

Platone, *Simposio*, 210a-210e

Traduzione

Comunque, senza dubbio, io te ne parlerò, disse, e non tralascierò nessuna premura: tu prova a seguirmi se ne sei capace. Così, disse, occorre che chi procede diritto verso questo oggetto inizi, ancora giovane, a tendere verso i corpi belli e per prima cosa, se chi lo guida, lo guida bene, ad amare un corpo di per sé ed in quello generare bei discorsi, e dopo questo a comprendere che la bellezza riferita ad un corpo qualsiasi è sorella di quella attribuito di un altro corpo e che se bisogna ricercare il bello nella forma, sarebbe una grande insensatezza non ritenere unica ed identica la bellezza presso tutti i corpi: una volta resosi conto di questo deve farsi amante di tutti i corpi belli, e attenuare l'ardore verso uno solo, disprezzandolo e ritenendolo di poco conto: in seguito deve ritenere più preziosa ed onorevole la bellezza nelle anime rispetto a quella nel corpo; cosicché se anche uno è perfetto nell'anima e tuttavia ha poco fiore, sia soddisfatto di lui, lo ami, lo curi e partorisca e cerchi discorsi tali che rendano migliori i giovani per essere, quindi, portato di necessità a contemplare il bello nei modi di condurre la vita e nelle leggi ed a vedere che questo è tutto congenere a se stesso, e per giungere a considerare insignificante il bello relativo al corpo; dopo gli stili di vita, deve essere guidato verso la scienza affinché veda la bellezza del sapere, e guardando al carattere ormai multiforme della bellezza non si accontenti più, come uno schiavo, di una particolare: la bellezza di un fanciullo o di qualche uomo o di un costume, riducendosi schiavo mediocre e di anguste vedute, ma volgendosi al vasto mare del bello ed ammirandolo, partorisca molti discorsi belli e splendidi e pensieri propri di un amore per la sapienza libero da invidia, fino al momento in cui, rinvigorito e cresciuto, giungerà a contemplare una conoscenza unica come questa che è del bello di cui ora mi occuperò.

Fortuna della 'scala dell'ἔργον'

Petrarca, *Epistola familiare IV (Ascesa al monte Ventoso)*, par. 11

«Differebam nempe ascendi molestiam, sed ingenio humano rerum natura non tollitur, nec fieri potest ut corporeum aliquid ad alta descendendo perveniat»

«Multi quoque colles interminent et de virtute in virtutem preclaris gradibus ambulandum est»

«Illic a corporeis ad incorporea volucris cogitatione transiliens»

Petrarca qui utilizza anche sintagmi come 'terrenas et infimas voluptates', 'corpus versus animum immortalem' che ricordano da vicino il nostro passo e sostiene infine di contemplare dall'alto un vasto panorama che più che 'dall'ampio mare del bello' è costituito dalle Alpi 'rigentes et nivose'.

Agostino, *Confessioni VII*, 17

«Et mirabar, quod iam te amabam, non pro te phantasma, et non stabam frui Deo meo, sed rapiebar ad te decore tuo moxque diripiebar abs te pondere meo et ruebam in ista cum gemitu; et pondus hoc consuetudo carnalis. Sed mecum erat memoria tui, neque ullo modo dubitabam esse, cui cohaererem, sed nondum me esse, qui cohaererem, quoniam corpus, quod corrumpitur, aggravat animam et deprimit terrena inhabitatio sensum multa cogitantem, eramque certissimus, quod invisibilia tua a constitutione mundi per ea, quae facta sunt, intellecta conspiciuntur, sempiterna quoque virtus et divinitas tua. Quaerens enim, unde approbarem pulchritudinem corporum sive caelestium sive terrestrium et quid mihi praesto esset integre de mutabilibus iudicanti et dicenti: "Hoc ita esse debet, illud non ita", hoc ergo quaerens, unde iudicarem, cum ita iudicarem, inveneram incommutabilem et veram veritatis aeternitatem supra mentem meam commutabilem. Atque ita gradatim a corporibus ad sentientem per corpus animam atque inde ad eius interiorem vim, cui sensus corporis exteriora nuntiaret, et quousque possunt bestiae, atque inde rursus ad ratiocinantem

