

**Platone**

*Simposio*

a cura di Giuseppe Farinetti e Fulvia de Luise

La Nuova Italia 2001, pp. 192, E. 10,45. ISBN 88-221-3760-4.



Il *Simposio* è uno dei dialoghi più affascinanti di Platone. Con il *Fedone* e il *Fedro* è fra le sue migliori creazioni letterarie. La scena rappresentata è quella di un banchetto in cui gli ospiti eleggono il dio Eros a tema della conversazione. Interviene Socrate, con un memorabile discorso su Eros, non dio ma demone, collocato fra uomini e dei, figlio di Penìa e di Poros, e quindi bisognoso ma astuto, nato nel giorno natale di Afrodite, e quindi amante del bello. Il dialogo termina con un panegirico di Socrate pronunciato da Alcibiade ubriaco, che lo esalta come singolare figura che unisce bruttezza esteriore a seducente bellezza interiore.

L'apparato mette in risalto due aspetti. Il primo riguarda le dinamiche interne della scena rappresentata e fra i suoi personaggi, e quindi la natura di quella istituzione greca che è il simposio. Il secondo riguarda la più ampia cornice della scena: la cultura e la politica della *polis* ateniese al tempo di Socrate, e quindi anche quella istituzione greca che è l'amore omofilo fra un adulto e un adolescente.

L'apparato fornisce anche una ampia documentazione sulla ricchissima storia degli effetti che il dialogo ha avuto nella cultura occidentale, facendone il punto di partenza della tradizione dell'amore platonico, tradizione che ha coinvolto Plotino, Agostino, i rinascimentali, i romantici e che è giunta a lasciare il segno nella psicanalisi freudiana.

Giuseppe Farinetti insegna storia e filosofia nei licei. Ha pubblicato, insieme a Fulvia de Luise, *Felicità socratica: immagini di Socrate e modelli antropologici ideali nella filosofia antica* (1997), *Storia della felicità. Gli antichi e i moderni* (2001). Collabora al commento della *Repubblica* di Platone, curato da Mario Vegetti (1998-2002). Tra i suoi lavori più recenti, *Il confronto di Marx con Platone (attraverso Hegel)*, in Platone, *La Repubblica*, traduzione e commento a cura di Mario Vegetti, vol. IV, libro V (2000); *Condorcet, Sophie de Grouchy e la compassione: una vicenda "moderna"*, «La società degli individui», 18 (2004); *Far filosofia con Socrate. I rischi della dialettica*, «La società degli individui», 21 (2004).

Fulvia de Luise insegna storia e filosofia nei Licei ed è professore a contratto di Storia della filosofia antica all'Università di Trento. Ha pubblicato, insieme a Giuseppe Farinetti, *Felicità socratica* (1997), *Storia della felicità* (2001). Ha curato la traduzione e il commentario del *Fedro* di Platone (1997). Collabora al commento della *Repubblica* di Platone, curato da Mario Vegetti (1998-2002). Tra le sue pubblicazioni: *La kallipolis di Rousseau*, in Platone, *La Repubblica*, traduzione e commento a cura di Mario Vegetti, vol. IV, libro V (2000); *La civiltà nell'anima: note sulla questione giustizia in Platone*, «La società degli individui», 18 (2004); *La mimesis complessa della scrittura platonica e il "caso" Fedro*, «L'acropoli», n. 4 (2004); *Il soggetto infelice e la gioia di vivere*, in D. Alesi-L. Fortini (a cura di), *Movimenti di felicità, Storie, strutture e figure del desiderio* (2004); *Il sapere di Diotima sul crinale dei dualismi: corpo/anima; mortale/immortale; identità/generazione*, in «Annali di studi religiosi», 5 (2004); *Il piacere del filosofo: una questione di stile tra Platone e Aristotele*, «La società degli individui», 21 (2004).

