

Proclo, *Commento al Timeo*

III libro – XIII sezione

VI sezione: le attività dell'Anima

Ἐπεὶ δὲ κατὰ νοῦν τῷ συνιστάντι πᾶσα ἢ τῆς ψυχῆς σύστασις ἐγγένητο, μετὰ τοῦτο πᾶν τὸ σωματοειδὲς ἐντὸς αὐτῆς ἐτεκταίνεται “Dopo che tutta la struttura dell'anima fu generata secondo il pensiero del suo artefice, compose allora dentro di essa tutta la parte corporea”

- Spiegazione generale: il primo capitolo del Trattato sull'Anima riguardava, come si era detto fin dall'inizio, l'essenza dell'Anima, il secondo l'armonia che è in essa, il terzo la sua forma, il quarto le sue potenze, ed il quinto le sue attività. Tutto ciò dunque il Filosofo lo ha completamente tramandato, e non resta che l'ultimo punto, quello che concerne le attività ed è quindi questo quello di cui si parla da qui in poi. Però, visto che vi sono nell'Anima due generi di attività, la cognitiva e la motrice, tratterà separatamente di entrambe, mostrando in che modo, muovendosi da sé, l'Anima muova anche il resto, ed in che modo, conoscendo se stessa, conosca anche ciò che viene prima e dopo di lei. Tale è dunque il fine degli insegnamenti che ci apprestiamo a seguire. Che d'altra parte, in ciò che precede, Platone non dia istruzioni né su una pluralità di Anime – come hanno preteso coloro che affermano che il capitolo sull'essenza si riferisca secondo Platone all'Anima priva di relazione, che quello sull'armonia riguardi l'Anima da costoro definita 'in relazione', e che quello sulla forma tratti dell'Anima 'di rango degradato' – né su certe Anime Hypercosmiche – come sostenuto da altri, i quali affermano che Platone abbia qui tramandato l'Anima unica e sette Anime Hypercosmiche – dovrebbe risultare evidente in modo sufficiente dalle stesse parole in esame: quando tutta la struttura dell'Anima era stata realizzata dal Padre secondo il suo pensiero, l'aveva legata al Tutto, componendo dentro di essa tutto il Corporeo. Del resto, tutto ciò avrebbe dovuto essere evidente fin dalla prima spiegazione dello scopo dell'opera, poiché in essa si tratta del Cosmo e non delle serie Hypercosmiche.

- Spiegazione dei singoli termini: ecco come Timeo applica in modo esatto al presente tema ogni singolo termine - 'κατὰ νοῦν', in base al pensiero/conformemente all'Intelletto: significa sia che il Modello è un Intelletto – poiché, come abbiamo visto, il Vivente perfetto è Intelletto Intelligibile,

conformemente al quale sono stati creati sia questo Tutto visibile sia l'Anima del Tutto – sia che, nella Demiurgia, non vi è nulla di inutile, né in eccesso né in difetto, bensì ogni cosa serve per la composizione intera dell'essenza dell'Anima, ed il fatto che l'essenza dell'Anima accolga tutto ciò che ha voluto per essa il Demiurgo. Così, mentre, a causa della materia, gli esseri materiali dividono la forma indivisa ed accolgono ciò che è intero come cosa parziale, ciò che è inesteso come esteso, l'Anima ha accolto tutta la creazione demiurgica nel modo in cui voleva il Demiurgo. 'τῷ συνιστάντι', colui che la costruisce/l'artefice: indica l'universalità dell'azione demiurgica – infatti, mentre 'τῷ συστάντι' (participio aoristo, opposto al presente συνιστάντι), colui che l'ha costruita, esprime il compimento, 'συνιστάντι' esprime il fatto che questa azione è contemporaneamente sempre presente nella sua totalità. 'πᾶσα ἡ τῆς ψυχῆς σύστασις', tutta la struttura dell'Anima, indica che nulla sfugge all'arte demiurgica, al contrario tutta la processione dell'Anima è stata dominata dalla natura essenziale e dalla potenza del Demiurgo. 'μετὰ τοῦτο', dopo ciò, non deve essere assolutamente inteso in senso temporale, bensì gerarchico – di fatto, una cosa è la vita separata dell'Anima ed un'altra la vita inferiore che viene dopo di essa, la vita in associazione con il Corpo: in ogni essenza divina, ciò che è più perfetto precede sempre ciò che è più imperfetto. 'ἐντὸς αὐτῆς', dentro di essa, indica che il Corpo del Cosmo è unito in modo congeniale all'Anima e ne è “συμφυῆς” (che si dice dell'embrione nel grembo materno, cf. LSJ). Di fatto, se il Corpo è nato nell'Anima, essa ne regola in modo sovrano la costituzione, ne abbraccia tutta l'essenza, e collabora con il Demiurgo nell'organizzazione del Corpo stesso. Infatti, non accade lo stesso per l'Anima del Tutto e per le anime parziali, che ricevono in sorte dei corpi modellati da altri e, a causa di ciò, a volte hanno potere e a volte no su questi corpi che sono i loro strumenti. Al contrario, l'Anima del Cosmo, appena venuta in essere, fa esistere con il Padre quella che sarà la sua casa, o meglio, il suo veicolo. Così essa domina eternamente sul Tutto ed agisce su di esso senza alcuna fatica: poiché tutto ciò che crea per essenza, crea senza fatica. 'ἐτεκταίνετο', si mise a realizzare, indica che il Demiurgo procede nella sua creazione impiegando elementi solidi e resistenti, ed anche che i sensibili ricevono forma e figura come un qualcosa di acquisito dall'esterno. Poco ci manca che l'espressione mostri chiaramente il Demiurgo che usa gli strumenti di Efesto, grazie ai quali Egli forgia il Cielo intero, 'disegnando' (διαζωγραφῶν) tutti gli Astri con forme differenti, cesellando i volumi, e configurando ciascuno di essi con la forma appropriata. Ora, poiché la realizzazione del Tutto comporta tre tappe – la prima in cui il Demiurgo lo crea come un intero composto di interi per mezzo di elementi proporzionalmente legati; la seconda, in cui il Demiurgo lo organizza per mezzo delle sfere prese come interi, perché è di fatto impossibile che, essendo composto di elementi, il Tutto non sia stato diviso dalle sfere; la terza, che colma interamente il Tutto di viventi parziali appropriati, celesti, aereii, acquatici, terrestri – Platone ci ha mostrato con queste parole la tappa mediana. Infatti, dal momento che il Dio realizza tutto il Corporeo all'interno dell'Anima che è già

stata divisa secondo i circoli, lo realizza evidentemente dividendolo secondo le sfere. Infatti, le sfere sono le copie dei Circoli dell'Anima, ed è in quanto dà forma alle sfere che il Dio è detto realizzare tutto il Corporeo all'interno dei Circoli dell'Anima. Dal che risulta evidente che, se è vero che il Demiurgo ha posto in essi “tutto il Corporeo”, gli otto circoli ricomprendono anche la regione sub-lunare. Infatti, se così non fosse, Platone avrebbe detto che il Dio aveva realizzato in essi 'tutto il Celeste' e non 'tutto il Corporeo'. Anche tutto ciò che si trova sotto il Cielo è dunque ricompreso nei circoli, come incluso nella divisione del Cielo o come avvolto nel cerchio della Luna, poiché anche i Teologi chiamano la Luna un'altra 'Terra' a causa della connessione fra la nostra Terra e la Luna – esse, in ogni caso, hanno in comune il fatto di ostruire la luce.

καὶ μέσον μέση συναγαγὼν προσήρμοσεν “e li congiunse/mise in armonia facendo coincidere i due centri (centro a centro)”

Dal momento che Porfirio ha inteso con 'μέσον' la parte vegetativa dell'Anima, si deve poi sforzare di aggiustare questa parte con il centro del Tutto, benché Platone non abbia affatto indicato qui la parte vegetativa, non avendone nemmeno pronunciato il nome. Se si vuole quindi spiegare tale parola, 'centro', in modo appropriato al presente testo, bisogna dire che il Demiurgo ha posto il centro del Cosmo nell'Anima che occupa una posizione 'centrale' fra l'Intelletto e il Corporeo, e non semplicemente in essa, bensì in ciò che in essa vi è di più centrale – è questo che significa 'far coincidere (συναγαγεῖν) centro a centro'. Questo significato diventa ancora più evidente se consideriamo il passo immediatamente successivo: “e l'Anima estendendosi dal centro in ogni direzione sino all'estremità del Cielo”. Da questo testo apprendiamo quindi che tutto il Corporeo è stato ugualmente in ogni parte dotato di Anima e che, allo stesso tempo, l'Anima intera è da ogni lato separata dal Corpo, in modo tale da imitare il Demiurgo universale che è al contempo presente in tutte le cose ma anche separato dal Tutto – il fatto che il Corporeo si trovi al centro dell'Anima porta alla conclusione che l'animazione penetri identicamente in tutte le parti. In effetti, se fossero stati i punti estremi del Tutto ad essere stati legati ai punti centrali dell'Anima, alcuni sarebbero stati più lontani ed altri più vicini – ora, è necessario quindi che tutti i punti del Corpo dimorino nell'Anima come radicati in essa, e colmati di vita a partire da essa. Che d'altra parte il Corpo sia stato armonizzato al centro dell'Anima, ciò significa che l'Anima è ugualmente separata da tutti i punti del Corpo e ad uguale distanza da tutti questi punti – se infatti fosse più vicina ad alcuni, le assegneremmo una relazione con ciò che è inferiore. Pertanto, sono veri l'uno e l'altro: il Corpo è al centro, ed è stato armonizzato al centro dell'Anima. Ora, 'συναγαγεῖν', il far coincidere, manifesta

l'unificazione prodotta dal Demiurgo, ed il fatto che il legame è lo stesso in base al quale il Tutto è eterno (=Eros: Zeus scaglia il “Legame di Eros” in tutto il Cosmo – e gli stessi Dei ci spiegano cosa significhi: “gli *Oracoli* spiegano la causa di ciò: in modo che il Tutto continui ad amare per un tempo infinito e in modo che le opere intessute dalla luce noerica del Padre non vadano distrutte...è a causa di questo Amore che gli Elementi di questo mondo rimangono al loro posto”), e 'προσαρμόσαι', il mettere in armonia, esprime il carattere armonioso dell'associazione fra il Corpo e l'Anima, questa che compie le sue attività proprie, l'altro mantenendo il suo rango, senza respingere né attrarre a sé l'intellezione che appartiene all'essenza divina dell'Anima: in effetti, è questo il genere armonioso di associazione. Se, al contrario, nell'associazione fra inferiore e superiore, il superiore viene meno alla sua perfezione oppure se l'inferiore, con un'intrusione abusiva, turba le attività del superiore, allora una simile relazione è disarmonica e non accordata. Pertanto, sia l'Anima è stata costituita secondo i rapporti armonici, sia il Corporeo interamente è stato posto in relazione di *sympatheia* con se stesso grazie alla proporzione, e l'insieme è stato formato come un'armoniosa composizione. Dove dunque si potrebbero ammirare legami più indissolubili, più eterni e più divini di questi? Non ve ne sono, a meno che non si nomini la volontà stessa dell'Autore dei legami, volontà che è trascendente rispetto a ciò che è stato legato.

ἡ δ' ἐκ μέσου πρὸς τὸν ἔσχατον οὐρανὸν πάντη διαπλακεῖσα κύκλῳ τε αὐτὸν ἔξωθεν περικαλύψασα, αὐτὴ ἐν αὐτῇ στρεφομένη, θεῖαν ἀρχὴν ἤρξατο ἀπαύστου καὶ ἔμφορος βίου πρὸς τὸν σύμπαντα χρόνον. “e l'anima, estendendosi dal centro in ogni direzione fino all'estremità del cielo e avvolgendolo esternamente tutto intorno, per poi rivolgersi essa stessa in se stessa, diede origine ad un inizio/principio divino di vita incessante ed intelligente per tutta la durata del tempo.”