potentiam, ad quam refertur iudicandum, quod sumitur a sensibus corporis; quae se quoque in me comperiens mutabilem erexit se ad intelligentiam suam et abduxit cogitationem a consuetudine, subtrahens se contradicentibus turbis phantasmatum, ut inveniret quo lumine aspergeretur, cum sine ulla dubitatione clamaret incommutabile praeferendum esse mutabili, unde nosset ipsum incommutabile (quod nisi aliquo modo nosset, nullo modo illud mutabili certa praeponeret) et pervenit ad id, quod est in ictu trepidantis aspectus. Tunc vero invisibilia tua per ea quae facta sunt intellecta conspexi, sed aciem figere non evalui et repercussa infirmitate redditus solitis non mecum ferebam nisi amantem memoriam et quasi olefacta desiderantem, quae comedere nondum possem.»

Riflessioni sul platonismo ed il Vangelo di Giovanni:

«Così salivo di grado in grado dai corpi all'anima che del corpo si serve per sentire e di lì al senso interno, che i sensi del corpo informano sul mondo esterno –il massimo cui giungono le bestie, e di lì ancora alla facoltà razionale, al cui giudizio si propone il contenuto delle percezioni sensoriali e quando in me anche questo si scoprì mutevole, si sollevò all'intelligenza di sé. [...] E ritrovò la luce che l'aveva inondata quando aveva dichiarato l'immutabile migliore di ciò che muta [...] perché se non ne aveva alcuna idea non poteva essere così certa di preferirlo al mutevole. [...] E giunse infine a ciò che è nel lampo in cui la vita si smarrisce. [...] E ricaddi senz'altro portare con me che la memoria innamorata e struggente»

Inoltre per Agostino l'anima che a differenza del corpo può tentare un'ascesa ha bisogno di un Cristo, che è l'effigie più alta dell'amore, mediatore.

Agostino, *Confessioni X*, 6

«Quid autem amo, cum te amo? Non speciem corporis nec decus temporis, non candorem lucis ecce istis amicis oculis, non dulces melodias cantilenarum omnimodarum, non florum et unguentorum et aromatum suavolentiam, non manna et mella, non membra acceptabilia carnis amplexibus; non haec amo, cum amo Deum meum. Et tamen amo quamdam lucem et quamdam vocem et quemdam odorem et quemdam cibum et quemdam amplexum, cum amo Deum meum, lucem, vocem, odorem, cibum, amplexum interioris hominis mei, ubi fulget animae meae, quod non capit locus, et ubi sonat, quod non rapit tempus, et ubi olet, quod non spargit flatus, et ubi sapit, quod non minuit edacitas, et ubi haeret, quod non divellit satietas. Hoc est quod amo, cum Deum meum amo.»

«Non la grazia di un corpo, non il fascino del mondo [...] non è questo che amo, ma una sorta di profumo che il vento non disperde e sapore che la nausea non scema e un abbraccio che la sazietà non scioglie»

E da qui riprende Petrarca: «O quanto studio laborandum esset, non ut altiozem terram, sed ut elatos terrenis impulsibus appetitus sub pedibus haberemus» e «ingentes fluctus maris»

Come struttura concettuale, inoltre, il nostro passo si può accomunare a quello di Platone, *Ione*, 533 d-e, in cui si parla della δύναμις della “pietra che Euripide chiamò magnete” che inanella un grado di capacità poetica all'altro ed in cui chi è parte della catena è preda dell'ἐνθουσιασμός; qualcosa di simile vale per l'eros che invade l'amante che affronta grado per grado una lunga serie di tipi d'amore fino ad arrivare a quello ispirato da un Assoluto che ha tutti i caratteri di un Dio o di una Musa.

