

I lettori di Platone. L'influenza di Iser sugli studi platonici e alcune possibili nuove prospettive

Martina Di Stefano
Università degli Studi di Trento

Abstract

Negli ultimi decenni i dialoghi di Platone sono stati sempre più spesso studiati da una prospettiva letteraria. Anche la teoria del *reader's response*, e l'opera critica di Iser in particolare, hanno influenzato gli studi platonici. L'obiettivo dell'articolo non è soltanto mostrare i debiti degli interpreti di Platone nei confronti di questa teoria, ma rilevare alcuni problemi relativi alle pratiche di lettura antiche. Questa discussione potrà contribuire a chiarire alcuni aspetti della polemica platonica nei confronti della poesia e della scrittura e illustrare ulteriori direzioni di ricerca.

Over the past few decades Plato's dialogues have been increasingly approached by means of literary analysis. Also reader's response criticism, and Iser's one in particular, influenced Platonic studies. The aim of this article is not only to shed light on the debts of Platonic scholarship towards this theory, but also to point out some issues regarding ancient readership. This discussion could contribute to clarify some aspects of Plato's attack against poetry and writing, and path the way for new researches.

Parole chiave

Platone, Iser, dialoghi, lettori, oralità

Contatti

martina.distefano@unitn.it

Nel VII libro delle *Leggi* gli interlocutori del dialogo discutono in dettaglio la legislazione relativa all'educazione dei giovani e la poesia risulta uno dei primi elementi che dovrà essere normato, perché non tutti i poeti del passato si sono espressi in modo adatto.¹ L'Ateniese, il personaggio che conduce la discussione, suggerisce però un'interessante alternativa:

Considerando ora i discorsi che abbiamo esposto minuziosamente dall'aurora sin qui – e mi pare non senza una certa ispirazione divina – mi sembra che siano stati pronunciati in modo del tutto simile ad un'opera di poesia. Forse per questo non mi sorprende affatto di provare un grande piacere quando osservo discorsi appropriati qui raccolti in gran numero. E certo mi sembrano i più convenienti e i più adatti da fare ascoltare ai giovani, fra i molti che ho appreso e ascoltato in poesia e in prosa. Non avrei altro modello migliore di questo, credo, da esporre al custode delle leggi, all'educatore, se non appunto quello di esortare i maestri ad insegnare ai ragazzi queste stesse cose, ed altre simili a queste; e se avviene che, scorrendo le opere dei poeti e gli scritti in prosa, o anche semplici detti, giunti

¹ Il termine è in realtà *kalós* «in modo bello, conforme».

così, senza essere stati scritti, alcuni siano come fratelli di questi discorsi, in alcun modo li lascino sfuggire, ma li scrivano. E innanzitutto costringa i maestri ad apprendarli e a farne l'elogio, e non si serva della collaborazione di quei maestri cui queste opere non piacciono, mentre si deve valere del contributo di coloro che trova concordi nell'elogio, e a costoro affidi l'istruzione e l'educazione dei giovani. A questo punto e in tal modo abbia termine questo mio racconto sulle lettere e sui maestri di grammatica. (*Leggi* 811c5-812a3; trad. Enrico Pegone, modificata)

Questo passo sembra testimoniare l'intenzione di sostituire la poesia con l'intero dialogo delle *Leggi* nella *paideia* rinnovata dalla filosofia; a questo discorso e ad altri simili («fratelli») spetterà il compito di educare i cittadini della *polis* rifondata e per questo il legislatore e il guardiano delle *Leggi* dovranno curarsi di metterli per iscritto. Va qui ravvisato un buon esempio di alcune difficoltà e tensioni del pensiero e della scrittura platonici: il presunto «totalitarismo»,² l'ostilità verso la poesia, l'auralità dell'insegnamento convivono con un modello di sapere che invita alla partecipazione attiva dell'interlocutore/fruitore, con la ripresa fitta di motivi poetici e di interi versi, con una pratica della scrittura che appare particolarmente sofisticata. Nessuno di questi nodi potrà mai davvero essere sciolto definitivamente, ma sono proprio queste tensioni a rendere i dialoghi un interessante laboratorio di pensiero. È però vero che gli aspetti in questione, mescolati in quantità diverse, permettono di ottenere una immagine di Platone «su misura».³

1. I dialoghi di Platone e gli approcci letterari

Complice dell'inafferrabilità di questi testi è certo la forma dialogica, a cui negli ultimi decenni un gran numero di studiosi si è rivolto in cerca di un'altra chiave di lettura delle opere platoniche. Questa corrente di studi, le cui origini moderne possono essere fatte risalire a Schleiermacher (*Introduzione a Platone*), affondano in realtà le radici in epoca antica.⁴ Nel Novecento tra i primi a leggere i dialoghi in questo senso è stato Leo Strauss (*La città e l'uomo*): mirando a identificare un significato nascosto dei dialoghi, Strauss riteneva impossibile una loro interpretazione letterale e leggeva in essi

² Una tensione autoritaria è effettivamente ravvisabile nel progetto poetico-politico platonico e ciò ha attirato le critiche liberali (tra cui la più celebre è quella di Popper). Ci sono però almeno due aspetti che meritano di essere ricordati per comprendere meglio tutte le sfumature di questo autoritarismo. Dalle fonti sappiamo che la partecipazione ai concorsi drammatici era sottomessa a regole di selezione, in base alle quali una giuria decideva dell'ammissione a ogni specifica *performance*: la cosiddetta censura platonica è perciò più intellegibile se la si inserisce all'interno delle pratiche dell'epoca, in cui il teatro era innanzitutto un rito collettivo. Non va inoltre dimenticato che il valore di discorso pubblico di cui erano dotati la poesia in genere e il teatro in particolare lo assimilano per fruizione più ai nostri *media* di massa (televisione, cinema, internet), per il quale anche nella nostra società esistono degli organi di vigilanza.

³ Sul carattere inafferrabile del pensiero platonico si veda il bellissimo aneddoto sulla metamorfosi di Platone in cigno al momento della sua morte. L'episodio è riportato dagli anonimi *Prolegomeni a Platone* 1, 37-46.

⁴ Solo per citare i più noti, Olimpiodoro e Proclo mostrano di essere attenti alle strategie formali messe in atto da Platone.

uno strumento a disposizione del filosofo per celare il messaggio dei suoi scritti.⁵ Non ne disconosceva, tuttavia, il contenuto dottrinale, ma invitava a considerare alcuni espedienti della scrittura (l'ironia, in modo particolare) per comprendere il *vero* messaggio di questi testi, a suo avviso sapientemente nascosto ai più da Platone. In risposta all'interpretazione conservatrice straussiana e in conseguenza anche dell'impostazione analitica prevalente nei dipartimenti americani,⁶ in ambiente anglosassone si diffusero studi volti a valorizzare la dimensione non argomentativa dei dialoghi, senza però cadere nelle trappole esoteriche del Platone di Strauss.

In questa linea di ricerca, diffusasi inizialmente in ambiente anglosassone, vengono annoverate le opere di studiosi che hanno messo in risalto, attraverso metodi e prospettive a volte opposti, il ruolo della scrittura dialogica. Grazie anche agli strumenti della teoria letteraria recente i dialoghi sono stati letti come testi drammatici, ne sono stati individuati i debiti rispetto alla produzione poetica precedente e contemporanea, ne sono stati valorizzati alcuni meccanismi e strutture ricorrenti. L'effetto è stato però talvolta controproducente, perché si è giunti a neutralizzare la possibilità che i dialoghi veicolassero un contenuto di qualsiasi genere o a liquidarli come prorettici alla filosofia. Più di recente, alcuni studiosi hanno tentato di riunificare le analisi formali e quelle contenutistiche, insistendo sull'importanza di inquadrare i dialoghi all'interno dei cambiamenti storico-culturali del periodo (per citare solo due esempi, Capra, *Protagora*; Gonzalez).

