

Proclo, *Commento al Timeo*

V libro – *Sezioni conclusive*



5. *Disseminazione delle anime*

ἔσπειρεν τοὺς μὲν εἰς γῆν, τοὺς δ' εἰς σελήνην, τοὺς δ' εἰς τᾶλλα ὅσα ὄργανα χρόνου· “seminò alcuni di essi nella terra, altri nella luna, altri ancora in altri organi del tempo”

I. Spiegazione generale

Questa disseminazione delle anime non si deve pensare che si compia per caso – infatti, dove l'indefinito potrebbe trovarsi in modo casuale in ciò che è sempre identicamente il medesimo – né

che essa sia semplicemente una distribuzione compiuta dal Demiurgo – poiché ciò che viene qui disseminato non è né mosso da altro né privo di libera scelta – bensì, si deve ritenere che, da un lato, essa si compia dall'alto in base all'Intelletto Demiurgico e che, d'altro lato, la volontà delle anime vi contribuisca: infatti, ciascuna anima sia conosce sia sceglie il suo proprio rango e viene a porsi, sia essa stessa sia il suo veicolo, nelle appropriate porzioni del Tutto. Non che l'anima sia la stessa cosa rispetto agli Dei nei quali essa viene seminata, come dicono alcuni che identificano la parte con il tutto: infatti, in tal modo si rovescia l'ordine degli antecedenti e dei conseguenti e si sopprime la distinzione fra anime pure da qualsiasi contaminazione e quelle che non sono tali. Nemmeno l'anima va a legarsi a porzioni del Tutto che le sono estranee, una ad una certa porzione ed un'altra ad un'altra porzione: infatti, prima che le anime siano così disseminate, vi è fra esse e le porzioni una somiglianza di natura essenziale. Che cosa in effetti si potrebbe rimproverare a questa divisione delle anime? Bisognerebbe che le anime parziali dimorassero prive di coordinazione con gli interi e che i loro veicoli fossero completamente scissi una volta per tutte dalle rivoluzioni totali? Però questo è impossibile: infatti, dappertutto le parti accompagnano gli interi. Oppure, si dirà che in tal modo si stabiliscono delle differenze fra le anime? Però, come potrebbero esse differire fra loro dal momento che sussistono in delle forme immateriali? O ancora che, essendo differenti, esse tuttavia non sono state differenziate in base alle misure antecedenti delle anime divine? Però, in tal caso, come sono giunte alle anime parziali ascesa e perfezionamento grazie alle anime divine? Concludiamo dunque che questa disseminazione obbedisce interamente, nelle sue determinazioni, ad un'intellezione divina e perfetta, e raggiungiamo così un chiarimento a tal proposito.

II. Esame del dettaglio

1. Legame fra le anime parziali e quelle divine: colleghiamo ora a quanto detto la nostra riflessione sui dettagli. Prima di tutto il resto della Demiurgia che è opera degli Dei giovani, ha luogo la disseminazione delle anime con i loro veicoli in tale o tal'altro di questi Dei. In effetti, è necessario non solo che le anime in quanto anime che hanno delle Guide, ma anche in quanto encosmiche ed avendo ricevuto in sorte dei viventi, siano subordinate a certe rivoluzioni divine. Σπορά (semina; disseminazione) quindi, lo indica la parola stessa, marca subito che i veicoli sono stati distribuiti in sorte qui e là, e che la potenzialità di tutte le anime parziali è contenuta invisibilmente negli interi, e quanto sia feconda la potenza attiva dei corpi divini in base alla quale, traendola dalla loro stessa vita, colmano del loro carattere proprio i veicoli parziali: di fatto, i semi che si seminano attraggono in ogni modo a sé qualcosa della terra che serve loro da fondamento.

2. Conseguenze di questa dottrina

a. Non vi è semina nell'Anima del Cosmo: da tutto ciò che si è detto appare chiaramente, in primo

luogo, che non vi è semina nell'Anima del Cosmo. Infatti, non si deve stabilire una distinzione dicotomica fra una semina nell'Anima del Cosmo e le altre semine, né fra il Cosmo intero e le sue parti. Infatti, se vi è la possibilità, per l'anima parziale, di permanere in alto durante tutta la rivoluzione del suo Dio proprio ma impossibilità di permanere in alto durante tutta la rivoluzione del Tutto, come si era detto in precedenza, è impossibile che vi sia stata una semina nell'Anima del Tutto. Questa ha infatti nel Cosmo il rango di Monade – poiché è coordinata alle anime encosmiche come loro Monade – e attorno ad essa compiono processione la somma delle anime divine che se ne sono divise le potenze: infatti, su ciascuno dei corpi divini presiede una potenza dell'Anima Universale; ed attorno a questa somma si distribuiscono i generi superiori a noi e poi le anime parziali, con il rango di seguaci.

b. Dove si compie la semina: in secondo luogo, sembra che vi sia stata semina delle anime sia nel mondo sub-lunare in base a ciascun elemento, sia nelle sfere celesti sia nelle Stelle fisse. Si è detto in precedenza in quali Astri ha avuto luogo la distribuzione delle anime: in tal modo, la semina ha avuto luogo anche nei veicoli di questi Astri. Infatti, tutti gli Astri contribuiscono alla nascita del Tempo, gli uni di per se stessi, gli altri in unione con il Tutto, come le Stelle fisse, e sono tutti 'strumenti del tempo'. Infatti, dal momento che ogni Astro fisso ed ogni Dio Encosmico sono mossi in circolo, hanno di fatto dei cicli temporali in base ai quali è misurata la durata intera della vita del Cosmo, ed essi hanno dei ritorni al medesimo punto di partenza che sono per essi in comune con questo Tempo complessivo e reciprocamente l'uno con l'altro. Dunque, se tuttavia Platone non ha menzionato che gli Astri di cui l'esperienza sensibile gli dava i tempi di ritorno al medesimo punto e se, avendo diviso il Cosmo fra Cielo e mondo sub-lunare, non ha preso in ciascuno di questi due che l'Astro situato, quanto alla posizione, nel luogo più basso, ossia Luna e Terra, e si è accontentato di questi due, è perché tratta qui di tutta l'ultima distribuzione delle anime e della disseminazione dei veicoli più parziali, che sono naturalmente destinati a mutare, ad avvicinarsi a quelli dei corpi che sono più spessi e a discendere in essi.

c. Vi è semina nelle Stelle fisse: dopo ciò, in terzo luogo, ecco un altro punto che conviene cogliere, ossia che i veicoli sono seminati anche nelle Stelle fisse. Infatti, tutta la regione cosmica è colma di anime parziali, soggette agli Dei che fanno da 'cintura' a tale regione e raggruppate in corteo al seguito dei Daimones sospesi a queste divinità. Però, sapere se vi è qualche parte di questi corpi parziali al di sopra della sfera di Saturno o se sono tutti posti nelle sfere planetarie secondo l'appartenenza delle sfere alle Stelle fisse, vale la pena di esaminarlo: infatti, fra i Pianeti stessi, dicono coloro che sono specializzati in questi temi, gli uni appartengono ad alcuni Segni zodiacali, altri ad altri. Dunque, non vi sarebbe niente di inverosimile nel fatto che, pur essendo posti nelle sfere planetarie, i veicoli delle anime fossero trascinati nel circolo anche di una o dell'altra delle

Stelle fisse. Immaginare la questione in tal modo sarebbe più ragionevole piuttosto che rappresentarsi questi corpi al di sopra della sfera stessa di Saturno: infatti, la sfera planetaria è più appropriata alla natura variegata della vita, all'inclinazione verso la generazione e alla natura mista degli esseri che si muovono in circolo e di quelli che si muovono in linea retta. Tuttavia, è meglio dire che la semina dei veicoli si compie anche nelle Stelle fisse, e che è anche fino a quella sfera che risalgono i veicoli interamente purificati, divenuti di forma astrale e ben distaccati dalla materia, la cui vita esclude ogni genere di composizione ed il cui movimento è del tutto centrato sull'intelletto e la sapienza, poiché ormai seguono la rivoluzione dell'Identico. Infatti, sarebbe ridicolo o porre che, mentre l'anima è stata attribuita alle Stelle fisse, la semina del veicolo abbia avuto luogo altrove – poiché, nello stesso modo in cui una certa anima parziale è legata ad una certa anima divina, nello stesso modo il suo veicolo si combina con un certo veicolo divino – o che l'anima che è stata seminata in una Stella fissa non risalga fino a quell'Astro, mentre in ogni caso le parti tendono verso gli interi quando sono nella loro condizione secondo natura, e si spingono verso gli interi a meno che non siano stati dissuasi da forze estranee i veicoli tramite i quali le anime sono portate verso le Stelle fisse, benché i veicoli psichici siano indissolubili ed immortali poiché devono la loro nascita al Demiurgo universale. E' dunque meglio scegliere questo modo di ragionare, che si accorda anche con quanto Platone ha deciso riguardo la distribuzione e la semina, ossia che entrambe sono cose che concernono la Demiurgia.

d. Che ciò che è seminato appartenga ad “uomini”: bisogna anche ritenere che, dal momento che le anime sono state seminate con i loro veicoli e non di per se stesse come nel caso della distribuzione anteriore, è a buon diritto che Platone ha detto “gli uni sono stati seminati” (al maschile), mostrando in tal modo che ciascuna delle anime è ormai un uomo ed il primo essere umano, in base a questa definizione ossia che “l'uomo è un'anima che si serve di un corpo, quella immortale di un corpo immortale” e che questo 'uomo' bisogna separarlo da tutto ciò che è mortale affinché ridiventi tale quale era prima della caduta nel mondo della generazione. Poiché dunque il Demiurgo semina ormai degli esseri umani e non delle anime di per sé, è a buon diritto che è detto seminare “gli uni e gli altri”. Bisogna dunque non solamente prendere coscienza di ciò contemporaneamente alle verità precedenti, ma anche che non potrebbero mai esistere dei veicoli hypercosmici, nemmeno come ritengono coloro che affermano che vi sono altre sfere al di là di quella delle Stelle fisse, se è vero che anche i più sublimi ed i più semplici fra i veicoli partecipano allo splendore luminoso dell'Etere.

3. Differenze fra $\nu\omicron\mu\eta$ e $\sigma\pi\omicron\rho\acute{\alpha}$: ora, la distribuzione è altra cosa rispetto alla semina. Non vi è distribuzione che delle anime di per sé, vi è invece semina delle anime insieme ai loro veicoli. E' per questo che Platone ha parlato in precedenza del distribuire ciascuna anima per ciascun Astro, ma ora ha parlato di seminare gli uni sulla Terra, altri sulla Luna, etc. poiché le anime manifestano

ormai la forma specifica dell'essere umano: infatti, sulla Terra e sulla Luna l'uomo è un'anima che si serve di un corpo, e quest'uomo nello specifico è eterno. Poiché dunque queste due operazioni sono differenti, e l'una è detta aver avuto luogo negli Astri mentre l'altra negli strumenti del Tempo, sembrerebbe che esse abbiano avuto luogo in 'posti' differenti. Infatti, né la Terra è un Astro, e quindi non vi potrebbe essere distribuzione in essa, né le Stelle fisse sono strumenti del Tempo, di modo che non vi potrebbe essere semina in essi: solamente i Pianeti sono al contempo Astri e strumenti del Tempo, di modo che le due operazioni li riguardano, sia la distribuzione che la semina. Che sia tuttavia strano che le due operazioni non riguardino la Terra e le Stelle fisse, questo è evidente. Infatti, se il Demiurgo è l'autore sia di ciò che distribuisce sia di ciò che semina, questi due appartengono alle anime per essenza. E se le cose stanno così, bisogna che i due riguardino il medesimo Astro, affinché il ritorno al punto di partenza si compia, per ogni anima, verso un unico Astro e affinché l'anima non sia forzata, dopo l'Astro di appartenenza a causa della distribuzione, a volgersi ad un altro Astro a causa della semina in tale Astro: infatti, ciò che è seminato appartiene sempre a ciò in cui è stato seminato per essenza. Se dunque questa dottrina è vera, bisogna dire sia che la Terra è un Astro, non in base alla massa apparente ma in base al suo veicolo etereo che è di forma astrale – visto che anche il nostro veicolo è tale – sia che le Stelle fisse contribuiscono a realizzare il Tempo. Consideriamo la questione. Già in precedenza si era indicata la causa in base alla quale Platone ha detto che i soli Pianeti contribuiscono a realizzare il Tempo. Ebbene, anche questi Astri, nella misura in cui posseggono delle rivoluzioni, anche se queste rivoluzioni sono per noi impercettibili, misurano di fatto la misura del Tempo complessivo – gli uni in un modo, gli altri in un altro, poiché il ritorno al punto di partenza non è per tutti il medesimo – benché noi non abbiamo dall'esperienza sensibile alcuna testimonianza delle loro rivoluzioni, come invece nel caso dei Pianeti. Quindi, tutte le regioni del Cosmo hanno ricevuto una semina di anime parziali, ed ogni Dio Encosmico è Guida di schiere di anime parziali che gli sono state attribuite e che sono state seminate in esso in base alla volontà del Demiurgo. Tuttavia Platone, separando le cose, ha detto che la distribuzione ha avuto luogo negli Astri, e la semina in ciò che si trova più in basso nel Tutto, la Luna e la Terra, per manifestare la differenza di rango fra l'una e l'altra, dal momento che la distribuzione è più divina – infatti essa si compie in assenza di corpi – e la semina di minor valore, poiché si compie anche con i corpi. Questo mostra il fatto che Platone abbia separato le cause antecedenti sia della distribuzione che della semina, l'una e l'altra avendo luogo nei 'posti' che si è detto, separazione che indica le loro reciproche differenze. Quindi, essendo ammesso che vi è distribuzione di anime sulla Terra, è nondimeno nella misura in cui la Terra ha qualcosa di forma astrale e di incorporeo; ed essendo ammesso che vi sia semina in un Astro fisso, è nondimeno nella misura in cui l'Astro possiede qualcosa di affine alla Terra, ossia la corporeità. In particolare, se Platone ha posto, nel caso della semina, la Terra e la Luna, è a causa della loro mutua affinità:

infatti, è comune ad entrambe il produrre l'ombra, e ciò che la Terra è nel Tutto, la Luna lo è nella regione celeste. Bisogna dunque ammettere che può anche esservi apocatastasi sulla Terra di ciò che è stato seminato su di essa, e che possono esistere dei destini postumi che si compiono proprio sulla Terra. Sappiamo bene che nel *Fedro* (249a) Platone ha detto che i destini postumi migliori sono quelli del Cielo e che i peggiori sono quelli che hanno luogo al di sotto della Terra, ma non vi è nulla di sorprendente in ciò. Infatti, in quel caso Platone aveva voluto indicare solo i destini estremi, senza menzionare i destini ben divisi nell'aria o sulla terra. Così, dal momento che non menzionava che i destini più bassi, non li ha semplicemente definiti 'ctoni' ma li ha designati servendosi dei dicasteri posti sotto la terra, poiché vi è di fatto una differenza fra i destini postumi sulla Terra, che sono divini nella misura in cui anche la Terra stessa è divina, ed i destini riservati alle punizioni. Sia come sia, si deve distinguere come si è detto, la distribuzione dalla semina. La semina si addice soprattutto a cose corporee, la distribuzione di preferenza a cose incorporee poiché consiste formalmente in una discriminazione degli oggetti distribuiti, e non nella deposizione di un certo oggetto in un altro, come invece nel caso della semina.

4. Sui tre significati della parola 'uomo': abbiamo detto che nel “gli uni sulla Terra, gli altri sulla Luna”, l'anafora si rapporta a 'uomini'. Ebbene, che Platone da un lato sapesse bene che in un certo senso 'uomo' è l'anima immortale che si serve di un veicolo immortale bisogna ricavarlo dal *Politico* (272d) – infatti lì ha detto che 'uomini' designa le anime nel periodo di Crono, durante il quale vive solamente la parte immortale di noi – e che sapesse d'altro lato che, in un altro senso, 'uomo' è l'anima che si serve del veicolo intermedio, si deve ricavarlo dal *Fedone* (111a) dove si dice che sulle sommità della terra abitano 'uomini' che vivono di più rispetto agli uomini di quaggiù. Certamente poi Platone ha conosciuto anche l'uomo di ultimo livello, quello che vive con il corpo di quaggiù. In breve, l'uomo è dappertutto, secondo Platone, un'anima che si serve di un corpo, ma tale corpo o è quello immortale o quello di secondo rango oppure quello composto, e se noi aggiungiamo ogni volta la differenza specifica del corpo e di ciò che se ne serve, potremo anche definire il genere di uomo di cui si tratta.