Si può notare, infine, come in tutti questi passi l'amore sia sempre associato al sema della mancanza e del desiderio (appetitus come ἐπιθυμία, ecc.), questo ha avuto lunga tradizione fino a giungere, con il Romanticismo europeo, al raddoppiamento di questa radice nel termine *sensucht* che è, infatti, il “desiderio del desiderio”.

Parole chiave

Κάλος: da καλρός (attestato in beotico); la geminata di κάλλος, καλλίων, κάλλιστος e del primo termine di composizione καλλι- resta invece inspiegata. L'ipotesi di una geminazione espressiva non può essere dimostrata. Per Schwyzer kall- sarebbe sorto da kaly- davanti a vocale, e da kalli- si sarebbe formato kallos. L'etimologia è incerta.

ἔρῶ / ἔραμαι / ἔρω (ἔρος forma tematica che per Szmerényi è antica come ἔρῶ): etimologia sconosciuta.

εἶδος : radice i.e. *weid-, essa esprime l'idea del vedere (cf. ἰδεῖν) e al perfetto quella del sapere (cf. οἶδα). Il tema greco più antico è φεῖδος che esprime l'apparenza. Vi sono paralleli con il sanscrito védas- «possesso, acquisizione», lo slavo vidŭ = εἶδος, θεωρία ricavato da *weido(s) e il lituano véidas «viso».

ἐπιστήμη: (ionico attico). Indica «conoscenza pratica, capacità a», in ogni caso si applica alla «scienza» in opposizione alla δόξα. L'etimologia probabile è da ἐπιηισταμαι tramite la perdita dell'aspirazione (che potrebbe indicarne l'origine ionica) ed una contrazione. Si distingue da ἐφισταμαι già omerico. Il senso originale sarebbe «piazzarsi al di sopra di» e si affianca spesso ad aggettivi pratici. Fraenkel ha osservato un parallelismo con il vedico firstān e l'anglo-sassone forstandan

σῶμα: I nomi del corpo nelle lingue indoeuropee sono solitamente oscuri. Medesima la famiglia del latino corpus, skr. Kṛp- che non hanno etimologia perfettamente chiara. Il suo suffisso -μα è antico ma inspiegato.

Luoghi paralleli

Ἄνθος, Stallbaum ricorda come “fiore” sia spesso detto della bellezza del corpo in moltissimi autori greci; in particolare, però, si può ritenere che in questo momento Socrate, pur riportando le parole di Diotima, strizzi l'occhio ad Agatone invitandolo a porre attenzione proprio a questo passaggio, dal momento che il dramma con cui quest'ultimo aveva vinto l'agone sotto le cui insegne si apre il dialogo era intitolato proprio “Fiore” e si occupava di descrivere l'amore con soli caratteri positivi. Qui Socrate dice tutt'altro: si può amare anche chi ha poco fiore, ma un animo adeguato.

Τὸ πολὺ πέλαιος τοῦ καλοῦ. L'espressione (Susanetti la definisce come immagine di un “panorama suggestivo” ed avvolto da una luce tutta “mediterranea”) suona stranamente poetica in un contesto indubbiamente tecnico e dialogico, per quanto poco prima sia presente anche una metafora, quella non particolarmente ardita dello schiavo. Probabilmente la frase è giustificata dal passaggio e dalla contrapposizione con le espressioni denotanti piccolezza ed angustia intellettuale precedenti, è quindi un'espressione che non solo nel significato, ma anche nel tono si apre ed aspira a caratteristiche elevate. È da notare inoltre che il sostantivo utilizzato (πέλαιος) non è soltanto particolarmente poetico, ma ha un preciso significato (la sua radice è quella del latino “planus”) ovvero di una distesa piatta, immobile, fissa, che è anche, in questo passo, l'immagine dell'Assoluto; in ciò si contrappone al mare come salato (ἄλς), al mare come passaggio (πόντος) ed al mare nell'accezione comune di θάλαττα. Non è possibile trovare passi paralleli, ma solo riutilizzi posteriori, dunque l'espressione non era diffusa, ma lo divenne, essendo avvertita come molto particolare, in seguito. La ritroviamo in Plutarco *Platonicae quaestiones* 1002.E.10; nel quarto discorso (sull'amore) dedicato all'imperatore Costanzo II da Temistio (177.c.8- 178.b.4) e nell'Epitome della dottrina platonica di Albino (5.5.4).

