

Proclo, *Commento al Timeo*

V libro – *Creazione delle anime da parte del Demiurgo*



Ταῦτ' εἶπε “Così parlò”

1. Ordinamento della Demiurgia: Platone ha diviso l'intera Demiurgia nella generazione degli esseri divini ed in quella degli esseri mortali. Ha poi diviso la generazione degli esseri divini nella produzione del Cosmo nel suo insieme anteriormente alle parti ed in quella delle parti maggiori ed eterne che sono in esso, ed ha a sua volta diviso quest'ultima nella produzione dei viventi celesti ed in quella dei viventi sub-lunari. Di nuovo, ha diviso la generazione degli esseri mortali nella creazione di ciò che vi è in essi di divino ed immortale e nella fabbricazione di tutto l'essere mortale. Ha quindi diviso questa nella creazione di anime e corpi, ed ha diviso la creazione dei corpi in quella dei corpi interi ed in quella delle parti, ad esempio, testa, cuore e fegato. La prima Demiurgia, il Demiurgo del Tutto se l'è riservata interamente. Quanto alla seconda, dopo aver di nuovo prodotto Lui stesso la parte immortale, ha fatto presiedere sul resto gli Dei molteplici. Costoro sono di fatto i 'modellatori' dei viventi mortali, essendo loro stessi sempre colmi di vita,

accordando d'altra parte a questi viventi, nella misura in cui possono accoglierla, la provvidenza che sorge da Loro, colmandoli anche di vita generativa e di un potere creatore materiale: infatti, dappertutto gli ultimi esseri esistono a partire da quelli mediani, e sono mediani fra gli esseri immortali a titolo primario ed i mortali gli esseri che sono sempre colmi della vita sempiterna. Si possono ben comparare gli esseri che sono di per sé immortali alle fonti delle acque, gli esseri sempre colmati a partire dai primi ai 'fiumi che sempre scorrono', gli esseri che ora possiedono la vita ora la perdono ai fiumi che si prosciugano. Inoltre, dappertutto, ciò che è più colmo desidera colmare ed aspira anche a creare. E' dunque fatale che gli esseri mediani diano, a partire da se medesimi, agli ultimi esseri il passaggio all'esistenza e che ciò che è sempre colmo di vita la doni a ciò che non può vivere che per un momento. Ecco dunque ciò che è relativo all'ordinamento delle stesse realtà nelle loro reciproche relazioni.

2. Considerazioni su 'Ταῦτ' εἶπε': quanto a questa espressione, essa mostra in modo ammirevole che il discorso è compiuto, pienamente completo di tutti i termini che gli appartengono. Infatti, poiché noi non possiamo ricomprendere in una sola parola la perfezione unificata, l'attività eterna e la potenza infinita del Divino, noi ce ne appropriamo in modo diviso per mezzo di termini che hanno valore temporale, usando il passato per significare lo stato di compiutezza, e del presente per indicare la durata infinita. “Egli disse” dunque è il segno che le concezioni del Demiurgo hanno raggiunto il loro fine. Infatti, nello stesso modo in cui queste concezioni sono completamente arrivate al loro fine, così anche i discorsi del Demiurgo, poiché sono le espressioni attive di tali concezioni, nella misura in cui passano alla pluralità degli Dei. Nello stesso modo, negli Oracoli, le energie degli Dei e del Padre stesso sono manifestate dagli Dei per mezzo del 'dire', quando questi Oracoli dichiarano: *“poiché l'Intelletto del Padre disse che questo Tutto fu diviso in tre ... governando tutte le cose con l'Intelletto del Padre eterno”*. Di fatto, il 'dire' non è l'espressione attiva (ἐνέργεια) né dell'esistere (εἶναι) né del vivere (ζῆν), bensì del pensare (νοεῖν). Ecco dunque un primo punto. Però, oltre a ciò, “disse” manifesta altro ancora, ossia che i discorsi appartengono alle anime. “Dire” è in effetti proprio alle anime. Infatti, “dire” (εἶπεῖν) viene dal 'detto' (ἔπος) ed il discorso (λόγος) si addice alle anime ed alla classe delle anime, in base a quanto Platone aveva affermato in precedenza, ossia che il discorso esercita la sua attività toccando sia l'Intelligibile che il Sensibile ed in base al fatto che si definisce 'dire' il fatto di 'pensare' (λέγειν – νοεῖν). Inoltre, la parola “ciò”, qui aggiunta, unifica la pluralità dei concetti riconducendoli all'intellezione unica del Demiurgo e riunisce i punti particolari del discorso riferendoli all'unità dell'intellezione del Padre. Ora, vi è ancora una cosa di cui si deve prendere coscienza riguardo ai discorsi divini presso Platone, ossia che, nella loro totalità, o si rivolgono alle anime oppure riguardano le anime. I

discorsi delle Muse e quello dell'araldo nella *Repubblica* si rivolgono a delle anime, il discorso attribuito a Zeus dall'Aristofane del *Simposio* ed il discorso che deve essere pronunciato nel *Crizia* riguardano delle anime, il primo le anime che devono discendere nel mondo sub-lunare, il secondo quelle che vi soggiornano. Se ne è spiegata in precedenza la causa, ossia che il discorso si addice in particolar modo a ciò che è anima.

καὶ πάλιν ἐπὶ τὸν πρότερον κρατῆρα, ἐν ᾧ τὴν τοῦ παντὸς ψυχὴν κεραννὺς ἔμισγεν, τὰ τῶν πρόσθεν ὑπόλοιπα κατεχεῖτο μίσγων “e di nuovo nel primo cratere, nel quale aveva mischiato e temperato l'anima del tutto, versò ciò che rimaneva di quei primi elementi, mescolandoli”

I. Spiegazione generale

1. Spiegazione: che, da un lato, l'intellezione del Demiurgo sia creazione, che non vi sia affatto separazione fra queste due (intellezione e creazione) presso gli Dei, bensì che presso di loro concepire e creare siano la stessa cosa e che non abbiano bisogno di una nuova mozione per produrre ma che facciano esistere tutte le cose grazie alla loro sola esistenza, il discorso lo ha reso manifesto con queste stesse parole. Infatti, non appena il Demiurgo ha finito di parlare, Platone lo riconduce subito al Cratere ed alla disposizione delle classi degli esseri, e non solamente non vi è alcun intervallo fra le due cose, ma anche il fatto di mostrare separatamente il discorso e l'atto viene solo dalla nostra impotenza, che non è in grado di considerare insieme l'intellezione trascendente del Padre e l'azione creatrice che fa esistere le anime parziali. Che, d'altra parte, la classe delle anime parziali sia stata prodotta con un secondo arrangiamento e che essa sia stata completamente separata dalle anime divine, Platone lo ha mostrato a coloro che non hanno la capacità di comprensione totalmente oscurata, dal momento che ha fatto esistere a parte quelle e a parte queste altre ed anche in momenti differenti, e questo non solamente a causa dell'impotenza del discorso ma anche perché lo ha giudicato conforme alla natura delle cose: infatti, non si tratta in verità dello stesso tempo, se si considera il tempo partecipato nelle anime universali ed il tempo partecipato nelle anime parziali – infatti, non vi sono né la medesima intelletione né il medesimo movimento – bensì, una cosa è il tempo delle anime divine ed un'altra cosa il tempo delle anime parziali. Inoltre, anche se Platone ha fatto derivare anche queste anime dal Padre, non è completamente dal medesimo Padre. Infatti, “di nuovo” manifesta che la venuta in essere di queste anime risulta da una potenza più parziale del Demiurgo, da una potenza che, in certo qual modo, è al contempo la stessa e non la stessa rispetto a quella che precede. Infatti, dal momento che l'espressione “di nuovo” non ha valore temporale – poiché non può esservi successione temporale nelle attività degli esseri eterni – essa deve designare solamente l'ordine delle creazioni nella misura in cui esse si distinguono in

base all'azione causale, in modo tale che, in un certo senso, il Padre è lo stesso e non lo stesso. Inoltre, anche se Platone ha fatto derivare le anime dallo stesso Cratere, tuttavia è con una degradazione. Infatti, le anime divine vengono in essere pur permanendo nel Cratere, ne rimangono inseparabili, mentre, al contrario, le nostre anime ne sono completamente separate e la loro separazione è evidente. Oltre a ciò, questi due generi di anime sono ad un tempo le stesse ed anche differenti. Senza dubbio, tutte le anime sono state composte dai medi proporzionali, ma le une dai primissimi medi, le altre da quel che rimane, da ciò che sussiste in ultimo grado dopo tutti i medi antecedenti di cui sono state composte le anime che precedono. Inoltre, il modo di composizione è al contempo identico e diverso. Infatti, l'alterità è maggiore nel caso delle anime parziali: è anche per questo che si fa più ampiamente menzione della mescolanza.

