

NOTE CRITICHE ED ESEGETICHE ALL'EROTICOS DI PLUTARCO

Com'è noto, l'Eroticos di Plutarco è conservato insieme ad altri sei trattati in due manoscritti parigini: il 1672, che risale a Planude (anno 1302), segnato con E, e il 1675 del sec. XV, segnato con B. Resta insoluta la questione se B dipenda da E, come sostengono alcuni (Wytttenbach; G.R. Manton in "C.Q." 43, 1949, 97-104; R. Flacelière in "REG" 65, 1952, 351-62, e Plutarque, Dialogue sur l'amour, ediz. con traduzione e note, Les Belles Lettres, Paris 1980², p. 34-38), o sia indipendente, come sostengono altri (M. Treu, Zur Gesch. der Ueberl. Plutarchs Moralia, II, Ohlau 1881; K. Hubert in "Rhein. Mus." 93, 1950, 330-36, e nell'edizione teubneriana, Plutarchi Moralia, IV, 1938, rist. 1971, p. 336-96; cfr. anche M. Manfredini, "Ann. Sc. Norm. Pisa" 1976, 453-85). Tuttavia la soluzione non è così importante come potrebbe sembrare a prima vista, perché, anche se B dipendesse da E, dal momento che — par cosa sicura — si deve ammettere un intermediario, esso acquista valore d'indipendente e in ogni caso riporta interventi di qualche studioso, degni di essere riportati nell'apparato.

La tradizione testuale non è buona: numerose sono le corrottele e le lacune, per lo più brevi o brevissime; ma una, davanti al c. 21, è molto ampia e impedisce di ricostruire con esattezza lo svolgimento dei fatti e dei pensieri. Però il significato del dialogo non è compromesso: il pensiero di Plutarco si ricava con certezza. Non ci sono ambiguità e confusioni, come paiono credere certi critici, per un'incertezza di scelta fra i due amori, quello per i giovinetti e quello per la donna. Chiarita la natura dell'amore, impulso divino al bello e al bene, si salva anche il primo nel senso socratico, cioè spirituale, con una chiara e decisa condanna del contatto fisico, ché l'accoppiamento fra maschi è intemperanza e una *ἐπιήδησις more ferarum quadrupedumque* (Lucrez. 4.1264 sg.); ma si nega recisamente che la donna sia solo oggetto di piacere e utile solo ai fini della procreazione e continuità della specie e per nulla fonte di affetto e di virtù; anzi nell'unione fra uomo e donna si ha la completezza degli affetti benefici dell'amore nel senso fisico e nel senso spirituale, come mostrano molti esempi. C'è come una scala,

che culmina nella vita coniugale, dove, per la costante fedeltà, anche il piacere fisico è di potente aiuto al progresso morale. E' facile capire come l'Eroticos sia strettamente collegato con i Precetti coniugali: questo trattato contiene consigli pratici, idonei a recepire, conservare, accrescere gli effetti benefici derivanti dalla conoscenza della natura dell'amore, illustrati appunto nell'Eroticos.

Per agevolare il lettore a salire la scala verso il divino a cui conduce Eros, Plutarco mette in opera un sapiente intreccio tra le fasi dei fatti narrati e i discorsi intervallati a commento. E' il medesimo tipo di composizione usato nel De genio Socratis e nel De Pythiae oraculis, che lo stesso Plutarco ha definito di carattere drammatico (1.749 A). L'analisi della struttura aiuta non poco a capire lo svolgimento dei pensieri, ma ciò richiede una trattazione a parte, anche perché la critica non se ne è valsa sufficientemente, in particolare per quel che concerne il De genio Socratis. Per ora mi limito ad alcune note testuali ed esegetiche.

1.749 A. ἄφελε τοῦ λόγου τὸ νῦν ἔχον ἐποποιῶν τε λειμῶνας καὶ σκιάς καὶ ἅμα κιττοῦ τε καὶ σμιλάκων διαδρομὰς καὶ ὅσ' ἄλλα τοιούτων τόπων ἐπιλαβόμενοι γλίσχονται τὸν Πλάτωνος Ἰλισσὸν καὶ τὸν ἄγνον ἐκεῖνον καὶ τὴν ἡρέμα προσάντη πῶαν πεφυκυῖαν προθυμότερον ἢ κάλλιον ἐπιγράφεσθαι. Così Hubert, il quale però non sembra soddisfatto perché nell'apparato vorrebbe espungere il primo τε ο, ricordando la proposta del Wilamowitz ἐπ. (καὶ σοφιστῶν) λειμῶνας, scrivere ἐπ. (σοφιστῶν) τε λ.. Respinge però sia l'aggiunta del relativo τόπων (ῶν) sia la correzione di ἐπιγράφεσθαι in ἀπογράφεσθαι, proposte dal Reiske e accolte dal Wilamowitz. A me pare che non ci sia da cambiare nulla, o tutt'al più scrivere ἄλλοι, invece di ἄλλα, con l'edizione di Basilea e Leonicus, per avere il soggetto di γλίσχονται. C'è un riferimento a Omero, il quale dovrebbe essere citato nell'apparato che Hubert riserva ai 'loci paralleli', alle descrizioni dell'isola di Calipso (Od. 5.63-75: cfr. 72 ἀμφὶ δὲ λειμῶνες μαλακοὶ ἴου ἠδὲ σελίνου / θήλεον), dei giardini di Alcinoo (Od. 7.112-132; anche in 6.291-93 ἐν δὲ κρήνη νάει, ἀμφὶ δὲ λειμῶν), dell'isola dei Ciclopi (9.131 sgg. ἐν μὲν γὰρ λειμῶνες ἄλῶς πολιοῖο παρ' ὄχθας / ὑδρηλοὶ μαλακοί). Anche negli Inni omerici s'incontrano descrizioni del genere (Hy. Cer. 7, 100, 175, 417; Hy. Merc. 12, 198; Hy. Ven. 20). Queste descrizioni erano proprie della poesia epica (ἐποποιῶν), ma ne abusavano anche gli autori di prosa, che invocavano a proprio favore l'autorità di Platone e precisamente la famosa descrizione all'inizio del Fedro. Si stavano diffondendo nell'età imperiale il genere efrastico e il romanzo, nei quali la descrizione era oggetto del contenuto o costituiva un ingrediente ricercato e, per così dire, d'obbligo (cfr. per es. Philostr., Im. 2.17, p. 80 (II, p. 366.10

sgg. Kayser), Ach. Tat. 1.1.3 sgg.; 1.15, una lunga descrizione di un giardino dove compaiono anche *κιττός και σμίλαξ*, una combinazione non rara e già antica (cfr. Eur., Bacch. 105 sg., 702 sg.; Aristoph., Nub. 1002). C'è dunque un rapporto fra i poeti epici e i prosatori ed è indicato con il legame *ἐποποιῶν τε... και ὅσ' ἄλλα...* Si poteva dire *και ὅσ' ἄλλα (σοφισταὶ) τ. ο* con maggiore simmetria *και (σοφιστῶν) ὅσ' ἄλλα*, ma la menzione di Platone fa capire abbastanza, pare, che si tratta di prosatori e che si può fare a meno del soggetto esplicito (= *και πάντ' ἄλλα οἷς... γλίσχονται...*): “togli dal racconto questa volta i prati e le ombre dei poeti epici e ancora il serpeggiare di edere e convolvoli e togli tutte quelle altre descrizioni con cui, attaccandosi a siffatti luoghi, intendono, più con zelo che con successo, invocare l'autorità dell'Ilisso di Platone e di quel suo famoso agnocasto e di quella sua erba cresciuta in un dolce pendio”.

Non è necessario correggere *ἐπιγράφεσθαι* in *ἀπογράφεσθαι*, come tradusse lo Xylander, seguito da altri: sarebbe una 'lectio facilior'. Dal senso, proprio del medio, “faccio iscrivere a proprio favore” come testimone (*μάρτυρα*) o come patrono, curatore (*προστάτην, κύριον*) il verbo è passato al senso metaforico “prendere per sé” (Plut., V. Demetr. 42), “reclamare per sé” (V. Tim. 32): cfr. Luc., Dem. enc. 2 “*Ὀμηρον ἐπιγρ.*, Herm. 14 *οἱ τὸν Πλάτωνα ἐπιγραφόμενοι* “i Platonici”, Am. 35 *πρεσβυτέρους ἐπ. χρόνους* “reclamare l'autorità dei tempi più antichi”.

Plutarco non rivolge alcuna critica a Platone, ma a coloro che imitando esagerano nell'indulgere alle descrizioni paesaggistiche: egli preferisce, perché cosa più proficua, dare al suo trattato una struttura drammatica, come dice subito dopo.

2.749E. Che il giovane Baccone sposasse Ismenodora, una vedova bella ricca nobile, apparve una cosa incredibile per se stessa; perciò *ἢ τε μήτηρ ὑφειρωᾶτο τὸ βάρος τοῦ οἴκου και τὸν ὄγκον ὡς οὐ κατὰ τὸν ἔραστήν, τινές δὲ και συγκυνηγοὶ... σκώπτοντες ἐργωδέστεροι τῶν ἀπὸ σπουδῆς ἐνισταμένων ἦσαν ἀνταγωνισταὶ πρὸς τὸν γάμον*. Così tutti gli editori; ma il *τε* di *ἢ τε μήτηρ* richiede una correlazione e quindi sarà da leggere *τινές τε*: lo scambio fra *δέ* e *τε* è, come è noto, molto frequente nella trasmissione dei testi. Il Bernardakis ha corretto in *ἢ γε μήτηρ*, ma la coordinazione è rilevata chiaramente: ci sono due motivi che ostacolano il matrimonio; da una parte la madre guarda con diffidenza alla dignità e grandezza del casato della donna (cfr. anche 7.752E *ὄγκω και βάρει τοσοῦτω*, vd. V. Arist. 1 *ἐξ οἴκων τε μεγάλων και διὰ γένους ὄγκον ἐπιφθόνοις*), secondo un tradizionale timore; dall'altra gli amici e compagni di caccia (il particolare indica che anche Baccone, pur non essendo nobile, era di famiglia agiata: cfr. Men.,

Dysc. 42, Sam. 14) cercavano di spaventare il giovane mettendo avanti la differenza di età e coi loro motteggi (*σκώπουντες*) ostacolavano le nozze più di quelli che si opponevano con argomenti seri (*ἀπὸ σπουδῆς*). Inoltre mi pare che sia caduto qualcosa, come *τινές τε (συνήθεις) καὶ συγκυνηγοί (ο φίλοι ο συνήλικες*, ma a quest'ultimo può nuocere l'assonanza con *καθ' ἡλικίαν* che segue).