Plutarco, *Platonicae quaestiones* 1002.E.10

«νοητά, παρεγγυῶ μήτε σώματος τινος μήτ' ἐπιτηδεύματος μήτ' ἐπιστήμης κάλλει μιᾶς ὑποτετάχθαι καὶ δουλεύειν, ἀλλ' ἀποστάντα τῆς περὶ ταῦτα μικρολογίας "ἐπὶ τὸ πολὺ τοῦ καλοῦ πέλαιος τρέπεσθαι".»

Themistius Phil. et Rhet., *Discorso* 177.c.8-177.c.9.

«ὥστε ἐν τῷ πρώτῳ ἀναβασμῶ ἅπαντα ἔχω ὅσα σὺ καὶ ἐν τῷ δευτέρῳ καὶ ἐν τῷ τρίτῳ, τυχὸν δὲ καὶ ἅπασαν τὴν πορείαν τὴν ἐρωτικὴν ἀπονωτέραν. μετὰ γὰρ τοὺς νόμους πέλαιος φησὶ ἀναφαίνεσθαι τοῦ κάλλους. τοῦτο γοῦν τὸ πέλαιος σὺ μὲν ἄλλοθεν πού καθήμενον λέγεις ἐν χώρῳ ἀπωκισμένῳ τῆς ἡμετέρας ἐνόψεως, ἐμοὶ δέ, ἅτε σμικρῶ ὄντε τὸ

ὄφθαλμῷ, τοῦ πελάγουσ τέωσ ἐκείνου καὶ ἐν τῷ δευτέρῳ καὶ ἐν τῷ τρίτῳ, τυχὸν δὲ καὶ ἄπασαν τὴν πορείαν τὴν ἐρωτικὴν ἀπονωτέραν. μετὰ γὰρ τοὺς νόμους πέλαγος φῆσ ἀναφαίνεσθαι τοῦ κάλλουσ. τοῦτο γοῦν τὸ πέλαγος σὺ μὲν ἄλλοθέν που καθήμενον λέγεισ ἐν χώρῳ ἀπφωτισμένῳ τῆσ ἡμετέρασ ἐνόψεωσ, ἐμοὶ δέ, ἄτε σμικρῷ ὄντε τῷ ὄφθαλμῷ, τοῦ πελάγουσ τέωσ ἐκείνου οὐκ ἐφικνεῖσθον.»

177.d.7

«Τί ὑμῖν δοκεῖ πρὸσ φίλιου; τυχὸν γὰρ καὶ οἱ ὑμέτεροὶ ὄφθαλμοὶ οὕτωσ ὀρῶσιν, ἢ κλεινὴ καὶ ἀοίδιμοσ Ἰώμη πέλαγος εἶναι κάλλουσ ἄφραστον καὶ ἀνεξήγητον, ἧσ ἦκω θεατῆσ μετὰ τοὺσ καλοὺσ νέουσ καὶ τοὺσ καλοὺσ νόμουσ.»

178.a.2

«θεατῆσ μετὰ τοὺσ καλοὺσ νέουσ καὶ τοὺσ καλοὺσ νόμουσ. ὥστε μοὶ ἐκ βαλβῖδοσ εἰσ τέρμα βασιλικὸν εἶναι τὴν ἐρωτικὴν πρόοδον καὶ τὴν πορείαν, καὶ οὐκ ἀπολελοιπότα τοὺσ καλοὺσ νόμουσ, εἰσ τὸ πέλαγος τοῦ καλοῦ μεταβάσ, ἀλλὰ καὶ ἐνταῦθα ἑτέρουσ ὀρῶ ἀγιωτέρουσ καὶ θειοτέρουσ, οἷσ Νουμᾶσ ἡμῖν τὸ ἄστυ ἐξ οὐρανοῦ ἀνεδήσατο.»

