

Le parole della filosofia

Le metamorfosi del vocabolario del pensiero nella storia

a cura di Anna Motta e Lidia Palumbo

Federico II University Press



fedOA Press

Le parole della filosofia : le metamorfosi del vocabolario del pensiero nella storia / a cura di Anna Motta e Lidia Palumbo. – Napoli : FedOAPress, 2024. – 464 p. ; 24 cm. – (Scuola di Scienze Umane e Sociali. Quaderni ; 27).

Accesso alla versione elettronica:
<http://www.fedoabooks.unina.it>

ISBN: 978-88-6887-225-0
DOI: 10.6093/978-88-6887-225-0
Online ISSN della collana: 2499-4774

Questo volume è stato pubblicato grazie al finanziamento di Ateneo concesso dall'Università di Napoli Federico II e con un contributo della Società Filosofica Italiana (SFI).

Comitato scientifico

Enrica Amaturò (Università di Napoli Federico II), Simona Balbi (Università di Napoli Federico II), Antonio Blandini (Università di Napoli Federico II), Alessandra Bulgarelli (Università di Napoli Federico II), Adele Caldarelli (Università di Napoli Federico II), Aurelio Cernigliaro (Università di Napoli Federico II), Lucio De Giovanni (Università di Napoli Federico II), Roberto Delle Donne (Università di Napoli Federico II), Arturo De Vivo (Università di Napoli Federico II), Oliver Janz (Freie Universität, Berlin), Tullio Jappelli (Università di Napoli Federico II), Paola Moreno (Université de Liège), Edoardo Massimilla (Università di Napoli Federico II), José González Monteagudo (Universidad de Sevilla), Enrica Morlicchio (Università di Napoli Federico II), Marco Musella (Università di Napoli Federico II), Gianfranco Pecchinenda (Università di Napoli Federico II), Maria Laura Pesce (Università di Napoli Federico II), Mario Rusciano (Università di Napoli Federico II), Mauro Sciarelli (Università di Napoli Federico II), Roberto Serpieri (Università di Napoli Federico II), Christopher Smith (British School at Rome), Francesca Stroffolini (Università di Napoli Federico II), Giuseppe Tesaro (Corte Costituzionale)

© 2024 FedOAPress – Federico II University Press

Università degli Studi di Napoli Federico II
Centro di Ateneo per le Biblioteche “Roberto Pettorino”
Piazza Bellini 59-60
80138 Napoli, Italy
<http://www.fedoapress.unina.it/>

Published in Italy

Gli E-Book di FedOAPress sono pubblicati con licenza Creative Commons Attribution 4.0 International

«Eros è eros di nulla o di qualcosa?» (*Symp.* 199e6-7).
Su due significati originari di eros

di Francesca Pentassuglio

La domanda che Socrate rivolge ad Agatone nella sezione elenctica del *Simposio* platonico – «Eros è eros di nulla o di qualcosa?» (ὁ Ἔρως ἔρως ἐστὶν οὐδενὸς ἢ τινός: 199e6-7) – pone immediatamente in primo piano il *carattere relazionale* di ἔρως e, con esso, la “sintassi” che ne è alla base. Tale domanda può dunque rappresentare un utile punto di partenza per la breve disamina qui proposta, incentrata su due significati originari (ma divenuti e rimasti secondari) di ἔρως.

Tra le molte accezioni dell'ἔρως antico ha avuto infatti massima parte, nella successiva storia del pensiero, quella di desiderio erotico nell'ambito dei rapporti interpersonali e, in senso più tecnico, quella di ἔρως come tensione e forza intra-psichica, legata indissolubilmente da Platone allo stesso concetto di filo-sofia. Le riflessioni sull'ἔρως hanno avuto, dunque, un ruolo di primo piano negli ambiti della dottrina della conoscenza, della psicologia morale e dell'etica. Le due forme dell'ἔρως su cui si intende qui richiamare l'attenzione attengono invece a dimensioni di cui si è smarrita l'originaria connessione con questa sfera semantica: da un lato, quella di ἔρως come principio cosmico; dall'altro, quella di ἔρως come desiderio in senso ampio e al contempo “essenziale”, rivolto a una varietà di oggetti quali l'acqua, la vittoria, o la guerra.