6. Assegnazione agli Dei giovani del resto dell'opera

τὸ δὲ μετὰ τὸν σπόρον τοῖς νέοις παρέδωκεν θεοῖς “dopo la semina, affidò agli Dei giovani”

In che cosa consiste la semina, per quale causa accade alle anime, il fatto che differisca dalla distribuzione e che sia propria della Demiurgia che, a causa di questo fatto, è particolare, si è spesso ricordato nel corso dell'esposizione. Ora, si deve dire chi siano gli “Dei giovani”. Che siano definiti

'giovani' gli Dei Encosmici, questo è evidente. Ebbene, sembra che Platone li abbia così definiti:

- 1) o per comparazione con l'alta dignità della Demiurgia invisibile, con la superiorità della potenza presente in essa e con la perfezione suprema dell'Intelletto. Infatti, Intelletto e dignità di rango vanno di pari passo presso gli Dei; “*Zeus è nato per primo e sapeva più cose*” dice Omero (*Il. XIII 355*)
- 2) oppure, perché rendono la Demiurgia sempre giovane e perché, quando essa è invecchiata e si è indebolita a causa del suo supporto materiale, Essi la richiamano nuovamente allo stato conforme a natura per il fatto che, a causa del loro movimento, inviano in essa degli efflussi di principi creativi e di potenze di tutti i generi e così la rinnovano incessantemente
- 3) oppure perché, essendo essenze intellettive costantemente legate all'intellezione, sono eternamente nel fiore degli anni. Di fatto, Hebe versa Loro da bere ed Essi bevono il 'nettare', come dicono i poeti, contemplando l'intero mondo sensibile. Poiché dunque le loro intellezioni sono immutabili ed incapaci di deviazione, colmano tutte le cose della loro provvidenza demiurgica
- 4) oppure perché in Loro risiede un'essenza divina sempre giovane (κουρητική θεότης) che fa risplendere sulle loro intellezioni la luce pura, sul loro movimento l'inflessibilità, e fornisce a tutto il loro essere una forza che non viene meno, grazie alla quale non appartengono che a loro stessi e così guidano il Tutto
- 5) oppure, definizione più vera in assoluto, perché la loro Monade si chiama 'giovane Dio'. Infatti, i Teologi hanno chiamato Dioniso con questo nome e Dioniso è la Monade di tutti i Demiurghi successivi. Infatti, Zeus lo rende Re di tutti gli Dei Encosmici e gli attribuisce i primissimi onori “*benché fosse giovane, ancora un fanciullo che non pensa che alle feste*”. E' per questa ragione dunque che si ha l'abitudine di chiamare anche Helios 'giovane Dio' - “*Helios giovane ogni giorno*” dice Eraclito, in quanto partecipa alla potenza dionisiaca
- 6) oppure anche, il che è più conforme ai principi platonici, poiché sono loro legati dei corpi che comportano una generazione, e non sussistono quindi nell'Eternità ma in tutta la durata del Tempo. Sono quindi 'giovani', non per aver iniziato ad essere in un determinato momento, bensì in quanto perpetuamente generati e, come si è detto in precedenza, per il fatto di esistere sempre nel momento. Infatti, per ogni essere che diviene, ciò che possiede dell'essere, lo possiede in un determinato momento e non interamente in una volta sola, e non possiede la sua infinità come presente tutta in una volta, bensì come continuamente procurata. Questi Dei sono dunque detti 'giovani' in quanto hanno la loro sussistenza coestensiva rispetto a tutta la durata del Tempo, sono sempre in divenire, e possiedono

un'immortalità perpetuamente acquisita.

σώματα πλάττειν θνητά, τό τ' ἐπίλοιπον, ὅσον ἔτι ἦν ψυχῆς ἀνθρωπίνης δέον προσγενέσθαι, τοῦτο καὶ πάνθ' ὅσα ἀκόλουθα ἐκείνοις ἀπεργασαμένους ἄρχειν “il compito di plasmare corpi mortali, e di completare quanto nell'anima umana era ancora da aggiungere, e tutto ciò che ne conseguiva e di governare le anime”

La 'tradizione' della Demiurgia è una trasmissione di poteri demiurgici, una generazione trascendente rispetto a tutto ciò che produce in continuità la seconda Demiurgia, un procedere dell'operazione creatrice dall'invisibile fino al visibile, una divisione della potenza uniforme nella pluralità di atti di governo sul Cosmo. D'altra parte, il modellare i corpi assimila gli Dei giovani alla Demiurgia invisibile – poiché quella era la causa dei corpi complessivi, come questi lo sono dei corpi parziali – nello stesso modo in cui parallelamente fa apparire anche la degradazione: infatti, gli Dei giovani non sono creatori e plasmatori del Corporeo – di esso è il Demiurgo che ne è l'autore – ma dei corpi parziali, che sono questo e quel corpo, ed è per questo che il Corporeo, preso in senso assoluto, è ingenerato nel senso di un inizio temporale ed è imperituro, in base all'opinione di Aristotele – poiché vi sarebbe del vuoto se un corpo potesse nascere da un non-corpo – mentre questo corpo specifico può perire, e non è il Corporeo nella sua interezza che può perire ma solo il corpo parziale: infatti, gli elementi, presi come interi, sono stati creati dalla Demiurgia universale. L'aggiunta “quanto nell'anima umana era ancora da aggiungere” assimila gli Dei Encosmici alla potenza del Padre: infatti, creare la vita appartiene ad un padre. Così il primo Padre è Causa della Vita, e così ogni Padre, il Padre Intelligibile della Vita Intelligibile, quello Intellettivo della Vita Intellettiva, quello Hypercosmico della Vita Hypercosmica, di modo che sono appunto i Padri Encosmici quegli Dei che creano la vita corporea. La creazione di “tutto ciò che ne conseguiva” fa esistere la natura dei viventi parziali: infatti, anima e corpo sono i componenti del vivente parziale, ciò che si aggiunge all'anima immortale. E' in relazione a questo vivente che si riferisce la creazione di altre cose: infatti, le parti sono prodotte in vista dell'intero. Il “governo” risveglia negli Dei il desiderio di vegliare in modo provvidenziale sul Cosmo, il potere di mantenere insieme tutte le cose, e tutto ciò che essi comprendono di potenze guardiane. Infatti, senza tutto ciò, sia i corpi che hanno plasmato sia la 'forma mortale' dell'anima andrebbero molto in fretta verso l'annientamento. Prima dunque che siano prodotti corpo ed anima mortale, il Demiurgo pone come guardiani e salvatori gli Dei Arcanti. Vi sono dunque negli Dei giovani delle potenze demiurgiche, in base alle quali danno forma a ciò che è creato, delle potenze vivificanti, in base alle quali producono la vita di secondo livello, delle potenze perfezionatrici, grazie alle quali completano ciò che manca nella generazione, e molte altre potenze la cui descrizione supera i nostri deboli pensieri.

καὶ κατὰ δύναμιν ὅτι κάλλιστα καὶ ἄριστα τὸ θνητὸν διακυβερνᾶν ζῶον, ὅτι μὴ κακῶν αὐτὸ ἑαυτῷ γίγνοιτο αἴτιον “e di guidare l'essere mortale nel modo più bello e migliore possibile, perché esso stesso non fosse causa dei suoi mali.”

Della 'tradizione' dal Demiurgo universale agli Dei giovani, i costituenti determinativi più belli sono, dobbiamo pensare, di fatto tre: la volontà di forma simile al Bene di Colui che 'tramanda', la perfetta capacità di Coloro che ricevono, la proporzione che entrambi sostengono mutualmente. Della creazione demiurgica degli stessi Dei giovani dobbiamo considerare che, nuovamente, gli elementi principali sono tre: l'elevazione verso il Bene, la conversione verso la Bellezza Intelligibile, l'indipendenza del potere e la sua capacità di dominare tutto ciò che è governato. Infatti, nella stessa misura di Phanes, il Demiurgo universale ha reso il Cosmo intero bello ed eccellente per quanto possibile, e nello stesso modo vuole che i secondi Demiurghi guidino “l'essere mortale nel modo più bello e migliore possibile”, facendo giungere su di essi la Bellezza fin dagli Intelligibili, e colmandoli di potenza di forma simile al Bene e di una volontà simile a quella in possesso della quale Egli ha ordinato il Cosmo intero. Infatti, è solamente se gli Dei che mantengono la generazione, che hanno la meglio nel bello e nel bene, la mettono in ordine, che essa può partecipare, come le appartiene per nascita, alla bontà e alla bellezza. Se i secondi Demiurghi sono naturalmente tali come li si è descritti, non vi è nulla di male o di contro-natura che venga dagli Dei Celesti e non bisogna dividere gli Dei del Cielo come dice la maggior parte delle persone, dal momento che presso di Loro, visto che sono Dei, non ve ne è uno che compie il bene e un altro che compie il male, al contrario è il vivente mortale che è per se stesso la causa dei mali. E di fatto non sono veri mali né la povertà né la malattia né altri mali simili, ma la cattiveria dell'anima, l'intemperanza, la codardia, in breve, tutto l'insieme dei vizi. Ora, di tutto ciò, siamo noi solamente le cause per noi medesimi. Infatti, anche se subiamo danno per essere stati trascinati da altri verso questi mali, di nuovo, è solamente a causa nostra: poiché noi siamo infatti padroni di associarci ai buoni e di separarci dai malvagi. Dunque, non riterremo, d'accordo con Platone, che fra gli Dei gli uni siano benevoli e gli altri malevoli, bensì che Essi procurano ai mortali tutti i beni che questi sono in grado di ricevere, e non penseremo che i veri mali vengano dall'alto, ma solamente che vengono indicati in alto, come si era detto anche in precedenza, ossia che gli Dei presentano “terrori e segni” alle persone in grado di vedere e di leggere le lettere iscritte nel Cosmo, in tal numero e di tale natura quali Essi scrivono muovendosi, con le figure che formano, gli Dei modellatori dei mortali; e noi penseremo che, se qualche male di cui si è parlato risulta dall'alto, ad esempio se qualcuno è pavido o intemperante a causa del movimento dei corpi celesti, accade che, benché agiscano in un certo modo, sono stati accolti e partecipati dalle anime in un altro modo. Infatti, un efflusso intellettuale, afferma Plotino, diviene a volte attività ingannevole poiché colui che ha ricevuto tale efflusso lo ha accolto con cattive disposizioni, ed il dono di una vita volta alla bellezza

diviene intemperanza per la medesima ragione e, in generale, mentre gli Dei agiscono in modo simile al Bene, i loro doni sono partecipati in senso inverso dagli esseri di quaggiù, di modo che non si devono rendere responsabili i donatori, poiché donano in modo simile al Bene, ma coloro che ricevono, che fanno deviare i doni per la loro mancanza di buone disposizioni. Ecco perché anche Zeus, in Omero (*Od.* I 32 ss.), rimprovera alle anime di accusare ingiustamente gli Dei e le dichiara esse stesse, a causa di loro stesse, origini e cause dei loro mali. Infatti, gli Dei procurano solo cose buone e colmano di Intelletto e di Vita, e mai di male. Di fatto, quando l'essere parziale non è mai causa di male per la sua progenie – ciò che è contro-natura in ogni caso, resterà, come si dice, contro-natura e non sarà mai conforme a natura – cosa pensare degli stessi Dei? Non dovrebbero forse essere, a maggior ragione, causa di cose buone per le loro creature? E come potrebbero non esserlo, Loro presso i quali vi sono la forza, la natura perfetta in se stessa, la bontà assoluta, tutte cose di cui il male è l'opposto? Infatti il male, per sua natura, è privo di forza, senza perfezione e senza misura.

Καὶ ὁ μὲν δὴ ἅπαντα ταῦτα διατάξας ἔμενεν ἐν τῷ ἑαυτοῦ κατὰ τρόπον ἦθει· “Avendo ordinato tutto ciò, rimase nel suo stato, come era conveniente”

Sempre, dopo la lunga esposizione del soggetto, Platone riassume in conclusioni e ricapitolazioni i temi molteplici della discussione. Sa di fatto che, anche nel Demiurgo, la molteplicità delle intellezioni è riunita in un'intellezione unica, la pluralità delle potenze contenuta in una potenza unica, la somma delle cause distinte ricondotta dalla causa uniforme ad una sola ed unica unificazione. Così, “dopo aver ordinato tutto ciò”, dopo aver stabilito tutti questi ordini, riconduce all'unità di una medesima causa le attività divise del Demiurgo. Inoltre, 'tutte/tutto ciò' indica ciò che è stato completamente colmato di tutti i costituenti che gli appartengono, 'stabilito questi ordini/avendo ordinato' indica l'ordine che penetra attraverso tutti gli esseri, questo ordine che il Demiurgo ha imposto agli Dei Encosmici ed alle anime parziali, dal momento che ha reso i primi Demiurghi ed ha iscritto nelle seconde le Leggi Fatali. Inoltre, 'rimase' designa non solo la quiete e l'inflessibilità dell'intellezione, ma anche la permanenza nell'Uno. E' in virtù di questo porsi nell'Uno che il Demiurgo è trascendente rispetto al Cosmo e separato anche dagli stessi esseri pensanti. Ebbene, questa permanenza è eterna e fissa in una stabilità che è sempre la medesima. Queste stesse cose lo indicano anche la 'sua maniera di essere/il suo stato' e 'conveniente', l'uno manifestando l'identità della permanenza, l'altro il carattere proprio della permanenza demiurgica. 'Modo' (κατὰ τρόπον) infatti indica il carattere proprio: infatti, un'altra cosa è il permanere in virtù di un legame che mantiene insieme, altra cosa il permanere poiché è immutabile, altra ancora il permanere secondo il modo demiurgico.

7. Creazione dei corpi ad opera degli Dei giovani

μένοντος δὲ νοήσαντες οἱ παῖδες τὴν τοῦ πατρὸς τάξιν ἐπέιθοντο αὐτῇ “mentre permaneva in questo stato, i figli, compreso l'ordinamento del padre, gli obbedivano”

Quando il Demiurgo parla, gli Dei giovani hanno allora rango di ascoltatori. Quando si dà ai suoi pensieri, allora questi Dei apprendono: infatti, apprendere appartiene all'intelligenza discorsiva. Quando permane nella sua stessa unità, allora i Figli comprendono. Infatti, sono sempre di un rango al di sotto rispetto al Demiurgo. In quanto colmati a partire da Lui, mantengono a suo riguardo la relazione proporzionale di ascoltatori; in quanto esplicitano la sua potenza unica, mantengono la relazione di discepoli – poiché il discepolo esplicita il pensiero intuitivo del maestro – ed in quanto penetrati di essenza divina a partire da Lui, mantengono la relazione di coloro che comprendono: poiché l'intelligenza si compenetra del divino grazie al contatto che ha con esso. E' dunque a buon diritto che, quando il Demiurgo entra nella sua quiete, i Figli si mettono a comprendere. Infatti, sono delle intelligenze partecipate da anime divine che sono veicolate su corpi che non vengono meno. Ora, ciò che Essi comprendono è l'ordine anteriore alle cose ordinate che preesiste nel Demiurgo, ordine in base al quale ormai tutte le cose sono venute in essere. Infatti, Orfeo afferma riguardo alla Monade degli Dei giovani: “*Zeus Padre realizzava tutte le cose, Bacco ne completava la realizzazione.*” Ora, bisogna dirlo anche degli Dei giovani, ossia che Essi portano a compimento la Demiurgia del Padre, questa Demiurgia che il Padre ha prodotto per il solo fatto di averla pensata, come dice l'Oracolo: “*tale fu la concezione del Padre, ed ecco immediatamente che davanti a lui era stato dotato di un'anima il vivente mortale*”. Pertanto, i mortali sono stati sia modellati sia dotati di un'anima dalla stessa intellesione demiurgica solamente. Però, gli Dei giovani, mantenendosi legati alla Monade Demiurgica, fanno apparire grazie alla loro Demiurgia visibile la creazione universale del Demiurgo.

καὶ λαβόντες ἀθάνατον ἀρχὴν θνητοῦ ζώου, μιμούμενοι τὸν σφέτερον δημιουργόν, πυρὸς καὶ γῆς ὕδατός τε καὶ ἀέρος ἀπὸ τοῦ κόσμου δανειζόμενοι μόρια ὡς ἀποδοθησόμενα πάλιν, εἰς ταῦτὸν τὰ λαμβανόμενα συνεκόλλων, οὐ τοῖς ἀλύτοις οἷς αὐτοὶ συνείχοντο δεσμοῖς “e preso l'immortale principio dell'essere mortale, imitando il loro demiurgo, presero in prestito dal cosmo parti di fuoco, di terra, di acqua e di aria, che sarebbero poi state restituite, e le unirono insieme, non con quei legami indissolubili con cui essi erano stati uniti”

A. Spiegazione generale

1. Differenze fra le due Demiurgie: fino a questo punto, Platone ci ha mostrato ampiamente e

con profondità la differenza della seconda Demiurgia rispetto alla prima. Se, in effetti, il primo Demiurgo ha decretato, e se gli altri hanno obbedito ai suoi ordini, l'uno è causa degli altri Demiurghi in quanto esercita un potere assoluto, e gli altri sono tali in quanto da Lui mossi, poiché da Lui hanno ricevuto le regole determinanti di tutta la loro attività demiurgica. E se l'uno permane in se stesso, mentre gli altri sono mossi da Lui, è chiaro che l'uno è eternamente la causa di ciò che è creato nel tempo e che gli altri, colmati a partire da Lui, esercitano la loro attività durante tutta la totalità del Tempo. Inoltre, se l'uno è completamente posto in se stesso secondo il suo modo proprio, mentre gli altri, essendo da Lui proceduti, esplicitano questa unità ineffabile che è la sua condizione naturale, è da Lui che traggono le misure della Demiurgia secondaria. Inoltre, l'uno è detto avere rango di Padre, mentre gli altri sono chiamati suoi Figli, in quanto riproducono l'immagine della sua forza fecondante e della sua bontà unitaria. L'uno è descritto come trasmettente dall'alto i principi della Demiurgia, gli altri come riceventi in trasmissione un 'principio egemonico immortale' che entra nella composizione ordinata degli esseri mortali. L'uno è detto contenere la fonte della vivificazione delle parti eterne dell'essere mortale, gli altri sono le cause del substrato dei viventi mortali. L'uno si offre agli Dei molteplici come modello, gli altri sono detti imitare l'Intelletto Demiurgico. L'uno è detto creare il Cosmo intero e gli elementi costitutivi del Tutto, gli altri prendere in prestito delle porzioni di ciò che ha creato il Padre per la realizzazione delle loro proprie opere. L'uno è detto servirsi di potenze che sono tutte incorporee, gli altri di potenze corporee. L'uno è detto essere produttore di legami indissolubili, gli altri di legami dissolubili. L'uno è detto istituire per primo l'unificazione anteriore agli enti unificati, gli altri aggiungere questa unificazione in maniera episodica e secondaria, quando gli enti sono già stati costituiti di parti multiple e contrarie. L'uno è detto creare tutte le cose in modo indivisibile, gli altri crearle mediante divisione, dal momento che suddividono la sostanza degli esseri mortali fino ai dei piccolissimi giunti invisibili. Che dunque si colga da tutto ciò la differenza fra le due Demiurgie.