178.b.4

«ἂν εἶη λειμὼν Ἰατῆσ, ὃν Ἰώμη ἐπιτροπεύει καὶ σύγκλητοσ ἀγορὰ θεῶν καὶ δῆμοσ ἡρώων καὶ φυλὴ ἐστιούχων δαμόνων ὀλβοδοτήρων καὶ τοῦ ὄλου ὄντοσ ὑμῖν καλοῦ τοῦ πελάγουσ τὸ κάλλιστον καὶ μακαριώτατον καὶ ἀβρότατον ἐνταῦθα πού ἐστιν, ἵνα τῆσ γνώμησ ἢ σύστασισ τῆσ ἡμετέρασ ὀρμῆ ἐξημμένησ πεισμάτων ἀκινήτων καὶ ἀσαλεύτων.»

Etimologia

Πειράω· come πεῖρα (raro per πειράομαι) si forma su *per-yō₂ con il suffisso fornito dagli astratti come μοῖρα. La vasta radice *per-, con la nozione originaria di «andare avanti, penetrare», da cui il latino periculum, peritus, experior, armeno p'orj «tentativo» presuppongono una sorda aspirata iniziale.

ὀρθῶσ: etimologia tradizionale plausibile da *φορθωσ, il digamma iniziale è garantito dall'arg. φορθάγορασ e dal laconico φορθασία, si può confrontare allora il skr. ūrdhvā- «indirizzato a». Il trattamento fonetico di θφ è attestato anche dal sanscrito vārdhati. Il miceneo sembra escludere il digamma iniziale che in questa lingua è però caduto per dissimilazione.

μικρός: (iota lungo per natura). La forma più antica è σμικρός che si trova nell'Iliade per ragioni metriche. Il campo semantico ricopre quello di ὀλίγοσ, ma ha un senso più espressivo e concreto, familiare, persino banale, senza comportare definizione numerica. Il suffisso -ροσ più che un analogia con μακρός è forse una vecchia alternanza -pos/u- cf. Μικύθοσ; per quanto riguarda il radicale mik-, il k è preso da μακρός più un sigma iniziale ed il vocalismo in i. L'analogia più facile è allora con il lat. mica «particella, grano», che viene da un i.e. *smē[i]k-/smīk-. Esistono anche altre possibilità di etimologia, per Szmerényi ad esempio la radice è *mei-/mi- anche se avanza dei paralleli con senso leggermente divergente.

ἐπιεικῆσ: come εἰκα (ionico οἶκα) si forma con base *weik-, quindi con un digamma, come attesta la vecchia forma di perfetto φέφοικα che però non conserva l'idea della somiglianza ma quella della convenienza in senso intellettuale e morale (contrapposto a δίκαιοσ che si richiama all'applicazione stretta delle leggi)

ἐπιτήδευμα: etimologia oscura forse un tema s.

νόμοσ: radice *nem-/nom-/nōm che il germanico niman presenta al grado zero.

μεγαλοπρεπῆσ: formato da μέγασ che corrisponde bene all'armeno mec «grande», con l'aggiunta di un composto stigmatico da πρέπω, il cui senso è passato da «distinguersi» a «essere conveniente». Esso risponde all'armeno erewim «essere visibile, apparire», da una radice i.e. *prep-p; per evitare una radice trilettera si può invece supporre un tema II *pr-ep- e richiamare πείρω «attraversare».

ἄφθονως: α privativo più un nome d'azione preso da un tema *φθεν-, dove φθ si è formato da un antico *g_wdh- che spiega φθεν attraverso un II *g_wdh-en- in raffronto al lit. gendù che però lascia dubbi a causa del senso. Ci sono anche altre ipotesi ma meno fondate.

ἄνθος: evidente il parallelo con il skr. Āndhas «erba», anche se il senso proprio di «pianta» in sanscrito non è sicuro. Gli eventuali rapporti con ανθερίξ possono essere dovuti all'etimologia popolare. Una parentela con il verbo ανενόθε è possibile se il senso di ἄνθος è «germoglio».

