



”Anche se un’ondata di risate dovrà sommergermi nel ridicolo...” Aristofane e la kallipolis di Platone

Michele Corradi

► To cite this version:

Michele Corradi. ”Anche se un’ondata di risate dovrà sommergermi nel ridicolo...” Aristofane e la kallipolis di Platone. Revista Enunciagão, 2019. hal-02473808

HAL Id: hal-02473808

<https://hal.science/hal-02473808>

Submitted on 13 Feb 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L’archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d’enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

« Anche se un'ondata di risate dovrà sommergermi nel ridicolo ... »

Aristofane e la *kallipolis* di Platone

Revista Enunciação - v.3, n.2

Il problema del rapporto tra Platone e Aristofane rappresenta uno dei temi più dibattuti dalla critica. Se nell'*Apologia di Socrate* (19b-c) Platone riconduce alle *Nuvole* del poeta comico l'origine di quel clima di ostilità nei confronti del filosofo che avrebbe condotto diversi anni dopo al processo del 399, nel *Simposio* Platone fa dialogare cordialmente il filosofo e il poeta comico attribuendo a quest'ultimo uno dei più celebri e affascinanti discorsi del dialogo, il *logos* sugli uomini-palla (189c-193d)¹. Negli ultimi anni la critica ha riconosciuto con forza sempre maggiore i debiti di Platone nei confronti di Aristofane mettendo in evidenza la ripresa da parte di Platone di strategie letterarie, immagini, temi dalle commedie del poeta². Ma il problema era presente anche all'erudizione antica che ne rendeva conto, come spesso succede, sotto la forma dell'aneddoto³. Olimpiodoro nella vita di Platone che introduce il commento all'*Alcibiade Primo* (2, 65-76 Westerink = T 53a Kassel-Austin) richiama l'apprezzamento di Platone per Sofrone e per Aristofane, dei quali sarebbe stato debitore per la μίμησις dei πρόσωπα nei dialoghi. L'apprezzamento per questi due autori sarebbe stato tale che alla morte di Platone i testi di Sofrone e Aristofane sarebbero stati rinvenuti sul letto del filosofo⁴. In onore di Aristofane Platone avrebbe composto un epigramma (14 Page = T 130 Kassel-Austin), noto anche all'autore anonimo dei *Prolegomena in Platonem* (3, 6-10 Westerink) e alla tradizione biografica su Aristofane, almeno da quanto emerge da una delle vite anonime (*Proleg. de com.* XXIXa 49-55, p. 140 Koster), da Tzetzes (*vit. Ar. ed. alt., Proleg. de com.* XXXIIb, 16-18, p. 145 Koster) e dalla *Vita Thomana* (*Proleg. de com.* XXXIII 1, 16-18, p. 147 Koster). Secondo la vita anonima l'epigramma sarebbe stato inciso sulla tomba del poeta (*Proleg. de com.* XXIXa 49-51, p. 140 Koster). Nell'epigramma, Platone rileva come le Cariti, alla ricerca di un recinto sacro non destinato a perire, avessero trovato l'animo di Aristofane, αἱ Χάριτες τέμενός τι λαβεῖν ὅπερ οὐχὶ πεσεῖται ζηλοῦσαι, ψυχὴν ἡῦρον Ἀριστοφάνους. Il richiamo alle Cariti certo fa pensare alla grazia dello stile di Aristofane: gli anonimi *Prolegomena in Platonem* (3, 4-6 Westerink = T 53b Kassel-Austin) parlano in effetti di una frequentazione da parte di Platone dei poeti comici per carpirne lo stile. E dal più eminente dei poeti comici, per l'appunto Aristofane, Platone avrebbe tratto il χαρακτήρ. Ed è proprio in questo contesto che, per attestare l'apprezzamento di Platone per lo stile di Aristofane, l'anonimo cita l'epigramma⁵. Ma, stando alla tradizione antica, l'interesse di Platone per la produzione del poeta non si limitava all'ambito della forma ma riguardava ad un tempo il contenuto. Un aneddoto riportato in una delle vite anonime di Aristofane (*Proleg. de com.* XXVIII 46-49, p. 135 Koster = 129 Swift

¹ Per il ruolo di Aristofane fra i πρώτοι κατήγοροι nell'*Apologia*, cf. Ch. Platter, *Plato's Aristophanes*, pp. 136-147. Sul discorso di Aristofane nel *Simposio* mi permetto di rinviare a M. Corradi, *Aristofane*.

² Di particolare interesse sono in proposito i tre contributi di Andrea Capra apparsi nella rivista *Stratagemmi*: A. Capra, *Stratagemmi comici da Aristofane a Platone. I*, A. Capra, *Stratagemmi comici da Aristofane a Platone. II*, A. Capra, *Stratagemmi comici da Aristofane a Platone. III*. Cf. già A. W. Nightingale, *Genres in Dialogue*, pp. 172-192. Per la teoria del comico che emerge nel *Filebo* (47b-50e) M. Tulli, *Weak Ignorance*, pp. 237-242, dimostra la dipendenza di Platone da Aristofane.

³ Sui tratti della ricerca biografica antica, cf., dopo le canoniche pagine di A. Momigliano, *The Development of Greek Biography*, almeno G. Arrighetti, *Poesia, poetiche e storia nella riflessione dei Greci*, pp. 230-314.

⁴ Per Swift Riginos, *Platonica*, pp. 176-178, la tradizione su Aristofane sarebbe tardiva, sorta in ambito ateniese quale alternativa alla tradizione su Sofrone. Sulla sezione biografica del commento all'*Alcibiade Primo* di Olimpiodoro, si vedano ora F. Renaud, H. Tarrant, *The Platonic Alcibiades I*, pp. 193-195.

⁵ Cf. A. Motta, *Prolegomeni alla filosofia di Platone*, pp. 92-93, n. 32.

Riginos = T 1, 42-45 Kassel-Austin) narra che al tiranno Dionigi di Siracusa, desideroso di apprendere il sistema politico degli Ateniesi, μαθεῖν τὴν Ἀθηναίων πολιτείαν, Platone inviase la produzione poetica di Aristofane, πέμψαι τὴν Ἀριστοφάνους ποιήσιν, e gli consigliasse di apprendere il sistema politico degli Ateniesi praticando le composizioni del poeta comico, καὶ συμβουλευσαὶ τὰ δράματα αὐτοῦ ἀσκηθέντα μαθεῖν αὐτῶν τὴν πολιτείαν. Il teatro di Aristofane sembra dunque costituire per Platone la migliore lente per osservare la natura del sistema politico ateniese. Nell'aneddoto Platone riconosce a Aristofane in qualche misura uno sguardo privilegiato sull'Atene del suo tempo, gli attribuisce per così dire lo spessore di pensatore politico. Ovviamente la tradizione biografica non deve essere necessariamente assunta come degna di fede da un punto di vista storico. Ben nota è la tendenza della biografia antica di ricostruire le vicende dei protagonisti del passato a partire dai loro testi, senza attingere direttamente alla realtà fattuale: in testi di questo tipo certo la fiction prevale sui *realien*. Ciononostante gli aneddoti sono spesso frutto di una riflessione attenta sui testi degli autori e sono talora in grado di cogliere al di là dei dati concreti del racconto i tratti generali della personalità e del pensiero dell'autore⁶. La tradizione ci consegna dunque l'immagine di un Platone da un lato debitore delle commedie di Aristofane per l'arte del suo dialogo e dall'altro attento lettore dei testi del comico per cogliere in essi una chiave di lettura della realtà politica ateniese.