2. L'anima umana non è consustanziale alle anime divine: dunque, non accetteremo i più recenti fra gli esegeti di Platone, i quali dichiarano che la nostra anima ha la stessa dignità o la stessa sostanza, non so bene cosa vogliano intendere, rispetto alle anime divine. Di fatto, essi danno retta a Platone quando parla di “secondo e terzo grado”, e separa dal Cratere le anime parziali e le fa produrre al Demiurgo in base ad un secondo pensiero, il che equivale a dire un pensiero più parziale. Colui che si esprime in tal modo riconosce delle differenze sostanziali fra le anime e non le distingue solamente nelle loro attività, come voleva dimostrare il divino Plotino. Infatti, ammettiamo che, fra le anime, le une siano rivolte agli Intelletti universali, le altre a quelli parziali, che le une pensino sempre in modo puro, le altre che si distolgano talvolta all'essere vero, che le une ordinino ed organizzino sempre il Tutto e che le altre non accompagnino che con intermittenza gli Dei nelle loro volte celesti, che le une muovano e dirigano sempre l'Heimarmene e che le altre divengano talvolta soggette all'Heimarmene e alle Leggi Fatali, che le une procedano verso l'Intelligibile e che le altre siano talvolta del genere che solamente segue, che le une siano solamente divine e che le altre passino anche ad un rango inferiore, ora questo ora quello, di anima demonica, eroica ed umana, che le une abbiano cavalli solamente buoni e sorti da buoni e che le altre abbiano cavalli di carattere misto, che le une posseggano solamente la vita che è stata loro assegnata dalla prima Demiurgia e che le altre abbiano anche la specie mortale intrecciata all'immortale per opera degli Dei giovani, che le une agiscano sempre in base alle loro potenze e che le altre presentino ora questa ora quella forma di vita. Ebbene, ammettiamo che esistano anche fra le anime queste differenze, nondimeno rimane come differenza che precede tutte le altre quella che risulta dalla sostanza e dalla divisione dovuta al Demiurgo: infatti, ha stabilito fra esse una separazione relativa al tempo, alla causa, alla processione, al modo di esistenza, alla degradazione delle specie. Dunque, queste anime, che differiscono per tutti questi tratti, quale ragionamento potrà mai affermare di renderle

consustanziali? “*Mai saranno uguali la stirpe degli Dei immortali e degli uomini che calpestano il suolo*” (II. V 441). Inoltre, anche la parte razionale è differente in esse. Negli Dei, appartiene all'ordine dell'Intelletto, nelle nostre anime è mescolata all'irrazionale, nei generi mediani è definita dalla sua propria medietà. Così, anche ciascuna delle altre proprietà si trova, nelle anime divine in modo divino, nelle nostre in modo umano, che si tratti di Principi creativi, del genere di vita, dell'intellezione o del tempo. Ecco quanto può bastare contro coloro che ritengono che la nostra anima sia consustanziale sia rispetto all'Anima del Tutto sia rispetto alle altre anime, e che noi siamo irresistibilmente tutte le cose, Pianeti e Stelle fisse e tutto il resto, allo stesso modo di quelle anime, come afferma Teodoro di Asine: un linguaggio così enfatico si allontana di molto dalla dottrina di Platone.

II. Sul Cratere

1. Diverse teorie: riguardo al Cratere, dunque, vediamo con cura ciò che è e quale posto occupa rispetto al Demiurgo, e cerchiamo di quali effetti sia causa per le anime. Infatti, si è molto discusso a tal proposito, ed esso merita certamente la più grande considerazione.

a. Teodoro di Asine: Teodoro dunque ha posto il Cratere come duplice, un primo ed un secondo, e pone come triplice la mescolanza di questo secondo – poiché, secondo lui, questo secondo Cratere è la mescolanza – ed infine, come porzioni della mescolanza, pone sia l'Anima del Tutto sia quelle degli Dei Celesti sia le nostre. Poiché egli definisce infatti 'primo Cratere' l'Anima in sé, 'secondo Cratere' e allo stesso tempo 'mescolanza' l'Anima in senso universale, benché Platone abbia nominato un solo Cratere ed abbia preparato in esso la mescolanza di tutte le anime, delle une tramite una prima operazione e delle altre tramite una seconda, e che non abbia affatto menzionato un secondo Cratere né la mescolanza che vi si compirebbe. Infatti, che bisogno c'è di questo secondo, dal momento che il primo è sufficiente per la generazione anche delle nostre anime?

b. Attico: è dunque con grande stupore che abbiamo trovato che, in modo molto laborioso, Attico abbia definito in qualche luogo il Cratere come 'duplice', e questo nonostante di solito abbia l'abitudine di aderire strettamente al testo. Nondimeno, quando interpreta il *Fedro*, menziona un duplice Cratere.

c. Giamblico: secondo il divino Giamblico, non vi è che un solo Cratere. E' una certa Causa vivificante che avvolge e mantiene insieme la Vita complessiva, una Causa che si sostiene ad opera di se stessa grazie a certi rapporti demiurgici, i quali passano attraverso ogni vita e tutte le classi di anime, e che hanno fissato in modo distributivo, per ciascuna anima, nella sua parte assegnata, le misure convenienti della sua coesione, delle misure primarie per mezzo della prima mescolanza per le anime originariamente create, delle misure secondarie per le anime create durante la seconda

mescolanza. Infatti, è in base all'ordine che esse comportano le une rispetto alle altre, che le anime si vedono assegnare il loro ordine di processione al di fuori del Cratere, ricevendo ciascuna dal Cratere i termini di vita che le appartengono. Tali sono dunque le opinioni dottrinali che assumiamo in anticipo da parte di questi sapienti.

2. Opinione di Siriano in accordo con i Teologi: quanto al nostro Maestro, poiché contemplava dall'alto, come da una torre d'osservazione, il reale e procedeva in accordo con le affermazioni dottrinali dei Teologi, è già nel Padre e Demiurgo universale stesso che poneva in giacenza la Potenza generatrice in virtù della quale, ad imitazione del Dio Intelligibile, il Demiurgo detiene, rispetto agli Dei Encosmici, un potere causale sia paterno che materno, essendo Lui stesso generatore dell'essenza, produttore della vita, creatore della forma. Tuttavia, poiché deve esistere anche una causa ben definita della vita dell'anima, una Causa che, congiuntamente al Demiurgo, crea il Cosmo intero e produce tutta l'essenza dell'anima, questa Causa affermava che ci è stata tramandata per mezzo del Cratere. Senza dubbio, egli affermava, i Teologi esprimevano in forma segreta ciò che essi dicevano, immaginando nozze e generazioni di Dei, modo attraverso il quale lasciavano intendere le affinità e le concordanze che sussistono fra le stirpi degli Dei, ma Platone parla apertamente di mescolanze e di combinazioni, assumendo, al posto delle generazioni i generi dell'Essere, al posto dei matrimoni la mescolanza. In effetti, le anime, in base all'essere che è in esse, sono state prodotte dal Demiurgo, ma in base alla vita che è in esse, sono state tratte dal Cratere: poiché il Cratere è la Causa vivificante della vita essenziale dell'anima. Inoltre, dal momento che le anime sono soprattutto vita ed hanno maggiore affinità con la classe produttrice di vita, per questa ragione l'inizio della mescolanza è dovuto al Demiurgo, ma il suo completamento si compie nel Cratere: infatti, il Cratere avvolge da ogni lato in se stesso i generi delle anime e contribuisce con il Demiurgo a produrli. Vi sono dunque questi quattro: l'Autore della mescolanza, il Cratere, gli ingredienti della mescolanza, la mescolanza; il primo ha il rango di Padre, il secondo il rango di ciò che genera e determina la specie delle anime, gli ingredienti sono sorti da questi due ma soprattutto dal Padre, e la mescolanza riceve forma dalla Causa generativa divenendo una cosa 'una' grazie al Cratere stesso. Ora, se si deve svelare il pensiero del nostro Maestro, si deve sapere che, poiché la Divinità Vivificante avvolge in se stessa tutte le Fonti di Vita, tutte quelle che sono generatrici di anime, quelle generatrici della stirpe demonica, tutte quelle che danno alla luce la stirpe angelica e tutte quelle che producono in ultima istanza la semplice capacità di accrescimento, sorge da questa Divinità una certa Dea Vivificante unica, fonte di tutta la processione e generazione delle anime, la quale, congiunta al Demiurgo, fa esistere con Lui tutto l'ordine dell'anima, dal momento che Ella genera l'Anima Hypercosmica e l'Anima Cosmica, procedendo Ella stessa verso tutte le cose e dando vita anche al Cosmo intero. Questa Dea Orfeo dice che ha “gli stessi diritti” del Demiurgo, la unisce al Demiurgo e, come risultato di questa unione, fa di essa l'unica madre di tutti

gli esseri di cui Zeus è padre. Platone, dal canto suo, l'ha chiamata Cratere, come fonte della vita dell'anima: poiché questo Cratere ha accolto la forza generativa del Padre delle anime, ed è in base a Lui che viene configurata la forma delle anime, dal che viene precisamente il fatto che sia detta mescolanza. Così dunque Zeus contiene, senza dubbio, in se stesso un'anima regale, come ha detto Socrate nel *Filebo* (30d), ma contiene anche questa Fonte che produce con Lui tutto il cosmo delle anime. Questa Causa Vivificante gli Oracoli la chiamano “Anima Fontale”, che è sorta, provvista della “Virtù Fontale”, dai fianchi della Dea Vivificante complessiva nella quale sono contenute tutte le Fonti di tutta la vita divina, angelica, demonica, psichica e fisica. Il Teologo degli Elleni l'ha chiamata Hera, che è sorta, insieme ad Hestia, dalla grandissima Rhea – la quale contiene tutte le Potenze produttrici di vita, generando del resto infine la Physis stessa – poiché infatti congiunge Hera al Demiurgo, come Madre al Padre, e la pone a capo della divisione titanica, come causa della divisione conseguente alle 'porzioni' che si vedono nelle anime. Platone invece l'ha chiamata 'Cratere', includendo al contempo in tale parola sia la nozione di 'mescolanza' sia quella di 'porzioni': infatti, è il Cratere che è la causa della divisione delle porzioni. E' per questo che Platone non compie questa divisione prima che i generi delle anime siano stati seminati dentro il Cratere.

