precede l'operare⁴³. Risulta infatti problematico sia che il Demiurgo abbia inteso rifuggire dalla fatica sia pensare che egli abbia atteso prima di dedicarsi a far rilucere e ornare il cosmo, poiché per costui significa aver vissuto *tempore infinito* nelle tenebre, una condizione che poco si addice al suo *status* e che è tanto più grave ove l'operare demiurgico scaturisca dal diletto, essendo difficile che per lungo tempo il dio abbia potuto farne a meno. Velleio postula dunque una fase pre-cosmica, pur esprimendosi in termini cronologici e precisando che non si tratta del calcolo di giorni e notti, secoli e anni determinato dal moto celeste. Nelle parole *fuit quaedam ab infinito tempore aeternitas, quam nulla circumscriptio temporum metiebatur* (*nat. deor.* 1, 21) l'eternità caratterizzante il dio nella fase di inattività risulta "assoluta", nel senso di sciolta da determinazioni temporali. In siffatto scenario, come può l'Artefice aver scelto quando intraprendere l'opera?⁴⁴ Un'eternità di questo tipo, non misurabile, può inoltre risultare caotica, cosa di non poco conto da criticare a Platone. Sullo sfondo aleggia forse un'altra domanda: può un'eternità non misurabile addirsi al Demiurgo, se costui è buono e se il Bene è misura esattissima di tutte le cose? Il sentimento di disappunto è lo stesso che riluce in *De rerum natura* 5, 168-173, dove Lucrezio esprime l'assurdità che un essere eterno e beato qual è il Demiurgo, d'un tratto e per ragioni ignote, sia stato acceso da un amore di novità tale da dedicarsi a forgiare il cosmo⁴⁵. Si tratta di questioni profonde, nei secoli foriere di discussioni⁴⁶.

⁴¹ Interpretazione sostenuta, fra i platonici, da Plutarco (*an. procr.* 1014a-c, 1016c-1017b) e da Attico (fr. 19-25 des Places). Questo afferma che «esiste un tempo prima del tutto» e tale è «il numero del movimento disordinato» (fr. 19 des Places; sul tempo pre-cosmico disordinato cf. *Simpl. in Phys.* 9, 704, 23-29).

⁴² Così Sedley 2013, 198-199: «it would be hard to understand Velleius' point without assuming that he is responding to Platonists of the non-literalist wing».

⁴³ Cf. *Procl. in Tim.* 1, 366-367: negare l'eternità al Demiurgo (ἦν αἰωνίως) è ipotesi illecita e irragionevole; l'eventualità di un Artefice inoperoso per mancanza di volontà ne compromette la bontà, mentre l'intermittenza di inattività e attività per difetto di capacità ne mina il carattere eterno (τὸ αἰώνιον).

⁴⁴ Cf. Verde 2023, 91-94.

⁴⁵ Cf. Sedley 2011, 154-157; Galzerano 2019, 136-138.

⁴⁶ Declinate anche sul fronte teologico: in *conf.* 9, 30 Agostino tuona contro la morbosità di chi si interroga con domande del tipo *quid faciebat deus, antequam faceret*

5. Un bilancio

Constatata la critica all'eternità nel discorso di Velleio, il risalto conferito a tale connotato nel *Timaeus* appare poco fortuito, tanto più che la natura del Demiurgo ivi delineata dovrebbe rispecchiare una linea accademico-peripatetica, rappresentata da Nigidio Figulo e Cratippo, interlocutori di Cicerone.

I casi esposti tratti dal *Timaeus* e dal *De natura deorum* mostrano come l'eternità del Demiurgo sia per Cicerone un tratto filosofico di rilievo, non più solo implicito, ma da rimarcare o discutere. Quello dell'Arpinate può considerarsi un interesse non occasionale né confinabile agli ultimi anni della maturità: se, infatti, l'attenzione per la natura eterna del Demiurgo si fa strada prima delle riflessioni del 45 a.C., come mostra un passo del sesto libro del *De re publica*⁴⁷, non è senza valore il fatto che il termine *aeternitas* risulti attestato per la prima volta proprio in Cicerone (*inv.* 1, 39)⁴⁸. Che l'interesse sia stato favorito dal contesto, filosofico e culturale, non è difficile da postulare, al pari dello scorgere in filigrana il dibattito ellenistico con le polemiche sull'opportunità e sulla natura del Demiurgo. L'accrescersi di riferimenti all'eternità del dio in ambito platonico prova l'esigenza vieppiù avvertita di comunicare tale connotato metafisico, consentendo di inquadrare l'apporto ciceroniano in un preciso clima di pensiero, senza con ciò dover fare di lui un platonico *stricto sensu*⁴⁹. Gli esempi adducibili sono numerosi, vari per estensione cronologica e per registro espressivo, spaziando, per ricordarne alcuni fra i più significativi, da Filone a Plutarco, da Alcino a Massimo di Tiro, senza tralasciare il neopitagorismo e la filosofia religiosa incline all'ermetismo dello pseudo-Apuleio, fino a giungere con Proclo alle soglie dell'antichità⁵⁰.

caelum et terram? oppure *quid ei venit in mentem, ut aliquid faceret, cum antea numquam aliquid fecerit?*

⁴⁷ In *somn.* 26 il compito di muovere in eterno il mondo mortale è conferito a *ille princeps deus / ipse deus aeternus* (cf. *Tim.* 21, *deus ille aeternus*). Il passo, che evidenzia l'antitesi fra *ipse deus aeternus* e *mundum mortalem* (cf. D.L. 7, 137 e 141 = *SVF* 2, 526 e 589), rivela un platonismo-stoicizzante misto a elementi peripatetici che fa trasparire un possibile influsso di Antioco di Ascalona: su questo punto rinvio a Brumana 2022, 266-267. Cf. Auvray-Assayas 2022b, 122; Dörrie 1987, 504-506 (§ 27.1).

