

LIVIO ROSSETTI

LOGOI SOKRATIKOI ANTERIORI AL 399 A.C.

La ricerca sulla 'preistoria' dell'improvvisa proliferazione di dialoghi socratici che ebbe luogo ad Atene nei primi decenni del IV secolo si è tradizionalmente orientata verso un brano dei *Dissoi logoi*, verso la testimonianza di Aristotele relativa ad Alessameno di Teo, e comunque verso precedenti a cui Socrate e la cerchia dei suoi frequentatori sarebbero stati, in ultima analisi, estranei, oppure si è configurata come tentativo di rispondere a domande quali le seguenti: il genere letterario ha preso forma prima o dopo il 399? chi tra i socratici fu il primo? Platone o qualcun altro? È potuta rimanere in ombra, di conseguenza, la ricerca intorno alla genesi del genere letterario all'interno del gruppo che si raccolse attorno a Socrate, salvo poi a discutere di ciò che poté comportare il passaggio dall'esercizio del dialogo in atto alla rappresentazione di un dialogo simulato da parte di uno scrittore<sup>1</sup>. Sembra, tuttavia, che sia percorribile anche un'altra via, sulla base di ciò che Platone ed altri riferiscono intorno alle opportunità che avrebbero avuto i socratici di ripetere, rievocare, imitare la comunicazione alla Socrate: essi sarebbero stati, di volta in volta, divulgatori del verbo socratico, imitatori del maestro, ovvero narratori delle sue prodezze argomentative e protreptiche già da prima del 399, e persino Socrate avrebbe talora

<sup>1</sup> Ricordo: R. HIRZEL, *Der Dialog* (Leipzig 1895, reprint Hildesheim 1963), I 49-85; C. FRIES, *Zur Vorgeschichte der platonischen Dialogform*, « Rheinisches Museum » 82 (1933), 145-161; E. S. RAMAGE, *An Early Trace of Socratic Dialogue*, « American Journal of Philology » 82 (1961), 418-424; S. ZEPPI, *Il problema del dialogo prima di Platone*, « La Cultura » n.s. 8 (1970), 425-434; P. NOTTET, *De la mort de Socrate à l'écriture platonicienne*, Diss. Univ. Liège, 1986.

indugiato a raccontare come si era svolta una data conversazione un po' memorabile.

Il testo principe è senza dubbio un brano del *Simposio* platonico nel corso del quale Alcibiade, rivolgendosi a Socrate, dichiara fra l'altro: « tu sei un flautista molto più straordinario di lui! Marsia, almeno, incantava gli uomini per mezzo di strumenti, avvalendosi della potenza di ciò che gli usciva di bocca, *come fa anche oggi chi esegue le sue musiche*, perché quelle che suonava Olimpo sono, dico, opera di Marsia: è Marsia che glielie ha insegnate! Orbene, le sue composizioni, *tanto se l'esecutore è un flautista bravo quanto se è uno mediocre*, da sole rendono invasati e, per il fatto di essere delle musiche divine, fanno capire chi è che ha bisogno degli dei e dei riti d'iniziazione. Quanto a te, sei diverso da lui solo in ciò, che senza strumenti, con le nude parole, provochi un'emozione altrettanto forte. Noi, quando sentiamo un altro che parla, od altri discorsi di oratori di prim'ordine, rimaniamo, a vero dire, del tutto indifferenti, ma basta che uno senta *te o qualcun altro che ridica i tuoi discorsi, anche se a riproporli sia uno che non vale niente, che ad ascoltarli sia una donna, un uomo o un ragazzo*, restiamo sbalorditi e tutti presi. Quanto a me, se non rischiami di passare per uno completamente sbronzo, vi direi sotto giuramento quali profonde emozioni io stesso ho provato e provo tuttora per effetto dei discorsi di costui. Infatti, quando lo ascolto, il cuore mi batte molto più forte che ai coribanti e mi vengono le lacrime per via dei suoi discorsi, e vedo che moltissimi altri provano le medesime emozioni » (215b8-e3).