Nell'ambito della critica anglosassone è possibile leggere questo cambio di direzione anche alla luce della diffusione dei Cultural Studies. La rilevanza del dibattito, di matrice foucaultiana, sulla scrittura come forma di potere e sulla possibilità di una reale polifonia dei testi, così come una diffusa ricezione delle opere di Bachtin, hanno portato a interrogarsi su alcuni aspetti della scrittura platonica (Nightingale; Corrigan e Glazov-Corrigan; Press).⁷

Meno dichiarata rispetto agli influssi bachtiniani, l'influenza della scuola di Costanza, e di Iser in modo particolare, è tuttavia centrale in questo genere di ricerche. Se gli specialisti dei testi antichi hanno ampiamente attinto alla teoria della ricezione per indagarne le letture e i riusi successivi (Boys-Stones 2ss.), la *reader's response theory* non ha ancora ottenuto un eguale riconoscimento (Pedrick e Rabinowitz; Cotton 41). Di recente, tuttavia, alcune studiose di Platone, in maniera in parte indipendente l'una dall'altra, hanno tentato di applicare alcune nozioni iseriane: le riprese sono talvolta molto puntuali, talvolta più 'sincretiche', ma tutte cercano di rispondere ad alcuni problemi che la forma dialogica solleva.

⁵ Per Strauss tutto il contenuto dei dialoghi sarebbe ironico, in particolare il progetto politico descritto nella *Repubblica*.

⁶ Nella filosofia antica la diffusione di questo approccio è dovuto soprattutto al magistero di Gregory Vlastos.

⁷ Sicuramente le cause di questo «dialogical turn» negli studi platonici sono molteplici, ma per Luc Brisson è stata soprattutto l'influenza di Derrida a generare questo approccio.

2. Vincere il silenzio della scrittura: l'influenza di Iser sugli studi platonici

2.1. Effetti e lettori: la teoria del *reader-response* e i *Classics*

Nel numero monografico di *Arethusa* dedicato all'*audience-oriented criticism*⁸ Victoria Pedrick e Nancy Rabinowitz registravano uno strano paradosso: gli studiosi di *Classics*, più di altri specialisti sensibili alle dinamiche di «costituzione del testo» per via degli interventi filologici e della storia della trasmissione testuale, avevano mostrato fino a quel momento uno scarso interesse per il ruolo dei lettori e del pubblico. Al contrario, un feticismo per il testo come oggetto esclusivo delle loro attenzioni impediva di interessarsi ad aspetti extra-testuali, che pur erano ben presenti all'antica retorica. Se infatti quest'ultima studia gli *effetti* del testo su un pubblico e cerca in esso le *cause* di queste reazioni, gli antichisti si erano generalmente concentrati solo sul secondo aspetto, dimenticando il ruolo degli ascoltatori/lettori (Pedrick e Rabinowitz 109).

Dal 1986 a oggi la situazione è decisamente mutata, ma non in modo generalizzato. Se i testi poetici hanno ricevuto una discreta attenzione critica rispetto ai loro destinatari (ideali o reali), alcune resistenze permangono nell'ambito della prosa. Per i testi filosofici, anzi, l'approccio argomentativo resta ancora prevalente e soltanto le opere che mescolano forme poetiche e contenuto filosofico, come il *De Rerum Natura* di Lucrezio, hanno maturato riflessioni in questa direzione (Cotton 41, nota 23).⁹

Sebbene dunque molti studi sulla prosa antica risultino ancora e sostanzialmente centrati sugli autori, qualche apertura si può però registrare. L'indagine dei testi platonici attraverso questa lente è stata per esempio incoraggiata dalla lettura dei dialoghi come testi letterari, drammi o mimi filosofici e ne ha permesso a sua volta la 'contaminazione' con la teoria letteraria.¹⁰ Non va inoltre dimenticato che la valorizzazione della scrittura platonica è apparsa tanto più necessaria ad alcuni interpreti alla luce del dibattito sulle cosiddette «dottrine non scritte»¹¹ (Trabattoni). Conosciuta anche come Scuola di Tubinga, questo approccio svaluta il contenuto dei dialoghi e ne ridimensiona il valore; sulla base di alcune testimonianze successive, riserva invece alle «dottrine non scritte» il ruolo di veicoli dell'autentica filosofia platonica.¹²

Con il graduale diffondersi di un approccio letterario e la contemporanea necessità di definire la funzione dei dialoghi, i destinatari e gli effetti hanno perciò acquisito sempre maggiore importanza e alcuni studiosi (Cotton; Desclos; Gordon; Mouze) hanno valorizzato le proposte iseriane. In alcuni casi, invece, l'attenzione agli effetti dei dialoghi è stata mediata da un approccio storico, tramite il confronto con le pratiche retoriche e sofistiche (Rossetti), o, viceversa, nel quadro di teorie epistemologiche

⁸ Le autrici giustificano la loro preferenza per l'etichetta *audience-oriented criticism* rispetto a quella di *reader's response* perché la prima è «a less loaded expression» (Pedrick e Rabinowitz 105).

⁹ Si veda anche Mouze per alcune osservazioni sugli effetti di un testo filosofico.

¹⁰ La bibliografia in proposito è sterminata, si veda Candiottio per un breve prospetto dei diversi approcci e per i riferimenti.

¹¹ Da una prospettiva molto distante da quella della Scuola di Tubinga, Trabattoni offre una seria e preziosa discussione delle tesi e dei risultati di questo approccio.

¹² Non è questa la sede per ritornare sul problema, a cui si associa evidentemente un'altra grande tensione del platonismo, cioè l'alternativa tra un'interpretazione dogmatica dei dialoghi e una scettica. I più importanti studiosi che sostengono una simile impostazione sono Gaiser, Krämer, Szlezák; in Italia queste tesi sono state riprese, secondo una prospettiva in parte diversa, da Reale.

contemporanee, interessate a una lettura cognitiva dei fenomeni emotivi (Candiottio). Come si vedrà, il ruolo dell'interlocutore esterno¹³ e degli effetti dei dialoghi non è importante solo in una prospettiva storica, ma tocca da vicino il significato che bisogna attribuire alla *philosophia* platonica.

Prima di analizzare l'applicazione della teoria iseriana e di misurare l'efficacia di una *Wirkungstheorie*¹⁴ dei dialoghi, bisogna però tener presente un interrogativo legittimo: come si concilia la condanna platonica della scrittura con l'esistenza dei dialoghi?

2.2. Il paradosso platonico: la critica della scrittura

I dialoghi sembrano in effetti attraversati da un paradosso: quello della loro stessa esistenza (Vegetti, *Thoth* 387). Nel *Fedro* la scrittura viene criticata in modo esplicito e a quest'accusa vanno aggiunte quelle più estese e vigorose rivolte altrove alla retorica e alla poesia.¹⁵ Platone sembra dunque condannare radicalmente non soltanto la *parola scritta*, ma più in generale tutte quelle forme di discorso che hanno *effetti negativi* sul destinatario.¹⁶ Dai Dialoghi emergerebbe dunque una teoria della produzione mimetica e retorica censoria, oralista e anti-poetica, che sfocerebbe in una malcelata forma di moralismo. Allo stesso tempo, però, i testi platonici ci offrono un esempio di scrittura sofisticata, imbevuta di citazioni, ritmi e modalità poetiche, popolata da personaggi discutibili e da comportamenti non sempre irreprensibili.

I difetti di un testo scritto vengono affrontati estesamente da Socrate nel *Fedro* (275d4-e5).¹⁷ Il valore della scrittura viene contestato per tre ragioni: i testi, come i dipinti, sembrano viventi e provvisti di una propria intelligenza, ma risultano in realtà privi di una capacità fondamentale, quella di rispondere. Il secondo difetto della scrittura è che non può scegliere i propri interlocutori e di conseguenza adattare il discorso alle circostanze (dicendo o tacendo alcuni argomenti), trasgredendo così uno dei principi fondanti della *psychagogia*, la «buona» retorica proposta nel *Fedro*.¹⁸ Il terzo inconveniente, che è in un certo senso l'esito dei primi due, è che il discorso scritto non può difendersi da chi lo considera sbagliato e per questo lo insulta ingiustamente.¹⁹

¹³ Utilizzo quest'espressione come sinonimo di destinatario, perché vorrei sottolineare il *tipo di postura* che Platone vuole attivare nel destinatario: quella di una relazione dialogica col testo.