<http://portale.unitn.it/ateneo/persone/fulvia.deluise>

## INDICE

### Prima del testo

1. La prova del vino
2. La scena del dialogo nel «teatro platonico»
3. Il significato del testo

### Testo

- I. La Cornice
- II. L'ambiente
- III. I discorsi in lode di Eros dei convitati
  - III.1 Fedro
  - III.2 Pausania
  - III.3 Erissimaco
  - III.4 Aristofane
  - III.5 Agatone
- IV. L'intervento di Socrate
  - IV.1 La presa di distanza dal gruppo
  - IV.2 La confutazione di Agatone
  - IV.3 Il dialogo con Diotima e il suo insegnamento
- V. L'irruzione di Alcibiade e il suo discorso di encomio a Socrate
- VI. L'epilogo del dialogo

### Contesto

#### *Biografia*

1. La pratica del simposio nella Grecia classica
2. La pratica dell'amore omofilo nella Grecia classica
3. L'ambientazione storica del dialogo
4. I personaggi del dialogo nella realtà storica.

### Cotesto

1. Eros e Afrodite nel mito e nella poesia, nella retorica e nell'analisi dell'anima
  - 1.1 Omero e Esiodo
  - 1.2 Cosmogonie e teogonie filosofiche
  - 1.3 Poesia e tragedia
  - 1.4 Eros e parola nella retorica
  - 1.5 Eros e virtù dell'anima
2. Il tema dell'*eros* in Platone
  - 2.1 Eros e anima
  - 2.2 Eros e seduzione, retorica e filosofia
  - 2.3 Socrate filosofo erotico
  - 2.4 L'*eros* nell'educazione e la competenza dialettica del filosofo

### 3. Il *Simposio* di Senofonte

#### 4. Storia degli effetti: il mondo antico

4.1 Amore e amicizia

4.2 La spiritualizzazione dell'*eros* platonico nel rapporto con Dio

4.3 La «conversione» cristiana dell'*eros* platonico

#### 5. Storia degli effetti: dal Rinascimento ai Romantici

5.1 La riscoperta dell'*eros* platonico nel neoplatonismo rinascimentale

5.2 La metamorfosi «sentimentale» dell'*eros* platonico

5.3 Luci ed ombre dell'amore platonico-romantico.

#### 6. Storia degli effetti: nel Novecento

6.1 L'*eros* platonico tra passione e sublimazione

6.2 L'amore platonico ci insegna ad amare gli individui per se stessi?

*Lessico*

*Ulteriori letture*

*Indice analitico di nomi e dei concetti*

### **Guida alla lettura e all'interpretazione**

1. Guida alla lettura

2. Guida all'interpretazione

3. Tracce di ricerca

## Prima del testo

### 1. La prova del vino

Intervenendo ubriaco alla fine del *Simposio* tra i convitati del dialogo, Alcibiade, il più bello, il più invidiato dei giovani Ateniesi, fa una clamorosa confessione; rende così pubblico l'unico insuccesso della sua vita di seduttore, il segreto che incrina la sua sicurezza al solo cospetto di Socrate. È qui che invoca la «verità» del vino, come un giudizio cui non è possibile sottrarsi: nessuno lo sentirebbe parlare della sua vergogna se non fosse che il vino è «veritiero», come si dice siano i fanciulli<sup>1</sup>.

Questo richiamo proverbiale alla verità e all'innocenza abbinate al vino ci fornisce una prima chiave di lettura per l'inquadramento del dialogo: il vino libera l'autenticità delle emozioni da ogni ipocrisia e inibizione sociale e il simposio è una pratica sociale caratterizzata fortemente dalla presenza del vino. Bere insieme significa acconsentire a mostrare in pubblico gli aspetti più fragili della propria personalità, abbandonando in parte le abituali difese messe a punto dal controllo razionale. È un gesto che in tutte le culture presuppone un rapporto di fiducia e di solidarietà tra i convitati.