2.749F. *ὅπως ἄθικτος αὐτῷ καὶ νεαρὸς ἀποδύοιτο πλεῖστον χρόνον ἐν ταῖς παλαιστραῖς*: così Hubert e in genere gli editori che accolgono la correzione del Leonicus *αὐτῷ* invece di *αὐτῶν* dei codici (il Flacelière è tornato ad *αὐτῶν* nell'edizione del 1980). Nel passo c'è un riferimento al primo discorso di Socrate nel Fedro di Platone (237B - 241D), nel quale si cerca di dimostrare che l'amasio deve preferire colui che non ama, perché l'amante lo danneggia sotto l'aspetto spirituale tenendolo lontano dai migliori e impedendogli così di elevarsi moralmente e sotto l'aspetto fisico rendendolo molle ed incapace alla fatica e ne danneggia anche i rapporti coi genitori e i familiari e gli amici e perfino coi beni materiali. Plutarco, che definisce quel tipo di amanti *φαύλους ἐραστάς*, riproduce molti particolari: Phaedr. 239E *πατρὸς γὰρ καὶ μητρὸς καὶ συγγενῶν καὶ φίλων στέρεσθαι* ~ Plut. *οἴκου... ἀποστεροῦντα*, Phaedr. 240A *πᾶσ' ἀνάγκη ἐραστὴν παιδικοῖς φθονεῖν μὲν οὐσίαν κεκτημένοις, ἀπολλυμένης δὲ χαίρειν* ~ Plut. *πραγμάτων μεγάλων ἀποστεροῦντα*, Phaedr. 240A *ἔτι τοίνυν ἄγαμον, ἄπαιδα, ἄοικον ὅτι πλεῖστον χρόνον ἐραστῆς εὔξαιτ' ἂν γενέσθαι. τὸ αὐτοῦ γλυκὺ ὡς πλεῖστον χρόνον καρποῦσθαι ἐπιθυμῶν* ~ Plut. *οἴκου καὶ γάμου... ἀποστεροῦντα... ὅπως...*: l'idea del *καρποῦσθαι* è stata resa più concreta con l'immagine della nudità della palestra. Ora *τὸ αὐτοῦ γλυκὺ* di Platone potrebbe essere in favore di *αὐτῷ* ("per lui", per l'amante), generalmente accolto, ma *αὐτῶν* si riferisce opportunamente all'elenco delle persone e cose di cui la persona amata viene privata ("non toccato da quelle cose") e quindi la lezione, com'è attualmente la tradizione manoscritta, è da conservare, come già notava il Winckelmann (Plutarchi *Eroticus et eroticae narrationes*, Turici 1836). Per *ἄθικτον αὐτῶν*, difeso da H. Bolkenstein, "Mnem." 1953, 300), cfr. An virt. d. p. 1.439B *ἄθικτον αἰσχροῦ βίον*, An seni resp. g. sit 19.793F *τὰ σώματα τῶν ἀναγκαίων ἄθικτα*, V. Cim. 10.8, V. Num. 20. Infine il confronto con Platone *ὅτι πλεῖστον χρόνον*, ripetuto in *ὡς πλεῖστον χρόνον*, ci può suggerire di leggere in Plutarco *ἀποδύοιθ' ὅτι (ὡς) πλεῖστον χρόνον*: *τι* potrebbe essere caduto per aplografia rispetto al Π (in maiuscola) che segue: cfr. per es. 754A *αἰτιώνυμος EB* per *ἐπώνυμος*.

4.750E. L'amore vero, quando si apprende ad un'anima ben dotata e giovane, arriva attraverso l'amicizia alla virtù, mentre nella passione

per la donna si ottiene come frutto, nel migliore dei casi, solo il piacere, perché scopo della passione è il godimento; perciò l'ἔρως, perduta la prospettiva dell'amicizia, οὐκ ἐθέλει παραμένειν οὐδὲ θεραπεύειν ἐφ' ὥρα τὸ † λυποῦν καὶ ἀκμάζον, εἰ καρπὸν ἤθους οἰκεῖων εἰς φιλίαν καὶ ἀρετὴν οὐκ ἀποδίδωσιν. Così Hubert, che nell'apparato suggerisce dubbiosamente τὸ λυποῦν καὶ ἀμύσσειν considerando corrotto ἀκμάζον, come il Kronenberg ("Mnem." 1941, p. 37) che vorrebbe mutarlo in ἀτιμάζον, difeso anche dal Bolkenstein (ib. 1953, p. 300), con riferimento alle ingiurie che i mariti, per godere del piacere sessuale, indecorosamente sopportano dalle mogli, mentre non le tollera un 'amator pueri'. Ma ἀτιμάζον non si accorda bene con θεραπεύειν. Gli altri editori per lo più si sono convinti della proposta del Reiske di sostituire τὸ λυποῦν con τὸ ἀνθοῦν οὐ τὸ λιπαρόν (τὸ αὐχοῦν Bernardakis). Non c'è da cambiare nulla: bisogna solo interpretare, e a questo non ha giovato la versione letterale dello Xylander "neque colere formae gratia id quod molestum est neque id quod floret". Si allude a ciò che inquieta e molesta nel fiore dell'età, quando gli stimoli dell'amore sono al culmine (ἀκμάζον) e premono e tormentano coi loro assalti perché il corpo è "tutto gonfio di semi", come si dice in 5.751 E con riferimento a Plat., Leg. 839 B, e vogliono uscire per fecondare. Ebbene, allora il vero amore, se non si aspetta questa realizzazione, non dura e trascura quegli stimoli. Anche Platone nel Simposio illustra il desiderio prepotente in tutti a generare e qui Plutarco lo tiene presente: per 750 D ἔρως γὰρ εὐφροῦς καὶ νέας ψυχῆς ἀψάμενος (vd. anche 20.765 F περὶ τὰς εὐφροεῖς καὶ φιλοκάλους ψυχάς) cfr. Plat., Symp. 209 B ἄν ἐντύχη (ὁ ἐρῶν) ψυχῇ καλῇ καὶ γενναίᾳ καὶ εὐφροεῖ e anche 218 A νέου ψυχῆς μὴ ἀφροῦς ὅταν λάβωνται (sc. οἱ ἐν φιλοσοφίᾳ λόγοι). In 5.752 AB Dafneo risponde a quel che qui osserva Protogene: come può esserci Eros senza Afrodite, che egli ha avuto in sorte di coltivare e assistere partecipando ai suoi onori e al suo potere per quel che la dea gli permette? Sarebbe un'ebbrezza senza vino, un effetto di bevanda tratta dai fichi e dall'orzo, un turbamento senza frutto e scopo che tocca facilmente la pienezza e la sazietà. Per Protogene il frutto dell'amore è l'amicizia e la virtù, e questo può avvenire solo con l'amore maschile; Dafneo lo nega, perché non c'è Afrodite, o piacere fisico, senza Eros o affetto (cfr. 16.759 F), così neppure Eros senza Afrodite, perché ci sarebbe incompletezza; perciò se nell'amore maschile c'è unione fisica, si cade nella degenerazione; se quell'unione non c'è, il turbamento non raggiunge il frutto e lo scopo voluti dalla natura: ἄκαρπον καὶ ἀτελὲς τὸ ταρακτικόν ἐστι. Appunto τὸ ταρακτικόν di 752 B corrisponde a τὸ λυποῦν del luogo in discussione, come ἄκαρπον a εἰ καρπὸν... οὐκ ἀποδίδωσιν. Così ἦν (scil. Ἀφροδίτην) εἴληχεν (scil. Ἐρως) θε-

ραπέυει di quel passo (qualche riga prima) richiama alla mente *θεραπέυει ἐφ' ὧρα τὸ λυποῦν* del nostro luogo: cfr. Xen., Cyr. 5.5.41 ἡδονὴν θεραπεύει, Max. Tyr. 19.3b Hob. ὁ δ' ἐραστῆς ὁ φιλόφρωνος θεραπεύει τὰ παιδικὰ ἐπὶ κοινωνία τῆς ἀρετῆς, θεραπεύει δὲ ἐπιλεξάμενος τὰ ἐπιτηδεύματα, ἐπιτήδεια δὲ εἰς προσδοκίαν ἀρετῆς τὰ κάλλιστα (cfr. Plut. προσδοκίαν φιλίας). Anche Max. Tyr. 19.4b Hob. afferma che l'amicizia e la virtù sono l'ἔργον e il τέλος dell'amore, come dice Plutarco: *εἰ καρπὸν ἦθους οἰκεῖον εἰς φιλίαν καὶ ἀρετὴν οὐκ ἀποδίδωσιν*, e la cosa è considerata come un dato di fatto: *εἰ = εἶπερ*; infatti c'è *εἰ... οὐκ*, non *εἰ... μή*. Anche *ἀποδίδωσιν* sottolinea la cosa: come la terra coltivata dà la ricompensa dei frutti e restituisce alle cure dell'agricoltore qualcosa che gli è dovuto, così nell'amore l'amicizia e la virtù sono il frutto restituito alla *θεράπεια* di chi ama. Per l'espressione cfr. Plut., De sera num. vind. 21.563B *ἀπέδωκε τὸ οἰκεῖον εἰς κακίαν καὶ ἀρετὴν ἢ φύσις* ("la natura restituisce la tendenza al vizio e alla virtù che è loro propria").

4.750F. Dopo due esempi di amore con le donne, il quale rende l'uomo schiavo della passione e tale da sopportare situazioni indecorose, si commenta: *εἰ δ' οὖν καὶ τοῦτο τὸ πάθος δεῖ καλεῖν Ἐρωτα, θῆλυν καὶ νόθον ὥσπερ εἰς Κυνόσαργες συντελοῦντα τὴν γυναικωνίτην*. Così gli editori e Hubert nell'apparato considera probabile la proposta del Wilamowitz *θῆλυν (γε) καὶ ν.*; il Reiske invece voleva ripetere *δεῖ καλεῖν* dopo *θῆλυν*. Non c'è bisogno di intervenire sul testo, se si sottintende *ἔρωτα*; per l'omissione cfr. Plat., Symp. 201E *ὡς εἶη ὁ Ἐρως μέγας θεός / εἶη δὲ τῶν καλῶν* (qui c'è la ripetizione del verbo, come in 204D, mentre in Plutarco non c'è), 205E *οὔτε ἡμίσεός φησιν εἶναι τὸν ἔρωτα οὔτε ὅλου* ("afferma che amore non è amore né di una metà né di un intero"), 206A *ἔστιν ἄρα συλλήβδην... ὁ ἔρως τοῦ ἀγαθὸν αὐτῷ εἶναι ἀεὶ* ("amore è amore di un possesso perenne di un bene per sé"). In Plutarco invece di un genitivo c'è un aggettivo; il genitivo è in 4.751B *συνουσίας* (così Wytttenbach per *οὔσιας* di EB, *συνουσία* Flacelière seguito da Helmbold) *γὰρ οὗτος ὁ ἔρως* ("questo amore, per i giovanetti schiavi, è amore di unione carnale"). Ecco la versione del nostro passo: "se dunque anche questa passione (quella illustrata con gli esempi che precedono) dobbiamo chiamare amore, solo allora bisogna chiamare amore un amore femminile e bastardo, che appartiene al gineceo come a un Cinosarge" (il ginnasio nella parte orientale di Atene a cui avevano accesso i figli illegittimi o di madri straniere, dedicato a Eracle, che era νόθος). Per l'omissione di *εἰς* davanti a *τὴν γυναικωνίτην*, cfr. per es. 5.751E *ὥσπερ ἐκ ζάλης... τῶν παιδικῶν ἐρώτων*. Ed è cosa usuale.

4.751A. Come dicono di razza pura e di montagna l'aquila che Omero chiama nera e cacciatrice (Il. 21.252, 24.315 sg.), mentre ce ne sono altre bastarde, οὕτως εἷς Ἔρωσ ὁ γνήσιος ὁ παιδικός ἐστίν. Il Wilamowitz ha espunto il primo articolo davanti a γνήσιος, il Flacelière lo mantiene, ma traduce come se non ci fosse. Lo difende il Pohlenz, a ragione, mi pare. L'idea preminente è in εἷς (caduto in B per facile aplografia rispetto alle ultime lettere che precedono) e per enfasi è stato ripetuto l'articolo in asindeto: come c'è una sola aquila, quella genuina, quella di montagna (γνήσιον καὶ ὄρειον), così c'è un solo amore, quello genuino, quello per i giovanetti.