3. Opinione di Proclo: quanto a noi, partendo da queste basi, diciamo riassumendo quanto segue:

- che il Cratere sia altro rispetto al Demiurgo è chiaro: infatti, dappertutto vi è differenza fra l'Autore della mescolanza, il Cratere e gli ingredienti della mescolanza.
- Poiché il Cratere è altro, che sia produttore di anime, anche questo risulta evidente: infatti, Platone non pone il Cratere né quando crea l'Intelletto né quando fabbrica i corpi, ma solamente quando fa esistere le anime, per il fatto che si addice alle anime, che sono mediane, il fatto di essere mescolate.
- Se è produttore di anime, manifestamente è proprio la Causa delle anime. Ora, se possiede lo stesso rango rispetto al Demiurgo – affinché non abbia bisogno di ciò che viene dopo di Lui, o non si abbia qualcosa di più complessivo rispetto a Lui, se non fosse la causa di tutto ciò di cui è causa in modo assoluto – e se il Demiurgo, essendo la più eccellente fra le Cause, è un Dio Intellettivo, allora anche il Cratere è Intellettivo.
- Se il Demiurgo è 'Fontale', anche il Cratere è tale. Infatti, anche gli Oracoli hanno chiamato con il nome di 'Crateri Fontali' le Fonti parziali stesse. Anche questo Cratere è dunque un Cratere Fontale. Infatti, è causa delle anime in quanto anime, e non di ogni specie di vita: non è in effetti causa né della vita intellettiva né di quella fisica. Del resto, Platone stesso chiama l'anima “fonte del pensare” (*phronein*) e nel *Fedro* (245c) l'ha chiamata “fonte e principio di movimento”. Dunque, a maggior ragione, definiremo “fontale” la primissima Anima e “fontale” di per se stesso un Cratere, quale che esso sia, che si trova presso il

Demiurgo del Tutto. Poiché sono stati tramandati da Orfeo e Platone anche altri Crateri: Platone infatti nel *Filebo* (61c) parla di un Cratere sia di Efesto che di Dioniso, ed Orfeo conosce anche il Cratere di Dioniso, ma ne colloca molti altri intorno alla tavola del Sole. E che dire di Omero? Non nomina forse Hebe che versa il vino ed Efesto che prende un cratere e distribuisce a tutti il nettare? Tutto ciò esige però una trattazione più ampia. Per ora è sufficiente ciò che è stato detto, ed esamineremo in seguito in modo più completo, se così piace agli Dei, la Tradizione relativa a ciascun Cratere.

4. Difficoltà e soluzione: a tal proposito, ci si potrebbe domandare per quale ragione Platone, quando ha posto in essere l'Anima del Tutto, non abbia affatto menzionato il Cratere, ma solamente la mescolanza e l'azione del mescolare, ed al contrario ne abbia fatto menzione nel caso delle anime parziali, ricordando allo stesso tempo che l'Anima del Tutto è tratta dalla mescolanza. Ebbene, si deve rispondere in primo luogo che le anime divine, anche quando compiono la processione, rimangono tuttavia nel Cratere e non si separano dalla loro fonte, mentre le anime parziali se ne distaccano e se ne allontanano spesso a causa della loro inclinazione verso la generazione. Dunque, nel caso delle prime, vista la loro unità primaria con il Cratere, Platone non ha distinto fra Cratere e mescolanza – è per questo che alcuni hanno pensato che l'Anima del Tutto sia la primissima Anima, ed altri l'hanno persino chiamata Hera, poiché non sapevano come distinguerla dalla sua propria fonte – ma nel caso delle seconde, visto che esse si sono separate, ha distinto la Causa dagli effetti che la seguono. In secondo luogo, tutta la classe delle anime deriva senza dubbio dai due, dall'Autore della mescolanza e dal Cratere. Però, dal momento che una parte di questa classe permane e l'altra procede, poiché una si compiace dell'unione e l'altra della divisione, il Demiurgo è maggiormente creatore della prima, e la seconda, in quanto è maggiormente immersa nella materia, ha maggiore affinità con il principio fecondante. E' per questo che in quel caso Platone aveva assegnato tutto il compito al Demiurgo, ma ha posto il ruolo del Cratere nel caso delle anime parziali. In ogni caso, anche i miti degli Elleni definiscono Hera causa di follia, Zeus di buona salute, Hera causa dei combattimenti nel dominio della generazione, Zeus padre delle ascese: infatti, è proprio Hera che spinge tutti gli esseri a compiere la processione, che li pluralizza e, con le sue irradiazioni, li rende produttori di vita. Ecco ciò che si deve rispondere a tale difficoltà. Domando altresì al divino Giamblico di volgere lo sguardo anche a questo passo di Platone e di concluderne che, dalla mescolanza dei generi intermedi, Platone ha fatto esistere l'Anima del Tutto e non l'Anima Hyperceleste. Del resto, in che modo sarebbe stato opportuno menzionare questa Anima Hyperceleste quando si era proposto di creare il Tutto, quando invece, là dove aveva menzionato anche il Tempo, che tuttavia ha in sorte un rango hypercosmico, l'aveva nondimeno coordinato al Cielo con tali parole: “il Tempo è dunque nato con il Cielo”? Tale sia dunque il nostro commento su

questo punto.

III. Digressione sulle Anime Hypercosmiche

1. Esposizione del problema: se poi vi è una cosa ancora che dobbiamo dire, è che si deve ricercare se Platone abbia conosciuto delle anime hypercosmiche oppure non le abbia conosciute: un tale tema è ben degno di ricerca, poiché Platone non parla apertamente di un tal genere di anime. Dunque, a coloro che pongono l'esistenza anche di queste anime non partecipate, le quali senza dubbio impiegano una facoltà di pensiero transitiva e così differente dall'intelletto, ma pensano comunque in maniera più globale e non un solo oggetto alla volta, ed in tal modo sono superiori rispetto alle anime encosmiche – poiché non si passa immediatamente dal pensare tutte le cose contemporaneamente al pensare ciascun oggetto volta per volta, bensì con l'intermediazione delle anime che pensano più oggetti allo stesso tempo senza tuttavia pensare tutte le cose contemporaneamente – a coloro dunque che, a causa di ciò, pongono anche delle anime al di sopra del Cosmo, conviene logicamente il dire in che modo queste anime siano anche intermedie fra l'Essenza indivisibile e l'Essenza divisa e, se esse sono divise, che cosa sia in esse il 'diviso', e, dal momento che sono state suddivise, come esse siano state dotate di figura come le anime encosmiche, ed infine in che modo esse siano al di sopra di queste ultime, dal momento che non ne differiscono per nulla in quanto alla sostanza. Ebbene, se bisogna dare un qualche credito ad una congettura, queste anime comportano ciascuna l'Indivisibile, ossia l'Intelletto che è al di sopra di esse e al quale esse partecipano – infatti, questo Intelletto Hypercosmico è da esse partecipato in primo luogo – ed esse comportano anche il Diviso, non in modo assoluto, ma nella misura in cui dipendono da esse le moltitudini delle anime encosmiche. E' anche per questo che esse sono maggiormente indivise più che divise, nello stesso modo in cui si ha l'inverso presso le anime di livello inferiore, tutte quelle cui non appartiene in modo primario l'Indivisibile bensì il Diviso. In tal modo, l'uno e l'altro sono propri delle anime intermedie, sia l'Indivisibile poiché su ciascuna di esse presiede un intelletto proprio, sia il Diviso poiché da ciascuna di esse dipende un corpo proprio. Di modo che, in tutto il dominio delle anime, tale è il numero delle differenze che rendono l'anima o sempre dimorante in alto, oppure dimorante in alto ma in quanto hypercosmica, o ancora dimorante in alto ma in quanto encosmica. Se si concepisce così la forma intermedia nel caso di queste anime, non ci si potrebbe stupire del fatto che le divisioni non si compiano in modo identico, ma che certe anime al contrario abbiano i loro limiti che si arrestano alle superfici, mentre altre anime si estendono fino ai solidi, ciò che precisamente le ha rese encosmiche poiché sono avanzate fino a dei corpi. Quelle anime, al contrario, il Demiurgo le ha salvaguardate