Proprio il rapporto di Platone con il pensiero politico di Aristofane e la capacità di integrare nella propria opera tratti dell'arte drammatica del comico saranno al centro di questo contributo che s'interesserà ad uno dei problemi più spinosi del rapporto tra la produzione del poeta e quella del filosofo, problema che Gilbert Murray definiva ormai 70 anni orsono «one of the most famous puzzles in classical Greek literature»⁷. Si tratta del rapporto tra il sistema politico di stampo comunistico che la Prassagora di Aristofane riesce ad istituire nell'Atene delle *Ecclesiastuse* e il comunismo che Socrate teorizza per i guardiani della *kallipolis*.

Le principali analogie sono state da tempo messe in evidenza. Mi rifaccio qui in linea di massima, integrandola, all'utile per quanto non esaustiva lista di Hollger Thesleff⁸. Il progetto di Prassagora (240) e quello che Socrate sviluppa nel V libro della *Repubblica* (465d e 473e) indicano quale proprio fine l'*eudaimonia*. Entrambi i progetti sottolineano il potenziale intellettuale e produttivo delle donne (*Eccl.* 441-442, *R.* 454d-456a). Il fatto che Prassagora è chiamata dal coro a difendere le proprie compagne e la bontà del suo sapiente progetto politico ridestando il proprio spirito filosofico (*Eccl.* 571-582)⁹ può essere messo in rapporto con il ruolo politico della filosofia che nella *kallipolis* è, com'è noto, centrale (ad es. *R.* 473c-e). In entrambi i testi è rivendicata la novità del progetto: esplicitamente nelle *Eccl.* 583-585, in modo più implicito nella *Repubblica* (ad es. 452a-d)¹⁰. I due progetti prevedono la proprietà in comune (*Eccl.* 590-604 e, ad es., *R.* 464d), la comunità di uomini e donne e una libertà sessuale regolamentata (*Eccl.* 613-615 e *R.* 451d-461c). In questo quadro la bellezza fisica non gioca un ruolo decisivo (*Eccl.* 615-618 e *R.* 474d-e). I padri non potranno riconoscere i figli (*Eccl.* 635-

⁶ Cfr. G. Arrighetti, *Anekdoten und Biographie*.

⁷ G. Murray, *Greek Studies*, p. 36.

⁸ H. Thesleff, *The Early Version of Plato's Republic*, pp. 153-154 (= pp. 522-523). Cfr. anche A. Sommerstein, *Ecclesiastusae*, pp. 13-15, A. Capra, *Aristofane. Donne al parlamento*, pp. 18-19, e L. Canfora, *La crisi dell'utopia*, pp. 194-201.

⁹ Si tratta del solo passo di Aristofane in cui compare l'aggettivo φιλόσοφος, ma forse l'accezione non è tecnica. Cf. A. Sommerstein, *Ecclesiastusae*, pp. 188-189.

¹⁰ Insiste sulla dialettica tra nuovo e vecchio nella commedia di Aristofane A. Capra, *Aristofane. Donne al parlamento*, p. 18. Cf. anche L. Bertelli, *L'utopia sulla scena*, pp. 255-256. Il verbo καινοτομέω utilizzato da Aristofane (584) è usato da Aristotele per la critica nei confronti della prospettiva platonica che il filosofo sviluppa nella *Politica* (1266a35; cf. 1265a12). Cf. T. Saunders, *Aristotle. Politics*, p. 136. Certo Platone nel *Timeo* e nel *Crizia* immagina che già l'Atene della preistoria si reggesse sul sistema politico della *kallipolis*. Cf. F. Ferrari, *Il passato come pharmakon in Platone*.

645 e R. 457d, 461c-e), ma tutti tratteranno come padri le persone più anziane che potrebbero avere l'età dei loro genitori e, più in particolare, i giovani difenderanno i più anziani da ogni forma di violenza (*Eccl.* 636-643 e R. 463c-e, 465a-b). Nelle *Ecclesiastuse* (651-652) la coltivazione della terra è affidata agli schiavi come nella *Repubblica* ai membri della terza classe (466b). Conseguenza dei due regimi sarà la fine dell'attività giudiziaria (*Eccl.* 656-672 e R. 464d-465d). I pasti saranno in comune e non ci saranno più abitazioni private (*Eccl.* 673-688 e, ad es. R. 464b-c, cf. R. IV 416a), tali pasti in comune saranno inoltre l'occasione di performance poetiche volte a sviluppare il coraggio (*Eccl.* 678-680 e R. 468c-e). Nella pratica politica si farà ricorso a sorteggi: per il posto a tavola nelle *Ecclesiastuse* (681-688), per gli accoppiamenti nella *Repubblica* (460a). In entrambi i progetti la città diventerà simile ad un'unica casa (*Eccl.* 673-688 e R. 462a-464d)¹¹. A queste analogie principali fanno seguito una serie di analogie minori e diverse convergenze lessicali¹².

Platone non sembra comunque nascondere la volontà di stabilire un rapporto con il teatro comico. In effetti, in molti passi del V libro, fa esplicito riferimento all'ambito del ridicolo e della commedia¹³. Stimolato da Adimanto ad approfondire quanto detto in forma lapidaria nel IV libro a proposito della comunità di beni e di donne per la classe dei φύλακες, Socrate esita ad esporre il proprio pensiero sull'argomento, ὅκνος τις αὐτῶν ἄπτεσθαι¹⁴, in quanto dovrà sviluppare discorsi difficili da credere, ἄπιστα, temendo che non vengano recepiti che come una vana speranza, una εὐχή. Socrate non teme di esporsi al ridicolo, al γέλως, ma di trascinare nell'errore su argomenti della più grande importanza lui stesso e i propri amici. Glaucone ridendo, γέλασας, assolve preventivamente Socrate da ogni colpa e lo esorta a parlare (449a-451b). Socrate dichiara allora, utilizzando una terminologia che allude chiaramente all'ambito del teatro, la necessità di portare a compimento, una volta esaurita l'azione scenica maschile, μετὰ ἀνδρεῖον δρᾶμα παντελῶς διαπερανθέν, l'azione scenica femminile, τὸ γυναικεῖον αὖ περαίνειν (451b-c). L'analogia tratta dal mondo animale che compara i cittadini ad un gregge e i φύλακες a dei cani pastore porta Socrate a sostenere che, come nel caso dei cani pastore non c'è distinzione di funzione e non ci deve essere quindi distinzione dal punto di vista della τροφή e della παιδεία, i φύλακες maschi ed i φύλακες femmina devono svolgere gli stessi compiti e devono avere la medesima παιδεία. Una παιδεία basata su μουσική e γυμναστική (451d-452a). Proprio nell'ambito della γυμναστική appare estremamente ridicola, γελοιώτατον, l'idea di vedere le donne svolgere nude gli esercizi nei ginnasi¹⁵. Ridicola, per Glaucone, almeno nel tempo presente, ὥς γε ἐν τῷ παρεστώτι. Per Socrate, non sono da temere i motteggi degli uomini di spirito, τὰ τῶν χαριέντων σκώμματα, di fronte a una siffatta μεταβολή nel campo delle palestre, della μουσική, nell'ambito delle armi e dell'equitazione.