⁴⁸ Cf. *ThL*, s.v. *aeternitas*; *DELL*, s.v. *aevus/aevum*: «*aeternitās* peut-être créé par Cicéron»; di diverso avviso Luciani 2010, 165-173.

⁴⁹ Schofield 2022, 88: «Cicero was not a “Platonist”». Lévy 2022, 74, ritiene il *Timaeus* «a precious testimony about certain aspects of the paradoxical symbiosis between Platonism and Stoicism, even before the rise of Middle Platonism».

⁵⁰ Cf. Phil. *Deus* 32; *plant.* 8. Cf. Plut. *quaest. conv.* 718a: «Platone denomina “padre e artefice del cosmo e delle altre creature” il dio ingenerato e eterno (τὸν ἀγέννητον καὶ

Si è poi sostenuto che «le flou terminologique qui caractérise le lexique du temps et de l'éternité dans la traduction cicéronienne n'est que le reflet d'une imprécision qui caractérise l'original grec»⁵¹. Imprecisi, tuttavia, credo non siano né Platone né Cicerone. Da un lato, attribuire tale carattere al testo platonico per le complessità che lo attraversano – si pensi all'uso di αἰώνιος proprio in *Tim.* 37d⁵² – presume di reperire nell'opera una sistematicità ricercata semmai in altra epoca filosofica. Dall'altro, se si guarda al *Timaeus* ciceroniano dal punto di vista dell'operazione di traduzione⁵³, alcune scelte stridono al confronto con il greco. Tenuto però conto che Cicerone non ignora la polifonia platonica⁵⁴, insieme ai propositi di metodo altrove espressi⁵⁵ la cornice del prologo invita a escludere l'intenzione di proporre un'esegesi rigorosamente unilaterale⁵⁶.

Fra le righe del *Timaeus* è possibile scorgere la rivisitazione di un testo cardine per la storia del pensiero antico, che Cicerone non esita a rie-

αἰδιον θεὸν); *E ap. Delph.* 393a, dove la divinità ἔστι, rispetto non al tempo ma κατὰ τὸν αἰῶνα immobile, atemporale, immutabile. In *Didaskalikos* 10, 3 l'assoluta trascendenza del primo dio è scandita dalla sua eternità (ὁ πρῶτος θεὸς αἰδιός ἐστιν), dall'ineffabilità e da una triplice perfezione (riflessiva-αὐτοτελής, temporale-αειτελής, completa-παντελής). In *Max. Tyr.* 2, 10 il dio, padre e demiurgo, ineffabile e inattuabile, è eterno in quanto πρεσβύτερος μὲν ἡλίου, πρεσβύτερος δὲ οὐρανοῦ, κρείττων δὲ χρόνου καὶ αἰῶνος καὶ πάσης ῥεούσης φύσεως. Cf. ps.-*Tim.* π. φύσις 7 e 24 *Marg.* 206, 11-12 e 213, 19-20 *Thesleff*: prima che il cielo fosse generato, «esistevano l'idea, la materia e il dio, Demiurgo di ciò che è meglio»; «il dio eterno, principiatore di tutte le cose e loro generatore» (θεὸν δὲ τὸν μὲν αἰώνιον [...] τῶν πάντων ἀρχαγὸν καὶ γενέτορα τουτέων). Cf. ps.-*Apul. Ascl.* 10; 14; 26; 30 ss. Cf. *Procl. in Tim.* 1, 366-367 (cit. *supra*, n. 43).

⁵¹ Luciani 2010, 220.

⁵² Cf. Petrucci 2022, 287-288. Su αἰών, vocabolo dal valore «ambiguo e polivalente», si è soffermato estesamente Degani 1961.

⁵³ Secondo Maso 2008, 14 n. 11, nel *Timaeus* «l'approccio con l'originale è intenzionalmente quello del mero "traduttore"» (cf. e.g. Lemoine 1998, 72: «En traduisant le *Timée*, il [*scil.* Cicéron] entendait enrichir la langue de cette discipline»); credo invece che la disposizione dell'Arpinate sia quella dell'interprete e che il *Timaeus* valorizzi ciò che Stefano Maso stesso, per altre ragioni, definisce «l'originalità del "pensare" filosofico, del particolare *approccio* di Cicerone al mondo ellenistico» (303). A tale proposito cf. e.g. Aronadio 2008, 112; Renaud 2018, 84. In sostanza, sull'impossibilità di vincolare Cicerone al modello greco, valga per i contenuti quanto di consueto si riconosce per lo stile (e.g. Giomini 1967, 33 n. 7; cf. anche Dowson 2023, 185), convenendo così con la cerchia di studiosi che «se refusent à croire que, pour les Romains, la philosophie fut un simple vernis recouvrant des pratiques culturelles» (Guillaumin-Lévy 2018, 8).

⁵⁴ Sulla *inconstancia* / πολυφωνία di Platone cf. *Cic. nat. deor.* 1, 30 e *Stob.* 2, 7, 3f = *Eud. fr.* 25 Mazzarelli.

⁵⁵ Cf. *Cic. fin.* 3, 15; per altri riferimenti si veda Pini 1968, 61-63.

