

## *Invece della philo-sophía: Agatone: un'altra storia*

Prima o poi arriva sempre il momento in cui ci si trova a fare i conti con il *Simposio* di Platone. Ora, pretendere di scrivere anche solo poche pagine imperniandole su di un testo così frequentato può sembrare indice di presunzione o di ingenuità. Che cosa mai si può sperare di dire di nuovo? Allora, senza por tempo in mezzo, andiamo ad un passo arcinoto del *Simposio*, in particolare, a quella famosissima genealogia di Eros, proposta da Diotima, secondo la quale Eros è figlio di Espediente (*Póros*) e di Povertà (*Penía*). Si tratta di un dettaglio tutt'altro che insignificante perché, proprio a partire da codesta storia – imbastita da un Platone che si è rimpiazzato dietro a Diotima, ossia la storia della nascita di Eros – l'amore si legherà per sempre, almeno nel pensiero occidentale, al bisogno e alla mancanza. Rileggiamo questo racconto nella traduzione decisamente *démodée*, ma pur sempre suggestiva, di Carlo Diano:

Quando nacque Afrodite, gli dei furono invitati a banchetto e fra gli altri c'era Poro o Spediente, figlio di Metis o Sagacia. Dopo ch'ebbero mangiato, come c'era stata gran festa, Penia o Povertà se ne venne ad accattare, e se ne stava sulla porta. Spediente, inebriato di nettare – il vino non c'era ancora – se ne uscì nel giardino di Giove e, vinto dalla gravezza, s'addormentò. Povertà, pensando se, per le angustie dalle quali ha sempre impedimento (*aporía*), le riuscisse di farsi un figlio da Spediente, gli si stese accanto e venne incinta d'Amore. Per questo, anche, Amore è seguace e ministro di Afrodite, perché fu concepito nel natalizio di lei, e perché di natura è amante del bello, ed Afrodite è bella. In quanto, dunque, Amore è figlio di Spediente e di Povertà, si trova ad aver questa sorte: prima di tutto, è povero sempre e, lungi dall'esser delicato e bello, come credono i più, è invece duro, squallido, scalzo, senza tetto, uso a giacere nudo e frusto in terra, a dormire per le porte e nelle strade, al sereno; perché ha la natura della madre ed è accasato col bisogno (S. 203 c-e).

Il che poi implicherà che Amore, sempre a detta di Platone, non sia sapiente (*sophós*), perché della sapienza è carente, ma, piuttosto, “amante” o, meglio, “amico della *sophía*”: *filosofo*, per dirla tutta.

Certo, son cose che si fanno e che si sono ripetute fino alla nausea, ma forse non si è riflettuto abbastanza sul fatto che sono dette in netta contrapposizione ad un altro discorso: quello che Platone aveva fatto pronunciare ad un altro personaggio. Costui è il medesimo che fornisce la sede in cui viene ambientato quel famigerato banchetto, che ha come occasione il festeggiare una vittoria del padrone di casa. Si tratta di Agatone, che è un tragediografo e che, nel frangente in cui è situato il dialogo, ha appena vinto un concorso con la sua prima tragedia (S. 173 a).

Ma che ne sappiamo noi di Agatone? Ebbene, ricostruire l'Agatone storico si rivela un'impresa disperata, giacché della sua produzione tragica non ci sono restati che miseri frustoli e la sua fisionomia è rimasta per sempre sfigurata da due potentissimi specchi deformanti: il ritratto che di Agatone ci ha lasciato Aristofane nelle *Tesmoforiazuse* e quello che Platone stesso ci ha proposto, per l'appunto, nel *Simposio*. Entrambi sono ritratti, più o meno palesemente, grotteschi, di cui quello platonico, a mio avviso, è il più perfido, perché in apparenza circondato di indulgenza e di bonomia, nonché di squisita *politesse*.

Nel *Simposio* troviamo, perciò, il discorso di qualcuno che oramai, nel senso che lo è per noi che oggidì lo leggiamo, è diventato esclusivamente un personaggio e non più un autore. Un Agatone su cui Platone ha desiderato imporsi proprio cancellandolo come autore. Sì, perché in tutti i dialoghi platonici vi è un sottile gioco di sfiguramento di altri autori, gioco che, complici le vicissitudini dei testi che ci sono poi pervenuti – vicissitudini che comunque non sono affatto scevre dagli effetti, anche sul lungo periodo, della censura platonica – talora a Platone è riuscito del tutto, talaltra solo in parte.