2. Unione e coerenza delle due Demiurgie: bisogna ora considerare la loro unione e la loro coerenza, in base al testo sotto i nostri occhi. Qui in effetti si vede prodursi la coerenza della seconda Demiurgia rispetto alla prima, della creazione divisa rispetto a quella unitaria. Ebbene, dunque, i gradi estremi della prima ed invisibile Demiurgia devono necessariamente identificarsi con i gradi più elevati della seconda: è infatti in tal modo che anche il Cielo si lega al mondo della generazione, il grado più basso dei corpi celesti lasciando vedere un inizio di mutamento, mentre il grado più alto della sostanza del mondo sub-lunare è trascinato nel movimento del Cielo. Qui dunque anche l'anima razionale si lega al genere mortale della vita, essa, la più estrema e la più parziale fra le creazioni del Padre,

al più elevato fra i prodotti degli Dei giovani. Infatti, nella misura in cui, in certo modo, sono Padri, producono le vite, ed in quanto sono Demiurghi, i corpi, e per mezzo della formazione dei corpi imitano Efesto, e con la produzione della vita imitano Hera, e attraverso i due il Demiurgo universale: infatti è Lui l'Artefice ed il Padre.

3. Ritorno delle porzioni elementari agli elementi complessivi: gli Dei giovani modellano i corpi prendendo delle porzioni dagli elementi complessivi – infatti, è sempre a partire dagli interi che vengono a costituirsi le parti. Però, quando gli interi sono incorporei non subiscono alcuna diminuzione a causa della creazione delle parti, quando invece sono corporei, la formazione delle parti diminuisce gli interi da cui sono tratte le parti stesse. E' per questo, dal momento che si compie sempre una sottrazione, che se le parti permanessero sempre, gli interi ne sarebbero annientati ed in tal modo non vi sarebbe nemmeno più generazione e le opere della prima Demiurgia sarebbero tutte annientate a causa di quelle della seconda, il che non è nemmeno lecito dirlo. Dunque, affinché non accada nulla di simile nel Tutto, le parti che sono state composte si dissolvono nuovamente e vengono riassorbite negli interi, la generazione di un essere è corruzione di un altro e la corruzione generazione di un altro, affinché sussistano sempre corruzione e generazione. Infatti, se non vi fosse che la generazione, essa si arresterebbe ad un dato momento poiché risulta da interi finiti che sarebbero stati del tutto consumati, e se non vi fosse che corruzione, anch'essa avrebbe fine perché tutto sarebbe infine perito. Se è dunque necessario che esista una delle due, allora deve esistere anche l'altra. Quindi, tutte le opere prodotte dalla seconda Demiurgia sono sia composte sia dissolubili e, dal momento che sono state composte in un determinato momento del tempo, esse nuovamente si dissolveranno nel corso del tempo. E' dunque a buon diritto che gli Dei giovani prendono in prestito delle porzioni che saranno in seguito restituite nuovamente; Essi ricevono questi prestiti dalle mani del Padre – poiché ciò che prendono sono il fuoco, la terra, l'acqua e l'aria – e di nuovo li restituiscono al Padre. Per lo meno, è certo che Egli voglia che gli interi permangano, quegli interi che Lui stesso ha creato e posto in ordine. Questo può bastare per quanto riguarda la Demiurgia degli Dei giovani nel suo complesso.

B. Spiegazione dei dettagli

Bisogna ora anche esaminare il dettaglio del testo del *Timeo*. “Avendo ricevuto” mostra in che modo gli Dei giovani accolgano l'anima immortale quando essa discende con il primo veicolo – infatti è questo che Timeo ha definito 'principio immortale' – ed in che modo il nostro 'me stesso' è sempre l'oggetto della provvidenza degli Dei, in alto da parte del Padre, in basso da parte dei Figli,

se si deve rimarcare una differenza fra Loro: infatti, la nostra anima vive talvolta al modo di Zeus, talvolta in modo dionisiaco, talvolta ad un rango degradato alla maniera titanica. 'Principio' non indica solamente ciò che ha il primo posto nel composto che forma l'essere umano, bensì anche ciò che comanda e domina sulle parti inferiori. Infatti, quello è l'ordine naturale ed è in vista di questo che gli Dei creano. Nello stesso modo, dunque, in cui il Demiurgo ha creato l'Anima del Tutto affinché ne governi il Corpo, così anche i Demiurghi molteplici hanno istituito la nostra anima come principio governante nell'essere mortale. E se non governiamo, la colpa non è dell'Ordinatore bensì è dovuta alla mancanza di energia dell'essere ordinato. 'Immortale' ricomprende tutta la composizione che ha creato il Demiurgo, sia l'anima nel veicolo sia la sostanza intellettuale stessa, questa composizione che il Padre ha completamente “seminato” e di cui ha fornito l'inizio e che ha completamente portato a compimento. 'Del vivente mortale' a sua volta fa vedere gli Dei stessi come produttori di vita ed artefici, l'uno e l'altro però per mezzo di una proposizione, di modo che le loro opere siano mortali. E' anche in modo appropriato che si è parlato di 'imitare il Demiurgo'. Infatti, fabbricando i corpi, gli Dei imitano la facoltà demiurgica del Padre, e nello stesso modo in cui Egli ha creato il Cosmo intero di elementi presi come interi, così gli Dei danno forma ai corpi parziali per mezzo di elementi corporei parziali, perché sia conservata la degradazione contemporaneamente all'imitazione, ed affinché gli Dei rimangano sì dei creatori, ma di una creazione parziale. 'Prendere in prestito' mostra che anche ciò che è in noi appartiene più al Tutto che a noi stessi. Dunque, se le cose stanno così, perché alcuni uomini si disperano al pensiero di morire? Che cosa vi è di terribile nella dissoluzione? Come può essa non essere un bene, dal momento che è il Tutto che si riprende ciò che gli appartiene? Infatti, che gli elementi in noi tornino al Tutto, è semplice comprenderlo: i loro luoghi propri sono in effetti nel Tutto e non in noi. 'Unire insieme le porzioni' fa apparire l'unificazione negli esseri mortali come un qualcosa che si è aggiunto in seguito e comunque secondario. Infatti, nel Cosmo l'intero è anteriore alle parti e l'uno rispetto al molteplice. Qui, al contrario, le parti che sono molteplici e naturalmente distinte sono riunite insieme, ricevendo la loro unificazione per forza e come aggiunta. E' anche per questo che i legami sono dissolubili, mentre quelli del Tutto sono indissolubili, poiché in quel caso l'unificazione ha la meglio sulla pluralità.

ἀλλὰ διὰ σμικρότητα ἀοράτοις πυκνοῖς γόμοις συντήκοντες, ἐν ἐξ ἀπάντων ἀπεργαζόμενοι σῶμα ἕκαστον, τὰς τῆς ἀθανάτου ψυχῆς περιόδους ἐνέδουν εἰς ἐπίρρυτον σῶμα καὶ ἀπόρρυτον. “ma, connettendole con moltissimi chiodi invisibili per la loro piccolezza, e realizzando così da tutti gli elementi un corpo unico per ciascuno, legarono i circoli dell'anima immortale a questi corpi soggetti a influssi ed efflussi.”

Che qui Platone ancora una volta impieghi, per la produzione del corpo, lo stesso metodo che aveva

usato in precedenza per quella del veicolo composto di elementi, è evidente poiché questo veicolo non è a sua volta indissolubile, composto come è di elementi che dovrà poi restituire. Che d'altra parte, poiché questo veicolo è uno, anche questo corpo spesso è prodotto come una cosa una, questo non vale nemmeno la pena di esaminarlo. Tuttavia, dal momento che nel veicolo le tuniche sono semplici, anche l'unificazione è più semplice; al contrario, nel corpo, essa è più complessa poiché vi è in esso maggiore composizione. E' per questo che in quel caso avevamo detto che 'la massa composta di fuoco, d'acqua, di aria e di terra, che è irrazionale' designa il secondo veicolo e la vita che è in esso, mentre ora diciamo che si tratta di questo corpo – infatti, questa volta non erano sufficienti degli elementi semplici, e quindi Platone ha aggiunto ciò che appartiene propriamente al corpo organizzato: in effetti, non si può dire che questo corpo sia composto solo di elementi semplici, poiché è fatto anche degli omeomeri. E' per questo che ciò che è stato detto essere composto solo di elementi semplici, avevamo là congetturato che si trattasse del veicolo e la vita irrazionale, l'irrazionalità stessa di cui la ragione in noi deve rendersi dominatrice, poiché vediamo che, là dove Platone intende parlare di questo corpo, il discorso non prende in considerazione solo gli elementi semplici ma anche quelli immediatamente derivati da essi. Sia come sia, avendo cominciato con ciò che vi è di meno perfetto e di più materiale, dopo aver costituito gli omeomeri e, con l'aiuto di questi, aver costruito il corpo organizzato, Platone gli ha dato partecipazione anche ad un'anima. Infatti, gli Dei giovani prendono in prestito delle porzioni al Tutto, prendendo gli elementi semplici e componendo i veicoli delle anime irrazionali, questi veicoli di cui Platone aveva detto in precedenza che erano 'la massa tumultuosa ed irrazionale fatta di fuoco, di terra, di aria e di acqua': è questo che gli Dei 'riuniscono' ed è così che producono gli omeomeri, la cui composizione risulta dai quattro elementi. Poi, 'connettendo' questo prodotto per mezzo di 'chiodi/giunti piccolissimi' realizzano il corpo organizzato. Questo è il corpo che ha bisogno di giunti per così dire minuscoli ed invisibili, poiché è composto da parti dissimili, ed ha bisogno che questi giunti siano numerosi e serrati perché la sua composizione è facilmente dissolubile. Con 'giunti serrati ed invisibili' intendiamo le inserzioni dei corpuscoli elementari invisibili nei tessuti più megalomeri (tessuto organico composto di parti di maggiori dimensioni), e diciamo che la 'connessione' è propria delle opere di Efesto, poiché il fuoco, per la sua rarefazione, fa in modo che nella connessione/coagulazione vi sia compenetrazione totale, come accade quando si fondono insieme dei metalli, affinché i micromeri (tessuti organici le cui parti sono di minori dimensioni) si insinuino, nel corso della fusione, nei megalomeri, e che così si produca la commistione. Il corso delle idee è dunque che gli Dei fondono insieme le porzioni che hanno preso, costruendo i corpi non con legami indissolubili bensì coagulando le porzioni per mezzo dei giunti serrati che sono piccoli ed invisibili: infatti, vi è necessità sia della fusione che della congiunzione per produrre gli omeomeri. Di questi due, l'uno è procurato dall'umidità e l'altro dal calore: infatti il tutto si fonde

sotto l'azione del fuoco, e si connette sotto quella dell'acqua. Sia come sia, dopo che sono state unificate queste parti molteplici e dissimili, si presenta l'anima: in primo luogo, l'anima mortale – poiché è grazie ad essa che esce dal corpo un flusso, per la vita vegetativa, sensitiva ed appetitiva – ed in secondo luogo l'anima immortale – poiché questa non si insinua semplicemente in un corpo, ma in un corpo da cui entrano ed escono dei flussi. La prima nasce con il corpo, la seconda si attacca al corpo. Tale è dunque l'ordine della Demiurgia, e tale ordine ha una sua giustificazione. Infatti, la generazione comincia sempre con ciò che è imperfetto e procede poco a poco verso il perfetto. Senza dubbio, nel caso del Tutto, la Demiurgia progrediva da un Intelletto e da un'Anima e procedeva fino al Corporeo, ma perché lì si trattava di una nascita al di fuori del tempo, però, nel caso dei viventi mortali, la generazione ha inizio con il corporeo: infatti, questa generazione avviene nel tempo, e tutto ciò che nasce nel tempo comincia con ciò che, nel processo generativo, è meno perfetto. Quindi, se qualcosa non comincia con l'imperfetto, allora la sua generazione non è avvenuta nel tempo. Di modo che il Tutto non è nato nel tempo: infatti, il Demiurgo non ha prima creato un Corpo bensì un'Anima, come ha detto Platone in precedenza. Questo significa quindi che ciò che si definisce 'generazione' nel caso del Cosmo è in realtà ingenerato e che la composizione del Cosmo si è compiuta tutta in una volta. Inoltre, nel caso del Tutto, l'intero era anteriore alle parti e l'uno al molteplice, ma nel caso degli esseri mortali, le parti molteplici sono create prima dell'uno ed è coagulandosi per mezzo di giunti serrati che esse realizzano un essere unico. Infatti, i corpuscoli semplici si coagulano, una volta coagulati sono mantenuti insieme dai giunti, una volta uniti sono dotati di vita, ed una volta dotati di vita sono 'aggiustati' rispetto all'anima immortale. Da tutto ciò, risulta evidente un nuovo punto: si deve dire che, secondo Platone, l'ingresso dell'anima si compie nel momento stesso in cui viene alla luce il nuovo nato. Infatti, è allora che è completo e non prima: infatti, è proprio perché è divenuto completo che la Natura non lo trattiene più inutilmente all'interno. Quando dunque il corpo è diventato uno ed intero, allora l'anima immortale viene legata ad esso. Ebbene, diviene uno quando è completo, ed è completo quando viene alla luce: infatti, mentre rimane all'interno, è solo parte di un altro essere. E' dunque falso che l'anima sia inserita dagli Dei nello sperma ed essa non è proiettata nella matrice con lo sperma, come pensano alcuni, ma è nel momento in cui il corpo è già stato formato che le rivoluzioni dell'anima vengono legate al corpo. Dove si trova in effetti nello sperma un corpo che sia stato unificato per mezzo di multipli giunti uniti? E' dunque solamente quando lo strumento è stato completato che gli Dei vi attaccano l'anima che si servirà di esso. Ecco quanto può bastare su questo punto. Con 'rivoluzione dell'anima' Platone intende dire le attività dell'anima che fanno il loro ingresso nel vivente e le due potenze, quelle dell'Identico e del Diverso. E' dunque l'anima tutta intera che discende, secondo Platone. Infatti, non ha assegnato all'anima che due circoli e due rivoluzioni, e ha fatto discendere entrambi. Quindi, si deve considerare del tutto rivoluzionaria la dottrina che stabilisce, come fa

Plotino, che l'anima non discenda tutta intera. Anche questo può bastare su questo punto. Con 'giunti serrati' alcuni hanno inteso il co-aggiustamento dei triangoli elementari. Giamblico vi vede la comunione dei principi creativi fisici, come nella coagulazione delle parti vi vede la conservazione e l'unificazione stabilite dal Demiurgo. Quanto a noi, abbiamo detto quali siano i giunti, quali le unioni, quali le coagulazioni e quale la dottrina che ben si adatta ai fenomeni fisici che si lascia scorgere attraverso tutti questi termini.

8. Disturbi dell'anima a causa della discesa nel corpo

αἱ δ' εἰς ποταμὸν ἐνδεθεῖσαι πολὺν οὐτ' ἐκράτουν οὐτ' ἐκρατοῦντο “e questi circoli, legati come ad un fiume in piena, non dominavano e non erano dominati”

A. Spiegazione generale

Introduzione: Platone ha legato l'anima al corpo senza preamboli, tagliando di netto tutte le questioni antecedenti che riguardano la discesa dell'anima, l'araldo, le sorti, i generi di vita, le scelte, il Daimon, il soggiorno nella piana del Lete, i sonni, la pozione dell'Oblio, i tuoni, e tutto ciò che ha descritto in dettaglio nel racconto della *Repubblica*. Inoltre, qui Platone non tratterà nemmeno delle cause di terrore che seguono la fuoriuscita dell'anima, i fiumi, il Tartaro, i Daimones di laggiù feroci e fiammanti, gli arbusti spinosi, la bocca, l'incrocio, i giudici, sui quali siamo stati istruiti nelle spiegazioni della *Repubblica*, del *Gorgia*, e del *Fedone*. Ci si potrebbe dunque domandare la ragione di queste omissioni. Direi che Platone mantenga sempre ciò che conviene al disegno complessivo del dialogo e che, nella riflessione sull'anima, ritenga qui giusto considerare quel che riguarda l'aspetto fisico, descrivendo l'associazione dell'anima con il corpo. E' per questo che anche Aristotele, che ha cercato di rivaleggiare con Platone, quando si appresta a trattare dal punto di vista fisico dell'anima nel *Trattato sull'anima*, non ha fatto menzione né delle discese dell'anima né dei destini postumi, mentre, nei *Dialoghi*, ne ha trattato a parte e messo per iscritto la discussione preliminare. Ecco quanto può bastare su questo punto.