In una cultura come quella greca, legata ai valori competitivi dell'eccellenza, il simposio ha un preciso significato rituale, di cui si dirà meglio più avanti. Per ora basterà sapere che, in qualche modo, serve a saggiare la qualità degli uomini, spingendo al punto di massima tensione le prescrizioni di stile e di equilibrio, legate all'ideale armonico della bellezza, e l'istanza di liberare le emozioni profonde, l'energia per le azioni più audaci e creative. In altri termini, l'abbandono al vino ha un sottofondo di sfida e deve essere, almeno in parte, lucido: l'obiettivo è sperimentare la capacità di tenere in equilibrio emozioni e controllo, la sfida è mantenere la lucidità fino al limite dell'ebbrezza, mettendosi alla prova di fronte agli altri in competizioni giocose, vere prove di destrezza, a diversi livelli di serietà. Reggere il vino è la base di confronto su cui può innestarsi la composizione *a braccio* di poesie, di canti, di discorsi di occasione (non diversamente da quanto a volte avviene ancora negli addii al celibato, nei matrimoni, nelle rimpatriate tra vecchi commilitoni, perfino nelle cene di classe). Base del gioco, ancora oggi nella cultura contadina meridionale, è sottoporre i convitati a dosi di vino a piacere del *capo* della serata, perché nel tipo di competizione scelta emergano le qualità di tenuta dei migliori. C'è modo e modo di bere, insomma, e il rituale insegna che c'è anche un limite massimo di ebbrezza oltre il quale le relazioni sociali degradano irrimediabilmente, insieme alle capacità di padronanza dei singoli.

Naturalmente la fiducia, quella che i Greci chiamavano *pistis* o *philia*, è alla base dei simposi: nessuno metterebbe a rischio la propria reputazione, la propria immagine pubblica, se non di fronte a chi è riconosciuto pari a tutti gli effetti, stretto in un rapporto di condivisione, e quasi di complicità, con chi si permette un momento di trasgressione. La prova del vino è da uomini, presuppone una solidarietà maschile.

Potrà apparire sorprendente che in una cornice di questo tipo si inneggi all'amore *omofilo*<sup>2</sup> come modo eccellente di praticare l'*eros*. Ma in una cultura fortemente segnata dai valori maschili, tanto da separare i luoghi di vita degli uomini e delle donne, l'*agora* (la piazza) degli affari e della politica dall'*oikos* (la casa) dei lavori domestici, della tessitura e dei bambini, non è difficile immaginare che le relazioni affettive più significative si intrecciassero negli ambiti sociali dove più intenso era l'investimento emotivo, dove le qualità personali e comunicative venivano effettivamente messe in gioco. Era certo più

difficile che diventasse importante sentimentalmente per un uomo il rapporto coniugale, fondato sulla disparità sociale degli sposi e su una netta divisione dei ruoli<sup>3</sup>. Le altre donne, cui era possibile circolare fuori dell'*oikos*, occupavano il ruolo subalterno di *etere* (amiche occasionali) e solo in casi di eccezione potevano raggiungere, per la loro cultura e intelligenza, un ruolo di primo piano come compagne e consigliere di un uomo (un esempio eccellente è Aspasia, amica di Pericle).

Torniamo alle relazioni omofile. Come vedremo meglio, dopo la lettura del dialogo, per i Greci risultava problematica dal punto di vista etico solo la condizione del giovane (tra i 12 e i 18 anni) rispetto all'amante adulto: la sua passività lo esponeva al rischio di plagio, diremmo oggi, da parte di amanti spregiudicati e disinteressati al suo futuro, in un momento per lui delicatissimo; di qui l'attenzione etica al rapporto d'amore con un giovane, volta a responsabilizzare l'amante nei suoi confronti. Al di là di questa preoccupazione, per i Greci la sessualità cessava di essere un problema. Il loro senso del bello li spingeva anzi a ritenere del tutto naturale l'attrazione verso chi si presenta nel fiore della sua età migliore e ad attribuire a questa sensibilità un valore culturale positivo. I Greci badavano, insomma, al senso, ai modi e agli effetti dell'*eros* nei rapporti tra persone, senza preoccuparsi di tracciare i confini di una morale sessuale. Se mettiamo da parte problemi di questo tipo, ciò che hanno da dire sull'amore ci tocca e ci riguarda tutti (indipendentemente dal tipo di relazione di cui, in senso stretto, si parla), per l'importanza che ciascuno di noi dà alle scelte sentimentali.