¹⁴ Nell'edizione di Iser l'espressione è tradotta come «teoria della risposta estetica» (25) e la nota del traduttore (Iser 24, nota 1) giustifica questa scelta. Qui si preferisce utilizzare il termine «effetto», sebbene sia necessario ricordare che la *Wirkung* implichi una reazione o una risposta.

¹⁵ Oltre al *Fedro*, la retorica viene sottoposta a un esteso e puntuale attacco nel *Gorgia*. I luoghi classici della condanna della poesia sono i libri II, III e X della *Repubblica* e lo *Ione*.

¹⁶ Tra le reazioni peggiori Platone annovera lo *thorubein*, cioè l'applauso, il rumore inconsulto tipico dei teatri, delle assemblee, ma anche delle *performances* dei sofisti: Protagora viene accolto da un applauso alla fine del suo discorso nell'omonimo dialogo (334c). Si veda l'inizio dell'*Ippia minore* (364b5-c1), in cui la presenza di una grande folla alla *performance* di Ippia ha intimidito Socrate dal porre domande al sofista.

¹⁷ Si veda De Luise per l'analisi dell'altro luogo platonico in cui lo scritto non viene considerato un mezzo di comunicazione filosofica affidabile, cioè la *Lettera VII*.

¹⁸ La teoria retorica presentata nel *Fedro* ritiene indispensabile la conoscenza delle tipologie di anime dei propri interlocutori.

¹⁹ Quest'osservazione è forse una spia di quella che doveva essere stata la ricezione degli scritti platonici e dei *sokratikoi logoi* in genere, così come la paura di incorrere nel ridicolo che viene nominata

L'anatema lanciato contro la scrittura appare però sfumato in un passo di poco precedente e la critica di Socrate sembra rivolta a tutti quei discorsi che non rispondono ai corretti criteri formali e contenutistici, siano essi orali o scritti.

Socr.: Questo allora è chiaro a tutti: che non è sconveniente in sé scrivere discorsi.

Fedr.: Come no?

Socr.: Questo sì, invece, è sconveniente: parlare (*legein*) e scrivere (*graphein*) non bene, ma male e in modo sconveniente.

Fedr.: È chiaro.

Socr.: Qual è allora il modo (o *tropos*) di scrivere bene e di scrivere male? Dobbiamo, Fedro, interrogare su questo Lisia e chiunque altro abbia mai composto o comporrà uno scritto di carattere politico o privato, in versi, come poeta o senza versi, come prosatore.

Fedr.: Chiedi se dobbiamo? E a che scopo vivere, vorrei dire, se non per piaceri di questo genere (*ton toiuton edonon*)? Certamente non sono piaceri di quelli che devono essere necessariamente preceduti da un dolore o da un'assenza di sensazioni, come quasi tutti i piaceri fisici, che per questo sono stati giustamente chiamati servili.

(Fedro 258d1-e5; trad. Roberto Velardi)

Come si può notare, in questo caso *parola orale* e *testo scritto* si equivalgono, perché il criterio è quello dell'appropriatezza formale ed etica dei discorsi: sarà da condannare «anche un discorso non scritto che sia pura e semplice ripetizione meccanica di una sequenza di parole chiusa, imparata una volta per tutte» (Cerri 93).²⁰ Esiste però un discorso 'fratello' di quello scritto e 'figlio legittimo' del suo autore-padre, che è quello «scritto nell'anima di chi apprende», capace di rispondere in propria difesa e di selezionare i propri interlocutori: il discorso vivo e animato di colui che sa (Fedro 276a5-9). Di questo il testo scritto può costituire soltanto un *eidolon*, un'immagine, e questo parrebbe automaticamente svalutarlo.

Nella *Lettera VII*, tuttavia, l'immagine (*eidolon*) è indicata come il terzo passaggio sulla strada per la verità (342a-b). Soltanto allora potrà formarsi l'opinione vera che non è dovuta «ad emissioni di suoni o a figure materiali, ma ha sede nelle anime» (342c). È chiaro dunque che i discorsi «scritti nell'anima» vengono da Socrate ritenuti superiori e in effetti poco oltre viene citata la dialettica come la forma più bella e seria di occupazione per chi è già instradato verso la *philosophia* (Fedro 276e4-277a4).

È però proprio in questo punto che Socrate introduce un'interessante descrizione della scrittura come gioco (*paidia*) «per chi possiede la conoscenza del giusto, del bello e del buono» (Fedro 276c3-4).²¹

Socr.: No, infatti. I giardini di lettere, evidentemente, li seminerà e li scriverà *per divertimento* (*paidias charin*), quando lo farà, per accumulare un tesoro di promemoria (*upomnemata*) *per se stesso*, se giungerà alla vecchiaia che porta l'oblio, e *per chiunque segua le sue orme*, e si

più volte dal Socrate della *Repubblica*, soprattutto nei punti di "scabrosi" della città "costruita nel discorso".

²⁰ Dire male e dire il male per Platone si equivalgono.

²¹ Si noti che qui viene fissata una distinzione tra chi sta imparando e chi già sa: soltanto costui potrà maneggiare la scrittura in modo appropriato, perché consapevole della superiorità della tecnica dialettica in vista del sapere. In effetti questi passi sembrano parlare più degli effetti della scrittura *su chi scrive* che su chi legge.

compiacerà nel vedere questi teneri germogli. Quando altri si diletteranno con altri giochi ristorandosi in altri simposi e in passatempi simili, allora egli probabilmente non spenderà il suo tempo in questo modo, ma con i giochi (*paizon*) di cui sto parlando.

Fedr.: In confronto a passatempi insulsi, è bellissimo quel [gioco] (*pankalen paidian*) che descrivi, cioè quello di chi sa divertirsi con i discorsi (*en logois paizein*), raccontando miti (*muthologounta*) sulla giustizia e sugli altri argomenti di cui tu discorri.
(Fedro 276d1-e3; trad. R. Velardi)

Per Fedro, amante appassionato dei discorsi, nessun piacere può essere considerato un passatempo superiore a quello che deriva dal «gioco dei discorsi»; tutti gli altri tipi di divertimenti vanno declassati tra i piaceri servili.

Il riferimento al gioco, come tema e metafora, ritorna a più riprese nei testi platonici, ma è stato talvolta interpretato in un'ottica di svalutazione quando usato in riferimento ai Dialoghi (per esempio da Reale). Tuttavia, il gioco ha un ruolo fondamentale e permanente nell'educazione della città delle *Leggi* e non deve essere pensato come alternativa alle attività serie (Jouet-Pastré 73). I «bei giochi» servono infatti a orientare i piaceri e i desideri dei giovani, a creare insomma una comunità affettiva in grado di garantire l'unità della *polis* rifondata (76). Ma in realtà, come nota Jouet-Pastré, il gioco è la dimensione degli uomini, marionette degli dei, che sono tuttavia costretti a prendersi sul serio.²² Come si è già visto, è la dialettica che ricopre l'ambito delle attività serie, ma questa sarà appannaggio dei *philosophoi*, di coloro che cioè costituiranno la classe dirigente della nuova *polis*, e che in ogni caso potranno arrivare a questa occupazione seria soltanto dopo un'educazione compiuta tramite i «bei giochi».²³ I *philosophoi* inoltre, proprio perché già rivolti alla vita filosofica, non resteranno abbagliati dalla scrittura, perché ad essa preferiranno «naturalmente» i discorsi che si servono della tecnica dialettica. Se si pensa a ciò che dice l'Ateniese nel passo delle *Leggi* citato in apertura, si può dunque pensare che anche gli altri dialoghi platonici vadano a costituire questo bel gioco a cui anche Fedro e Socrate hanno giocato e che l'associazione tra gioco e dialogo non debba intendersi nel senso di una svalutazione.²⁴

2.2. Una *Wirkungstheorie* platonica? L'influenza di Iser sugli studi platonici

Come si è visto, individuando i limiti della scrittura e delle altre forme discorsive che si limitano a *ripetere* un contenuto di verità, Platone sembra prospettare l'esistenza di un altro genere di discorso. In modo esplicito, nel *Fedro* Platone dissolve le tradizionali categorie di autori di discorsi orali o scritti, in poesia e in prosa, proponendo di individuare invece una nuova figura, quella del *philosophos* (278b2-4).²⁵ Se dunque nella gerarchia dei discorsi, il *logos* scritto nell'anima resta certo superiore, può comunque esistere una versione scritta, valida come sua immagine (*eidolon*), a indicare tracce di

²² *Leggi* 803b: «Le occupazioni degli uomini non varrebbero certo di essere prese molto sul serio, eppure è necessario farlo: questa è la nostra sfortuna».

