

Figures de sages, figures de philosophes dans l'œuvre de Plutarque

Delfim Leão & Olivier Guerrier (eds.)

LA PRESENZA DI ANTIPATRO LO STOICO NELL'OPERA PLUTARCHEA (The presence of Antipater the Stoic in Plutarch's work)

PAOLA VOLPE CACCIATORE
Università degli Studi di Salerno
(pavolpe@unisa.it; ORCID: 0000-0003-0520-7652)

ABSTRACT: Beginning with Antipater of Tarsus *fr.* 57, where we read: “We should live, choosing things by nature and constantly rejecting things against nature”, the paper will analyze some passages of Plutarch's *Lives* and *Morals* where we can find Antipater of Tarsus.

KEYWORDS: Antipater of Tarsus, Plutarch

Affido a Plutarco (*Mar.* 46 e *De tranq. an.* 469DE) una prima caratterizzazione di Antipatro, che “ormai prossimo alla morte, considerando i beni che gli erano capitati, non dimenticò neppure la buona traversata che fece dalla sua patria ad Atene, come se riservasse grande riconoscenza ad ogni grazia del destino che arride ai virtuosi e la serbasse nella memoria fino alla fine. Del resto, per l'uomo non esiste scrigno (ταμείον) più sicuro di questo per tenervi i suoi beni”. Si parla qui, dunque, di Antipatro di Tarso, il discepolo di Diogene di Babilonia, e non di Antipatro di Tiro - anch'egli *homo acutissimus*, come lo definisce Cicerone (*De off.* III 51) -, perché - come afferma Babut - il contesto nel quale egli è citato spinge a decidere in favore del primo¹. Allievo come appena detto di Diogene di Babilonia, Antipatro più volte dovette subire gli attacchi di Carneade contro la Stoa, ma mai egli controbatté a tali accuse con discorsi o partecipando ai dibattiti nelle piazze o nei portici². Antipatro, dal canto suo, andava stendendo scritti di risposta, componendo “interi libri da lasciare ai posteri” (Numenius apud Eus., *Praep. ev.* XIV 8.10 = *SVF* III p. 244) sì che, per il fatto di aver scritto e riempito numerosi volumi in risposta a quegli attacchi, si guadagnò il soprannome di *penna urlante* (καλαμοβόας):

ὁ μὲν γὰρ Στωϊκὸς Ἀντίπατρος, ὡς ἔοικε, μὴ δυνάμενος μηδὲ βουλόμενος ὁμόσε χωρεῖν τῷ Καρνεάδῃ μετὰ πολλοῦ ρεύματος εἰς τὴν Στοᾶν φερομένῳ,

¹ D. BABUT, 2003, pp. 238-239: “Anche le nostre fonti non sempre ci permettono di distinguere rigorosamente ciò che riguarda l'uno e l'altro. Nel caso di Plutarco, a dire il vero, il dubbio non può sussistere che per uno o due passi, mentre negli altri un'esplicita indicazione o il contesto permettono di decidere in favore di Antipatro di Tarso”.

² L'odio tra Carneade e Antipatro è testimoniato da un frammento tramandato da Stob. CIC 19 = *SVF* III p. 245: “Carneade, quando Antipatro si uccise, essendo ormai avanti negli anni, si versò due coppe, una di cicuta e una di vino con miele. Ed esortando tutti gli altri stoici a bere quella della cicuta, bevve quella ove vi erano vino e miele, prendendosi gioco del gesto di coloro che per scelta si danno la morte”. Su tale controversia cf. ancora A.A. LONG, 1967, pp. 59-90.

γράφων δὲ καὶ πληρῶν τὰ βιβλία τῶν πρὸς αὐτὸν ἀντιλογιῶν, “καλαμοβόας” ἐπεκλήθη· (*De garr.* 514D).

All'aneddoto riportato Plutarco aggiunge la considerazione di carattere morale: “forse la battaglia combattuta nell'ombra con la penna e lo strepito conseguente, tenendolo lontano dalla folla giorno per giorno, potrebbe rendere più accettabile il chiacchierone”.