I. διαπλακεῖσα, περικαλύψασα e στρεφομένη

1. Considerazioni generali: il moto di ritorno dell'animazione, cominciando dal basso, procede come avevamo detto in precedenza, verso l'alto, e, partito dai gradi più bassi, si completa nelle sommità più alte del reale, nello stesso modo in cui procedono le espressioni qui impiegate da Platone. Infatti, dopo che l'Anima ha compiuto la processione dall'alto fino alle ultime profondità della terra, ed ha tutto illuminato con la luce della vita, il Cosmo, nella sua conversione verso di lei, è a poco a poco animato iniziando dai livelli più bassi, lo diviene poi nella sua parte mediana e quindi in tutta la sua estensione, ed inoltre gode dall'esterno dell'illuminazione intellettuale dell'Anima (cf. miti di Kore e Dioniso). E' per questo che si dice che l'Anima occupi il centro del Tutto, nel senso che essa

ha deposto nel suo centro le sue potenze ed il simbolo della sua presenza, e che essa si estenda fino all'estremità del Cielo, nel senso che lo vivifica in modo simile da ogni lato, e che avvolga il Tutto, nel senso che conserva le sue potenze separate dai corpi parziali, proprio come se essa tenesse davanti a sé l'egida di Atena: *'la Dea dagli occhi splendenti, Atena con l'egida illustre, immune da vecchiaia, immortale, con le sue cento frange al vento, tutte dorate'* (Il. II 448), e, grazie a ciò, avvolga dal di fuori il Cosmo intero. Se proprio bisogna dire la verità, con questo passo Platone ha chiuso la bocca a quanti pensano che la forma dell'Anima sia materialmente circolare e perciò dotata di estensione: come è possibile che un cerchio si estenda ai corpi e allo stesso tempo si estenda ugualmente in tutte le direzioni, e che avvolga i corpi ed allo stesso tempo si armonizzi con essi secondo tutta l'estensione del suo volume? Questo mostra quindi con evidenza la falsità di quel che immaginano coloro che la pensano in quel modo. Oltre a ciò, dobbiamo considerare, come avevamo detto, in che modo il fatto di 'estendersi' ed il fatto di 'avvolgere' cicolarmente il Cielo da ogni lato abbiano reso l'Anima simile alla vita intellettiva, di cui Platone ha parlato in precedenza (36c) dicendo che essa ricomprende tutto intorno i due Circoli dell'Anima – infatti, nello stesso modo in cui la vita intellettiva ha avvolto l'Anima, così l'Anima avvolge il Cielo. Inoltre, a proposito di questi due termini (*διαπλοκή / περικαλύπτειν*), bisogna notare come essi siano stati impiegati a somiglianza di quegli Dei che il *Parmenide* ha consacrato come Simile e Diverso. Infatti, l'estensione indica il modo in cui l'Anima si rende presente nel Cosmo grazie alla somiglianza – è in effetti dalla somiglianza che risulta ogni associazione, sia di essenze che potenze che attività – e l'avvolgere, poiché manifesta il fatto che l'Anima supera il Cosmo, indica come sia per esso incommensurabile e, a causa di questa incommensurabilità, non partecipabile – infatti, l'incommensurabile è dissimile rispetto a ciò per cui è tale. Può però anche essere che entrambi contengano il Simile ed il Dissimile: infatti, essere estese ed intrecciate appartiene alle cose da un lato simili, ma dall'altro dissimili, e l'avvolgere esprime con l'inseparabilità il carattere intellettivo dell'avvolgimento, carattere che appartiene anche al Tutto a titolo secondario – infatti, grazie all'Anima, il Tutto imita l'Intelletto, essendo divenuto la prima copia dell'Intelletto. L'Anima è dunque presente nel Tutto ma in modo separato e versa la sua luce su tutte le cose senza volgersi verso gli oggetti illuminati e senza comportare relazione con essi o degradarsi verso di essi – infatti, tali cose sono estranee all'Anima universale poiché la processione dei corpi è subordinata a quella dell'Anima, e non quella dell'Anima subordinata a quella dei corpi, e perché l'Anima avvolge il Cosmo con la sua potenza infinita, con l'ineseso tutta l'estensione, con l'indivisibile tutto ciò che è diviso, con il semplice tutto ciò che è composto. E' anche per questo che la produzione del Corpo dipende dalla generazione dell'Anima e non viceversa. E' dunque l'essenza dell'Anima che ha la meglio in quanto più apparentata all'Intelletto, ed il Corpo è sospeso all'Anima come ad una Causa. Cosa concludere dunque? Accetteremo ancora di parlare dell'estensione nel modo in cui ne parlano

alcuni, come se l'Anima fosse presente nel Corpo tramite potenze divise, delle 'entelechie', delle vite inseparabili dai corpi? Per nulla: infatti, ogni simile divisione dell'Anima unica è una divisione di secondo rango. Anche nel caso di noi stessi, è in un modo che l'entelechia anima il corpo, ed in un altro modo l'anima separata: quella si frammenta nelle masse corporee, questa resta fissa in se stessa ed è in modo indivisibile identicamente presente dappertutto e, con le sue potenze indivisibili, essa abbraccia le vite divise. Se quindi si vuole parlare in modo appropriato dell'Anima universale, la relazione fra il Corpo e l'Anima è un'unione senza mescolanza, una comunione e continuità di vita, un dare la vita che al contempo procede dal Demiurgo e a Lui fa ritorno. Infatti, nello stesso modo in cui non intendiamo l'avvolgere in senso di estensione spaziale o locale, ma nel senso che l'Anima è da ogni lato trascendente rispetto al Corpo e lo avvolge in modo uniforme grazie alla sua sola trascendenza, così non dobbiamo intendere l'estensione in modo stravagante, ma ritenere che indichi l'animazione che penetra tutte le cose e l'unione di tutte le cose con l'Anima. Infatti, l'Anima, colmando ogni cosa, continua ad appartenere a se stessa, contenendo ogni cosa, prima del resto contiene soprattutto se stessa nella purezza del suo essere, volgendo tutto il Cosmo verso se stessa, si è volta a maggior ragione in primo luogo verso di sé. E' per questo che anche Timeo ha aggiunto “per poi rivolgersi essa stessa in se stessa”, per opporla e distinguerla dal Corpo, il quale, certamente, si volge, ma non in se stesso, bensì in tutto il luogo che occupa – infatti, la rivoluzione del Corpo è locale, quella dell'Anima vitale ed intellettuale poiché essa ha intellesione di se stessa e scopre di essere tutte le cose. Di fatto, essa è il *pleroma* del Tutto, avendo in se stessa le immagini di tutte le cose, immagini nella contemplazione delle quali essa è detta volgersi essa stessa in se stessa: il volgersi manifesta l'attività intellettuale e la capacità di ritornare allo stesso punto di partenza; essa stessa in se stessa indica la proprietà del muoversi da sé – infatti, senza dubbio, anche il Tutto si volge, ma in quanto è mosso da altro.

2. Soluzione di una aporia: con tutto ciò, troviamo anche la soluzione ad una questione che ci eravamo posti – se gettiamo uno sguardo a tutta la generazione dell'Anima, ci domandiamo dove Platone abbia trattato la proprietà cognitiva, come ha trattato quella che caratterizza l'essenza dell'Anima e quella che concerne la sua vita, una per mezzo della triplice mescolanza e l'altra per mezzo del movimento nel Circolo dell'Identico. Abbiamo anche detto che Platone ha reso l'Anima conoscitrice di se stessa per mezzo della rivoluzione circolare, facendo volgere l'Anima su se stessa. Questo dunque lo ha insegnato più chiaramente proprio in questo passo: infatti, avendo iniziato a dire in che modo l'Anima conosca tutte le cose, egli afferma che essa si volge a se stessa e, facendo ciò, inizia a vivere una vita colma di intelligenza ed intellesione. E' quindi immediatamente chiaro che la conversione dell'Anima verso se stessa è la conoscenza che l'Anima acquisisce di se stessa e di tutto ciò che vi è in essa, di ciò che la precede e di ciò che la segue. Di fatto, sembra in effetti che

ogni conoscenza non sia null'altro che conversione verso l'oggetto conosciuto, il fatto di avere familiarità con esso e di armonizzarvisi, e per questa ragione la verità consiste anche nell'armonizzazione fra conoscente e conosciuto, e che, poiché la conversione è duplice – una verso l'Essere e l'altra verso il Bene – la conversione vitale diviene per tutti gli esseri una conversione verso il Bene, mentre quella cognitiva diviene una conversione verso l'Essere. E' anche per questo che, quando l'Anima si è volta al 'luogo' in cui, in ciascuno dei due casi (Bene ed Essere) si trovava prima della sua discesa, è detta in un caso possedere il Bene, e nell'altro possedere l'Essere, ed il fatto di pervenire alla Verità è la conoscenza dell'Essere, che l'Essere sia in colui che lo coglie, prima o dopo. Anche questo punto, come dicevamo, diventa perfettamente chiaro grazie a questo passo.

II. θεῖαν ἀρχὴν ἤρξατο

Inoltre, nelle anime dei viventi parziali – anime umane – anche se il principio razionale agisce senza dubbio qualche volta in modo intellettivo e si volge verso se stesso, non è tuttavia dal primo istante della nascita – infatti, per questo principio la processione si compie dall'imperfetto al perfetto, ed il ricordo non viene che dopo l'oblio (cf. oracolo di Trofonio: “Egli deve qui bere prima all'acqua chiamata dell'Oblio, così che possa dimenticare ciò che aveva pensato in precedenza, e quindi beve l'altra acqua, quella della Memoria, che gli farà ricordare ciò che avrà visto dopo la discesa.” Paus. IX 39.7) – ed è per questo motivo che Platone afferma che “ diede origine ad un inizio/principio divino” l'Anima che inizia con ciò che vi è di più elevato e con le attività più sublimi. Infatti, fra le attività che l'Anima possiede, ha le une, quelle divine, in modo separato, ed ha anche le altre come motrici del Tutto, ed essa possiede sempre le più perfette prima rispetto alle inferiori. Infatti, quando essa esce dal Demiurgo ed inizia ad agire, inizia con le attività più divine e, grazie ad esse, mette in movimento le attività inferiori, intellettive ed opinative. Inoltre, questo inizio è assolutamente divino, mentre l'anima che inizia con ciò che è imperfetto è evidentemente immersa nella materia. Infatti, presso gli Dei, il perfetto precede sempre l'imperfetto, ma presso gli esseri materiali è l'inverso – infatti, tutto ciò che nasce quaggiù, inizia con l'imperfetto e si porta verso il perfetto. Così, anche se l'anima umana agisce qualche volta in maniera divina, è solamente con la sua perfezione che giunge a questo genere di attività, dopo essersi accontentata di agire all'inizio secondo la retta opinione, e dopo ciò secondo la scienza, e solo alla fine in modo divino, quando essa ha risvegliato l'Uno che è in lei, che è superiore perfino all'Intelletto che è in lei. Questo 'Uno', al contrario, l'Anima divina lo possiede come agente primario in lei, ed è grazie ad esso che mette in movimento tutte le sue potenze cognitive inferiori e così, di seguito, tutte quelle che sono inferiori per mezzo delle superiori. A maggior ragione dunque l'Anima del Tutto ha iniziato da un inizio

divino la sua vita cognitiva, poiché essa agisce in primo luogo in base all'Uno, poi in base alla facoltà intellettuale, vita che essa ha messo in movimento a partire dai Principi superiori e che ha reso di forma divina.

III. ἀπαύστου καὶ ἔμφορον βίου

Ne consegue che l'attività dell'Anima è “incessante”: ciò che diviene e ciò che produce nel corso del tempo la sua attività divina, è per natura destinato ad andare dall'imperfetto al perfetto, ma ciò che inizia con le attività più perfette, quelle divine, si dà senza posa alla sua attività e non fa altresì parte degli esseri che sono nati in un determinato momento del tempo. Se dunque l'Anima del Tutto diede origine ad un inizio divino, l'esercizio della sua attività, essa agisce senza posa e sempre nello stesso modo – poiché ciò che riceve la sua perfezione nel corso del tempo, inizia con l'imperfetto e non con un inizio divino. Questo, di nuovo, ha per conseguenza che la vita dell'Anima divina sia una vita di intelligenza – infatti, se la sua vita è senza fine, essa si definisce come vita intelligente e dotata di intellesione. Dobbiamo in effetti scegliere fra tre possibilità: o la vita dell'Anima è sempre colma di intelligenza, o ne è sempre priva o – cosa nemmeno lecita da dire – è ora in un modo ora in un altro. A causa del carattere incessante ... [lacuna] – ipotesi: l'Anima è sempre colma di intelligenza perché svolge sempre senza posa le sue attività più perfette, e quella cognitiva è comunque inferiore a quella divina, quindi se esercita sempre la sua attività divina, esercita anche quella cognitiva. Non resta quindi che ammettere che, nel caso dell'Anima divina, la sua è una vita sempre colma di intelligenza. Di fatto, per un'altra via ancora, il fatto di essere colma di intelligenza si addice all'Anima in quanto essa partecipa all'Intellesione, e 'vita/modo di vita' le si addice in quanto essa dà svolgimento all'indiviso della vita intellettuale e perché implica estensione temporale nelle sue attività, e passaggio da un punto ad un altro nei suoi movimenti. Infatti, è all'Anima che si addice maggiormente la parola 'vita' – anche se a volte si usa anche per l'intelligenza, come quando nel *Filebo* (20e) si parla di 'vita di piacere' o 'vita d'intelligenza', ma solo per denotare il particolare carattere della vita che uno conduce. Infatti βίος denota queste due cose: da un lato, il carattere specifico della vita di qualcuno, e dall'altro lo svolgimento della vita che uno ha scelto, scelta a partire da cui ciascuno compie il suo percorso. Βίος si impiega dunque in senso proprio nel caso delle anime, poiché è in esse che vi è questo svolgimento. Però, lo si usa talvolta anche nel caso dell'intelligenza, quando vogliamo indicare il carattere specifico di una vita.