5.751C. Esistono ancora molti dubbi fra gli editori nell'accettare τὸν γυναικῶν καὶ ἀνδρῶν ἔρωτα, ricavabile dalla versione dello Xylander ("multo magis probabile est mulierum et virorum amorem...") in cambio di τὸν γ. ἢ ἀνδρῶν dei codici: accoglie la lezione tramandata Hubert che nell'apparato non ricorda il καὶ di Xylander, ma solo ἢ τὸν ἀνδρῶν di van Herwerden; il Flacelière stampa ἢ ma traduce come se ci fosse καί, senza notare nulla. La confusione fra ἢ e καί (scritto in compendio), come è noto, è frequente nella tradizione ms. e il senso richiede la correzione. Un secondo termine di confronto, come viene inteso ἢ ἀνδρῶν, sarebbe una ripetizione inutile dopo l'affermazione che precede, dove εἶ... οὐκ (non εἶ μὴ) equivale a εἶπερ, senza dire che occorrerebbe ἢ τὸν ἀνδρῶν o meglio ἢ τὸν παίδων, perché si indicherebbe l'amore παιδικός (vedi anche Bolkestein, op. cit. 301). E' sicuramente da leggere γυναικῶν καὶ ἀνδρῶν, con un'aggiunta per maggiore chiarezza e precisazione, come in 23.768E ἢ πρὸς ἄρρεν' ἄρρενος ὁμιλία rispetto a ἢ παρὰ φύσιν ὁμιλία πρὸς ἄρρενας del nostro passo. Cfr. 4.750 C σύνοδον ἀνδρὸς καὶ γυναικός.

5.751DE. ἢ δ' ἀπὸ τῶν ἀρρένων ἀκόντων (μὲν) μετὰ βίας γινομένη καὶ λεηλασίας, ἂν δ' ἐκουσίως σὺν μαλακίᾳ καὶ θηλότητι, βαίνεσθαι κατὰ Πλάτωνα (Phaedr. 250E) ἄνομω τετράποδος καὶ παιδοσπορεῖσθαι παρὰ φύσιν ἐνδιδόντων, ἄχαρις (χάρις) παντάπασιν καὶ ἀσχημῶν καὶ ἀναφρόδιτος. Così Hubert, Flacelière, Helmbold, Sieveking, come già Bernardakis con la variante γενομένη (Reiske) per λεγομένη dei codici, cambiato dall'Emperius in γινομένη, un presente che si concilia con ἐνδιδόντων. Una forma più chiara sarebbe ἢ δ' ἀπὸ τῶν ἀρρένων γινομένη χάρις, ἀκόντων μὲν... ἂν δ' ἐκουσίως... ἄχαρις παντάπασιν... Di qui si capisce l'inutilità dell'aggiunta di χάρις, proposta da Winckelmann e accolta da tutti: ἄχαρις è il predicato di χάρις a cui appunto si riferisce il soggetto ἢ δ' all'inizio del periodo. La posizione poi di γινομένη è forzata: bastava collocarla in principio. Per questo dubbio della correzione di λεγομένη, anche perché l'uso di χάρις a proposito degli amori maschili

è improprio: la *χάρις* è una condiscendenza fra maschio e femmina, fra maschi diventa "la cosiddetta *χάρις*". Propongo di leggere: *ἡ δ' ἀπὸ τῶν ἀρρένων ἀκόντων μὲν εἶναι μετὰ βίας λεγομένη καὶ λ., ἄν δ' ἔκουσίως, σὺν μ. καὶ θ., ... ἄχαρις παντάπασι...*: "ma la compiacenza che proviene, si dice, dai maschi con violenza e saccheggio se non consentono e se volontariamente con infiacchimento ed effeminatezza, lasciandosi contro natura 'montare e fecondare alla maniera dei quadrupedi', è assolutamente ripugnante e indecente e incapace di suscitare amore". Al *μέν* di Reiske, che mette bene in evidenza l'opposizione fra i due membri, aggiungo *εἶναι*, che, scritto in compendio, poteva cadere più facilmente di *γίγνεσθαι*, perché il verbo chiarisce *ἀπὸ τῶν ἀρρένων* e rende più facile sottintendere a *ἄν δ' ἔκουσίως* le parole *ἀπὸ τῶν ἀρρένων ἧ ο γένηται* con cui si collegano i due complementi *σὺν μαλακία καὶ θ.* in simmetria con *μετὰ βίας καὶ λ.* Se *ἄν δ' ἔκουσίως*, invece di *ἐκόντων δέ*, è una variazione stilistica, non lo è *σὺν μ. καὶ θ.* rispetto a *μετὰ βίας καὶ λ.*, perché *σὺν* indica un'unione più stretta come si addice all'effeminatezza dei cinedi, illustrata con le forti parole di Platone, la quale diventa, sia nel fisico che nell'animo, come una parte naturale dell'individuo, mentre la violenza (*μετὰ βίας*) resta all'esterno. Nel passo c'è, credo, una reminiscenza di Xen., Hier. 1.34 *παρὰ μὲν γὰρ πολεμίων ἀκόντων λαμβάνει πάντων ἧδιστον ἔγωγε νομίζω εἶναι, παρὰ δὲ τῶν παιδικῶν βουλομένων ἧδισται, οἶμαι, αἱ χάριτες εἰσιν* e 1.36 *τὸ δὲ ἀκόντων παιδικῶν ἀπολαύειν λεηλασία, ἔφη, ἔμοιγε δοκεῖ εὐκέναι μᾶλλον ἢ ἀρροδίσια.*

5.751 F. Si può, anzi si deve difendere *προσεγκαλῶν*, respinto da tutti e variamente corretto, per es. in *προσαγκαλιζόμενος* dal Pohlenz, accettato da molti (Hubert, Flacelière, Helmbold, Sieveking) anche se è lontano sotto l'aspetto paleografico. Nell'età imperiale *προσεγκαλέω* non è raro, anche se usato in modo assoluto (in De def. orac. 401 B c'è il dativo col participio), e dà un ottimo senso: l'amore maschile a poco a poco è diventato così sfrontato che "lancia per di più accuse", naturalmente contro l'amore con la donna, che assicura la continuità del genere umano, come si osserva subito dopo (*λοιδορεῖ καὶ προπηλακίζει τὸν γαμήλιον...*). Si veda anche in 4.750 B l'accusa contro gli altri amori espressa così aspramente da Protogene, accanito difensore degli amori maschili, da provocare un'indignata risposta da parte di Dafneo, difensore dell'amore eterosessuale. I due participi presenti *προσανατριβόμενος* ("esercitandosi tranquillamente nella lotta con altri": è bene specificare "nella lotta" perché sottolinea il contatto dei corpi: cfr. Theophr., Ch. 27 *προσανατριβεσθαι εἰσιῶν εἰς τὰς παλαιστρας*) e *προσεγκαλῶν* spiegano come l'amore maschile si sia diffuso rapidamente mettendo le

ali, secondo l'immagine applicata all'amore da Platone (Phaedr. 251 C, 255 D *περοφυεῖν*). Il costruito si chiarisce se si pongono tra virgole i due participi presenti in modo che appaia il collegamento *παραδὺς εἰς τὰ γυμνάσια καὶ... εἶτα... περοφυήσας*.

5.752 A. Chiaro è il richiamo a Plat., Symp. 207 D, 208 D per quel che riguarda il pensiero dell'immortalità dell'umanità, pur essendo l'uomo mortale, garantita dall'amore coniugale. L'avverbio *εὐθύς* è stato corretto dal Reiske in *αὐθις* e questo è stato generalmente accolto (Hubert, Flacelière, Helmbold, Sieveking). Ciò non meraviglia, ma c'è il rischio di rendere troppo facile il testo e di sacrificare un'altra idea non inopportuna, quella che con l'amore coniugale si compie un'azione spontanea e immediata ai fini della procreazione e continuità della specie. D'altra parte l'idea del rinnovo è già implicita nel preverbo *ἔξ* di *ἔξανάπτοντα*.

Subito dopo Hubert dà forma interrogativa alla frase *οὗτος δ' ἀρνέεται τὴν ἡδονήν*. Ma qui inizia un nuovo pensiero, presentato come una obiezione, precisamente come in 8.753 A *ἐρᾶται γὰρ... καὶ κάεται*. Quindi niente punto interrogativo. C'è una forma colloquiale: anche nella risposta ci sono proposizioni brevi ed efficaci, con l'omissione di parole facili da sottintendere. Ciò aiuta a fissare il testo che segue, dato da Hubert così: *καὶ φιλοσοφεῖν φησι καὶ σωφρονεῖν ἔξω διὰ τὸν νόμον· εἶτα νύκτωρ...* Lo seguono Sieveking, Helmbold, Flacelière, che traduce "à l'extérieur, il se donne l'air d'un philosophe et d'un sage, à cause de la loi, puis...". Però non c'è *προσποιεῖται* ma *φησί*, e nessuno, come osserva giustamente il Bolkestein (l. c. 301), confessa personalmente la sua ipocrisia. Perciò *ἔξω διὰ τὸν νόμον* non può appartenere a ciò che precede, ma a quel che segue, cioè al commento di Dafneo, che vuole smascherare l'ipocrisia. Il Winckelmann suggerì *καὶ σωφρονεῖ ἔξω*, che è contro la norma dello iato, né è da accettare la proposta di Hubert *καὶ σωφρονεῖ τὰ ἔξω*: si avrebbe non *καί*, ma *ἀλλὰ σωφρονεῖ*. In realtà si potrebbe suggerire *(ἀλλ') ἔξω* oppure *ἔξω (< λέγω, >) διὰ τὸν νόμον*, ma non occorre aggiungere nulla. Basta porre punto in alto dopo *σωφρονεῖν* e virgola davanti a *εἶτα*. Naturalmente a *ἔξω* si sottintende facilmente *σωφρονεῖ* e non c'è bisogno di scrivere col Bolkestein (l. c.) *(σωφρονεῖ δ') ἔξω(θεν) διὰ τὸν νόμον*.

7.752 E. *Ἄγω τοίνυν ὁ Πεισίας ἔφη προκηρύξας ἐμοῦ † γ' ἔνεκα πάσαις γυναιξίν ἂν ἐραστήν, ὅτι...* Così Hubert. C'è sicuramente una corruttela intorno a cui si sono affaticati molti critici. Si è cercato d'intendere omettendo *ἂν*: "hoc protestatus... omnibus mulieribus, quod ad me attinet, suos permitti (così, non "permittit", come si continua a stampare) amatores" (Xylander); "dico igitur, proclamans Bacchonem

per me quidem licere omnes amare mulieres" (Wytttenbach). Dall'ultima interpretazione viene la proposta del Winckelmann di leggere εἶναι al posto di ἄν e di Bernardakis che vede in ἄν una corruzione di αὐτόν (idea accolta dal Sieveking: "dass ich den jungen Mann allen Frauen als Liebhaber gönne"). Ma sarebbe più naturale avere τὸν νεανίσκον al posto di αὐτόν e αὐτῷ al posto di τῷ νεανίσκῳ, perché Baccone non è stato menzionato prima. Si ritorna allo Xylander con le proposte di Pohlenz (ἄν ἐραστήν «εὐρωσω, ἐρᾶν»), di Castiglioni (recensione a Hubert in "Gnomon" 1941, 257: ἀνευρεῖν ἐραστήν), di Kronenberg ("Mnem." 1941, 38: π. γ. (θηρ)ἄν ἐραστήν). Ma Pisia pensa che con le donne non c'è un vero amore, ma solo passionalità e lussuria (6.752 C, 4.750 B sgg.) ed è così avverso alle donne che non pare disposto a concedere qualcosa. Perciò conviene cercare nel passo in questione un senso come quello proposto da Uhde con una lezione troppo lontana dal testo tramandato (ap. Hubert: προκ. ἐμαυτὸν καὶ π. γ. ἀντεραστήν) o meglio dal Tucker (ἀνερασίαν, accolto da Flacelière nella seconda edizione del 1980 e da Helmbold). In quest'ordine di idee si può suggerire ἀν(ἐραστον ἑᾶν) ἐραστήν, lasciando intatto quel che precede. Per ἐμοῦ γ' ἔνεκα "per me", "per quel che mi riguarda" cfr. Aristoph., Ach. 386 e Dem. 20.14. Mi pare che Pisia si riferisca a quel che in 752 C gli è stato rimproverato, di vedere nell'amore coniugale ἀνέραστον... καὶ ἄμοιρον ἐνθέου φιλίας κοινωvίαν: "dopo aver proclamato ad alta voce che per me lascio ad ogni donna un amante che non sa amare" (piuttosto che ἀν(ἐραστον ὑπάρχειν) ἐραστήν o anche solo ἀν(ἐραστον) ἐραστήν).