Plutarco cita Antipatro tredici volte sia nelle *Vite* che nei *Moralia* e, se anche alcune menzioni possono giudicarsi insignificanti, esse comunque gettano luce su questo stoico che talvolta sembra avvicinarsi ad alcuni principi dell'Accademia. Di certo, il filosofo dovette essere esiliato, come testimonia Plutarco nel *De exilio* 605B (cf. inoltre *De Stoic. rep.* 1033D)³ e come aveva anche ricordato Cicerone (*Tusc. disp.* V, 107):

*Iam vero exilium, si rerum naturam, non ignominiam nominis quaerimus, quantum tandem a perpetua peregrinatione differt? in qua aetates suas philosophi nobilissimi consumpserunt, Xenocrates Crantor Arcesilas Lacydes Aristoteles Theophrastus Zeno Cleanthes Chrysippus Antipater Carneades Clitomachus Philo Antiochus Panaetius Posidonius, innumerabiles alii, qui semel egressi numquam domum reverterunt*⁴.

Antipatro di Tarso, dopo Crisippo, diede particolare impulso alla speculazione attinente ai problemi sia della logica sia della teoria dell'essere in generale; in *De Stoic. rep.* 1057A–B Plutarco riprende, citando e contestando Crisippo e Antipatro, il concetto di ‘assenso’, senza il quale - per la dottrina stoica - non è possibile avere alcun impulso. Ma a Plutarco non poteva sfuggire quanto Antipatro si avvicinasse per alcuni aspetti all'Accademia nel proporre il sillogismo monolemmatico (ossia con una sola premessa), anche se nel commento di Alessandro di Afrodisia a Aristotele *Topica* (p. 8, 16 Wal.) si contestava la validità di tale sillogismo⁵. Per Antipatro - ricorda ancora il Cheronese in *De Stoic. rep.* 1051 E-F, riportando κατὰ λέξιν il pensiero dello stoico nell'opera Περὶ θεῶν - dio è un essere vivente felice, incorruttibile e ben disposto verso l'uomo (πρὸ δὲ τοῦ σύμπαντος λόγου τὴν ἐνάργειαν ἦν ἔχομεν περὶ θεοῦ διὰ

³ Cf. inoltre D. BABUT, 2003, pp. 121 ss.

⁴ In *De Stoic. rep.* 1034A Plutarco cita il Περὶ τῆς Κλεάνθους καὶ Χρυσίππου διαφορὰς di Antipatro, in cui si afferma che Zenone e Cleante si rifiutarono di diventare ateniesi per non rinnegare la loro patria. Plutarco nel *De exilio* riprende il concetto di cosmopolitismo che, comunque, aveva perduto molto della sua originalità e già Cicerone (*Tusc. disp.* V 37) aveva testimoniato che “non c'è corrente filosofica che non potesse far sua la massima di Teucro: la mia patria è ovunque mi trovi bene” (D. BABUT, 2003, p. 125).

⁵ Cf. anche Alessandro di Afrodisia in *Arist. Anal. pr.* p. 17, 11 Wal. e Sextus, *Adv. math.* VIII.443: “Antipatro, - si legge - fra i più eminenti rappresentanti della Scuola stoica, sosteneva che si può ammettere l'esistenza di argomenti con una sola premessa”.