²³ Jouet-Pastré ritiene che la discussione filosofica con ambizioni educative sia essa stessa un gioco

²⁴ *Fedro* 278b7: «A questo punto abbiamo giocato abbastanza con i discorsi».

²⁵ In realtà uno degli obiettivi dei dialoghi è proprio quello di eliminare nel campo del sapere le distinzioni tradizionali, di riorganizzarlo in base alla *relazione* e di inaugurare quella che definisce *philosophia*.

percorsi mai esauriti (De Luise 44). Platone propone perciò una nuova norma di discorsi che, come si è visto, costituiranno un «gioco serio».

Questo aspetto normativo sembra in effetti costituire il primo termine di confronto tra Iser e Platone. In effetti, sebbene ciò non emerga sempre con chiarezza, anche Iser sembra fornire una definizione 'normativa' del tipo di testi letterari a cui si può applicare la sua teoria. I testi «veramente letterari» sarebbero caratterizzati da indeterminatezza, dalla capacità di mettere a distanza il lettore e da un insieme di strategie formali che non realizzano le aspettative del lettore, ma sono in grado di modificarle (Iser 278).²⁶ Come nota Fluck (190), se Iser sembra talvolta ritenere che tutti i testi finzionali siano dotati di queste caratteristiche, per il semplice fatto di costituirsi come *irreali* o semplicemente come altro dalla realtà, altrove sembra invece affermare che alcuni testi ne siano più dotati di altri.²⁷

Come si è visto, un primo ostacolo nella comprensione della funzione dei dialoghi dipende dal posto che Platone assegna alla scrittura. Ancor più problematica è però la condanna della poesia, esposta in modo particolare nel X libro della *Repubblica*. Com'è infatti possibile applicare analisi letterarie a un modello che a parole sembra rifiutare decisamente la *mimesis*? In realtà, i Dialoghi sono essi stessi opere mimetiche, cioè di finzione, il cui meccanismo non si esaurisce nell'imitazione dei comportamenti positivi e la censura di quelli negativi. È per questo che, anche chi ha cercato di «salvare Platone da se stesso», ha però spesso individuato nei Dialoghi una teoria estetica corrispondente a una forma di «mimetic pedagogy» (Blondell, cit. in Cotton 108), che però non descrive interamente il meccanismo testuale delle opere platoniche.

In questo senso, la teoria iseriana sembra suggerire una lettura alternativa del funzionamento della finzione, cercando di superare i modelli mimetici (Fluck 180). Come ha sottolineato Cotton, facendo proprie alcune considerazioni di Iser, la *mimesis* platonica dei Dialoghi permette di «fostering a type of involvement that is based on critical distance» (Cotton 43). In questo modo si evitano alcune trappole che il rapporto tra personaggi platonici e lettore può far nascere. I lettori infatti non fanno *la stessa esperienza* degli interlocutori, grazie al loro punto di vista privilegiato e allo stesso tempo i personaggi non agiscono come modelli. Superando il livello della semplice identificazione e della pura rappresentazione, il comportamento degli interlocutori serve all'interlocutore esterno, nell'ottica platonica, per intuire le richieste e le conseguenze dell'esperienza filosofica: ogni rischio di automatismo è scongiurato.²⁸

In effetti, la critica che viene mossa alla poesia è quella di *riprodurre* nel fruitore *le stesse passioni* messe in scena: pianto, riso, paura. L'esperienza a cui sono sottoposti i fruitori dei dialoghi è invece più complessa e molto «meno rassicurante» di quanto

²⁶ Iser parla di «*truly literary texts*» (*The Implied Reader* 278; corsivo mio).

²⁷ Fluck intende quest'ultima distinzione soprattutto in senso storico e individua nel Modernismo il momento in cui secondo Iser le caratteristiche di messa a distanza e indeterminatezza del testo letterario troverebbe la massima espressione.

²⁸ «Ma il rapporto rappresentativo tra parole e cose è solo una parte della questione che si raccoglie sotto il tema della *mimesis*. Nei testi platonici, a mettersi alla prova per dire la verità è sempre qualcuno (il filosofo) che sta cercando, nel dialogo con se stesso e con altri, di farne esperienza. *Ed è questa esperienza, o meglio il tentativo di compierla attraverso il dialogo, ad essere concretamente rappresentata*» (De Luise 43; corsivo mio).

sembra ammettere il modello anti-tragico proposto da Martha Nussbaum (cit. in De Luise 46). Socrate incarna certo un modello di pratica filosofica, ma un modello per certi versi 'impossibile', la cui imitazione pedissequa rischia di sfociare in un superficiale scimmiettamento delle posture esteriori del *philosophos*.²⁹

Nei Dialoghi l'esperienza filosofica viene rappresentata, ma Platone sembra aver cercato, in una certa misura, di permettere al fruitore di farne esperienza attraverso i suoi scritti; Iser parla della letteratura come *esperienza estetica*: in entrambi i casi, però, la scrittura viene pensata nei suoi effetti e nelle reazioni che procura in chi legge/ascolta questi testi.³⁰

Se ciò che viene portato sulla scena platonica è dunque in realtà l'esperienza filosofica, con quali espedienti quest'esperienza viene suscitata nel lettore?³¹ Anche in questo caso le nozioni chiamate in causa da Iser per illustrare il funzionamento della finzione possono fornire una chiave di lettura interessante per i Dialoghi. Per Iser le opere letterarie sono attraversate dall'indeterminatezza, che rende possibile, attraverso le lacune (*blanks*) e le contraddizioni (*negations*) di cui sono costellati i testi, di far sperimentare al lettore un reale coinvolgimento (la «realizzazione», Iser 119) e di spingerlo a un'autonoma «costruzione di coerenza» (193). Iser definisce le strategie come «le procedure accettate» (119) all'interno di una specifica situazione che si verifica tra testo e lettore. Il fine delle strategie è quello di realizzare i sistemi di equivalenze in uno specifico contesto referenziale; «le strategie organizzano sia il materiale del testo che le condizioni in base alle quali il materiale dev'esser comunicato» (143).

I dialoghi, che sono a tutti gli effetti opere di finzione, presentano diversi *gaps* assimilabili alle lacune e alle contraddizioni di cui parla Iser, che possono indurre il lettore a dare ragione di quanto non è immediatamente trasparente.

Un caso emblematico di *blank* è l'aporia (Gordon 54; Mouze 371): come è noto, molti dei cosiddetti dialoghi socratici finiscono senza fornire una soluzione della questione sollevata dal dialogo (ne è un esempio l'*Eutifrone*, che indaga la natura di ciò che è *hosion*, cioè conforme alle pratiche religiose). Dopo aver infatti confutato tutte le posizioni tradizionali, il lettore viene perciò lasciato solo nella costruzione della sua risposta: questo perché, come si è detto, il dialogo vuole promuovere più una condotta che una dottrina specifica (Desclos 218; Mouze 372).

Anche l'ironia assolve alla funzione di coinvolgere il lettore: tra costui e il testo si crea infatti una relazione dialettica, il cui esito non è necessariamente positivo (Gordon 130). Il lettore deve infatti posizionarsi rispetto a chi ironizza e chi è oggetto di ironia e la reazione non è sempre prevedibile: a volte la frustrazione e il rifiuto del lettore sono possibili e in questo caso si può parlare di «lettore [...] impegnato in una posizione ideologica» (Iser 291). Di questo caso limite i dialoghi contengono persino

²⁹ Si veda all'inizio del *Simposio* la rapidissima descrizione di Aristodemo, un 'seguace' di Socrate tra i più infervorati. Aristodemo imita i comportamenti esteriori del *philosophos* (per esempio andare in giro a piedi nudi), quei comportamenti che, agli occhi della *polis*, fanno apparire la *philosophia* come un sapere da individui *atopoi*, strani e marginali; anche Apollodoro, il narratore del dialogo, ha tratti tipici della rappresentazione parodistica dei *philosophoi*. Si vedano le considerazioni di Mouze (374-74).