Le affermazioni di Pisia sono molto recise. Anche subito dopo, sconsigliando il matrimonio di Baccone con Ismenodora perché è troppo ricca, osserva che in quell'unione il giovane scomparirebbe come lo stagno nel bronzo: μέγα γάρ, ἄν ἐλαφρᾶ καὶ λιτῆ γυναικὶ μειρακίῳ συνελθόντος εἰς ταυτόν, ἢ κρᾶσις οἴνου δίκην ἐπικρατήση. Per lo più i traduttori vedono nel confronto la superiorità del maschio, come lo Xylander: "magnum enim sit, si, adolescente cum muliere tenui et humili coniuncto, masculus sexus, ut vinum aqua dilutum, antecellit". Ma temo che Pisia sia più astioso verso le donne; nella mescolanza del vino con l'acqua secondo il costume degli antichi prevaleva l'acqua nella proporzione di due parti di acqua e una di vino. H. Bolkestein (l. c. 302) osserva che per Plutarco nel matrimonio non c'è alcuna prevalenza dell'uno o dell'altra, ma una κρᾶσις operante conforme alla natura di ciascuno dei due componenti. Egli però dimentica che qui parla non Plutarco ma Pisia, l'avversario dell'amore coniugale. Proprio l'immagine della mescolanza perfetta, addotta ad esaltazione dell'unione coniugale (769 EF; Praec. coniug. 648D, 657D) o del vero amore fra amici (De am. mult.

95 B) o tra fratelli (De frat. am. 419A: anche qui, come nel nostro luogo, compare il confronto dello stagno fuso col bronzo), qui è rivolta da Pisia a danno del matrimonio: in quello per lui non c'è mai perfetta unione (anche *συνελθόντος εἰς ταυτόν* allude alla crasi amorosa: cfr. Plat., Symp. 184A *ὅταν γὰρ εἰς τὸ αὐτὸ ἔλθωσω ἐραστής τε καὶ παιδικά*); nel migliore dei casi, quando la donna è di condizione modesta c'è la proporzione di uno a due, come nella mescolanza del vino con l'acqua; figuriamoci quando la donna, come nel caso di Baccone, è di alto lignaggio e molto ricca. Allora la sproporzione è talmente alta a danno dell'uomo che egli quasi scompare, come lo stagno nel bronzo.

8.753A. Il Winckelmann ha illustrato ampiamente il passo citando numerose testimonianze sull'usanza antica di congiungere una palma maschio con il frutto di una palma femmina, perché per mezzo di insetti (*ψῆνες*) il frutto della palma maturasse più rapidamente (cfr. Herdt. 1.193; Athen. 14.601C), e di appendere dei rami di fico selvatico o caprifico all'albero del fico domestico per impedire la caduta dei frutti e favorirne la maturazione (Plut., Qu. conv. 7.2.2, 700F; Aristot., H.A. 5.6.2; Theophr., C.P. 2.9.5 ecc.). Con termine scientifico l'operazione è detta *ἐρινάζειν*, *ὀλυνθάξειν*, *ψηνίζειν* e *caprificari* in Plin., N.H. 15,19; 16.27, 17.27. Di qui la proposta di Hubert nell'apparato, accolta dal Flacelière nel testo: *καθάπερ οἱ (ο καθαπερεῖ) φοίνικας ἢ συκάς ἐρινάζοντες, ὄμφακα) καὶ ἄ.* Ma la lacuna è di 9 lettere in E, di 13 in B e perciò l'integrazione è troppo ampia. Si può esprimere il pensiero più brevemente, per esempio in questo modo: *καθαπερεῖ (ο κ. ἦ) φοίνικας ἢ συκάς, ὄμφακίαν) καὶ ἄωρον ἄνδρα περιάψωμεν.* Il verbo *περιάπτω* è usato assolutamente per indicare l'operazione della caprificazione: Qu. conv., l. c. *ἃ ταῖς ἡμέροις περιεπτόμενα συκαῖς*, Aristot., l. c.; Poll. 1.12.242; Phot. 14.1 *ἐρινάζειν· ὀλύνθους περιάπτειν ταῖς ἡμέροις συκαῖς ἀπὸ τῶν ἐρινεῶν καὶ ἀγρίων συκῶν.* Per l'uso metaforico di *ὄμφακίαν* (*ὄμφακα* già il Reiske) cfr. Luc., Cat. 5, detto di persone morte prima del tempo (in ps.-Plut., De lib. ed. 15.11E è detto di padri nel senso di *στρυφνοί*); anche *ὄμφάκιον*: cfr. Aristaen. 2.7. Si dice dunque: ci comportiamo stoltamente se, contro il consiglio di Esiodo che nel matrimonio vuole la moglie molto più giovane del marito, "noi congiungiamo, come palme e fichi, un marito acerbo e immaturo ad una moglie più vecchia di quasi altrettanti anni". Nel paragone è insita una forte ironia.

8.753B. [*καὶ*] *σχῆμα λαβοῦσα*: così Hubert, che accetta l'espunzione di Emperius, come per lo più gli editori recenti. Prima per salvare *καὶ* si cercava altrove la correzione, per es. *λαβέτω* per *λαβοῦσα* (Wytttenbach). In realtà l'intrusione di *καὶ* si spiega facilmente come collegamento col

precedente *τρυφῶσα*. O forse è caduta una parola, per es. (*τρόπον*) *καὶ σχ.* λ.: “avendo assunto la condotta e l’atteggiamento propri di coloro che sono colpiti da questa passione” (cioè degli innamorati).

9.753C. Sono state fatte obiezioni contro il matrimonio di Ismenodora con Baccone e i fautori di quelle nozze si sentono costretti a rispondere: [*καὶ*] *ἡναὶ μὰ Δί’* εἶπεν ὁ Ἀνθεμίων· †*ἀμύνει* διὰ πλειόνων νῦν αὐτοὺς ἐρᾶν· ἔτι † δὲ τῷ πλούτῳ βοηθήσων. Così Hubert, che nell’apparato suggerisce: *ἀμύνου* διὰ πλ. νῦν αὐτούς, (τῷ) ἐρᾶν, ἔτι δὲ τῷ πλ. βοηθήσων, dove il dativo τῷ ἐρᾶν è fatto dipendere, pare, da *βοηθήσων* come τῷ πλούτῳ. Vari sono stati i tentativi di sanare la corruttela, ma non li riporto, perché la retta via, credo, è stata indicata almeno in parte dal Wyttenbach: *ἄμυνε* σὺν διὰ πλ. νῦν αὐτὸς ἐρῶν. ἔτι (εἰ EB) δὲ τῷ πλούτῳ βοήθησον (-ήσων EB). In precedenza sono state fatte tre obiezioni dagli avversari del matrimonio fra Baccone e Ismenodora: a) la ricchezza e il casato della donna (c. 7); b) la maggiore età di lei (c. 8); c) l’ardore nell’amare (8.753A ἐρᾶται...). Nel c. 9 sono adottate le confutazioni, con inizio dall’ultima; poi si passa alla prima, infine alla seconda: un’inversione che non desta sospetti. Dunque in ἐρᾶν sarà da vedere un riferimento alla terza obiezione. Ecco la mia proposta: *ἄμυναι* διὰ πλειόνων νῦν αὐτοὺς ὑπὲρ τοῦ ἐρᾶν, ἔτι δὲ τῷ πλούτῳ βοήθησον. Ad *ἄμυνε* (anche Flacelière, Helmbold, Sieveking) preferisco la forma media dell’imperativo *ἄμυναι*, che è più vicina sotto l’aspetto paleografico al tramandato *ἀμύνει*; ὑπὲρ (o anche *περί*) facilita l’aplografia per la somiglianza di lettere. Si potrebbe rendere più specifico il riferimento scrivendo *ὑπὲρ τοῦ τὴν γυναῖκα ἐρᾶν* o *ὑπὲρ τοῦ ἐκείνην ἐρᾶν*, ma non pare necessario.

Quanto al *καὶ* all’inizio, espunto dal Wilamowitz e omesso da Helmbold e Sieveking, certamente esso potrebbe venire da una dittografia di *ναί*, ma si può conservare senza difficoltà: *καὶ ἡναὶ μὰ Δί’* εἶπεν ὁ Ἄ.: è usuale lo stacco di parole che introducono un discorso diretto per mezzo di parole del discorso diretto: cfr. 6.752 E, 15.757 E, 16.758 C ecc.

9.753C. *αἱ δὲ σώφρονες οὐ τὸ αὐστηρὸν καὶ κατεγρυπωμένον ἐπαχθές... καὶ δυσκαρτέρητον ἔχουσι, καὶ Πουῶς καλοῦσιν αὐτάς καὶ τοῖς ἀνδράσιω ὀργιζόμενας ὅτι σωφρονοῦσιν*; Così Hubert che accoglie *οὐ τὸ* del Bernardakis al posto del tramandato *οὐδέ*, mentre Flacelière accetta la proposta del Wilamowitz *οὐ’* διὰ τὸ αὐστηρὸν καὶ κ. ἐπαχθές (ἦθος) καὶ... Mi pare più semplice scrivere col Reiske *οὐδέ(ν)* e poi continuare non con *(καὶ) ἐπαχθές*, come egli vorrebbe, ma *ἐπαχθές (δ’ οὐδέ(ν) καὶ δ.* rispettando la lacuna di 6 lettere in E (8 in B). Hubert poi mantiene il *καὶ* dopo *αὐτάς*, respingendo la correzione dell’Emperius *αεί*, che è accolta invece dal Flacelière. Penso piuttosto alla caduta di un vocabolo:

καὶ ('Ἄτας) ο Ἐρωῦς. In De garr. 14.510A si parla di ἐρωῦς ἢ πουή a proposito dei ciarlieri. Per il plurale cfr. D. H. 8.61 κῆρας καὶ ἄτας.

9.753D. E' stato notato che Bacchide era di Samo, non di Mileto (Athen. 13.594B) e si attribuisce l'errore ad una svista di Plutarco. La cosa è possibile, ma può anche trattarsi di cattiva trasmissione del testo, per es. Βακχίδα (Σαμίαν ἢ Πλαγγόνα) Μιλησίαν. Nel passo citato di A-teneo Plangone è citata come di Mileto proprio accanto a Bacchide.

9.753F. Una lacuna di 6 lettere in E (di 8 in B dopo γενόμενοι) è stata colmata dal Winckelmann con ἐαυτούς, che per lo più è stato accolto dagli editori (Hubert, Flacelière, Sieveking). Ma pare un'integrazione inutile e poco elegante per l'ἐαυτῶν che precede. Introdurrei qualcosa come ἀίσχρὰ) γενόμενοι λεία: si sottolinea la vergogna di quel comportamento, come, a proposito dei medesimi uomini, in 753D ἀλλὰ καὶ ταύταις ἴσμεν οὐκ ὀλίγους ἀίσχιστα δουλεύσαντας.

9.754C. Seguendo la versione dello Xylander, è stato espunto il καὶ davanti a καθάπερ πνεῦμα e per lo più gli editori lo tralasciano (Hubert, Flacelière, Sieveking, Helmbold). La correzione di ὅς è contro la norma dello iato; piuttosto penserei alla caduta di qualcosa, dal momento che sono frequenti le omissioni in tutto il dialogo e proprio nella prima parte di questo capitolo, per es. καὶ (ἐκκάη) (φλέγη, ἄγη o verbi simili). Si notino nel passo i verbi a coppia: κυμαίνει καὶ ζυγομαχεῖ, ἐτάραξε καὶ συνέχεε. Anche l'amore ha bisogno di una guida, il λόγος, altrimenti è come un vento che spinge una nave senza pilota: per l'immagine di Eros come vento cfr. 16.759F.