βραχέων ἐπιλογιούμεθα. θεὸν τοίνυν νοοῦμεν ζῶον μακάριον καὶ ἄφθαρτον καὶ εὐποητικὸν ἀνθρώπων) e se si nega tale potere viene a cadere l'idea stessa che si ha degli dei che non sono passibili né di creazione né di corruzione⁶. Vincolata al concetto della divinità è l'idea stessa del bene, la cui essenza risiede “nella scelta secondo ragione delle cose conformi a natura”, una scelta che non può che avere un fine e questo fine consiste proprio nel farsi guidare dalla ragione nelle scelte secondo natura. Tali scelte, se guidate da ragione, non possono che essere di cose utili, di valore e, dunque, di cose che tendono alla felicità. Ma - obietta Plutarco - vi possono essere cose che scelte κατὰ φύσιν non portano alla felicità che è il τέλος cui aspirano gli uomini? E continuando nelle sue osservazioni il Cheronese sarcasticamente aggiunge che per gli Stoici “il fine consiste in una scelta ragionata di cose che hanno valore al fine di ragionare. Insomma (...) il bene e la felicità non avrebbero altra essenza se non questa tanto decantata razionalità nelle scelte che hanno valore. C'è però chi ritiene che ciò non possa essere detto dalla scuola <in generale>, ma dal solo Antipatro che, assillato da Carneade, finiva col perdersi in simili sottigliezze”:

ἀλλὰ τοῦτο μὲν εἰσιν οἱ πρὸς Ἀντίπατρον οἰόμενοι λέγεσθαι μὴ πρὸς τὴν αἴρεσιν· ἐκεῖνον γὰρ ὑπὸ Καρνεάδου πιεζόμενον εἰς ταύτας καταδύεσθαι τὰς εὐρησιλογίας (*De comm. not.* 1072F = *SVF* III, p. 253).

La definizione di τέλος data da Antipatro si legge in Stobeo (II 75.11) e si riassume nella formula “vivere scegliendo quello che è conforme a natura rifiutando quello che è contro natura” ed ancora “fare quello che è nelle nostre possibilità con costanza e con incrollabile volontà per conseguire ciò che è preferibile per natura”. La questione della definizione del τέλος - ma anche quella della ὁρμή e della συγκατάθεσις - che aveva dato origine ad un acceso dibattito con gli Accademici, riportato ampiamente negli opuscoli contro gli Stoici, mostra una conoscenza approfondita ed accurata da parte di Plutarco non solo della filosofia stoica, ma anche dello stesso Antipatro. Lo stoico è citato anche nelle *Q.N.* XXXVIII⁷, dove ci si chiede perché le lupo partoriscono in un preciso momento dell'anno e nello spazio di dodici giorni (*Cur lupae certo anni tempore omnes intra XII dies pariunt?*):

Antipater in libro de animalibus partum lupas proiicere adserit, cum glandiferae arbores florem abiiciunt, quo gustato uteri illarum reserantur: cum eius copia

⁶ Per sottolineare l'interesse dello stoico per il mondo degli dei Macrobio (I 17.36) ricorda la spiegazione offerta da Antipatro dell'epiteto Licio di Apollo: *Antipater Stoicus Lycium Apollinem nuncupatum scribit ἀπὸ τοῦ λευκαίνεσθαι πάντα φωτίζονος ἡλίου.*

⁷ Delle *Quaestiones* sono conservate in lingua greca le prime 31, le ultime 8, tra le quali quella che qui si cita, sono note solo nella traduzione latina realizzata dall'umanista Gybertus Longolius.

non est, partum in ipso corpore emori nec in lucem venire posse: praeterea regiones illas a lupis non vastari, quae glandium quercuumque feraces non sunt.

Ancora Antipatro è ricordato dal Cheronese in *De soll. an.* 962F, ove si ricorda come lo stoico accusasse di scarsa pulizia gli asini e le pecore, ma non le linci e le rondini:

Ἀντίπατρος ἐγκαλῶν ὀλιγωρίαν καθαριότητος οὐκ οἶδ' ὅπως παρείδε τὰς λύγκας καὶ τὰς χελιδόνας, ὧν αἱ μὲν ἐκτοπίζουσι παντάπασι κρύπτουσαι καὶ ἀφανίζουσαι τὸ λυγκούριον, αἱ δὲ χελιδόνες ἔξω στρεφομένους διδάσκουσι τοὺς νεοττοὺς ἀφιέναι τὸ περίττωμα.

In *Quaest. Rom.* 290A alla capra è attribuita la caratteristica dell'ἀκόλαστον e del δυσώδες per cui essa può essere fonte di malattie come ad esempio l'epilessia⁸.