³⁰ A proposito dei Dialoghi, Gordon e Cotton parlano di «involvement», Desclos parla di «effet».

³¹ È interessante notare l'efficacia di questi effetti nelle reazioni, per esempio infastidite, di alcuni commentatori; si vedano in proposito le considerazioni di Fussi (17-18).

una concreta rappresentazione, nella figura di Callicle, il riottoso Ateniese ammirato da Nietzsche, che finisce per rifiutare qualsiasi comunicazione reale con Socrate.

A questi vanno aggiunti altri elementi che concorrono al coinvolgimento attivo. La concatenazione delle parti argomentative, ad esempio, ha un ruolo importante, perché anche la diversa strutturazione di queste parti può provocare effetti diversi nel lettore (Cotton 154-86). In questo hanno un ruolo anche gli interventi dei diversi personaggi: consenso, rifiuto, perplessità, richieste di chiarimento sono tutti modi in cui la discussione viene articolata e che invitano l'interlocutore esterno a posizionarsi, o che semplicemente inducono in lui una reazione emotiva (Mouze 366-70).

Ci sono poi aspetti che hanno spesso destato la perplessità degli studiosi: vistosi anacronismi e incongruenze costellano infatti tutto il *corpus* platonico, mentre la presenza di diversi personaggi e di tesi particolarmente scomode rende difficile attribuire a Platone una determinata e sistematica posizione. In passato le incongruenze sono spesso considerate come «errori» dell'autore, ma è invece possibile leggerle come operatori che sollecitano l'interlocutore esterno a riconoscere la familiarità solo apparente di questi dettagli e lo invitano a uscire dalla sua passività (Desclos 224-25). Allo stesso modo, la polifonia dei dialoghi rende possibile al lettore di errare tra i diversi punti di vista (Iser 171), scongiurando il rischio ermeneutico in cui le interpretazioni tradizionali sono spesso cadute: attribuire a Socrate il ruolo di portavoce di Platone (si veda Press). Il lettore può così *autonomamente* fare esperienza del processo di apprendimento tramite la lettura come processo di apprendimento (Cotton *sparsim*). Se ci si limita ad applicare ai Dialoghi questo approccio, che potremmo definire cognitivo³² e di trasformazione personale,³³ si neutralizza però un aspetto non secondario del pensiero platonico: lo stretto legame tra rifondazione del sapere e rifondazione della città.

2.3. Platone politico: rifondare l'immaginario tramite i dialoghi

Come si evince dalla *Repubblica*, alla *philosophia* viene accordata una grande importanza perché è soltanto grazie ad essa che sarà possibile immaginare e realizzare un progetto di rifondazione politica della *polis*.

Le caratteristiche dei Dialoghi citate finora, però, valorizzano soprattutto gli effetti soggettivi, di trasformazione personale, che sono certamente alla base di ciò che Platone intende per *philosophia*, ma non ne esauriscono interamente il campo d'azione (o di effetti). È infatti possibile pensare che i dialoghi intendessero agire su destinatari diversi e, soprattutto, sostituire tutti gli altri generi di discorso pubblico, tra cui la poesia e la retorica. In effetti Platone, attingendo a tutti i generi, in poesia e in prosa,

³² Anche il modello proposto ne *L'atto della lettura* è in effetti di tipo cognitivo.

³³ Cotton in particolare valorizza i dialoghi come «esperienza» di lettura in grado di trasformare il lettore (28), senza soffermarsi sul significato del profondo lavoro di confronto con le norme sociali e letterarie precedenti. Gordon adotta la categoria di «trasformazione», preliminare fondamentale per la vita filosofica (60), sebbene noti che i dialoghi intendono mettere in discussione i valori tradizionali (56). Mouze parla di «conversione dello sguardo» (372) e di «trasformazione dell'intera esistenza» (378). Anche Desclos riconosce il valore *trasformativo* della *philosophia*, ma non sembra dimenticarne il ruolo pubblico (5).

che erano a lui disponibili, sembra mostrare un'ambizione (Capra 218): voler rifondare le credenze e l'immaginario.³⁴

La trasformazione a cui invitano i Dialoghi è infatti di tipo integrale e richiede una persuasione capace di generare un effetto pratico: il desiderio di sapere o, almeno, il riconoscimento della superiorità della vita filosofica (Mouze 378). È in questo senso che il rapporto di Platone con la tradizione o, per usare i termini di Iser con il *repertorio*, si allontana da un livello di semplice intertestualità e risponde a esigenze più radicali. Per Iser il *repertorio*, cioè «le convenzioni necessarie per lo stabilirsi di una situazione» (119) tra testo e lettore, è costituito dall'insieme delle «norme sociali e le allusioni letterarie» (135) e adempie una duplice funzione: riplasma gli schemi familiari, costruendo un retroterra per la comunicazione, e struttura il messaggio del testo in modo organizzato (135).

Lo straniamento (o la defamiliarizzazione) del familiare (144) è in effetti una delle operazioni più evidenti del *corpus* platonico (Desclos 225). Platone sfrutta il materiale precedente per rendere riconoscibili le situazioni dialogiche; ma questo materiale viene chiamato in causa anche e soprattutto per mostrarne la natura problematica. I valori e le attività tradizionali cadono sotto i colpi dell'*elenchos* socratico e, sebbene all'apparenza essi non vengano sostituiti da un preciso e sistematico *corpus* di dottrine, Socrate appare sulla scena platonica come l'eroe spesso (ma non sempre) vittorioso (De Luise 46). Così facendo, i dialoghi propongono una specifica forma di vita (il *bios philosophikos*), di cui vogliono mostrare la superiorità. Oltre a produrre un effetto di attivazione e a sottoporre il lettore/ascoltatore all'esperienza filosofica, i testi platonici mettono perciò in atto una smisurata opera di persuasione.³⁵ E a giudicare dalla storia della filosofia, si può dire che l'operazione sia in gran parte riuscita.

Ma per comprendere fino in fondo la pretesa della filosofia di farsi discorso pubblico, *doxa* della *kallipolis*, si dovrà prendere in considerazione i destinatari reali dei dialoghi e le modalità di fruizione di questi scritti. Negli studi platonici si è infatti spesso parlato di «lettori», senza che questa definizione fosse messa in discussione e collocata criticamente all'interno di un fenomeno più generale a cui si assiste tra V e IV secolo a. C. (brevi cenni in Cotton 30-31; Gordon 61). La scrittura, infatti, stava assumendo un ruolo culturale significativo, anche se, come si vedrà, il *medium* privilegiato di 'pubblicazione' e di condivisione dei testi restava quello orale.

Questo elemento va certamente tenuto in considerazione, se si vogliono indagare gli *effetti* della lettura dei dialoghi; allo stesso modo, la partizione tra oralità e scrittura, più che individuare presunte 'mentalità', potrà invece essere rivelatrice di atteggiamenti e posture intellettuali. Non si intende comunque esaurire e percorrere tutte le nuove possibili prospettive in questa sede, come neanche evidenziare tutte le difficoltà che la definizione del pubblico dei dialoghi solleva. L'obiettivo è invece quello di

³⁴ Non è questa la sede per affrontare la questione, sollevata giustamente da Sermamoglou-Soulmaidi nella recensione al volume della Cotton, sul diverso ruolo delle componenti affettive nei dialoghi. È comunque possibile che in alcuni dialoghi, quelli che per la Cotton sono destinati «ai principianti», le componenti affettive siano il punto di partenza per rifondare l'immaginario e la credenza. Ma si tratta di un tema che richiederebbe una ricerca molto estesa e non c'è qui il tempo di affrontarlo.

³⁵ Nieddu (585): «Caricato di quelle connotazioni di mimesi e di fascinazione verbale, tradizionalmente retaggio di poesia e retorica, il dialogo filosofico appare come un estremo tentativo di svolgere, in alternativa ad esse, un ruolo paideutico all'interno della comunità politica».

tentare un esercizio di storia della filosofia «esterna» (Waugh 66): cercare, cioè, di mettere in relazione i dialoghi platonici con altri fenomeni del proprio tempo, evitando di intenderli *soltanto* come l'espressione di problemi legati a una forte autorialità e cercando di comprenderli all'interno di quelle specifiche coordinate. In questo modo potrà forse risultare pienamente la loro *divergenza* rispetto alle pratiche filosofiche attuali, ma – forse – sorgeranno anche nuovi interrogativi sul nostro modo di intendere *oggi* la filosofia.