10.754E. ἐλθεῖν τῷ Πεισίᾳ ἐταῖρον ἐκ πόλεως. Così Hubert, come Bernardakis, Flacelière, Sieveking, Helmbold, che accolgono la correzione del Reiske τῷ Πεισίᾳ di τοῦ Πεισία dei codici. Il genitivo potrebbe intendersi come dorico, ma in tutto il dialogo c'è la forma in -ου. Nessuno poi ha notato lo iato intollerabile. Scriverei τοῦ Πεισίου (τιν') ἐταῖρον: cfr. 26.771D προσιώντα... πρὸς αὐτούς ἕνα τῶν Πεισίου ἐταίρων, dove, per evitare lo iato, si potrebbe sostituire ἐταίρων con φίλων, e 7.753B ὁ τοῦ Πεισίου φίλος. Se si pensa ad una scrittura piena (Πεισίου τιν) α ἐτ.) si può avere una spiegazione dell'aplografia.

13.756B. Euripide (fr. 480 N²) fu fischiato ποιησάμενος ἀρχὴν τῆς Μελανίππης ἐκείνην. EB hanno ἐκείνης, tutti gli editori accolgono la correzione del Sauppe ἐκείνην. La lezione tramandata però si può conservare, facendo oggetto di ποιησάμενος il verso: "avendo fatto come inizio della famosa Melanippe il verso 'Zeus, chiunque sia il nostro Zeus, perché non lo so se non per sentito dire'".

13.756 E. Afrodite, cioè l'amore carnale, senza la presenza di Eros, cioè senza l'affetto, assomiglia allo stimolo della fame e della sete, che cessa con la soddisfazione del bisogno e non arriva a niente di bello: ἀλλ' ἢ θεὸς Ἔρωτι τὸν κόρον ἄφαιροῦσα τῆς ἡδονῆς φιλότητα ποιεῖ καὶ σύγκρασις. Così tutti gli editori seguendo i codici e intendendo Ἔρωτι come un dativo di mezzo, dietro la versione dello Xylander: "sed Venus Amore fastidium abolens, amicitiam ingenerat et animos contemperat". Ma avremmo piuttosto δι' Ἔρωτα come poco dopo δι' ἐκεῖνον (756 F). In precedenza il medesimo concetto è stato reso con Ἔρωτος συμπαρόντος. A ragione quindi il Wilamowitz suggerì ἀμ' Ἔρωτι. Preferirei ἄσυν) Ἔρωτι perché può spiegarsi meglio l'aplografia.

14.757 E. In accordo col dativo ἀνδρὶ... ἀποχειροῦντι e con συνάπτειται ("aiutare qualcuno in qualcosa"), penso che si debba leggere ἄσυν)απευθύνει, altrimenti ἀπευθύνει richiederebbe l'accusativo ἀνδρα... ἐπιχειροῦντα. L'aplografia di συν dopo ων non è difficile. Il verbo composto si trova in De def. or. 426 C, in De an. procr. in Timaeo 28.1026 F τοῦ θεοῦ συνεπιστρέφοντος καὶ συναπευθύνοντος ("mentre Dio aiuta a rigirare e a raddrizzare il corso dell'universo"). Il concetto più importante è la cooperazione nel dirigere ἐπὶ τὸ βέλτιστον: "quando un uomo si accinge alla caccia più bella, la caccia dell'amicizia, né un dio né un demone gli presta aiuto nel dirigere l'opera e non coopera in quello slancio?". Come si ha ἀπευθύνων καὶ ἀποστρέφων (De cap. ex in. ut. 5. 88 F), ἀπευθύνει καὶ κατορθοῦν ἐπὶ τὸ βέλτιστον (De comm. not. 31. 1074 E), così sembra imporsi la simmetria συναπευθύνει καὶ συνάπτεται, come nel luogo citato di 1026 F.

15.757 EF. Si continua la dimostrazione che, come ci sono divinità protettrici delle altre attività umane, guerra, agricoltura, caccia, ce ne dev'essere una che presiede all'amore. Il pensiero è chiaro e preciso anche nei particolari ed è espresso con efficacia, ma dev'essere cambiata la punteggiatura tradizionale, che pone tra parentesi la citazione pindarica relativa alle Driadi e a Dioniso, cioè ἢ γὰρ... κατὰ Πίνδαρον; La parentesi è da togliere dando maggior rilievo all'esemplificazione. Altrimenti il secondo membro μεираκίων δ' ἄρα... avrebbe la forma infinitiva come dipendente da οἱ νομίζοντες e sarebbe opportuno un μέν dopo ἀρότου in opposizione a μεираκίων δ' (senza ἄρα). Del resto il μέν fu suggerito da Hartman e anche Hubert, che lo riporta nell'apparato, sembra raccomandarlo. Insomma con la supposta parentesi avremmo: οἱ νομίζοντες ἀρότου μέν... θεοῖς προσήκει (ἢ γὰρ... κατὰ Πίνδαρον;), μεираκίων δὲ καὶ π... μηδενὶ θεῶν... προσήκει μηδ' εἶναι θεὸν ᾧ μέλει ... τῶν προστυχανόντων. Anche alla fine del periodo è da porre punto interrogativo perché si continua l'interrogativa retorica a cui si aspetta

risposta affermativa: ἡ γὰρ οὐ νύμφαι... κ. Πίνδαρον; μειρακίων δ' ἄρα ... οὐδ' ἐνὶ θεῶν... οὐδ' ἐστὶν ᾧ... προστυγχανόντων; La versione aiuta a capire meglio: "E Dafneo 'ma chi, disse, per gli dei, giudica diversamente?' (sc. ἄλλως ἡγεῖται: il verbo si ricava da ἡγοῦμαι due righe prima). 'Tutti quelli, per Zeus, (sc. ἡγοῦνται), rispose mio padre, i quali credono che agli dei convenga la vigilanza dell'aratura e seminazione e piantagione. O non ammettono certe ninfe Driadi che hanno ottenuto in sorte una durata di vita uguale agli alberi e Dioniso dalle molte gioie non fa crescere i frutteti, puro raggio dell'autunno, come dice Pindaro? Ma dunque l'allevamento e la crescita dei giovani e dei fanciulli che si formano armonicamente nella florida stagione non convengono a nessuno degli dei o demoni e non c'è chi ha cura che l'uomo, quando si sviluppa, si volga diritto verso la virtù e non sia alterata e mutilata la parte nobile della sua natura per la mancanza di un protettore o per la malvagità delle persone che s'incontrano?'".

15.758A. Anche qui la punteggiatura tradizionale è da cambiare: non ἡ καὶ τὸ λέγειν τοῦτο δεινὸν ἐστὶ καὶ ἀχάριστον... ἔχουσιν; ma ἡ καὶ... ἔχουσιν senza punto interrogativo. Altrimenti avremmo ἡ καὶ λ. ταῦτ' οὐδ' ἐστὶν... ἔχουσιν; trattandosi di una interrogativa retorica a cui si attende risposta affermativa. Invece siamo di fronte ad un'osservazione: "certamente anche dire solo questo è una cosa spaventosa e prova di ingratitudine, quando si gode dell'amore della divinità verso gli uomini, sparso dovunque e incessante in tutte le circostanze della vita, alcune delle quali stanno sotto il segno della necessità più che della bellezza".

16.758B. Accanto a Hermes psychopompòs è menzionato un altro dio maschile (οὔτος), figlio della Notte, per mezzo di una citazione da una tragedia anonima. Non è da scrivere (τῶν) ἐν τέλει γενομένων come suggerì il Reiske, seguito da Helmbold, perché il participio ha valore predicativo, con riferimento a ἡμῶν οἱ ἀνθρώπων, come i precedenti ἀπολαύοντας, νοσοῦντος ἀνθρώπου... ἀποθανόντος: "soccorrevole, quando gli uomini sono giunti alla fine, li mette a riposare e accompagna le anime, come questo:

οὐ γὰρ με Νῦξ ἔτικτε δεσπότην λύρας
οὐ μάντιν οὐδ' ἰατρόν, ἀλλὰ † θνητὸν ἄμα
ψυχαῖς (Trag. adesp. 495 N.²).

Così Hubert. Sono un figlio della Notte, si dice nel frammento, senza gli attributi di Apollo, dio della luce, della musica, della medicina. Si è pensato al Sonno (ὁ Ὕπνος, ha suggerito Haupt in cambio di οὔτος, senza necessità) o alla Morte, cioè Thanatos, ambedue figli della Notte. Nella corruzione del secondo verso è stato congetturato un vocabolo

che richiami κομιστήρ ο κατευναστής: ἀλλ' ἡγήτορα Valckenaer, ἀλλ' εὐνήτορα Jacobs (εὐνάτορα Bergk, che propose anche ὀνήτορα), ἀλλ' ὀπάονα (G. Hermann). Si potrebbe pensare a qualcosa come ἀλλ' <οικήτορα> / θνητῶν ἅμα ψυχαῖς <ἐκεῖ> (ο ἔνερθε), ma preferirei un'opposizione a οὐ με... ἔτικτε, per es.: ἀλλά <μ' ὤκισε> (ἀλλ' εἰσώκισε) / θνητῶν ἅμα ψυχαῖς <παρ' Ἄιδη, "mi pose ad abitare insieme alle anime dei mortali nell' Ade", dove non serve né la medicina né la musica né la conoscenza del futuro per mezzo della mantica; cfr. Eur., Herc. 490 sg. εἴ τις φθόγγος εἰσακούεται | θνητῶν παρ' Ἄιδη.

15.758C. Nella citazione di Melanippide forse ha ragione il Bergk a continuare il metro anapestico scrivendo πραπίδεσσι in cambio di πραπίδων: cfr. A. Pl. 4.33 οὐασι μείλιχίην (ὑποσπείρειν). Invece di πόθω, accolto dagli editori, è preferibile, mi pare, πόθων: "dolce messe di desideri segretamente seminando nel cuore dell'uomo": θέρος richiede qualcosa che lo specifichi.

Subito dopo ἢ πῶς λέγομεν; è da conservare: λέγωμεν, suggerito dal Chatzidiakis e accolto dagli editori (Flacelière, Sieveking, Helmholtz), è da ricordare solo nell'apparato. Cfr. Kühner-Gerth II.1, 203,2 e Schwyzer-Debrunner 307. La risposta οὕτως... νῆ Δία παντός μᾶλλον non dev'essere intesa "si deve ragionare così", che è un modo eccellente, ma "ragionando così" (πῶς λέγομεν, "come stiamo ragionando?"), non si può ragionar meglio (παντός μᾶλλον)".

16.758D. E' cosa assurda che, mentre i rapporti di parentela di sangue, di ospitalità, di associazione politica hanno un dio protettore, solo il legame d'amore (τὸ ἐρωτικόν) ὥσπερ δυσιερούν, ἄθεον καὶ ἀδέσποτον ἀρεῖται. I codici hanno ἄνοσον, espunto come glossa da G. A. Manton ("CQ" 43, 1949, 102 n. 2), corretto in ἄθεον dal Wilamowitz ("Hermes" 40, 1905, 152) e generalmente accolto (Hubert, Flacelière, Sieveking, Helmholtz). Ma in sostanza l'idea di ἄθεον è già contenuta in ἀδέσποτον. Più che ἄνομον del Wyttenbach ("fuori legge") può sedurre ἀνόσιον del Reiske, accolto da qualcuno, nel senso μὴ τυγχάνοντα τῶν ὀσίων secondo schol. Soph. Ant. 1050 ἀνόσιον νέκυν. Ma questo concetto è già in δυσιερούν, che è stato mutato in δυσιερον dal Reiske e giudicato corrotto dal Bolkestein (l. c. 304), mentre è un vocabolo frequente in Plutarco (De gen. Socr. 18.587C; V. Marc. 28.3; V. Phoc. 13.1; V. Caes. 63.12; V. Brut. 15.1) e dà un buon senso: è il contrario di καλλιερῆω ("sacrifico con buoni auspici"); quindi: il tipo di amicizia dell'ἐρωτικόν è considerato da taluni come avversato dagli dei che non accolgono i sacrifici; in altre parole, come se fosse profano ed empio (ἀνόσιον). Propongo ἄνισον, che è molto vicino sotto l'aspetto paleografico e dà un ottimo senso: "non uguale", "senza diritti uguali"

alle altre categorie di legami affettivi. La parola appartiene alla terminologia politica: *ἄνισοι* sono i cittadini che non possiedono diritti uguali come nell'oligarchia (cfr. Arist., Pol. 1280a.13).