IV. πρὸς τὸν σύμπαντα χρόνον

1. Esposizione generale: tutto quel che si è appena detto appartiene, si potrebbe anche dire, a tutte le Anime divine, il fatto cioè di iniziare da un principio divino, di essere incessanti nelle loro attività,

ed anche nel genere di vita colmo di intelligenza. In che cosa dunque l'Anima del Tutto supera tutte queste Anime divine e tutte le anime? Platone aveva già previsto la domanda e per questo ha aggiunto “per tutta la durata del tempo”: infatti, mentre tutte le anime esercitano la loro attività in modo transitorio e comportano dei cicli, alcune un ciclo e altre un altro, più grandi o più piccoli, solamente l'Anima universale riceve l'estensione completa ed unica del tempo e la misura primissima e totale con la quale avvolge i cicli di tutte le altre anime. Infatti, nello stesso modo in cui i Corpi divini hanno dei cicli diversi gli uni dagli altri, ma sono tutti ricompresi nel circolo del Corpo divino del Cosmo, il quale ricomprende molti ritorni al punto di partenza di Saturno e del Sole, e molti della Luna, e come il tempo totale si trova nel ciclo unico del Tutto, così dunque, mentre le altre Anime divine ritornano allo stesso punto in tempi più parziali – esse vi devono comunque tornare poiché il piano intelligibile è limitato e questo ritorno differisce per ciascuna, per le une più corto e per altre più lungo, a seconda che l'oggetto di intellesione sia più o meno degno – l'Anima del Tutto ha per misura l'estensione totale del tempo, il suo sviluppo totale, tale da non avere un punto nell'estensione temporale che lo superi, se non il fatto del ricominciare sempre di nuovo – infatti, è in tal modo che il tempo è infinito. In effetti, visto che l'Anima del Tutto è la prima, fra le Anime che hanno intellesione degli enti uno per uno, a partecipare al tempo, è necessario che essa ne riceva anche la totalità della misura, nello stesso modo in cui, nel caso delle Forme, ciò che ne partecipa in primo luogo, ne riceve la specificità totale. Sola dunque l'Anima del Cosmo esercita la sua attività per tutta la durata del tempo, mentre le altre non esercitano la loro attività che per una porzione del tempo complessivo, la porzione in base alla quale si compie per esse il ritorno allo stesso punto. Le Anime Hypercosmiche, a supporre che ve ne possano essere, anche se hanno intellesione in modo transitorio – poiché ogni anima ha intellesione in questo modo, ed è precisamente per questo che differiscono anima ed intelletto – comunque colgono gli oggetti di intellesione più di uno alla volta: infatti, poiché sono più prossime all'Intelletto che che coglie tutte le cose in una volta, è necessario che esse ne colgano un gran numero insieme. Comunque, l'Anima del Tutto è la prima fra quelle che hanno intellesione degli oggetti uno per uno, ed è precisamente questo che l'ha resa encosmica – è per questo che, in ogni caso, si distinguono tutte le Anime Encosmiche rispetto a quelle Hypercosmiche – comunque, benché abbia intellesione degli oggetti uno per uno, ha il suo ritorno al punto di partenza nella totalità del tempo che avvolge la rivoluzione del Corpo divino del Cosmo, e se, per il fatto di avere intellesione degli oggetti uno per uno, è inferiore alle Anime Hypercosmiche, al contrario, per il fatto di avere il ritorno al punto di partenza nel tempo complessivo, è superiore a tutte le altre Anime Encosmiche. Infatti, tutte le anime che, nel Cosmo, hanno intellesione di un oggetto parte per parte, hanno il loro ritorno allo stesso punto nel corso del tempo nella misura in cui sviluppano intellettivamente degli oggetti più parziali, ma l'Anima Intellettiva che ha intellesione di questa unità che è la Monade Intelligibile e che ne compie

il circolo, compie la sua rivoluzione simultaneamente alla totalità dei tempi. Infatti, poiché essa è l'Anima del Cosmo, bisogna di fatto che sviluppi tutto il suo oggetto cosmico di intellesione e che, per questo motivo, essa compia il suo ritorno intellettuale allo stesso punto secondo il numero perfetto della rivoluzione cosmica, in base al quale essa conduce a compimento anche tutta la rivoluzione corporea. Infatti, questo Tutto visibile imita la rivoluzione invisibile dell'Anima per mezzo del circuito corporeo appropriato e ritorna al medesimo punto in senso locale simultaneamente con il ritorno allo stesso punto dell'Anima, il che essa compie in modo intellettuale – ed è questo il privilegio speciale dell'Anima del Cosmo, ciò che Platone ha svelato in questo passo per coloro che sono in grado di seguirlo. Ebbene, una volta che questo punto è stato ben articolato, dobbiamo ben comprenderlo.

2. Problemi e soluzioni: ci si deve ora interrogare sulla causa che ha prodotto nell'Anima un movimento transitorio, un'intellezione non stabile come quella dell'Intelletto, e perché mai vi sia il tempo e non l'eternità. Bisogna rispondere che, nello stesso modo in cui l'Anima ha un'essenza divisa, così ha anche una vita che non è solo una, e comporta le stesse divisioni dell'essenza, e lo stesso vale anche per l'intellezione. Infatti l'Anima non è essenza bensì è dotata di essenza, non è vita bensì è dotata di vita, e non è intelletto bensì è dotata di intelletto e non fa che partecipare, a titolo primario, a queste entità, poiché esse sono anteriori all'Anima. Là dunque sono l'Essenza e la Vita e, visto che l'intellezione dell'Essenza è indivisibile poiché lo è l'Essenza stessa e si accorda con l'Essenza come punto a punto, essa non comporta movimento transitorio. Al contrario, poiché la vita dell'Anima e la sua intellesione non sono solamente indivisibili, ma anche, come si era detto, divise ed incapaci di accordarsi all'Indivisibile, e visto che ha diviso se stessa per tutta la lunghezza della non-divisione dell'Indivisibile, applicando ora una parte ora un'altra di se medesima all'Indivisibile che permane sempre identico a se stesso, per cogliere secondo tutta se stessa ciò che è posto anteriormente ad lei, essa dà così luogo sia al movimento transitorio, poiché il diviso che è in essa si svolge per tutta la lunghezza della non-divisione dell'Indivisibile, sia, con il movimento transitorio, al tempo. Ora, l'Anima compie questo movimento in due modi: il primo deriva dal fatto che essa si svolga per tutta la lunghezza dell'ente unico/indivisibile e che comprenda questo ente *uno* in base a tutte le parti dell'Anima stessa – perché tante sono le parti in cui essa si divide, altrettante volte sono in essa l'Essenza, l'Identico ed il Diverso: poiché dunque l'Anima avvicina e tocca l'ente con ogni parte di lei stessa, è in molte parti di questo ente che essa introduce il movimento transitorio verso la sua propria intellesione, in modo che essa abbia intellesione interamente di ciò che prima di lei è intero ed indivisibile – in un secondo modo per il fatto che ogni parte dell'Anima esercita la sua attività su tutte le cose – infatti ogni parte di essa possiede i tre, Essenza, Identico e Diverso. Poiché dunque l'Anima non può accordarsi all'ente intero

accordandovisi parte a parte, essa entra in contatto con tale ente intero, nella misura in cui essa partecipa a ciascuna parte, ed accordando così parte a parte, all'Essenza con quel che in lei è parzialmente essenza, e similmente all'Identico e al Diverso. Così dunque risolviamo questo punto. Oltre a ciò, vi è un'altra questione da porre nuovamente: come è possibile che, non avendoci ancora trasmesso alcun insegnamento sulla nascita del tempo, Platone abbia già affermato che l'Anima vive per tutta la durata del tempo? A tale questione si deve rispondere nel modo seguente: Platone insegnerà una nascita del tempo al quale partecipa la parte del Cosmo che è di natura 'vitale' (τὸ ζῳῶδες): quando, dice (37c), il Padre “osservò muoversi e vivere” il Cosmo, creò il tempo atto a misurare il movimento che era in esso. Nello stesso modo in cui il vivere ed il muoversi sono, per questo essere dotato di un corpo, un'aggiunta, nello stesso modo il tempo gli è stato assegnato dal Demiurgo (il Generatore), da cui gli sono venuti così, grazie all'Anima, anche la vita ed il movimento. Però, l'Anima, benché anch'essa riceva tali cose in dono dal Padre, ossia il vivere ed il movimento che si svolge nel tempo, visto che ha lei stessa qualcosa che ha il suo proprio fondamento nell'essere, contribuisce in qualche modo alla processione verso l'esistenza che essa compie per volere del Demiurgo. Dunque, nello stesso modo in cui il Demiurgo la muove e al contempo essa si muove da sé, così essa è causa proprio per se stessa del muoversi in base al tempo. Dal che ne consegue che, ancor prima che il Demiurgo abbia assegnato a questo Tutto il tempo, questa Anima è detta muoversi per tutta la durata del tempo. Di fatto, essa collabora anche in questo modo con il Demiurgo per far esistere il tempo che si addice alla parte 'vitale' del Cosmo, nello stesso modo in cui collabora con Lui per far esistere la vita, in virtù della quale esiste il movimento, ed essa avrà per natura il dominio sull'essere che, a causa di lei, è vivente ed è mosso, e non avrà questo dominio come una cosa nata per caso, senza aver nulla donato all'essere governato. Riparlermo in seguito della questione relativa al tempo.

V. Conclusione: riassumendo, da tutto ciò bisogna concludere che l'Anima del Tutto muove senza dubbio il Tutto stesso – per il fatto che essa ha posto nel centro del Tutto delle potenze guardiane, e lo ha colmato interamente di forza produttrice di vita, e lo mantiene con intelligenza dal di fuori, imitando anche in questo la sua propria Causa (Rhea) che ha creato tre serie di Dei, quelli Guardiani, quelli Produttori di Vita e quelli Demiurgici (Cureti, Coribanti e Cabiri; Ordinamento Korico e produttore di Vita; i tre Sovrani e serie successive) – ma, a maggior ragione, muove anche se stessa, iniziando in modo divino dalle attività primarie e non avendo più posa da quel punto nel movimento che essa imprime a se stessa e al Tutto, di conseguenza guidando con intelligenza sia se stessa che il Cielo intero. Dobbiamo inoltre concludere che essa muove tutto in tal modo, facendo dell'estensione unica del tempo la misura della sua rivoluzione e, similmente, di quella che imprime al Tutto. Infatti, è simultaneamente con il suo proprio ritorno al punto di partenza che anche il Tutto

ritorna al medesimo punto. Non lo fa prima, poiché sono le stesse cose che nascono sempre di nuovo nel Cosmo e ciò che così nasce, nasce in seguito alle intellezioni dell'Anima. Non lo fa nemmeno dopo, altrimenti la rivoluzione del Cosmo fino al punto di origine non avrebbe affatto una Causa: del resto, cosa ricomprenderebbe tutto il corso di questa rivoluzione se non la rivoluzione stessa dell'Anima? Ebbene, se ciò che abbiamo detto è corretto, deve risultare nuovamente che l'Anima deriva la sua qualità divina dall'Uno-che-è, il suo movimento senza posa dall'Eternità, la razionalità della sua vita dall'Intelletto, e tutto questo complessivamente dalla Causa unica di tutte le cose.