Antipatro fu autore inoltre di un Περὶ γυναικὸς συμβίωσης (Stob. LXX 13 = SVF III p. 254), nel quale si raccomandava di fare la richiesta di matrimonio dopo un'attenta riflessione, non mirando alla dote, al titolo nobiliare, alla bellezza⁹. Bisogna invece guardare al padre della donna così come alla madre, la quale è l'unica ad avere allevato la promessa sposa. Così come è necessario vedere se entrambi i genitori hanno allevato la figlia in sintonia (εἰ ἀκολουθῶς τῷ ἑαυτῶν τρόπῳ)¹⁰. All'inizio del *De liberis educandis* (1AB) è possibile ritrovare quasi la stessa riflessione, con la raccomandazione ai giovani di non sposarsi con donne qualsiasi e di osservare il comportamento dei genitori, perché la 'macchia d'origine' sarà per sempre:

Βέλτιον δ' ἴσως ἀπὸ τῆς γενέσεως ἄρξασθαι πρῶτον. τοῖς τοίνυν ἐπιθυμοῦσιν ἐνδόξων τέκνων γενέσθαι πατράσιν ὑποθείμην ἂν ἔγωγε μὴ ταῖς τυχούσαις γυναιξὶ συνοικεῖν, λέγω δ' οἷον ἐταίραις ἢ παλλακαῖς· τοῖς γὰρ μητρόθεν ἢ πατρόθεν οὐκ εὖ γεγονόσιν ἀνεξάλειπτα παρακολουθεῖ τὰ τῆς δυσγενείας ὄνειδη παρὰ πάντα τὸν βίον καὶ πρόχειρα τοῖς ἐλέγχειν καὶ λοιδορεῖσθαι βουλομένοις. καὶ σοφὸς ἦν ἄρ' ὁ ποιητὴς ὅς φησιν· ὅταν δὲ κρηπίς μὴ καταβληθῇ γένους / ὀρθῶς, ἀνάγκη δυστυχεῖν τοὺς ἐκγόνους'.

Rispettare tali raccomandazioni è fondamentale anche per l'educazione dei figli; interessante poi nel frammento di Antipatro (Stob. LXX 13 = SVF III p.

⁸ Per l'associazione capra epilessia cf. Plu., *Quaest. conv.* 662D.

⁹ Cf. Plu., *Amat.* 754A e Muson., XIIIb.

¹⁰ Il matrimonio così come l'educazione dei figli per lo stoicismo sono ἀδιάφορα (cf. Clem. Al., *Strom.* II p. 503 Pott. = SVF III p. 39) in quanto conformi alla natura umana. Nel Περὶ βίῳ (Stob. II 7 = SVF III p. 172) ancora Crisippo, dopo aver distinto i tre tipi di vita preferiti e le tre fonti di guadagno privilegiate, afferma che "secondo è il guadagno che viene dalla vita civile e cioè dal fare vita politica seguendo la ragione e infatti ci si sposerà, si metteranno al mondo figli, perché questo è coerente con la φύσις τοῦ λογικοῦ ζῴου καὶ κοινωνικοῦ καὶ φιλαλλήλου.

254) è anche il ruolo dato alla madre, ripreso ancora dal Cheronese, per il quale è necessario che ella allevi personalmente i figli e, se, per un caso, è impedita nel suo compito, li affidi pure a balie o nutrici selezionate però con cura. Tale esortazione si incontra anche in *De lib.* 3C:

Περὶ δὲ τροφῆς ἐχόμενον ἄν εἴη λέγειν. δεῖ δέ, ὡς ἐγὼ ἄν φαίην, αὐτὰς τὰς μητέρας τὰ τέκνα τρέφειν καὶ τούτοις τοὺς μαστοὺς ὑπέχειν· συμπαθέστερόν τε γὰρ θρέψουσι καὶ διὰ πλείονος ἐπιμελείας, ὡς ἂν ἔνδοθεν καὶ τὸ δὴ λεγόμενον ἐξ ὀνύχων ἀγαπῶσαι τὰ τέκνα. αἰ τίτθαι δὲ καὶ αἰ τροφοὶ τὴν εὖνοιαν ὑποβολιμαίαν καὶ παρέγγραπτον ἔχουσιν, ἅτε μισθοῦ φιλοῦσαι.