¹¹ L'eliminazione da parte di Platone della distinzione fra *polis* e *oikos* è, com'è noto, centrale per la critica aristotelica (ad es. *Pol.* 1261a16-22). Cfr. M. Vegetti, « *Un paradigma in cielo* », pp. 28-31.

¹² A. Capra, *Aristofane. Donne al parlamento*, p. 36, n. 63, richiama la menzione di πόπανα ed ἐνήματα in *Rep.* 455c che potrebbe riprendere *Eccl.* 843-845 (πόπανα... ἔψουσιν), nonché la menzione paradossale di calvi e ciabattini di *Rep.* 454c che potrebbe evocare il calvo Aristofane e le eroine delle *Ecclesiastuse* che appaiono come σκυτοτόμοι (385 e 432). L. Canfora, *La crisi dell'utopia*, pp. 273-281, richiama una più generale analogia dal punto di vista scenica tra il dialogo di Socrate con Glaucone e Adimanto e quello di Prassagora con Cremete e Blepiro e, in modo più puntuale, *Eccl.* 994-997 per la metafora della pittura e del pittore di *Rep.* 500d-501c. O. Imperio, *Utopie antiche (e moderne) tra commedia e filosofia*, pp. 82-89, mette in rapporto l'immagine deteriorata del guardiano-pastore dei propri interessi che, proposta da Trasimaco nel I libro della *Repubblica*, ritorna a più riprese nella *Repubblica* quale figura degenerata del φύλαξ con il Lamio pastore del popolo-bue di Atene della commedia (*Eccl.* 76-81).

¹³ Cfr. A. Capra, *Stratagemmi comici da Aristofane a Platone. III*, pp. 32-40.

¹⁴ Per il motivo, topico in Platone, dell'esitazione del filosofo, cf. T. A. Szlezák, *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie*, ad es. pp. 390-405.

¹⁵ Sulla questione della nudità delle donne, un'ampia analisi è in S. Campese, *Nudità*.

Socrate esorta tali uomini di spirito a non svolgere il proprio compito, τὰ αὐτῶν πράττειν, ma a comportarsi seriamente, σπουδάζειν (452a-c). I costumi infatti mutano nel tempo e variano secondo i diversi popoli: non molto tempo prima sembrava anche ai Greci turpe e ridicolo ciò che sembra oggi alla maggior parte degli stranieri, ossia la vista degli uomini nudi. Certo quando i Cretesi in un primo tempo e poi i Lacedemoni introdussero gli esercizi nei ginnasi, gli uomini di spirito di quei tempi avevano la possibilità di beffarsi di tali innovazioni, ἐξῆν τοῖς τότε ἀστείοις πάντα ταῦτα κωμωδεῖν. Il ridicolo però sparì per Socrate dinnanzi all'ottima soluzione indicata dalla ragione. È superficiale infatti colui che ritiene che il γελοῖον sia altro dal male. Chi si mette a suscitare il riso, ὁ γελωτοποιεῖν ἐπιχειρῶν, davanti alla ὄψις di ciò che non sia qualcosa di insensato o di cattivo, ἢ τὴν τοῦ ἄφρονός τε καὶ κακοῦ, come se si trattasse di una cosa ridicola, ὡς γελοίου, non si approccerà in modo serio al bello, palesando uno scopo diverso dal bene (452c-452e). Innanzitutto si deve stabilire se la proposta di Socrate sia realizzabile o no, e discutere, sia che uno lo voglia fare per scherzo o seriamente, εἴτε τις φιλοπαίσμων εἴτε σπουδαστικός, se alle donne pertengano o meno le stesse attività dei maschi, in particolare quelle attinenti all'ambito bellico. Una volta stabilito che nessuna occupazione è propria della donna in quanto donna e nessuna dell'uomo in quanto uomo, si dovrà accettare che anche le donne possano dedicarsi alla custodia dello stato e pertanto essere educate alla stessa maniera degli uomini quando rivelino una natura adatta. La proposta di Socrate è dunque possibile e ottima (452e-457a). Socrate rileva come l'uomo che si mette a ridere delle donne che si allenano nude per lo scopo più nobile, cogliendo, secondo i versi di Pindaro adattati per l'occasione (20 Snell-Maehler), del ridicolo un frutto di sapere immaturo, <ἀτελῆ> τοῦ γελοίου <σοφίας δρέπων καρπὸν>, a quanto pare, non sa affatto quello di cui ride né ciò che fa, οὐδὲν οἶδεν, ὡς ἔοικεν, ἐφ' ᾧ γέλῳ οὐδ' ὅτι πράττει¹⁶. Socrate dichiara di essere sfuggito, per così dire, ad una prima ondata, ἐν ὥσπερ κύμα φῶμεν διαφεύγειν (457a-c). Ma Socrate si attende un'ondata ancora più grande pronta a travolgere la sua seconda proposta politica, quella relativa alla comunanza delle donne e dei figli, tema che, come abbiamo visto più avvicina la riflessione di Platone a quella di Aristofane (457c-d). Una terza ondata ancora più grande delle prime due è pronta in seguito a travolgere Socrate che si accinge a formulare la più paradossale delle sue tesi, quella relativa alla necessità, per la cessazione dei mali degli uomini, della presa del potere da parte dei filosofi. Quest'onda è descritta da Socrate come un'onda di risate pronta a sommergere nel ridicolo e nell'ignominia Socrate, μέλλει γέλῳ τε ἀτεχνῶς ὥσπερ κύμα ἐκγελῶν καὶ ἀδοξία κατακλύσειν (473c-e).

