

Francesco Sampino

*Linguaggio parafilosofico e parasocratico
nelle Nuvole di Aristofane*

Abstract

The aim of this paper is to provide a comprehensive analysis on the issue of parodic representation of philosophical/scientific language and its Socratic characterization in the *Clouds* by Aristophanes, in the light of a general theoretical reflection on its textual organization, its communication strategies, its historical and linguistic/ideological implications.

Il presente contributo intende fornire un'analisi esaustiva sulla questione della rappresentazione parodica del linguaggio filosofico-scientifico e della sua caratterizzazione 'socratica' nelle *Nuvole* di Aristofane, alla luce di una riflessione teorica generale sulla sua organizzazione testuale, le sue strategie comunicative, le sue implicazioni storiche e linguistico-ideologiche.

Filosofo: Il sillogismo comprende la proposizione principale, la secondaria e la conclusione

Vecchio Signore: Che conclusione?

[...]

Filosofo: Altro sillogismo. I gatti sono mortali.

Ma anche Socrate è mortale.

Dunque, Socrate è un gatto.

Vecchio Signore: ...e ha proprio quattro zampe.

Verissimo. Ho un gatto che si chiama Socrate.

Filosofo: Vede... [...]

Vecchio Signore: Socrate dunque era un gatto.

Filosofo: La Logica ce l'ha appena dimostrato.

Eugène Ionesco, *Il rinoceronte*, atto I

1. *Note sulla questione socratica*

Uno degli aspetti certamente più affascinanti e controversi della storia della ricezione delle *Nuvole* di Aristofane consiste nella discussione sull'affidabilità e sul valore storico della commedia in relazione alla *vexatissima* questione socratica. A partire dagli anni immediatamente successivi alla sua rappresentazione, come è testimoniato dalla tradizione socratica di matrice platonica e senofontea, e fino agli anni più recenti, il dibattito sull'attendibilità della *pièce* comica nella ricostruzione del Socrate storico ha attraversato i secoli tra valutazioni contraddittorie e, sovente, moralistiche *petitiones principii*. Il filone di gran lunga dominante nell'ambito della letteratura critica,

modellato sulla falsariga del paradigma ‘ufficiale’ tramandatoci dai dialoghi platonici (tutt’al più contemperati con la più ‘sbiadita’ testimonianza di Senofonte e con quella *de relato* di Aristotele), ha negato sostanzialmente ogni carattere di storicità al Socrate di Aristofane. Secondo questa prospettiva, il *divertissement* caricaturale sul personaggio non ammetterebbe alcun apprezzabile riferimento serio al filosofo ateniese il quale, all’interno della *pièce*, assurgerebbe *sic et simpliciter* al ruolo di ‘tipo’ intellettuale, privo di una reale individualità storica¹. Ovvero, in ultima analisi, si tratterebbe di un petulante attacco mistificatorio e, in definitiva, esiziale, in linea con l’esplicito anatema scagliato contro il commediografo nell’*Apologia* platonica (18b-d; 19b-c) per bocca dell’imputato Socrate².

Sul versante opposto si situa invece una buona parte della letteratura esegetica più recente che, pur secondo diverse gradazioni, sembra sviluppare l’autorevole (benché a suo tempo isolato) giudizio di Kierkegaard secondo il quale «Aristophanes in Socrate depingendo proxime ad verum accessit»³. In estrema sintesi, pur nelle divergenze sia metodologiche che contenutistiche, questo ormai consolidato indirizzo di ricerca individua nelle *Nuvole* un importante documento di storia della filosofia greca, in grado di fornirci, sotto la lente deformante della parodia aristofanea, una testimonianza irrinunciabile e sostanzialmente fededegna del Socrate storico. In breve, i presupposti logici complementari e comuni, in qualche misura, a tutto questo filone critico risiedono: a) nella constatazione che l’*archáia* fosse votata all’*onomastí komodéin*, all’attacco *personale* nei confronti di individui storicamente identificabili, piuttosto che ad una generica satira sociale di caratteri; e b) in una più scaltrita riflessione sul concetto di parodia, la quale, per andare ad effetto, deve pur conservare una base di realtà direttamente riconducibile all’oggetto parodiato. Su questo punto dovremo ritornare in seguito. Per il momento sarà sufficiente segnalare che a partire da queste premesse si è sviluppato un fecondo approccio analitico volto ad individuare all’interno del tessuto testuale comico possibili allusioni linguistiche, espressive e ideologiche direttamente rapportabili alla figura del Socrate storico. È in questo contesto di analisi

¹ Questa è la tesi di fondo dominante che attraversa buona parte degli studi critici sulla commedia; autorevoli rappresentanti ne sono, tra gli altri, MAIER (1913, 167ss.); GIGON (1947) e DOVER (1968, 32ss.). Per un più ampio resoconto sulla questione socratica e sul problema della testimonianza aristofanea cf. GUTHRIE (1971, 13ss.); TURATO (1972, 7ss.); MONTUORI (1984); SARRI (1997, 14ss.); REALE (2000, 19ss.).