καὶ τὸ μὲν δὴ σῶμα ὄρατὸν οὐρανοῦ γέγονεν, αὐτὴ δὲ ἀόρατος μὲν, λογισμοῦ δὲ μετέχουσα καὶ ἀρμονίας ψυχῇ τῶν νοητῶν αἰεὶ τε ὄντων, ὑπὸ τοῦ ἀρίστου ἀρίστη γενομένη τῶν γεννηθέντων. [Tre traduzioni possibili di questo passo: la virgola si pone dopo ὄντων e non dopo ψυχῇ perché Proclo fa dipendere τῶν νοητῶν αἰεὶ τε ὄντων da ψυχῇ – segnalando poi anche le altre due costruzioni possibili, ossia, dipendente da τοῦ ἀρίστου oppure come apposizione di λογισμοῦ δὲ μετέχουσα καὶ ἀρμονίας. Comunque, sulla prima frase non c'è dubbio: “Ed il corpo del Cielo fu generato visibile, ma l'anima invisibile”]

I. Prima costruzione – con ψυχῇ: “ma l'Anima, prendendo parte della ragione e dell'armonia degli esseri intelligibili ed eterni, è stata generata come la migliore fra le cose generate dal migliore (dei Demiurghi)” Poiché tutto ciò che era stato donato prima al Corpo, viene quindi donato anche all'Anima, essenza, armonia, figura, potenze, attività e il movimento, e visto che ha legato insieme i due, Corpo e Anima, al fine di comporre un unico e solo Vivente, perché non ci sbagliamo a nostra insaputa, lasciandoci ingannare dalle similitudini dei termini nei due casi, ritenendo che Corpo ed Anima abbiano la medesima dignità, Platone ricorda brevemente la loro differenza, e non è in modo accessorio che ha inserito questa prima frase, dicendo che il Corpo è visibile mentre l'Anima è invisibile. Egli mostra così che il Corpo è oggetto di congettura, se è vero che è oggetto dei sensi ed è generato, mentre l'Anima è ingenerata rispetto al Corpo e generata rispetto all'Intelletto. Infatti, essa appartiene al contempo agli Esseri eterni e a quelli nati, ed è l'ultimo degli Esseri eterni – poiché infatti il tempo in essa ormai ha fatto la sua apparizione. L'Essere eterno a titolo primario è eterno in due modi: secondo l'essenza e secondo l'attività, poiché in lui l'attività non differisce dall'essenza. Ciò che è generato, lo è in due modi: essendo sempre in procinto di venire in essere e agendo sempre in base al tempo poiché è sempre in divenire. Invece, l'Anima per un verso partecipa all'Eternità, e per un altro partecipa anche al Divenire, e la sua attività si dispiega nel tempo. Gli

estremi agiscono sempre in un unico modo, o eternamente o in base al tempo, ma l'intermedio agisce sempre in due modi, in quanto è “dal doppio volto” e perciò anche “dalla doppia bocca”, non solamente a causa dell'Indivisibile e del Divisibile e dei due Circoli, ma anche a causa dell'Essere eterno e dell'Essere che diviene. Ed è per questo che essa appartiene agli Esseri eterni ed è anche la migliore fra le realtà generate, poiché è stata creata dal Migliore. Così si vede di nuovo come essa abbia la meglio sul Corpo – quest'ultimo era stato detto (29a) il più bello degli esseri creati; ora definisce l'Anima come migliore fra le realtà generate: comune ad entrambi il fatto di essere stati creati dal Migliore. Però, l'Anima è la migliore anche perché è la più vicina al Demiurgo, mentre il Corpo, essendo più lontano, è sì il più bello ma non il migliore – infatti, il 'più bello' è inferiore rispetto al 'più eccellente', così come il Bello è inferiore al Bene.

II. Seconda costruzione – con τοῦ ἀρίστου: “ma l'Anima, prendendo parte della ragione e dell'armonia, è la migliore fra le cose generate dal migliore degli esseri intelligibili ed eterni.” (così quasi tutti i moderni) – potrebbe così sembrare che qui Platone definisca il Demiurgo “migliore degli esseri intelligibili ed eterni”, nello stesso modo in cui ha definito l'Anima come migliore delle realtà generate, e che abbia così dato la sua testimonianza in favore di coloro che pongono, prima del Cosmo, un unico Dio. Però, anche se si intende così la frase, rovesciandone la costruzione, non è meno evidente, per l'analogia dei due membri della questione, che non faremo degli Esseri Intelligibili ed eterni le Forme immanenti nel Demiurgo, bensì delle altre essenze posteriori al Demiurgo, se è vero che fra gli Esseri eterni vi è lo stesso rapporto che l'Anima ha con tutte le entità generate. Quindi, o porremo che il Demiurgo fondi il suo Modello sulle realtà che vengono dopo di Lui – e tuttavia, quando pronuncia il suo discorso ed affida agli Dei giovani la creazione delle entità mortali, ecco che dice “imitando l'azione del mio potere quando vi ho generati”: quindi, non è imitando le realtà che vengono dopo di Lui che crea Coloro che, fra i viventi, sono immortali, ma certamente imitando le realtà che lo precedono, nello stesso modo in cui vuole che gli Dei giovani creino tutte le entità mortali imitando Lui stesso. Ebbene, se ci guardiamo da questo errore, ammetteremo di certo che vi sono diversi Dei Intelligibili, benché posteriori al Demiurgo, cosa che essi non ammettono (perché ci dovrebbe essere solo un presunto 'Dio unico' prima del Cosmo...)

III. Terza costruzione – con λογισμοῦ: “ma l'Anima, partecipando alla ragione e all'armonia, che sono degli esseri intelligibili ed eterni, è stata generata come la migliore fra le cose generate dal migliore” Si può ben dire che l'Anima stessa sia detta appartenere agli Esseri Intelligibili ed eterni come la migliore delle realtà generate, nel senso che essa è al contempo indivisibile e divisa, e poiché essa è intermedia, oppure, poiché Platone dice che prende parte alla ragione e all'armonia, dimostri con queste parole dove si trovino in primo luogo queste due cose cui essa partecipa,

ragione ed armonia, per indicare che si tratta di Intelligibili e di realtà eterne. Infatti, l'armonia presente nell'Anima è un'armonia creata poiché non è Armonia-in-sé, bensì un'armonia che è stata resa tale, e la ragione nell'Anima non è il *Logos* eterno bensì un *logos* che comporta generazione poiché esiste secondo il tempo ed implica il passaggio da un punto all'altro. In che modo dunque l'Anima partecipa al *Logos* e all'Armonia? E perché, d'altro canto, *Logos* ed Armonia non si trovano nell'Anima a titolo primario ma solo per partecipazione? Perché, così risponderemo, entrambi si trovano già, anteriormente all'Anima, nel Demiurgo: di fatto, è Lui che ha creato le Muse ed il Musagete, e così ha anche creato la serie di Hermes. E' dunque nel Demiurgo che si trovano a titolo primario il *Logos* Demiurgico e l'Armonia, uno essendo di Hermes e l'altra di Apollo, ed è solo in quanto colmata a partire da questi due che l'Anima partecipa al *logos* e all'armonia. Se poi dobbiamo dire ogni cosa, ebbene, l'Armonia deve essere intesa in tre modi: l'Armonia-in-sé, ciò che è armonizzato a titolo primario e che è tale di per se stesso, e l'armonizzato a titolo secondario, e che partecipa all'armonia solo secondo un certo aspetto – e si deve attribuire la prima all'Intelletto, la seconda all'Anima e la terza al Corpo. Si deve intendere in tre modi anche il *Logos*: primordiale, per partecipazione e per riflesso – infatti, vi sono tracce di *logos* anche negli esseri privi di ragione. Di fatto, dobbiamo concepire in tre modi anche l'essenza, la figura e la potenza. L'Essenza a titolo primario, la Figura a titolo primario e la Potenza primaria sono Intelligibili. Ciò che partecipa ad essi solo sotto un certo aspetto è il Corporeo – Corporeo, perché esiste anche qualcosa senza figura, senza essenza e senza potenza (la materia *tout court*). L'anima li possiede tutti e tre per partecipazione, e vi ha partecipato interamente e con tutta se stessa, infatti essa è interamente dotata di potenza, interamente in base a tutta se stessa dotata di figura, ed è nello stesso modo che è anche dotata di essenza. Inoltre, in essa il senza-figura non ha la meglio sul dotato di figura, il senza-potenza su ciò che ne è dotato, ed il senza-essenza su ciò che la possiede – senza di ciò, essa non sarebbe per nulla diversa dai corpi materiali. Dunque, l'Anima partecipa alla ragione, all'armonia, alla potenza, alla figura, e vi partecipa interamente, mentre il Corpo non vi partecipa che in maniera parziale. Di nuovo quindi, anche con queste considerazioni, si dimostra il carattere intermedio dell'Anima, e che Platone giustamente l'ha detta creata dal Migliore in quanto prima e migliore fra le realtà generate, da un lato invisibile, dall'altro partecipante in primo luogo all'Armonia Intelligibile.

ἄτε οὖν ἐκ τῆς ταύτου καὶ τῆς θατέρου φύσεως ἐκ τε οὐσίας τριῶν τούτων συγκραθεῖσα μοιρῶν, καὶ ἀνὰ λόγον μερισθεῖσα καὶ συνδεθεῖσα, αὐτὴ τε ἀνακυκλουμένη πρὸς αὐτήν, ὅταν οὐσίαν σκεδαστὴν ἔχοντός τινος ἐφάπτηται καὶ ὅταν ἀμέριστον, λέγει κινουμένη διὰ πάσης ἑαυτῆς “Dunque, poiché essa risulta dalla mescolanza di queste tre parti, ossia dalla natura dell'Identico, da quella del Diverso e dall'Essenza, ed essendo divisa e collegata in modo ben proporzionato, e compiendo un movimento circolare in se stessa, quando viene in contatto con qualcosa che abbia essenza corrutibile o indivisibile, muovendosi tutta quanta in sé, dice”

A. Spiegazione generale: abbiamo dapprima diviso in due le attività dell'Anima, quelle motrici e quelle cognitive, infatti entrambe si addicono all'Anima, come afferma il meraviglioso Aristotele. Inoltre, fra le attività motrici, abbiamo trovato che le une sono inerenti all'Anima stessa, e che le altre si portano all'esterno verso il Tutto, e che altre ancora sono intermedie fra queste due. Quelle che si estendono attraverso tutto il Cosmo dal centro ai limiti del Cielo sono solamente encosmiche; quelle che fanno volgere l'Anima stessa sono solo trascendenti rispetto al Cosmo; quelle che avvolgono in circolo il Cielo sono ad un tempo trascendenti e non trascendenti, che permangono nell'Anima e allo stesso tempo si portano all'esterno attorno al Cosmo. Così, nello stesso modo, fra le potenze cognitive, le une appartengono alla prima classe, le seconde alla classe intermedia, e le altre all'ultima. Di fatto, l'Anima conosce se stessa, così come conosce le realtà precedenti ed anche quelle successive, poiché è l'immagine delle realtà che la precedono ed il modello per quelle che seguono. Dunque, nel momento in cui vede se stessa e dà svolgimento a se stessa, conosce anche tutte le cose senza uscire per nulla dalla sua propria condizione e natura poiché non ha bisogno di correre da qualche altra parte per vedere gli Esseri, ma è avendo intellesione di se stessa che li vede. Quindi, visto che delle attività motrici si è già detto abbastanza in precedenza, qui e nel seguito, Platone tratterà le attività cognitive. Che l'Anima, e soprattutto l'Anima del Tutto, conosca gli Esseri è evidente almeno dal fatto che anche noi possiamo vedere anche la nostra stessa anima che li apprende e conosce. Ebbene, se essa li conosce, dobbiamo ora esaminare in che modo li conosca, come da un lato essa colga gli Intelligibili e dall'altro i Sensibili, se è con le stesse potenze o con potenze differenti, se è volgendo lo sguardo a se stessa e ai rapporti che sono in essa oppure portandosi verso gli oggetti stessi di conoscenza – come il senso della vista si tende verso l'oggetto visibile che gli è esterno. Ebbene, per riassumere, Platone chiama questi movimenti cognitivi dell'Anima 'contatti' (ἐπαφάς - ἐφάπτηται) con l'oggetto di conoscenza, manifestando con ciò il carattere immediato di questo cogliere l'oggetto, il carattere indivisibile dell'unione che si forma con esso. Ora, se ciascuna delle due conoscenze è un contatto, l'Anima non potrebbe toccare l'uno e l'altro oggetto (Intelligibile e Sensibile) che secondo il genere di contatto appropriato a ciascuno di

essi, senza toccarlo affatto nell'altro modo: quindi, non tocca i Sensibili nel modo in cui contatta gli Intelligibili, né gli Intelligibili secondo il modo proprio dei Sensibili. Ebbene, queste due proprietà, contatto e non-contatto, sono esattamente i tratti caratteristici degli Dei non-vincolati, come ci ha tramandato Parmenide – avevamo dunque ragione a dire prima che l'Anima assomiglia a questi Dei in virtù delle sue attività cognitive, presenti in essa per essenza, grazie alle quali essa conosce sia le realtà precedenti sia quelle successive. Dunque, essendo queste potenze l'oggetto del presente discorso, Platone vuole brevemente ricordarci il discorso precedente, e non fa di questo richiamare alla memoria un mero strumento accessorio, bensì un qualcosa che contribuisce a tutto ciò che si dirà in seguito: infatti, grazie a ciò che si sta per spiegare, quello che seguirà potrà ricevere le articolazioni appropriate. Ebbene, il discorso precedente era il seguente: riguardava l'essenza dell'Anima, la sua armonia, la sua forma e le sue potenze. Quindi, ricapitolando tutto questo, Platone dice che l'Anima è interamente composta dalla mescolanza delle tre parti, Essenza, Identico e Diverso. Si è indicato di quale genere sia questa mescolanza e che essa ha la capacità di produrre la vita – infatti, con il Demiurgo ha collaborato, per la creazione dell'Anima, la Causa uni-forme delle anime (Anima Fontale) – ed in che modo il numero tre si addica all'Anima, e da quali Generi essa risulti, i Generi intermedi. Infatti, essa è stata divisa proporzionalmente secondo la media geometrica con i rapporti doppi e tripli, ed è quindi stata legata grazie alle altre due medie – infatti, Platone li aveva chiamati 'legami' – ed è stata condotta a volgersi in circolo a causa dei Circoli, tutte cose che includono sia l'armonia dell'Anima sia la sua forma. Infatti, nel caso dell'armonia la divisione precede la proporzione e, nel caso della forma la divisione precede la congiunzione. D'altra parte, in ciascuno di questi fenomeni si ha anche l'altro: infatti, sia la connessione comporta un riflesso della disgiunzione – è di parti disgiunte che si fa la connessione – e vi è proporzione fra la divisione dell'Anima ed il suo legame – poiché “la proporzione è il più bello dei legami” come si era detto – e l'Anima è stata divisa in modo titanico ed è stata armonizzata in modo conforme alle Muse, poiché anche la sua essenza è stata divisa in tre parti in modo dionisiaco ed è stata riunita nella mescolanza in una maniera produttrice di vita. Inoltre, in terzo luogo, l'Anima è stata divisa in potenze che sono in lei, in base alle quali essa compie la sua rivoluzione su se stessa – poiché si era detto che i Circoli sono potenze dell'Anima. Questa era l'esposizione anteriore, ed ora bisogna mostrare quel che segue. Ebbene, poiché l'Anima è composta dalle tre parti, Essenza, Identico e Diverso, e visto che questi Generi sono intermedi in essa fra gli Indivisibili ed i Divisibili, essa conosce gli uni e gli altri per mezzo dei Generi – essa è infatti la copia degli Indivisibili, il modello per i Divisibili. Così, come Empedocle (fr. 109, vv. 1-3 D.-K.) afferma: “con la Terra percepiamo la Terra, con l'Acqua l'Acqua” e “con la Concordia la Concordia, con la Contesa la Contesa”, così anche diremo che l'Anima con l'Essenza conosce tutte le essenze, sia quelle da cui deriva sia quelle che essa precede in senso causale, e che, con l'Identità, conosce quell'identità che è in tutti gli