Com'è possibile notare, tutta la presentazione della difficile dottrina politica del V libro della *Repubblica* sembra in qualche modo prevedere una critica futura, con i tratti del ridicolo, il γελοῖον, della commedia, del κωμωδεῖν. Sono evocati figure, per così dire, di professionisti degli σκώμματα, che lo stesso Socrate, come abbiamo visto esorta allo σπουδάζειν affinché non colgano troppo presto il frutto del loro riso. Del resto le tre ondate dello tsunami¹⁷ destinato ad abbattersi sul progetto della *kallipolis*, si rivelano ondate di fragorose risate. Ma è lo stesso progetto politico di Platone che sembra assumere a sua volta i toni dell'azione scenica, quelli di un'azione scenica femminile, un γυναικεῖον δρᾶμα. In questo quadro appare impossibile non cogliere un voluto riferimento alla commedia e più in particolare al teatro di Aristofane, che

¹⁶ Per la riappropriazione platonica dei versi di Pindaro, cf. M. d. G. de Moraes Augusto, *Le sourire du philosophe et le rire du poète*, pp. 300-308.

¹⁷ Cf. D. Sedley, *Plato's Tsunami*.

nelle *Ecclesiazuse* aveva a sua volta messo in scena un γυναικεῖον δρᾶμα in cui Prassagora riformava la politica di Atene instaurando il governo delle donne.

Il rapporto fra i due testi è stato spiegato in modo molto diverso. C'è stato chi si è limitato a constatare, come Comparetti¹⁸ che talora i grandi spiriti si incontrano. C'è stato chi ha pensato, ad esempio Ussher, ad una possibile fonte comune¹⁹. Altri hanno ipotizzato una circolazione orale delle idee di Platone, come ad esempio già Chiappelli²⁰, o alla circolazione di una Ur-Republik, come ad esempio Thesleff²¹, che sarebbero state parodiate da Aristofane: Platone risponderebbe successivamente nella redazione finale della *Repubblica*, trasmessa dalla tradizione medioevale, a queste critica²². Proprio questa ipotesi è stata recentemente rilanciata da un ricco volume di Luciano Canfora, *La crisi dell'utopia*, che ridiscute l'insieme della documentazione a nostra disposizione, per leggere nelle *Ecclesiazuse* una puntuale parodia del progetto della *kallipolis*²³. Dietro il personaggio di Aristillo, oggetto di una cursoria menzione scommatica (*Eccl.* 647), si nasconderebbe la figura dello stesso Platone²⁴. L'ipotesi si fonda tra l'altro su un'ardita rimessa in questione della datazione al 391 comunemente presupposta per la commedia di Aristofane²⁵. Altri interpreti infine, accogliendo la cronologia tradizionalmente accettata per i due testi, il 391 per le *Ecclesiazuse*, un arco di tempo fra i primi due viaggi in Sicilia, probabilmente negli anni 70 del IV secolo, per la *Repubblica*, hanno pensato ad una precisa volontà da parte di Platone di rifarsi al testo di Aristofane²⁶. Taluni hanno colto nel riferimento alla commedia il segno di una volontà da parte di Platone di prendere le distanze dal progetto politico della *kallipolis*²⁷. Ma è forse possibile cogliere nel rapporto intertestuale un contributo di segno positivo²⁸.

¹⁸ D. Comparetti, *Introduzione*, p. XXVI.

¹⁹ Ussher, *Aristophanes. Ecclesiazusae*, pp. xviii-xx. Fra i possibili candidati Protagora, alle cui *Antilogie* Platone avrebbe attinto per la *Repubblica* secondo Aristosseno (80 B 5 DK = 67 Wehrli²), e Antistene. È stata ipotizzata anche una possibile fonte pitagorica. Cfr. però H. Thesleff, *The Early Version of Plato's Republic*, p. 155 (= p. 524). Contro l'ipotesi della fonte comune depone la testimonianza di Aristotele per il quale la comunanza delle donne e dei figli sarebbero specifiche innovazioni platoniche nell'ambito della teoria politica (1266a31-36 e 1274b9-11). Non deve però sfuggire la peculiarità della ricostruzione del pensiero del passato propria di Aristotele, su cui ancora fondamentali sono le pagine dei due volumi di H. Cherniss, *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy* e *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*: Aristotele potrebbe aver voluto enfatizzare la novità della posizione platonica per mostrarne la natura paradossale.

²⁰ A. Chiappelli, *Le Ecclesiazuse di Aristofane e la Repubblica di Platone*.

²¹ H. Thesleff, *The Early Version of Plato's Republic*.

²² Certo una radicata tradizione biografica insiste sul continuo rifacimento dei testi da parte di Platone. Cfr. M. Tulli, *Interpréter le style du dialogue*. Il carattere apparentemente digressivo della discussione iniziata nel V libro non deve però essere considerata quale spia di un rifacimento: tipica è infatti per Platone la tecnica della *Retardation*. Cfr. M. Regali, *Il poeta e il demiurgo*, pp. 79-98.

²³ L. Canfora, *La crisi dell'utopia*.

²⁴ *Ibid.* pp. 120-161. Aristillo è diminutivo di Aristocle, che stando a Diogene Laerzio sarebbe stato il nome originario di Platone (III 4). Dubbi sull'identificazione proposta da T. Bergk, *Commentationum de reliquiis comoediae Atticae antiquae libri duo*, p. 404, n., erano già avanzati da J. Adam, *The Republic of Plato*, p. 348.

²⁵ L. Canfora, *La crisi dell'utopia*. Come sottolinea O. Imperio, *Utopie antiche (e moderne) tra commedia e filosofia*, p. 81 l'ipotesi si fonda su « un ardito ripensamento delle notizie didascaliche contenute nella cosiddetta *hypothesis* III del *Pluto* ». Sulla cronologia delle *Ecclesiazuse* e sul suo significato nell'ambito della produzione dell'ultimo Aristofane, cf. anche G. Mastromarco, P. Totaro, *Storia del teatro greco*, pp. 211-221.

²⁶ Cf. M. Erler, *Platon*, p. 203.

²⁷ Cf. ad esempio l'interpretazione straussiana di A. Bloom, *The Republic of Plato*, pp. 380-389. Sulla storia dell'esegesi non politica della *Repubblica*, cf. M. Vegetti, *How and Why Did the Republic Become Unpolitical?*.

²⁸ Cf. ad esempio A. Capra, *Stratagemmi comici da Aristofane a Platone. III* e M. Vegetti, *Introduzione al libro V*, pp. 22-25.

È quest'ultima opzione esegetica a orientare il mio contributo che tenterà di inserire la voluta ripresa da parte di Platone delle *Ecclesiazuse* in una più vasta strategia letteraria e filosofica di integrazione dell'utopia comica nell'ambito del discorso filosofico e, più in generale, della commedia nel dialogo socratico. Una strategia basata su un raffinato gioco sui piani temporali che Platone costruisce grazie alla cronologia fittizia della scena.