La servitù, un frequentatore abituale, un vicino, chiunque frequenti la casa – dice Antipatro – potrà diventare specchio di essa:

(...) καὶ τοῦτο ποικίλως ἐξητακέναι καὶ διὰ δούλων καὶ <δί> ἐλευθέρων τῶν τε ἔνδοθεν καὶ τῶν ἔξωθεν καὶ διὰ γειτόνων καὶ τῶν ἄλλων εἰσιόντων εἴσω διὰ φίλων ἐπιπλοκάς ἐστιατικὰς ἢ ἄλλως, μαγείρων ἢ δημιουργῶν ἢ ἀκεστριῶν ἢ τῶν ἄλλων τεχνιτῶν καὶ τεχνιτῶν. καὶ λίαν γὰρ προχειρότερον τοὺς τοιοῦτους εἰσάγουσιν καὶ ὑπὲρ τὴν ἀξίαν μεγάλα (Stob. LXX 13 = SVF III p. 254).

Al matrimonio lo stoico dedica anche un'altra opera dal titolo *Περὶ γάμου* (Stob. LXVIII 25 = SVF III p. 254), confermando con tale scritto l'importanza del matrimonio come funzione sociale, ma attribuendo ad esso anche un rilevante significato religioso e sacrale¹¹. Il giovane *εὐγενῆς καὶ εὐψυχος*, ossia di buona famiglia e di buoni sentimenti, – sostiene Antipatro – non può non considerare la sua vita completa solo se ha accanto a sé una moglie e se con questa ha dei figli. Chi invece non ha esperienza di nozze e di figli non conosce i veri affetti, “... infatti le altre forme di amicizia o di tenerezza assomigliano a quei miscugli come di fagioli e di altri legumi i quali si formano con l'aggiunta di alimenti, non così l'amore fra l'uomo e la donna che è una fusione totale (ταῖς δι' ὄλων κράσεσιν)”¹². L'espressione è ripresa da Plutarco in *Amat.* 769F dove ricorre il confronto tra il comportamento dei liquidi in natura e la coppia matrimoniale:

Ma come se dei liquidi si mescolassero tra di loro, l'amore produce in principio

¹¹ Sul matrimonio scrisse Musonio Rufo che pone l'unione degli sposi sotto la protezione degli dei e di Zeus, il quale nella dissertazione XV è ricordato come ὀμόγνιος, cioè protettore della famiglia. Lo stoico romano-etrusco “teorizza il matrimonio come un dovere per il saggio e non discute neppure degli aspetti negativi che la condizione di sposati comporta” (I. RAMELLI, 2000, p. 150). Cf. inoltre G. SFAMENI GASPARRO, C. MAGAZZÙ & C. ALOE SPADA, 1991; G. MARASCO, 2008, pp. 663–678.

¹² Qui l'allusione in negativo di Antipatro è senza dubbio all'amore omosessuale, al quale fa riferimento Plutarco stesso in *Amat.* 751CD, dove è Dafneo a parlare.

un ribollire torbido e confuso, poi con il tempo assestandosi e trovando un suo pacato equilibrio raggiunge la condizione di massima stabilità. Siamo davvero di fronte alla cosiddetta 'unione completa', quella degli amanti (αὕτη γάρ ἐστιν ὡς ἀληθῶς ἡ δι' ὄλων λεγομένη κρᾶσις, ἡ τῶν ἐρώντων).