Entrambe le accezioni sono attestate già in Omero ed Esiodo: nella *Teogonia* Ἔρως è principio cosmogonico (v. 120), mentre ἔρος (nella grafia con l'omicron) indica l'atto del desiderare cibo o bevande sia nell'*Iliade* (I 469) che nell'*Odissea* (XXIV 489)¹. I due significati saranno tuttavia indagati, nella breve ricognizione che segue, esclusivamente in testi del periodo classico; rispettivamente il *Simposio* di Platone e alcune opere storiche di Senofonte.

¹ Si rinvia in merito a L. Palumbo, *Eros e linguaggio*, p. 13, n. 1.

Spesso “oscurato” dalla costruzione retorica dei precedenti discorsi di Pausania e Fedro, nonché dalla potenza letteraria del mito evocato da Aristofane – per limitarsi ai riferimenti immediati nella successione dei discorsi – il *logos* pronunciato da Erissimaco è stato non solo oggetto di una minore attenzione da parte degli studiosi, ma anche di aspre critiche². Simposiarca (dunque garante della moderazione nel bere e nei discorsi: 176b ss.; 189b-c; 214s ss.), medico (dunque portatore di una specifica τέχνη), Erissimaco amplia la discussione su ἔρωσ dal piano dei rapporti tra amante e amato al piano cosmico degli elementi e delle stagioni.

Pur accogliendo la duplicità di ἔρωσ stabilita da Pausania – che aveva distinto un Eros «Pandemio» e un Eros «Uranio» (180e) – Erissimaco corregge il precedente discorso precisando da subito che ἔρωσ non è «presente soltanto nelle anime degli uomini rivolte ai belli», bensì è rivolto anche «a molti altri oggetti e presente in altri corpi – nei corpi di tutti gli animali, nelle piante che crescono sulla terra, e per così dire in tutti gli esseri» (186a)³.

La presenza di ἔρωσ in ogni realtà è suggerita a Erissimaco proprio dall’arte medica, definita come «la scienza dei flussi erotici del corpo rispetto al riempirsi e svuotarsi» (186c6-7: ἐπιστήμη τῶν τοῦ σώματος ἐρωτικῶν πρὸς πλησμονὴν καὶ κένωσιν)⁴. Tralasciando la discussione sull’azione del duplice ἔρωσ all’interno dei corpi⁵ e sulla capacità del bravo medico di mutare i flussi erotici (186b-d), ciò che qui interessa è il riconoscimento della presenza dei due tipi di ἔρωσ anche «nella costituzione delle stagioni dell’anno» (188a). A questo livello, ἔρωσ agisce sugli elementi opposti: quando «gli elementi caldi e freddi o secchi e umidi» trovano tra loro un ἔρωσ moderato, raggiungono «un’armonia e un’unione saggia», a beneficio della salute e della prosperità di tutti gli esseri umani (e senza danni per gli altri animali e le piante); quando invece domina nelle stagioni dell’anno «l’Eros che si accompagna alla tracotanza», gli stessi elementi sono causa di distruzione, generando epidemie e malattie di ogni genere (188a-b).

Il “completamento” del *logos* di Pausania annunciato da Erissimaco all’inizio

² Per una ricognizione delle principali critiche si rinvia a G. F. Nieddu, *Un medico per commensale*, p. 66, n. 5. Per alcuni tentativi di riabilitare il discorso di Erissimaco si vedano L. Edelstein, *The Role of Eryximachus*; D. Konstan - E. Young-Bruehl, *Eryximachus’ Speech*, che rilevano una distinzione, all’interno del *logos*, tra un ἔρωσ inteso come ἐπιθυμία (l’unico ad avere una “doppia natura”) e un ἔρωσ inteso come φιλία; C. J. Rowe, *The Speech of Eryximachus*; M. L. McPherran, *Medicine, Magic, and Religion* e S. B. Levin, *Eryximachus’ Tale*.

³ Le traduzioni di tutti i passi del *Simposio* sono a cura di M. Nucci.

⁴ Analogamente, la musica è definita poco oltre «scienza dei flussi erotici» quanto all’armonia e al ritmo (187c).