Da tempo la critica ha messo in evidenza il ruolo della cronologia fittizia della scena dei dialoghi di Platone. Certo l'insieme del corpus tende a costruire una biografia ideale di Socrate che dal *Parmenide* giunge al *Fedone* di cui i dialoghi costituiscono diverse tappe, che Platone mette in relazione stabilendo più o meno chiari rapporti di anteriorità e posteriorità: basti pensare alla trilogia, *Teeteto*, *Sofista* e *Politico*, e al suo rapporto con la tetralogia, costruita intorno alla morte e al processo di Socrate, *Eutifrone*, *Apologia*, *Critone* e *Fedone*, ma anche alla non semplice relazione che Platone stabilisce tra la *Repubblica* e il dittico *Timeo*, *Crizia*²⁹. I commentatori hanno inoltre sottolineato la possibilità di cogliere la presenza di una sorta di ironia tragica: i lettori sono a conoscenza di avvenimenti storici che non possono essere ancora noti ai personaggi sulla scena³⁰. In questo senso possono essere lette le numerose profezie *post eventum* che costellano le pagine dei dialoghi³¹. Del resto su numerosi personaggi presenti sulla scena della *Repubblica* grava un destino tragico, causato proprio da quei mali della politica che il progetto della *kallipolis* vorrebbe sanare: Polemarco e Nicerato saranno vittime dei Trenta, Socrate della democrazia restaurata³². Per quanto riguarda la scena della *Repubblica*, come spesso succede nei dialoghi di Platone, è però difficile stabilire una cronologia univoca. La lista non esaustiva proposta da Debra Nails³³ presenta ipotesi che spaziano dal 424 al 408/407. Problematico è il riferimento alla battaglia di Megara in cui Glaucone e Adimanto sarebbero stati protagonisti (368a), da identificare forse con quella del 409 ricordata da Diodoro Siculo (XIII 65). Ma si può ugualmente evocare lo scontro del 424 ricordato da Tucidide (IV 72). Ad una cronologia più alta fanno però pensare la presenza sulla scena di Cefalo³⁴, certo non in vita dopo il 415, ma probabilmente morto in precedenza, negli anni Venti, e il riferimento a Damone (400b)³⁵. L'introduzione della corsa a cavallo con le fiaccole nel quadro delle Bendidie cui fa riferimento Socrate (328a) potrebbe invece essere messa in relazione con il decreto relativo all'organizzazione delle cerimonie della dea Bendis del 413/412 (IG I³ 131)³⁶. Per quanto non sia possibile determinare una cronologia precisa e Platone, con buona probabilità, collochi volutamente il dibattito svoltosi nella casa al Pireo in una Atene con i tratti di una ricostruzione idealizzata dell'Atene negli anni della guerra del Peloponneso, della giovinezza dell'autore, Platone ambienta chiaramente la scena in un'epoca che precede non solo la rappresentazione delle *Ecclesiazuse*, per le quali, come abbiamo visto, la datazione comunemente accettata è il 391, ma probabilmente anche le altre due grandi commedie femminili di Aristofane del 411,

²⁹ Cf. M. Erler, *Biographische Elemente bei Platon und in hellenistischer Philosophie*, pp. 16-17.

³⁰ Cf. D. Clay, *Platonic Questions*, pp. 33-40 e A. Capra, *Edonismo e ironia 'tragicomica' sulla scena del Protagora*, pp. 25-29.

³¹ Per una rassegna di celebri profezie *post eventum* dei dialoghi, cf. M. Corradi, *Platone al termine del Protagora*, pp. 43-45.

³² Cf. M. Vegetti, *Introduzione al libro I*, pp. 23-26.

³³ D. Nails, *The People of Plato*, pp. 324-326. Cf. anche M. Erler, *Platon*, pp. 202-203.

³⁴ Per la cronologia di Cefalo, cf. R. Goulet, *Céphalos de Syracuse*.

³⁵ Sulla cronologia di Damone, cf. ora R. W. Wallace, *Reconstructing Damon*, pp. 186-193.

³⁶ Almeno secondo G. B. Kerferd, H. Flashar, *Die Sophistik*, p. 54. Sull'iscrizione, cf. S. Lambert, R. Parker, *Decree about the Cult of Bendis*, e più in generale sulle Bendidie ad Atene, cf. S. Gastaldi, *Bendidie e Panatenee*.

Lisistrata e *Tesmoforiazuse*³⁷. Anche l'altro grande progetto politico utopico degli *Uccelli*, del 414, al quale, come ha notato Vegetti³⁸, Platone fa più volte riferimento per la *kallipolis*, potrebbe in qualche modo essere considerato come successivo alla scena della *Repubblica*³⁹. Nella finzione letteraria della *Repubblica* l'utopia politica di Aristofane e le sue commedie al femminile potrebbero apparire come una risposta alle provocatorie tesi di Socrate. In un meccanismo narrativo che, pur non possedendone tutti i tratti, potrebbe essere comparato ad una sorta di profezia *post eventum*, Socrate sembra annunciare il progetto politico di Prassagora quale parodia della *kallipolis*. Grazie alla finzione letteraria, con un ardito ribaltamento cronologico, una delle fonti d'ispirazione per il progetto platonico è degradata a parodia del γυναικεῖον δρᾶμα sviluppato da Socrate. Del resto le analogie fra i due progetti politici non potevano sfuggire agli attenti lettori dei dialoghi di Platone: difficilmente Platone avrebbe potuto gestire in modo efficace da un punto di vista letterario il rapporto con le *Ecclesiazuse* in una scena collocata nell'Atene degli anni della guerra del Peloponneso se non in forme simili a quelle della profezia⁴⁰. Credo che anche il richiamo alla parodia del filosofo nelle *Nuvole* (330, 366, 1485) evidente nelle pagine del VI libro della *Repubblica*, contribuisca alla strategia messa in atto da Platone: nel richiamo al filosofo quale μετεωροσκοπός e ἀδολέσχης (488e-489a), che Platone inserisce nell'immagine della nave dello Stato, anch'essa nel suo insieme ispirata ad Aristofane, più in particolare ai *Cavalieri* (185-193, 728-972, 1218-1226)⁴¹, è chiaro il riferimento al Socrate sofista assorto in sottili speculazioni sui fenomeni celesti delle *Nuvole*⁴². Come la figura e il pensiero di Socrate erano stato il bersaglio di Aristofane che ne aveva offerto una versione distorta dalle lenti del comico nelle *Nuvole* anche il progetto politico della *kallipolis* che nella *fiction* della *Repubblica* Platone attribuisce al filosofo avrebbe dunque potuto plausibilmente essere l'oggetto della parodia di Aristofane nelle *Ecclesiazuse*.

Ma una volta chiarita il tipo di strategia letteraria messa a punto da Platone per gestire l'ingombrante precedente aristofaneo, resta da stabilire la ragione più profonda dell'operazione platonica. Perché rifarsi all'utopia comica di Aristofane per costruire la *kallipolis*? Come ho già messo in evidenza in precedenza non penso che alla base dell'operazione ci sia la volontà di una presa di distanza dal progetto politico che Socrate è intento a delineare, com'è stato sostenuto dalla critica di matrice straussiana. In realtà, a mio avviso, al momento in cui Platone si trova a creare il paradigma della *kallipolis*, di una città che non trova alcun riscontro nelle città esistenti (per quanto Platone non escluda che essa sia esistita nel corso della storia umana e che possa esistere attualmente in qualche luogo remoto e che possa ancora tornare ad esistere nel futuro⁴³), non poteva non rivolgersi alla commedia che, attraverso l'utopia, aveva saputo

³⁷ Per le donne ginnaste della *Repubblica* evoca quale precedente la spartana Lampitò di *Lisistrata* S. Campese, *Nudità*, p. 197.