Alla domanda retorica segue subito questa risposta: *ἔχει καὶ ταῦθ'... οὐ μικρὰν ἀλογίαν*. Così Hubert, che accoglie, come altri (Flacelière, Sieveking, Helmbold), la correzione fatta dal Dübner di *οὐ μὴν ἀλλοτριαν* dei codici. Già prima, e meglio, il Wytttenbach propose *ὁμοίαν ἀλογίαν*, con riferimento alla dichiarazione precedente *ἄτοπον ἀμέλει*; ma è più vicina sotto l'aspetto paleografico la correzione dello Xylander *γνώμην ἀλλοτριαν*, che per il senso equivale a quella del Wytttenbach: "anche queste cose possiedono una valutazione discordante", contraria alla verità, cioè anche queste cose sono assurde.

16.758DE. *ἀλλὰ μὴν... τὰ γε τοῦ Πλάτωνος ἐπιλάβοιτ' ἂν τοῦ λόγου καὶ παρεξίοντος*: i codici hanno *παρεξίοντα*, ma gli editori accolgono la correzione del Winckelmann per il confronto con Plat., Resp. 503A *τοιαῦτα ἅττα ἦν τὰ λεγόμενα παρεξίοντος καὶ παρακαλυπτομένου τοῦ λόγου, πεφοβουμένου κινεῖν τὸ νῦν παρόν*. Ma non bisogna lasciarsi ingannare dalle apparenze, perché il senso nei due passi è diverso: in Platone *παρεξίοντος* significa "cercando di passare inosservato", come mostra l'unione con *παρακαλυπτομένου* ("cercando di celarsi"); in Plutarco secondo il Flacelière significherebbe "même si c'est une digression" (così Sieveking e Helmbold). Con questo senso potrebbe stare tanto *παρεξίοντος* quanto *παρεξίοντα* e quindi non ci sarebbe motivo per cambiare la lezione tramandata; ma in verità la trattazione della dottrina platonica sull'amore non costituisce una digressione: Plutarco la ricorda per applicare anche ad essa la dimostrazione che come le altre *μανίαι*, la profetica, la bacchica, la poetica, anche l'erotica deve avere un dio protettore. Dunque la menzione di Platone è un'altra prova che Eros è un dio: a) le altre attività umane hanno un dio che le sorveglia: la guerra Ares (757CD), la caccia Artemide, Aristeo, Apollo arciere (757DE), la crescita delle piante e la fruttificazione divinità come le Driadi e Dioniso (757EF); non avrà quindi anche l'amore un suo dio? b) anche le varie vicende della vita sono seguite da qualche divinità, la nascita, le malattie, la morte: ebbene, ad un sentimento bello come l'amore non si assegna nessun dio? (758A-C); c) ci sono vari rapporti affettivi di sangue, di ospitalità, politici, amorosi: ebbene solo questi ultimi saranno senza un dio? (758C); d) tra le varie forme di follia (*μανία*) che Platone ricorda nel Fedro (244A sgg.) solo quella amorosa sarebbe senza un dio, mentre l'hanno le altre (758D-759D). In conclusione, non si tratta di una digressione; ma la dottrina di Platone è di una portata, come è noto, ben più vasta e più rilevante, perché per lui l'amo-

re è il mezzo più potente per elevare l'uomo dal mondo sensibile verso il mondo iperuranio, cosa che in questo momento non riguarda il discorso di Plutarco, ma sarà svolta nella sua sostanza in seguito (764F sgg.). Credo perciò che qui il verbo *παρέξειμι* significhi "oltrepassare", "andare oltre" e quindi è confermata la lezione tramandata *παρεξιόντα*: "ma in verità la dottrina di Platone sull'amore può attaccarsi a questo nostro discorso, anche se essa va oltre" (sc. *αὐτόν*).

16.758 F. Alla lezione *παντὶ δῆλον ὅτι θεῶν* per *ὅτι τῷ θεῷ* dei codici (*ὅτι* Wyttenbach, *θεῶν* Bernardakis), per lo più accolta (Hubert, Flacelière, Sieveking, Helmbold), preferisco qualcosa come *ὅτι (τούτῳ) τῷ θεῷ ἀνίεται*: "che è inviata da questo dio", cioè da Ares, ricavabile senza difficoltà dal precedente *ἀρειμάνως*.

16.759 A. Dopo *ἐρέσθαι* nei codici c'è una brevissima lacuna, di 2 o 3 lettere in E, di 3 o 4 in B, che è passata inosservata. Poteva esserci *νῦν* o *νυνί* (τὸ νῦν).

16.759 A. Il soldato, deposte le armi, smette il suo fervore bellico *καὶ κáθηται τῶν ἄλλων ἀπόλεμος θεατῆς* e così avviene del furore bacchico, ma non del furore amoroso: *ἄλλων* è stato corretto dal Wilamowitz, seguito da Hubert e Sieveking, in *ἄθλων*, ma senza alcuna necessità. C'è un riferimento, anche nei particolari, all'episodio dell'Iliade da cui deriva la citazione poetica, che è posta come fra parentesi (8.121-2). Infatti, quando Ettore sfida a duello gli Achei, Menelao, preso da furore bellico, rimprovera acerbamente tutti perché stanno in silenzio e comincia, gemendo profondamente, a vestirsi delle armi; ma Agamennone riesce a persuaderlo della sua inferiorità di fronte a Ettore e Menelao si calma e può assistere al duello che segue subito dopo fra Ettore e Aiace Telamonio, "spettatore degli altri senza prendere parte alla lotta" (*τῶν ἄλλων ἀπόλεμος θεατῆς*). In realtà a rigore dovremmo dire *τῶν ἄλλων ἄθλων*, ciò che intuì il Reiske suggerendo *καθηται πολεμοῦντων τῶν ἄλλων ἀπόλεμος θεατῆς*. Anche nei particolari sembra che ci sia un rapporto diretto col passo omerico: vv. 115-6 (in bocca ad Agamennone) *ἀλλὰ σὺ νῦν ἔξευ* (cfr. *κάθηται*) *ἰὼν μετὰ ἔθνος ἐταίρων, / τούτῳ* (contro Ettore) *δὲ πρόμον ἄλλον* (cfr. *ἄλλων*) *ἀναστήσουσι Ἀχαιοί*. Compare il plurale *τῶν ἄλλων* perché in quell'occasione furono nove i guerrieri che si offrono dopo Menelao per il duello (162 sgg.).

16.759 D. *ὅμως δ' ἐπεὶ δυνάμει καὶ ὠφελείᾳ μάλιστα θεοῦ* [lacuna di 9-10 lettere in EB] *καθότι...* Qui dovrebbe cominciare il c. 17, perché si passa a parlare della potenza e utilità del dio Eros. A *ὥρα σκοπεῖν πρότερον* (759 E) doveva seguire *δεύτερον* al principio della seconda parte (762 A), ma, data la grande distanza, la transizione è stata formulata in

modo diverso: διὸ ταῦτα μὲν ἐῶμεν, μετὰ δὲ τὴν ἰσχὺν... ἤδη τὴν πρὸς ἀνθρώπους εὐμένειαν καὶ χάριω ἐπισκοποῦμεν.

Invece di ἐπεὶ nei codici c'è ἐπί, ma la correzione di Meziriacus ha convinto tutti gli editori, che hanno cercato nella lacuna una forma finita di verbo: ἐπεὶ... θεοὺς κρίνομεν Reiske (διακρίνομεν Bernardakis, seguito da Flacelière, Helmbold). Su θεοῦ in EB c'è l'accento circonflesso, donde il suggerimento del Pohlenz ἐπεὶ... θεοῦ (σέβας ἐκλάμπει) (già Wyttenbach θεοῦ τὴν ὑπεροχὴν ἀνατίθεμεν). Mi par meglio pensare ad un genitivo assoluto conservando ἐπί: θεοῦ (σεβομένου) (τιμωμένου, ὑμνουμένου). Il costruito di ἐπί col dativo nel senso causale è frequente negli autori attici non solo coi 'verba affectuum', ma anche con τιμῶν, ἐπαίνειν e simili. Dunque: "poiché un dio è venerato particolarmente per la potenza e l'utilità, nel modo che anche fra i beni degli uomini questi due, la regalità e la virtù, consideriamo e chiamiamo i più divini, è tempo di esaminare prima se Eros cede in potenza a qualcuno degli dei".

Anche nella lacuna poco dopo (759E) di 13 lettere in E, di 15 in B, sono state proposte varie integrazioni: ὥς που καὶ Πλάτων (διαίρει) Reiske, (διείλε τῆς ψυχῆς) Wyttenbach (διείλεν ἐν τῇ ψυχῇ Hubert), (ὑπέδειξεν αὐτῶν ὀρίξων) Pohlenz. Con maggiore rispetto dell'ampiezza della lacuna e col confronto con Plat., Rep. 439E ταῦτα μὲν τοῖνυν... δύο ἡμῖν ὠρίσθω εἶδη ἐν ψυχῇ ἐνόντα si può suggerire (ταῦτα διῶρισε) (ο διέκρυε).

16.759E. τῆς Ἀφροδίτης τὸ ἔργον † Ἔρωτος ὧνιόν ἐστι δράχμης. Così Hubert, che nell'apparato, accanto a Ἔρωτος (μὴ παρόντος) di Bernardakis, cita anche l'opinione del Wilamowitz che espunge Ἔρωτος. Ma l'idea è fondamentale: si afferma che il piacere fisico senza l'amore è di poco valore, un concetto su cui si insiste con μὴ ἐρῶν e che è richiamato spesso: 759F Ἔρωτος μὴ ἐπιπνεύσαντος, 764D μὴ παρόντος Ἔρωτος, 756E Ἔρωτος... συμπαρόντος, μὴ συμπαρόντος δέ... (cfr. anche 752B Ἀφροδίτης μὴ παρούσης). D'altra parte l'aplografia di (μὴ παρόντος) (Bernardakis) o di (ἀπόντος) (Castiglioni) si spiega facilmente.

16.759F. Infelice è la correzione del Wilamowitz, accolta nel testo da Hubert, Helmbold, Sieveking, di αὐτοῦ in Γύγου (τῆς αὐτοῦ ἀρχῆς EB). Che accanto alle ricchezze proverbiali di Tantalo stia bene anche il ricordo della potenza di Gige nessun dubbio, ma si lascia lo iato, che almeno è evitato nella proposta di Reiske καὶ τῆς αὐτοῦ (τοῦ Διὸς) ἀρχῆς (cfr. 760B ἐπὶ ταῖς τοῦ Διὸς τιμαῖς). D'altra parte di Tantalo era celebrata non solo la ricchezza ma anche la potenza, come in Max. cum princ. diss. 3.778 BC. Perciò si può accogliere la correzione del Reiske o espungere αὐτοῦ o, meglio, anteporlo (καὶ αὐτοῦ τῆς ἀρχῆς).

17.760B. Di tanti innamorati nel passato e al presente, οἶσθ' ἐπὶ ταῖς τοῦ Διὸς τιμαῖς προαγωγὸν ἐρωμένου γενόμενον; Scriverei οἶσθ' (ἐν') ἐπὶ...: “conosci *uno solo* che abbia prostituito la persona amata, anche per ottenere gli onori di Zeus?”. Eventualmente οἶσθ' (ἕνα καὶ) ἐπὶ (“anche in vista degli onori di Zeus”).