La definizione dell'unione coniugale come κρᾶσις ricorre anche nel frammento plutarcheo 167 Sandbach (= Stob. IV 28), che appartiene all'epistola Περὶ φιλίας, dove il Cheronese sostiene che è migliore quel matrimonio che nasce dalla mescolanza di una doppia amicizia; in caso contrario l'unione si rivela fragile¹³. In *Con. praec.* 142E-143A si allude inoltre al matrimonio a solo scopo sessuale, che è simile alla categoria di quelle miscele, che uniscono elementi separati, dove ciascuno dei quali mantiene la propria specificità, e ancora si fa riferimento a quella fusione totale che significa mettere tutto in comune:

δεῖ δέ, ὡσπερ οἱ φυσικοὶ τῶν ὑγρῶν λέγουσι δι' ὄλων γενέσθαι τὴν κρᾶσιν, οὕτω τῶν γαμούντων καὶ σώματα καὶ χρήματα καὶ φίλους καὶ οἰκείους ἀναμειχθῆναι δι' ἀλλήλων.

Ed ancora in *Con. praec.* 140D-F Plutarco ricorda come Platone amasse affermare (*Rep.* V 462c) che è felice e beata quella città nella quale non si sente mai dire "mio e non mio"¹⁴, e, in 140F, egli continua affermando che i coniugi versano e mischiano in un unico patrimonio tutte le loro risorse, per cui non ritengono una parte propria e una parte dell'altro ma tutto comune ad entrambi e nulla appartenente all'altro¹⁵:

αὕτη τοίνυν καὶ χρημάτων κοινωνία προσήκει μάλιστα τοῖς γαμοῦσιν, εἰς μίαν οὐσίαν πάντα καταχαμένους καὶ ἀναμείξασιν μὴ τὸ μέρος ἴδιον καὶ τὸ μέρος ἀλλότριον ἀλλὰ πᾶν ἴδιον ἡγεῖσθαι καὶ μηδὲν ἀλλότριον.

Il concetto del 'mio e non mio' in *Amat.* si estende a quello della fedeltà reciproca "della quale il matrimonio ha assoluta necessità" (767E). Una fedeltà che deve venire dal cuore e dall'amore perché la vera fedeltà non può essere frutto di costrizione e neppure "opera di molte briglie, di molti freni" (Sofocle, *fr.* 869 R.). Sta in questo la differenza tra συνοικεῖν e συμβιοῦν e per spiegare tale differenza Plutarco ricorre ad una esemplificazione:

alcuni corpi sono composti di elementi congiunti insieme come una flotta o un esercito, altri di elementi congiunti insieme come una casa o una nave, altri

¹³ Cf. sull'argomento A. BARIGAZZI, 1988, pp. 89-108; R. SCANNAPIECO, 2006, pp. 81-126 ; G. SANTESE, 2007, pp. 179-186.

¹⁴ Cf. anche Plu., *Amat.* 767D; *Quaest. conv.* II.10. 644B e IX.14. 743E.

¹⁵ Cf. Plat., *Leg.* 708D.

formano una unità naturale, quella di coloro che si sposano per la dote e per avere figli risulta di elementi congiunti insieme, quella di persone che non fanno che dormire nello stesso letto risulta di elementi distinti e si potrebbe considerare la loro una coabitazione ma non una vita comune (*Con. praec.* 142EF).

Appare evidente qui il richiamo alla dottrina stoica e, in particolare, ad Antipatro, il quale afferma che i coniugi sanno mettere in comune non solo i loro patrimoni, i figli, che sono il bene più prezioso per ogni uomo e l'anima ma, anche i corpi (...). Tutte le altre unioni (...) ammettono deviazioni “queste invece, necessariamente, guardano ad un'anima sola”¹⁶.

Un uomo e una donna si scambiano il massimo affetto perché, come lo stesso Euripide canta nel perduto *Frisso* (*fr.* 819 Kn.):

γυνή γὰρ ἐν νόσοισι καὶ κακοῖς πόσει
ἥδιστόν ἐστι, δώματ' ἦν οἰκῆ καλῶς,
ὀργὴν τε πραϋνοῦσα καὶ δυσθυμίας
ψυχὴν μεθιστᾶσ'.

nulla è più bello per un marito nella malattia e nelle avversità che la propria moglie, purché ella sappia accudire bene alla casa, mitigare la rabbia, liberare l'anima dal malumore.