³⁸ M. Vegetti, *Introduzione al libro V*, p. 23: anche nella commedia si tratta di fondare una città unificata (172), comunque greca (148) e addirittura, come quella evocata nel libro IX, in cielo (178, 184). La città degli uccelli, la cui fondazione comporta la cacciata del poeta (949) sarà abitata da Sophia (1320) e su di essa regnerà una donna, Basileia (1536). Nella *pièce* non manca una fuggevole apparizione di Socrate nell'atto di ψυχαγωγεῖν (1555).

³⁹ In tutti questi casi sarebbe ben difficile postulare una Ur-Republik quale modello dell'eventuale parodia di Aristofane. Cf. A. Beltrametti, *L'utopia dalla commedia al dialogo platonico*, pp. 248-249.

⁴⁰ Di vero e proprio *vaticinium ex eventu* parlava A. Chiappelli, *Le Ecclesiazuse di Aristofane e la Repubblica di Platone*, pp. 196. Per lo sguardo profetico di Socrate nei dialoghi, nel quadro di un'importante ricerca sul tempo della narrazione in Platone, cfr. K. A. Morgan, *Plato*, pp. 360-361.

⁴¹ Cf. R. L. Hunter, *Plato and the Traditions of Ancient Literature*, pp. 73-76.

⁴² Cf. A. Beltrametti, *L'utopia dalla commedia al dialogo platonico*, pp. 239-243. Più in generale, sulla celebre pagina platonica si veda S. Gastaldi, *L'allegoria della nave*.

⁴³ Il problema della realizzabilità della *kallipolis* è una delle questioni esegetiche più dibattute negli studi sulla *Repubblica*, cfr. l'ampia analisi di F. Lisi, *¿Modelo, proyecto o utopía?*. Per la questione della realizzabilità in

progettare, pur nella dimensione del gioco comico, modelli politici alternativi alla *polis* reale, basati su un rovesciamento dei valori condivisi⁴⁴. Come giustamente rileva Mario Vegetti⁴⁵, nel riconoscere una delle matrici culturali del sistema di controvalori che argomenta nella *Repubblica*, Platone non può fare a meno, dopo Aristofane, dopo l'*archaia*, di fare proprio il linguaggio dell'utopia comica. In quel tentativo di *Kreuzung der Gattungen* che è tipico della scrittura del dialogo filosofico praticata da Platone⁴⁶, il progetto politico di una *polis* alternativa all'Atene della storia non poteva che assumere la voce e il linguaggio della commedia. Certo si tratta di una commedia diversa, come emerge dalle riflessioni sul comico sviluppate nel V libro, che non si accontenta di cogliere un frutto immaturo del γελοῖον, ma che si ammantava di σπουδή e riserva il riso soltanto all'ἄφρον e al κακόν⁴⁷. È difficile non pensare in questo contesto alla celebre pagina finale del *Simposio* (223d) in cui Socrate discute con Agatone e Aristofane per convincerli che il miglior poeta è colui che è in grado di produrre allo stesso tempo commedia e tragedia, immagine dietro la quale la critica ha a giusto titolo colto il profilo di Platone e della sua nuova forma di poesia, rappresentata dal dialogo, capace di unire tragedia e commedia⁴⁸. Non è forse un caso che all'inizio del libro VIII (545d-e) per narrare della decadenza della *kallipolis* e della στάσις fra i governanti e gli ausiliari Socrate invochi la Musa affinché canti in stile tragico, τραγικῶς, nel tono della σπουδή, pur senza smettere di giocare e celiare come davanti a dei fanciulli⁴⁹. La contaminazione di commedia e tragedia caratterizza dunque nel suo insieme la *Repubblica*.

Credo dunque che sia possibile offrire una spiegazione della complessa strategia intertestuale nei confronti delle *Ecclesiazuse* messa in atto da Platone nei libri centrali della *Repubblica* senza ricorrere a sofisticate ipotesi genetiche o ad ardite revisioni della cronologia generalmente accolta per le due opere. Credo si possa sostenere con buona dose di plausibilità che Platone nella *Repubblica* riprenda volutamente, certo con significative modifiche, aspetti del programma politico sviluppato da Prassagora nelle *Ecclesiazuse*, riconoscendo implicitamente il proprio debito nei confronti della commedia. Non è compito del presente lavoro stabilire se Aristofane a sua volta abbia attinto a qualche fonte perduta. Certo mi pare che il progetto politico delle *Ecclesiazuse* sia di per sé spiegabile a partire dalla produzione di Aristofane conservata (si pensi ad esempio agli *Uccelli* o alle altre due commedie femminili conservate) e più in generale a partire da filone utopico proprio dell'*archaia*⁵⁰. Proprio in relazione al linguaggio dell'utopia specifico della commedia può essere spiegato il ricorso di Platone al comico e ad Aristofane per l'elaborazione del progetto della *kallipolis*. La verosimiglianza cronologica della scena costringe Platone a gestire il rapporto con il modello con movenze

rapporto a quella della temporalità, cfr. A. Laks, *Temporalité et utopie: remarques herméneutiques sur la question de la possibilité des cités platoniciennes*.

⁴⁴ Per i non semplici problemi di definizione dell'utopia e per l'utilizzo del termine, che come è noto risale al titolo dello scritto di Tommaso Moro, in relazione al mondo antico rinvio allo studio approfondito di M. Winiarczyk, *Die hellenistischen Utopien*, pp. 1-27. Per le differenze che intercorrono tra il progetto politico e filosofico platonico e i modelli utopici seriori un'ampia ricerca si trova ora in J.Y. Lacroix, *Platon et l'utopie*.

⁴⁵ M. Vegetti, *Introduzione al libro V*, pp. 24-25.

⁴⁶ Cf. M. Erler, *Platon*, pp. 80-82.

⁴⁷ A. N. Nightingale, *Genres in Dialogue*, pp. 176-180, parla a giusto titolo della volontà da parte di Platone di correggere Aristofane.

⁴⁸ Cf. A. Capra, *Aristofane. Donne al parlamento*, p. 20. Sul celebre passo del *Simposio*, sempre valide sono le osservazioni di D. Clay, *Platonic Questions*, pp. 137-139.

⁴⁹ Sul passo, cf. ora P. Murray, *Poetry and the Image of the Tyrant in Plato's Republic*, pp. 211-212.