ancora al di sopra del Cosmo come non aventi nessun contatto con i corpi. Può anche darsi che, nel caso di quelle anime, abbia fatto in modo che le une si arrestassero ai limiti lineari, le altre che andassero fino alle superfici, ed è per questo che le une sono state create come solamente hypercosmiche, le altre come intermedie fra le hypercosmiche e le encosmiche, nello stesso modo in cui le superfici sono intermedie fra i limiti lineari ed i solidi. Inoltre, che l'armonia che lega ciascuna di queste anime sia diversa rispetto ai tre generi armonici in uso nelle musiche di ordine sensibile, non deve stupire. Non è infatti fatale che esistano solo tre armonie, si è infatti preso questo numero negli enti proporzionati di ordine sensibile, ma non è affatto impossibile che ne esistano altre di più nobili rispetto a queste, poiché questi tre generi non sono solo risultati da una divisione, ma dall'esperienza e dalla sensazione – benché sia di fatto possibile assumere queste armonie anche nel caso di quelle anime fino ai limiti lineari e fino alle superfici, introducendo i due medi o solamente nel caso del primo rapporto doppio e triplo oppure anche nei rapporti successivi, costruendo, anche nel caso di quelle anime, due cerchi, fendendo il cerchio interno, qui solamente in due poiché le distanze sono due solamente, mentre là in quattro, poiché tali in numero sono le distanze dei cinque termini, sebbene a volte si abbia un cerchio più tre, talvolta un cerchio più cinque, come, nel caso delle anime encosmiche, Platone stesso ha costruito un cerchio più sette. Vi è dunque la possibilità che quelle anime differiscano dalle anime encosmiche sotto tutti i rapporti, sia secondo il medio sia secondo il numero dei cerchi, e che le definizioni di Platone comportino il carattere comune applicabile a tutto il dominio psichico, visto che noi ci eleviamo dalla psycogonia che procede fino ai numeri solidi a quella, più semplice, che si arresta alle superfici, e da questa a quella che si ferma ai termini lineari, e concepiamo così tre psycogonie che corrispondono ai tre generi delle anime: poiché non si passa dall'essenza completamente indivisibile a quella che si è divisa in tutti i numeri, ma qui di nuovo, come in tutti i campi, la processione si compie per mezzo degli intermedi. Ora, se le cose stanno così, nulla di stupefacente nel fatto che le anime parziali, nelle quali il Diviso esiste a causa della loro stessa natura, l'Indivisibile al contrario per l'intermediazione di altre anime, di quelle che, poste al di sopra di esse, sono legate a degli intelletti, abbiano prodotto le loro divisioni, le quali sono diventate più numerose in prossimità del Diviso, e che queste divisioni siano più da quel lato rispetto a quello in prossimità dell'Indivisibile, ossia ad esempio che il rapporto di $1+1/8$ sia stato diviso dalle apotome e dai leimmata, e che così il diatonico in esse sia stato composto di intervalli presi a due a due, rimanendo di base tuttavia che gli stessi rapporti siano mantenuti negli estremi come nel caso dei rapporti determinanti la quarta e la quinta. Di modo che, anche in questo caso, i rapporti psycogonici hanno il loro posto ma con una maggiore diversità, poiché se, presso i generi mediani, la

predominanza dell'essenza produce un'anima divina, quella dell'identità un'anima demonica, è la predominanza dell'alterità che produce un'anima parziale. Ora, poiché questi tre generi predominano in base a dei rapporti differenti, è stato creato un gran numero di anime divine, un gran numero di anime demoniche, ed anche un gran numero di anime parziali, come ha indicato Platone stesso quando ha affermato che il Demiurgo di tutte le anime ha fatto esistere le anime parziali dopo aver consumato gli ingredienti di secondo e terzo valore. In effetti, se noi prendiamo l'equivalente di questi termini nel caso delle anime parziali, potremo rendere conto delle differenze che esse presentano rispetto a tutte le anime mediane e rispetto alle prime, e potremo fornire una definizione che sia comune a tutte: l'anima è una sostanza intermedia fra l'Essere che è realmente Essere e l'essere generato, sorta da una mescolanza dei generi intermedi, divisa in un numero conforme all'essenza, legata da tutte le medietà, armonizzata secondo la scala diatonica, dotata di una vita al contempo una e duplice, capace di conoscere in un modo unico e duplice. Se ora, a questa definizione, aggiungiamo le differenze specifiche, otterremo le definizioni appropriate alle anime divine o demoniche o parziali, definizioni che si traggono dall'essenza stessa di ciascuna classe. Ne passa dunque parecchio prima che noi affermiamo che l'anima sia “un'entelechia di un corpo fisico organizzato, avente la vita in potenza”. Infatti, questa definizione, spingendosi a dire che l'anima appartiene a qualcosa, non dice cosa essa sia né ricomprende ogni genere di anima – infatti, le anime divine non appartengono a dei corpi organizzati – né sfugge all'errore di includere in sé il definito: infatti, “ciò che possiede la vita in potenza” equivale a dire “ciò che ha l'anima in potenza”. La nostra formula invece sfugge a tutto questo genere di errori ed è dunque realmente una definizione, poiché essa comporta un carattere comune applicabile a tutti i generi di anime, si applica all'essenza mediana stessa, e non fa in alcun modo dell'oggetto da definire una parte della definizione. Ecco dunque la digressione alla quale ci siamo dedicati per alleviare il nostro potente desiderio di 'generazione', anche se Platone di fatto non parla affatto dell'anima hypercosmica.

2. Aporie e soluzione

I aporia: se qualcuno si domanda perché Platone non abbia menzionato anche le altre anime, le divine e le demoniche, bisogna rispondere in tal modo. Platone non ammette che una sola ed unica mescolanza: infatti, anche se le anime demoniche differiscono rispetto a quelle divine, nondimeno egli considera come una medesima unità tutto il genere incontaminato delle anime rispetto al genere in rapporto con la *genesis*. Ora, dal momento che ha sottolineato che gli estremi delle anime sono sorti dal Cratere, ha indicato nello stesso tempo che anche tutte le anime mediane traggono la loro forma dal Cratere: chiamo gli 'estremi delle anime', l'Anima del Cosmo e le anime parziali. Che in

effetti Platone assegni anche agli Astri delle anime proprie, e agli Dei Sub-lunari, risulta chiaro da quel che si dice nelle *Leggi* (X 898) – infatti, vi si dice che noi non vediamo l'anima dell'Astro ma che ne vediamo il corpo, e si domanda in che modo questa anima muova il corpo – ed è chiaro anche da ciò che si dice qui: infatti, ha qui definito gli Astri come 'viventi divini'. Da dove viene dunque il fatto che posseggano il carattere divino e da dove il movimento che è loro proprio? Di fatto, se si dicesse che lo devono alla vita parziale, il vivente divino non differirebbe in nulla rispetto ai viventi più vili di quaggiù, i quali non hanno ricevuto dal Tutto che la loro entelechia (ossia, il semplice fatto di vivere). E forse non assegneremo delle anime agli Dei Sub-lunari, ai figli di Urano e Gaia, di Oceano e di Teti? E come potrebbero quindi essere degli Dei? Infatti, o saranno superiori alle anime oppure saranno delle anime. Se dunque sono encosmici, hanno, legate a sé, delle anime divine, e lo stesso ragionamento vale per i Daimones. Che dunque, come si è detto, Platone non abbia al presente menzionato anche queste anime, nulla di sorprendente. Infatti, il modo del venire in essere non è, nel loro caso, identico. Senza dubbio, tutte le anime vengono in essere a partire dal Cratere ed hanno in comune l'essere immutabili, incapaci di deviazione, inseparabili dagli Intelligibili; però, è con queste anime, quelle che sono attualmente generate, che ha inizio la spinta dall'alto verso il basso, l'audacia temeraria e la perdita delle ali.

Il aporia: se, nuovo problema, noi cerchiamo di sapere in che cosa le anime divine, le demoniche, le parziali differiscono rispetto all'Anima del Cosmo nella scala psicogonica – esse differiscono, poiché le anime di secondo valore non possono essere composte totalmente dai medesimi ingredienti rispetto a quelle che le precedono – noi diremo che, in tutte, i rapporti sono identici – poiché Platone li menzionerà come identici anche nel caso delle anime parziali, ad esempio epogdoo, epitriti ed emioli – ma che i termini che delimitano questi rapporti sono differenti: infatti, quelli che si sono considerati nel caso dell'Anima Cosmica sono come le radici di tutta la scala psicogonica. Dunque, nulla impedisce che i termini nelle anime divine siano duplici e che i termini nelle anime demoniche siano, secondo un altro rapporto, maggiorati rispetto a quelli: infatti, la processione aumenta il numero. Vi sarà dunque una differenza o fra i termini o fra i rapporti. Però, fra questi è impossibile: infatti, Platone ha menzionato questi ultimi come esistenti anche nelle anime parziali, come si è detto. Bisogna dunque considerare la differenza (fra le anime divine o demoniche e l'Anima del Cosmo) nei termini, nello stesso modo anche la differenza fra le anime parziali e queste anime. Tuttavia, in questo caso, la differenza non è solo nei termini ma anche nelle divisioni di alcuni rapporti, di modo che, fra l'Anima e le anime divine o demoniche vi è comunanza di rapporti ma differenza dei termini – poiché è comune per tutte queste anime, indivise rispetto alla divisione delle anime parziali, il fatto di dimorare in alto – al contrario, poiché la divisione relativa ai rapporti ed anche ai termini è divenuta maggiore nel caso delle anime parziali, essa le ha rese più divise rispetto a quelle che le precedono e ha fatto sì che, al posto del dimorare in alto, esse

discendano nella *genesis*. Qui si conclude la nostra congettura su questo tema.

IV. Spiegazione di alcuni termini

1. κεραννὺς ἔμισγεν: cosa diremo a proposito della combinazione e della mescolanza? Dunque, Platone pone, in quelle anime, l'unificazione ad un più alto livello rispetto alla divisione? Come potremmo non dirlo, dal momento che la mescolanza ha luogo anche per mezzo di elementi che rimangono distinti, mentre la combinazione crea, a partire da elementi multipli, una sola e medesima sostanza, e qui si ha da principio la combinazione e poi la mescolanza? In ogni caso, è certo che, nel caso delle anime parziali, Platone abbia proceduto all'inverso e che abbia assegnato il primo rango alla mescolanza, quando ha affermato “si mise a versare mescolandoli”, ritenendo che, in queste anime, vi sia maggiore divisione: infatti, per il resto degli esseri, vi era stata mescolanza, come dice il Socrate del *Fedro* (246b). Quanto al “si mise a versare”, questo designa la processione verso il basso e lo scorrere indeterminato. Infatti, se intenderai anche l'effusione nel senso in cui si impiega questa parola nel caso dei liquidi, può essere che tu veda che questa effusione si addice anche all'anima: infatti, il liquido è simbolo della vita. E' per questo che, sia Platone sia, prima di lui, gli stessi Dei chiamano l'anima talvolta λιβάδα (“qualunque cosa che sgocciola e scorre, sorgente, fontana, corrente”, λιβάς) talvolta una sorta di fonte (πηγὴν τινα) di tutta la produzione di vita.