Ai *logoi* di Socrate Alcibiade attribuisce dunque una straordinaria capacità di turbare e precisa che questa virtualità perdura anche quando essi vengono riferiti, riformulati, ricreati da altri, non importa se con il necessario *savoir faire* o un po' maldestramente. Come le composizioni musicali di Marsia riescono a dispiegare i loro più tipici effetti anche se non sono eseguite personalmente dal satiro, così i discorsi di Socrate non perdono la loro carica turbatrice se è qualcun altro a riproporli più o meno sapientemente.

Col dichiarare che essi conservano molta della loro forza perfino quando sono affidati alle risorse verbali ed intellettuali di un 'portavoce', e perfino di un portavoce un po' mediocre, Platone non può non alludere anche ai molti *logoi Sokratikoi* che si pubblicarono (soprattutto o soltanto) dopo il 399, ma è impensabile che egli intenda riferirsi unicamente a questo particolare tipo di produzione letteraria. Se infatti Alcibiade, che premorì al filosofo, di coloro che ripropongono i discorsi di Socrate può parlare in presenza di quest'ultimo, egli dovrà ben riferirsi ad una pratica iterativa che era iniziata prima del 399 ed assumere che non di rado gli allievi del filosofo ebbero modo di (ed amarono) riproporre oralmente alcuni temi caratterizzanti del suo dialogare mentre questi era ancora in vita, e dunque alludere ad un uso che doveva aver conosciuto già allora una certa diffusione. Degli uni e degli altri viene qui offerta una valutazione più che lusinghiera e, dato il contesto, davvero significativa, essendo eccezionale l'insistenza con cui, in tutta questa sezione finale del *Simposio*, Alcibiade (e quindi Platone) si sforza di accreditare la veridicità di quanto viene asserendo<sup>2</sup>.

Quanto all'uso di riferire e in qualche misura riprodurre quei discorsi già prima del 399, il tessuto analogico qui proposto da Platone è tale da far pensare che Alcibiade intenda appunto alludere ad esposizioni orali e non necessariamente al mero raccon-

<sup>2</sup> Nell'arco di poche pagine incontriamo ben sedici dichiarazioni volte a rassicurare sull'attendibilità di quanto Alcibiade viene riferendo: 212e9-213a1, 214d1-2, 214e6, 214e10-215a1, 215a6, 215b5-6, 215b7-8, 215d6-7, 216a2, 216c5-d1, 216d7, 216e4, 217b1-2, 217e2-6, 219c2, 219c6-7. Sarebbe stato difficile fare di più per mettere in chiaro che in queste pagine Platone stesso pretende di essere creduto sulla parola, per l'impegno profuso nel tentativo di aderire alla realtà, sia pure per mezzo di un discorso e di una situazione immaginate. La stessa forte emozione di cui è preda il parlante è funzionale rispetto all'intento di rassicurare il lettore intorno all'immediatezza con cui Alcibiade aderisce al vissuto senza neppur avere la possibilità, se anche fosse stato tentato di farlo, di alterare le connotazioni del personaggio. In quanto mette a nudo se stesso, il parlante mette a nudo anche Socrate e ce lo presenta per quel che egli è indipendentemente da come affetta di essere: nel gettare la propria maschera, egli pretende di togliere anche a Socrate la sua. Dato che difficilmente si potrebbe trovare qualche termine di paragone veramente adeguato anche al di fuori della letteratura socratica antica, non possiamo che attribuire la più grande attendibilità all'insieme di questo ritratto di Socrate, per il quale non si potrebbero dunque invocare le consuete riserve sul conto della testimonianza platonica.