⁵⁰ Cf. L. Bertelli, *L'utopia sulla scena*, pp. 251-261. Sull'utopia comica ampie ricerche offrono M. Farioli, *Mundus alter*, e M. Pellegino, *Utopie e immagini gastronomiche nei frammenti dell'archaia*.

simili a quelle di una profezia *ex eventu* basata sull'anacronismo: il modello comico della *kallipolis* non può che diventare parodia del γυναικεῖον δρᾶμα di Socrate. L'anacronismo permette a Platone di attribuire a Socrate e dunque al filosofo l'utilizzo dell'utopia comica per la costruzione della città ideale e più in generale di operare quella fusione del comico con il tragico che caratterizza la poesia nuova di Platone. L'analisi che abbiamo proposto del rapporto tra *Repubblica* e *Ecclesiazuse* mi pare confermare dunque l'intuizione dei biografi antichi che abbiamo considerato all'inizio di questo contributo, secondo la quale Platone sarebbe stato un grande ammiratore di Aristofane. Un'ammirazione che non riguardava soltanto lo stile dei suoi versi e la costruzione dei personaggi ma anche la capacità di analisi della situazione politica ateniese. A questi aspetti, se il nostro contributo coglie nel segno, dovrà essere aggiunta l'ammirazione per la capacità del poeta di creare attraverso la sua arte un mondo alternativo.

Adam, James, *The Republic of Plato*, 1, *Books I-V*, Cambridge, Cambridge University Press, 1902.

Arrighetti, Graziano, «Anekdote und Biographie. Μάλιστα τὸ μικρὸν φυλάττειν», in Michael Erler, Stefan Schorn (hsg.), *Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit*. Akten des internationalen Kongresses vom 26.-29. Juli 2006 in Würzburg, Berlin-New York, de Gruyter, 2007, pp. 79-100.

Arrighetti, Graziano, *Poesia, poetiche e storia nella riflessione dei Greci. Studi*, Pisa, Giardini, 2006.

Beltrametti, Anna, «L'utopia dalla commedia al dialogo platonico», in Mario Vegetti (ed.), *Platone. La Repubblica*, IV, *Libro V*, Napoli, Bibliopolis, 2000, pp. 233-256.

Bergk, Theodor, *Commentationum de reliquiis comoediae Atticae antiquae libri duo*, Lipsiae, Köhler, 1838.

Bertelli, Lucio, «L'utopia sulla scena: Aristofane e la parodia della città», *Civiltà classica e cristiana*, 4, 1983, pp. 215-261.

Bloom, Allan, *The Republic of Plato*. Translated with Notes and an Interpretive Essay, New York, Basic Books, 1991².

Campese, Silvia, «Nudità», in Mario Vegetti (ed.), *Platone. La Repubblica*, IV, *Libro V*, Napoli, Bibliopolis, 2000, pp. 197-207.

Canfora, Luciano, *La fine dell'utopia. Aristofane contro Platone*, Roma-Bari, Laterza, 2014.

Capra, Andrea, «Edonismo e ironia 'tragicomica' sulla scena del *Protagora*. La rivisitazione di Eraclide Pontico», in Fulvia de Luise (ed.), *Il teatro platonico della virtù*, Trento, Università degli Studi di Trento. Dipartimento di Lettere e Filosofia, 2017, pp. 19-40.

Capra, Andrea, «Stratagemmi comici da Aristofane a Platone. I: Il satiro ironico (*Simposio*, *Nuvole* e altro)», *Stratagemmi*, 2, 2007, pp. 7-48.

Capra, Andrea, «Stratagemmi comici da Aristofane a Platone. II: L'invettiva (*Cavaliere*, *Gorgia*, *Repubblica*)», *Stratagemmi*, 3, 2007, pp. 7-45.

Capra, Andrea, «Stratagemmi comici da Aristofane a Platone. III: L'utopia (*Repubblica*, *Donne al parlamento*)», *Stratagemmi*, 4, 2007, pp. 7-50.

Capra, Andrea, *Aristofane. Le donne al Parlamento. Introduzione, traduzione, commento*, Roma, Carocci, 2010.

Cherniss, Harold F., *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1944.

Cherniss, Harold F., *Aristotle's Criticism of Presocratic Philosophy*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1935.

Chiappelli, Alessandro, «Le *Ecclesiastuse* di Aristofane e la *Repubblica* di Platone», *Rivista di filologia e di istruzione classica*, 11, 1883, pp. 161-273.

Clay, Diskin, *Platonic Questions. Dialogues with the Silent Philosopher*, University Park, Pennsylvania State University Press, 2000.

Comparetti, Domenico, «Introduzione», in *Le Donne a parlamento di Aristofane*, tradotte in versi italiani da Augusto Franchetti, con introduzione e note di Domenico Comparetti, Città di Castello, Lapi, 1901.

Corradi, Michele, «Platone al termine del *Protagora*: la profezia di una *paideia* possibile», in Maddalena Vallozza (ed.), *Etica e politica: tre lezioni su Platone. Atti del Convivium Viterbiense 2013 (Viterbo, 17 maggio 2013)*, Viterbo, Università degli Studi della Tuscia, 2014, pp. 33-52.

Corradi, Michele, «Aristofane e l'ombra di Protagora: origini dell'umanità e *orthoepeia* nel mito degli uomini-palla», in Mauro Tulli, Michael Erler (eds), *Plato in Symposium*, Sankt Augustin, Academia, 2016, pp. 172-177.

Erler, Michael, «Biographische Elemente bei Platon und in hellenistischer Philosophie», in Michael Erler, Stefan Schorn (hsg.), *Die griechische Biographie in hellenistischer Zeit. Akten des internationalen Kongresses vom 26.-29. Juli 2006 in Würzburg*, Berlin-New York, de Gruyter, 2007, pp. 11-24.

Erler, Michael, «Platon», in Hellmut Flashar (hsg.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*, II, 2, Basel, Schwabe, 2007.

Farioli, Marcella, *Mundus alter. Utopie e distopie nella commedia greca antica*, Milano, Vita & Pensiero, 2001.

Ferrari, Franco, «Il passato come *pharmakon* in Platone: la *kallipolis* e l'Atene del tempo di Atlantide», in Francisco L. Lisi (ed.), *Utopia, Ancient and Modern. Contributions to the History of a Political Dream*, Sankt Augustin, Academia, 2012, pp. 99-112.

Gastaldi, Silvia, «Bendidie e Panatenee», in Mario Vegetti (ed.), *Platone. La Repubblica*, I, *Libro I*, Napoli, Bibliopolis, 1998, pp. 105-131.

Gastaldi, Silvia, «L'allegoria della nave», in Mario Vegetti (ed.), *Platone. La Repubblica*, V, *Libro VI-VII*, Napoli, Bibliopolis, 2003, pp. 187-216.

Goulet, Richard, «Céphalos de Syracuse», in Richard Goulet (éd.), *Dictionnaire des philosophes Antiques*, II, Paris, CNRS Éditions, 1994, pp. 263-266.