I. Perché la discesa delle anime: però, è proprio questo che bisogna ricercare dal principio, ossia perché l'anima discenda nei corpi. 1) Poiché essa vuole imitare l'attività provvidenziale degli Dei, e per questo avanza verso il mondo della generazione abbandonando la contemplazione. In effetti, dal momento che la perfezione degli Dei è di due generi, una intellettuale e l'altra provvidenziale, l'una in quiete e l'altra in movimento, l'anima riproduce per mezzo della contemplazione ciò che vi è in Essi di permanente, di intellettuale, incapace di deviazione, e per mezzo della vita nel mondo della

generazione ciò che vi è in Essi di provvidenziale e di mobile. Poi, nello stesso modo in cui l'intellezione delle anime è parziale, così è parziale anche la loro provvidenza e, essendo parziale, si prende cura di un corpo parziale. 2) Inoltre, la discesa delle anime contribuisce alla perfezione del Cosmo. Infatti, non devono esistere solo i viventi immortali ed intellettivi, quali esistono presso gli Dei, né solamente i viventi mortali ed irrazionali, quali sono gli esseri di ultimo grado nella generazione, ma anche tutto ciò che vi è di intermedio fra questi due, ossia dei viventi senza dubbio non immortali, ma in grado di partecipare alla ragione e all'intelletto. Ora, di simili esseri ve ne sono molti in molte regioni del Cosmo. Infatti, non esiste solamente l'essere umano come vivente razionale mortale, ma anche molti altri esseri di tal genere, gli uni più demonici e gli altri più prossimi alla nostra essenza. Quindi, le discese dell'anima parziale contribuiscono alla composizione di tutti i viventi al contempo mortali e dotati di ragione.

II. Perché il malessere dell'anima nel corpo: ora, perché una volta discese nel mondo della generazione, le anime parziali sono colmate da una simile agitazione materiale e da tali miserie? E' a causa della loro inclinazione volontaria, del loro eccessivo senso di appartenenza al corpo, della loro comunione di affetti con il fantasma dell'anima, ciò che si è definito l'anima 'animatrice' (ἐμψυχία), a causa del brusco passaggio dall'Intelligibile al Sensibile, dalla calma quiete ad uno stato di totale mobilità, a causa degli avvenimenti e contatti disordinati naturalmente inerenti ad esseri composti da elementi a tal punto dissimili, immortale e mortale, intellettivo e senza ragione, esteso ed indivisibile. Tutto ciò diviene per l'anima causa di agitazione e delle pene che essa subisce nel mondo della generazione. Infatti, i bruschi cambiamenti ci agitano e le comunioni di affetto con la parte sempre in movimento – poiché noi inseguiamo il mobile che sempre ci sfugge – e similmente l'inclinazione dell'anima, la quale senza dubbio accende una luce nel corpo, ma è anche stata essa stessa immersa nell'oscurità, e che senza dubbio dà vita al corpo, ma ha compromesso se stessa ed il suo intelletto. Infatti, la parte mortale partecipa all'intelletto, ma l'intellettiva alla morte, e l'insieme diviene un ente meraviglioso, come dice Platone nelle *Leggi* (I 644d), composto di mortale e di immortale, di intellettivo e di senza ragione. Infatti, questo legame fisico è la morte della vita immortale, ma vivificazione del corpo mortale.

III. Ritorno alle cause della discesa: ebbene, dunque, le cause della discesa che provengono dall'anima stessa, Platone le ha spiegate anche nel *Fedro* (248c) quando ne ha attribuito la responsabilità all'oblio, alla perdita delle ali e a tutto ciò che ne consegue. Le cause che provengono dagli Dei, le ha spiegate qui: poiché sono gli stessi Dei che legano l'anima al corpo. Però, nel presente testo, Platone non aggiunge nulla sul modo in cui l'anima si è allontanata dal Cielo né sulle differenti specie di vita che essa ha attraversato nella sua processione. Le cause che provengono sia dalle anime sia dagli Dei, egli le ha tramandate nella *Repubblica* (X 617d-e): infatti, lì ha posto sia

l'Araldo che le Moire che il Daimon, ed anche i modelli dei generi di vita e le scelte. Tutto ciò è stato però esaminato nel Commento a quell'opera.

B. Spiegazione dei dettagli

Bisogna anche esaminare i termini che sono qui impiegati, che cosa sia il 'fiume', cosa il 'legame/incatenamento' e che cosa voglia dire 'multiplo/possente/in piena' – poiché tale fiume è così definito – e che cosa significa che le anime né dominano né sono dominate. 'Fiume' dunque non designa solamente il corpo umano, ma anche tutto il *modus* della generazione che ci circonda dal di fuori, a causa del flusso impetuoso e squilibrato che è in esso. Ugualmente, nella *Repubblica* (X 621) Platone ha definito 'fiume dell'oblio' tutta la natura del mondo generato, dove si trovano sia il Lete sia la 'prateria di Ate', come dice Empedocle, sia la 'violenza della materia' ed il 'mondo che odia la luce', come dicono gli Dei, e le 'correnti tortuose' dalle quali è trascinato il volgo, come dicono gli Oracoli. Il 'legame' significa che l'anima è stata ostacolata e che è discesa fino al più basso livello. Infatti, ciò che è stato legato è bloccato nell'avanzata, e ciò che non può più avanzare è arrivato al termine del suo movimento. Ora, l'anima che ha associato le sue potenze al corpo ha raggiunto il termine della sua discesa. 'In piena' indica che il flusso del mondo della generazione comporta correnti molteplici e che è completamente diviso/privo di unità. Il fatto di 'non dominare né essere dominati' indica che ciascuno dei due, nell'incontro, conserva anche la sua natura. Infatti, l'incontro dell'anima e del corpo non ha implicato una comune distruzione, come nel caso delle cose completamente mescolate. Questo perché né il corpo si muta nell'essere dell'anima, né l'anima nel carattere proprio del corpo. Né l'uno né l'altro assimila a sé il suo 'compagno'. Dunque, né l'anima è dominata dal corpo – infatti non diventa una 'non-anima' – né domina il corpo, poiché non lo rende incorporeo. Tuttavia, in un altro senso l'anima domina il corpo, in quanto lo mantiene, ed è dominata in quanto legata dal punto di vista dell'intellezione. Però, per i due verbi, Platone ha preferito la negazione all'affermazione, affinché si percepisca che ciascuno di loro conserva il proprio nell'associazione e non si mescola nell'unione.

βία δὲ ἐφέροντο καὶ ἔφερον, ὥστε τὸ μὲν ὅλον κινεῖσθαι ζῶον, ἀτάκτως μὴν ὅπη τύχοι προΐεναι καὶ ἀλόγως, τὰς ἐξ ἀπάσας κινήσεις ἔχον· εἷς τε γὰρ τὸ πρόσθε καὶ ὀπίσθεν καὶ πάλιν εἰς δεξιὰ καὶ ἀριστερὰ κάτω τε καὶ ἄνω καὶ πάντα κατὰ τοὺς ἐξ τόπους πλανώμενα προΐειν.

“mentre a forza erano trasportati e trasportavano, sicché tutto l'essere vivente si muoveva, avanzando in modo disordinato dove il caso lo portava e senza ragione, avendo in sé tutti e sei i movimenti: si muoveva in avanti e indietro, e a destra e a sinistra, in basso e in alto, ed errando da ogni parte procedeva nelle sei direzioni.”

I. Spiegazione di “βία δὲ ... ἀλόγως”: che il 'fiume della generazione' svii l'anima in tutte le età, ma sia particolarmente possente durante la giovinezza poiché allora il flusso che entra ed il flusso che se ne esce sono violenti, è divenuto, io credo, del tutto evidente in base a quello che si è detto. Poiché, d'altra parte, il corpo, essendo pesante e terrestre e cosa destinata a cadere (nel senso di peso, ma anche di corruzione), è raddrizzato dall'anima, e l'anima, che possiede una natura intellettuale, è resa irrazionale dalla sua associazione con il corpo. Platone dice che 'a forza' le anime sono trasportate e trasportano, 'forza' designa ciò che vi è di estraneo e di aggiunto nella vivificazione dei mortali, 'essere trasportate e trasportare' l'azione reciproca che corpo e anima esercitano l'uno sull'altra. Infatti, l'anima trasporta il corpo ispirando in esso una forza di movimento, ed è trasportata da esso verso la natura della generazione in virtù della comunanza delle affezioni. Platone ha dunque detto a buon diritto che “tutto l'essere vivente si muoveva”: di fatto, il corpo è mosso dall'anima, mentre l'anima, che ha perduto la sua vita propria, vive della vita del composto. E' dunque 'interamente' che il vivente è mosso. Però, è anche in un altro senso, si potrebbe dire, che 'interamente' viene qui impiegato, per antitesi rispetto al Tutto. Questo, in effetti, non è mosso interamente ma solamente le sue parti, come si era detto in precedenza. E dal momento che gli Astri, se si muovono con movimento in avanti ciascuno interamente e non solamente le loro parti, nondimeno si muovono con regolarità e non nel nostro stesso modo. Platone ha quindi aggiunto 'in modo disordinato' designando in tal modo anche il movimento che è immerso nella materia ed assolutamente anomalo, e che è diretto dalla parte inferiore, essendo stato l'ordine reso inverso – poiché avrebbe dovuto esserlo dalla parte superiore, come avviene nel caso degli esseri divini – poiché anche 'dove il caso lo portava' indica il carattere casuale e squilibrato del movimento, e 'avanzare' il fatto, per questi viventi, di abbandonare la loro condizione di quiete. Dunque, tutti questi viventi sono inferiori ai viventi divini, nei quali è l'intelletto che è causa dell'operazione, ciascuno dei quali procede permanendo in quiete. Pertanto, a questi viventi si addice assai giustamente il termine 'in modo irrazionale'. Infatti, là dove è venuto meno l'ordine, anche l'irrazionale ha modo di insinuarsi. Infatti, la ragione è causa dell'ordine, di misura e di partecipazione al Bene.

II. I sei movimenti: inoltre, è nel caso di questi viventi che è apparsa la molteplicità dei movimenti (al contrario del Primo Vivente, che ha un solo movimento assegnato dal Demiurgo – cf. 34a: “gli ha invece assegnato un movimento che si adatta al suo corpo, e cioè quello fra i sette che riguarda maggiormente l'intelligenza ed il pensiero. Perciò facendolo girare intorno nello stesso modo, nello stesso punto e in se stesso, lo fece muovere di un moto circolare, gli tolse tutti e sei i movimenti e lo realizzò in modo che fosse privo degli errori di quelli.”) ed il numero che è progredito completamente. Infatti, dal momento che i corpi hanno tre dimensioni e che sono formati da una mescolanza di contrari, visto che la contrarietà, che è diade, è stata moltiplicata per la triade, essa ha prodotto il numero di movimenti del vivente mortale. Infatti, da un lato, è necessario che la dimensionalità sia solamente triplice poiché è una *ratio* che è progredita dall'indivisibile alla materia e l'ha configurata, e l'indivisibile è monadico, la progressione diade e la configurazione triadica: infatti, quando ciò che ha compiuto progressione, ha anche effettuato il ritorno, possiede ormai limite e forma. D'altra parte, deve necessariamente esserci in questi viventi la contrarietà in base alla posizione, infatti, in ogni retta, i limiti sono opposti. Vi sarà dunque, nelle tre dimensioni, opposizione in base ai limiti, alto, basso, destra, sinistra, avanti, indietro. Di conseguenza, la combinazione della contrarietà con la triade delle dimensioni produce i sei movimenti, ed è quello il numero appropriato per il corpo dotato di anima. Infatti, secondo i Pitagorici la monade corrisponde al punto, la diade alla linea, la triade alla superficie, la tetradè al volume, la pentadè al corpo completo, l'esadè al corpo dotato di anima. E' quindi in modo appropriato che è stato definito il numero dei movimenti dei viventi mortali, poiché la loro genesi è progredita fino al non-qualificato e al non-dotato di forma. Non c'è d'altra parte ragione di stupirsi che gli esseri viventi abbiano tanti movimenti e che gli inanimati ne abbiano uno solo, ad esempio la zolla di terra quello verso il basso, la fiamma il movimento opposto. Infatti, se vogliamo ben esaminare la questione, vedremo che spesso gli estremi sono più semplici rispetto ai termini medi, e questi al contrario più complessi. Ad esempio, constatiamo che sia la Natura che la materia sono più semplici rispetto ai corpi, e che la vita irrazionale e l'intelletto sono più semplici rispetto all'anima razionale. Tuttavia, l'intelletto è più semplice in virtù della superiorità, l'irrazionalità più semplice in virtù dell'inferiorità: infatti, essa vive senza esercitare scelte e solamente in base all'istinto naturale. Se dunque, anche nel caso dei movimenti, vediamo che i viventi divini ed i corpi inanimati hanno un movimento più semplice, e che al contrario quelli mediani hanno delle molteplici erranze e sono trascinati in molti modi, perché stupirci? Infatti, la semplicità del movimento divino è superiore rispetto alla diversità propria dei mortali, e la semplicità degli inanimati è loro inferiore, nello stesso modo in cui, sotto il punto di vista dell'essenza, i corpi divini sono semplici in virtù della loro superiorità rispetto ai corpi composti, e che le parti inanimate degli elementi sono più semplici rispetto ai misti in virtù dell'inferiorità, come, fra i viventi, quelli che non possiedono una vita propria.

πολλοῦ γὰρ ὄντος τοῦ κατακλύζοντος καὶ ἀπορρέοντος κύματος ὃ τὴν τροφὴν παρεῖχεν, ἔτι μείζω θόρυβον ἀπηργάζετο τὰ τῶν προσπιπτόντων παθήματα ἐκάστοις, ὅτε πυρὶ προσκρούσειε τὸ σῶμά τινος ἕξωθεν ἀλλοτρίῳ περι τυχὸν ἢ καὶ στερεῷ γῆς πάγῳ ὑγροῖς τε ὀλισθήμασιν ὑδάτων, εἴτε ζάλη πνευμάτων ὑπὸ ἀέρος φερομένων καταληφθεῖη, καὶ ὑπὸ πάντων τούτων διὰ τοῦ σώματος αἱ κινήσεις ἐπὶ τὴν ψυχὴν φερόμεναι προσπίπτουσιν· “Era impetuosa l'ondata che affluiva e refluvia e che procurava il nutrimento, ma le impressioni che giungevano dall'esterno determinavano in ciascuno ancora più scompiglio, quando il corpo incontrasse dall'esterno un fuoco estraneo, o anche la solidità della terra o anche l'umido scorrere delle acque, o fosse sorpreso dal turbine dei venti portati dall'aria, e quando i movimenti causati da tutti questi fenomeni, attraverso il corpo, colpissero l'anima”

A. Spiegazione generale

- I. Perché le difficoltà per il neonato: il Filosofo mostra qui da dove e per quali cause avviene che l'anima sia principalmente in tumulto ed in difficoltà presso tutti i viventi appena nati, e rapporta tutto questo a due cause, la vita attraverso la nutrizione e la vita sensibile. Queste due sono la facoltà appetitiva e la facoltà cognitiva di tutta la parte irrazionale presente in noi, queste facoltà nelle quali abbiamo l'abitudine di suddividere tutte le potenze dell'anima, dicendo che le une appartengono all'ordine della vita e le altre all'ordine della conoscenza. Di fatto, l'anima vitale nutritiva, penetrando nei corpi, produce in essi un grande flusso poiché, da un lato, a causa dell'umidità materiale dei corpi, rigetta molti umori, e, d'altra parte, a causa del loro calore vivificante, ha bisogno che altri umori entrino in essi. Da parte sua, l'anima sensitiva patisce sotto l'azione dei corpi che si urtano dall'esterno, fuoco, terra, aria ed acqua, e, dal momento che tutte queste impressioni le sembrano molto forti a causa dell'imperizia del giovane vivente, causa in tal modo disturbi nell'anima. Senza dubbio, per coloro che sono già avanti negli anni, queste impressioni sono cose abituali, ma per i piccoli anche le impressioni più deboli, per mancanza di abitudine, sono causa di terrore. Ciò che è un incendio per gli adulti, lo è una candela per i bambini, e la medesima impressione che si produce negli adulti di fronte a montagne di un'altezza enorme, una pietruzza è sufficiente a produrla sui neonati: ebbene sì, anche un sassolino è sufficiente ad addolorarli e a farli piangere poiché impedisce la loro attività. Così, ciò che per gli adulti sono i tifoni e le cascate di pioggia che cadono dal cielo, il minimo soffio d'aria o una superficie scivolosa a causa di qualche goccia lo sono per i neonati. Infatti, la sensibilità, colpita da tutti questi fenomeni, colpisce a sua volta l'anima dei bambini piccoli e li conduce all'impotenza e all'affanno. Tali sono dunque, in breve, le cause delle difficoltà dell'anima: il movimento della facoltà nutritiva e gli oggetti della sensibilità.