2. τὰ τῶν πρόσθεν ὑπόλοιπα: inoltre, intenderemo il resto dei primi ingredienti come i resti dei generi intermedi. Infatti, Platone non potrebbe ora parlare, così supponiamo, di quell'altra mescolanza (quella impiegata per l'Anima del Cosmo): questa mescolanza infatti l'ha già completamente impiegata nella produzione, divisione ed armonia dell'Anima del Cosmo, come si era detto in precedenza. Però, è evidente che, fra i generi intermedi, gli uni siano supremi ed intellettivi, altri mediani, altri d'ultimo rango. Ora, ciò che li rende primi, mediani ed ultimi è la proporzione: infatti, nello stesso modo in cui vi sono differenze fra i termini estremi da cui le medietà sono di fatto create, devono anche necessariamente esservi delle differenze proporzionali nei generi intermedi. E' per questo che avevamo detto in precedenza che altro è, per ciascuna anima, l'Indivisibile ed altro il Diviso a causa dei corpi, nello stesso modo in cui è diverso il corpo legato a ciascuna anima. Essendo dunque stabilite queste differenze, i generi intermedi non potrebbero essere a buon diritto che diversi e, per mezzo dei primi, Platone ha creato le anime divine, per mezzo dei mediani le anime demoniche, per mezzo degli ultimi le anime parziali. Ebbene, questi generi intermedi sono stati ora chiamati 'resti dei primi ingredienti' poiché sono in qualche modo simili a quelli ed inferiori rispetto ad essi: infatti, ciò che rimane è in ogni modo simile al tutto di cui è una parte ed allo stesso tempo è inferiore al tutto che è più completo e che lo precede in quanto al rango. Approveremo dunque sia gli uni che gli altri, sia coloro che affermano che questi sono i resti dei generi intermedi, sia il divino Giamblico che assegna una superiorità trascendente ai generi che compongono le anime divine, e così manterremo sia la somiglianza di tutti i generi intermedi sia la loro varietà.

τρόπον μὲν τινα τὸν αὐτόν, ἀκήρατα δὲ οὐκέτι κατὰ ταῦτ' ὡσαύτως, ἀλλὰ δεύτερα καὶ τρίτα.

“mescolandoli più o meno nello stesso modo, ma d'altra parte non erano più ugualmente puri come prima, ma elementi di secondo e terzo grado.”

Anche con queste parole, Timeo mostra sia la somiglianza delle anime parziali con quelle universali sia la loro inferiorità e degradazione nella processione. Infatti, non è solamente in base al fatto che l'attività demiurgica sia primaria o secondaria, né in base all'unione con il Cratere o la separazione da esso, né in base alla superiorità od insufficienza dei generi che vi ha versato, che si ha al contempo la loro affinità e le differenze fra le anime, ma anche in base al fatto che il modo della mescolanza sia o meno il medesimo. Infatti, né la combinazione dei generi è simile né la resistenza dell'alterità alla mescolanza: questa resistenza è di fatto maggiore nel caso delle anime parziali. E' per questo che, dei due cavalli in queste anime, uno è buono e l'altro è di natura contraria e formato da elementi contrari, come è stato detto nel *Fedro* (246b), poiché l'alterità vi domina. Timeo mostra

dunque la medesima cosa sia secondo il modo della composizione sia secondo il carattere proprio del composto complessivo: infatti, i prodotti della mescolanza non sono più prodotti “ugualmente puri come prima, ma elementi di secondo e terzo grado”: di fatto, vi è in essi abbassamento e degradazione. Dunque, quali generi dell'anima si devono chiamare 'puri'? Non solamente gli impassibili. Infatti, mancherebbe poco a che il genere divino delle anime non differisca da quello delle anime parziali. Infatti, questa 'passibilità' si aggiunge in ultimo grado, solo dopo che si è volta in senso contrario all'Essere, dopo l'inclinazione e l'impulso verso il basso in seguito alla perdita delle ali, come ha detto il Socrate del *Fedro*. Meglio dunque chiamare 'puro' il genere dell'essere che è immutabile, inflessibile, che nulla fa mutare nel sentire, che nulla può toccare, che non si volge verso ciò che è inferiore, che non accoglie né mutamento né degradazione di vita, che è solidamente stabilito lontano dalla difettuosità e che trascende tutte le Leggi Fatali: infatti, questi sono i tratti comuni a tutti generi di anime che sempre sono superiori alla *genesis*. E' il contrario invece ciò che si addice alle anime suscettibili di discendere nella generazione: far passare la vita dell'intellezione all'attività pratica, divenire soggette all'Heimarmene, avere familiarità con le cose che periscono. Dunque, in tali anime, l'immutabilità non è identica, se è vero che ad un dato momento esse entrano nella generazione e, quando l'immutabilità si trova in esse, non è dello stesso genere: infatti, ciò che è sempre pensante è superiore rispetto a ciò che talvolta si allontana dall'intellezione che gli appartiene. Ora, che, in queste stesse anime, vi sia un ordine, e che certe fra esse siano incontaminate e che sia raro per esse entrare in contatto con la generazione ed allontanarsi dal loro rango, mentre altre si danno ad ogni genere di passioni e compiono periodicamente le loro erranze in un numero infinito di anni, Platone ha di fatto indicato queste differenze quando ha detto “secondo e terzo grado”. Infatti, da ciò che dimora sempre in alto e non subisce alcun danno si allontana maggiormente ciò che a volte discende e soffre un danno; fra i due, è ciò che discende ma senza subire alcun danno. Al contrario, non è permesso soffrire alcun danno permanendo sempre in alto: infatti, il male non esiste presso gli Dei, ma solamente nel luogo mortale e nelle realtà materiali. Così dunque, in base a questo testo, si dimostra a noi nuovamente in che modo la primissima stirpe delle anime sia quella divina: infatti, dappertutto ha rango predominante ciò che riceve una natura divina, nelle essenze, negli intelletti, nelle anime, nei corpi. In secondo luogo viene la stirpe delle anime che sempre accompagna gli Dei: infatti, prima della stirpe delle anime che li accompagna solo talvolta, deve prima venire quella che è sempre legata ad essi, in modo che l'altra, quella che talvolta si allontana, sia richiamata verso gli Dei. In terzo luogo, viene quella che discende nella generazione, ma vi discende senza contaminazione, la quale senza dubbio scambia una vita più divina con una di minor valore, ma resta al riparo dal vizio e dalle passioni: questa stirpe è contigua alla stirpe delle anime che dimora sempre in alto ed incontaminata. In quarto ed ultimo luogo viene la stirpe dalle mille erranze, che discende fino al Tartaro e poi nuovamente si

risveglia, che dà svolgimento a tutti i generi possibili di vita, usa variegati costumi e si dà a cento passioni diverse, che riveste di volta in volta forme di viventi di ogni genere, demoniche, umane, animali, ma che tuttavia viene reindirizzata dalla Giustizia e risale dalla terra al Cielo e dalla materia all'Intelletto, volgendosi così in accordo con certe rivoluzioni fisse del Tutto. Quanto alle parole “non erano più ugualmente puri come prima”, esse esprimono il fatto che le anime parziali sono pure sotto un certo aspetto, ad esempio solamente in base all'essenza, ma non pure sotto un altro aspetto, ad esempio in base alle attività, e che sono contaminate da ogni genere di vizi e che hanno relazione con gli esseri destinati a perire. Esprime anche il fatto che queste anime non sono sempre nel medesimo stato – indica l'assenza in esse del non-mescolato – ma talvolta pure e talvolta meno, poiché vi è in esse ogni genere di irregolarità a causa della loro relazione con le cose mortali, relazione da cui risulta per esse l'assenza del non-mescolato nella vita che esse conducono.

συστήσας δὲ τὸ πᾶν διεῖλεν ψυχὰς ἰσαρίθμους τοῖς ἄστροις, ἔνειμὲν θ' ἑκάστην πρὸς ἕκαστον
“Dopo aver formato il tutto, lo divise in un numero di anime uguale a quello degli astri, e ne distribuì una a ciascuno”

A. Spiegazione generale: tutta la classe delle anime è legata a due Fonti, la Fonte Demiurgica e la Fonte produttrice di Vita. Da queste Fonti procedono, nella classe delle anime, i generi primi, gli intermedi e gli ultimi, ed è per questi gradi che esse si distinguono dagli Dei. Però, dal momento che, anche in questa classe, tali generi sono più totali, altri più parziali, alcuni inseparabili dai loro Principi mentre altri si spingono fino alla materia, alcuni hanno rango di capi mentre altri hanno il rango di seguaci, il Demiurgo fa presiedere certe anime su certe altre, e subordina i generi più parziali a quelli più totali, ed assegna per distribuzione, per generi, le anime molteplici agli Dei che presiedono su di esse, e pone alla loro guida, come schiere, delle guide differenti per ciascuna di esse. Ora dunque, dopo aver creato le anime divine, produce come loro compagne le anime parziali. Poco oltre, subordinerà anche alle rivoluzioni divine i veicoli delle anime, quando li creerà, e gli insieme degli uni agli altri: infatti, i medesimi rapporti che sussistono fra anima ed anima sussistono anche fra veicolo e veicolo e fra composto dei due e composto in base alla composizione geometrica. Ad ogni modo, ritorneremo su questo punto. Per ora – poiché Platone non ha ancora reso le anime encosmiche – le divide in relazione con gli Dei Astrali. Infatti “gli Astri” significa le anime dei corpi astrali.