3. Per chi scrive Platone? I dialoghi in contesto

Negli anni Trenta del Novecento due giovani studiosi americani, Milman Parry e Albert Lord, iniziarono una lenta rivoluzione degli studi di letteratura greca: tramite l'analisi delle espressioni formulari presenti nell'epica omerica e la comparazione con le pratiche dei cantori slavi dimostrarono la natura orale della composizione e dell'esecuzione dei poemi di Omero. Le loro ricerche, accettate tra diverse resistenze, aprirono la strada a una nuova immagine del mondo greco e dell'antichità in genere.

Furono però i lavori di Havelock, erede illustre di questa tradizione, ad approfondire la linea di ricerca, mostrando come la composizione e la trasmissione del sapere avvenisse, prima del IV secolo a.C., oralmente tramite le diverse forme di poesia.³⁶ In riferimento ai poemi omerici Havelock coniò la celebre espressione «enciclopedia tribale» per spiegare il ruolo pedagogico della poesia all'interno della Grecia prima del IV secolo a.C.; i suoi lavori influenzarono generazioni di studiosi e portarono a ridefinire la cultura greca una «song culture», secondo l'espressione di Herington (cit. in Ford 15). Anche la percezione del teatro antico subì un rinnovamento, perché ne fu sottolineato il valore di spettacolo rituale e furono presi in considerazione aspetti capaci di interferire con l'autorialità, come il ruolo degli attori, e il carattere originariamente 'monouso' degli spettacoli (si veda Montana per una sintesi recente di questi aspetti). La Grecia almeno fino alla fine del V secolo a.C. era perciò una società della *performance* (Goldhill).

La scrittura, perciò, pur non totalmente assente dal mondo greco, sarebbe rimasta per lungo tempo una pratica ristretta.³⁷ Dall'analisi delle pratiche della vita quotidiana (liste di merci e di nomi e impiego della scrittura nell'attiva partecipazione politica)³⁸

³⁶ Significativamente, il titolo originale della sua opera più conosciuta, *Preface to Plato*, fa riferimento alla critica di Platone alla poesia e cerca di spiegare le ragioni del violento attacco nei termini di una mutazione mediale: il passaggio da una società orale a una cultura della scrittura. Per Havelock questo avrebbe portato allo sviluppo di una nuova 'mentalità', più astratta e capace, grazie alla scrittura alfabetica, di un più alto grado di razionalità.

³⁷ Le più antiche testimonianze di scrittura della lingua greca, tra cui la Coppa di Nestore, sono datate all'VIII secolo a.C. Allo stesso modo, non si deve pensare che la scrittura diventasse improvvisamente il *medium* privilegiato o addirittura l'unico mezzo di composizione e trasmissione di saperi, documenti e leggi.

³⁸ Neanche la pratica dell'ostracismo, con il quale gli Ateniesi potevano allontanare dalla politica e da Atene coloro che erano ritenuti pericolosi per la tenuta della democrazia, può essere considerata una prova della diffusione delle capacità di lettura e scrittura (Ford 21): come giustamente sottolinea Ford, sulla scorta di Havelock, riconoscere alcuni nomi e riprodurli non coincide con una forma piena di alfabetizzazione (22) ed è verosimile che ci fossero *ostraka* pre-compilati. Anche l'esistenza delle «scritture pubbliche», come decreti e iscrizioni, non è garanzia di un'effettiva diffusione della «functional

sembra emergere un quadro in cui la scrittura e la lettura sono padroneggiate solo in modo basilare da una larga fascia della popolazione.³⁹

Stabilire quali fossero le condizioni materiali di accesso alla lettura e quali le pratiche non è un fattore di secondaria importanza: cambiano gli scopi della *philosophia* antica e cambia l'immagine stessa della *philosophia* platonica se si immagina che questo genere di testi fosse pensato per la lettura solitaria, per la condivisione tra un gruppo ristretto di *philoi*, accomunati dalla passione per la *philosophia*, o fosse destinato a un pubblico più ampio. Quello che si vuole però sottolineare è come l'utilizzo di una tecnologia nuova come la scrittura fosse diventato un nodo problematico della discussione intellettuale tra V e IV secolo a.C.⁴⁰

Che intorno al libro e alle figure di sapienti ad esso legate fosse sorta, già alla fine del V secolo a.C., una polemica, lo sappiamo anche da alcuni testi comici. Nelle *Rane* (1109-14) di Aristofane, per esempio, l'attore si lamenta del pubblico «troppo preparato», che sarebbe arrivato a teatro con i propri «libriccini». In questo senso, l'anatema platonico contro la scrittura va letto nei termini di una polemica tra esponenti dell'élite, che presentava probabilmente diverse fazioni al suo interno: gli «apocalittici», gli «integrati» e coloro che percorrevano una via mediana. Platone va forse ascritto tra questi ultimi: come sostiene Cerri, il *Fedro* sembra infatti emettere un giudizio diversificato sulla scrittura, a seconda degli scopi che il discorso si prefigge (Cerri 143ss.).

Le somiglianze tra dramma e dialogo e la sconcertante incompatibilità tra la condanna della scrittura e il suo pieno utilizzo da parte di Platone hanno comunque portato ad interrogarsi sulla fruizione dei dialoghi. La questione era già stata affrontata in modo originale – ma non per questo convincente – da Gilbert Ryle. Secondo Ryle alcuni testi platonici sarebbero stati destinati a vere e proprie messe in scena durante gli agoni e i festival che animavano intensamente la Grecia ancora nel IV secolo. Ryle

literacy». Ciò non esclude comunque né che delle forme scritte fossero possibili molteplici usi con valori sociali e simbolici (21) né che in settori «specializzati», come le attività commerciali e bancarie, l'uso della scrittura fosse molto più diffuso (Thomas 17-18 e 25-30).

³⁹ Questa osservazione solleva in realtà un grosso problema, di ordine cognitivo: quali espedienti rendevano agevole la lettura di testi ed iscrizioni per gli Ateniesi di V secolo? A ciò si collega infatti l'annosa questione della lettura ad alta voce. Gli studiosi del secolo scorso hanno con forza sostenuto che durante tutta l'Antichità la pratica comune fosse la lettura ad alta voce (bibliografia in Vatri *The Physiology* e Johnson). Va tuttavia rilevato che alcuni studi hanno mostrato la debolezza di questo presupposto, già messo seriamente in discussione nel Novecento (si vedano i riferimenti in Johnson). Se la lettura silenziosa di un testo in *scriptio continua* non è fisiologicamente impossibile, come ha mostrato la psicolinguistica (Vatri, *Physiology* con bibliografia), alcune scene teatrali non sarebbero perspicue se la lettura silenziosa non fosse possibile (Johnson).

⁴⁰ La situazione appare comunque diversa per i testi poetici e per l'oratoria e per altri generi in prosa. Per i testi poetici, Ford distingue il processo di «textualization» da quello della semplice «transcription» (18-19). Fino alla fine del V secolo a.C. i testi poetici sarebbero stati trascritti essenzialmente per essere conservati, ma la loro destinazione sarebbe stata comunque di tipo performativo. Con «testualizzazione» Ford intende invece il processo di messa per iscritto di testi in vista di una loro fruizione privata e tramite lettura personale. Questo processo sarebbe cominciato a partire dalla metà del VI secolo e sarebbe lentamente aumentato fino al IV secolo inoltrato (19). Va comunque ricordato che la poesia e l'oratoria trovavano la loro piena realizzazione all'interno di contesti rituali o pubblici e la loro fruizione doveva essere contingente e senza interruzioni (Vatri, *Orality* 30-35). Se invece si pensa ad altri generi, come la storiografia e i dialoghi, il quadro è un po' diverso.