II. L'anima stessa non è posta in difficoltà: tuttavia, non bisogna credere che l'anima subisca un qualche danno a causa di tutto ciò. Supponiamo che un essere umano, ritto su un promontorio, faccia apparire la sua immagine e la sua forma in un fiume in movimento e che, pur conservandosi immutata la sua persona, il flusso in movimento trasformi l'immagine in ogni modo, tale che la mostra ora in un modo ora in un altro, ora ritorta e poi di nuovo diritta, o spezzata e poi continua, e supponiamo che questo essere umano, a tale vista, poiché non è abituato al fenomeno, creda di vedere se stesso così torturato, quando in realtà vede solamente il suo riflesso nei flutti, e che, in questo stato d'animo, cada nella pena e nelle difficoltà, nel terrore e nell'angoscia: così accade all'anima. Essa vede la sua immagine nel corpo, la sua immagine trascinata nel fiume della generazione, e che assume ora una disposizione ora un'altra sotto l'azione sia delle impressioni interiori sia di quelle che colpiscono dall'esterno: ebbene, essa stessa rimane impassibile, ma si immagina patire poiché non riconosce se stessa e crede che la sua immagine sia lei stessa, allora viene presa da angoscia e terrore e non sa più cosa fare. Questa impressione si produce dunque soprattutto presso i bambini, ma appare anche nelle persone già avanti con gli anni, nei sogni: quando, ad esempio, la natura corporea fatica nella digestione degli alimenti, ci si figura in sogno di avere difficoltà a camminare o di portare dei pesi, o di subire qualche altra impressione simile. Da ciò, si possono ben immaginare quali possano essere le impressioni dei bambini. Tutto quel che si è appena detto può quindi essere sufficiente su questo punto.

B. Spiegazione dei dettagli

Si deve ora passare ai dettagli del testo platonico, e dire che 'ondata' significa non il soffio che dall'esterno si introduce nel corpo, come dicono alcuni, bensì la traspirazione massiccia che si compie nei primi anni di vita, e la grande abbondanza del flusso che entra e di quello che esce. L'ondata impetuosa colpisce in primo luogo il veicolo pneumatico e lo appesantisce – poiché è questo veicolo che riceve le impressioni di impurità e dei vapori – ed in secondo luogo anche l'anima, poiché essa è disturbata dalla velocità del mutamento, dal momento che anche gli adulti sono presi da vertigine quando volgono lo sguardo ad una forte corrente d'acqua che si muove in disordine. Gli oggetti esterni producono 'uno scompiglio maggiore' in quanto sono estranei. Infatti, tutto ciò che è estraneo sembra ostile ai bambini. Tale oggetto dunque, venuto loro bruscamente incontro, li affligge a causa della debolezza della loro natura. Quanto a 'urtare', si deve dire che ciò designa il fatto che tale incontro ha qualcosa di violento e che colpisce l'emotività. 'Solidità' designa il fatto che la terra è stata resa compatta: infatti, quando la terra è soffice e sabbiosa non affligge i bambini poiché cede alla pressione, ma la terra solida e resa compatta li affligge con la sua

resistenza. 'L'umido scorrere delle acque' perché, anche se la caduta di acqua è stata leggera, è causa, a motivo della debolezza corporea dei bambini, che essi provino paura davanti alle piogge che cadono dal cielo. 'Fenomeni che attraverso il corpo colpiscono l'anima' indica la sensibilità che implica un patire: infatti, è questa sensibilità che è suscettibile di essere colpita dagli oggetti esterni. Sia nel caso dell'acqua che dell'aria, Platone ha avuto bisogno di termini eccessivi, usando “ l'umido scorrere delle acque” e “turbine dei venti portati dall'aria” perché questi elementi colpiscono meno quando non assumono un carattere violento.

αἱ δὴ καὶ ἔπειτα διὰ ταῦτα ἐκλήθησάν τε καὶ νῦν ἔτι αἰσθήσεις συνάπασαι κέκληνται. “e tutti questi movimenti, in seguito, furono chiamati sensazioni per queste ragioni, e ancora adesso così si chiamano.”

Platone vuole che le 'sensazioni' abbiano preso il loro nome dalle impressioni stesse che si subiscono in questo fenomeno. Ebbene, dunque, se con 'sensazioni' intendiamo i movimenti posti e risvegliati in noi, ebbene questo giudizio predicativo si allontanerà grandemente da ciò che ci permettono di osservare i testi letterari. Se però noi intendiamo le sensazioni come composte da questi movimenti e dal patire, potremmo vedere anche l'uso degli Antichi testimoniare in nostro favore. Infatti, *aisthēsis* è, in quattro sillabe, una certa *aïsthēsis*: “” dice Omero (*Il. XVI* 468). La parola *aisthēsis* deriverebbe così al contempo dalla parola *aïsséin* (avventarsi) e da *thēsis* (posizione), i sensibili essendo da un lato mossi dall'esterno, d'altro lato posti negli organi di senso. I movimenti si portano in effetti attraverso il corpo fino all'anima e vi producono delle sensazioni, come ha detto Platone stesso. E' dunque a buon diritto sia che gli Antichi, avendo compreso ciò che avviene, per lo meno in quel periodo, abbiano così chiamato le sensazioni, sia che i moderni continuino a chiamarle nello stesso modo, avendo preso coscienza della connessione fra il patire ed il giudizio, ossia del movimento e della posizione. Infatti, il movimento dell'anima di per se stessa non implica il patire, ma il movimento che dal corpo penetra nell'anima invece lo implica.

καὶ δὴ καὶ τότε ἐν τῷ παρόντι πλείστην καὶ μεγίστην παρεχόμεναι κίνησιν, μετὰ τοῦ ῥέοντος ἐνδελεχῶς ὀχετοῦ κινεῖσθαι καὶ σφοδρῶς σείουσιν τὰς τῆς ψυχῆς περιόδους, τὴν μὲν ταύτου παντάπασιν ἐπέδησαν ἐναντία αὐτῇ ῥέουσιν καὶ ἐπέσχον ἄρχουσιν καὶ ἰούσαν, τὴν δ' αὖ θατέρου διέσεισαν “le sensazioni, procurando anche allora moltissimo e grandissimo movimento, e, insieme al ramo del fiume che continuamente fluisce, muovendo e scuotendo con violenza i circoli dell'anima, impedirono completamente, scorrendo in direzione opposta, il circolo dell'identico, e proibirono che dominasse e progredisse nel suo corso, e in seguito turbarono anche il circolo del diverso”

I. Spiegazione generale: la sensazione riguarda il presente, così come la memoria il passato e la speranza il futuro. Pertanto, è al momento che la sensazione delle cose di allora che eccitava le anime degli esseri un tempo, le eccitava congiuntamente alla facoltà nutritiva che compensava senza posa il flusso che esce con i flussi che entrano e che ricomponeva ciò che aveva dissolto, al modo della tela di Penelope. E' questa facoltà in effetti che è il “ramo del fiume che continuamente fluisce”, il quale è giustamente chiamato 'braccio del fiume/canale': poiché è una parte del fiume complessivo della generazione che, come si era detto in precedenza, è molteplice. Sia come sia, la sensazione sconvolge e disturba le rivoluzioni dell'anima immortale, incatena quella dell'Identico e scuote quella del Diverso. Infatti, dal momento che i circoli dell'anima sono due, ad imitazione delle anime divine, il circolo che contempla gli Intelligibili, che è quello del pensiero discorsivo/dianoetico, è semplicemente impedito nell'azione ma senza subire alcuna distorsione, mentre il circolo dell'opinione subisce anche delle distorsioni, e questo per una buona ragione: è infatti possibile opinare in modo non corretto, ma non è possibile avere scienza di qualcosa sbagliandosi. Si dirà che la facoltà discorsiva possiede una doppia nescienza, e che ciò che subisce questo viene distorto, ma si apprenda anche che la doppia nescienza non appartiene solamente all'intelligenza discorsiva bensì che, provenendo originariamente da lì, essa si radica nell'opinione. Infatti senza dubbio, nella misura in cui la nescienza è anche privazione di scienza, in questa misura, poiché si tratta di un arresto del sapere scientifico, ha avuto nascita nell'intelligenza discorsiva – infatti, è dell'oggetto di cui vi è scienza che vi può essere anche nescienza – ma, nella misura in cui la nescienza aggiunge il fatto che si crede di sapere, essa risiede nella facoltà opinativa: infatti, è proprio questa che crede di sapere. Inoltre, la nescienza risulta dal fatto che l'intelligenza discorsiva è solamente incatenata dalla non attività senza poter produrre i suoi ragionamenti, mentre la falsa credenza è una sorta di distorsione dell'opinione stessa: infatti, implica l'errore e mutila colui che la possiede. Questo perché l'errore è, nell'ordine della conoscenza, ciò che è il vizio nell'ordine pratico. Di conseguenza, la rivoluzione dell'Identico è solamente incatenata, e assomiglia senza dubbio alle persone che sono legate in prigione e a causa di ciò non possono agire, ma che comunque permangono fra coloro che sono legati ma privi di distorsione. Al contrario, la

rivoluzione del Diverso è scossa, poiché essa è stata colmata di opinioni false. Infatti, la vicinanza della parte irrazionale fa sì che essa accolga anche un patire sotto l'azione di cose esterne.

II. Critica di Plotino e di Teodoro: partendo dunque da queste basi, senza temere andremo contro Plotino ed il grande Teodoro, i quali conservano in noi una parte impassibile e sempre pensante. Infatti, Platone ha posto solamente due circoli per la sostanza dell'anima, ne ha incatenato uno e scosso l'altro, e non è quindi possibile che il circolo incatenato né quello scosso agiscano in maniera intellettuale. Il divino Giamblico ha dunque ragione ad argomentare contro coloro che la pensano in tal modo. Che cos'è in effetti che erra in noi quando, sotto l'impulso della parte irrazionale, noi ci slanciamo verso un'immaginazione impura? Non è forse la nostra libera scelta? Come potrebbe non essere così? Infatti è tramite essa che abbiamo la meglio sulle precipitose correnti dell'immaginazione. Ora, se la libera scelta sbaglia, come potrebbe l'anima essere senza errore? D'altra parte, che cos'è che rende felice tutta la nostra vita? Non è forse, diremo noi come suppongo, il fatto che la ragione possieda la sua virtù propria? Ora, se è quando la parte dominante in noi è perfetta che anche tutto il nostro essere è felice, cosa impedirebbe che, noi esseri umani, fossimo di fatto felici se la parte più alta in noi fosse sempre pensante, sempre volta agli esseri divini? Se questa parte è l'intelletto, senza dubbio non ha nulla a che vedere con l'anima. Però, se essa è una parte dell'anima, anche tutto il resto dell'anima sarebbe felice. D'altra parte, quale è l'auriga dell'anima? Non è forse ciò che nel nostro essere ha maggiore forza e che ne è, per così dire, a capo? Come non dirlo, se è vero che questo auriga è colui che governa tutta la nostra essenza, colui che, con la sua sommità, contempla il Luogo Sovraccelste e diviene simile alla grande Guida degli Dei, questo auriga che conduce un carro alato e che per primo avanza nel cielo? Però, se la parte più alta in noi è l'auriga, e se questo auriga, come si dice nel *Fedro* (248a), ora circola in alto nel cielo e leva il capo verso il luogo che è oltre, ora sprofonda e contamina il suo carro azzoppandolo e con la perdita delle ali, la conclusione è evidente, ossia che la parte più alta in noi è necessariamente ora in un tale stato ed ora in un altro. Mi sono però dilungato maggiormente su questo tema in un altro Commento (quello al *Fedro*).

III. In che senso l'anima è legata: se tutto ciò è vero, è a buon diritto che è stato detto che la rivoluzione dell'Identico è legata e le viene impedito di dominare e progredire nel suo percorso. Infatti, dal momento che questa rivoluzione ha una doppia perfezione, pratica e contemplativa, essa è stata privata dell'una e dell'altra. Poiché essa non può né comandare alle parti subordinate a causa del loro percorso instabile, né può progredire ossia pensare: 'progredire' è di fatto un'attività di questa rivoluzione, e pensare in modo discorsivo un'attività della funzione dianoetica. Così dunque, dal momento che le sensazioni la colpiscono e fluiscono in senso contrario, in quanto vanno dall'esterno all'interno, esse ostacolano la funzione intellettuale. Quindi, la rivoluzione dell'Identico è

stata privata delle due ossia dell'attività pratica e della contemplazione. In che modo dunque – ci si potrebbe quindi chiedere – l'anima è immobile? Come del resto potrebbe essere immobile, essa che si muove da sé, con un movimento che non è quello di un corpo – poiché è incorporea – né quello di un fantasma – poiché è priva di figura – né quello della conoscenza – essa non conosce se stessa – ma del movimento vitale che essa ha per essenza? Infatti, nello stesso modo in cui l'attività dell'intelletto è quella di avere intellesione e quella dell'essere di esistere, così anche l'attività della vita è vivere. Poiché essa non possiede il vivere come cosa acquisita, bensì di per se stessa: in effetti, è vita che si genera da sé e che si crea da sé. Ora, tutta la vita è movimento. Di modo che, se ogni vivente si muove, ciò che vive di per sé si muove e ciò che vive sempre si muove sempre, di movimento vitale e non di movimento intellettuale. Di modo che l'anima si muove sempre e non si muove sempre, poiché essa è intelletto in potenza ma vita in atto, ed è anche una terza altra cosa solamente in potenza ma non in atto. Sia come sia, poiché vi è in noi triplice gradazione, in base all'essenza, alla potenza e all'attività, l'essenza permane assolutamente identica, sia come essenza sia ente in vita sia come intellettuale: infatti, dal momento che è una copia dell'intelletto, è intellettuale nello stesso modo in cui la prima copia dell'anima è animata. Le potenze sono incatenate per ciò che riguarda l'intelligenza discorsiva, e sono scosse in ciò che riguarda l'opinione, e, dal momento che le potenze sono proporzionali alle vite, una delle vite non può agire e l'altra è scossa: non parlo della vita in base all'essenza, poiché quella è sempre in movimento. Le attività dell'intelligenza discorsiva sono state tolte, quelle dell'opinione hanno subito distorsione. Dal momento poi che le prime sono proporzionali rispetto alla parte intellettuale, è chiaro che esse privano l'anima dell'atto di pensare. Quindi, l'essenza è sempre in vita e sempre in movimento, ma le potenze e le attività sono destinate a fallire per natura sia in ciò che riguarda la vita sia in ciò che riguarda l'intelletto.

ὥστε τὰς τοῦ διπλασίου καὶ τριπλασίου τρεῖς ἑκατέρας ἀποστάσεις καὶ τὰς τῶν ἡμιολίων καὶ ἐπιτρίτων καὶ ἐπογδόων μεσότητος καὶ συνδέσεις, ἐπειδὴ παντελῶς λυταὶ οὐκ ἦσαν πλὴν ὑπὸ τοῦ συνδήσαντος, πάσας μὲν στρέψαι στροφάς, πάσας δὲ κλάσεις καὶ διαφθοράς τῶν κύκλων ἐμποιεῖν, ὅσα χῆπερ ἦν δυνατόν “in tal modo i tre intervalli doppi e tripli, ed i medi ed i legami emioli, epitriti ed epogdooi, non potendo essere del tutto sciolti se non da chi li aveva legati, esse li contorsero in tutte le direzioni e provocarono tutte le fratture e le deviazioni che erano possibili”

Tutto si trova in tutte le anime, ma in maniera appropriata a ciascuna, qui in maniera divina, là in maniera demonica, là in maniera parziale. Di fatto, i medi, i rapporti emioli ed epitriti e quelli epogdooi con il leimma si trovano in tutte le anime. In che modo, in effetti, l'anima potrebbe conoscere l'armonia totale e generare dei rapporti così perfettamente belli se non avesse in se stessa le cause di questi rapporti e a meno di non essere essa stessa, in base al suo ordine proprio, una certa

armonia composta di armonie, non l'armonia di ciò che viene armonizzato – poiché questa si trova in qualcosa d'altro, è mossa da altro e da altro dipende come sua causa motrice – ma l'armonia che si armonizza da sé e che è armonizzata in diretta dipendenza dal Tutto. L'anima avrà dunque tutti i rapporti suddetti ed inoltre le sette divisioni del circolo del Diverso – poiché il sezionamento demiurgico procede dalle anime divine in alto fino alle anime più parziali – e tutte le altre qualità che abbiamo visto nell'Anima del Tutto. Il metodo di spiegazione è lo stesso, salvo che aggiungeremo la particolarità appropriata a ciascun caso, legando qui il carattere divino, là il demonico e là il parziale. Abbiamo detto in precedenza che, anche se gli stessi rapporti si trovano dappertutto, nelle anime divine, demoniche e parziali che vengono dopo l'Anima del Tutto, non vi è nulla di sorprendente nel fatto che i termini di questi rapporti differiscano, per il fatto che ciascun termine è più moltiplicato nelle anime inferiori rispetto a quelle che le precedono. I termini dell'Anima del Tutto sono in effetti delle radici, e nulla impedisce che i termini successivi siano il doppio o il triplo o comunque un multiplo dei primi – poiché, a causa della degradazione, sono pluralizzati in rapporti fissi fino alle anime parziali – e che, di questi termini, gli uni siano più moltiplicati rispetto agli altri: infatti, né le anime divine sono tutte di uguale valore, né in seguito quelle demoniche né le parziali. Vi sono così delle cose che sono in comune a tutte le anime, ed altre che differiscono in base all'essenza stessa. Bisogna ricordare tutto ciò in modo non superficiale, affinché possiamo definire tutti i generi di differenze nella generazione delle anime, quella delle anime encosmiche con le hypercosmiche sotto il rapporto del numero delle parti o dell'inferiorità, quelle delle encosmiche, divine, demoniche e parziali sotto il rapporto dei termini stessi, che sono o dell'ordine delle radici o più lontani dalle radici, permanendo i rapporti sempre i medesimi. Dunque, poiché tutti questi rapporti armonici esistono nell'anima parziale e vi esistono per essenza, e non come sovrastrutture di secondaria formazione – poiché tutto ciò che crea il Demiurgo universale sussiste negli esseri per essenza – è chiaro che i sette termini, i tre medi, i rapporti emioli, epitriti ed epogdooi ed i leimmata, che ora sono stati chiamati 'legami', siano delle sostanze: infatti, ciò che rimane sempre identicamente lo stesso e che è parte costitutiva della sostanza, è a sua volta sostanza. Bisogna inoltre considerare tutto ciò non dal punto di vista matematico, ma dal punto di vista fisico. Altro sono infatti i rapporti matematici, altre le relazioni che generano le anime per il fatto di possedere questi rapporti. Ora, se tutti i rapporti armonici sono delle sostanze, è chiaro che essi posseggono anche delle potenze: infatti, non è dal senza-potenza e dal senza-qualità che risulta la potenza unica e la forma unica dell'anima. Come del resto i rapporti potrebbero agire e dare luogo ad altri rapporti se non avessero il potere di generare? Ed in che modo conoscerebbero questi altri rapporti e li metterebbero in movimento se non avessero dal principio delle potenze cognitive o se queste potenze rimanessero inattive? Bisogna dunque necessariamente che i rapporti siano delle sostanze e che possiedano delle potenze capaci di conoscere ogni armonia