⁵ All’interno dei corpi il duplice ἔρωσ è riconoscibile nell’opposizione parti sane/parti malate (186b).

del suo discorso consiste dunque *anche* (benché non solo)⁶ nell'ampliamento della duplicità di ἔρως all'intero cosmo, l'ἔρως «moderato» divenendo a tutti i livelli principio di concordia e di armonizzazione degli elementi dissimili.

La funzione "coesiva" di ἔρως così stabilita riceverà, a sua volta, nuovo fondamento nel discorso di Socrate-Diotima, con la celebre caratterizzazione di ἔρως come δαίμων (Symp. 202d-e): di tale demone è detto, infatti, che esso «riempie la distanza» tra esseri umani e dèi, «in maniera tale che tutto risulta collegato con se stesso» (202e). È primariamente con riferimento a tale dottrina che, nel *De Amore*, l'ἔρως sarà inteso da Marsilio Ficino come *copula mundi*: come l'anima, l'amore può essere definito «nodo perpetuo e legame del mondo e delle parti sue immobile sostegno» (*De amore*, III.3, 1330)⁷. La determinazione di ἔρως come principio di coesione è stabilita, tuttavia, già nel discorso di Erissimaco: non è un caso che i due luoghi del *Simposio* siano collegati dal comune riferimento alla mantica (188b-c; 202e-203a), resa possibile proprio dall'azione unificante di ἔρως.

Venendo alla seconda accezione di ἔρως prima introdotta, è opportuno soffermarsi anzitutto sulla "sintassi" a cui la domanda socratica rimanda: come Agatone stesso riconoscerà, ἔρως è sempre ἔρως «di qualcosa», come il padre «è padre di un figlio o di una figlia» (199d), come un fratello «è fratello di qualcuno» (199e; cfr. *Resp.* 439a). Anche nella più ampia azione che Erissimaco gli assegna, ἔρως ha un oggetto: è desiderio *di* riempimento diretto verso ciò che è dissimile. Sia come principio cosmico che, soprattutto, come forza o tensione presente nell'anima, ἔρως è dunque sempre diretto verso qualcuno o qualcosa.

Tale aspetto assume piena evidenza laddove ἔρως viene inteso nel significato più essenziale e "neutrale" di desiderio rivolto a una molteplice varietà di oggetti. Nei passi senofontei di seguito selezionati, come nei versi omerici prima richiamati, ἔρως è costruito infatti con il genitivo oggettivo⁸, con cui il greco esprime ciò a cui il desiderio è rivolto.

⁶ Come notato giustamente da M. Nucci, *Platone. Simposio*, p. 67, n. 112, il completamento del discorso di Pausania attiene anche (e soprattutto) alla capacità dell'arte medica di riconoscere e mutare i flussi erotici, *agendo* dunque sulla realtà, laddove Pausania si era limitato ad *affermare* la duplicità di ἔρως.

⁷ Un recente contributo sul tema è offerto da O. Meo, *Eros e corporeità nel De amore*, in cui è detto esplicitamente che «anima e amore finiscono per identificarsi» (ivi, p. 6). Su tale aspetto della teoria ficiniana dell'amore si veda anche E. Cassirer, *Individuo e cosmo*, pp. 148-150.

⁸ Laddove ἔρως è diretto verso una persona, sussiste invece un'ambivalenza. Gli stessi termini che esprimono relazione menzionati in 199d-e (padre, fratello) possono infatti rappresentare casi massimamente ambigui: ἔρως *di* padre può essere tanto l'ἔρως *verso* il padre (genitivo oggettivo), quanto l'ἔρως *da parte del* padre (genitivo soggettivo).