Intelligibili, gli Intellettivi ed i Sensibili, e che, con la Differenza, conosce l'alterità che penetra da un capo all'altro del reale. Inoltre, poiché l'Anima è stata essenzialmente armonizzata, con l'armonia che le è propria conosce ogni armonia, sia quella Intelligibile sia quella sensibile, e poiché essa possiede anche le potenze cognitive, grazie ad esse, conosce tutte le potenze in qualsiasi luogo si trovino. In base quindi a questi preamboli, il presente trattato sulle attività cognitive dell'Anima si articola in modo chiaro: a partire da ciò che essa possiede per essenza, l'Anima conosce sia i suoi modelli che le sue copie; a partire dal rapporto che il Demiurgo ha posto in essa, percepisce sia le realtà precedenti sia quelle successive. Infatti, “compiendo un movimento circolare in se stessa, viene in contatto con qualcosa che abbia essenza corrutibile o indivisibile”, e nel momento in cui entra in se stessa, scopre che è lei stessa il rapporto di tutte le cose. Infatti, ogni forma di conoscenza si attua e si compie grazie alla somiglianza del conoscente con l'oggetto conosciuto, e la somiglianza si realizza per partecipazione comune ad una medesima forma. Non esiste che un unico e medesimo rapporto fra il conoscente ed il conosciuto, e, essendo lo stesso, li lega l'uno all'altro. Però, dal momento che, negli oggetti da conoscere, i rapporti differiscono secondo la misura delle essenze e della degradazione della scala degli esseri, per questa ragione le conoscenze ammettono anche numerosissime differenze. La conoscenza dell'Intelletto è indivisibile ed eterna, poiché i rapporti del reale che sono in esso sono indivisibili ed eterni; la conoscenza dell'Anima implica svolgimento e *logoi*, perché i rapporti grazie a cui essa conosce il reale hanno per natura gli stessi caratteri. Inoltre, la conoscenza dell'Intelletto è uni-forme, poiché i rapporti che sono in esso si presentano sotto un'unica e medesima forma, poiché esistono a titolo primario; la conoscenza dell'Anima è di forma diadica poiché i rapporti sono di due generi, da un lato i rapporti dianoetici e dall'altro quelli doxastici. La conoscenza dell'Anima è dunque duplice secondo la differenza essenziale nei rapporti, ma essa è anche una. Di fatto, se uno dei due Circoli conosce l'Intelligibile e l'altro il Sensibile, che cos'è che “dice” che questi due differiscono fra loro, e che l'uno è modello dell'Anima e l'altro copia? Impossibile pronunciarsi sulla loro differenza a meno di conoscerli entrambi, come abbiamo appreso nel *Teeteto* (185b). Quindi, come in quel dialogo si dice che ciò che conosce gli oggetti della vista e dell'udito, gli uni con la vista e gli altri con l'udito, e che ne 'dice' la differenza poiché li conosce entrambi, così al presente questa parola dell'Anima, che pronuncia uno dei due Circoli, visto che essa 'dice' nell'Anima intera una cosa sugli Intelligibili ed un'altra cosa sui Sensibili, deve essere perché essa è la medesima per gli uni e per gli altri, un'attività della parte essenziale dell'Anima. Infatti, nella misura in cui l'essenza è *una*, nella stessa misura essa ha per attività questa unica attività cognitiva, che Platone chiama *logos*, a causa del quale chiamiamo puramente e semplicemente l'Anima intera *logikè*. Pertanto, questo *logos* è la conoscenza *una* dell'Anima. Con il Circolo dell'Identico percepisce l'essenza indivisibile, e con quello del Diverso quella divisa: infatti, perché siano entrambi intermedi fra l'essenza indivisibile e

l'essenza divisa, tuttavia il Circolo dell'Identico partecipa maggiormente a quella indivisibile, mentre quello del Diverso a quella divisa. Tale è il *logos* essenziale unico, nello stesso modo in cui, prima dell'Identico e del Diverso, vi è l'Essenza unica. La vita di questo *logos* è il muoversi da sé, che appartiene ai due Circoli, possiede una conoscenza transitoria, la quale è altresì comune ai due Circoli, ed è questa la ragione per cui l'Anima non è solamente di forma diadica ma anche uniforme. Ecco quel che si doveva dire sul contenuto generale della dottrina.

B. Spiegazione dei singoli termini: ora, prendendo i singoli termini uno per uno, bisogna osservare che: **1)** Platone ha detto che l'Anima è composta di tre parti e che è stata realizzata con la mescolanza di queste tre parti. Con mescolanza si deve vedere l'unificazione delle parti componenti, con il numero mostra che ciascuna di queste parti permane pura senza mescolarsi alle altre – infatti, esse non sarebbero rimaste in numero di tre se non preservassero ciascuna la propria essenza dalla confusione. **2)** Platone ha detto da un lato, quando parla dei Divisibili: “quando viene in contatto con qualcosa che abbia essenza corrutibile/divisibile” “Che abbia” si addice infatti agli enti che hanno essere ed essenza come qualcosa di addizionale, ma come substrato la non-essenza ed il non-essere, “qualunque cosa/qualcosa” è estremamente appropriato per le realtà divise e, in qualunque modo, dotate di estensione. Inoltre, l'espressione “venire in contatto” è stata giustamente impiegata perché è in modo diretto ed immediato che l'Anima è posta al di sopra dei Sensibili e dipendente dagli Intelligibili – ebbene, la parola 'contatto', ἐπαφή, indica la conoscenza immediata, evidente e stabile a causa di un'intuizione ben definita, ed il contatto apprende i Sensibili come “suscettibili di essere contattati” (ὡς ἐπαφητά), come dice uno degli Dei. **2b)** D'altra parte, per quel che riguarda gli Intelligibili, era sufficiente dire solamente ὅταν ἀμέριστον', quando indivisibile, perché quell'essenza ha come carattere specifico la semplicità e l'uniformità. A meno che non si debba sottointendere “che ha un'essenza”, come elemento in comune, perché Platone designa con ciò le Forme Intelligibili, che partecipano anch'esse ad un'essenza, benché solamente ad un'essenza indivisibile. **3)** Inoltre, λέγει', dice, designa in modo adeguato la maniera in cui l'Anima apprende. Infatti l'Anima è *logos*, e l'operazione propria del *logos* è il λέγειν, il dire, come quella dell'Intelletto, *Nous*, è di avere intellesione, τὸ νοεῖν, e quella della generazione naturale, *Physis*, è il generare (τὸ φύειν): infatti, le operazioni che risultano dalle essenze prendono il loro nome derivandolo dalle essenze. Non lasciamoci inoltre sfuggire quel che Porfirio riporta a proposito di questo passo in riferimento alle espressioni λέγει', essa dice, e λήγει', essa cessa di. Egli afferma che, avendo una volta preso in considerazione quanto dice Amelio, quando costui spiega che questa frase, invece che dar luogo al 'nel corso del suo movimento essa dice', piuttosto diventa 'essa cessa di muoversi' (λήγει κινουμένη), si è quindi trovato in difficoltà poiché non riusciva ad adattare una qualche spiegazione a quel “cessa di muoversi” dal momento che, come si era detto in precedenza,

L'Anima si muove continuamente e senza posa. Ebbene, così Porfirio rigetta il 'cessa di muoversi', causando così un grande disappunto ad Amelio; in seguito scoprì che Sosicrate usava la stessa grafia di Amelio (λήγει al posto di λέγει), cosa di cui senza dubbio Amelio si sarebbe assai rallegrato, ma quello era morto prima di lui. Sia come sia, noi dobbiamo scrivere appunto “nel corso del suo movimento essa dice con tutta se stessa” (come vedremo a breve, Proclo costruisce 'διὰ πάσης ἑαυτῆς' con λέγει e non con κινουμένη), e non certo che essa cessa di muoversi, come scrivevano sia Sosicrate che Amelio, come ci informa Porfirio. Infatti, il dire è l'operazione di ciò che è essenzialmente un *logos* – essendo dunque *logos* ed intelletto che 'dice' (νοῦς λογικός), l'Anima, ogni volta che tocca un'essenza divisa oppure indivisibile, percepisce e 'dice' ciò che può ben essere l'oggetto percepito, proprio perché è essa stessa indivisibile e divisa. Ora, se i Generi nell'Anima fossero solamente separati gli uni dagli altri, l'Anima intera, una volta che l'Essenza avesse conosciuto l'Essenza, non sarebbe in grado di percepirla (se i Generi fossero solo separati, l'Anima presa nel suo complesso, conosciuta l'Essenza, non procederebbe oltre e non conoscerebbe che quella). Se invece questi Generi fossero completamente fusi uno nell'altro, non vi potrebbe essere conoscenza distinta degli esseri e non si potrebbe indicare la differenza fra l'Essenza e l'Identità. Però, visto che i Generi intermedi sono stati mescolati l'uno con l'altro e allo stesso tempo permangono non mescolati, l'Anima percepisce ciascuno di essi in maniera distinta ed al contempo li percepisce con tutta se stessa. **4)** Che d'altra parte Platone dica che: “nel corso del suo movimento essa dice con tutta se stessa”, rende chiaro, presumo, che l'Anima, essendo al contempo una e non-una, ha degli estremi una conoscenza comune e differenziata e 'dice' nella sua interezza in quanto una e non 'dice' nella sua interezza in quanto non-una, che il Circolo dell'Identico, nella conoscenza degli Intelligibili, ha percezione anche dei Sensibili come a partire dai loro modelli, e che il Circolo del Diverso conosce gli Intelligibili come a partire dalle copie. Infatti, ciascuno dei due, se si attiene perfettamente al suo proprio oggetto di conoscenza, vede necessariamente che esso è o modello dell'altro oppure copia, oppure, se ignora che il suo oggetto è o modello o copia, significa che non lo percepisce in modo perfetto. Se al contrario sa che è modello, sa anche di cosa è modello, e se sa che è copia, sa anche di cosa è copia – ed è dunque a buon diritto che si è detto che l'Anima “dice con tutta se stessa”. Ecco quanto bisognava dire sul senso generale del passo; poiché però alcuni scrivono appunto invece di “dice”, “essa cessa di”, come Porfirio ci ha riferito, allorché aveva visto Amelio usare questa grafia e, non potendo stabilire il senso della frase come quello aveva prescritto di trascriverla, lo aveva aspramente criticato, allora bisogna aggiungere che è senz'altro più semplice scrivere “nel corso del suo movimento essa dice”, ma che si potrebbe anche scrivere “cessa di”, nel senso che questa parola 'cessare' designerebbe il fatto che l'apprendimento unico dei conoscibili nato da percezioni multiple giunge all'intuizione distinta e specifica di ciascun oggetto, in modo che tutta la frase stia a significare che l'Anima si arresta nel suo movimento alla

conoscenza di ciascun oggetto di conoscenza. Infatti, 'cessare' è il termine finale del 'muoversi', nel senso che l'Anima, benché non si fermi mai nel suo movimento, arriva sempre ad una certa percezione distinta, cosa che anche Aristotele ha inteso quando ha detto, a proposito del Cielo, che esso si muove essendo sempre nel suo punto di arrivo.