– quelle che nella rivoluzione dell'Identico sono le potenze in grado di conoscere l'armonia intelligibile, e quelle che nella rivoluzione del Diverso sono le potenze in grado di conoscere l'armonia sensibile – e che, quando possono, agiscono, le une per ciò che riguarda gli Intelligibili, le altre per ciò che riguarda i Sensibili. Quando, al contrario, sono ostacolate dall'oblio e dalle passioni, poiché la sensazione trascina l'anima in basso verso le cose materiali, allora, pur rimanendo gli stessi in quanto all'essenza – poiché sono eterni, indissolubili ed immutabili – sperimentano, quanto all'attività, ogni genere di distorsione 'in tutti i modi possibili' e, quanto alla potenza, subiscono rotture e differenziazioni, anche in questo caso 'in ogni modo possibile', poiché questo tratto del 'in ogni modo possibile' è comune ad entrambe (potenze ed attività), non tuttavia a causa della rivoluzione dell'Identico, poiché lì non vi è che inattività. Invece, i circoli presenti nella rivoluzione del Diverso, che sono sette e che possiedono tutti i rapporti armonici – si era già detto a proposito dell'Anima del Tutto – subiscono sia distorsioni che fratture. E' infatti di questi medi e di questi legami nel circolo del Diverso che qui si dice che subiscano ogni genere di mutilazioni da parte delle sensazioni e dei movimenti fisici, e non si dice di quelli che sussistono nel circolo dell'Identico. Infatti quest'ultimo è solamente incatenato, mentre quello del Diverso è scosso e, così scosso, patisce in tutti i modi indicati. Ebbene, nel *Fedro* (253c), Socrate aveva comparato le potenze dell'anima ad un auriga e a dei cavalli, ed aveva rappresentato uno dei cavalli come migliore e l'altro come meno buono, ed aveva detto che talvolta questi cavalli erano in contrasto e che il migliore aveva la meglio, talvolta che era vinto, essendo solamente trascinato al seguito del meno buono. Quanto a lui, Timeo ha legato l'anima per mezzo dei medi, quello che possiede la qualità dell'Identico e quello che possiede la qualità del Diverso, ed ha rappresentato l'uno come imparentato con gli Intelligibili e l'altro con i Sensibili, ed ha affermato che questi medi talvolta sono in lotta e dissenso reciproco, talvolta, il migliore avendo avuto la meglio, sono spezzati e seguono deviando una rotta obliqua, talvolta sono interamente distorti poiché il migliore si subordina al meno buono. In effetti, poiché l'uno si addice all'Identico e l'altro al Diverso, è chiaro che, quando da una parte l'anima si conduce rettamente, ciascuno dei due medi in questi circoli compie la sua propria opera – l'uno facendo della molteplicità un'unità e facendo conoscere questa unità composta di multipli, l'altro dividendo l'unità in molteplicità e facendo conoscere i multipli come formalmente distinti – e che, d'altra parte, quando l'anima per così dire inciampa, si produce in essa una lotta – poiché essa non sa a cosa applicare l'Identico e a cosa il Diverso – e poi una vittoria – poiché il medio meno buono fa sì che l'anima si frammenti in mille modi al posto di concentrarsi in se stessa – e poi una completa dissoluzione del medio migliore, che affida infine a quello meno buono la direzione ed il comando. Infatti, dei due medi grazie ai quali, come avevamo detto in precedenza, gli intervalli doppi e tripli riuniscono il diviso ai rapporti emioli, epitriti ed epogdooi, l'uno riunisce le identità presenti in tutte le porzioni dell'anima, l'altro le alterità

congeneri all'anima, nello stesso modo in cui il medio geometrico riunisce le essenze. Ebbene, dunque, il medio che si addice all'identità conduce l'anima verso il divino, il medio che si addice all'alterità conduce l'anima verso il mortale. In tal modo, dunque, l'anima diviene qualcosa di irrazionale, poiché i medi nel circolo del Diverso sono spezzati e distorti e, ancor prima di ciò, in dissenso fra di loro. In effetti, da un lato la distorsione ha completamente trascinato l'anima in basso verso le passioni – poiché, nello stesso modo in cui, nell'Anima del Tutto, il circolo del Diverso procede rettamente quando non subisce alcuna deviazione verso ciò che deve essere governato, così, nell'anima parziale, il circolo del Diverso è distorto quando inclina completamente verso la materia, dal momento in cui è caduto nel corpo e si è immerso in esso – d'altro lato, la frattura fa sì che l'anima sia condotta verso il molteplice ed il diverso e, a causa della sua impotenza e della sua debolezza, produca così una frammentazione – poiché gli oggetti spezzati decadono dalla loro forza e divengono uno zero al posto di un uno – mentre il dissenso produce solamente opposizione e lotta. Così dunque la distorsione mutila completamente il retto percorso, la frattura fa dell'unità una molteplicità, il dissenso introduce solamente la lotta. Questa rende simile a colui che corre al posto di restare fermamente retto e fermo, la frattura a colui che è già caduto a causa della frattura delle membra e che per questo ha preso una posizione obliqua, la distorsione a colui che è ormai disteso al suolo con il capo appoggiato a terra ma i piedi da qualche parte in aria, in qualunque situazione si possano ben trovare. La posizione obliqua è dunque intermedia fra colui che si tiene ritto e colui che, rispetto a quello, è a testa in giù, poiché ha la testa in basso ed i piedi in alto. Dunque, sotto l'azione delle sensazioni, la facoltà opinativa diviene distorta, emette delle opinioni false e si frammenta in parti molteplici – è, come avevamo detto in precedenza, il circolo del Diverso, nel quale nascono opinioni e credenze, come si era detto a proposito dell'Anima del Tutto – si colma di falsità nel giudizio opinativo poiché si è frazionata con le sensazioni ed è in disaccordo con se stessa. Tutti questi modi di patire sono relativi alle potenze ed attività dell'anima, ma l'essenza dell'anima non può essere dissolta se non, come dice Platone, da colui che l'ha legata. Costui, di fatto, ha posto in sé in anticipo le cause ben definite dei rapporti che sono nell'anima e dei circoli dell'anima. Ora, ciò che non può essere dissolto se non da colui che conserva sempre, è indissolubile, come ciò che è sotto l'influenza del solo Bene non può mai essere reso malvagio, mentre ciò che è sotto l'influenza del male diviene malvagio e ciò che è sotto l'influenza del freddo diviene privo di calore. Infatti, non appartiene al freddo il riscaldare e non appartiene al Bene il rendere malvagio e non appartiene a Colui che conserva il dissolvere. Di modo che, non fosse che per parole nascoste, il discorso ha insegnato in questo modo l'incorruttibilità dell'anima, poiché ha supposto che l'anima non sia dissolubile che ad opera del Demiurgo.

ὥστε μετ' ἀλλήλων μόγῃς συνεχόμενας φέρεσθαι μὲν, ἀλόγως δὲ φέρεσθαι, τότε μὲν ἀντίας, ἄλλοτε δὲ πλαγίας, τότε δὲ ὑπίας: “in modo che quei circoli, stando appena uniti fra loro, si muovevano, ma si muovevano senza criterio logico, ora in senso contrario, ora in senso obliquo, ora supini”

Introduzione: i dissensi fra i circoli fanno sì che i legami dei rapporti vadano a scontrarsi l'uno con l'altro, le fratture che prendano una posizione obliqua, le distorsioni che si trovino sotto sopra. Questi tre modi di patire si lasciano scorgere in ciò che riguarda l'anima razionale, ma si constatano anche in ciò che riguarda l'anima irrazionale, a giusto titolo. Infatti, dal momento che l'anima razionale può essere in accordo o in disaccordo con se stessa, a maggior ragione è in lotta con l'anima irrazionale. Infatti, le virtù si seguono l'un l'altra, le dianoetiche le virtù morali e queste le dianoetiche.

I. Le tre 'passioni' nella ragione: in che modo dunque percepire queste tre nella ragione? Noi vi vedremo il 'senso contrario' quando vi è lotta fra due opinioni, ma senza che la migliore sia sopraffatta da quella meno buona. In ogni modo, in effetti, anche in coloro che opinano in modo falso, resta un qualche modo di vedere in modo veritiero, a partire dal quale si possono convincere di essere in errore coloro che hanno un'opinione falsa. Del resto, in che modo avrebbe Socrate potuto confutare i Trasimachi, i Callicle e gli altri che a tal punto avevano rinunciato ad ogni pudore, se non fosse rimasto, anche in costoro, un qualche modo di vedere in modo veritiero, a partire dal quale, una volta che fosse stato riconosciuto da entrambi i lati, si fosse potuto proseguire? Quando dunque il medesimo individuo proclama sia che il Dio è buono sia che non ha provvidenza rispetto a tutte le cose, questi due giudizi sono contraddittori l'uno rispetto all'altro. Anche se non dice di fatto che il Dio è buono e al contempo non lo è – questo è impossibile – dice perlomeno che in potenza non è buono: infatti, è questa la conseguenza del dire che non abbia provvidenza, anche se non vede la conseguenza di ciò che dice né la contraddizione di ciò che dice. Vedremo poi la posizione 'obliqua' quando due giudizi sono distorti e non possono mantenere la coerenza con se stessi poiché dicono delle cose che non sono di fatto coerenti. Ecco la posizione 'obliqua': poiché l'opinione cade del tutto a terra in una volta e si lascia trascinare dalla sensazione. Non vi è dunque una parte vera ed una falsa, poiché sono entrambe false. Ad esempio, prendiamo queste due proposizioni: “la giustizia è stupidità; l'ingiustizia è saggezza”. Se, dicendo che la giustizia è stupidità, si ritiene allo stesso tempo che l'ingiustizia sia un vizio, ci si contraddice da sé poiché si afferma al contempo che la giustizia sia e non sia stupidità. E se, dicendo che la giustizia è stupidità, si dice che l'ingiustizia è saggezza, si è senza dubbio in accordo con se stessi, ma si dicono tuttavia due cose che distorcono il vero, ed è per questo che colui che parla in questo modo è più difficile da confutare e più difficile da guarire. Infine, vedremo la posizione 'supina' quando le

opinioni meno buone hanno assolutamente la meglio su quelle più buone, i giudizi che risultano dalle sensazioni su quelli che ci proponiamo all'interno di noi stessi. In questo modo di patire, infatti, il migliore è reso schiavo e si subordina al peggiore.

II. Le tre 'passioni' nell'irrazionale: di nuovo, relativamente alla parte irrazionale, dobbiamo considerare la 'contraddizione' come avente luogo nel caso di coloro che hanno dominato se stessi – in loro, di fatto, il migliore lotta contro il peggiore, la rappresentazione del bene contro l'appetito vergognoso – ciò che è 'obliquo' nel caso in cui giudizio ed appetito siano ugualmente in accordo, quando entrambi si muovono nello stesso modo e sono identicamente affetti, ed il 'supino' nelle vite dissolute, nelle quali il razionale è completamente sconfitto dall'irrazionale. E si vede in base a quale buon ordine dalla contraddizione derivi la disposizione obliqua – è infatti solamente quando, dopo una lunga lotta, il razionale abbia ceduto all'irrazionale che il movimento diviene obliquo – e dall'obliquo il supino: poiché, nel momento in cui il peggiore è continuamente padrone del migliore, non vi è più bisogno di combatterlo, ma l'ha infine completamente reso schiavo e lo conduce dove vuole. Ed è quella la forma di vita più bassa, così come la più perfetta è quella in accordo con se stessa, che non possiede nulla di obliquo, che è conforme a natura, nella quale ciò che è migliore conserva il suo rango senza disputa. Ora, l'accordo con se stessi risulta dal dominio di se stessi, l'assenza di ciò che è obliquo dal coraggio, e la disposizione conforme a natura dalla giustizia. Fra i contrari di queste qualità, il dissenso produce la contrarietà, la frattura ciò che è obliquo – poiché i rami spezzati tendono verso il basso – la distorsione il supino: poiché capovolge completamente l'ordine regolare degli antecedenti e dei conseguenti. La contrarietà sembra lacerare l'unità della vita dell'anima e porre l'anima razionale in disaccordo con se stessa, l'obliquo produce l'irrazionalità stessa – poiché si dirige interamente verso il corpo e la materia – la posizione supina pone l'anima nel novero dei vegetali: poiché è in costoro che la testa diviene la radice. Tale essendo il numero delle divisioni e tali i modi di patire che subiscono le potenze dell'anima, è a buon diritto che Platone ha detto che 'sono difficilmente tenuti insieme'. Infatti, la sola cosa che li mantiene insieme è il fatto che l'essenza dell'anima è indistruttibile, e se essa non lo fosse, queste potenze, essendo lacerate ed abbandonando il loro ordine proprio, perirebbero subito. E' per questo che è stato detto che dissensi, fratture e distorsioni dei circoli avvengono 'in ogni modo possibile' ma non in modo totale. Infatti, non è possibile avere in mente solo le attività e le potenze ma non l'essenza, la quale è indistruttibile, nella misura almeno in cui ciò è possibile presso i mortali. Ebbene, è in tal modo che si producono dissenso, frattura e distorsione, quando la materia si rende padrona della forma, la materia che ha analogia con i piedi, così come la forma ha analogia con la testa.

οἷον ὅταν τις ὕπτιος ἐρείσας τὴν κεφαλὴν μὲν ἐπὶ γῆς, τοὺς δὲ πόδας ἄνω προσβαλὼν ἔχη πρὸς τινι, τότε ἐν τούτῳ τῷ πάθει τοῦ τε πάσχοντος καὶ τῶν ὁρώντων τὰ τε δεξιὰ ἀριστερὰ καὶ τὰ ἀριστερὰ δεξιὰ ἑκατέροις τὰ ἑκατέρων φαντάζεται. ταῦτόν δὴ τοῦτο καὶ τοιαῦτα ἕτερα αἱ περιτύχουσι πάσχουσαι σφοδρῶς, ὅταν τέ τῳ τῶν ἔξωθεν τοῦ ταύτου γένους ἢ τοῦ θατέρου περιτύχουσιν, τότε ταῦτόν τῳ καὶ θάτερόν του τάναντία τῶν ἀληθῶν προσαγορεύουσαι ψευδεῖς καὶ ἀνόητοι γεγόνασιν “come quando un uomo supino, appoggiato il capo a terra e sollevando in alto i piedi, si mette di fronte a qualcuno, allora in questa posizione di chi si trova in tale condizione e di chi lo osserva, la destra sembra la sinistra e la sinistra la destra, a seconda delle rispettive posizioni dei due osservatori. Quando dunque i circoli subiscono il violento impatto di questi turbamenti e di altri simili, e quando si imbattono in qualcuno degli oggetti esterni appartenenti al genere dell'identico o del diverso, allora, chiamando in modo contrario alla verità ciò che è identico o diverso rispetto a qualcosa, diventano falsi ed insensati”

A. Spiegazione generale: qui Platone ha descritto in modo drammatico il male più estremo che subisce l'anima, quando ciò che è migliore in essa è ribaltato e ridotto in schiavitù, quando ciò che è meno buono ha potere tirannico, le forze nate dalla terra hanno la meglio su quelle olimpiche e le cose materiali su quelle divine. Compara alla testa ciò che è in noi di divino, ai piedi ciò che è meno buono: infatti, la testa è ciò che comanda, i piedi ciò che ha il ruolo di quel che viene comandato, come si dirà anche in seguito. Compara dunque alla testa appoggiata al suolo la schiavitù del principio divino e reggitore in noi, all'elevazione dei piedi verso l'alto la tirannia dell'irrazionale e ciò che risulta da questa attitudine per quanto riguarda quel che accade all'anima. Ne risulta, per il corpo, che destra e sinistra siano viste scambiando i loro posti, e ne risulterà quindi per l'anima che il Diverso e l'Identico scambino il loro carattere agli occhi dello spettatore. Infatti, il Medesimo ha analogia con la destra, il Diverso con la sinistra, in base alla maniera di parlare dei Pitagorici. Tale è dunque il senso generale di questo passo.