arrivava a ritenere che nei dialoghi cosiddetti tardi (come il *Sofista*) il cambio di personaggio principale, da Socrate allo Straniero di Elea, dipendesse da una malattia di Platone e dunque dalla sua impossibilità di assumere il ruolo principale.⁴¹ Se la ricostruzione di Ryle appare in gran parte fantasiosa e comunque non dovutamente fondata nelle pratiche antiche, è vero che diverse fonti testimoniano per i dialoghi, come per altri testi, una destinazione aurale tramite letture condivise. Per quanto riguarda la composizione, questi testi, come già quelli storiografici, erano presumibilmente redatti in forma scritta ed è dunque possibile che fossero destinati anche alla lettura personale. Tuttavia, diverse testimonianze fanno pensare che, almeno nel caso delle opere di vari intellettuali socratici, questi fossero fruiti principalmente durante letture private in piccoli gruppi (Vatri *Orality* 68-72), con l'obiettivo di condividere il sapere tra *philoï* (Cambron-Goulet *Pratique*). Alla lettura si associava infatti la discussione e la possibilità di partecipare attivamente in un contesto per lo più amicale e non agonistico. E in effetti questo apparirebbe compatibile con la volontà platonica di *trasformare* e *persuadere* innanzitutto i membri della classe dirigente, perché ad essi spetterà il compito di istituire un nuovo modello di *polis*. Allo stesso tempo, l'ascolto condiviso di opere filosofiche sembra costituire una parte importante della *philosophia*, questa nuova forma di cultura, spesso guardata con sospetto.

4. Alcune nuove prospettive

Come si è visto, la mutazione di certe nozioni iseriane ha permesso di superare i pregiudizi legati alla natura 'filosofica' di questi testi, aprendo direzioni di ricerca che, pur cercando di superare il piano dell'argomentazione, non si limitano a portare i dialoghi «dalla parte della letteratura». L'attenzione agli effetti prodotti dalla lettura, anzi, consente di comprendere meglio alcuni aspetti della critica platonica alla poesia e alla scrittura, elementi che hanno spesso lasciato perplessi gli interpreti o che li hanno condotti a banalizzare la posizione di Platone. Tuttavia, l'impressione è che i testi filosofici appaiano ancora generalmente «intoccabili», anche se, come si è visto, esistono alcune eccezioni. Non è comunque facile definire la fruizione dei testi in prosa a partire dalle sole testimonianze interne. Ci sono però almeno tre diverse prospettive che potrebbero aiutare a indagare non soltanto le pratiche concrete di lettura, ma anche i significati di cui esse erano investite.

Tra gli studi, quelli su generi come la storiografia e l'oratoria hanno saputo recepire gli stimoli provenienti da discipline come la linguistica: un recentissimo libro adotta una metodologia linguistica molto aggiornata per individuare le marche di oralità eventualmente presenti e determinare differenze tra i generi in prosa sulla base di indizi linguistici (Vatri, *Orality*). Se è vero che tra una lettura pubblica e una lettura privata l'interazione del pubblico e le condizioni di esecuzione cambiavano notevolmente (34), questo però non significa necessariamente che i dialoghi rifiutassero le tecniche della retorica. Sappiamo per esempio che l'*enargeia* era una delle qualità più ap-

⁴¹ Da notare incidentalmente che, se l'illusione teatrale tende a prescindere dalla corrispondenza tra attore e personaggio (tanto più in un teatro come quello greco in cui gli attori recitavano ruoli diversi all'interno dello stesso dramma), l'uso delle maschere permetteva un'ulteriore distanza tra l'identificazione di attore e personaggio.

prezzate nella teorizzazione retorica: l'*enargeia* (l'evidenza), insieme all'*ekphrasis* (la descrizione visuale) e l'*ethopoia* (la caratterizzazione, in cui vanno inclusi anche i gesti), consentiva a un testo di «porre sotto gli occhi» dell'ascoltatore/lettore l'oggetto della declamazione/lettura (Aristotele, *Retorica* III.10-11). L'icasticità non sembra però estranea alla scrittura platonica, se dobbiamo dare credito alle analisi del trattato *Peri hermeneias* (*Lo stile*) dello pseudo-Demetrio (Pseudo-Demetrio §51). Se anche si vuole ammettere che le considerazioni valide per un testo antico scritto *solo per essere letto* possano valere in maniera identica per un testo destinato *anche* alla recitazione (come in parte sostiene Cotton 30-31; Ford 17-18 distingue tra composizione e fruizione), esse andranno comunque inquadrare all'interno delle pratiche di scrittura di quel periodo e agli effetti da esse perseguiti. In ogni caso, le caratteristiche di un testo destinato a una fruizione orale vanno stabilite sulla base dei vincoli e delle risorse di una comunicazione di questo genere e delle strategie comunicative che sono connesse in modo prototipico con il discorso orale in una determinata comunità linguistica (Vatri, *Orality* 7). Non soltanto perché diverse sono le possibilità dell'ascoltare *vs.* il lettore rispetto a questo testo, ma anche perché diversa sarà la pratica della sua composizione.⁴² In questo senso sarà forse possibile riflettere su due aspetti diversi: quella della composizione e quello dell'esecuzione.

La posizione e il ruolo della scrittura/lettura nei circoli filosofici possono però essere meglio comprese se si indagano le dimensioni sociali e culturali di questi fenomeni. In questo senso appaiono preziose le osservazioni e le critiche mosse dai *New Literacy Studies* proprio a quegli studiosi, come Havelock, ma come più di recente Goody, che hanno visto nella *literacy* un semplice fenomeno individuale e dunque psichico. La lettura va invece intesa come «highly complex sociocultural system» (Johnson 603), nel quale è necessario prendere in considerazione diversi elementi: il tipo di testo, il contesto di lettura, la particolare comunità di lettori che è presa in esame, le diverse regole culturali tramandate da specifiche «tradizioni di lettura», il rapporto che il lettore istituisce tra lettura e identità personale (602-03). In questo modo si evita di appiattire questa pratica alla nostra personale esperienza e si possono forse cogliere le diverse sfumature socio-culturali che identificano, all'interno di una società, appartenenze socio-economiche, intellettuali e politiche.

È infatti solo in un contesto più ampio e sfaccettato che si possono inquadrare le prese di posizioni e le pratiche di quel «movimento socratico» di cui i *sokratikoi logoi* sono un prodotto, in grado parte perduto (Rossetti). L'analisi contestuale (Thomas, *Herodotus*) permette infatti di mettere in relazione fenomeni intellettuali, come la nascita del genere dialogico, con fattori materiali, storici o più semplicemente di conflitto rispetto ad altre tradizioni. Restituendo ai dialoghi il loro contesto non ci si limiterà tuttavia a un corretto esercizio storico, sulla scorta di quanto auspicato da Waugh; l'immagine stessa della *philosophia* platonica sarà modificata. Se la pratica a cui Platone attribuisce, quasi per primo, il nome di *philosophia* rivelerà di essere destinata esclusivamente a un gruppo ristretto, i dialoghi andranno letti soprattutto in un'ottica di tra-

⁴² Valgano come esempio il peso che può essere attribuito nella *performance* orale alla dimensione sonora di un testo e alle ripetizioni, così come l'importanza della chiarezza (*saphēneia*); al contrario, nell'ottica antica i testi pensati per la lettura hanno maggiore precisione (*akribēia*). Si veda Aristotele, *Retorica* III.12.

sformazione personale⁴³; ma se si pensa a una fruizione più diffusa e al peso che Platone dà al rinnovamento della classe dirigente e della sua *doxa*, emergerà l'immagine di una *philosophia* che, cambiando le credenze e l'immaginario, non abdica al suo ruolo politico, riconoscendo che «la città è necessaria per la salvezza della filosofia, e la filosofia è necessaria per la città.» (Vegetti 142). Difficilmente, però, sarà perfettamente identica a quel sapere specialistico a cui oggi sembra essersi interamente vocata.