17.760E. Nella citazione di Sofocle (fr. 410 N² = 408 Radt), a proposito dei figli di Niobe che, colpiti a morte, invocano aiuto ciascuno dal suo amante, c'è una lacuna di 11 lettere in E, di 9 in B: ὦ... ἀμφ' ἐμοῦ στεῖλαι. Il Reiske pensò ad un invito a comporre il cadavere dell'amato caduto e a coprirlo con una veste (στεῖλαι). Penserei piuttosto a un invito ad abbracciare l'amasio morente. Trattandosi di Sofocle non conviene rinunciare a qualche tentativo, ex. gr. ὡς ὠφελές σύ γ' ἀμφ' ἐμοῦ στεῖλαι (χέρας): “volesse il cielo che tu almeno avessi gettato le braccia intorno a me”, in segno di protezione e di affetto nel momento supremo della morte. Si veda il commento del Pearson (fr. 448, p. 102).

17.760E. Cleomaco ἦκεν ἐπίκουρος Χαλκιδεῦσι τοῦ † Θεσσαλικοῦ πολέμου πρὸς Ἐρετριεῖς ἀκμάζοντος: così Hubert che propende verso la correzione del Wilamowitz, accolta per esempio da Flacelière e Helmbold, τοῦ Λελαντικοῦ, con riferimento alla pianura Ielantina oggetto di contesa fra Calcidesi ed Eretriesi. Ma più che la causa della guerra è opportuno ricordare la cavalleria tessalica che, apprezzata in ogni tempo, in quell'occasione, guidata da Cleomaco, ottenne la vittoria ad Eretria, che non disponeva di cavalleria. Però non semplicemente (μετὰ) τοῦ Θεσσ. di C.F. Hermann, correzione accettata da Hartman e Sieveking, ma (μετὰ τοῦ ἵππικοῦ) τοῦ Θεσσαλικοῦ.

17.761B. Pammene, l'inventore della falange tebana, rimproverava Omero come inesperto in amore, perché κατὰ φύλα καὶ φρήτρας συνελόχιζε τοὺς Ἀχαιοὺς, οὐκ ἐρώμενον ἔταπτε παρ' ἐραστήν: così coi codici tutti gli editori, ma sarà da leggere οὐδ' in cambio di οὐκ. Il riferimento a Omero continua anche dopo la citazione dell'emistichio (Il. 13. 131 = 16.215): μόνον ἀήττητον ὄντα τῶν στρατηγῶν. Il Pohlenz, integrando (τιμῶν αὐτὸς τὸν Ἐρωθ' ὡς) μόνον, riferisce il pensiero a Pammene, che ebbe l'idea di schierare vicini gli amanti, ma il participio non sta bene dopo ἐπιμεμψάμενος: sarebbe stato piuttosto Ὅμηρον μὲν ἐπιμεμψάμενος... Ἐρωτα δὲ τιμῶν ὡς μόνον... La proposta di Hubert, che altera troppo il testo, μόνον ἀήττητον ὄν (πάντων) τῶν στρατηγημάτων (accolta dal Sieveking) sposta il riferimento all'invenzione di Pammene, come apposizione di (μετέθηκε) τάξιν, ma si corre il rischio di riferire l'apposizione al modo di combattere vicini indicato nel verso omerico, dove non c'è allusione all'amore. La proposta del Wyttenbach, accolta

dal Flacelière, <ὡς τὸν Ἔρωτα> μόνον ὄντα <πάντων> τῶν στρατηγῶν è giustificabile come accusativo assoluto ed accetta la lacuna indicata da Reiske davanti a μόνον, che sembra la cosa migliore. Proporrei con riferimento a Omero: οὐδ' ἐρώμενον ἔταπτε... (οὐκ εἰδῶς Ἔρωτα) μόνον ἀήττητον ὄντα τῶν στρατηγῶν. Per l'assenza dell'articolo, cfr. per es. 761 E ἐξ Ἐρωτος e Ἐρωτι.

17.761 C. Sono ricordate due doti di Eros: τὸ φιλοκίνδυνον κάφιλόψυχον. L'ultima parola è una correzione dello Xylander di καὶ φιλόψυχον dei codici, accettata da tutti gli editori. Ottimo è il senso "il disprezzo della vita", ma il vocabolo non è documentato. C'è una corruttela di φιλότεχνον? L'ingegnosità o abilità è notoriamente una dote di Eros (cfr. Plat., Symp. 196 E sgg.) e la parola si trova più volte in Plutarco (De aud. 8.41 F, De genio Socr. 1.575 B ecc.).

17.761 C. L'esempio del soldato che, caduto bocconi, prega il nemico di aspettare un poco, perché possa voltarsi e ricevere il colpo mortale nel petto, si legge anche in Vita Pel. 18, dove si conclude: ὅπως, ἔφη, μὴ με νεκρὸν ἐρώμενος ὀρῶν κατὰ νώτου τετρωμένον αἰσχυρθῆ. Evidentemente nel nostro dialogo è caduta la congiunzione finale: μὴ nell'edizione di Basilea, ὅπως μεταστραφείη, ἵνα μὴ αὐτὸν ὁ ἐρ. Reiske. Per lo più (Hubert, Flacelière, Sieveking, Helmbold) si accoglie ὅπως μὴ del Bernardakis; ma, se si legge con maggiore aderenza al passo della Vita di Pelopida (ὅπως (ὁ ἵνα) μὴ νεκρὸν) ὁ ἐρ. ἴδη κ. ν τ., si giustifica meglio l'aplografia per la grande somiglianza fra μικρὸν e νεκρὸν.

18.762 CD. Il comportamento di Anito verso Alcibiade, suo amasio, quando gli portò via in un banchetto circa metà delle coppe, è così amabile che quasi quasi fa dimenticare il grande odio tradizionale verso chi commise il grande crimine contro la filosofia di far condannare Socrate: ὡς ὀλίγου διελύσατο πρὸς Ἄνυτον τὴν ἀπὸ Σωκράτους καὶ φιλοσοφίας πατρικὴν ἔχθραν. Così i codici e gli editori recenti, ma Reiske e Wyttenbach hanno avvertito qualche difficoltà suggerendo διελύσασθε il primo, διέλυσας il secondo, per avere un soggetto. La frase διαλύειν o διαλύεσθαι ἔχθραν, πόλεμον, διαφορὰν o simili è frequente: per es. cfr. Sept. sap. conv. 151 F ὡς ἄρα διαλύσαιτο τὴν πρὸς Σόλωνα φιλίαν καὶ ξενίαν, An seni resp. g. sit 806 F διελύσατο τὴν φιλίαν πρὸς αὐτούς. Propongo διελύσα(το τοῦ)το πρὸς Ἄ.: un'aplografia molto facile.

18.762 D. Nel Cert. Hom. et Hes. 274 c'è il nominativo αἰθομένου δὲ πυρὸς γεραρώτερος οἶκος ιδέσθαι e così il verso è citato in De virt. mor. 1.100D, dove c'è un paragone simile espresso col nominativo. Era quindi onvio suggerire la restituzione dei nominativi anche qui: γεραρώτερος οἶκος... ἄνθρωπος... φαιδρότερος (Papabasileios, Wilamowitz, Kro-

nenberg); ma come si spiega il passaggio all'accusativo? Poiché le omissioni in questo trattato non sono rare, è meglio pensare alla caduta di un verbo reggente come *συμβαίνει* suggerito da tempo dal Reiske dopo il verso, accolto da Flacelière, ο *δοκοῦμεν, νομιζομεν* o verbi simili. Non è felice l'ἔστιν (= ἔξεστιν) posto da Hubert (e accettato dal Sieveking) fra *οἶκον* e *ιδέσθαι*, perché costringe a considerare gli altri accusativi come oggetto di *ιδέσθαι*, mentre l'infinito dipende dall'aggettivo ("una cosa più gaia a vedersi"). Proporrrei (*συμβαίνει γίνεσθαι*) καί...: c'è l'infinito richiesto dal costrutto di *συμβαίνει* con l'accusativo e l'infinito e c'è la spiegazione della lacuna per l'uguaglianza delle desinenze di *ιδέσθαι* e *γίνεσθαι*. Il γάρ che ha sostituito il δέ del verso ed è fuori metro si collega bene con l'interrogativa retorica che precede, ma si può sospettare che ci fosse γε, col quale il metro sarebbe rispettato. Come è noto, γάρ (scritto in compendio) e γε sono spesso confusi nella tradizione manoscritta.

18.763 A. Sospetto la caduta di ὄλην dopo αὐτήν, dove i codici segnano una lacuna, di 1 lettera E, di 4 B. Così si ha una esatta corrispondenza col testo di Saffo (13 sg.): τρόμος δὲ παῖσαν ἄγρει. Anche πᾶσαν, ma con ὄλην si spiega meglio l'omissione.

18.763 EF. Sebbene a proposito degli dei le opinioni divergano, riguardo ad Eros c'è un pieno accordo fra i migliori dei poeti e dei legislatori e dei filosofi: ἡμῖν δὲ βασιλεὺς καὶ ἄρχων καὶ ἄρμοστής ὁ Ἔρως ὑφ' Ἡσιόδου καὶ Πλάτωνος καὶ Σόλωνος ἀπὸ τοῦ Ἐλικῶνος εἰς τὴν Ἀκαδημίαν ἐστεφανωμένος κατάγεται καὶ κεκοσμημένος εἰσελαύνει πολλαῖς συνωρίσι φιλίας καὶ κοινωνίας, οὐχ οἷαν Εὐριπίδης φησὶν ἀχαλκεύτοισιν ἐξεῦχθαι πέδαις, ψυχρὰν οὗτός γε καὶ βαρεῖαν ἐν χρεῖα περιβαλὼν ὑπ' αἰσχύνης ἀνάγκην, ἀλλ' ὑποπτέρου φερομένης ἐπὶ τὰ κάλλιστα τῶν ὄντων καὶ θειότατα, περὶ ὧν ἑτέροις εἴρηται βέλτιον. E' chiaro il legame fra i pensieri e la transizione all'accenno, in maniera lirica, alla teoria platonica dell'amore: tutti sono d'accordo nel considerare Eros un dio ed ecco che noi lo vediamo fatto scendere dall'Elicona nell'Accademia, dove riceve la più grande celebrazione. La triade dei poeti e legislatori e filosofi è esemplificata nei nomi di Esiodo, Solone e Platone. Mi pare che ci sia una difficoltà sfuggita ai critici: i genitivi ὑφ' Ἡσιόδου καὶ Πλάτωνος καὶ Σόλωνος non possono dipendere da κατάγεται. Sebbene si abbia notizia (Athen. 609 D; vd. anche Paus. 1.30.1-2) che Charinus, amante di Ippia figlio di Pisistrato, innalzò un altare ad Eros all'entrata dell'Accademia (o lo stesso Pisistrato: Vita Sol. 1.7), qui si allude, credo, a Platone, autore del Simposio, il libro che ha mostrato quanto sia importante l'amore per gli uomini, condotti dal sensibile verso la contemplazione degli intelligibili nel mondo iperuranio. Per questo intendo

ἡμῶν come dativo d'interesse: per noi uomini Eros scende dall'Elicono nell'Accademia di Platone con una corona in capo e avanza su un cocchio (*συνελαύνει*) in mezzo a molte bighe di amici e compagni. Nel Fedro di Platone l'anima dell'uomo è portata come da una biga alata (246 A *δυνάμει ὑποπτέρου ζεύγους*), un cavallo della quale è bello e generoso, l'altro il contrario, cosicché questo dev'essere guidato dal *λογισμός*: ἡμῶν ὁ ἄρχων συνωρίδος ἡνιοχεῖ. I termini *συνωρίς* e *ὑπόπτερος* vengono da Platone, anche la frase *βαρεῖαν ἀνάγκην* (cfr. ib. 240 E). Il viaggio verso il mondo ipersensibile avviene sotto la guida di Eros (241 A). Si capisce quindi come Eros possa esser detto ἄρχων, βασιλεύς e ἀρμοστῆς, una parola quest'ultima scelta intenzionalmente non solo per indicare colui che regge, come il magistrato spartano preposto alle città sottomesse, ma anche per rilevare l'armonia e la concordia che produce Eros. Perché il pensiero risulti chiaro ed esatto, penso alla caduta di qualcosa come *ἐπαινούμενος* (cfr. *ἐπαυέοντες* nel verso di Alceo citato poco prima), *τιμώμενος*, *κηρυττόμενος*, *καλούμενος*: celebrato da Esiodo (*Theog.* 120; cfr. sopra 11.756 F), da Solone (cfr. 5.751 C e E) e Platone, è condotto giù dall'Elicono (cfr. 748 E sg.), naturalmente da Platone, nell'Accademia. L'omeoteleuto del participio passivo e di *Σόλωνος* può aver causato la caduta di *ἐπαινούμενος*.