B. Spiegazione dei termini

1. συστήσας: il Demiurgo ha dunque diviso le anime in un numero uguale a quello delle anime

divine e le distribuisce ciascuna a ciascun astro, dopo aver formato il tutto, dice Platone. Egli non vuole dire che il Demiurgo abbia fabbricato una mescolanza unica come, nel caso dell'Anima del Tutto, quando aveva formato un tutto unico a partire dai tre, Essenza, Identico, Diverso, e non divide dunque le anime per sezionamento a partire da questo misto – poiché non avrebbe potuto immediatamente, a partire da questo misto, condurre la ripartizione delle anime in rapporto alle anime divine, saltando la divisione nei numeri e nei rapporti armonici e la 'consegna' del veicolo – ma nel “dopo aver formato il tutto” ha completamente riunito in una sola espressione la mescolanza, il sezionamento in porzioni, il modellamento delle figure, tutte operazioni grazie alle quali tutte le anime parziali hanno ricevuto il loro ordinamento. Dopo aver dunque “formato” tutta la moltitudine di queste anime – poiché si potrebbe ben definire 'formazione' (σύστασις) la generazione di ciascuna anima, nello stesso modo in cui, nel caso dell'Anima del Tutto, aveva detto, a causa della composizione a partire da elementi molteplici, che era stata realizzata, in qualità di Colui che fabbrica, tutta la costruzione dell'Anima – dopo aver dunque “formato” tutta la moltitudine delle anime, il Demiurgo le divise in un numero uguale a quello degli Astri, avendole distinte le une dalle altre in base alle proprietà stesse di questi Astri.

2. ἰσαρίθμους τοῖς ἄστροις: ora, questo “in numero uguale a “ come intenderlo? Si dirà che è nel senso che una sola anima parziale è stata disposta sotto una sola anima astrale, e che vi sono quantitativamente tante anime parziali quanti sono gli Dei Astrali? E' quello che sembra, in ogni caso, suggerire Platone, poiché ha aggiunto “ciascuna a ciascuno”. Però, come affermare che tale è in effetti l'opinione di Platone, quando poco oltre dice: “disseminò le une sulla terra”, altre nel Sole e altre nella Luna? In base a questo testo, è un gran numero di anime che Platone riserva a ciascun Astro. Dunque, può essere che si debba considerare questo “in numero uguale a” non unità per unità, ma in maniera analogica. In effetti, nei numeri, la decina ha analogia con l'unità, la trentina con la triade, la cinquantina con la pentade e, in modo generale, i numeri successivi alla decina hanno analogia con tutti quelli che sono ricompresi nella decina. Questa seconda serie di numeri è così “in numero uguale alla” prima. E non bisogna per questo concludere che la pentade sia quantitativamente uguale alla cinquantina e la triade alla trentina, poiché è solamente per analogia che possiedono uguaglianza: infatti, ciò che è la triade nelle unità, la trentina lo è nelle decine. Dunque, può essere che sia proprio in questo senso che si debba prendere “in numero uguale a” nel caso delle anime parziali: infatti, dal momento che, per ciascuna delle anime divine, vi è un certo numero appropriato che questa anima ha ricompreso in anticipo in modo unitario, tale numero, esplicitandosi, determina la somma delle anime parziali subordinate; per le anime legate in modo primario all'anima divina il numero è più piccolo e maggiore la

potenza, per quelle che vi sono legate in modo secondario la potenza è minore ed il numero maggiore, e ciascuno dei due, numero e potenza, procede in corrispondenza con l'anima divina: similmente, anche nei numeri, sono analogici alla prima tetrade sia la tetrade nelle decine sia la tetrade nelle centinaia sia la tetrade nelle migliaia. Si deve dunque rispondere in tal modo alla presente difficoltà. Però, bisogna anche aggiungere che anche i compagni degli Dei ricevono sia la loro forma sia il loro carattere dagli Dei che hanno rango di capi. Ebbene, questa forma è un numero, il numero che determina la natura particolare della vita. In tal numero dunque le guide, in tal numero anche le forme di vita che sono la conseguenza delle guide, ad esempio, se vogliamo, la forma Cronia, Gioviana, Heliaca, Seleniaca, e lo stesso nel caso degli altri Dei. Infatti, partendo da lassù, la forma penetra fino agli ultimi seguaci e li conduce tutti a somigliare al Dio che è guida. Poiché esistono, come corteo di ciascuna divinità, sia degli Dei più particolari sia delle classi di Angeli, che fanno apparire la luce divina, sia dei Daimones, che formano la sua avanguardia o la scortano come guardie del corpo o le sono accanto come compagnia specifica, ed un'armata sublime e magnifica di Eroi, che modera in anticipo tutto il disordine sorto dalla materia e che mantiene insieme i veicoli divini ed i veicoli parziali che si volgono in circolo sotto la dominazione di quelli divini, che purifica questi veicoli umani e li rende simili a quelli divini, ed un coro di anime incontaminate che risplendono di purezza, ed una moltitudine di altre anime che ora levano il capo verso l'Intelligibile, talvolta si avvicinano alle potenze pericosmiche degli Dei e, di queste, le une accompagnano la divinità in base ad una di queste potenze, le altre in base ad un'altra. Non bisogna comunque, per tale ragione, dal momento che, fra le anime Heliache, alcune sono legate alla potenza guaritrice, altre a quella della divinazione, altre a quella demiurgica, altre a quella elevante, credere che, nel caso degli altri Dei, le anime che fanno capo alla medesima divinità abbiano il medesimo rango: affatto, alcune fra esse si dividono in rapporto con alcune o altre potenze degli Dei, altre poi partecipano più da vicino o più da lontano alla medesima potenza. Sia come sia, su tutte le anime presiede la forma comune del loro Dio proprio: in effetti, presso gli stessi Dei, l'unificazione precede il molteplice, l'identità unica precede l'alterità che risulta dalle potenze distinte. In che modo dunque Platone renda le anime "in numero uguale" a quello degli Astri, risulta chiaro da quel che si è detto. Però, bisogna anche menzionare a tal proposito la concezione di Aquila, in base alla quale le anime parziali sono state dette in numero uguale a quello degli Astri non in virtù della loro distribuzione relativamente a queste anime, bensì per il fatto che esse sono state similmente composte dagli stessi numeri che sono serviti a produrre ciascuna delle anime astrali. E' in tal modo che questo sapiente ha interpretato l'uguaglianza numerica delle anime parziali e di quelle universali, nel senso che ciascuna delle anime parziali è identicamente

divisa nel numero che ha diviso anche l'anima astrale sotto la quale essa è stata posta e alla quale è stata assegnata dal Padre. E' anche per questo che essa è simile a quell'anima, per il fatto che, anche se le anime non hanno tutte lo stesso genere di numeri, le une avendo numeri più piccoli e le altre numeri più grandi, i rapporti nondimeno restano sempre gli stessi in tutte. Poiché Platone non ha affatto definito i numeri delle porzioni, ma i loro rapporti, e noi abbiamo detto in precedenza che nulla impedisce che le anime parziali differiscano da quelle che le precedono per il numero dei termini, ed abbiamo anche mostrato come questo si compie. Ecco dunque quanto può bastare su questo punto.

3. Sulla *διανομή* hypercosmica: dunque, si compie qui una prima distribuzione delle anime parziali relativamente a quelle divine, prima ancora che esse siano entrate nel Cosmo. In effetti, nell'ordinamento hypercosmico, così come in quello encosmico, le parti si intrecciano agli interi di modo che, quando si dice, nei santuari di quaggiù, che le persone che vengono iniziate sono poste nella vicinanza (*προσίδρυσις*) della divinità, si ha un'immagine di questo ordinamento demiurgico delle anime parziali accanto alle anime universali e della loro distribuzione relativamente agli Dei posti come guide. Infatti, le stesse anime divine si distribuiscono in relazione con le potenze dell'Anima Universale: esse sono in effetti procedute in base alle potenze multiformi immanenti nell'Anima Universale, e le une sono state stabilite nel Circolo dell'Identico dell'Anima Universale, le altre nel Circolo del Diverso. A loro volta, le anime parziali si distribuiscono in relazione alle anime divine, poiché esse si sono suddivise le potenze universali di queste anime, sono con esse trascinate verso l'Intelligibile, sono da esse colmate di un'intellezione incapace di deviazione, sono state poste ciascuna nel suo luogo proprio in base ai numeri che sono propri della loro guida. Nello stesso modo, dunque, in cui queste anime divine encosmiche si elevano verso il Luogo Hyperurano per mezzo dell'intermediazione dei Dodici Dei, così anche le anime parziali per l'intermediazione di quelle divine: infatti, esse sono unite a queste anime in virtù dell'ordinamento hypercosmico che Timeo ha chiamato '*διανομή*', visto che essa si compie in base al Nomos divino, che è posto presso Zeus, come si afferma nel *Gorgia* (cf. [Dike e Nomos – altri cenni sulla “Giustizia degli Dei” e la “Legge sovrana”](#)), e che dispone insieme a Zeus tutte le classi intramondane, sia le più universali sia le più particolari. Esiste dunque sia una medesima somiglianza fra tutte le anime parziali sia una divisione di queste anime in base alle egemonie degli Dei, ed il Demiurgo è causa dell'una e dell'altra. Tutto ciò appartiene alle anime nell'ordinamento hypercosmico, di modo che le loro differenze non provengono né dai corpi né dalle posizioni come avviene quaggiù, come pretendono alcuni, ma dalla loro propria essenza. Poiché il fatto che esse si congiungano all'uno o all'altro dei sovrani ed anche la loro distribuzione dipende dalla loro essenza: infatti, tutto ciò che le