## 2. La scena del dialogo nel «teatro platonico»

Siamo intorno all'anno 400 a.C. Un giovane ateniese tra i venticinque e i trent'anni, Apollodoro, si trova a rispondere alla curiosità di alcuni conoscenti incontrati per caso, relative ad una vicenda di cui egli è a conoscenza, qualcosa accaduto molto tempo prima. Per combinazione, pochi giorni addietro, mentre saliva dalla sua casa al Falero verso il centro di Atene, aveva incontrato un altro conoscente, Glaucone, che gli aveva fatto la stessa richiesta: conoscere quello che si erano detti, intorno all'amore, Agatone, Socrate, Alcibiade e altri; Glaucone aveva saputo dei discorsi da un certo Fenice e sperava di averne informazioni più precise da Apollodoro, per i suoi stretti legami con Socrate. Apollodoro aveva chiarito che le sue informazioni non erano di prima mano: troppo giovane per esser stato presente all'incontro in cui si erano tenuti i discorsi, deve ciò che sa ad un amico più anziano di lui, Aristodemo, «innamorato» di Socrate all'epoca dei fatti. Ora, al nuovo incontro, racconta ciò che gli è stato raccontato, reso sicuro nella memoria dalla recente rievocazione.

La scena del *Simposio*, cui veniamo introdotti, ci appare dunque all'interno di una serie di cornici distribuite nel tempo, ciascuna delle quali conserva un racconto riferito da altri, nel testo stilato da Platone ad almeno quindici anni dalla scena più vicina. L'immagine di Socrate sembra fissarsi passando di bocca in bocca tra i suoi allievi, appartenenti a diverse generazioni.

Siamo nel 416 a.C. In quell'anno Agatone, giovane e brillante tragediografo, aveva vinto la sua prima gara. La vicenda di cui si narra si svolge proprio a casa del vincitore, la sera dopo la sua vittoria. Già il giorno precedente, seguendo la prassi, c'era stata una grande festa aperta a tutti, con larga profusione di vino. Quella sera, invece, si trova riunito un gruppo ristretto di persone, estremamente selezionato, per un appuntamento più esclusivo. Aristodemo, che quella sera aveva accompagnato Socrate al banchetto e aveva

assistito al successivo simposio, ricorda solo alcuni dei personaggi presenti, certamente quelli più importanti, e che cosa essi dissero.

Scrivendo il dialogo tra il 385 e il 375, Platone costruiva così una rappresentazione capace di fornire, tra spunti comici e drammatici, un preciso quadro d'epoca: Atene è in pace e in festa, poiché dal 421 è in vigore una tregua con Sparta, che ha temporaneamente sospeso la guerra del Peloponneso; incombe però già la drammatica svolta politica del 415, anno della disastrosa spedizione navale in Sicilia e dei clamorosi episodi di sedizione interna, che portano verso la crisi storica della democrazia periclea; eventi che peseranno sul destino *reale* di alcuni dei personaggi. I partecipanti al simposio di cui Aristodemo conserva memoria sono tutti raffinati uomini dell'élite culturale ateniese: oltre ad Agatone e Socrate, Fedro, Pausania, Erissimaco, Aristofane, Alcibiade. Un'altra presenza, evocata da Socrate, domina la scena a lungo, quella di Diotima; il resoconto del loro incontro rimanda indietro nel tempo, più o meno al 440 a.C., data in cui Socrate aveva circa trent'anni.