² Emblematico il giudizio di VOLTAIRE (1764, 79) secondo il quale Aristofane fu colui che «prépara de loin le poison dont le juges infâmes firent périr l’homme le plus vertueux de la Grèce» L’idea di una responsabilità, quantomeno morale, del commediografo nella condanna e nell’esecuzione di Socrate non è mai purtroppo effettivamente tramontata e continua a ripresentarsi in forme ora più ora meno sofisticate anche nel dibattito contemporaneo; si veda, solo a titolo esemplificativo, COLAIACO (2001, 44) che riporta, leggermente attenuandola («albeit somewhat excessively») la dura condanna di Alfonse Lamartine secondo il quale «Aristophane fut ainsi le premier meurtrier de Socrate».

³ «È la VII tesi di dottorato di Kierkegaard: il primo che abbia intuito la serietà delle *Nuvole*» (CANFORA 2001, 228).

che prende corpo in maniera più consapevole il concetto di parafilosofia, specialmente sul versante linguistico, che è l'oggetto privilegiato della mia indagine. Basterà qui riportare le parole di Havelock il quale, ad uno stadio per certi aspetti ancora pionieristico, dopo aver segnalato all'interno delle *Nuvole* una diretta parodia socratica del concetto di ψυχή e dell'uso dei pronomi riflessivi, impostava correttamente la questione, domandandosi polemicamente perché «a dramatist whose informed skill and taste in composing 'paratragic' passages [...] is readily admitted by scholars should be excluded from the composition, with equal skill, of 'paraphilosophical' passages»⁴.

Attraverso questo approccio metodologico è stata rintracciata all'interno della commedia una serie non indifferente di elementi verosimilmente riconducibili al Socrate reale o che comunque, sovrastrutture comiche a parte, troverebbero conferma nelle altre fonti socratiche 'serie'. Fin qui il riconoscimento degli aspetti più propriamente 'socratici' del Socrate di Aristofane, comparativamente ricostruiti e avallati sulla base dell'accordo diffuso con le altre testimonianze letterarie⁵.

Ma un reale motivo di complicazione è dato dal fatto che, aldilà di una ben delineata presenza di tratti riconoscibili come 'socraticheggianti', il Socrate-personaggio delle *Nuvole* appare come una figura composita, nella quale sembrano confluire una congerie di riferimenti teorici e culturali eterogenei, e alla quale vengono attribuiti alcune concezioni e interessi filosofici che non paiono trovare immediato riscontro nelle altre fonti. E in tal senso la commedia è servita a più riprese come fonte 'eterodossa' da affiancare alla restante tradizione socratica e mediante la quale cercare di ricostruire, al limite, alcuni tratti del pensiero socratico, o almeno di una sua fase più 'giovanile', che la letteratura canonica sull'argomento lascerebbe soltanto intravedere⁶.

Contestualmente ad un Socrate più visibilmente 'socratico', per così dire, l'intera commedia ci restituisce dunque l'immagine complessa e sfuggente di un Socrate 'presocratico', che sembra adombrare idee almeno apparentemente estranee all'attività intellettuale del filosofo ateniese, e riconducibili piuttosto, a quel che sembra, ad altri pensatori precedenti o suoi contemporanei. E in questo senso non stupisce il fatto che

⁴ HAVELOCK (1972, 16s.).

⁵ Vd. NUSSBAUM (1980, in part. 71ss.); sul carattere 'socratico' del Socrate delle *Nuvole* cf. ancora GUTHRIE (1971, 84); EDMUNDS (1986, 210: «we are facing the same Socrates known to us from Plato and Xenophon»); VANDER WAERT (1994, 58: «I shall argue that Aristophanes takes great care to individuate Socrates [...]»); ANDIC (2001, 163 per il quale Socrate è «the same person that we find in the Platonic dialogues»).