Benché non manchino esempi in Platone – nel *Teeteto* si parla di ἔρωσ τῆς γυμνασίας (169c1), qui inteso come “esercizio” dialettico; nel *Gorgia* Socrate parla di “amore del demo” (ὁ δήμου ἔρωσ: 513c7) nell’anima di Callicle⁹ – l’“oggetto” di ἔρωσ (quando non diretto a un individuo) è spesso rappresentato nei dialoghi platonici dalla conoscenza o dalla stessa filosofia¹⁰. Nel *corpus* senofonteo, e particolarmente nelle opere storiche, troviamo invece una serie di esempi in cui ἔρωσ è rivolto a una varietà di semplici oggetti, senza alcuna valenza epistemologica né connotazione morale¹¹. Così, nelle *Elleniche*, Leontide fa riferimento all’ἔρωσ per la guerra in un discorso sugli Spartani (V 2, 30: ὅστις μὴ πολέμου ἐρᾷ) e Agesilao, di ritorno dal tempio di Dioniso in Arphytis, è detto esser preso dal desiderio per «acque chiare e fresche» (V 3, 19: ἔρωσ [...] τῶν λαμπρῶν καὶ ψυχρῶν ὑδάτων). Ancora, nell’*Anabasi* è lo stesso Senofonte (personaggio) a parlare dell’ἔρωσ di generali e comandanti per la morte (III 1, 29), mentre nella *Ciropedia* si fa riferimento all’ἔρωσ di Ciro per l’attività dell’andare a cavallo (I 4, 5)¹². Sempre nella *Ciropedia*, il re degli Assiri si rivolge ai suoi parlando di ἔρωσ per la vittoria (III 3, 45: νίκης ἐρῶντες), e in diverse occorrenze l’ἔρωσ è desiderio di fama o gloria (Ages. X 4: ἐρασθεὶς τοῦ εὐκλεῆς; cfr. XI 9 e *Hell.* VII 5, 16).

Ciò che con tale serie di esempi si intende suggerire è che, in questa accezione, ἔρωσ è essenzialmente equivalente al termine ἐπιθυμία; non a caso, ἔρωσ è definito nei *Memorabili* come un «forte desiderio» (τὴν ἰσχυρὰν ἐπιθυμίαν ἔρωτα καλοῦσιν: III 9, 7), e anche nel *Fedro* platonico Socrate afferma: «che l’amore sia un desiderio è evidente a tutti» (237d3: ὅτι μὲν οὖν δὴ ἐπιθυμία τις ὁ ἔρωσ; cfr. 238c e *Lys.* 221e4). Come ἐπιθυμία, inoltre, in assenza di ulteriori connotazioni (vale a dire senza la specificazione del suo oggetto), l’ἔρωσ

⁹ In un passo precedente (*Gorg.* 481d), Socrate definisce Callicle come ἐραστής di due δῆμοι, il δῆμος ateniese e Demos figlio di Pirilampe. Il passo mostra come il Socrate platonico usi anche il termine ἐραστής in senso figurato (cfr. *Resp.* 501d) e come talvolta senso letterale e senso figurato ricorrono nello stesso contesto (si veda anche la nota successiva).

¹⁰ Si veda, a titolo di esempio, *Resp.* 499c2: ἀληθινῆς φιλοσοφίας ἀληθινὸς ἔρωσ. Nello stesso passo del *Gorgia* prima citato (481d), Socrate definisce se stesso come ἐραστής di Alcibiade e della filosofia. Il Socrate platonico non esita infatti a definire ἐραστής anche un ammiratore della saggezza o della conoscenza di qualcuno (cfr. *Men.* 70b; *Euthyd.* 276d; *Prot.* 317c-d). Sull’uso figurato della terminologia erotica si veda K. J. Dover, *Greek homosexuality*, pp. 154-157.

¹¹ Non mancano, naturalmente, trattazioni e riflessioni di carattere morale su ἔρωσ come desiderio erotico, sia nelle opere storiche (su cui si veda ad es. C. Hindley, *Eros and military command in Xenophon* e Id., *Xenophon on male love*) sia, soprattutto, negli scritti socratici. Basti ricordare il cap. VIII del *Simposio* e i diversi luoghi dei *Memorabili* (I 2, 22; I 2, 29-30; I 3, 8-15; I 6, 13; II 6, 28-32; III 11; IV 1, 2-3) in cui Socrate discute dei pericoli dell’ἔρωσ. Si vedano in merito almeno D. K. O’ Connor, *The erotic self-sufficiency of Socrates* e C. Hindley, *Sophon Eros*.

¹² Cfr. *Cyneg.* XIII 18: ὅσοι ἄνδρες κυνηγεσίῳν ἠράσθησαν.