B. Spiegazione del dettaglio: vediamo dunque anche il dettaglio del testo. 1) Consideriamo in primo luogo l'ordinamento, in che modo Platone abbia fatto passare il corpo dalla posizione dritta all'obliqua, e da quella a quella sotto sopra, e come, da lì, gli abbia fatto mettere i piedi in alto e la testa appoggiata al suolo: infatti, una volta che il corpo sia in quella posizione, gli ha fatto prendere questa attitudine rivolgendo i piedi in aria e appoggiando la testa al suolo. Ebbene, anche riguardo l'anima, vi è dapprima la ferma sicurezza, poi la vita che viene resa obliqua e, in terzo luogo, l'estensione nella materia, la posizione supina nella generazione, la congiunzione dell'elemento divino a quello ateo e poi, al grado più basso, l'insopportabile tirannia degli elementi irrazionali. E, anche nei modi di vivere, quello che è amico della contesa si forma a somiglianza di una contrarietà, nel modo che si è detto, quello che è amico delle ricchezze si forma a somiglianza della

condizione obliqua, quello amico dei piaceri a somiglianza della posizione supina, e la vita tirannica a somiglianza della posizione a piedi all'aria che si è appena descritta. 2) Si consideri in secondo luogo in che modo l'attitudine suddetta faccia vedere la destra a sinistra e la sinistra a destra sia a chi ne è vittima sia allo spettatore. Si immagini un individuo che guardi verso Nord, un altro verso Sud. Di questi due, il primo alla sua destra ha l'Est e alla sua sinistra l'Ovest, e per l'altro è l'inverso. Supponiamo ora che colui che guarda verso il Nord sia disteso sul dorso, non nel modo in cui dice Timeo con la testa appoggiata al suolo ed i piedi in aria, bensì nel modo in cui noi abitualmente chiamiamo *'hyptios'* colui che si trova nella posizione inversa ad un uomo disteso sul ventre. Ugualmente, avrà di nuovo l'Est alla sua destra e l'Ovest a sinistra. Però, perché sia *'hyptios'* nel senso in cui dice Timeo, deve avere i piedi in aria e la testa appoggiata al suolo, voltando le spalle alle stelle delle Orse. Questa volta, avrà, benché guardi comunque verso il Sud, la mano destra verso l'Est e la sinistra verso l'Ovest. Ora, tutto al contrario, avrebbe dovuto avere destra e sinistra come le hanno coloro che sono in piedi e guardano verso Sud. Dunque, crederà, poiché guarda verso Sud, che ciò che si trova a Est è alla sua sinistra e ciò che si trova a Ovest alla sua destra, e ciò verrà ritenuto tale anche dallo spettatore. Ciascuno dei due crederà quindi che ciò che si trova a sinistra dell' *'hyptios'* sia alla sua destra e ciò che è alla sua destra sia alla sua sinistra, ed è chiaro che ciascuno dei due riterrà che la situazione per lo spettatore sia all'inverso, poiché si tratta di colui che sta di fronte all' *'hyptios'*, benché abbia ora la sua destra e la sua sinistra volte dagli stessi lati dell' *'hyptios'*. Infatti, ciascuno dei due pensa che, per colui che guarda verso Sud, la sinistra debba essere verso l'Est e la destra verso l'Ovest e, si potrebbe ben dire, “se le altre condizioni sono le medesime, anche il resto deve essere tale poiché guardiamo dallo stesso lato”. Ora, questo sarebbe vero per persone che fossero in piedi e guardassero dallo stesso lato, ma non è più vero per colui che ha la testa all'ingiù, anche se guarda verso Sud. E' stato giustamente detto, quindi, che ciascuno crederà che destra e sinistra siano per ciascuno dei due, e non solo per l'altro, in una posizione contraria al vero. 3) In terzo luogo, si consideri in che modo tutto ciò si vedrà analogicamente anche nel caso dell'anima. Di fatto, quando l'anima ha sepolto il suo principio razionale, ha risvegliato l'immaginazione e le potenze irrazionali, o meglio quando è diventata un vegetale ed imita la vita delle piante – infatti, in queste la testa in basso è divenuta radice e tutto il resto si porta in alto dominando la parte più nobile – essa giudica le realtà all'inverso del vero. Non solo quell'anima solamente ma anche quella che, senza aver ancora sperimentato questo disastro, guarda verso l'anima decaduta. In ogni caso, è chiaro che l'uomo che ha appoggiato il capo al suolo assomiglia a coloro che sono completamente sotto sopra, e che l'uomo che da un lato è ancora stante in modo conforme a natura, ma dall'altro guarda al primo e di conseguenza risente dei medesimi effetti del primo, assomiglia a persone rovesciate da altri, come il primo assomiglia a chi si è rovesciato da sé. L'anima che quindi ha imitato la vita delle piante pensa che cose differenti siano identiche e

all'inverso, che le cose identiche siano differenti. Infatti, ritiene che il piacere sia identico al bene, mentre questi due differiscono, e separa il divino dal bene e la virtù dal bello, mentre in realtà sono identici. Entrambe dunque, sia l'anima più decaduta sia quella che ha rinunciato a se stessa e si è posta al seguito della più decaduta, definiscono in senso contrario alla verità ciò che è identico ad un'altra cosa e ciò che differisce rispetto ad un'altra cosa. Questo perché si trovano nell'errore. Non è però solamente rispetto all'identico e al differente, ma anche rispetto alla quiete e al movimento che sono soggette allo stesso male. Esse infatti ritengono il sempre in movimento come stabile, come la persona da poco il Sole, e ciò che è stabile come fosse sempre in movimento, come alcuni la Terra, e, in molti altri casi, esse vedono le cose all'inverso del vero. Ora, questi accidenti si producono nelle attività dei circoli presenti nella rivoluzione del Diverso. E' per questo che Platone ha detto che le rivoluzioni subiscono questi mali e altri simili, intendendo con ciò le rivoluzioni nel circolo del Diverso, che sono sette, mentre la rivoluzione dell'Identico, essendo unica, come si è detto in precedenza, è stata incatenata. Solo quindi in possesso del suo buon senso è l'uomo che ha corretto il circolo del Diverso e liberato quello dell'Identico. Quest'uomo si potrebbe dire che sia in assoluto il liberatore del Prometeo che è in lui, che è stato incatenato a causa di Epimeteo. E' infatti incatenato a causa della sua disposizione verso l'irrazionale, questo irrazionale di cui l'Epimeteo del mito è colui che rifornisce (*Prot. 320d*).

οὐδεμία τε ἐν αὐταῖς τότε περίοδος ἄρχουσα οὐδ' ἡγεμών ἐστιν “e non vi è in essi nessun circolo che governi o che faccia da guida agli altri”

Di fatto, per quanto numerose siano le rivoluzioni nel circolo del Diverso, quante sono nell'Anima del Tutto, tutte sono state mutilate e sono divenute distorte e senza forza, e sono quindi schiave dei movimenti irrazionali, che non bisogna chiamare rivoluzioni poiché tendono in linea retta verso la generazione. Infatti, è rivoluzione il movimento da un punto al medesimo punto, ed ogni conoscenza o appetito irrazionale va da un punto ad uno differente affrettandosi verso l'esterno, poiché l'oggetto cui aspira o che conosce è al suo esterno. Così, dunque, né la rivoluzione dell'Identico comanda – poiché è stata legata e assomiglia a un re messo in catene poiché è caduto nelle mani del nemico – né quella del Diverso – poiché è stata distorta e assomiglia a un capo di eserciti che è passato dalla parte del nemico – e questa è davvero la guerra dei giganti, che rende ciò che in noi è nato dalla terra più prezioso rispetto agli Olimpi e che non subordina, come nel Tutto, il meno buono al migliore.

αἷς δ' ἄν ἕξωθεν αἰσθήσεις τινὲς φερόμεναι καὶ προσπεσοῦσαι συνεπισπάσωνται καὶ τὸ τῆς ψυχῆς ἅπαν κύτος, τόθ' αὐταὶ κρατούμεναι κρατεῖν δοκοῦσι. “Quando poi alcune sensazioni, provenendo dall'esterno, si abbattono su questi circoli e trascinano con sé anche tutto l'involucro dell'anima, allora, benché essi siano dominati, sembrano dominare.”

In che modo nessuna delle rivoluzioni né comandi né sia alla guida, e come ciò che è la testa in noi sia stato sepolto nel seno della materia, questo si è detto. D'altra parte, in che modo i piedi si siano drizzati in aria ed in che modo il mortale domini sull'immortale, è ciò che viene aggiunto in questo passo. Infatti, se le sensazioni, che provengono dall'esterno – poiché sono messaggere di cose esterne – e che si precipitano su di noi – poiché ci urtano causando un'affezione – se dunque queste sensazioni “trascinano con sé tutto l'involucro dell'anima”, ossia tutta la sua sostanza – poiché non si parla di *'kylos'* che nel caso di certe figure circolari – e la dispongono in tal modo che essa obbedisca ai loro ordini, esse prendono la direzione della vita intera e fanno sì che non si pensi e non si dica che quello che esse decretano, e che non si consideri come vero che quel che viene colto dalle sensazioni, ciò che si tocca, beve o mangia, ma nulla di ciò che viene colto dall'intelletto e scelto per amore della sapienza. Ora, dal momento che le sensazioni dominano, anche gli appetiti dominano, il molteplice ha il potere, e al contrario il libero volere è schiavo ed il principio razionale, essendo caduto al rango di servitore, fornisce alle passioni ciò che contribuisce al loro fine. Bisogna dunque credere che la sensazione sia veramente ciò che dirige e domina? E come sarebbe possibile che essa domini, essendo per natura appartenente al mortale e al materiale? Ebbene, sembra che essa domini sul principio razionale ma che essa stessa sia dominata da altre cose, ed è naturale poiché di fatto appartiene ad altre cose, ed è per questo che dipende dagli oggetti esterni, è dominata da essi e posta ora in una disposizione ora in un'altra. Quanto al principio razionale, è per se stesso causa della propria schiavitù. Non possiede dunque realmente il dominio, poiché non ha la sua facoltà dominatrice posta al riparo da qualsiasi dominio, bensì ha il comando pur essendo schiavo di altre cose, poiché ciò che vi è in esso di migliore è stato vittima di illusione.

καὶ διὰ δὴ ταῦτα πάντα τὰ παθήματα νῦν κατ' ἀρχάς τε ἄνοους ψυχὴ γίγνεται τὸ πρῶτον, ὅταν εἰς σῶμα ἐνδεθῆ ἠνιπότῳ. “A causa di tutte queste impressioni esterne, l'anima, adesso come in principio, non appena si lega al corpo mortale, diventa insensata.”

Questa è la conclusione di tutto ciò che si è detto a proposito dell'incarnazione delle anime, a partire dal momento in cui Platone si è messo a cercare le cause dell'agitazione delle anime e delle difficoltà che sorgono dalla generazione e, alla fine, della follia che ha luogo nei bambini molto piccoli. Da tutto ciò risulta nuovamente evidente che, per Platone, l'anima razionale esiste anche nei

neonati pur essendovi incatenata ed inattiva poiché è dominata dalle potenze irrazionali, e che essa non si aggiunge più tardi come invece pensano alcuni. Infatti, ha dato le ragioni per le quali, benché presente, il principio razionale non sia presente, ragioni che ha riassunto in conclusione quando ha detto che l'anima “diviene insensata”, sia dal principio, quando è stata originariamente legata ad un corpo, sia ora. Quale differenza vi è, in effetti, fra l'essere puerile quanto all'età e quanto alla vita? Dunque, nello stesso modo in cui, fra gli adulti, quelli che vivono in modo insensato, il principio razionale, benché presente resti senza operare, nello stesso modo è presente anche in tutti i bambini, ma vi rimane inattivo poiché è dominato dall'insensatezza.

9. Ruolo dell'educazione

ὅταν δὲ τὸ τῆς αὔξης καὶ τροφῆς ἔλαττον ἐπιή ρεῦμα, πάλιν δὲ αἱ περίοδοι λαμβανόμεναι γαλήνης τὴν ἑαυτῶν ὁδὸν ἴωσι καὶ καθιστῶνται μᾶλλον ἐπιόντος τοῦ χρόνου, τότε ἤδη πρὸς τὸ κατὰ φύσιν ἰόντων σχῆμα ἐκάστων τῶν κύκλων αἱ περιφορὰ κατευθυνόμεναι, τό τε θάτερον καὶ τὸ ταῦτὸν προσαγορεύουσαι κατ' ὀρθόν, ἔμφρονα τὸν ἔχοντα αὐτὰς γιγνόμενον ἀποτελοῦσιν. “Quando però il flusso di ciò che serve a far crescere e nutrire giunge con minore intensità, e i circoli dell'anima, ripresa la calma, vanno di nuovo per la loro strada, e si rinsaldano con il passare del tempo, allora le orbite di ciascun circolo, procedendo ormai secondo il loro corso naturale e correggendosi, chiamano in maniera corretta l'altro ed il medesimo e rendono assennato chi le possiede.”

A. Spiegazione generale: nel *Fedro* (247b), Platone ha mostrato quale sia la vita felice dell'anima, in base alla quale, compiendo il circolo del Cielo con gli Dei, essa si eleva verso il Luogo Hyperuranio e vede, nella loro essenza, la Giustizia, la Sapienza, ed ognuna delle virtù divine. Poi, poco a poco, facendo discendere l'anima da questa sommità di gioia e di felicità, l'ha condotta talvolta a sollevare il capo al di sopra della Volta Celeste, talvolta ad infossarsi al di sotto, e, da questa condizione, l'ha condotta per degradazione a seguire ancora gli Dei, per abitudine ma senza vedere più nulla: poiché la discesa dall'Intelligibile al mondo della generazione non si compie per le anime in una volta e velocemente, ma progressivamente attraverso molteplici tappe intermedie. Qui, all'inverso, dopo aver descritto in modo drammatico i mali che subisce l'anima caduta nella generazione, le distorsioni, le fratture, i canali della dispersione, vuole ricondurla a poco a poco in alto verso la vita intellettuale, la vita conforme a natura. Là (nel *Fedro*), vi è dapprima cessazione della condizione migliore e dei beni accordati dall'intelletto e dagli Dei, ed è allora che entrano in scena le miserie, l'azzoppamento, la perdita delle ali, oblio, triste sfortuna, appesantimento. Qui vi sono in principio

cessazione dello stato peggiore e degli ostacoli sorti dalla materia, e poi, conformemente a natura, l'anima è risolleata e lo stato migliore riappare, ordine, esercizio della ragione, condotta prudente e meditata: infatti, nella misura in cui avanziamo nell'età, acquisiamo maggiore prudenza e, divenuti più riflessivi, ci appropriamo della vita tranquilla e regolare, sotto la guida della natura.

2. Teoria di Galeno e critica: potrebbe ben dire Galeno: “le potenze dell'anima sono conseguenti alle mescolanze nei corpi. Se il corpo è acquoso, instabile e fluente sotto ogni aspetto, l'anima non riflette ed è instabile. Però, se il corpo ritorna ad una giusta proporzione, l'anima si corregge e diviene prudente.” Come consideriamo noi tutto ciò? Questa anima che è immortale, che esiste prima del corpo, non è proprio permesso immaginare che divenga intellettuale grazie all'intromissione del corpo, bisogna piuttosto dire che il corpo talvolta impedisce all'anima di raggiungere la vita ben ordinata, talvolta costituisce di meno un ostacolo. Supponiamo di abitare accanto ad un vicino loquace e che fa chiacchiere senza scopo, noi non potremmo divenire più intellettuali grazie alla sua presenza, ma può impedirci o meno di raggiungere la quiete: nello stesso modo, lo stretto legame con il corpo, talvolta disturba l'anima, talvolta diminuisce il fastidio e l'anima allora diviene serena. Quell'anima è in una condizione più conforme a natura rispetto all'anima disturbata, o meglio, non lo è ancora prima che le sia pervenuto il bene dell'educazione. Così, pertanto, il corpo ha solamente impedito la vita prudente, di certo non l'ha creata. Ecco quanto può bastare su questo punto.