⁵⁶ Cf. Auvray-Assayas 2006, 54: «entre un néo-pythagoricien, un péripatéticien et Cicéron, qui se définit là comme celui qui parle "contre les physiciens, à la manière de Carnéade", les lectures du mythe du *Timée* seront nécessairement plurielles, contradictoires et non dogmatiques».

laborare (e piegare) ai propri interessi. Alcune scelte, eccezionali o ardite che le si intenda, possono spiegarsi postulando il carattere ambizioso dell'impresa avviata: inserirsi nella tradizione interpretativa di un'opera che ha funto da pietra miliare per lo sviluppo del dibattito ellenistico, con l'onore e l'onere di farlo in lingua latina. Quale che sia stata l'ambizione dell'Arpinate, l'esito a cui l'operazione doveva condurre, come si è detto, resta una domanda insoluta. Pare però inverosimile che Cicerone, consapevole della *rerum obscuritas* del *Timeo* (*fin.* 2, 15; cf. *Luc.* 123), si sia confrontato con uno dei testi più emblematici e teoreticamente propulsivi della cultura filosofica antica, oggetto di rinnovata attenzione nel sec. I a.C., con desiderio solo "calligrafico" o poco più che sperimentale. Concordo dunque nel ritenere che «la parte del *Timeo* platonico che troviamo tradotta nel testo pervenutoci sia precisamente l'intera e sola parte che a Cicerone interessava tradurre»⁵⁷. Seguendo questa linea, sono propensa a valutare la lacuna di *Tim.* 37c-38c come una scelta di Cicerone, valorizzando la possibilità che egli abbia omissso la sezione sul tempo in quanto compromettente, dato che sulla lettura di tale passo si giocava l'asse interpretativo del dibattito.

Si consideri ora una questione: che tipo di eternità è quella di cui partecipa il Demiurgo nel *Timaeus* ciceroniano? Si è detto che in Cicerone «*aeternitas* renverrait non pas à l'a-temporalité du *Timée* platonicien, mais au temps illimité des cosmologies hellénistiques»⁵⁸. Occorre riepilogare alcuni punti salienti dell'analisi qui condotta.

1. L'aggettivo *aeternus* (*Tim.* 6; 7; 21) risulta sempre aggiunto da Cicerone, non trovandosi nel greco un diretto o esplicito corrispondente.
2. Il Demiurgo è *deus ille aeternus* (*Tim.* 21); la sua eternità non sembra però sovrapponibile a quella delle *sempiternae res*, stante la mancata menzione del Demiurgo come ottimo fra tali realtà (*Tim.* 27). Potrebbe essere un modo per distinguere l'estraneità al tempo propria del paradigma (totale) da quella che caratterizza il Demiurgo (condizionata, date le sue funzioni cosmologiche).
3. Nel *Timaeus* ciceroniano pesa l'assenza di un corrispettivo di affermazioni riferite alla progettualità dell'Artefice, anche in relazione alla generazione di tempo e cielo⁵⁹. Emerge piuttosto il costituirsi del tempo, scandito da *oriri* e

⁵⁷ Aronadio 2008, 115. In una prospettiva più ampia cf. Bakhouché 1997, 5-7.

⁵⁸ Luciani 2010, 167.

⁵⁹ Cf. Plat. *Tim.* 37d, ἐπενόησεν ἀπεργάσασθαι | 37d, ἐπεχείρησε [...] ἀποτελεῖν | 37d, ἐπενόει [...] ποιῆσαι | 38c, ἐξ οὖν λόγου καὶ διανοίας θεοῦ τοιαύτης πρὸς χρόνου γένεσιν, ἵνα γεννηθῆ χρόνος. Cf. anche *Tim.* 37e, ἡμέρας γὰρ καὶ νύκτας καὶ μῆνας καὶ

correlati⁶⁰. Peraltro, *oriri* e *ortus* sottolineano la valenza cosmica del tempo, essendo i vocaboli propri anzitutto del levarsi degli astri⁶¹. Glissare sul fatto che il Demiurgo genera il tempo, limitandosi a dire, sulla linea di 38c, che questo origina, sorge, insieme agli astri, potrebbe forse essere un tentativo per alleggerire alcune problematicità della fase precosmica (e.g. se il dio non è responsabile della generazione del tempo, la questione di come egli abbia stabilito *quando* dare avvio all'opera risulta meno attenzionata).

4. Rispetto a Platone che fa del Demiurgo l'ottimo τῶν νοητῶν αἰεὶ τε ὄντων (36e-37a), rielaborando il passo, Cicerone sostiene che l'anima partecipa di ragione e di armonia, quella *sempiternarum rerum et sub intellegentiam cadentium* (*Tim.* 27). Ed è l'anima che, ruotando su se stessa, cingendo dall'esterno circolarmente l'estremità del cielo, dà un avvio alla vita del cosmo che è non solo causa, bensì anzitutto inizio: *divinum sempiternae sapientisque vitae induxit exordium* (*Tim.* 26). Essa adempie al proprio compito in termini temporali, poiché *induxit exordium*. Il fatto poi che la *sempiterna vita* del cosmo abbia un *exordium* ne indica il senso unidirezionale, senza fine ma con un principio. L'aggettivo *sempiternus*, che, come si è visto, in altra accezione designa gli intelligibili, rende qui la nozione di imperituro, di infinitudine temporale dato un principio, comunicata da ἀπαύστου βίου e da πρὸς τὸν σύμπαντα χρόνον (36e)⁶². In ciò risulta affine, se non anzi più appropriato, il vocabolo *perpetuitas* (*Tim.* 40), introdotto a sottolineare la natura indissolubile degli dèi generati, senza corrispondenza col greco, ma giustificabile richiamando i temi all'attenzione di Nigidio Figulo⁶³.
5. Nel *Timaeus* l'uso di *sempiternus* e *aeternus* appare dunque poco trasparente, ma, in qualche misura, risponde all'andamento complesso dell'originale su tali questioni. Come si è visto, l'aggettivo *sempiternus* rende due concetti platonici, l'atemporalità e la durata senza fine di ciò che è imperituro⁶⁴, ossia αἰεὶ

ἐνιαυτούς, οὐκ ὄντας πρὶν οὐρανὸν γενέσθαι, τότε ἅμα ἐκείνῳ συνισταμένῳ τὴν γένεσιν αὐτῶν μηχανᾶται.