è “assiologicamente” e moralmente neutro. Indicativo in merito è un passo dei *Memorabili* (I 2, 64) in cui l'ἐπιθυμία/ἐπιθυμεῖν assume, nello stesso contesto, sia un'accezione positiva che negativa, laddove Senofonte afferma che Socrate faceva desistere i giovani dai «cattivi desideri» (πονηρὰς ἐπιθυμίας), spingendoli a desiderare «la più bella e nobile virtù» (τῆς καλλίστης καὶ μεγαλοπρεπεστάτης ἀρετῆς ἐπιθυμεῖν). E proprio come l'ἐπιθυμία può essere diretta all'ἀρετή (così anche in *Mem.* I 2, 2 con riferimento all'attività educativa di Socrate: πολλοὺς ἀρετῆς ποιήσας ἐπιθυμεῖν), anche l'ἔρως può avere ad oggetto la virtù (*Cyneg.* XII 18).

A conclusione di tale breve disamina, si può osservare come entrambe le accezioni qui richiamate diano un'idea dell'originaria ampiezza del concetto di ἔρως e della sua estensione ben oltre la sfera dei rapporti interpersonali. Al di qua di qualsiasi discussione sulla regolamentazione morale della παιδευαστία, ἔρως poteva indicare il semplice atto del desiderare, rivolto in quanto tale a beni primari come l'acqua, o a valori tradizionali come la fama o la gloria. Al di là dei legami tra individui, ἔρως poteva inoltre assumere il ruolo di principio e attività cosmica, di forza coesiva tra gli elementi, di «vincolo» del mondo.

Bibliografia

- E. Cassirer, *Individuo e cosmo nella filosofia del Rinascimento* (1927), Torino, 2012.
- K. J. Dover, *Greek homosexuality*, Cambridge, 1978.
- L. Edelstein, *The Role of Eryximachus in Plato's Symposium*, in «Transactions and Proceedings of the American Philological Association», 76, 1945, pp. 85-103.
- C. Hindley, *Eros and military command in Xenophon*, in «Classical Quarterly», 44, 2, 1994, pp. 347-366.
- C. Hindley, *Xenophon on male love*, in «Classical Quarterly», 49, 1, 1999, pp. 74-99.
- C. Hindley, *Sophon Eros: Xenophon's ethical erotics*, in *Xenophon and his world*, ed. by C. Tuplin, Stuttgart, 2004, pp. 125-146.
- D. Konstan – E. Young-Bruehl, *Eryximachus' Speech in the Symposium*, in «Apeiron», 16, 1, 1982, pp. 40-46.
- S. B. Levin, *Eryximachus' Tale: The Symposium's Role in Plato's Critique of Medicine*, in «Apeiron», 42, 4, 2009, pp. 275-308.
- M. L. McPherran, *Medicine, Magic, and Religion in Plato's Symposium*, in *Plato's Symposium. Issues in Interpretation and Reception*, ed. by J. H. Leshner – D. Nails – Frisbee C.C. Sheffield, Cambridge (MA)-London, 2006, pp. 71-95.
- O. Meo, *Eros e corporeità nel De amore di Marsilio Ficino*, in *Storiografia filosofica e storiografia religiosa. Due punti di vista a confronto. Studi in onore di Luciano Malusa*, a cura di P. De Lucia et alii, Milano, 2020, pp. 144-158.

- G. F. Nieddu, *Un medico per commensale: il discorso di Erissimaco nel Simposio di Platone*, in *Tragico e comico nel dramma attico e oltre: intersezioni e sviluppi parateatrali*, a cura di P. Mureddu, G. F. Nieddu e S. Novelli, Amsterdam, 2009, pp. 101-121.
- D. K. O' Connor, *The erotic self-sufficiency of Socrates: a reading of Xenophon's Memorabilia*, in *The Socratic Movement*, ed. by P. A. Vander Waerdt, Ithaca-London, 1994, pp. 151-180.
- L. Palumbo, *Eros e linguaggio. Appunti su testi antichi*, in *Eros e pulchritudo. Tra antico e moderno*, a cura di V. Sorge e L. Palumbo, Napoli, 2012, pp. 13-27.
- Platone, *Simposio*, a cura di M. Nucci, Torino, 2009.
- C. J. Rowe, *The Speech of Eryximachus in Plato's Symposium*, in *Traditions of Platonism. Essays in Honour of John Dillon*, ed. by J. J. Cleary, Aldershot, 1999, pp. 53-64.