Proviamo, perciò, ad immaginare che ne sapremmo noi di Aristofane se di lui non ci fosse giunta nemmeno una commedia, ma solo il discorso – quello strafamoso degli uomini doppi – che Platone gli mette in bocca nel *Simposio*. Proviamo ad immaginare che ben misera idea potremmo farci di

Gorgia se disponessimo solo del *Gorgia* platonico, e non già dell'*Encomio di Elena* e dell'*Apologia di Palamede*...

Orbene, immaginare tutto questo è, guardacaso, opera di filosofia. A garantircelo, questa volta, è Aristotele, il quale, in un passo arcinoto della *Poetica* (*P.* 1451 b 4-6), ci spiega che la *poíesis* è “più filosofica” della *historía*, poiché quest’ultima parla di quello che è capitato, mentre la prima parla di quello che sarebbe potuto succedere. E il bello è che, poche righe dopo Aristotele fa menzione di Agatone, autore che egli mostra di tenere in gran pregio. Ma non anticipiamo.

Chiediamoci, per il momento, di quale insopprimibile idiosincrasia platonica si facesse portavoce l’Agatone-personaggio, che cosa mai quest’ultimo dicesse di tanto irritante e di contundente, non solo nell’economia del *Simposio*, ma nei confronti del pensiero platonico tutto. Ebbene, Agatone descriveva Eros – e con esso, insisto, la concezione platonica della *philo-sophía* – le sue caratteristiche e i suoi effetti, in maniera diametralmente opposta a come ci vien dipinto a partire dal mito del suo truffaldino concepimento. Eros, per bocca di Agatone, è giovane, bello e delicato. Inoltre, stabilisce dei rapporti tra gli amanti che non sono di carenza e di bisogno e, quindi, di completamento, bensì di affinità e di pienezza. Eros, infatti, ama la pace e la tranquillità, giacché mai è toccato dalla violenza, poiché egli regna attraverso il reciproco consenso (*S.* 196 b-c; 197 c). Con un solo elemento Eros è sempre in guerra ovvero con quanto è turpemente informe e risulti laido e sgraziato (*askhemosýne*), perché privo di *skhéma*. Potremmo dire che, insomma, Eros combatte, ciò che è “senza struttura”. In Eros invece, vi è armonica simmetria, dato che egli è “proporzionato” (*S.* 196 a).

Tornando al tema dell’affinità, vi è un’affermazione che sembrerebbe escludere ogni interesse per l’*altro* e, quindi, per ciò che non sia simile in tutto e per tutto a colui che ama, invece, a ben guardare, la questione è assai più sfumata. Potremmo dire che per il personaggio-Agatone l’affinità non è tanto un fatto di natura, quanto un effetto di cultura. Ed è interessante notare come, di contro, la *phýsis* sia un fattore molto più determinante nel discorso di Diotima e, così pure, anche in quello di Aristofane, visto che entrambi hanno in comune il sancire una mancanza originaria, una mancanza inscritta *per natura* nel desiderio amoroso.

Orbene, Amore, nel *lógos* di Agatone, “ci vuota di ogni estraneità” e “l’intimità” di cui ci ricolma (S. 197 d) è frutto del suo essere un poeta così tanto esperto (*sophós*) da esser capace di rendere poeti, letteralmente *per contatto*, anche gli altri. Grazie ad Eros, addirittura, “chiunque diviene poeta, anche se prima era sprovvisto di ciò che ci viene dalle Muse” (S. 196 e), ovvero, per dirla in un linguaggio più odierno, “anche se prima era allergico alla cultura”.

E così pure l’esercizio di tutte le altre *tékhnai* deriva da Amore, dato che le varie divinità, che ne sono patroni, le hanno comunque apprese da Eros (S. 197 a-b). Ne deriva che, da un lato, abbiamo la “natura” dura, irsuta, scalza e senza tetto dell’Eros di Diotima (S. 203 c-d), che poi è una metafora della mancanza di raffinatezza, e, dall’altro, la “delicatezza” come risultante dell’opera civilizzatrice e affinatrice di Amore, sempre per bocca di Agatone.