anime possiedono grazie alla Demiurgia, lo possiedono per essenza. Ora, poiché le anime parziali sono state dette distribuirsi in relazione con gli Astri, è chiaro che vengono al quarto posto a partire dall'Anima del Tutto. Al di sotto di quella, infatti, vi sono le anime delle sfere, sia delle sfere celesti sia delle sfere che, sotto la Luna, ricomprendono gli elementi presi nella loro interezza. Al di sotto di questi Astri vi sono tutti i generi più particolari degli Dei, generi che sono compresi nelle totalità di tutte le sfere suddette. Al di sotto di questi generi vi sono infine le anime parziali. Così, l'Anima del Tutto è solamente universale, le anime che si sono suddivise le sfere sono universali parziali, le anime che sono comprese in queste sfere sono all'inverso parziali universali, e le anime parziali sono infine le più estreme e sono solamente parziali. Dunque, tutte le anime divine che sono comprese nelle totalità sia nel Cielo sia al di sotto della Luna, Platone le ha definite 'Astri', traendo da ciò che è universalmente familiare il nome comune che ha dato a tutte nel complesso. Infatti, esse possiedono tutte, nel loro complesso, certi veicoli di forma astrale, dal momento che Socrate ha comparato le anime parziali che si slanciano sui loro carri verso la generazione alle forme di certe stelle cadenti, e poiché Platone stesso dirà che alcune anime sono state disseminate dal Demiurgo sia sulla Terra che sulla Luna. Di fatto, sarebbe strano che le anime parziali fossero state distribuite solamente in relazione con gli Astri propriamente detti e che non fossero guide di schiere anche gli altri Dei che, in ciascun elemento, corrispondono agli Astri, Dei dell'aria, dell'acqua, della terra, a proposito dei quali Platone ha detto che si mostrano nella misura in cui loro aggrada. Bisogna invece pensare che, come si è detto, questi Dei che non sono percepibili dai sensi, Platone ci abbia permesso di considerarli anche a partire da quelli che sono visibili.

καὶ ἐμβιβάσας ὡς ἐς ὄχημα τὴν τοῦ παντὸς φύσιν ἔδειξεν “e facendole salire come su di un veicolo/carro, indicò la natura del Tutto”

I. L' ὄχημα dell'anima: tutti coloro che hanno fatto del veicolo dell'anima la natura del Tutto, come il grande Teodoro, non hanno parlato in accordo né con la realtà delle cose né con il testo esatto di Platone. Infatti, né la natura del Tutto è il veicolo dell'anima parziale, ma essa si limita a condurre come si deve la natura parziale stessa, né si può comprendere come potremmo poi congiungere “rivelare/indicare” a quel che segue: a cosa potrebbe mai accordarsi, questo non lo si potrebbe proprio dire. Non parlano in maniera appropriata nemmeno coloro che, prendendo in considerazione non ciò che segue bensì ciò che precede (ἔνεμὲν θ' ἐκάστην πρὸς ἕκαστον), e ritengono che l'Astro sia detto essere il veicolo. In che modo, di fatto, l'Astro potrebbe essere il veicolo dell'anima parziale, se si definisce 'veicolo' dell'anima che poi cade nella generazione l'Astro stesso, l'Astro

corporeo che invece permane sempre in alto? Ciò che, così sembra, ha indotto in errore gli uni e gli altri è che non vi sia stata creazione del veicolo prima che vi ci si faccia salire sopra l'anima. Però, essi avrebbero dovuto osservare che, poiché Platone aveva mostrato il Dio che crea un Vivente producendo il veicolo contemporaneamente all'anima, aveva giudicato superfluo mostrarlo creare in precedenza il corpo, tanto più che, grazie a ciò che precede, aveva indicato in che modo crea i corpi contemporaneamente alle anime. Se ci si vuole dunque conformare sia alla realtà dei fatti sia all'insegnamento di Platone, si deve dire che una cosa è la natura del Tutto che il Demiurgo rivela ed altra cosa l'Astro, l'Astro incorporeo al di sotto del quale è posta l'anima, ed altra cosa ancora il veicolo che è al servizio delle anime, e che, senza dubbio, nel momento in cui salgono sul veicolo, le anime diventano cittadine del Tutto, entrano nel Cosmo e si subordinano al Cosmo intero ma che, in quanto anime, si suddividono in modo incorporeo con gli Astri, e che, nel momento in cui contemplan la Natura intera, esse contemplan l'ordine del Cosmo, essendo poste esse stesse al di sopra della natura del Cosmo, avendo ricevuto in sorte la posizione encosmica che appartiene loro. Infatti, esse sono state inizialmente create, poi sono state distribuite in relazione alle egemonie divine e, dopo ciò, in terzo luogo, sono salite su dei veicoli, hanno contemplato la natura del Tutto ed hanno appreso le Leggi Fatali. Dal che è facile constatare che, secondo Platone, le anime, in base alla più alta forma di vita che è in esse, sono superiori ad Heimarmene: infatti, questo privilegio, che dona loro il Padre universale, appartiene loro per natura. E' anche per questo che *“avendo compreso le opere del Padre, esse sfuggono alla legge implacabile della Fatalità”* come dice l'Oracolo; e *“esse sono stabilite nel Dio, attirando a sé i Fuochi impetuosi che discendono dal Padre, e, nella misura in cui discendono, l'anima vi coglie il fiore dai frutti infiammati che nutre l'anima stessa.”* Quale può dunque essere il veicolo dell'anima ed in che modo il Demiurgo fa salire le anime sul veicolo? Ebbene, bisogna prendere in considerazione il fatto, come ha l'abitudine di dire il grande Giamblico, che i veicoli psichici nascono e si costituiscono a partire da tutto l'etere, il quale possiede una potenza generatrice, non che i corpi divini siano per questo diminuiti né che questi veicoli siano prodotti come degli insiemi formati per caso, ma nel senso che i soffi parziali (veicoli che sono anche 'corpi pneumatici') procedono e sono configurati in conformità con le vite divine. Bisogna inoltre comprendere in modo più esatto la maniera in cui, a partire dalle Cause Demiurgiche, si compie nel suo progredire l'operazione demiurgica stessa. Infatti, i veicoli hanno senza dubbio per creatore Colui che fabbrica tutta la sostanza corporea, che prepara in anticipo per gli Dei i loro luoghi di soggiorno nel Cosmo: è infatti Lui che accoglie le anime inviate dall'Intelligibile nel Cosmo e che dona ad una certa anima una certa dimora, ad un'altra un'altra dimora. Però, hanno anche per creatore il Demiurgo stesso del Tutto, ed è il loro primissimo creatore. E' per questo che, anche ora, fa salire le anime sui veicoli, evidentemente dopo aver prodotto il veicolo stesso. Infatti, anche se, nell'esposizione precedente, non si è parlato della sua

formazione, nondimeno il Demiurgo ha creato anch'esso insieme a tutto il resto, ed è solamente in seguito che fa salire su di esso le anime e dona loro il comando sui loro propri strumenti. Infatti, è creatore di viventi, e di viventi destinati a completare il Tutto. Perciò, non potrebbe mai creare solo le anime, ma le crea accompagnate dai veicoli che sono loro appropriati. Ed è veramente una cosa ammirevole a vedersi, cosa indicibile, il modo di ragionare di Platone, il fatto che non abbia detto che il Demiurgo ha modellato questi veicoli prendendo qualcosa che era già stato creato, come del resto non aveva fatto nel caso dei corpi dei Pianeti e delle Stelle fisse, bensì che li abbia creati di per sé, mentre gli Dei giovani prendono in prestito delle porzioni agli elementi ed assemblano i corpi con l'aiuto di queste porzioni: è in ogni caso una prova evidente del fatto che ciascuno di questi veicoli sia in qualche modo costituito dei suoi propri sostrati e che non sia stato fabbricato per sottrazione rispetto a qualcos'altro, affinché non vi sia necessità che si dissolva nuovamente in questo qualcos'altro. Infatti, dal momento che tutto ciò che si costituisce per sottrazione rispetto a qualcos'altro è in ogni caso diviso per mezzo di una diminuzione dell'insieme, deve necessariamente rendere quel che è dovuto all'insieme stesso, poiché l'insieme deve perdurare essendo sempre una tal cosa nella sua interezza. E' per questo che tutto il veicolo dell'anima, dal momento che è costituito in tal modo, è eterno ed è sempre il medesimo veicolo che si lega alla medesima anima: tale è di fatto la natura originaria di ciascun veicolo, poiché tale è stato creato dal Demiurgo. Di fatto, come potremmo mantenere l'anima nel Cosmo se ne distruggessimo il veicolo? In che modo potremmo dire ancora “nel Cosmo” ciò di cui nulla più sussiste nel Tutto? Se in effetti le anime sono superiori alla vita legata ai veicoli, esse sarebbero così superiori alle stesse anime divine; e se esse fossero inferiori, perché il Demiurgo le avrebbe poste, appena nate, nei veicoli, come si dice in questo testo? In che modo inoltre, dal momento che le anime possiedono ancora dei veicoli sia nell'Ade sia in Cielo, non hanno dei corpi legati a sé in modo eterno? Ebbene, che l'anima possieda un veicolo nell'Ade, Socrate lo dimostra nel *Fedone* (113d) quando afferma: “essendo salite su ciò che serve loro come veicolo, esse vanno verso l'Acheronte”, e che essa ne possieda uno in Cielo, Socrate lo prova nel *Fedro* (247b): “in questo luogo dunque i veicoli degli Dei avanzano in equilibrio, poiché sono facili da condurre, ma difficilmente gli altri”, questo in riferimento alle anime che seguono gli Dei. Ebbene, dunque, tutto ciò si dimostra anche con altri ragionamenti, e l'abbiamo già chiaramente esposto in precedenza, e se ne trova menzione anche nel presente testo. Inoltre, è permesso scorgere, grazie a ciò, la differenza fra le anime parziali e quelle divine. Infatti, nel caso di quelle divine, il Demiurgo aveva posto i corpi nelle anime come avvolti da ogni lato da esse, e queste anime non si volgono verso ciò che amministrano, bensì godono di un'intellezione unica ed incrollabile. Nel caso delle anime parziali, fa salire le anime sui veicoli: infatti, queste anime sono destinate per natura ad essere spesso dominate dai corpi e a volgersi verso ciò che amministrano, quando divengono esse stesse parte del Tutto, come i loro veicoli, poiché sono

asservite alle Leggi Fatali e non vivono sempre in purezza sotto la luce divina della Provvidenza.