Il pensiero è stato complicato dal confronto con un passo del *Piritoo* di Euripide (fr. 595 N²), citato anche in *De amic. mult.* 7.96 C, *De frat. am.* 482 A, *De vit. pud.* 533 A, dove compare anche *αἰδοῦς* come prima parola. Essa potrebbe qui essere caduta, ma non è necessaria, anche se, ripresa da ὑπ' αἰσχύνης, dev'essere tenuta presente per la retta comprensione del pensiero. Il verso si riferisce, come appare dalla citazione di *De amic. mult.* 7.96 C, a Teseo che, per aver aiutato l'amico Piritoo a rapire Proserpina, fu punito e legato ad un sasso che lo teneva incollato: ὡς Θεσεὺς τῷ Πειρίθῳ κολαζομένῳ καὶ δεδεμένῳ αἰδοῦς ἀχαλκεύτοι-σιν ἔξευκται πέδαις' (*ἔξευχθαι*, retto da *φησίν*, è una variazione di Plutarco). Quindi col costrutto participiale *ψυχρὰν οὗτός γε... περιβαλὼν ἀνάγκην*, che poteva essere espresso anche ὡς *ψυχρὰν καὶ β. περιβαλὼν* (per un'aggiunta simile di participio cfr. per es. 21.767 C), si accenna al senso di onore e di vergogna per cui Teseo non poté tradire l'amico e fu costretto (*ἀνάγκην*) a dividerne la pena. Potrebbe nascere il sospetto che debba essere espunto ἐν davanti a *χρεία*, in favore di un costrutto come *περιβάλλειν τινὶ δουλείαν, σωτηρίαν, τυραννίδα*, ma bisognerebbe dare a *χρεία* il senso di "familiarità", "amicizia"; però in questo caso si desidererebbe che il vocabolo fosse meglio precisato. Si può sottintendere il dativo: "avendo conferito alla cosa per effetto della vergogna in uno stato di bisogno una necessità fredda e pesante". Al con-

trario i seguaci di Eros sono a lui legati da rapporti spontanei, di libera adesione ἐξ ἀρετῆς: una piena concordia d'intenti che è sottolineata con due vocaboli astratti φιλίας καὶ κοινωνίας invece di φίλων καὶ κοινωνῶν: "... con una corona in capo e in mezzo all'ornamento di molte bighe di amici e compagni, tenute insieme da 'catene non metalliche', come dice Euripide, per notare una fredda e pesante necessità per effetto della vergogna in uno stato di bisogno, ma come trasportati in volo verso gli enti più belli e più divini, che altri hanno illustrato meglio di me". La contrapposizione instaurata da Plutarco ad Euripide non vuole togliere il merito a Teseo di essere stato fedele fino in fondo all'amico, ma serve solo a mettere in maggiore evidenza un concetto di valore positivo, come avviene non raramente in considerazioni del genere.

19.764A. οὐκ ἔστι σοι: così Hubert con l'edizione di Basilea per οὐκέτι dei codici. Ma οὐκέτι pare necessario: poco fa hai evitato di parlare degli Egiziani pur facendone cenno; ora non puoi evitarlo. Bene quindi Winckelmann οὐκέτ' ἐστὶ σοι accolto da Flacelière, Helmbold. Oppure οὐκ (ἔστιν) ἔτι ?

19.764B e 764D. I due passi, relativi ad Afrodite nella concezione egiziana, si richiamano e si illuminano a vicenda; ma la ricostruzione non è, mi pare, fondata. Il padre di Plutarco, costretto dagli amici, illustra il pensiero teologico degli Egiziani sull'amore: conoscono un Eros volgare e uno celeste, τρίτον δὲ νομίζουσιν Ἐρωτα τὸν ἥλιον Ἀφροδίτην ἔχουσι μάλα σεβάσμιον. ἡμεῖς δὲ πολλήν μὲν Ἐρωτος ὁμοιότητα πρὸς τὴν γῆν ὀρῶμεν οὐσάν. Così i codici, ma il Reiske indicò una lacuna dopo ἔχουσι, che integrava, per il senso, Ἀφρ. ἔχουσι σελήνην θεῶν μάλα σεβ. E' stato seguito da tutti, ma il Bernardakis spostò la lacuna davanti a ἔχουσι. Poiché in 764D è menzionata la terra in rapporto con Afrodite, si è pensato che anche in 764B fosse menzionata la terra circa in questo modo: Ἀ. <δὲ καὶ τὴν σελήνην καλοῦντες (κάλ. Wilamowitz) καὶ τὴν γῆν> (Hubert, seguito da Flacelière). Il Pohlenz poi ha ommesso la menzione della luna (Ἀ. <δὲ τὴν γῆν καλοῦντες, θεῶν> ἔχ. μ. σ.), di cui sicuramente è parola in 764D. Ma attribuire agli Egiziani l'identificazione tra Afrodite e la terra è cosa arbitraria. In 764D i codici hanno: γῆν δὲ κατ' οὐδὲν Ἀφροδίτην καλοῦντες ἄπτονται τινος ὁμοιότητος. Anche in questo luogo, certamente corrotto, il Bernardakis indicò una lacuna, dopo κατ' οὐδὲν, supplendo solo <σελήνην δ'>, mentre il Wilamowitz, seguito dal Flacelière, suggerì: γῆν δὲ κατ' οὐδὲν < Ἀφροδίτη φαῖμεν ἂν εἰκέναι, σελήνην δ' > Ἀφροδίτην καλοῦντες, su cui lavorò il Pohlenz, seguito da Sieveking, peggiorando le cose (< Ἀφροδίτη συγχωροίην ἂν εἰκέναι· μᾶλλον γὰρ οἱ τὴν σελήνην > καλοῦντες) specialmente con l'aggiunta dell'articolo οἱ καλοῦντες, come se non si

trattasse più degli Egiziani. Su questa via si è dedotto che nella teologia egiziana Afrodite era identificata con la terra. Già il Meziriacus voleva espungere *κατ' οὐδέν*, introducendo così un'affermazione diretta di quell'identificazione (*γῆν δ' Ἀφροδίτην καλοῦντες*). La soluzione del problema si può trovare in rapporto con la corruttela esistente in 764B *ἡμεῖς δὲ... οὔσαν*, dove *πρὸς τὴν γῆν* fu corretto in *πρὸς τὸν ἥλιον* dallo Stephanus (così suona anche la versione dello Xylander). In realtà il paragone di Eros non può essere fatto che col sole, e per questo la correzione è generalmente accettata (Hubert, Flacelière, Sieveking, Helmbold); ma non è facile spiegare la corruttela. Mi par meglio supporre un'altra lacuna: *πρὸς τὸν ἥλιον, πολλὴν δὲ καὶ Ἀφροδίτης πρὸς τὴν σελήνην* Winckelmann (con lacuna e correzione di *πρὸς τὴν γῆν* in *πρὸς τὴν σελήνην*); *πρὸς τὸν ἥλιον, οὐδεμίαν δ' Ἀφροδίτης πρὸς τὴν γῆν* Bernardakis. Ma Hubert ha osservato che nel passo *ἡμεῖς δὲ... πάντων περιορᾶν* (764D) si parla del sole e di Eros, non di Afrodite e che al *μὲν* di *πολλὴν μὲν Ἔρωτος* corrisponderebbe il *δέ* di *γῆν δὲ κατ' οὐδέν* (764D). E' esatta la prima osservazione: perciò in 764D *γῆν δὲ... μὴ παρόντος Ἔρωτος* si commenta la sola raffigurazione di Afrodite-luna. Infatti, dopo l'affermazione in principio a 764B che gli Egiziani identificano Eros col sole e Afrodite con la luna, segue il commento dal punto di vista di un greco (*ἡμεῖς* è in opposizione a *Αἰγύπτιοι*) sulla prima raffigurazione (764B *ἡμεῖς δὲ... περιορᾶν*), poi sulla seconda (764D *γῆν δὲ... μὴ παρόντος Ἔρωτος*); seguono ancora altre osservazioni relative ad ambedue le raffigurazioni con una maggiore estensione per quella di Eros-sole, perché è connessa con la teoria platonica dell'amore (764D sgg. *εὐκέναι μὲν οὖν...*). Non c'è perciò nessuna necessità che in *ἡμεῖς δὲ... οὔσαν* sia espresso anche il paragone di Afrodite-luna, perché esso è già contenuto nella lacuna della riga che precede.

Nel passo di 764DE *εὐκέναι μὲν οὖν... ἀνάμνησίς ἐστιν* si rileva una differenza molto importante, che il sole appartiene al mondo sensibile, mentre Eros è percepibile solo con la mente, per cui si potrebbe dire che il sole agisce in senso inverso, perché coi suoi splendidi spettacoli ci fa dimenticare che la bellezza vera è negli enti iperurani e che le cose sensibili sono un mezzo per richiamare quelli alla mente. Ciò significa che Eros non ha niente di terrestre. Ebbene con questo pensiero credo che fosse collegata un'espressione all'inizio del commento e propongo questo testo in 764B: *ἡμεῖς δὲ πολλὴν μὲν Ἔρωτος ὁμοιότητα πρὸς τὸν ἥλιον, οὐδεμίαν δὲ πρὸς τὴν γῆν ὀρωμεν οὔσαν*. Così svanisce il legame che Hubert vede tra *πολλὴν μὲν* (764B) e *γῆν δὲ* (764D). Analogamente intendo anche il passo di 764D, che Afrodite non ha nessuna analogia con la terra. Si potrebbe dire in maniera semplice col Bernardakis *γῆν*

δὲ κατ' οὐδὲν <σελήνην δ'> Ἀφροδίτην καλοῦντες, o meglio γῆν δὲ κατ' οὐδὲν Ἀφροδίτην, <ἀλλὰ σελήνην> καλοῦντες, che giustificerebbe meglio la lacuna per la somiglianza delle ultime lettere di Ἀφροδίτην e σελήνην, oppure giocare sulla ripetizione del nome di Afrodite γῆν δὲ κατ' οὐδὲν < Ἀφροδίτη προσεικάζοντες, σελήνην δ'> Ἀφροδίτην καλοῦντες, e si potrebbe variare ancora; ma l'importante è non integrare in modo da identificare Afrodite con la terra.

Per maggiore chiarezza, è opportuno riportare, alla fine, le integrazioni proposte nelle tre lacune: 764B τρίτον δὲ νομίζουσιν Ἔρωτα τὸν ἥλιον, Ἀφροδίτην <δὲ καλοῦντες τὴν σελήνην> ἔχουσι μάλα σεβάσμιον ἡμεῖς δὲ πολλὴν μὲν Ἔρωτος ὁμοιότητα πρὸς <τὸν ἥλιον, οὐδεμίαν δὲ πρὸς> τὴν γῆν ὀρῶμεν οὔσαν. 764D γῆν δὲ κατ' οὐδὲν Ἀφροδίτην, <ἀλλὰ σελήνην> καλοῦντες ἄπτονται τινος ὁμοιότητος.

(continua)

ADELMO BARIGAZZI