⁶⁰ Cf. Cic. *Tim.* 5, *semperne fuerit nullo generatus ortu, an ortus sit [an] ab aliquo temporis principatu. Ortus est* : Plat. *Tim.* 28b, πότερον ἦν αἰεὶ, γενέσεως ἀρχὴν ἔχων οὐδεμίαν, ἢ γέγονεν, ἀπ' ἀρχῆς τινος ἀρξάμενος, γέγονεν | 34, *et cetera quidem usque ad temporis ortum* : 39e, καὶ τὰ μὲν ἄλλα ἤδη μέχρι χρόνου γενέσεως.

⁶¹ Cf. DELL, s.v. *orior*. ThLL, s.v. *ortus* 2b riporta i passi di *Tim.* come esempi di valenza ontologica. Si vedano anche le osservazioni su «être et devenir» di Auvray-Assayas 2022a, sez. «Introduction. Remarques sur la traduction de Cicéron».

⁶² Auvray-Assayas 2022a, sez. «Édition», § 26, in nota, ritiene invece che πρὸς τὸν σύμπαντα χρόνον non sia tradotto e che l'aggettivo *sempiternus* renda unicamente il gr. ἄπαντος.

⁶³ Cf. *supra*, n. 12. La relazione è invero complessa, e la storia di questo "intreccio" è approdata ad esiti diversi. Per tornare a Calcidio, si osservi come *sempiternitas* e *perpetuitas* paiano sovrapporsi, riferiti entrambi alla dimensione dell'eterno, l'*aevum* (*in Tim.* 25, 76 Waszink, su cui cf. e.g. Bakhouché 2003, 16-18). Per un accenno agli sviluppi nel medioevo cf. Porro 2000, 79-84.

⁶⁴ Alternanza frequente in Cicerone. Nel senso dell'atemporalità, senza inizio e senza fine, cf. Cic. *nat. deor.* 1, 105 (= Epic. 195 Arr.²), *beatam illam naturam et sempiternam*, 114

εἰμί (37a) e ἄπαστος [...] πρὸς τὸν σύμπαντα χρόνον (36e), propri dell'intelligibile e del cosmo. L'aggettivo *aeternus* è detto della copia e del paradigma, nella discussa espressione *simulacrum aeternum* [...] *alicuius aeterni* (*Tim.* 7) a resa di εἰκόνα τινὸς (29b); non è però chiaro se anche qui si tratti di doppia valenza, con l'aggettivo *aeternus* a rendere tanto la perpetuità quanto l'eternità acronica⁶⁵, oppure, stando a quanto la simmetria suggerisce, se un'unica accezione del vocabolo si applichi a più realtà⁶⁶. In questo secondo caso, dinanzi a un uso del medesimo termine per piani diversi del reale si può intendere l'equiparazione come segno di semplificazione della dottrina platonica, vuoi per ambiguità del registro linguistico vuoi per aver travisato i concetti, comunque nella linea di un depotenziamento della prospettiva critica di Cicerone, le cui posizioni sono state a lungo licenziate come fraintendimenti di un pensatore eclettico⁶⁷. Oppure si può supporre l'influenza di altre tradizioni. I riferimenti all'eternità del cosmo potrebbero spiegarsi nell'ottica di una esegesi didascalica, con il cosmo eterno descritto come generato per ragioni di chiarezza espositiva⁶⁸, sennonché nel *Timaeus* tale opzione sarebbe messa in ombra da una lettura temporalista, ravvisata da alcuni interpreti⁶⁹. Quale dunque il senso di un cosmo eterno in un simile contesto? Essendo la lettura temporalista scaturita dalle obiezioni dello Stagirita, non è forse azzardato porre l'ipotesi di una "linea peripatetica" o "filo- aristotelica". Nonostante la sua presenza nel prologo (2 Dorandi-Verde), le responsabilità del peripatetico Cratippo sono difficilmente accertabili, poiché le *reliquiae* disponibili consentono al più di non escludere il suo interesse per il *Timeo* (13 Dorandi-Verde [= Cic. *off.* 3, 12] *inter Cratippi commentarios*)⁷⁰.

pulsetur agiteturque atomorum incursione sempiterna (cf. Epic. *Hrdt.* 44, ἀρχὴ δὲ τούτων οὐκ ἔστιν, αἰδίων τῶν ἀτόμων οὐσῶν καὶ τοῦ κενοῦ); *fat.* 20 (= *SVF* 2, 954; cf. *SVF* 2, 1000, ἐξ αἰδίου), *causarum seriem sempiternam*. Nel senso di imperituro, senza fine ma con inizio, cf. Cic. *Luc.* 118, *Plato ex materia in se omnia recipiente mundum factum esse censet a deo sempiternum*; *nat. deor.* 1, 20, *sin alia est, cur mortalem fecerit mundum, non, quem ad modum Platonis deus, sempiternum*; 2, 16 (= *SVF* 2, 1012), *atqui res caelestes omnesque eae quarum est ordo sempiternus ab homine confici non possunt*; [...] *id autem quid potius dixeris quam deum?* Per altre occorrenze cf. Merguet, s.v. *sempiternus*.