ὅτῳ τ' ἄν τι ταῦτόν ᾗ καὶ ὅτου ἄν ἕτερον, πρὸς ὅτι τε μάλιστα καὶ ὅπῃ καὶ ὅπως καὶ ὁπότε συμβαίνει κατὰ τὰ γιγνόμενά τε πρὸς ἕκαστον ἕκαστα εἶναι καὶ πάσχειν καὶ πρὸς τὰ κατὰ ταῦτὰ ἔχοντα ἀεὶ. [anche qui, come per il passo precedente, vi sono tre possibili traduzioni, che Proclo stesso illustrerà nel seguito]

I. Come costruire la frase: vi sono tre modi per interpretare il presente testo – tutti e tre hanno la loro giustificazione e bisogna presentare il senso di ciascuno. Il primo modo fa di tutto il passo una sola frase (da 'ὅταν οὐσίαν σκεδαστήν' a 'ἔχοντα ἀεὶ'), il secondo divide il periodo in due frasi (tutto il passo da 'ὅταν οὐσίαν σκεδαστήν' etc, diviso in due frasi: la prima che si conclude con 'διὰ πάσης ἑαυτῆς', la seconda comprende invece tutto il passo presente) stabilendo così la stessa divisione che abbiamo posto noi, ed il terzo ne considera tre, dividendo il testo secondo ciascuno dei suoi membri (tutta la frase da 'ὅταν' etc, si deve dividere in tre frasi: la prima da 'ὅταν' a 'διὰ πάσης ἑαυτῆς', la seconda 'ὅτῳ ... ἕτερον', e la terza quel che rimane fino a 'ἀεὶ'). La prima dunque presenta pressapoco la seguente interpretazione: “tutte le volte che l'Anima tocca un oggetto che abbia un'essenza divisa e un oggetto che abbia un'essenza indivisibile, nel corso del suo movimento l'Anima dice con tutta se stessa a cosa tale oggetto possa essere identico e da che cosa possa essere differente e relativamente a cosa in particolare, sotto quale aspetto, come ed in quale momento accade che ogni oggetto si comporti e sia modificato rispetto ad ogni altro sia nella classe di esseri divenuti sia rispetto agli esseri sempre immutabili.” E' tutto questo in effetti che, nel corso del suo movimento, l'Anima, secondo Platone, dice con tutta se stessa allorché abbia toccato sia l'essenza indivisibile sia l'essenza divisa, ossia l'identità che si trova in entrambe, l'alterità, le relazioni, le qualità, le azioni che essa esercita e le influenze che subisce – infatti, tutto ciò si trova analogicamente sia presso gli Intelligibili sia presso i Sensibili. La seconda interpretazione pone in primo luogo la frase che anche noi abbiamo esaminato prima, e conta come seconda frase la seguente: “nel corso del suo movimento, essa dice a che cosa quel qualcosa sia uguale e a che cosa sia diverso, e soprattutto perché, dove, come e quando avviene alle cose generate di essere o di subire, sia fra di loro, sia in relazione a quelle che sono sempre le stesse.” Questa interpretazione differisce dalla prima poiché mostra separatamente ciò che riguarda l'essenza e ciò che riguarda gli

attributi dell'essenza. L'ultima interpretazione invece divide in tre le parti del passo, e come prima parte pone la stessa della seconda, come secondo “a che cosa quel qualcosa sia uguale e a che cosa sia diverso”, e come terzo tutto quel che segue.

II. Spiegazione generale e dei dettagli: come dicevamo, si può dunque interpretare questo testo in tre modi – dobbiamo però prestare soprattutto attenzione alle stesse realtà indagate. Che vi siano Identità ed Alterità presso gli Intelligibili è evidente – ma come trovare il “relativamente a cosa”, il “sotto quale aspetto”, “in quale maniera”, il “quando” ed il “patire”? Nel caso dei sensibili, questi caratteri sono tutti facili da riconoscere, ma in che modo si trovano presso gli Intelligibili? Può essere nel modo seguente: niente di più evidente che i Generi dell'Essere (Essenza, Identico, Diverso, Movimento e Quietè) si trovino presso gli Intelligibili poiché gli Intelligibili sono l'Essere a titolo primario, ma vi si potrebbero anche trovare questi altri caratteri in maniera analogica, considerando ad esempio il “relativamente a cosa” nella categoria Paterna e Materna, ossia Simile e Dissimile, Uguale e Disuguale, a condizione tuttavia di non considerare le relazioni come prive di essenza bensì, come si addice agli Intelligibili, come colme delle essenze – lì infatti è la relazione e comunicazione più autentica poiché anche la comunicazione fra i Generi è maggiore – ed è per questo che Platone aggiunge “soprattutto” dal momento che lì tutte le cose esistono a titolo primario. Si considererà poi il “sotto quale aspetto” nella misura in cui appartiene anche agli Intelligibili di non essere sotto tutti gli aspetti in un certo modo o in un altro, bensì di essere solamente “sotto un certo aspetto” ($\pi\eta$). E' certo che ogni *uno* fra gli Intelligibili è detto “sotto un certo aspetto *uno*” ($\pi\eta$ ἓν) – assolutamente *uno* è solo ciò che è solamente *uno*. Ugualmente, quel che lì è identico è anche 'altro', ma non assolutamente altro, poiché non si potrebbe dire dell'Alterità assoluta che essa sia 'altro' rispetto all'Identità assoluta – e così per tutto il resto. Platone dice dunque che tutti i caratteri si trovano in tutti gli enti, e che se ogni ente è *uno* in virtù dell'essenza, è tutto il resto in virtù della partecipazione – è quello il “sotto quale aspetto” per gli stessi Intelligibili. Si considererà il “come” secondo le differenze fra le partecipazioni – poiché ad una stessa proprietà partecipano molte forme, ma con gradi differenti: all'Identico, ad esempio, partecipano il Riposo ed il Movimento, ma non nello stesso modo, uno maggiormente e l'altro in misura minore – e secondo le classi delle forme che partecipano. Prendiamo ad esempio l'Uno o l'Essenza: una cosa è il modo in cui vi partecipano gli Intelligibili, altro è quello degli Intellettivi e, fra questi, diversi quelli degli uni e degli altri, secondo la misura dell'essenza propria di ciascuno – anche lì perciò vi è il “come”. Si considererà il “quando” o secondo le azioni esercitate dagli Intelligibili sulle cose di quaggiù – è ad un certo momento in effetti che le cose di quaggiù partecipano agli Intelligibili, un certo momento in cui Essi divengono partecipabili per alcuni – oppure secondo le stesse percezioni dell'Anima. Infatti, poiché essa incontra ora una certa forma, ora un'altra, in un momento ne

percepisce una e in un altro momento un'altra, e l'Essere eterno diventa ad un certo punto per essa come qualcosa che ad un dato momento diventa percepibile. Si considererà l' "essere uno nei confronti dell'altro" nella misura in cui tutti gli Intelligibili sono uno nell'altro, penetrano uno attraverso l'altro e quello è l'ordinamento dove vi è familiarità di tutti con tutti, sia come dipendenti da un unico e medesimo Intelligibile, sia essendo l'uno causante e l'altro causato, sia in qualche altro modo. Si considererà il "patire" nella misura in cui gli Intelligibili sono colmati l'uno dell'altro e nella misura in cui concedono a tutti la partecipazione alle loro proprietà specifiche. In effetti, Platone designa spesso il fatto di 'partecipare' con l'espressione 'acquisire la qualità di', come abbiamo appreso nel *Sofista* (254b) dove Platone dice che "il Tutto ha acquisito la qualità di essere uno, ma non di essere l'Uno-in-sé", perché non ha che una partecipazione all'Uno. Questi caratteri si trovano pertanto sia fra gli Intelligibili sia fra i Sensibili. Accade che, nella classe degli esseri generati e sottoposti al divenire, ciascuno di loro compori modi di essere e subisca modifiche, uno rispetto all'altro, ed accade similmente che ciascuno sia dei Sensibili sia degli Esseri eterni compori modi di essere e subisca modifiche rispetto alla classe di Esseri per sempre immutabili. E' perciò sicuro, come si era detto, che Platone abbia l'abitudine di designare le partecipazioni con l'espressione "acquisire la qualità di" e di dire a proposito di ciò che partecipa che ha "acquisito la qualità di" quello cui ha partecipato. Riassumendo, l'Anima del Tutto profferisce una parola per ciò che riguarda sia la classe degli esseri generati sia quella degli Esseri immutabili, e nello stesso modo "dice" per quanto riguarda entrambe le classi a che cosa è identico e rispetto a che cosa è diverso ciascuno degli esseri generati e ciascuno degli Esseri eterni, ed in che modo si comportano gli uni nei confronti degli altri, "soprattutto" secondo il rapporto dell'essere, dell'agire e del patire – poiché uno patisce di più sotto l'azione di un altro, sia nell'ordinamento degli Esseri eterni sia in quello di quelli generati. Tutto ciò l'Anima lo "dice" percependo tali cose grazie al Circolo dell'Identico, e tali altre grazie a quello del Diverso – poiché essa ha ricompreso da subito sia le azioni dei Sensibili sia le modifiche che essi subiscono. Infatti, poiché il Tutto è un Vivente *uno*, è in relazione di *sympatheia* con se stesso, di modo che tutti gli esseri generati sono parti della vita del Tutto, come parti di un solo ed unico dramma. Supponiamo che un poeta tragico abbia composto un dramma e che, dopo avervi introdotto interventi di Dei e discorsi sugli Eroi e su altri personaggi, permetta a chi lo desidera fra gli attori di occuparsi a scelta dei discorsi degli Eroi o degli altri discorsi, essendo tuttavia lui stesso colui che ricomprende la causa unica di tutto ciò che viene pronunciato – nello stesso modo, anche nel caso dell'Anima del Tutto, bisogna comprendere che, nonostante essa abbia prodotto tutta la vita del Cosmo in quanto una e diversa, simile ad un animale policefalo che, con tutte le sue teste, pronuncia dei suoni e parla ora in greco ora in lingua barbara, tuttavia essa ricomprende le cause di tutti gli esseri generati, conoscendo i particolari grazie agli universali, gli accidentali grazie alle essenze, le parti grazie agli interi, e tutte le cose in modo

assoluto in virtù di ciò che in essa è divino. Infatti un Dio, in quanto Dio, conosce anche le cose parziali e tutte quelle contro natura, e conosce assolutamente tutto – nomina la materia, ed il Dio la conosce. Infatti, qualsiasi cosa tu scelga, essa è *un* qualcosa in quanto deriva dall'Uno. Divina dunque è la conoscenza che è assolutamente ed immediatamente conoscenza di tutte le cose.

λόγος δὲ ὁ κατὰ ταῦτόν ἀληθῆς γινόμενος περὶ τε θάτερον ὄν καὶ περὶ τὸ ταῦτόν, ἐν τῷ

κινουμένῳ ὑφ' αὐτοῦ φερόμενος ἄνευ φθόγγου καὶ ἤχῃς “Questo ragionamento/discorso diviene allo stesso modo/nello stesso istante vero sia che si riferisca a quello che è il diverso sia a quello che è il medesimo, procedendo in ciò che si muove da sé senza voce né suono.”