βλέπω: distinto da ὁράω ma utilizzato in parallelo per indicare il «vedere». In Alcmene si hanno forme come γλεφάρων, questa oscillazione tra β- e γ- si spiega per un'iniziale labio-velare che avrà perduto il suo elemento labiale per dissimilazione, ma non fornisce un'etimologia.

Problemi di traduzione

- Periodi lunghi ed articolati, ricchi di subordinate o di coordinate col καὶ, abbondanza di pronomi e particelle, complessi da tradurre perché l'italiano moderno, anche quello letterario, trova ostica l'ipotassi.
- Resa dei termini più o meno tecnici propri del linguaggio filosofico platonico: tradurli come vocaboli d'uso nel loro senso comune, dotandoli quindi di varie sfumature, ma tenendo comunque presente che la lingua greca è la prima ad improntare di sé un linguaggio filosofico da cui attingeranno poi altre lingue come il latino o l'armeno, o con vocaboli stereotipati dai manuali di filosofia? È il caso di: φιλοσοφία, τὸ παρ' ἐνί (in particolar modo questa locuzione si fa spia della modalità di traduzione: Susanetti con adeguatissima terminologia filosofica traduce “particolare” e non “in un solo oggetto”), ἐπιστήμη, κάλλος, σῶμα, εἶδος, ἐράω, τίκτει...
- Per non sviare il lettore, inoltre, sarebbe importante fare una traduzione consapevole, ad esempio traducendo lo stesso termine greco con lo stesso termine italiano; questo succede, tra i traduttori analizzati, soltanto con Colli, che traduce coerentemente ἐπιτήδευμα sempre con “maniera di vivere” ed ἐπιστήμη con “conoscenza”, senza oscillazioni.
- Alcune considerazioni: la traduzione di Susanetti è molto filosofica, quella di Angela Cerinotti molto letteraria e libera, opposta a quella di Colli che è a calco e strettamente letterale, infine quella di Reale non è così moderna come si crede, ma più scorrevole grazie all'inserimento della punteggiatura e, per la prima volta, delle brevi titolazioni di ciascun paragrafo in cui ha suddiviso il testo.
- Il primo problema si trova immediatamente: προθυμίας, la traduzione oscilla tra “buona volontà”, “tutta la diligenza possibile”, “non mi risparmierei nell'impegno”; solo Reale travia totalmente la struttura sintattica e semantica della frase con un “metterò tutto l'impegno”.
- πρᾶγμα diviene in quasi tutte le traduzioni “meta”, mentre il significato più proprio della parola viene colto soltanto da Colli “oggetto”.
- εἶδος termine pregno di storia filosofica che talvolta viene ignorata, forse a torto, nella traduzione: “forma” in Reale, “forme sensibili” in Susanetti (Cerinotti al singolare), “figura” in Colli.
- ἄνθος lascia la frase in sospenso per la nostra sensibilità di parlanti; quasi tutti i traduttori sentono perciò il bisogno di rendere meno arida (anche in greco lo era? Probabilmente no, vedi Stallbaum) la metafora dotandola di uno svolgimento epesegetico e in certi casi ormai tipico e tipico, desemantizzato, il fiore diviene sempre “di giovinezza” o “di bellezza” (Reale); “poco fiore” però Susanetti. Anche l'aggettivo precedente: ἐπιεικῆς crea qualche problema in quanto il suo significato più proprio sarebbe “conveniente”.
- Resa di σφόδρα sostantivato.
- ἐπιτεδεύμα: costumi, professioni, attività o maniere di vita.