⁶⁵ Cf. e.g. Hoenig 2018, 97-98: «Cicero's ascription of the attribute *aeternum* also to the simulacrum is confusing [...] by adding a second *aeternum*, Cicero could have alluded to the universe's *future* everlastingness».

⁶⁶ Si può valutare una possibile influenza di *Tim.* 37d, dove αἰώνιος è sia il tempo sia il paradigma. Secondo Tarán 2001, 316-317 n. 60, il fatto che il tempo sia αἰώνιον εἰκόνα del modello, anch'esso eterno data la sua φύσις αἰώνιος, significa molto più che assegnare alla copia «only imperishability», trattandosi dell'eternità a-temporale del modello; cf. Tarán 1979, 43-45.

⁶⁷ Sulla validità dell'etichetta "eclecticism" è tornato a interrogarsi Maso 2022, 107-111.

⁶⁸ Altri platonici optarono per una linea conciliante: cf. Sev. 6T Gioè, Σευήρον, ὅς φησιν ἀπλῶς μὲν αἰδίων εἶναι τὸν κόσμον, τοῦτον δὲ τὸν νῦν ὄντα καὶ οὕτως κινούμενον γενητόν.

⁶⁹ Cf. Festugière 1949, 104 n. 3; Baltus 1976, 30; Lambardi 1981, 32-33; Aronadio 2008, 112-113; Sedley 2013, 196-199.

⁷⁰ Raccolta delle *reliquiae* in Dorandi-Verde 2019.

Interesse per il *Timeo* dovette invece avere Antioco, sostenitore del sostanziale accordo fra Academici e Peripatetici (Cic. *Ac.1* 17 = F7 Sedley), del quale Cratippo fu allievo (1 Dorandi-Verde). Varrone, anch'egli allievo di Antioco, sostenne che dio è l'anima del mondo e il mondo stesso (Aug. *civ.* 7, 6)⁷¹; nel passo manca un cenno all'eternità, che però può essere recuperato negli *Academicici libri*⁷². La fisica di Antioco è qui presentata secondo una distinzione fra principio passivo e principio attivo, quest'ultimo indicato come *ratio sempiterna* e come *deus* (Cic. *Ac.1* 28-29 = F7 Sedley), rivelando un platonismo dalla patina stoica (e.g. D.L. 7, 134), ed invero anche peripatetica, se si sta alla "lettura dualistica" del *Timeo* attribuita a Teofrasto (230 FHSG). Come il caso evidenzia, nella questione è decisiva la relazione tra stoicismo ed aristotelismo, sia in Antioco⁷³ sia nel pensiero ellenistico, Cicerone compreso. In tal senso, la possibilità che Antioco abbia giocato un qualche ruolo nel *Timaeus* ciceroniano mi sembra sia quantomeno da non escludere⁷⁴. A rafforzare poi da altra angolatura la spiegazione dell'eternità del cosmo sulla scia dei rapporti dottrinali fra Stoa e Peripato, si può richiamare un altro autore caro a Cicerone, lo stoico (filo-platonico e filo-aristotelico) Panezio di Rodi. Nel *Timaeus* ciceroniano – si è visto – risalta l'oscillazione fra le nozioni di un cosmo eterno o solo imperituro (rispettivamente *Tim.* 7, e 26), oscillazione che ha un parallelo proprio in Panezio, date le testimonianze divise fra la concezione di un cosmo αἰδιός o solo ἄφθαρτος (rispettivamente 133 Alesse, e 131, 132, 134 Alesse).

Fatta salva la prudenza nel soppesare il sottotesto filosofico del *Timaeus* ciceroniano, le analisi svolte confermano una rielaborazione sostanziale del testo, la cui conseguenza più rilevante è aver messo a repentaglio l'ontologia platonica⁷⁵. A ciò concorre la distinzione metafisica del Demiurgo dagli intelligibili, nonché l'esclusione del divino Artefice da un presente atemporale, sostituito forse da un aspetto durevole dell'eternità,

⁷¹ Su cui cf. Reydams-Schils 1999, 131.

⁷² Sul cosmo eterno cf. anche Eus. *Praep. ev.* 15, 15, 1 = Ar. Did. fr. 29 Diels = *SVF* 2, 528.

⁷³ Le articolazioni del pensiero di Antioco, specie nel suo modo di rapportarsi alle altre scuole, sono tutt'ora oggetto di discussione: per uno sguardo critico cf. almeno Karamanolis 2006, 51 ss., e i saggi in Sedley 2012. Sul platonismo stoiceggiante di Antioco cf. Cic. *Luc.* 132 = F5 Sedley; Sext. *Emp. PH* 1, 235 = F1 Sedley.

⁷⁴ Accettando di conferire al *Timaeus* «a precise function in the Ciceronian program of exposition of philosophy», secondo Lévy 2022, 73, l'opera «would testify to Cicero's return to a more dogmatic Plato than that of the New Academy»; diversamente, Auvray-Assayas 2006, 114. Per una rivalutazione della relazione fra Antioco, Cratippo e Cicerone cf. Brumana 2022.