Ora, è proprio sul fattore raffinatezza che Platone fa insorgere il suo Socrate, non solo contro il discorso di Agatone, ma anche contro i *lógoi* di tutti quelli che già hanno parlato. Socrate, infatti, protesterà, prima di cominciare il suo discorso, di non essere in grado di entrare in competizione con la bellezza formale di chi l’ha preceduto, di non essere in grado, cioè, di scegliere vocaboli e di collocare frasi come gli altri, acconsentirà, perciò, a parlare solo se gli sarà concesso di esprimersi “a caso, come viene viene” (S. 199 b).

Si tratta di una protesta destinata a diventare usuale in quasi tutti i filosofi, i quali, proprio perché si esprimono senza orpelli, oppure perché dicono di farlo, dichiarano di essere più veritieri di quanti, invece, curano lo stile a scapito della verità. Ecco, allora, perché Platone infarcisce il *lógos* del suo Agatone di prodezze stilistiche disposte con una simmetria da capogiro. Tutto ciò, ovviamente, si può cogliere appieno solo se si legge ‘il discorso di Agatone’ in greco e magari ad alta voce. Vi basti sapere che vi è un impressionante fuoco di fila di figure retoriche – *in primis* l’omoioteleuto (ossia la ripetizione di sillabe finali omofone in più parole, all’interno della stessa frase) – snocciate con un *horror vacui* che si scatena fino al parossismo, soprattutto nel finale.

Tutta questa ostentazione ha anche un’altra finalità, che emerge fin dal primo commento a caldo di Socrate, subito dopo che Agatone ha finito di

parlare e ancora non si è smorzata l'eco degli scroscianti applausi di tutti i convenuti al banchetto (S. 198 a). La finalità di Platone è quella di render ridicola la prosa di Gorgia, cui, secondo Platone, Agatone s'ispirerebbe. Socrate, infatti, fingerà d'esser restato senza parole come se, dopo aver ascoltato il discorso di Agatone, fosse rimasto pietrificato. Pietrificato come chi ha visto la testa della Gorgone, che, grazie ad un gioco di assonanze (nell'originale greco), diviene la testa di Gorgia (S. 198 c)... quella testa che Platone ha fatto di tutto per mozzare!

E che il bersaglio del sarcasmo platonico sia Gorgia stesso, non è testimoniato solo da simili fantasie di decollazione, ma anche dal fatto che tutto il *Simposio* ruota attorno al tema dell'*encomio*. E come non pensare all'*Encomio di Elena*? Come non pensare a quell'*Encomio* gorgiano che Platone mostra di conoscere a pennello, ma che fa di tutto per non nominare mai in tutti i suoi dialoghi?

Platone, inoltre, compie ai danni di Agatone un altro sfregio: defrauda il suo discorso di ogni *storia*. Non vi è, infatti, nessun *mýthos* nel discorso di Agatone: la sua esibizione deve esaurirsi in un mero sfoggio retorico, che sconfinava in un luccichio da bigiotteria, dove, però, si badi bene, nessun *mýthos* abbia modo di essere narrato.

A questo punto, come controcanto, si rivela determinante proprio la testimonianza di Aristotele. Nella *Poetica*, infatti, sempre nel passo dedicato alla supremazia della *poíesis* sulla *historía*, Aristotele contempla un'eccezione a quanto aveva affermato altrove. Egli aveva sostenuto che "non è bene disfare i miti tramandati" (P. 1453 b 22-23), il che fa sì che le tragedie si impernino sempre sulle vicende di un numero ristretto di famiglie (P. 1453 a 18-19; 1454 a 9-10) – si pensi agli Atridi, tanto per fare un esempio. Ebbene, l'eccezione è fornita proprio da Agatone: l'Agatone autore, una volta tanto, e non più l'Agatone personaggio! Agatone, infatti, in una sua tragedia, ha *inventato* "sia i fatti, sia i nomi" dei personaggi e, nonostante tutto questo, ha incontrato in pieno il gusto del pubblico (P. 1451 b 21-23).

Successo non da poco, se si riflette che il pubblico del teatro greco, di solito, non reagiva affatto bene alle novità. Successo, quello di Agatone, che Aristotele mostra di apprezzare, perché come si evince dal senso complessivo del passo in cui è inserita questa annotazione, Agatone ha

avuto il merito di approntare un *mýthos*, in cui anche ciò che è inventato può apparire possibile, proprio perché persuasivo (P. 1451 b 16).