Così, sebbene la donna possa apparire un peso, esso sarebbe “tra i più cari e i più leggeri”, perché quattro mani sarebbero e sono in grado di assolvere più agevolmente i lavori e quegli impegni utili e giovevoli per la vita. Si configura così in Antipatro una parità di sessi all'interno della famiglia, confermata anche dall'esortazione rivolta all'uomo saggio di prendere moglie, invito che si legge anche in due frammenti comici adespoti richiamati sempre nel *fr.* 63 del filosofo stoico (Stob. LXVVI 25 = *SVF* III p. 254):

È uomo di cultura: credo che debba prendere moglie/chi è impegnato e capace di reggere una moltitudine di persone (σχολαστής ἐστι· δεῖ δ' οἶμαι γαμεῖν τὸν ἐπιμελῆ καὶ δυνατὸν οἰκονομεῖν ὄχλον πλειῶν).
Ma <prenda moglie> anche chi è piuttosto trascurato ed ambisce /allo studio, di modo che passeggi tranquillo avendo chi amministra per lui (τὸν ἀμελῆ μᾶλλον, ἐπιθυμοῦντα δὲ σχολῆς, ἴν' ἔχων οἰκονόμον ἀδεῶς περιπατῆ).

Sembra così che Antipatro, prima di Musonio Rufo, riconosca alla donna

¹⁶ Stob. LXVVI 25 = *SVF* III p. 254: οὐ γὰρ μόνον τῆς οὐσίας καὶ τῶν φιλάτων πᾶσιν ἀνθρώποις τέκνων καὶ τῆς ψυχῆς, ἀλλὰ καὶ τῶν σωμάτων οὗτοι μόνοι κοινωνοῦσι. καὶ κατ' ἄλλον δὲ τρόπον εἰκότως μεγίστη ἐστίν. αἱ μὲν γὰρ ἄλλαι κοινωναίαι καὶ ἐτέρας τινὰς ἀποστροφὰς ἔχουσι. “ταῦτα δ' ἀνάγκη πρὸς μίαν ψυχὴν βλέπειν” (Eur., *Med.* 247).

‘pari diritti’, ovvero un equilibrio e un’armonia con la parte maschile, che Plutarco simboleggia con una efficace similitudine:

Come quando si odono due note risuonare in un accordo, il tono è dato da quello più grave, così in una casa ben amministrata ogni attività è frutto di un perfetto accordo tra i coniugi (*Con. praec.* 139C-D).

Tale armonia spingerà il marito ad esercitare sì la sua autorità ma “non come il padrone sullo schiavo ma come l’anima sul corpo condividendone i sentimenti e formando con lei una sola cosa grazie all’affetto” (*Con. praec.* 142E)¹⁷.

Temperanza e virtù sono le qualità proprie di una sposa modello, che Plutarco identifica in Timossena, sua moglie, alla quale è dedicato l’*Amatorius*, un opuscolo nel quale si ribadisce la necessità di creare un’amicizia virtuosa (*Amat.* 750E) con l’altro sesso, che è poi la vera finalità dell’Eros. Finalità che, però, non può essere raggiunta in un rapporto improntato al piacere - come avviene nell’amore tra sessi uguali -, ma solo in un rapporto che vede protagonisti un uomo e una donna, i quali possono raggiungere una σύγκρασις a differenza di quel rapporto tra due uomini, la cui unione altro non è che una ἀκρασία, ovvero un miscuglio mal riuscito. Pertanto, come in un simposio accanto al vino è necessario dare spazio al discorso (*logos*), allo stesso modo nell’amore accanto ad Afrodite, che rappresenta l’elemento fisico, deve aggiungersi Eros, la componente spirituale¹⁸. Ciò non avviene nell’amore omosessuale, dove gli amanti sono spinti esclusivamente dalla ricerca del piacere fisico e non dalla πειθῶ e dalla χάρις, che sono qualità propriamente femminili, capaci di ingenerare nell’uomo una dolce sofferenza conducendolo alla virtù e all’amore¹⁹. Alla base del matrimonio dunque vi è il sentimento della φιλία, un sentimento questo che racchiude in sé στέργεσθαι e στέργειν (*Amat.* 767D). Dunque, φιλία, amore, e κρᾶσις, unione/mescolanza: sono questi i termini intorno ai quali ruota il pensiero sia di Antipatro sia di Plutarco: in Antipatro l’interesse appare rivolto essenzialmente al matrimonio, in Plutarco, invece, all’amore. In entrambi i pensatori, però, l’amore - così come il matrimonio - nasce all’ombra del λόγος, che si manifesta nel sentimento per i figli e la famiglia e che è pronto a ricevere il seme dell’amicizia: amore ed amicizia sono infine gli elementi fondamentali, che permettono finanche alla patria di crescere e agli stati di perpetuarsi.