tare un dialogo già avvenuto: come alcuni musicisti eseguono le musiche di Marsia, facendo all'incirca ciò che avrebbe potuto fare Marsia e suscitando poco meno che le stesse emozioni, così i socratici dovrebbero aver detto, all'incirca, ciò che Socrate era solito dire, sforzandosi di ricreare un'atmosfera ed una tensione analoghe. Come l'esecuzione di un motivo musicale particolarmente suggestivo riesce ad evocare una determinata atmosfera o stato d'animo anche quando ad eseguirlo non sia né l'autore né un musicista di grande talento, ma un dilettante più o meno preparato, così i discorsi di Socrate saranno stati riproposti imitando i modi e ricreando per quanto possibile l'atmosfera che Socrate sapeva creare con le sole parole. Se gli uditori provavano un turbamento non troppo diverso da quello che sapeva suscitare Socrate in persona, gli occasionali sostituti del maestro dovevano riproporre verbalmente un giro di pensieri ed una struttura comunicazionale piuttosto definiti (tanto da giustificare l'analogia con l'esecuzione di una unità musicale), ed è verosimile che lo facessero, per così dire, in *oratio recta*, in prima persona. Né il racconto (« Allora Socrate disse ») né un ipotetico « Se fosse qui Socrate vi direbbe / Socrate a questo punto ti avrebbe detto » sembrano infatti in grado di quadrare con la formulazione qui adottata da Platone per parlare di queste simulazioni o iterazioni di alcuni *logoi* socratici.

Il brano in esame non manca di offrire anche un buon numero di specificazioni ulteriori ma, prima di procedere oltre nella rilevazione delle altre connotazioni qui attribuite ai *logoi* di Socrate (e quindi anche, di riflesso, ai *logoi* che già prima del 399 alcuni socratici avrebbero non di rado riproposto a beneficio di una più vasta cerchia di uditori o, forse meglio, di interlocutori), mi sembra che sia il caso di evidenziare che gli inequivocabili riferimenti del *Simposio* alla consuetudine di iterare in qualche modo i discorsi di Socrate non sono per nulla una voce isolata (e perciò non confermata, quindi perfino un po' sospetta malgrado la straordinaria determinazione con cui in questo caso Platone ci invita a credere che Alcibiade sa quel che dice), ma trovano riscontro in una serie piuttosto significativa di testimonianze affini, in primo luogo in *Ap.* 23c5, dove Socrate dichiara che i

suoi più abituali frequentatori « mi imitano spesso e di conseguenza cercano di interrogare gli altri ». La frase al presente, l'assenza di clausole restrittive, il *πολλάκις* posto in bella evidenza, concorrono a suggerire ancor più esplicitamente l'idea di una molteplicità di occasioni nel corso delle quali questi giovani potevano esibirsi e ricreare le movenze tipiche del dialogare socratico e, ancora una volta, non a titolo di resoconto, ma a titolo di riproduzione delle strategie argomentative, cioè quale iterazione effettuata in proprio (come si addice, appunto, all'*exetazein*).

Degno di nota è il nesso tra le due parti della frase: « mi imitano e di conseguenza (*εἴτα*) interrogano ». Ciò implica che Platone individui nell'interrogare alla maniera di Socrate un modo tipizzato (forse il modo più comune) di riprodurre i suoi *logoi*, una imitazione non necessariamente coronata da successo ma che, come minimo, aspira a riprodurre l'atmosfera e la tensione che Socrate sapeva instaurare, peraltro senza propriamente ripetere *verbatim* ciò che Socrate era solito dire e, tanto meno, le parole da lui usate quando, in una data occasione, aveva 'interrogato' un dato personaggio.

Nell'*Apologia* non viene menzionato, invero, esattamente lo stesso tipo di imitazione dei *logoi* di Socrate a cui fa riferimento Alcibiade nel *Simposio*. Accanto alle analogie sussistono delle disanalogie degne di nota. La tipologia delineata nei due casi evidenzia non poche differenze:

1. mentre il *Simposio* evoca dei *logoi*, l'*Apologia* evoca l'*exetazein*; dunque non una sorta di monologo già strutturato, ma una interazione conversazionale; non una serie di unità discorsive che siano state precedentemente messe a punto e ripetutamente utilizzate dallo stesso Socrate, e che possano essere riproposte tanto in prima quanto in terza persona, ma una conversazione certo esemplata sulle abitudini (o, se si vuole, sul cliché) dei moduli conversazionali prediletti dal maestro, e tuttavia necessariamente in prima persona; quindi una interazione conversazionale necessariamente un po' creativa, se non altro perché il locutore non può sapere come risponderà l'interlocutore;