Ebbene, non sapremmo niente di niente di tutto ciò, della capacità di comporre *mýthoi* e scovare personaggi nuovi di zecca, che è poi il tratto più sorprendente e originale di Agatone, se disponessimo esclusivamente dell'Agatone platonico. Ad esempio, l'esaltazione della bellezza come simmetria, che Platone mette in bocca ad Agatone, non è certo un'argomentazione nuova, anzi! È Platone, piuttosto, ad impadronirsi della caratteristica *agatonica* per eccellenza di raccontare nuovi miti e di presentarci, oltre a quelli volutamente sfigurati, anche personaggi d'invenzione. Si pensi a Diotima o a Callicle, si pensi al mito di Theuth, a quello delle cicale o, infine, proprio a quello di Eros figlio di *Póros* e *Penía*. Ovviamente, c'è *mýthos* e *mýthos*: una cosa è un mito all'interno dei dialoghi di Platone – molte volte una storia, più o meno favolosa, che illustra l'origine e le caratteristiche di qualcuno o di qualcosa – e un'altra cosa è il *mýthos* così come lo si intende alla luce della *Poetica* di Aristotele. In quest'ultimo caso, *mýthos* sta soprattutto a significare il *plot* di una tragedia. E così pure, non va dimenticato che Aristotele non avrebbe lodato quella tragedia, così tanto originale, di Agatone se questa non fosse stata perfettamente strutturata, ossia non fosse risultata un'organica totalità, incentrata sull'unità d'azione.

Ora, tornando al *Simposio*, salta agli occhi come al personaggio-Agatone, che dovrebbe fare da *pendant* all'altro scrittore di teatro che ha parlato appena prima di lui, non sia concesso di raccontare alcun *mýthos*, neppure in senso platonico. Di contro, al personaggio-Aristofane è dato di narrarne uno, ma questo perché, a mio avviso, la buffa storia degli uomini doppi e dei tre sessi originari perfettamente s'accorda con il desiderio inteso come mancanza. Potremmo dire, perciò, che il mito dell'Aristofane-personaggio è assolutamente funzionale al racconto di Diotima.

Ma all'Agatone-personaggio succede anche di peggio dato che, alla fine, lo si *forza* ad “essere d'accordo” sul fatto che un medesimo autore deve saper comporre sia tragedie, sia commedie (S. 223 d). Ed è evidente che Platone sta pensando a se stesso, a se stesso come scrittore di qualcosa

– non dimentichiamo che Platone scrive *dialoghi* – che sia in grado di surclassare e di sostituire il teatro tutto.

Concludendo, dopo aver messo in luce le malefatte di Platone nel *Simposio*, mi piace immaginare, sulla scorta del più volte citato passo della *Poetica* (*P.* 1451 b 4-6), un mondo pacifico in cui l'eros e la *philia* non avessero più come perno il bisogno, la mancanza, il completamento, bensì l'affinità. Un mondo in cui l' "amor platonico", ma anche il *désir* di Lacan, sarebbero inconcepibili. Mi piace immaginare quello che non è stato, ma che, senza quel tal mito della nascita di Eros, forse sarebbe stato *possibile* e avrebbe dato adito ad *un'altra storia*. Una storia a noi ora ignota: una storia con altri personaggi, anch'essi nuovi e diversi. E tale mondo, mi piace chiamarlo, tanto per capirci, *il mondo di Agatone*...

\*\*\*\*\*

Avverto che *P.* sta per: Aristotele, *Poetica* e *S.* sta per: Platone, *Simposio*.

Platone, *Il Simposio*, trad. it. di Carlo Diano, Introduzione e commento di Davide Susanetti, con testo a fronte, Venezia, Marsilio, 1992, pp. 135-137; le traduzioni, dirette e indirette dal greco, di altri passi sono tutte mie.

Gorgia, *Encomio di Elena*: rimando ad una traduzione della sottoscritta contenuta in appendice al mio libro di fantafilosofia: *L'invidia del filosofo. Un complotto di Platone*, Reggio Emilia, Aliberti, 2008, pp. 99-108.

Jackie Pigeaud, *La nature du Beau ou le Canon de Polyclète*, in Ead., *L'art et le vivant*, Paris, Gallimard, 1995, pp. 29-44.

Jacques Lacan, *Le ressort de l'amour. Un commentaire du Banquet de Platon*, in Id., *Le séminaire Livre VIII, Le transfert (1960-1961)*, Paris, Éditions du Seuil, 1991, pp. 29-199.