- συγγενές: deve essere chiara la radice di γίγνω, che traduzioni come “affine” non rendono
- La concentrazione di una frase come πολύ ἤδη τὸ καλὸν è molto difficile da rendere in italiano, per questo le traduzioni differiscono ampiamente: “la sfera ormai ampia del bello” (Colli e Cerinotti, forse in relazione), “a tante specie di bello” (Susanetti), “alla bellezza ormai a grande raggio” (Reale).
- Cerinotti sembra fraintendere traducendo la formula di passaggio dal terzo al quarto grado della scala (“dopo le maniere di vita”) con “assimilato uno stile di vita”; così Reale quando aggiunge all’inizio un “traluce” sicuramente evitabile.
- ἀφθονος, propriamente “libero da invidia”, aggettivo che crea qualche problema se riferito a “filosofia” o “amore per la sapienza” (scioglimento della parola composta che viene preferito da tutti tranne Susanetti): c’è allora chi traduce “senza limiti” (Reale) e “amore disinteressato” (Cerinotti) od addirittura “gelosa limitazione svilisca” (Susanetti), mentre la soluzione che pare più adeguata è quella di Colli “un amore –senza invidia- per la sapienza”.
- Difficile, infine, la resa dell’ultima frase di 210d perché risulta da un accumulo di deittici cataforici che l’italiano tenderebbe a tradurre, oscurando il significato, con una serie di “questo”, la frase deve essere però sviluppata, perdendo la sua concentrazione.

I gradi della scala dell’Eros

L’iniziazione erotica, che in Platone vuol dire ascendere dalla corporeità a ciò che è incorporeo ed immutabile, dal particolare all’universale, comporta ad ogni livello la generazione, la procreazione (la parola τίπτειν è un *leitmotiv* di questo passo) nel bello. Come afferma Chen i primi tre gradi hanno valore cognitivo, gli ultimi un valore gnoseologico ed ontologico.

Primo grado: l’amore della bellezza fisica di un corpo che può evolvere logicamente nell’amore per la bellezza di tutti i corpi, cui si attinge astraendo dal particolare. Si esprime nella generazione di λόγοι καλοί.

Secondo grado: l’amore della bellezza delle anime che deve superare quello dei corpi ed è in grado di generare discorsi capaci di rendere migliori i giovani (la virtù produce virtù, il giovane amato cercherà di dimostrarsi all’altezza della persona che egli stesso stima). D’altra parte ponendosi il problema di quale sia la forma migliore di paideia si è già portati a salire di livello.

Terzo grado: amore per la bellezza delle attività umane e delle leggi, una bellezza che è tutta congenere a se stessa (la traduzione migliore sarebbe “simile”, ma è importante non perdere, e questo è possibile con una traduzione a calco, la radice greca della “generazione, della parentela stretta, imprescindibile, del legame viscerale ed intrinseco”)

Quarto grado: amore per la scienza, per la conoscenza pratica (che è anche filosofia dove il filosofo è intermedio come Eros demone) che genera bei discorsi e splendidi e pensieri propri di un desiderio per la sapienza che non ha limiti o brutture in sé.

Quinto grado: amore per il Bello-in-sé (epopteia, ovvero visione della Bellezza in sé, assoluta), non genera discorsi ma una virtù interiore. È la dimensione più alta, racchiusa nella sfera dell’intelligibile, che si apre sulle forme che sempre sono.

In base a queste considerazioni si possono notare nel passo analizzato svariati punti sensibili, centri dove si aggregano e da dove si dipartono le linee di forza semantiche.

Innanzitutto lo stile non si avvale di particolari figure fonosintattiche, semplicemente di qualche metafora (lo schiavo, il fiore ed il mare del bello), una figura etimologica piuttosto evidente (ἡγῆται ὁ ἡγούμενος) e di un periodare ricco di subordinate, per buona parte introdotte da ἵνα, a significare il passaggio indotto da un grado all’altro di amore, es. “lo condurrò laddove lui veda” (è in questo passo chiarissimo il passaggio che la particella compie da mera indicazione di un moto a luogo ad elemento introduttivo di una frase finale). Latore delle complessità della dottrina platonica è invece il significato di ciascuna parola, da qui le difficoltà di una traduzione coerente nel rispetto del greco.