Questa parola, *λόγος*, discorso/ragionamento, Attico l'ha intesa come riferita alla capacità di attenzione dell'Anima, Porfirio come collegata all'auriga che spinge i due cavalli, Giamblico come relativa all'Anima intera – è questa in effetti che muove interamente se stessa e che con tutta se stessa dice ciò che è. Tutte queste interpretazioni apparentemente colgono il pensiero di Platone, tuttavia è quella di Porfirio che si addice maggiormente al presente passo e a ciò che è stato detto in precedenza. Infatti, al presente, il *logos* in questione non è né il *Logos* essenziale, né il *Logos* che risulta dall'attività dell'Essenza, ma quello che è una certa potenza dell'essenza psichica. Potenza in base a cui anche l'Anima è *una*, nello stesso modo in cui è di forma diadica in base all'Identico e al Diverso. Altrimenti, come mai non ci sono tre circoli, uno per ciascuno degli elementi dell'Anima che sono appunto tre, ma solamente due, se non perché vi è una sola Essenza in questi due? Questa è dunque la potenza di tale Essenza che è il *logos* di cui si parla qui, e non appartiene né all'Essenza di per sé né all'attività che risulta dall'Essenza e che non viene che in terzo luogo. Questo *logos* dunque, essendo unico, conosce “nello stesso istante” - non conosce ora l'Intelligibile, ora il Sensibile, come il nostro *logos* che infatti non può occuparsi di entrambi nello stesso istante. Al contrario, quel *logos* conosce al contempo, sia relativamente all'Intelligibile sia al Sensibile, ciò che è l'identico e ciò che è il diverso. Inoltre, non è vero, come l'Intelletto, ma *diviene* vero relativamente a questi due oggetti, a causa del carattere transitorio della conoscenza che ha dei due. Così, l'espressione “nello stesso istante” denota la differenza che vi è fra la conoscenza dell'Anima divina e quella dell'anima parziale, e l'espressione “diviene vero” denota in breve la differenza che vi è fra la conoscenza dell'Anima e quella dell'Intelletto. Questo *logos* dunque conosce sia gli Intelligibili sia i Sensibili. Allorché 'tocca' l'Identità e l'Alterità sia negli ordinamenti Intelligibili sia in quelli Sensibili, è trascinato nell'Anima intera, e qui mette in movimento il Circolo dell'Identico, là quello del Diverso, e contempla con uno gli Intelligibili e con l'altro i Sensibili, imitando così il

Demiurgo universale, di cui si dice che: “*con l'Intelletto contiene gli Intelligibili, ed introduce la sensibilità nei mondi*” – ed è così che il *logos* psichico è trascinato nell'Anima intera, in modo da muoversi da sé e da muoverla complessivamente – ed esso produce relativamente all'alterità e all'identità, sia negli ordinamenti Intelligibili sia in quelli Sensibili, ora opinioni e credenze, ora un giudizio razionale e scienza. Facendo ciò, non è vero come l'Intelletto stesso – è l'Intelletto che è sempre ugualmente vero – bensì *diviene* vero e lo diviene “identicamente/allo stesso modo”, sia perché conosce al contempo i due, gli Esseri e gli esseri generati, sia perché è sempre veritiero e non solo in un dato momento come le anime parziali – infatti, quest'ultimo non è sempre ugualmente vero, essendo colmo di errore e di ignoranza a causa della generazione – sia perché, anche se diventa vero visto che è transitorio nei due generi di conoscenza, tuttavia è “identicamente” vero poiché abbraccia sempre la forma complessiva di ciascun oggetto conoscibile e non disperde ciascuna delle forme come fa il nostro *logos*, ma contempla interamente e tutto in una volta ogni oggetto che 'vede' – infatti, per noi, visto che ci scontriamo ora con un aspetto ora con un altro del medesimo oggetto, non lo vediamo nella sua 'identità', bensì solo qualche parte – sia ancora “identicamente” come relativo all'Identico e al Diverso, semplicemente perché diviene ugualmente vero in ciò che concerne l'Intelligibile come in ciò che concerne il Sensibile, poiché li conosce contemporaneamente entrambi in quanto identico e differente, nella misura in cui 'vede' e 'dice' che l'uno deriva la sua processione dall'altro. L'espressione “identicamente” significa dunque che questo *logos* è capace di apprendere in base ad una sola ed unica intuizione i due oggetti, sia il realmente altro sia il realmente identico: è perché esso ha la conoscenza transitiva di questi due insieme che diviene vero quel *logos*, la cui attività è il 'dire' i caratteri dell'Identico e del Diverso che si trovano sia nell'Intelligibile che nel Sensibile. Infatti, l'opera del *logos* è anche quella di scorgere in che cosa gli Intelligibili sono diversi dai Sensibili – poiché deve esservi un solo ed unico principio cognitivo dei due, perché esso 'dica', marcando così la differenza fra i due, che un certo ente è un Intelligibile ed un certo altro un Sensibile. Ora, questo *logos* è trascinato/portato in ciò che si muove ed è mosso da lui – seconda variante del testo – in quanto avanza fino ai due Circoli e li muove muovendosi esso stesso. Infatti, la parola 'trascinare/portare' indica il fatto di passare per frammentazione da una conoscenza unica a due conoscenze. Il *logos* stesso è una conoscenza unitaria sia degli Intelligibili sia dei Sensibili: altrimenti, quale sarebbe il principio che in tale conoscenza 'dice' che una cosa è l'Intelligibile e un'altra il Sensibile, se non il principio che li conosce entrambi, che esiste prima che i due circoli sappiano ciò in modo diviso? Così anche l'Anima è al contempo monade e diade, ora abbraccia sia gli Intelligibili sia in Sensibili in modo unificato in base ad una sola ed identica conoscenza, ora a volte percepisce gli uni secondo il Circolo dell'Identico, e gli altri secondo quello del Diverso. Dunque, nello stesso modo in cui, nel caso dell'essenza, il monadico ha precedenza sul diadico, e similmente nel caso dell'armonia, della

figura e delle potenze, così anche nel caso delle attività cognitive il *logos* unico ha la precedenza sulle conoscenze divise. Questa è una cosa che abbiamo ripetuto spesso a causa dell'errore degli esegeti su questo punto. E' perlomeno certo che Platone voglia dimostrarlo, quando ha detto che il discorso stesso, formandosi con verità in ciò che concerne i due oggetti, l'Intelligibile ed il Sensibile, sia trascinato in ciò che è mosso da lui, ossia ciascuno dei due Circoli, e che lo è “senza voce né suono”: Infatti, il *logos* interiore non ha assolutamente bisogno di voce o di suono, ma ne ha solo il *logos* che si profferisce. E' come se Platone avesse detto che quel *logos* ha un movimento più perfetto rispetto ad ogni operazione che si porta verso l'esterno: infatti, qui 'voce' e 'suono' sono stati impiegati come segni dei movimenti sensibili. Dunque, nel suo movimento, il *logos* interiore, in quanto è auriga e in quanto muove i due Circoli, produce in noi i due generi di conoscenza che Platone indicherà nel seguito. Tuttavia, come troviamo nei manoscritti più precisi, quelli che sono stati corretti, la frase non è “in ciò che è mosso *da esso*”, questo 'da esso' riferito al *logos*, bensì “in ciò che si muove *da sé*” - e questo indica invece l'Anima intera, designando l'Anima proprio con la sua stessa definizione, infatti ciò che viene definito è praticamente la stessa cosa della definizione. Platone vuole dunque dire che il *logos*, trascinato nell'Anima – poiché è lì che si trova il 'mosso da sé' – conosce, ora presso i Sensibili, ora presso gli Intelligibili, l'identico ed il differente. Di fatto, sembra appunto che la conoscenza sia soprattutto caratterizzata da quei due, così come la vita lo è maggiormente dalla quiete e dal movimento. Ed è per questo che Platone li ha menzionati in modo specifico, ritenendo che la conoscenza sia ad essi strettamente legata.

ὅταν μὲν περὶ τὸ αἰσθητὸν γίγνηται καὶ ὁ τοῦ θατέρου κύκλος ὀρθὸς ἰὼν εἰς πᾶσαν αὐτοῦ τὴν ψυχὴν διαγγείλη, δόξαι καὶ πίστεις γίνονται βέβαιοι καὶ ἀληθεῖς “quando si riferisce al sensibile, ed il circolo del diverso, muovendosi con dirittura, rende consapevole tutta l'anima, allora si generano opinioni e credenze solide e vere”

Spiegazioni

1. Spiegazione generale: in questo passo Platone tratta della conoscenza dei Sensibili, mostrando in che modo il *logos* che è nell'Anima del Cosmo faccia nascere questa conoscenza, ossia muovendo il Circolo del Diverso ed i piani razionali che, in questo Circolo, presiedono all'ordine universale, e proteggendo questo Circolo da ogni deviazione. Infatti la 'rettezza', ὀρθότης, significa senza dubbio la giustezza dell'opinione (rettezza, ὀρθοδοξία), come ha interpretato Porfirio e sancito Giamblico, ma anche il carattere inalterabile ed inflessibile della Provvidenza. Infatti, se l'assenza di fatica e la rapidità nel movimento sono il carattere proprio dell'intellezione, allora la Provvidenza e

le attività generatrici hanno come carattere proprio una forza inflessibile ed incrollabile. Inoltre, all'Essenza indivisibile appartiene la purezza dell'intellezione, a quella divisa l'attività priva di contaminazione. Detto questo, Platone ritiene il Circolo che va verso destra (τὸν ὀρθὸν κύκλον) come indivisibile mentre quello che va in senso contrario come diviso, ma anche in quanto partecipante in qualche modo alla linea retta poiché la conoscenza dei Sensibili si porta verso l'esterno e poi si rivolge all'Anima stessa, di modo che essa non è né solamente una linea retta come la conoscenza esclusivamente dei Sensibili, né solamente un circolo come la conoscenza della ragione discorsiva. Tuttavia, Giambico ha condannato tutto ciò – probabilmente appunto una dottrina di Porfirio – come adatto alle conoscenze degli uomini e non a quelle degli Dei. Quando dunque l'auriga muove il Circolo del Diverso, e quello, mantenendo senza deviazioni il suo corso rimanendo volto a se stesso, mette in movimento i piani razionali dei Sensibili e fa conoscere a tutta l'Anima di quale genere è ciascuno dei due – è tutta l'Anima in effetti che, in base a questo Circolo, conosce tutto il Sensibile: infatti, il Circolo dell'Identico, riguardando gli Intelligibili, conosce anche il Sensibile ma a titolo di principio causale, mentre il Circolo del Diverso lo conosce direttamente e come in virtù di una coordinazione – allora si formano in questo Circolo delle opinioni e delle credenze. In effetti, quando la parte più divina dell'Anima si è formata un giudizio, o meglio, ha introdotto in questo Circolo la luce di un'energia più intellettiva, il Circolo opinativo mantiene completamente pura la sua vita propria, ed in esso la conoscenza si realizza in modo stabile e fermo, poiché ha colto da subito in sé con stabilità le cose in movimento, e con credibilità e fissità le cose fluttuanti e contingenti. Infatti, l'opinione è l'operazione e la forma di conoscenza dell'Anima opinativa, e la credenza ferma ed inflessibile è il giudizio che pronuncia l'opinione. Ecco quello che riguarda questo punto specifico.

2. Difficoltà e soluzione: vale la pena di domandare come mai il Circolo del Diverso è, come si è detto, cognitivo di tutto il Sensibile, e quello dell'Identico, come si dirà, degli Intelligibili. Come in effetti, se l'uno è causa del movimento verso destra, e l'altro di quello verso sinistra, e se sono stati separati l'uno dall'altro in tal modo dalle loro facoltà motrici, non sono stati a maggior ragione separati dalle loro facoltà cognitive, per il fatto che uno ha conoscenza dei Sensibili e l'altro degli Intelligibili? Si può rispondere nel modo seguente: i movimenti vitali fanno riferimento alle processioni, i movimenti cognitivi invece alle conversioni. Il Circolo dell'Identico, in quanto contiguo agli Intelligibili poiché procede a partire da Essi, a causa della processione stessa e del movimento vitale, muove, nel corso della processione, tutto il primo Cielo e con ciò il Cosmo intero – infatti, le rivoluzioni meno importanti seguono quelle più importanti, secondo la verità fissata da Aristotele, poiché il mondo sub-lunare si muove in base ai due circoli, prendendo il movimento sempre identico dalla rivoluzione verso destra, ed i movimenti differenti da quella verso sinistra.

Nella sua conversione, dunque, il Circolo dell'Identico si volge verso l'Intelligibile e, per questa ragione, è cognitivo degli Intelligibili – è certo in tutti gli ambiti che la conversione si compie sempre in accordo con la processione. Da parte sua, il Circolo del Diverso, che dimora nel Circolo dell'Identico – poiché è immediatamente contenuto in esso, come quello è direttamente avvolto dall'Intelletto – procede per mezzo del movimento vitale verso ciò che viene dopo quanto è mosso dal Circolo dell'Identico, ossia il Cielo Planetario e, con esso, muove anche il mondo sub-lunare, esattamente come il Circolo dell'Identico muove il Cosmo con il Cielo delle Stelle fisse. Quando compie la sua conversione, sposta la sua attenzione, grazie alla conoscenza, verso il movimento vitale del Circolo dell'Identico, movimento che si trova immediatamente al di sopra, e, volgendosi ad esso grazie alla conoscenza, osserva in modo cognitivo ciò che questo movimento governa in modo vitale: in questo modo, acquisisce la conoscenza del Cosmo nella sua interezza, poiché ha legato ciò che in lui compie la conversione a ciò che, nel Circolo al di sopra, rimane stabile, ed è così che sono divenuti entrambi cognitivi, l'uno degli Intelligibili e l'altro dei Sensibili. Di fatto, se il Circolo del Diverso muove la rivoluzione del Diverso, bisognava che conoscesse sia gli enti sui quali essa comanda sia l'ente che la precede, in quanto è mediana, nello stesso modo in cui il Circolo dell'Identico, se muove il Tutto, doveva ben conoscere l'Ente a somiglianza del quale il Cosmo vive questa vita sempre identica. Così, per uno dei due la conversione ha luogo dalla parte verso l'intero, e per l'altro per mezzo del tutto verso un altro tutto. Ecco quanto si doveva dire su questa questione, che esige una profonda attenzione. Non bisogna dunque pensare che l'Anima del Tutto riceva la sua conoscenza dei Sensibili dall'esterno, né che essa abbia bisogno di organi per impadronirsene – questo accade solo alle anime parziali – bensì che, dal momento che è volta a se stessa, è da se stessa che trae i piani razionali dei Sensibili, che essa tiene presenti davanti a sé. E' anche per questo che Platone ha detto con precisione che il Circolo del Diverso esercita la sua attività “relativamente al Sensibile” e non “verso il Sensibile”, per mostrare che i Sensibili sono ricompresi in modo causale nei piani razionali, e che la conoscenza che l'Anima ne ha non è una conoscenza congiunta con i Sensibili o che ha in essi il suo supporto. Ecco quanto può bastare sul senso generale.