1.1. l'*Apologia* evoca inequivocabilmente un esercizio dialettico esemplato sulle abitudini conversazionali di Socrate (tanto

che gli interlocutori irritati sono inclini ad incolpare quest'ultimo delle intemperanze verbali dei suoi allievi: 23c8), ma il *Simposio* fa pensare piuttosto a dei *logoi* strutturati, a qualcosa come dei monologhi sul tipo di quelli che leggiamo in *Ap.* 29d6-e4 e nel *Clitofonte*;

1.2. L'*Apologia* parla espressamente di imitazione, e di una imitazione alquanto libera, visto che si tratta di imbastire un dialogo, di sollecitare delle risposte e di costruire delle argomentazioni (più probabilmente delle disturbanti confutazioni) a partire dalle risposte degli interlocutori di questi allievi intraprendenti e verbalmente aggressivi; il *Simposio* suggerisce invece l'idea che i sostituti di Socrate usino le sue stesse parole, o almeno facciano il possibile per aderire ai suoi più tipici moduli espressivi;

2. nel primo caso l'iterazione è indifferentemente opera di uomini, donne e giovani (215d5), mentre nel secondo caso è opera dei soli giovani;

3. anche il tipo di emozioni che vengono in tal modo suscitate è differente: non un turbamento di cui essere grati al parlante (cf. *Smp.* 215d5-216a4) ma, più spesso, l'irritazione, il fastidio, la collera (cf. *Ap.* 23c8: ὀργίζονται);

4. nel primo caso l'effetto conseguito coincide con quello che lo stesso Socrate mirava ad ottenere e solitamente otteneva, ed è pertanto assimilabile ad un successo; nel secondo non coincide che in parte con ciò che riusciva a fare Socrate e si deve parlare, più spesso, di un sostanziale insuccesso (quantunque accadesse, talvolta, anche a Socrate di ottenere una risposta improntata alla irritazione)<sup>3</sup>.

Siamo dunque in presenza di due differenti moduli comunicazionali, l'uno e l'altro esemplato, con un diverso grado di creatività, sulle strategie conversazionali messe a punto da Socrate (cf. del resto *Ap.* 33c: ἐξεταζομένοις).

Curiosamente, l'*exetazein* che, secondo Eschine di Sfetto, Aspasia avrebbe attuato con due coniugi (Senofonte e la sua gio-

<sup>3</sup> E appena il caso di ricordare l'esito dell'inchiesta narrata nell'*Apologia* e le reazioni di personaggi come Polo, Callicle, Trasimaco.

vane sposa)<sup>4</sup> si configura come una sorta di via mediana o contaminazione tra i due moduli, perché anche Aspasia, pur muovendosi sulla falsariga dell'interrogare socratico, imposta un *exetazein* in prima persona e perché la risposta emozionale che questo donna riesce ad ottenere dai due sposi non solo somiglia di più a quella evocata da Alcibiade, ma si configura inoltre come un'interazione che riesce a suscitare quelle stesse emozioni che Socrate sapeva suscitare, evitando che l'*exetazein* desse luogo al rigetto (eventualmente sdegnato) da parte dei due interlocutori. Eschine ci propone dunque una rappresentazione che, in quanto configura una via mediana tra l'*Apologia* ed il *Simposio*, fornisce un'auto-revole conferma circa l'affidabilità delle dichiarazioni platoniche.

Un altro riscontro indipendente e perfino più specifico è reperibile in un passo di Plutarco<sup>5</sup>, il quale racconta che Aristippo, da poco arrivato ad Olimpia dalla nativa Cirene, ebbe occasione di conoscere un certo Iscomaco e, saputo che questi era, a sua volta, un buon conoscitore ed un estimatore di Socrate, « gli chiese che cosa mai [questi] dicesse per impressionare così profondamente » gli altri. Iscomaco avrebbe prontamente soddisfatto la sua curiosità proponendogli μικρὰ ἄλλα τῶν λόγων αὐτοῦ σπέρματα καὶ δείγματα, un piccolo assaggio (si direbbe quasi un campionario) del tipo di discorsi che soleva fare il filosofo. Tanto bastò — continua Plutarco — perché Aristippo, profondamente turbato, provasse addirittura un senso di prostrazione fisica, fino a quando non poté arrivare alla sorgente stessa di quei discorsi, Socrate in persona.