Bibliografia

- Boys-Stones, George R. "Introduction". *Plato and Hesiod*. Eds. George R. Boys-Stones e Johannes H. Haubold. Oxford-New York: Oxford UP, 2010. 1-8. Stampa.
- Capra, Andrea. "Plato's Hesiod and the Will of Zeus: Philosophical Rhapsody in the *Timaeus* and the *Critias*". *Plato and Hesiod*. Eds. George R. Boys-Stones e Johannes H. Haubold. Oxford-New York: Oxford UP, 2010. 200-18. Stampa.
- . *Agon logon: il Protagora di Platone tra eristica e commedia*. Milano: LED, 2001. Stampa.
- Cotton, A.K. *Platonic Dialogue and the Education of the Reader*. Oxford-New York: Oxford UP, 2014. Stampa.
- Cambron-Goulet, Mathilde. "Les pratiques de la lecture chez les philosophes grecs." *Lire demain: Des manuscrits antiques à l'ère digitale*. Eds. Claire Clivaz, Jérôme Meizoz, François Vallotton, Joseph Verheyden. Lausanne: Presses Polytechniques et Universitaires Romandes, 2012. 375-93. Stampa.
- . "The Criticism — and the Practice — of Literacy in the Ancient Philosophical Tradition." *Orality, Literacy and Performance in the Ancient World*. Ed. Elizabeth Minchin. Vol. 9. *Orality and Literacy in the Ancient World*. Leiden: Brill, 2011. 201-26. Stampa.
- Candiottio, Laura. *Le vie della confutazione. I dialoghi socratici di Platone*. Milano: Mimesis, 2012. Stampa.
- Cerri, Giovanni, *Platone sociologo della comunicazione*. Milano: il Saggiatore, 1991. Stampa.
- Corrigan, Kevin e Elena Glazov-Corrigan. *Plato's Dialectic at Play: Argument, Structure, and Myth in Plato's Symposium*. University Park: Pennsylvania State UP, 2004. Stampa.
- de Luise, Fulvia. "Scrivere la filosofia: un paradosso platonico". *Le parole del pensiero: studi offerti a Nestore Pirillo*. Ed. Fabrizio Meroi. Pisa: ETS, 2013. Stampa.
- Desclos, Marie-Laurence. *Aux marges des dialogues de Platon. Essai d'histoire anthropologique de la philosophie ancienne*. Grenoble: Jérôme Millon, 2003. Stampa.

⁴³ È Pierre Hadot ad aver molto insistito sul valore di trasformazione proprio della filosofia antica; si veda in particolare *Esercizi spirituali e filosofia antica*.

- Detienne, Marcel. "L'écriture et ses nouveaux objets intellectuels en Grèce". *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*. Ed. Marcel Detienne. Villeneuve d'Ascq: PU de Lille, 1988. 7-26. Stampa.
- Fluck, Winfried. "The Search for Distance: Negation and Negativity in Wolfgang Iser's Literary Theory". *New Literary History* 31.1 (December 2000): 175-210. Stampa.
- Ford, Andrew. "From Letters to Literature. Reading the 'Song Culture' of Classical Greece." *Written Texts and the Rise of Literate Culture in Ancient Greece*. Ed. Harvey Yunis. Cambridge: Cambridge UP, 2003. 15-37. Stampa.
- Gentili, Bruno. *Poesia e pubblico nella Grecia antica*. Milano: Feltrinelli, 2011. Stampa.
- Gonzalez, Francisco J., ed. *The Third Way: New Directions in Platonic Studies*. Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 1995. Stampa.
- Gordon, Jill. *Turning Toward Philosophy: Literary Device and Dramatic Structure in Plato's Dialogues*. University Park: Pennsylvania State UP, 1999. Stampa.
- Havelock, Eric. *Cultura orale e civiltà della scrittura*. Roma-Bari: Laterza, 1973. Stampa.
- Hershbell, Jackson P. "Reflections on the Orality and Literacy of Plato's Dialogues". *The Third Way: New Directions in Platonic Studies*. Ed. Francisco J. Gonzalez. Lanham: Rowman & Littlefield, 1995. 25-40. Stampa.
- Iser, Wolfgang. *The implied reader: patterns of communication in prose fiction from Bunyan to Beckett*. 1972. Baltimore: The John Hopkins UP, 1974. Stampa.
- . *L'atto della lettura. Una teoria della risposta estetica*. 1976. Bologna: il Mulino, 1987. Stampa.
- Johnson, William A. "Toward a Sociology of Reading in Classical Antiquity". *The American Journal of Philology* 121.4 (Winter 2000): 593-627. Stampa.
- Kahn, Charles. *Plato and the Socratic Dialogue*. Cambridge: Cambridge UP, 1996. Stampa.
- Montana, Fausto. "Drammi greci: dallo spettacolo 'monouso' all'idolo testuale". *Registrare la performance. Testi, modelli, simulacri tra memoria e immaginazione*. Eds. Michela Garda e Eleonora Rocconi. Pavia: Pavia UP, 2016. 21-48. Stampa.
- Mouze, Létitia. "Scrittura letteraria e filosofia nei dialoghi di Platone". *Iride* 27.72 (maggio-agosto 2014). Stampa.
- Nightingale, Andrea W. *Genres in dialogue: Plato and the construct of philosophy*. Cambridge: Cambridge UP, 1995. Stampa.
- Nieddu, Gian Franco, "Il ginnasio e la scuola: scrittura e mimesi del parlato". *Lo spazio letterario della Grecia antica*. Eds. Giuseppe Cambiano, Luciano Canfora, Diego Lanza Vol. I 1: *La produzione e la circolazione del testo*. Roma: Salerno, 1992. 555-85. Stampa.
- Platone. *Tutte le opere*. Ed. Enrico V. Maltese. Roma: Newton, 1997. Stampa.

- Press, Gerald A., ed. *Who speaks for Plato? Studies in Platonic Anonymity*. Lanham: Rowman & Littlefield, 2000. Stampa.
- Ryle, Gilbert. *L'itinéraire de Platon. Suivi de En manière d'autobiographie*. Paris: Vrin 2003. Stampa.
- Rossetti, Livio. *Le dialogue socratique*. Paris: Les Belles Lettres, 2011. Stampa.
- Schleiermacher, Friedrich D. E. *Introduzione a Platone*. Ed. Giuliano Sansonetti. Brescia: Morcelliana, 1994. Stampa.
- Strauss, Leo. *La città e l'uomo. Saggi su Aristotele, Platone, Tucidide*. Genova-Milano: Marietti, 2010. Stampa.
- Svenbro, Jan. *Phrasikleia, anthropologie de la lecture en Grèce ancienne*. Paris: La Découverte, 1988. Stampa.
- Tarrant, Harold. "Orality and Plato's narrative dialogues". *Voice into Text*. Ed. Ian Worthington. Leiden: Brill, 1996. 129-47. Stampa.
- Thomas, Rosalind. "Writing, Reading, Public and Private 'Literacies'. Functional Literacy and Democratic Literacy in Greece". *Ancient Literacies. The Culture of Reading in Greece and Rome*. Oxford-New York: Oxford UP, 2009. 13-45. Stampa.
- Thomas, Rosalind. *Herodotus in Context: Ethnography, Science, and the Art of Persuasion*. Cambridge: Cambridge UP, 2000. Stampa.
- Trabattoni, Franco. *Scrivere nell'anima. Verità, dialettica e persuasione in Platone*. Firenze: La Nuova Italia, 1994. Ed. digitale Simona Chiodo, 2004. Web.
- Vatri, Alessandro. *Orality and Performance in Classical Attic Prose: A Linguistic Approach*. Oxford-New York, Oxford UP, 2017. Stampa.
- Vatri, Alessandro. "The physiology of Ancient Greek reading". *Classical Quarterly* 62 (2012):633-47. Stampa.
- Vegetti, Mario. «Un paradigma in cielo». *Platone politico da Aristotele al Novecento*. 2009. Roma: Carocci, 2016. Stampa.
- Vegetti, Mario. "Dans l'ombre de Thoth. Dynamiques de l'écriture chez Platon". *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*. Ed. Marcel Detienne. Villeneuve d'Ascq: PU de Lille, 1988. 387-419. Stampa.
- Waugh, Joanne. "Neither Published Nor Perished: The Dialogues as Speech, not Text". *The Third Way: New Directions in Platonic Studies*. Ed. Francisco J. Gonzalez. Lanham: Rowman & Littlefield, 1995. 61-77. Stampa.
- West, Elinor J.M. "Plato's audiences, or How Plato Replies to the Fifth-Century Intellectual Mistrust of Letters". *The Third Way: New Directions in Platonic Studies*. Ed. Francisco J. Gonzalez. Lanham: Rowman & Littlefield, 1995. 41-60. Stampa.