3. Spiegazione di qualche termine: l'espressione 'rendere consapevole tutta l'Anima' si accorda da un lato con 'l'Anima muovendosi dice con tutta se stessa', e d'altra parte mostra che il Circolo del Diverso tocca direttamente i Sensibili e con questo Circolo anche l'Anima intera riceve questa conoscenza. In quanto a 'αὐτοῦ', si potrebbe interpretarlo in molti modi, come ha fatto notare Porfirio, ma in realtà bisogna spiegarlo in quanto relativo al *logos* dell'Anima: infatti, esso si forma nei *logoi* stessi delle opinioni e delle credenze, allorché il Circolo 'retto' trasmette la conoscenza sui Sensibili. Senza dubbio, le opinioni e le credenze sono nella facoltà opinativa, ma esse

appartengono al *logos* nella misura in cui sono da esso eccitate, risvegliate e contenute. Tale è dunque il legame fra il *logos* dell'Anima ed il Circolo del Diverso. Nel seguito, Platone tratta anche del legame fra il *logos* ed il Circolo dell'Identico, quando continua nel seguente modo ...

ὅταν δὲ αὐτὸ περὶ τὸ λογιστικὸν ἦ καὶ ὁ τοῦ ταύτου κύκλος εὐτροχος ὢν αὐτὰ μὴνύσῃ, νοῦς ἐπιστήμη τε ἐξ ἀνάγκης ἀποτελεῖται “quando invece si riferisce al razionale, ed il Circolo dell'Identico, ben correndo rapidamente, lo rivela, allora di necessità giunge al suo compimento l'intelletto e la scienza”

Vi è totale antitesi fra i termini precedenti e quelli del presente passo: sensibile/razionale, ben correndo/muovendosi con dirittura, rivela/dice, intelletto/opinioni, scienza/credenze. τὸ λογιστικὸν non è, come si potrebbe pensare, il soggetto che calcola bensì l'oggetto stesso di intellesione (τὸ νοητόν) – è questo oggetto che Platone oppone all'oggetto di sensazione – perché vi è presso gli Intelligibili una facoltà razionale più divina rispetto a quella che si trova nell'Anima, come abbiamo detto diverse volte, e tale facoltà presso di Essi è sempre in atto. Sembra dunque che qui Platone abbia chiamato λογιστικὸν l'oggetto di intellesione, come più avanti chiamerà αἰσθητικὸν l'oggetto di sensazione: di fatto il sensibile è ciò che muove la sensazione, e l'oggetto di intellesione è ciò che muove la facoltà razionale dell'Anima. Pertanto, con λογιστικὸν intendiamo l'oggetto colto dalla facoltà razionale dell'Anima e, dal momento che questo oggetto contiene a priori la causa del razionare, è chiamato per omonimia λογιστικὸν. 'κύκλος εὐτροχος' è la facoltà intellettiva, che non incontra alcun ostacolo nel suo percorso di transizione, che comporta il carattere del circolo nel suo passaggio da un punto all'altro, e che, nelle sue intellesioni, possiede vigore, perfezione ed attività che ha per oggetto il Divino, di forma simile al Bene, movimento attorno all'Intelligibile come attorno ad un centro: *'affrettati verso il centro della luce risonante'*, dice uno degli Dei. 'ὢν' indica ciò che è stato completamente colmato di Esseri realmente tali e che è unito ad Essi. 'μὴνύσῃ' equivale praticamente a 'portare alla luce, mostrare pubblicamente, far uscire dal segreto'. 'νοῦς' è qui l'intelletto secondo una disposizione permanente – infatti, vi sono tre generi di 'intelletto': in primo luogo, il *Nous* divino, come quello del Demiurgo; in secondo luogo, il *Nous* partecipato dall'Anima; in terzo luogo, il *Nous* in virtù di una disposizione permanente, intelletto grazie a cui l'Anima è dotata di Intelletto. 'ἐπιστήμη' è la forma di conoscenza che in primo luogo viene colmata a partire dagli Intelligibili, conoscenza che è senza deviazione, senza mutamento, e che differisce dall'intelletto nella misura in cui si lascia scorgere nelle intuizioni semplici ed isolate dell'Anima – è in effetti grazie all'Intelletto che l'Anima ha intellesione interamente ed in una volta degli oggetti di

intellezione: infatti, è carattere proprio della facoltà intellettuale il 'tutto in una volta' negli atti di percezione – mentre la scienza è la sintesi e allo stesso tempo la divisione degli oggetti percepiti nei giudizi, oggetti che vengono conosciuti grazie alla conoscenza della causa. Tale di fatto è il carattere proprio della scienza: infatti, è chiaro che quando essa conosce ciò che è, la scienza sa anche ciò che ha rango di causante e ciò che ha rango di causato nel tale o tal'altro oggetto di scienza. Ora, tutto questo genere di conoscenza lo si definisce 'scienza', come si definisce 'intellezione' l'intuizione semplice di ciascuno degli oggetti di cui si ha intelletto. Questa è la nostra interpretazione – tuttavia, Giamblico intende questo *nous* come qualcosa di più antico rispetto all'Anima, qualcosa che la mantiene e la perfeziona dall'alto, e si scaglia perciò contro coloro che legano immediatamente l'Anima all'Intelletto perfetto – perché non va bene che il passaggio dai trascendenti ai partecipanti avvenga direttamente ed immediatamente, perché devono sempre esservi come intermedi delle essenze coordinate ai partecipanti – o contro coloro che concepiscono il *nous* come una disposizione permanente dell'Anima: infatti, ciò che è in-sé deve precedere ciò che è in altro. Ora, tutto ciò è senza dubbio esatto se si prendono in considerazione le realtà stesse – ma si accorda meglio al presente testo platonico il considerare questo *nous* come disposizione permanente nell'Anima stessa. In effetti, Timeo afferma che esso si produce in conseguenza dell'attività del Circolo dell'Identico. Il *Nous* superiore all'Anima è – così si deve affermare – questo Intelletto che il Demiurgo ha creato quando, avendo messo l'Anima nel Corpo, ha messo anche l'Intelletto nell'Anima: poiché questo *Nous* è evidentemente più antico dell'Anima, come l'Anima, in base alle parole di Timeo, è più antica del Corpo. Però, il *nous* di cui parla ora il testo, essendo il risultato del movimento del *logos* che si applica all'Intelligibile per mezzo del Circolo dell'Identico – poiché si è detto che esso si produce quando il Circolo dell'Identico prende a muoversi bene in cerchio attorno all'oggetto di intelletto – non potrebbe mai essere più antico dell'Anima, bensì è una disposizione permanente dell'Anima, così come lo è la scienza. E' per questo che dice che l'Intelletto si forma nell'Anima, nello stesso modo in cui lo fanno la scienza, l'opinione e la credenza. Da tutto ciò dobbiamo trarre queste conclusioni – quando il *logos* si applica all'Intelligibile e, per mezzo della sua propria attività intellettuale, il Circolo dell'Identico rivela al *logos* la natura degli Esseri, allora si formano nell'Anima intelletto e scienza “necessariamente”: infatti, vi è concomitanza fra tali attività ed il compimento cui giungono. Si potrebbe dunque dire: “ebbene, il *logos* si applica tanto ai Sensibili quanto agli Intelligibili?” Assolutamente no, risponderemo, se si tratta dell'Anima intera: quest'ultima è sempre posta in alto e permane sempre saldamente stabilita in alto, presso gli Intelligibili – da lassù si prende cura, in maniera inalterabile, dei Sensibili, e la semplice rotazione del Circolo dell'Identico ha anche per conseguenza che il Circolo del Diverso proceda sempre con dirittura nella sua corsa. Quanto alle espressioni 'quando' e simili, esse marcano le differenze fra le potenze: infatti, l'Anima non è ugualmente in ogni luogo in

base a tutte le sue potenze – questo è possibile solo per gli Intelligibili divini, a causa della semplicità della loro essenza – e quindi essa è più prossima agli stessi Intelligibili in virtù della potenza dell'Identico, e più vicina ai Sensibili a causa della potenza del Diverso. Non bisogna poi ignorare il fatto che qui Platone abbia detto che il Circolo del Diverso conosce i Sensibili quando procede con dirittura lungo il suo percorso, ed il Circolo dell'Identico conosce gli Intelligibili quando corre ben in circolo. Questo perché ha in mente anche quello che accade all'anima parziale, della quale dirà (43d) che, una volta caduta, il suo Circolo dell'Identico viene 'ostacolato/trattenuto', ed il suo Circolo del Diverso viene 'contorto'. A questi due termini qui oppone i loro contrari: al contorto oppone 'con dirittura', e all'ostacolo la semplice ed ottima rivoluzione circolare, che sta ad indicare la facilità del movimento come, precedentemente, la dirittura indicava che il corso non è reso contorto dalle cose di quaggiù e che il giudizio è irrefutabile. Platone dunque ha descritto nel modo appropriato ciascuno dei due Circoli.

τούτω δὲ ἐν ᾧ τῶν ὄντων ἐγγίνεσθον, ἄν ποτέ τις αὐτὸ ἄλλο πλὴν ψυχὴν εἴπη, πᾶν μᾶλλον ἢ τᾶληθές ἐρεῖ. “Se quindi qualcuno dicesse che ciò in cui nascono queste due sia diverso dall'anima, dirà tutto tranne che la verità.”

Cosa intende dunque con “queste due” - l'intelletto e la scienza? E' in effetti di questi due che si sta parlando – e allora, non vuole forse ricomprendere l'Anima intera, o almeno il Circolo del Diverso? Piuttosto, egli ha voluto indicare le due coppie contrapposte, opinione e credenza come prima coppia, intelletto e scienza come seconda coppia – e con ciò ricomprende l'Anima intera. E' dunque questo tutto il soggetto ricettore dell'intelletto e della scienza, dell'opinione e della credenza, ossia l'Anima stessa. Infatti, tutti questi generi di conoscenza sono sia razionali sia transitori e, poiché sono razionali, si distinguono dalle potenze irrazionali e, poiché sono transitorie, sono inferiori alla pura conoscenza intellettuale. Vi sono di fatto certi 'intelletti' e certe 'scienze' fra gli Intelligibili, ma esse non nascono in Essi: al contrario, nell'Anima, come ha ben detto Platone, poiché l'Anima *diviene* sapiente per partecipazione – essa infatti partecipa alla Scienza-in-sé. Di fatto, è per partecipazione che l'Anima risulta dotata di essenza – i Generi intermedi derivano dai Generi primari – e per partecipazione è stata anche armonizzata – l'armonia che è in essa deriva dall'Armonia-in-sé – e per lo stesso motivo ha ricevuto una figura – la Figura dell'Intelletto abbraccia tutti i generi di figure – e ha ricevuto delle potenze: infatti, le Potenze dell'Intelletto e degli Intelligibili esistevano ben prima dell'Anima. Essa ha quindi ricevuto il movimento a partire dai Generi dell'Essere, la conoscenza a partire dall'intellezione del Demiurgo. Così, nella

conoscenza si vede apparire anche la Quietè: infatti, ogni conoscenza è una sorta di quiete, un cogliere l'oggetto conoscibile, un armonizzarsi a tale oggetto. Senza dubbio, vi è partecipazione al Movimento da parte dell'Anima intera nella conoscenza, nella misura in cui l'Anima conosce se stessa e, guardando a se stessa, si mette in movimento, e vi è tale partecipazione anche nella misura in cui la conoscenza è transitoria. Nondimeno, l'attività motrice si definisce propriamente tramite il Movimento, l'attività cognitiva tramite la Quietè. Inoltre, senza dubbio il Circolo del Diverso è soprattutto motore, e quello dell'Identico soprattutto cognitivo, poiché l'identità si addice alla quiete e l'alterità al movimento. Però, sia nel Circolo del Diverso vi è la conoscenza, sia nel Circolo dell'Identico vi è il movimento, nello stesso modo in cui nell'uno vi è anche identità e nell'altro vi è anche alterità – infatti, è interamente e con tutta se stessa che l'Anima partecipa ai Generi dell'Essere.

Qui si conclude tutto quel che compone la *Psychogonia*, che è stata divisa nei capitoli precedentemente indicati. Infatti, abbiamo trattato l'essenza dell'Anima, la sua armonia, la sua figura, le sue potenze e le sue attività.

FINE III LIBRO [Fine della sezione '*Trattato sull'Anima*']

Continua ... “*Ottavo dono del Dio al Cosmo: il Tempo*”