⁷⁵ Si consideri la resa di οὐσία e οὐσίας εἶδος con *materia* in Cic. *Tim.* 21, 22, e 27. Al riguardo cf. Lambardi 1982, 124-142, spec. 131-142; Lévy 2003, 104-105; cf. anche Malaspina 1991, 62 n. 58, che parla di «scelta consapevole e non obbligata da ragioni di *inopia*».

alla cui luce potrebbe trovare una spiegazione la formula *deus is qui erat*. All'affievolimento della demarcazione fra intelligibile e sensibile contribuisce poi l'equiparazione lessicale fra la condizione *sempiterna* degli intelligibili e quella della vita cosmica. Dinanzi a contorni sfumati, talora ambigui, si possono comprendere le ragioni per ritenere depotenziato il ruolo del Demiurgo nel *Timaeus* ciceroniano⁷⁶. D'altro canto, l'enfasi conferita all'eternità dell'Artefice suggerisce l'intenzione di rimodularne l'assetto, non di svilirne figura e funzioni. Sotto questo profilo, con le sue complessità, meritevoli di attenzione e approfondimento ulteriori, l'interpretazione di Cicerone inclina verso quella lettura metafisico-teologica del *Timeo* che, nel platonismo medio, valorizza il ruolo del dio Demiurgo, facendone il perno dell'esegesi. Quanto poi alla menzione di un cosmo eterno, concezione che nell'opera convive con quella di un cosmo imperituro, la posizione ciceroniana potrebbe aver tratto ispirazione da un platonismo potenziato di tratti stoici e aristotelici, forse il platonismo di Antioco⁷⁷, come in via congetturale si è suggerito.

Bibliografia

- Alfonsi 1961: L. Alfonsi, *Cicerone filosofo. (Linee per lo studio del suo iter speculativo)*, «Studi Romani» 9, 1961, 127-134.
- Altman 2016: W. H. F. Altman, *The Revival of Platonism in Cicero's Late Philosophy. Platonis aemulus and the Invention of Cicero*, Lanham 2016.
- Aronadio 2008: F. Aronadio, *L'orientamento filosofico di Cicerone e la sua traduzione del Timeo*, «Méthexis» 21, 2008, 111-129.
- Atkins-Bénatouïl 2022: J. W. Atkins, T. Bénatouïl (eds.), *The Cambridge Companion to Cicero's Philosophy*, Cambridge 2022.
- Auvray-Assayas 2004: C. Auvray-Assayas, *Species / forma / exemplar / exemplum*, in B. Cassin (éd.), *Vocabulaire européen des philosophies. Dictionnaire des intraduisibles*, Paris 2004, 1199-1206.
- Auvray-Assayas 2006: C. Auvray-Assayas, *Cicéron*, Paris 2006.

⁷⁶ Lévy 2003, 102, afferma che la formula *quoad natura pateretur* (Cic. *Tim.* 9; cf. Plat. *Tim.* 30a, κατὰ δύναμιν) «seems to imply a limit to the Demiurge's action»; secondo Reydams-Schils 2013, 52, il Demiurgo ciceroniano «is made subject to nature», precisando sulla base di *nat. deor.* 2, 142 che «*natura* is the dominant factor for Cicero, and [...] it has taken over the task of craftsmanship».

⁷⁷ Cf. Brumana 2022, 270-271.

- Auvray-Assayas 2022a: C. Auvray-Assayas (éd.), *Le Timaeus de Cicéron*, édition critique, avec la collaboration de S. I. S. Brumana, Rouen 2022, URL: <https://e-cicero.huma-num.fr/eCicero/accueil>.
- Auvray-Assayas 2022b: C. Auvray-Assayas, *Cosmology, Theology, and Religion*, in Atkins-Bénatouïl 2022, 120-133.
- Ax 1938: W. Ax (ed.), *M. Tulli Ciceronis De divinatione, De fato, Timaeus, Stutgardiae* 1938.
- Bakhouché 1997: B. Bakhouché, *La transmission du Timée dans le monde latin*, in D. Jacquart (éd.), *Les voies de la science grecque. Études sur la transmission des textes de l'Antiquité au dix-neuvième siècle*, Genève 1997, 1-31.
- Bakhouché 2003: B. Bakhouché, *Éternité et temps dans le Commentaire au Timée de Calcidius*, in P. Defosse (éd.), *Hommages à C. Deroux, V: Christianisme et Moyen Âge, Néo-latin et survivance de la latinité*, Bruxelles 2003, 10-19.
- Bakhouché 2011: B. Bakhouché (éd.), *Calcidius, Commentaire au Timée de Platon*, Paris 2011.
- Bakhouché-Galonnier 2016: B. Bakhouché, A. Galonnier (éds), *Lectures médiévales et renaissantes du Timée de Platon*, Louvain-la-Neuve 2016.
- Baltes 1976: M. Baltes, *Die Weltentstehung des platonischen Timaios nach den antiken Interpreten*, I, Leiden 1976.
- Baltussen 2011: J. Baltussen, *Cicero's Translation of Greek Philosophy. Personal Mission or Public Service?*, in S. McElduff, E. Sciarrino (eds.), *Complicating the History of Western Translation. The Ancient Mediterranean in Perspective*, Manchester-Kinderhook 2011, 37-47.
- Bayer 2006: K. Bayer, G. Bayer (hrsg.), *Marcus Tullius Cicero, Timaeus de universitate. Timaeus über das Weltall*, Düsseldorf 2006.
- Brumana 2022: S. I. S. Brumana, *Platonismo e aristotelismo nel Timaeus di Cicero-ne*, «Elenchos» 43, 2022, 249-278.
- Burnet 1902: I. Burnet (ed.), *Platonis opera. Tom. IV Tetralogiam VIII continens*, Oxford 1902.
- Celentano 1973: M. S. Celentano, *Qualche osservazione su due passi paralleli di Platone e Cicerone: Plat. Tim. 29b – Cic. Tim. 7*, «RCCM» 15, 1973, 5-17.
- Celia-Ulacco 2012: F. Celia, A. Ulacco (a cura di), *Il Timeo. Eseggesi greche, arabe, latine*, Pisa 2012.
- Degani 1961: E. Degani, *AIQN da Omero ad Aristotele*, Padova 1961.
- DELL: *Dictionnaire étymologique de la langue latine. Histoire des mots*, par A. Ernout, A. Meillet, tirage de la 4^e édition augmentée d'additions et de corrections par J. André, Paris 2001.
- Dillon 1996: J. Dillon, *The Middle Platonists. 80 B.C. to A.D. 220*, Ithaca 1996².