B. Spiegazione del dettaglio: bisogna ora passare al dettaglio. “Flusso/corrente” dell'accrescimento e del nutrimento indica il movimento del flusso fisico. Infatti, maggiore diventa la crescita, e necessariamente maggiore deve essere il nutrimento fornito. Tuttavia, vi è maggiore crescita rispetto a quanto sia assorbito attraverso il cibo: poiché la potenza che fa crescere ha maggior forza nella giovane età. Infatti, la natura stessa presso i giovani è in pieno sboccio e vigorosa, al contrario negli adulti perde la sua forza, mentre l'anima diviene più riflessiva. Non è poi solo relativamente alle età che si può vedere l'anima subire questi effetti contrari, ma anche nei singoli momenti. Nelle persone in stato di veglia, infatti, l'anima è maggiormente intellettuale, nel sonno al contrario è inattiva, ma è allora che la natura principalmente agisce e porta a compimento la sua opera. E' dunque normale che, quando il flusso fisico diminuisce, si producano nell'anima serenità ed ordine. Con “strada” delle rivoluzioni si deve intendere il progresso verso la comprensione, la tranquillità e l'ordine. Di fatto, le persone avanti con gli anni sono in generale più prudenti, più calme e più decise rispetto ai giovani. Con “ciascun circolo” bisogna intendere i circoli in base ai quali è stata divisa la circonferenza del Diverso, con “rivoluzioni” le loro attività che vengono di fatto corrette poiché riprendono il loro movimento regolare e ritornano completamente alla forma circolare. Infatti, fra la

retta spezzata e la circonferenza, vi è la retta non spezzata che imita ciò che vi è di semplice, unito e simile nella circonferenza. Le stesse rivoluzioni “chiamano in maniera corretta l'altro ed il medesimo”, l'una nel dominio degli Intelligibili, l'altra in quello dei Sensibili. Infatti esse non si rappresentano più gli enti in modo impreciso, come avviene per i bambini, ma si sforzano di legare o separare ciascuno nel modo in cui si conviene. Bisogna anche prestare attenzione al modo in cui dappertutto, a proposito di ciò che è identico e differente, Platone determini ciò che appartiene alla scienza e ciò che appartiene alla nescienza, in vista sia di un percorso diretto sia del suo contrario. Di fatto, ci capita di affermare certe cose quando le si sarebbe dovute negare, ed è quello il considerare il differente come identico; inversamente, neghiamo quel che si sarebbe dovuto affermare poiché non abbiamo riconosciuto la differenza – mentre, quando almeno la facoltà cognitiva possiede le sue articolazioni ben divise, quando affermiamo che certe cose sono identiche e certe altre differenti l'una dall'altra, le definiamo tutte come esse sono per natura. Sia come sia, nella misura in cui progrediscono così in modo conforme a natura, le rivoluzioni in noi fanno sì che colui che le possiede diventi prudente/assennato. Ed è a buon diritto che Platone afferma che 'diviene', poiché le rivoluzioni si muovono in modo naturale quando, grazie ad esse, si diviene assennati. Ora, è assennato colui che, sopra ogni altra cosa, ha goduto di una buona educazione, del che tratta nel passo che segue.

ἂν μὲν οὖν δὴ καὶ συνεπιλαμβάνηται τις ὀρθὴ τροφὴ παιδείσεως, ὀλόκληρος ὑγιῆς τε παντελῶς, τὴν μεγίστην ἀποφυγὸν νόσον, γίγνεται “se poi interviene una retta educazione ed istruzione, l'individuo, liberato dalla più grande malattia, diventa integro e perfettamente sano”

In ciò che è stato detto in precedenza si aveva uno schizzo del ritorno naturale dell'anima verso la *phronesis*. Però, Platone vi aggiunge anche l'educazione di ordine civile, la quale perfeziona le disposizioni innate e, con “corretto nutrimento”, dona all'anima irrazionale l'abitudine alle buone azioni e alla vita conforme alla giusta opinione, mentre con l'educazione filosofica essa forma l'anima razionale per mezzo delle scienze e della dialettica. E' necessario infatti che l'irrazionale venga educato attraverso buoni costumi, la ragione attraverso le dottrine, in modo che il primo obbedisca all'anima razionale e che questa, essendosi elevata verso l'intelletto, contempli la natura degli Enti realmente tali. Fatto questo, il soggetto viene reso “integro e perfettamente sano”. Integro poiché ha tenuto insieme tutte le sue potenze, ora ben libere, ed ha tolto dalle catene il circolo dell'Identico, che era stato legato, e sano poiché ha guarito il circolo del Diverso, che era stato distorto, e lo ha ricondotto ad un stato di non frazionamento e non obliquità. O ancora: integro

poiché ha in vista gli interi al posto delle parti, si rialza dalla discesa verso il basso, si risveglia verso l'intelletto, e per così dire si è ripulito dalla salsedine e si è purificato dalle contaminazioni della generazione, e sano poiché è risalito al luogo che gli si addice naturalmente e si è elevato verso la scienza. Infatti, la più grande malattia dell'anima è la non-conoscenza che precipita nella materia e acceca l'occhio dell'anima.

καταμελήσας δέ, χολήν τοῦ βίου διαπορευθεὶς ζώην, ἀτελής καὶ ἀνόητος εἰς Ἄιδου πάλιν ἔρχεται. “ma se non presta attenzione, percorrendo zoppicando il cammino della vita, ritorna nell'Ade imperfetto ed insensato.”

Il Filosofo manifesta con queste parole la doppia azione del movimento naturale e dell'educazione di ordine civile. Infatti, infatti, definisce 'imperfetto' (ma anche 'non iniziato', ἀτελής) colui che non ha goduto del giusto nutrimento ed educazione, nello stesso modo in cui un uomo che abbia subito una mutilazione alle gambe cammina senza dubbio, ma non bene. Un tale uomo né è stato privato interamente dei suoi organi motori, né se ne serve bene come dovrebbe e non in modo perfetto. Similmente, colui che non si è preso cura di se stesso – ed è colui che, di fatto, ha guardato verso il basso e non si è preso cura di conoscere se stesso – avendo percorso il cammino della vita zoppicando, poiché non è avanzato che su un solo lato, nella misura in cui ve lo ha spinto la natura, ritorna nell'Ade imperfetto ed insensato, poiché non ha saputo guidare alla perfezione la sua capacità intellettuale. “Di nuovo” poiché i viventi sono sorti dai defunti. “Verso l'Ade” designa ciò che è tenebroso e senza luce. Infatti, per tali anime, non è possibile arrivare presso il Dio buono e sapiente, ma è nel luogo sotto la terra, attraverso la bocca infera (cf. *Rep.* X 615e), che pervengono. Infatti, l'essere che non si è purificato non può vedere nulla intorno a sé poiché è completamente impuro – viene dunque inviato là dove, una volta giunto, verrà purificato – e l'essere che durante la sua vita non si è elevato al di sopra di ciò che è fatale viene raddrizzato dalla stessa Fatalità in periodi fissi di tempo.

10. Struttura del corpo umano

ταῦτα μὲν οὖν ὕστερά ποτε γίγνεται· περὶ δὲ τῶν νῦν προτεθέντων δεῖ διελεῖν ἀκριβέστερον “Ma questo arriverà alla fine, nell'occasione più opportuna. Intanto dobbiamo spiegare con maggior precisione ciò che ora è stato proposto”

Ciò che segue al trattato sulla discesa dell'anima nel corpo è il trattato sulla struttura del corpo, sia

nel suo insieme sia nelle sue parti, ed il trattato sulla vita irrazionale, ma non quello sui destini finali. Quello, Platone l'ha portato a compimento nelle sue considerazioni politiche (X Libro della *Repubblica*), ed è con quello che fa volgere le anime verso la via della sapienza. Appartiene, al contrario, ai teorici della Scienza Fisica perfezionare il trattato sul vivente. A ragione, dunque, il Filosofo si allontana dai problemi morali e si volge agli insegnamenti fisici, quando afferma “questo” ossia le dottrine sui destini finali delle anime, “arriverà alla fine nell'occasione più opportuna”, e che per il momento è necessario “spiegare con maggior precisione ciò che ora è stato proposto”. Il testo preso alla lettera ha senza dubbio qualcosa di tortuoso, ma esprime tuttavia il fatto che tutto ciò che sarebbe da dire avverrà in un altro momento e che bisogna ora parlare di ciò che ci si è di fatto proposti di esporre, ossia la vita del corpo. Altri, mutando il testo per maggior chiarezza, scrivono: “bisognerà trattare con più esattezza ciò che è stato proposto”, ma il seguito si oppone a questo mutamento.

τὰ δὲ πρὸ τούτων, περὶ σωμάτων κατὰ μέρη τῆς γενέσεως καὶ περὶ ψυχῆς, δι’ ἧς τε αἰτίας καὶ προνοίας γέγονε θεῶν, τοῦ μάλιστα εἰκότος ἀντεχομένοις, οὕτω καὶ κατὰ ταῦτα πορευομένοις διεξιτέον. “ossia, si deve innanzitutto parlare della generazione dei singoli corpi e dell'anima, ed in base a quali ragioni e pensieri degli Dei essi furono generati: questo bisogna trattare, seguendo la ragione più verosimile e procedere così lungo questa strada.”

A. Spiegazione generale: Platone definisce qui lo scopo del discorso a venire, ossia che deve trattare della formazione del corpo e dell'anima. E' stato semplicemente detto in precedenza, a proposito di questi due, che la loro generazione è originariamente dovuta agli Dei. Però si deve ancora parlare delle parti di ciascuno, mostrare di quali parti i Demiurghi più giovani hanno composto l'anima, e di quali parti il corpo. Questo era precisamente quanto si era annunciato prima, quando, dopo aver detto che gli Dei dovevano creare anime e corpi, si era aggiunto che Essi dovevano creare anche tutto quello che è conseguente a questi due, le divisioni dell'anima ed il modellamento dettagliato delle parti corporee. Di fatto, nel caso del Tutto, dopo l'esposizione generale dell'insieme, Platone aveva trattato anche delle parti che sono in esso. In più, ciò che caratterizza nello specifico la filosofia di Platone, di ricondurre agli Dei tutto ciò che viene creato, si ripresenta anche qui, poiché pone presso gli Dei le cause primordiali dei corpi mortali e delle forme della vita inseparabili dalla materia, non che si trovino presso gli Dei le forme degli enti particolari ed i principi razionali distinti dei soggetti individuali e mortali – poiché il divino è ben lontano dal creare ciò che è diviso – bensì perché Essi presiedono in modo ingenerato su ciò che è generato ed in modo immateriale

sul materiale, dal che ne deriva che, con l'aiuto di molteplici cause parziali ed immediate, compongono ciò che di particolare vi è negli enti creati, con l'intermediazione dei movimenti eterni e degli agenti che sono coordinati a loro stessi e che sono di molteplici generi. Infatti, nello stesso modo in cui il primo Demiurgo affida il compito agli Dei giovani, così la provvidenza di questi Dei avanza fino ai principi materiali ed individuali per mezzo dei Daimones e si serve, come di ausiliari, sia delle nature distinte sia dei movimenti propri a ciascuno, sia delle qualità differenti dei luoghi e dei climi, sia di tutte le cause immediate dei fenomeni che si producono, cause a partire dalle quali il creato è interamente colmato delle sue parti componenti, è prodotto come cosa parziale e non più come intero, e riceve una forma di esistenza nettamente caratterizzata, ora da certe determinazioni, ora da altre. Sia come sia, bisogna parlare qui anche del corpo parte per parte, ad esempio, del capo, del torace, delle gambe, così come, a proposito di queste membra, di ciascuna delle loro parti – poiché anche queste parti sono organiche – e dell'anima mortale che, con il corpo, costituisce il vivente mortale, questa opera specifica degli Dei giovani, e delle parti dell'anima, cognitive ed appetitive. Poiché, se infine avremo ben unito tutto ciò per mezzo della riflessione, avremo composto come si deve il trattato sull'uomo. E si deve esaminare l'uomo a fondo, come abbiamo fatto con il Cosmo, poiché anch'esso è un Cosmo in miniatura. Infatti possiede, esattamente come il Cosmo, un'intelligenza, capacità di ragionare, un corpo divino ed uno mortale, e le sue divisioni hanno analogia con quelle del Tutto. Dal che viene giustamente che alcuni abbiano costume di dire che la parte intellettuale dell'uomo corrisponde al rango delle Stelle fisse e che, nella ragione, la facoltà contemplativa corrisponde a Crono, quella politica a Zeus, e nella parte irrazionale, l'irascibile corrisponde ad Ares, la facoltà del linguaggio ad Hermes, quella concupiscibile ad Afrodite, la sensibilità al Sole, la vegetativa alla Luna ed infine che il veicolo luminoso corrisponde al Cielo e che questo corpo mortale corrisponde al mondo sub-lunare. Affinché dunque si veda tutto l'insieme anche sotto l'aspetto particolare, il trattato sull'uomo è stato coordinato al tema generale della Fisica. Ecco quanto può bastare su questo tema.

B. Spiegazione del dettaglio

1. αἰτίας καὶ προνοίας θεῶν: ora, come distinguere propriamente “azioni causali” e “visioni provvidenziali” degli Dei? Può essere che le une siano cause di esistenza, le altre cause guardiane, le une che provvedono a fornire l'essere e le altre i beni, le una creatrici del mortale e le altre conservatrici anche delle anime immortali. Infatti, gli Dei posseggono anche la Provvidenza sulle anime, le accolgono al momento delle loro discese e, di nuovo, quando esse desiderano ascendere nuovamente, tendono loro la mano ed accordano la loro pietà. Dal momento che tanto l'azione causale quanto la provvidenza degli Dei giovani è al contempo pluralizzata ed unificata – in che modo, di fatto, l'unificazione giungerebbe da

Loro agli esseri generati se gli agenti creatori non fossero, ben prima, unificati fra di loro? – e per questa ragione Platone ha indicato al plurale le forze demiurgiche “visioni provvidenziali” e “azioni causali” – poiché vi sono molti Demiurghi e, per ciascuno, le attività creatrici sono multiformi – e poi ha unificato la molteplicità aggiungendo “degli Dei”: infatti, unificazione ed uniformità derivano, per ogni essere esistente e, ancor prima, per gli stessi Dei, dalla qualità propria del divino, come l'intellezione deriva dall'intelletto per tutti gli esseri e a maggior ragione per le stesse classi divine intellettive. Quando, d'altra parte, Platone riferisce in modo generale alla Provvidenza degli Dei la causa produttrice delle creature, mostra che tutto il primo venire in essere di queste creature è un qualcosa di ineffabile e che supera la conoscenza. Dal che ne deriva che Giamblico dica giustamente che non è di fatto possibile conoscere queste cose per mezzo del ragionamento deduttivo, in che modo gli Dei creano il corpo, in che modo la vita che è in esso, in che modo intrecciano l'uno all'altra il corpo e la vita: tutto ciò è per noi inconoscibile. Senza dubbio, quando abbiamo in vista la bontà ed il potere degli Dei, teniamo fermo che tutto viene da Essi creato, ma siamo incapaci di sapere in che modo ciò che è creato promana dagli Dei. La ragione di ciò è che l'attività provvidenziale e generatrice è proprietà esclusiva dell'essenza divina, la quale comporta una preminenza inconoscibile. Ecco dunque spiegato il tema stesso del discorso.

2. τοῦ μάλιστα εικότου: quanto al modo del discorso, Platone ricorda nuovamente che è associato al verosimile. Infatti, nella misura in cui il discorso si ricollega alla Natura e alla creazione del mortale, in tale misura non è che verosimile; al contrario, nella misura in cui risale all'Intelletto divino stesso, in questa misura coglie di nuovo la verità. Infine, Platone ha strettamente unito sia il modo che il fine del discorso. Dice infatti “questo bisogna trattare, seguendo la ragione più verosimile e procedere così lungo questa strada.” In tal modo indica la modalità ed il fine. Ed il fine è quello di parlare delle parti del corpo e di perfezionare il trattato sull'anima, di quella, evidentemente, che è mortale.

[Il manoscritto si interrompe a questo punto – un frammento conservato da Philopono, *De Aeternitate mundi* XI 11, p. 364.5 ss. Rabe, prova che il V Libro procedeva nel commento almeno fino a 50c del *Timeo*: “è sicuro perlomeno che Proclo, nel V Libro del suo *Commento al Timeo*, là dove spiega l'insegnamento di Platone a proposito delle forme materiali, afferma che, secondo Platone, sia le qualità sia tutte le forme materiali sono sorte dal non-essere e si risolvono di nuovo nel non-essere quando il composto si dissolve. Il testo è il seguente: *forse è meglio dire che sono anche le forme materiali, e non solamente le qualità, che sono state chiamate “ciò che entra e ciò che esce”*. Infatti, sono quelle forme, e non le qualità, che sono somiglianti agli Intelligibili. Vale

dunque la pena di vedere dove se ne vada questa forma (quando il composto si dissolve). Supponiamo che essa rientri nella Natura. Questo sarebbe strano. Infatti, in tal caso, la Natura assorbirebbe in sé qualcuna delle cose che, per rango, vengono dopo di lei e che dipendono da lei: sarebbe come dire che non importa cosa passi dalla generazione direttamente all'Intelligibile. Diremo allora che la forma entra in un altro soggetto materiale, ma così andremmo contro l'evidenza dei fatti. Infatti, quando il fuoco si estingue ed il combustibile si volatilizza, non vediamo un altro combustibile prendere fuoco. Se infine le forme si riassorbono in se stesse, sarebbero degli Intelligibili, degli esistenti in sé, degli indivisibili. In tal caso, da dove proviene il loro volume? Da dove il loro essere spaziali? Da dove la contesa che esse combattono per occupare il comune ricettacolo? Gli in-sé non entrano in lotta a proposito del fondamento che fa loro da substrato, e di fatto non ne hanno nemmeno bisogno. Però, se è impossibile che le forme di tal genere esistano, dopo la distruzione del composto, o nella Natura o in se stesse o nella materia, allora ritornano necessariamente al non-essere. Infatti, il non-essere non accoglie questo composto visibile interamente, poiché la materia sussiste sempre, ma solamente la forma, che viene in essere senza generazione e che perisce senza corruzione.”

FINE