⁶ Secondo STRAUSS (1966, 4) «the only available presentation of the "pre-Socratic Socrates is that which we find in Aristophanes' *Clouds*». Più in generale, pur tra divergenze ermeneutiche a volte profonde, sul valore storico della testimonianza aristofanea, sul quale aveva già posto l'attenzione TAYLOR (1911, 129ss.), concorda una parte non indifferente della critica contemporanea; cf. GUTHRIE (1971); HAVELOCK (1972); TURATO (1972); NUSSBAUM (1980); KLEVE (1983); EDMUNDS (1986); MIGNANEGO (1992); VANDER WAERT (1994); SARRI (1997); BOWIE (1998); REALE (2000); ANDIC (2001); KONSTAN (2011). Nonostante ciò la più tradizionale interpretazione canonica, frutto di una sedimentazione secolare, resta indiscutibilmente dominante soprattutto nella *vulgata* storico-letteraria.

diversi *Vorsokratiker* siano stati chiamati in causa dai commentatori antichi e moderni che, in un interminabile lavoro di decostruzione testuale, ne hanno segnalato echi, allusioni parodiche, riprese o consonanze linguistiche all'interno della *pièce* comica.

Stando a queste ultime osservazioni, sembrerebbe poterne inferire che, a dispetto di certe caratteristiche individuanti, il personaggio tratteggiato dal commediografo possa corrispondere ad una figura prototipica di intellettuale, esprimendo in qualche misura una sorta di 'summa' comica di diversi orientamenti filosofici e concentrando su di sé, in maniera incongrua, elementi di tradizione orfico-pitagorica e italiota, della speculazione scientifico-razionalista di scuola ionica, della retorica e del relativismo etico di matrice sofistica. Ed in effetti questo supposto carattere composito del Socrate delle *Nuvole* ha fornito un argomento serio (il più serio, per la verità) a quanti sostengono la natura anti-storica o tendenziosamente falsificatoria del ritratto comico, che Aristofane avrebbe ottenuto mediante la manipolazione e l'assemblaggio raffazzonato di spunti filosofici disomogenei e, soprattutto, difficilmente o in alcun modo collegabili al Socrate storico⁷.

In realtà la questione è molto meno lineare di quel che potrebbe apparire a prima vista. Diversi contributi, anche piuttosto recentemente, hanno tentato un'interpretazione un po' più articolata, al fine di dimostrare come gli apparentemente differenti e inconciliabili tratti parodici ravvisati nella caratterizzazione del Socrate della commedia (Socrate 'pitagorico', Socrate μετεωρολόγος, etc.) non siano in verità destituiti di un qualche fondamento storico. Questo tentativo di storicizzazione sulla base dei dati ricavabili dalle *Nuvole*, alla ricerca di quel Socrate 'presocratico' (ma sarebbe forse meglio dire pre-platonico) di cui Aristofane è dopotutto l'unica fonte diretta, spesso è passata ancora una volta attraverso la comparazione con le altre testimonianze letterarie. A ben vedere infatti, pur tra reticenze e contraddizioni, anche le fonti socratiche 'sinottiche' lasciano emergere dei dati che potrebbero essere letti in generale sintonia con la rappresentazione che il commediografo ci fornisce. In questa ottica, il testo chiave sul quale più si è riversata l'attenzione degli studiosi è certamente il *Fedone* di Platone, dove è rappresentato un Socrate con dei tratti 'pitagorici' che discute sulla natura dell'anima insieme a degli interlocutori di scuola pitagorica⁸. A suscitare l'interesse della critica è stato in particolare il celebre passaggio del dialogo platonico (*Phaed.* 96a-99d) in cui Socrate traccia una sorta di breve 'autobiografia' intellettuale, nella quale ricorda come «da giovane» avesse nutrito un interesse «straordinario» «per quella scienza che chiamano περί φύσεως ιστορία» (96a) e dove ammette, inoltre, di

⁷ Su questo punto, già ben noto peraltro a tutta la critica tradizionale, insiste particolarmente DOVER (1968); sulla sua scia cf. e.g. GELZER (1970, 1441ss.); CASANOVA (2000, 367s.); WILLI (2003, 116s.).

⁸ Sulla storicità della relazione tra Socrate e l'ambiente pitagorico e sul possibile influsso esercitato da quest'ultimo sul filosofo ateniese in merito, in particolare, alla questione dell'anima cf. BOWIE (1998) e RASHED (2009).

aver aderito alla concezione anassagorea del νοῦς (97c) e di «aver trovato per sé» nello stesso Anassagora «un maestro» (97d)⁹.

Se la rappresentazione parodica di un Socrate dalle movenze pitagorizzanti e/o di filosofo naturalista pare trovare degli appigli metatestuali oggettivamente interessanti, la sovrapposizione del personaggio aristofaneo con la figura del sofista viene risolutamente negata dalle fonti socratiche canoniche. Queste ultime, anzi, e specialmente i dialoghi platonici, hanno profuso ininterrottamente degli sforzi notevoli, come è noto, nel tentativo di sceverare nettamente l'immagine di Socrate da quella degli altri sofisti suoi contemporanei. Perciò i tratti sofistici che contraddistinguono il Socrate messo in scena nelle *Nuvole* sono certamente quelli che più hanno sconcertato la critica che, alla luce di questa insanabile contraddizione, li ha derubricati molto spesso come elementi storicamente inaccettabili, frutto di fraintendimento o di malevola distorsione comica.