- Dorandi-Verde 2019: T. Dorandi, F. Verde, *Il filosofo peripatetico Cratippo di Pergamo*, «Méthexis» 31, 2019, 137-165.
- Dörrie 1987: H. Dörrie, *Der Platonismus in der Antike. Grundlagen – System – Entwicklung, I: Die geschichtlichen Wurzeln des Platonismus*, Stuttgart-Bad Cannstatt 1987.
- Dowson 2023: C. J. Dowson, *Philosophia Translata. The Development of Latin Philosophical Vocabulary through Translation from Greek. A Case Study Approach*, Leiden-Boston 2023.
- Escobar 1999: Á. Escobar (ed.), *Cicerón, Sobre la adivinación. Sobre el destino. Timeo*, introducciones, traducción y notas, Madrid 1999.
- Ferrari 2015: F. Ferrari, *Metafisica e teologia nel medioplatonismo*, «Rivista di Storia della Filosofia» 70, 2015, 321-338.
- Ferrari 2020: F. Ferrari, *Il Bene e il demiurgo: identità o gerarchia? Il conflitto delle interpretazioni nel medioplatonismo*, in M. L. Gatti, P. De Simone (a cura di), *Interpretare Platone. Saggi sul pensiero antico*, Milano 2020, 239-261.
- Ferrari 2021: F. Ferrari, *Il caos precosmico nel Timeo di Platone*, «Antiquorum philosophia» 15, 2021, 63-84.
- Ferrari 2023: F. Ferrari, *L'enigma del tempo nel Timeo di Platone*, «Paradigmi. Rivista di critica filosofica» 2, 2023, 213-234.
- Festugière 1949: A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste, II: Le dieu cosmique*, Paris 1949.
- Galzerano 2019: M. Galzerano, *La fine del mondo nel De rerum natura di Lucrezio*, Berlin-Boston 2019.
- Garcea 2019: A. Garcea, *Nigidius Figulus' Naturalism. Between Grammar and Philosophy*, in G. Pezzini, B. Taylor (eds.), *Language and Nature in the Classical Roman World*, Cambridge 2019, 79-102.
- Giomini 1967: R. Giomini, *Ricerche sul testo del Timeo ciceroniano*, Roma 1967.
- Giomini 1968: R. Giomini, *Cicerone. Tim. 6, 17*, «RCCM» 10, 1968, 59-71.
- Giomini 1975: R. Giomini (ed.), *M. Tulli Ciceronis De divinatione, De fato, Timaeus*, Leipzig 1975.
- Glucker 2012: J. Glucker, *Cicero's Remarks on Translating Philosophical Terms – Some General Problems*, in J. Glucker, C. Burnett (eds.), *Greek into Latin from Antiquity until the Nineteenth Century*, London-Turin 2012, 37-96.
- Guillaumin-Lévy 2018: J.-B. Guillaumin, C. Lévy (éds), *Plato Latinus. Aspects de la transmission de Platon en latin dans l'Antiquité*, Turnhout 2018.
- Hermann 1842: K. F. Hermann, *De interpretatione Timaei Platonis dialogi a Cicerone relictis disputatio*, Gottingae 1842.
- Hoenig 2018: C. Hoenig, *Plato's Timaeus and the Latin Tradition*, Cambridge 2018.