Possiamo ad esempio vedere la continua alternanza, su cui gioca l'intero brano, tra le espressioni denotanti il particolare, come ἐν τε καὶ ταῦτόν e τὸ παρ' ἐνί, tra cui anche i derivati dalla radice i.e. *sem-/*som-: ἐνός, ἐνός αὐτόν, μία (quest'ultimo acquista però il valore positivo di Assoluto) ed i sintagmi e le parole invece riferiti ad una molteplicità che porta, paradossalmente, a scoprire l'universale e l'assoluto, una su tutte πολλὸν. Questo esempio rende chiaramente visibile il profondo intreccio di significati di un pensiero dove tutto si tiene, dove chi è filosofo e vuole ascendere i gradi della scala dell'eros può farlo proprio perché conosce già l'idea universale e nel particolare riconosce le tracce dell'assoluto: niente è in opposizione, tutto porta laddove l'animo umano tende e, pur di renderlo felice, complotta ai danni del traduttore.

I campi semantici, infatti, si intersecano e biforcano continuamente creando concentrazioni significanti, ne abbiamo un esempio a 210 d 1-5: dapprima si dice πολλὸν καλόν, frase che rimane in sospeso e si completa soltanto con la spiegazione della riga 4: πολλὸν πέλαγος τοῦ καλοῦ, πολλοὺς καλοὺς λόγους μεγαλοπρεπεῖς διανοήματα ἐν φιλοσοφίᾳ ἀφθόνῳ, viene però divisa da questa da parole portatrici di significati diametralmente opposti: τὸ παρ' ἐνί, ὅσπερ οἰκέτης, ἐνός, δουλεύων φαῦλος ἢ καὶ σμικρολόγος. Anche i verbi che descrivono questi oggetti sono opposti fra loro, da una parte βλέπων che introduce la visione limitata, dall'altra τετραμμένος e θεωρῶν.

Questo ci permette di introdurre un'altra considerazione: nell'erotica platonica il vedere ed il capire hanno un ruolo centrale; il sema del capire, della mente (rappresentato da νόος) è declinato in ogni sua forma, i verbi del vedere (ὀράω, βλέπω, θεωρέω, καθοράω, quest'ultimo in particolare significa "guardare verso il basso" ovvero contemplare il panorama del bello descritto con la poetica metafora del mare, o delle Alpi nel caso di Petrarca) compaiono con sfumature di significato volta a volta diverse. Il senso prediletto è dunque quello della vista, laddove per esempio Sant'Agostino accenna a tutti i sensi. Questo comporta l'esposizione di una teoria particolare da parte di Diotima-Socrate-Platone: il bello si può vedere ovunque, anche in chi non ha "fiore" dal momento che ciò che conta è una riflessione attenta sulla bellezza stessa che fornisce i presupposti per un "progetto di rieducazione e cosciente sublimazione del desiderio erotico" (Susanetti).

Ecco infine la scala dell'eros riassunta efficacemente da Albino (più probabile che Alkinoos, altro nome sotto cui ci viene tramandato questo passo), tra i primi epitomatori di Platone (i riassunti, detti "logoi didascalici" si trovano nei manoscritti dopo i dialoghi di Platone).

Albinus Phil., *Epitome doctrinae Platonicae* 5.5.4

«Ἡ μὲν δὴ πρώτη τοιάδε τίς ἐστίν, οἷον ἂν ἀπὸ τοῦ περὶ τὰ σώματα καλοῦ μετίωμεν ἐπὶ τὸ ἐν ταῖς ψυχαῖς καλόν, ἀπὸ δὲ τούτου ἐπὶ τὸ ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασιν, εἴτα ἀπὸ τούτου ἐπὶ τὸ ἐν τοῖς νόμοις, εἴτ' ἐπὶ τὸ πολλὸν πέλαγος τοῦ καλοῦ, ἵνα οὕτω μετιόντες εὔρωμεν λοιπὸν τὸ αὐτὸ τοῦτο καλόν.»

«Questa è la prima parte dell'analisi che utilizza come esempio: parte dal bello relativo al corpo per passare al bello nelle anime, e di lì al bello delle occupazioni, poi al bello nelle leggi e infine al vasto mare del bello al fine di arrivare per gradi fino al termine della bellezza in sé.»