Di questi personaggi e dei loro discorsi si dirà più avanti. Ci sembra importante, però, segnalare fin d'ora, per collocare meglio i protagonisti, che tutto il gruppo, salvo Aristofane, è presente anche in un altro dialogo di Platone, il *Protagora*, scritto prima del *Simposio* e ambientato intorno al 433/432 (anche in questo caso alle soglie di un'altra svolta fondamentale della storia ateniese, l'inizio della guerra del Peloponneso). Questa volta siamo a casa di un ricchissimo Ateniese, Callia, che ospita contemporaneamente i principali sofisti del tempo, Protagora, Prodicco, Ippia, messi a confronto con Socrate. Agatone, Fedro, Erissimaco e Alcibiade sono in un momento cruciale per la loro educazione, l'età di passaggio alla vita adulta. Alcibiade «il bello» ha intorno ai 17 anni (gli è appena spuntata la barba, dice Socrate<sup>4</sup>) ed ha già una parte attiva nel dialogo; Fedro e Erissimaco sono presenti solo come uditori di Ippia ed entrambi hanno intorno ai 15-16 anni; Agatone, «quasi ancora un bambino» (14 o 15 anni), promettente e bellissimo, è lì ad ascoltare Prodicco accompagnato dal suo amante Pausania<sup>5</sup>, che deve avere circa 35 anni.

L'unico assente, Aristofane, all'epoca rappresentata nel *Protagora* non è ancora un personaggio noto: storicamente emerge nella vita culturale di Atene in un momento collocabile tra le due scene del *Protagora* e del *Simposio*, nel 427, quando esordisce con una commedia dal titolo *Banchettanti*; nel 423 la sua commedia le *Nuvole* sbeffeggia Socrate e il suo ambiente.

Lasciamo il *Protagora* e torniamo a casa di Agatone, sedici o diciassette anni dopo; tutti sono cresciuti; i più giovani si trovano ora in quella fascia di età in cui un Ateniese di elevata collocazione sociale e culturale è chiamato a dare il meglio di sé, a realizzare le proprie potenzialità, occupando i ruoli migliori nella società e nella politica. Se escludiamo Socrate (che ha circa 53-54 anni), Pausania (che ne ha una cinquantina), Aristofane (quarantenne), gli altri hanno tra i 29 e 34 anni. Tra di loro hanno in comune la frequentazione dei migliori sofisti e una cultura raffinatissima. La loro presenza nel dialogo è sotto il segno della solidarietà e della competizione e, con l'aiuto del vino, ciascuno sarà chiamato, alla presenza di Socrate, a dar prova di sé, tessendo elogi al dio Eros.

Sullo sfondo dei primi cinque discorsi, accomunati dal tema dominante dell'*eros* maschile, c'è un modello codificato di rapporti d'amore «virtuosi» tra l'amante adulto, l'*erastes*, e il giovane, l'*eromenos*: la regola vuole che il primo sia chiamato a prendersi cura dell'adolescente, a introdurlo alla vita adulta e ai ruoli sociali, e che il secondo risponda con incondizionata amicizia, riconoscenza e fedeltà.

Questo schema, di cui si parlerà nel *Contesto*, viene messo in questione da Socrate, che presenta come sua maestra nelle cose d'amore una donna, Diotima, e tramite le sue rivelazioni perviene a ribaltare il senso della relazione amorosa, la logica dei ruoli in essa codificati e il valore formativo delle amicizie costruite attraverso l'*eros*. Insieme a tutto ciò, Socrate pone in questione anche la pratica sociale dei simposi come luoghi di educazione e di reciproco riconoscimento per le élite cittadine.

### 3. Il significato del testo

Il *Simposio* ha avuto una risonanza vastissima nella storia della cultura occidentale. Il tema dell'amore e quello della bellezza bastano da soli a configurare quell'immagine di suprema idealità con cui viene in genere identificato il platonismo. Dalla cultura greca, attraverso la mediazione del neoplatonismo, la dottrina platonica dell'*eros* si trasmette all'Occidente cristiano come modello di elevazione spirituale. Quando l'Umanesimo riscopre i testi del *Simposio* e del *Fedro*, assume come canonica l'opposizione tra un *eros* ideale («figlio» dell'Afrodite Urania) e un *eros* volgare («figlio» dell'Afrodite Pandemia), sostenuta nel *Simposio* dal personaggio Pausania. Platone diventa così ufficialmente il filosofo dell'idealità, dello slancio spirituale, della purificazione dai sensi. L'*eros* platonico viene assunto come modello di tensione morale, del rifiuto di ogni bassezza, di ogni compromesso con bisogni e interessi materiali. Tra fine Settecento e inizio Ottocento, una grande ripresa del tema dell'amore platonico è nella cultura romantica, dove si intreccia, in molti modi, con la valorizzazione del sentimento.