- Jonkers 2017: G. Jonkers, *The Textual Tradition of Plato's Timaeus and Critias*, Leiden-Boston 2017.
- Karamanolis 2006: G. E. Karamanolis, *Plato and Aristotle in Agreement? Platonists on Aristotle from Antiochus to Porphyry*, Oxford 2006.
- Lambardi 1981: N. Lambardi, *Appunti critici sulla problematica del Timaeus ciceroniano*, in *Cultura e ideologia da Cicerone a Seneca*, Firenze 1981, 9-36.
- Lambardi 1982: N. Lambardi, *Il Timaeus ciceroniano. Arte e tecnica del vertere*, Firenze 1982.
- Lemoine 1998: M. Lemoine, *Innovations de Cicéron et de Calcidius dans la traduction du Timée*, in R. Ellis, R. Tixier, B. Weitemeier (eds.), *The Medieval Translator. Traduire au Moyen Âge*, VI, Turnhout 1998, 72-81.
- Lévy 2003: C. Lévy, *Cicero and the Timaeus*, in G. J. Reydam-Schils (ed.), *Plato's Timaeus as Cultural Icon*, Notre Dame 2003, 95-110.
- Lévy 2022: C. Lévy, *Cicero and the Creation of a Latin Philosophical Vocabulary*, in Atkins-Bénatouïl 2022, 71-87.
- Luciani 2010: S. Luciani, *Temps et éternité dans l'œuvre philosophique de Cicéron*, Paris 2010.
- Maffi 2023: E. Maffi (a cura di), *Paradigmi della demiurgia. Studi sul lessico demiurgico nel pensiero antico e tardoantico*, Napoli 2023.
- Malaspina 1991: E. Malaspina, *L'introduzione di materia nel vocabolario retorico e filosofico a Roma: Cicerone e Lucrezio*, «Atti della Accademia delle Scienze di Torino» 125, 1991, 41-64.
- Maso 2008: S. Maso, *Capire e dissentire. Cicerone e la filosofia di Epicuro*, Napoli 2008.
- Maso 2022: S. Maso, *Cicero's Philosophy*, Berlin-Boston 2022.
- Merguet: H. Merguet, *Lexicon zu den philosophischen Schriften Ciceros*, 3 voll., Jena 1887-1894.
- Moreschini 1979: C. Moreschini, *Osservazioni sul lessico filosofico di Cicerone*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia» 9, 1979, 99-178.
- Neschke-Hentschke 2000: A. Neschke-Hentschke (éd./hrsg.), *Le Timée de Platon. Contributions à l'histoire de sa réception / Platos Timaios. Beiträge zu seiner Rezeptionsgeschichte*, Louvain-la-Neuve-Paris 2000.
- O' Brien 2015: C. S. O' Brien, *The Demiurge in Ancient Thought. Secondary Gods and Divine Mediators*, Cambridge 2015.
- Petrucci 2022: F. M. Petrucci (a cura di), *Platone, Timeo*, introduzione di F. Ferrari, [Milano] 2022.
- Pini 1965: F. Pini (ed.), *M. Tulli Ciceronis Timaeus*, [Mediolani] 1965.
- Pini 1968: F. Pini (ed.), *Marco Tullio Cicerone, Il Timeo*, [Milano] 1968.

- Poncelet 1957: R. Poncelet, *Cicéron traducteur de Platon. L'expression de la pensée complexe en latin classique*, Paris 1957.
- Porro 2000: P. Porro, *Il vocabolario filosofico medievale del tempo e della durata*, in R. Capasso, P. Piccari (a cura di), *Il tempo nel medioevo. Rappresentazioni storiche e concezioni filosofiche*, Roma 2000, 63-102.
- Powell 1995: J. G. F. Powell, *Cicero's Translations from Greek*, in *Cicero the Philosopher. Twelve Papers*, Oxford 1995, 273-300.
- Ravaute 2022: J. Ravaute, *Les traductions d'ὀνομασία dans le Timée cicéronien*, «Philosophie antique» 22, 2022, 65-91.
- Renaud 2018: F. Renaud, *Return to Plato and Transition to Middle Platonism in Cicero*, in H. Tarrant, D. A. Layne, D. Baltzly, F. Renaud (eds.), *Brill's Companion to the Reception of Plato in Antiquity*, Leiden-Boston 2018, 72-89.
- Reydams-Schils 1999: G. Reydams-Schils, *Demiurge and Providence. Stoic and Platonist Readings of Plato's Timaeus*, Turnhout 1999.
- Reydams-Schils 2003: G. J. Reydams-Schils (ed.), *Plato's Timaeus as Cultural Icon*, Notre Dame 2003.
- Reydams-Schils 2013: G. Reydams-Schils, *The Academy, the Stoics and Cicero on Plato's Timaeus*, in A. G. Long (ed.), *Plato and the Stoics*, Cambridge 2013, 29-58.
- Reydams-Schils 2020: G. Reydams-Schils, *Calcidius on Plato's Timaeus. Greek Philosophy, Latin Reception, and Christian Contexts*, Cambridge 2020.
- Schofield 2022: M. Schofield, *Cicero and Plato*, in Atkins-Bénatouïl 2022, 88-102.
- Sedley 2011: D. Sedley, *Creazionismo. Il dibattito antico da Anassagora a Galeno*, ed. it. a cura di F. Verde, Roma 2011.
- Sedley 2012: D. Sedley (ed.), *The Philosophy of Antiochus*, Cambridge 2012.
- Sedley 2013: D. Sedley, *Cicero and the Timaeus*, in M. Schofield (ed.), *Aristotle, Plato and Pythagoreanism in the First Century BC. New Directions for Philosophy*, Cambridge 2013, 187-205.
- Tarán 1979: L. Tarán, *Perpetual duration and atemporal eternity in Parmenides and Plato*, «The Monist» 62, 1979, 43-53.
- Tarán 2001: L. Tarán, *The Creation Myth in Plato's Timaeus*, in *Collected Papers (1962-1999)*, Leiden-Boston-Köln 2001, 303-340.
- Vázquez 2022: D. Vázquez, *Before the Creation of Time in Plato's Timaeus*, in D. Vázquez, A. Ross (eds.), *Time and Cosmology in Plato and the Platonic Tradition*, Leiden-Boston 2022, 111-133.
- Verde 2023: F. Verde, *Portenta et miracula non disserentium philosophorum sed somniantium: Velleio contro la demiurgia del Timeo*, in Maffi 2023, 79-117.
- Volk 2024: K. Volk (ed.), *Nigidius Figulus. Roman Polymath*, Leiden-Boston 2024.
- Waszink 1975: J. H. Waszink (ed.), *Timaeus a Calcidio translatus commentarioque instructus*, Londinii-Leidae 1975.

White 2015: G. F. White, *Copia verborum: Cicero's Philosophical Translations*, Ph.D. Diss., Princeton 2015.

Zerbino 1997: M. C. Zerbino, *Appunti per uno studio della traduzione di Marsilio Ficino dal Timeo platonico*, «Res Publica Litterarum» 20, 1997, 123-165.