¹⁷ Evidentemente non è possibile parlare di emancipazione femminile nel senso moderno del termine: il pensiero plutarcheo - come dimostra C. PATTERSON, 1992, pp. 4709-4723 - rientra piuttosto in un sentire tradizionale che poteva risalire già a Platone.

¹⁸ R. SCANNAPIECO, 2009, pp. 313-332.

¹⁹ Plu., *Amat.* 758B.

BIBLIOGRAFIA

- BABUT, D., *Plutarco e lo Stoicismo*, Milano, 2003² (1969).
- BARIGAZZI, A., “L’amore: Plutarco contro Epicuro”, in I. GALLO (ed.), *Aspetti dello stoicismo e dell’epicureismo in Plutarco. Atti del II Convegno di studi su Plutarco (Ferrara 2-3 aprile 1987)*, Ferrara, 1988, pp. 89-108.
- LONG, A.A., “Carneades and the Stoic Telos”, *Phronesis*, 12 (1967), pp. 59-90.
- MARASCO, G., “Donne, cultura e società nelle *Vite Parallele* di Plutarco”, in A. G. NIKOLAIDIS (ed.), *The Unity of Plutarch’s work: Moralia themes in the Lives, features of the Lives in the Moralia*, Berlin-New York, 2008, pp. 663-678.
- PATTERSON, C., “Plutarch’s advice on marriage: traditional wisdom through a philosophic lens”, *ANRW*, II 33, 6 (1992), pp. 4709-4723.
- RAMELLI, I., “La tematica del matrimonio nello Stoicismo romano: alcune osservazioni”, *Revista de Ciencias de las Religiones*, 5 (2000), pp. 145-162.
- SANTESE, G., “Plutarco, l’epicureismo e l’amore. ‘Citazioni’ epicuree nelle *Quaestiones convivales* e nell’*Erotikòs* di Plutarco”, in J. M. NIETO IBÁÑEZ & R. LÓPEZ LÓPEZ (eds.), *El amor en Plutarco. Atti del IX Convegno internazionale (León 28-30 settembre 2006)*, León, 2007, pp. 179-186.
- SCANNAPIECO, R., “Polemiche anti epicuree nell’*Amatorius* di Plutarco e nell’*Euboico* di Dione di Prusa”, in AA. VV. (eds.), *Aspetti del mondo classico: lettura ed interpretazione dei testi*. Seminari in collaborazione con l’A.I.C.C. - sede di Salerno, Napoli, 2006, pp. 81-126.
- SCANNAPIECO, R., “*Krasis oinou diken*: amore coniugale e linguaggio del Simposio nell’*Amatorius* di Plutarco”, in J. RIBEIRO FERREIRA, D. LEÃO, M. TRÖSTER & P. BARATA DIAS (eds.), *Symposion and philanthropia in Plutarch, Atti dell’VIII Convegno internazionale plutarcheo (Coimbra 23-27 settembre 2008)*, Coimbra, 2009, pp. 313-332.
- SFAMENI GASPARRO, G., MAGAZZÙ, C. & ALOE SPADA, C. (eds.), *La coppia nei Padri*, Milano, 1991.