Hunter, Richard L., *Plato and the Traditions of Ancient Literature. The Silent Stream*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2012.

Imperio, Olimpia, «Utopie antiche (e moderne) tra commedia e filosofia: a proposito di Aristofane, *Ecclesiastuzze*, vv. 76-81», *Dionysus ex machina*, 5, 2014, pp. 77-92.

Kerferd, George B., Flashar, Hellmut, «Die Sophistik», in Hellmut Flashar (hsg.), *Grundriss der Geschichte der Philosophie. Die Philosophie der Antike*, II, 1, *Sophistik, Sokrates, Sokratik, Mathematik, Medizin*, Basel, Schwabe, 1998, pp. 1-137.

Lacroix, Jean-Yves, *Platon et l'utopie. L'être et l'existence*, Paris, Vrin, 2014.

Laks, André, «Temporalité et utopie: remarques herméneutiques sue la question de la possibilité des cités platoniciennes», in Francisco L. Lisi (ed.), *Utopia, Ancient and Modern. Contributions to the History of a Political Dream*, Sankt Augustin, Academia, 2012, pp. 19-37.

Lambert, Stephen, Parker, Robert, «Decree about the Cult of Bendis», in Stephen Lambert (ed.), *Attic Inscriptions Online*, 2017, <https://www.atticinscriptions.com/inscription/IGI3/136>

Lisi, Francisco L., «¿Modelo, proyecto o utopía? La posición de la *República* en el pensamiento político de Platón», in Noburu Notomi, Luc Brisson (eds), *Dialogues on Plato's Politeia (Republic). Selected Papers from the Ninth Symposium Platonicum*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 2013, pp. 95-103.

Mastromarco, Giuseppe, Totaro, Piero, *Storia del teatro greco*, Firenze, Le Monnier, 2008.

Momigliano, Arnaldo, *The Development of Greek Biography. Expanded Edition*, Cambridge-London, Harvard University Press, 1993².

Moraes Augusto, Maria das Graças de, «Le sourire du philosophe et le rire du poète: vérité et méchanceté au livre V de la *République*», in Marie-Laurence Desclos (éd.), *Le rire des grecs. Anthropologie du rire en Grèce ancienne*, Grenoble, Jérôme Million, 2000, pp. 293-308.

Morgan, Kathryn A., «Plato», in Irene J.F. de Jong, René Nünlist (eds), *Time in Ancient Greek Literature. Studies in Ancient Greek Narrative*, 2, Leiden-Boston, Brill, 2007, pp. 345-368.

Motta, Anna, *Prolegomeni alla filosofia di Platone. Saggio introduttivo, traduzione e commento storico-filosofico*, Roma, Armando, 2014.

Murray, Gilbert, *Greek Studies*, Oxford, Clarendon Press, 1947.

Murray, Penelope, «Poetry and the Image of the Tyrant in Plato's *Republic*», in Radcliffe G. Edmonds, Pierre Destrée (eds), *Plato and the Power of Images*, Leyden-Boston, Brill, 2017, pp. 199-218.

Nails, Debra, *The People of Plato. A Prosopography of Plato and Other Socratics*, Indianapolis, Hackett, 2002.

Nightingale, Andrea W., *Genres in Dialogue. Plato and the Construct of Philosophy*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 1995.

Pellegino, Matteo, *Utopie e immagini gastronomiche nei frammenti dell'archaia*, Bologna, Pàtron, 2000.

Platter, Charles, «Plato's Aristophanes», in Stuart Douglas Olson (ed.), *Ancient Comedy and Reception. Essays in Honor of Jeffrey Henderson*, Berlin-Boston, de Gruyter, 2014, pp. 132-165.

Regali, Mario, *Il poeta e il demiurgo: teoria e prassi della produzione letteraria nel Timeo e nel Crizia di Platone*, Sankt Augustin, Academia, 2012.

Renaud, François, Tarrant, Harold, *The Platonic Alcibiades I. The Dialogue and its Ancient Reception*, Cambridge-New York, Cambridge University Press, 2015.

Saunders, Trevor J., *Aristotle. Politics. Books I and II. Translated with a Commentary*, Oxford, Clarendon Press, 1995.

Sedley, David, «Lo tsunami di Platone», in *Filologia, papirologia, storia dei testi*. Giornate di studio in onore di Antonio Carlini. Udine, 9-10 dicembre 2005, Pisa-Roma, Serra, 2008, pp. 175-186.

Sommerstein, Alan H., *Ecclesiastusae. English & Greek. Edited with Translation and Commentary*, Warminster, Aris & Phillips, 1998.

Swift Riginos, Alice, *Platonica. The Anecdotes Concerning the Life and Writings of Plato*, Leiden, Brill, 1976.

Szlezák, Thomas A., *Platon und die Schriftlichkeit der Philosophie. Interpretationen zu den frühen und mittleren Dialogen*, Berlin-New York, de Gruyter, 1985, trad. it. Milano, Vita e Pensiero, 1989².

Thesleff, Holger, «The Early Version of Plato's Republic», *Arctos*, 31, 1997, pp. 149-174 (= *Platonic Patterns. A Collection of Works by Holger Thesleff*, Las Vegas, Parmenides Publishing, 2009, pp. 519-540).

Tulli, Mauro, «Interpréter le style du dialogue: Platon dans la biographie grecque», in M. Corradi, E. Roche-Grandpierre (éd.), *Platon et les traditions platoniciennes: traduire, interpréter, commenter*, Paris, Vrin, à paraître.

Tulli, Mauro, «Weak Ignorance: the γελοῖον from the Scenes of Aristophanes to the Dialogue of Plato», in John Dillon, Luc Brisson (eds), *Plato's Philebus. Selected Papers from the Eighth Symposium Platonicum*, Sankt Augustin, Academia, 2010, pp. 237-242.

Vegetti, Mario, «How and Why Did the Republic Become Unpolitical?», in Noburu Notomi, Luc Brisson (eds), *Dialogues on Plato's Politeia (Republic). Selected Papers from the Ninth Symposium Platonicum*, Sankt Augustin, Academia Verlag, 2013, pp. 3-15.

Vegetti, Mario, «Introduzione al libro I», in Mario Vegetti (ed.), *Platone. La Repubblica, I, Libro I*, Napoli, Bibliopolis, 1998, pp. 15-38.

Vegetti, Mario, «Introduzione al libro V», in Mario Vegetti (ed.), *Platone. La Repubblica, IV, Libro V*, Napoli, Bibliopolis, 2000, pp. 13-37.

Vegetti, Mario, «Un paradigma in cielo». *Platone politico da Aristotele al Novecento*, Roma, Carocci, 2009.

Wallace, Robert W., *Reconstructing Damon. Music, Wisdom Teaching, and Politics in Perikles' Athens*, Oxford, Oxford University Press, 2015.

Winiarczyk, Marek, *Die hellenistischen Utopien*, Berlin-New York, de Gruyter, 2011.