Una lettura del *Simposio* oggi si presenta interessante per molti aspetti, se non ci si lascia fuorviare troppo dallo schema idealizzante che ne ha accompagnato l'interpretazione. La ricostruzione storica dei motivi per cui Platone lo ha scritto può aiutare a capire come i temi che vengono trattati siano vivi e sentiti come tali. Mettendo in scena i protagonisti della storia recente di Atene, Platone ha in mente problemi scottanti che hanno a che fare con le scelte di vita più rilevanti per un giovane del suo tempo e che, in una certa misura, possono essere avvicinati a questioni attuali: il rapporto con i coetanei e con gli adulti, ma soprattutto con se stessi; l'inserimento nella vita sociale e la gestione della vita affettiva; la tentazione di lasciarsi trascinare a esperienze forti, per sentirsi più sicuri di sé e più inseriti nel gruppo. Non abbiamo bisogno di attualizzare troppo gli argomenti. Il senso della distanza storica e della differenza tra la cultura greca antica e la nostra può piuttosto aiutarci a guardare con distacco anche la nostra esperienza, per valutare con maggiore obiettività il valore delle scelte possibili e delle alternative in gioco.

Entrando nel merito dei temi filosofici trattati nel *Simposio*, i motivi di interesse diventano più seri e complessi: la teoria dell'*eros* illumina un'analisi delle dinamiche psicologiche tra memoria, desiderio e pulsioni inconscie che ha pochi paragoni, per profondità e sottigliezza, nella storia della cultura occidentale prima di Freud. Il modello platonico ha il merito di porre in primo piano il valore delle emozioni e di ciò che agisce sugli aspetti passionali della vita psichica come fonte di energia per ogni attività significativa, con particolare riferimento a quelle ad alto tasso di creatività. Ne risulta un modello ideale di equilibrio assai più complesso di ciò che si intende per «platonico»: un modello capace di valorizzare, allo stesso tempo, lo slancio e la disciplina, le emozioni e la ragione, nel difficile compito di interpretare se stessi, sviluppando le proprie qualità migliori. Un adolescente che vive drammaticamente questi problemi, spesso nella forma di una scissione tra i suoi desideri e i divieti imposti dalle regole sociali, troverà strumenti di

analisi e di autoanalisi assai più raffinati di quanto offrano in genere i modelli culturali giovanili, e vi troverà anche, in un certo senso, alcuni motivi di conforto: la conferma della serietà dei problemi che vive e della necessità di passare attraverso il dramma, il senso di estraneità e di scissione interiore, per pervenire ad una consapevolezza più matura delle proprie aspirazioni e delle scelte da compiere rispetto alle mete e ai valori proposti dalla società contemporanea.

---

<sup>1</sup> Vd. *Simposio*, 217e.

<sup>2</sup> Preferiamo parlare di amore «omofilo» piuttosto che omosessuale (amore per persona dello stesso sesso) o pederastico («amore per i fanciulli») per sottolineare la componente affettiva di amicizia e di fiducioso affidamento (*philia*) che per i Greci doveva caratterizzare questo tipo di rapporto; omofilo vuol dire «amico di chi è simile» (da *homos*, simile, e *philos*, amico).

<sup>3</sup> Vd. S. Campese, *La cittadina impossibile. La donna nell'Atene dei filosofi*, Palermo, Sellerio, 1997.

<sup>4</sup> Vd. *Protagora*, 309b.

<sup>5</sup> Ivi, 315c-d.