Chiaramente la testimonianza di Plutarco ricorda più il tipo di comunicazione su cui ci informa Alcibiade che non il modello delineato nell'*Apologia*, e lo ricorda in rapporto a tutti i connotati differenzianti sopra enumerati. In effetti, se davvero (come si ha motivo di congetturare) Plutarco desume i dettagli di questo singolare episodio da un dialogo socratico dei più antichi, il *Mil-*

<sup>4</sup> Si tratta del fr. 31 Dittmar, la cui fonte principale è costituita da *Cic. De inv.* I 31, 51-52.

<sup>5</sup> *Plut. Mor.* 516c (= *Aeschin. Socr.* fr. 49 Dittmar = *Aristipp.* fr. 2 Giannantonli).

ziade di Eschine<sup>6</sup>, l'allusione che Platone introduce in *Smp.* 215 può ben ritenersi circostanziata e pertinente, e costituisce una convincente attestazione delle opportunità che gli allievi avevano di riproporre temi socratici presso coloro che non frequentavano o non conoscevano di persona il maestro, dunque a titolo di divulgazione, e della notevole efficacia con cui il messaggio riusciva, almeno in molti casi, a raggiungere i destinatari intenzionati. La convergenza tra queste fonti e l'eccezionale enfasi con cui Platone accredita le dichiarazioni di Alcibiade relativamente alla 'segreta' natura di Socrate ed all'effetto dei suoi discorsi sono tali, perciò, da fornirci una vera e propria informazione intorno ad una prassi di iterazione dei discorsi di costui che, con ogni evidenza, doveva essere idonea a far luce sui più immediati antecedenti di quella vasta proliferazione di dialoghi socratici che ebbe luogo nei primi decenni del IV secolo. Stiamo cioè scoprendo come e perché questa improvvisa proliferazione poté aver luogo: perché

<sup>6</sup> Induce e quasi obbliga a pensarlo (perché non si potrebbe immaginare un contesto più appropriato) il confronto tra: a) D.L. II 65 (Aristippos giunse ad Atene, κατὰ φησιν Αισχίνης, κατὰ κλέος Σωκράτους); b) la sezione iniziale di un dialogo pervenutoci in siriano (ma esemplato su un originale greco) in cui viene così rappresentato, per l'appunto, il primo incontro fra Socrate ed Aristippos: «(Socr.) Quale motivo ti ha spinto a venire da me? Ho sentito molto parlare di te, del tuo affaticare la tua anima in ogni direzione invano e senza profitto, e del fatto che finora non hai trovato nulla che sia liberante. Sono perciò desideroso di capire che cosa tu stia ricercando, su che cosa tu voglia interrogarmi, in quale stato d'animo ti trovi e che cosa hai sentito dire (sul mio conto) fino al tuo arrivo. Vorrei anche capire, in base alle tue domande, se potrai trovare la tranquillità e la serenità che cerchi, o ritrovarti di nuovo in uno stato di ansia (ecc.)»; c) il passo di Plutarco di cui sopra; d) il fr. 3 Patzer (= POxy 2890 A) del *Milziade* eschinese, in cui si parla di persone «(partite) dalla loro terra compiendo una (lunga) traversata per mare non (per ragioni d'affari ma per visitare) l'Ellade, (cercando) se esista un qualche uomo (rinomato per sapienza) tra i Greci (e per apprendere) quanto meglio (possono la sua saggezza)»: forestieri presi dal desiderio «di intrattenersi col più esperto tra i Greci nell'educare (compiutamente) un uomo» che a tal fine intraprendono «una così impegnativa traversata». La traduzione dal papiro è desunta dal *Corpus dei papiri filosofici greci e latini*, vol. I, 1 (Firenze 1989), p. 142. Il testo siriano, anonimo ed acefalo, è noto come *Socrates sive Herostrophos dialogus, de anima*, ed è stato edito da P. Lagarde alle pp. 158-167 del suo *Analecta Syriaca* (1858, rist. Osnabrück 1967). Se ne conoscono due traduzioni: una in tedesco, brevemente commentata (V. RYSEL, *Der pseudosokratische Dialog über die Seele*, «Rheinisches Museum», 48 (1893), 175-195) ed una parziale in italiano (G. GIANNANTONI, *I Cirenaici* [Firenze 1958], 265-269). La traduzione qui proposta tiene conto di entrambe, ed anche di una successiva traduzione in latino, inedita.

fu preceduta da un esercizio pressoché sistematico di iterazione dei moduli conversazionali messi a punto e prediletti da Socrate.