II. Sull'Indivisibile nelle anime parziali: ecco quanto può bastare a proposito del veicolo dell'anima. Ora, vale la pena di ritornare anche su questo punto prestando maggiore attenzione in modo più minuzioso a ciò che abbiamo sovente espresso, ossia quel che abbiamo detto a proposito del fatto che la nostra anima, come ogni anima, è anch'essa intermediaria fra l'Essenza Indivisibile e quella che si divide al contatto con i corpi. Questa essenza divisa noi la possediamo, e questo è manifesto. Poiché esiste, legato alla nostra anima, come è legato alle anime divine e demoniche, un veicolo che fa corpo con essa, che possiede una sua vita propria, ed è esso che è l'essenza divisa, di cui l'anima ha assunto in anticipo il modello, nel momento in cui si è proposta l'opinione per modello della sensazione e la sua propria facoltà di scegliere per modello dell'impulso inerente al suo proprio veicolo, impulso in base al quale si muove ed è spinto qui o là. E' questo, di fatto, che vi è di immediatamente diviso nell'anima, e vi è, prima di ciò, l'alterità presente nell'anima, l'eterogeneo delle divisioni di ogni genere della sua sostanza, eterogeneo in base al quale è divenuta un ente diviso e nello stesso tempo possiede qualcosa di indivisibile e di totale. Dal momento che dunque diciamo ciò a proposito della divisione dell'anima, vale la pena di domandarsi cosa porremo come Essenza Indivisibile superiore all'anima, nello stesso modo in cui ciascuna delle anime che la precedono ha, prima di sé, un intelletto. Non è verosimile in effetti che ciascuna di queste anime parziali abbia ricevuto in sorte, al di sopra di se stessa un intelletto appartenente all'ordine dell'essenza: in tal caso, essa rimarrebbe sempre in alto, come quelle altre anime, poiché l'intelletto la tratterrebbe lassù a causa del fatto che esso non smette mai di illuminare. Abbiamo senza alcun dubbio già trattato questo punto, e non una volta solamente. Ora diciamo nuovamente ancora una volta, in modo più chiaro, il nostro modo di vedere, tutto quel che il Dio ci ha posto nel cuore – è anche per questo che ritorniamo spesso su questo punto – su ciò che è l'Indivisibile in ciascuna delle anime parziali, soggetto veramente difficile, dal momento che abbiamo rifiutato di ammettere per ciascuna anima un intelletto, ossia un intelletto parziale. Può dunque essere che ciascuna di queste anime, essendo legata ad un certo Daimon – ed ogni Daimon ha per essenza un intelletto demonico al di sopra di sé – che possieda anch'essa il medesimo intelletto posto al di sopra di se stessa come Essenza Indivisibile, di modo che a questo intelletto partecipano a titolo primario l'anima demonica e a titolo secondario le anime parziali subordinate a quella demonica, questa seconda partecipazione essendo precisamente ciò che rende le anime parziali poiché esse possiedono il Diviso come cosa loro propria e l'Indivisibile solamente in comune con i Daimones al di sopra di loro, Daimones che possiedono come cosa propria appunto l'Indivisibile. E' anche per questo che i Daimones dimorano sempre in alto, mentre queste anime discendono ogni tanto dividendosi relativamente ai corpi, in quanto più vicine ed apparentate ai corpi. In effetti, se è vero che, nelle anime parziali, vi è sovrabbondanza del genere dell'Alterità, ciò che fa sì che tali anime non possano sempre esercitare

le loro potenze completamente, è fatale, suppongo, che abbiano più affinità con la vita che si divide in relazione ai corpi, ma si allontanano maggiormente dall'Essenza Indivisibile e conservano in tal modo la loro proporzione con ciascuno dei due estremi, nello stesso modo in cui è fatale che le anime più divine, a causa della loro somiglianza con l'intelletto, siano più trascendenti rispetto a quelle parziali e più unite alle Essenze Indivisibili al di sopra di loro, alle quali esse sono legate per natura poiché si sono proposte, fra tutte le anime, di avere il rango di intelletti. Sembra quindi che l'intelletto in rapporto con ciascun Daimon appartenga senza dubbio, in quanto intelletto intero ed uno, al Daimon che immediatamente partecipa di esso, ma che ricomprenda anche la somma di anime subordinate al Daimon ed i loro modelli intellettivi. Dunque, ciascuna anima avrà per Essenza Indivisibile il modello che le appartiene entro tale intelletto, e non puramente e semplicemente l'intelletto intero, come il Daimon che per essenza ha dominio su di essa. In breve, per definire la questione in modo più esatto, diciamo che l'Indivisibile di ciascuna anima, situato al di sopra di essa, è la sua 'forma', forma che è compresa nell'intelletto unico che ha in sorte il comando della serie demonica sotto la quale è stata posta ciascuna delle anime. Così, le due cose sono vere, sia che è solamente nel caso delle anime sempre in alto che si trova, per ciascuna di esse, un intelletto stabilito al di sopra di ciascuna, sia che ogni anima è intermedia fra l'Indivisibile al di sopra di sé ed il Diviso che viene dopo di lei.

III. In che modo la natura del Tutto viene rivelata alle anime: ecco quanto può bastare sul tema in questione. Ora, in che modo il Demiurgo rivela alle anime la natura del Tutto? E' forse volgendole verso il Cosmo e disponendole a considerare principi creativi della Natura? Però ciò equivarrebbe a renderle meno buone e a volgerle, lontano dai Principi creativi Intelligibili, che sono separati dalla materia, verso i Principi creativi inseparabili dal sensibile. Ora, tutto il contrario, il Demiurgo fa risalire le anime verso l'Intelligibile, le volge verso se stesso, le separa dalla materia e le colma di potenze divine e di intellezioni demiurgiche. Dunque, può essere che le volga verso se stesso, contenendo in se la causa della Natura. Di fatto, ogni rivelatore presta attenzione in ogni modo a ciò che rivela. Di modo che, se il Demiurgo rivela la Natura alle anime, la tiene in considerazione. Ora, Egli non volge il suo sguardo che verso ciò che è al di sopra e verso se stesso. Contiene dunque in se stesso i Principi unitari di tutte le cose e si è proposto come oggetto, in sé medesimo, delle potenze capaci di produrre la Natura come anche tutto il resto, e nello stesso modo in cui ha colto in anticipo i corpi in modo incorporeo, così ricomprende in modo soprannaturale la Natura stessa. Questa è senza dubbio una risposta corretta. Però bisogna anche esprimersi in altro modo e non limitarsi, con un ragionamento filosofico, a porre nel Demiurgo una 'forma' della Natura. Bisogna, come insegnano i Teologi, considerare in primo grado la Natura quale preesiste intellettivamente nella Dea Vivificante. E' infatti da là che, "bilanciandosi", Ella dirige anche il Cosmo visibile, rendendo i Principi creativi materiali simili a quelli immateriali, riferendo i movimenti corporei a

movimenti primordiali, legando l'ordinamento del Cosmo al buon ordine del Cosmo Intellettivo. Dunque, la Natura a titolo primario si trova sulle 'spalle' della Dea Vivificante, come dicono gli Oracoli: “*sulle spalle/sul retro della Dea si bilancia la Natura immensa*”, ed è da lì che Ella avanza fino all'Intelletto Demiurgico. Ebbene, bisogna che le anime vedano queste Fonti, queste Radici della Natura, affinché esse riconoscano la loro propria dignità e l'ordine dal quale esse dipendono e che, legate a questo ordine, esse contemplino il Tutto: infatti, è volgendo lo sguardo su questa stessa Natura che esse si coordinano alla Fatalità. Nello stesso modo in cui il Demiurgo dirige il Tutto per il fatto di aver colto in anticipo il modello della Natura, così vuole che anche le anime, volgendosi alla Causa prima ed intellettuale della Natura, insieme percorrano le regioni del Cielo ed amministrino tutto il Cosmo: tale è in effetti il destino più alto delle anime. Il Demiurgo rivela dunque alle anime questa Natura Fontale, che preesiste nella Dea Vivificante complessiva, in base all'Oracolo degli stessi Dei, Oracolo che hanno trasmesso ai loro iniziati. Però, dal momento che le anime hanno ancora una seconda ed una terza vita, è anche di queste vite che il Demiurgo insegna le norme direttive.

Continua ...

4. Le Leggi Fatali imposte alle anime