Del resto si ha motivo di ritenere, come vedremo fra un momento, che prima del 399 fossero stati praticati anche altri tipi di iterazione dei *logos* di Socrate, ma è tempo, ormai, di riprendere l'analisi della testimonianza resa da Alcibiade nel *Simposio*, così da distillare con qualche maggior cura le non poche connotazioni che Platone affida al giuoco delle analogie con la figura di Marsia.

\*

Anche ammettendo, come propongo di fare, che la 'confessione' di Alcibiade includa un inequivocabile riferimento a forme di riproduzione dei discorsi di Socrate tipiche dell'epoca in cui il filosofo era ancora in vita, va da sé che Platone non possa non alludere in pari tempo anche ai molti dialoghi socratici che furono pubblicati nei primi decenni del IV secolo, da lui stesso e da altri, con presumibile successo (visto che ne nacque un genere letterario decisamente fortunato). Ad essi Platone allude nei soli modi che la peculiare finzione narrativa del *Simposio* gli consente: assimilandoli alle simulazioni orali che più d'un socratico aveva dunque avuto occasione di effettuare già prima del 399. È, del resto, verosimile che anche i dialoghi scritti venissero talvolta letti a due o più voci — e, in questo senso, recitati — davanti ad un piccolo uditorio, non solo affidati alla lettura individuale<sup>7</sup>. Va pure tenuto presente che se, come

<sup>7</sup> Al riguardo abbiamo solo degli indizi, peraltro convergenti. Ricordo intanto che Tuciddide si riferisce chiaramente all'ascolto da parte di un uditorio e lo contrappone alla rimediazione individuale (I 22.4) e che Platone offre un'attestazione non meno specifica in *Lg.* VII 811de. Alcuni dialoghi prefigurano proprio la situazione in cui qualcuno riferisce con ordine davanti ad un piccolo uditorio. Esempio è l'esordio del *Parmenide*. Anche nel *Protagora* ben presto (310a5-7) si scopre che Socrate si appresta a riferire davanti ad un gruppo (non sappiamo quanto grande) di persone. Analoghe indicazioni compaiono all'inizio del *Fedone*, del *Simposio*, del *Teeteto*. La stessa lettura dei dialoghi in *oratio recta* difficilmente sarà stata affidata, anziché ad altrettanti sostituti di Socrate e dei suoi interlocutori, ad una sola persona, «so to speak, a single human grammophone resurrecting the plural voices of departed speakers» (G. RYLE, *Plato's Progress* [Cambridge 1966], p. 30). Anche i frequenti vocativi ("O Socrate", "O Simmia"...), ben si addicono ad un testo destinato in primo luogo alla lettura recitata

sembra, ai tempi di Platone la lettura meramente mentale, pur essendo indubbiamente nota, non costituiva però addirittura una prassi di uso corrente<sup>8</sup>, un certo tasso di drammatizzazione si sarà comunemente accompagnato anche alla lettura individuale. Queste circostanze avranno certamente contribuito ad incoraggiare e a rendere plausibile l'equiparazione dei dialoghi scritti al tipo di simulazione orale dei *logoi* che sarebbe avvenuta con qualche frequenza mentre Socrate era ancora in vita.

Sul conto di questo vasto insieme di *logoi Sokratikoi* orali, scritti, recitati e semi-recitati che, in forme diverse, dovettero dunque circolare anche prima del 399 (non necessariamente, però, anche sull'esercizio dell' *exetazein*) Platone ci dice dunque, nel *Simposio*, in primo luogo, che perfino a seguito di rievocazioni piuttosto approssimative, il più delle volte riusciva, in effetti, a prendere forma una comunicazione in grado di non dissipare quella capacità di coinvolgere e produrre un qualche turbamento o inquietudine che costituiva un tratto saliente dei discorsi di Socrate. Platone non avrebbe certo fatto dire da Alcibiade, in un contesto in cui la professione di autenticità è tanto insistita, che i discorsi di Socrate riescono a dispiegare i loro tipici effetti anche quando vengono riferiti in modo un po' maldestro, se non avesse ritenuto che anche gli altri autori di *logoi Sokratikoi*, perfino i meno dotati, riuscirono pur sempre a rendere con qualche efficacia ciò che Socrate era capace di fare « con le nude parole » (215d1). Il passo in esame costituisce perciò un attestato di sostanziale pertinenza dell'insieme di quei *logoi*, e un attestato piuttosto significativo.

a più voci. Del resto, la relativa disponibilità di copie (cf. *Ap.* 26d10-e1) avrebbe potuto consentire ad ogni lettore-*πρόσωπον* di utilizzare un suo esemplare del medesimo testo in occasione della lettura recitata a più voci.

<sup>8</sup> Anche se la lettura fatta ad alta voce « o almeno labializzando le parole » ebbe come conseguenza che il leggere rimanesse pur sempre un atto prossimo a quello della recitazione per tutto il periodo anteriore all'invenzione della stampa (così W. J. ONG, *The Presence of the Word* [1967]; tr. ital., *La presenza della parola* [Bologna 1970], 304), si deve convenire con B. M. W. KNOX, *Silent Reading in Antiquity*, « Greek Roman & Byzantine Studies », 9 (1968), 421-435, che la lettura mentale è inequivocabilmente attestata già in Euripide (*Hipp.* 864-876) e in Aristofane (*Eq.* 118-132) — e, per la verità, anche in *Alcid. Od.* 6-7. Cf. anche il non sempre condivisibile studio di J. SVENBRO, *The "Voice" of Letters in Ancient Greece. On silent reading and the representation of speech*, « Culture and History » 1.2 (1987), 31-47.

Platone viene a dirci, del pari, che la tensione morale avrebbe costituito non solo un tratto saliente del dialogare socratico, ma anche il segno (forse la migliore prova) della sostanziale bontà della riformulazione dei suoi discorsi ad opera di amici ed estimatori. A giudicare da come si esprime qui Alcibiade, si direbbe che la riformulazione sia accettabile nella misura in cui riesce a ricreare una certa tensione spirituale o inquietudine ed a provocare un'effettiva mobilitazione delle energie interiori negli ascoltatori (e, rispettivamente, nei lettori). Ciò equivale a delineare una sorta di tratto identificante: abbiamo motivo di dubitare della genuinità della rievocazione di Socrate quando non prende forma una qualche tensione, quando non viene fuori la componente psicagogica. Prende forma, cioè, un'indicazione di carattere metacritico strettamente funzionale alla corretta ricostruzione della personalità culturale del filosofo — e suscettibile di trovare applicazione anche nei confronti della letteratura critica su Socrate, nel senso di inferire l'inadeguatezza di ogni interpretazione che accantoni la dimensione psicagogica ed evergetica come marginale o addirittura non sicuramente ascrivibile al Socrate storico.

Per una volta, quindi, non sentiamo parlare di contese fra i socratici e di dissenso riguardo all'immagine di Socrate che essi propongono. Lungi dal prendere le distanze dagli scritti degli altri socratici, con questo accenno al non raro caso in cui chi parla è πάνυ φαῦλος (215d4) Platone si impegna a riconoscere che, nel loro insieme, i discorsi fatti in nome del suo maestro da parte di una molteplicità di ex-condiscipoli conservano una sostanziale fedeltà al modello e una considerevole efficacia anche quando la rievocazione di quel mondo è relativamente sommaria e maldestra.

Ma non viene affermata soltanto la genuina matrice socratica del genere letterario: viene in pari tempo asserito che un certo tipo di esortazione cattura l'essenziale dell'insegnamento socratico, o almeno mette in luce una componente primaria di quell'insegnamento. Anche questo dato è assai significativo, perché Alcibiade chiaramente si sofferma su un tratto saliente della personalità del filosofo e pretende di mettere in luce qualcosa di più di un comportamento caratteristico: parla come se, a suo avviso,