Senza voler entrare troppo nel merito di un argomento così delicato, mi limiterò a riportare un paio di considerazioni che, ritengo, possono inquadrare il discorso in un'ottica meno velleitaria. In primo luogo, l'idea di un Socrate-sofista non è affatto un unicismo o un'invenzione di Aristofane, e neppure un deformante travisamento da commedia¹⁰. Al di fuori della letteratura comica, troviamo almeno un altro importante riferimento nella *contra Timarchum* (173) di Eschine, che dimostra come ancora in pieno IV sec., all'esterno di specialistici *milieux* filosofici, Socrate potesse ancora venire identificato dal pubblico cittadino come σοφιστής¹¹.

Mi pare pertanto che non sia lontano dal vero Francesco Sarri quando, dopo aver sottolineato come il Socrate della commedia sia «un Socrate visto dal basso e dall'esterno, ossia attraverso la lente deformante della diffidenza popolare per le astrazioni filosofiche e attraverso il filtro delle categorie culturali dell'Ateniese medio»¹², più avanti afferma: «quello che in seguito fu detto *lógos sokratikós* non era, dunque, facilmente separabile, agli occhi degli Ateniesi, dal *lógos* dei Sofisti o dall'uso retorico che i Sofisti facevano del *lógos*. Del resto, l'insistenza con cui Platone, diversi anni dopo la caricatura di Aristofane, cerca di segnalare il confine tra l'insegnamento di Socrate e quello dei Sofisti dimostra che quella demarcazione non era, almeno nell'opinione comune, così netta come volevano farla apparire i Socratici e come, per

⁹ Per il passo vd. *infra*.

¹⁰ A quel che risulta Socrate fu un bersaglio privilegiato dai poeti comici; oltre che nelle *Nuvole* e in altri passaggi aristofanei (*Av.* 1282, 1553-64; *Ran.* 1491-99), troviamo dei riferimenti polemici al filosofo nei frammenti dei comici Amipsia (fr. 9 K.-A.), Callia (fr. 15 K.-A.), Teleclide (fr. 41-42 K.-A.), Eupoli (fr. 386, 395 K.-A.); cf. ancora *adesp.* 940 K.-A. Sulla figura di Socrate nella commedia antica cf. PATZER (1994) e MITSCHERLING (2003).

¹¹ Elio Aristide (*or.* 46 = *ältere Sophistik* 79.1 D-K), disquisendo sulla contraddittorietà terminologica delle parole σοφιστής e φιλόσοφος, ci informa ancora che anche l'attidografo Androzio chiamava Socrate "sofista".

¹² SARRI (1997, 157).

quello che essi hanno scritto, appare ancora oggi»¹³. Si potrebbe forse esplicitare ancora meglio la questione, rilevando come sarebbe una forzatura anacronistica quella di esigere da Aristofane e dai suoi contemporanei una chiara distinzione tra il Socrate-filosofo vs. i restanti sofisti; questa opposizione sarà stata il risultato di una vincente operazione ideologica che Platone e i socratici patrocinarono, non senza resistenze, solo diversi decenni più tardi e che sarebbe andata a buon fine anche grazie alla codificazione aristotelica¹⁴.

Agli occhi del pubblico ateniese, in fondo, il desiderio di Strepziade di apprendere l'arte 'sofistica' di «prevalere mediante le parole», che nella finzione scenica lo portavano a rivolgersi agli insegnamenti socratici, non doveva apparire così differente rispetto alle motivazioni che, secondo quanto ammette Senofonte, potevano aver spinto (e spingere) molti esponenti della *jeunesse dorée*, come Crizia o Alcibiade, ad accostarsi al magistero di quel Socrate che «nelle discussioni poteva servirsi come voleva di tutti coloro che conversavano con lui» (*Mem.* I 2, 14s.).

Quelle che si è tentato di delineare sinteticamente sono le coordinate entro le quali, a grandi linee, si inscrivono anche le ricerche riguardanti il linguaggio (para)filosofico delle *Nuvole*, in cui l'interesse linguistico-letterario è spesso risultato ancillare rispetto alle esigenze di ricostruzione storico-filosofica, che hanno di volta in volta privilegiato una certa angolatura specifica, senza giungere, mi pare, ad una considerazione globale del fenomeno.

Eppure le *Nuvole*, oltre ad essere un importante documento di storia della filosofia, sono senz'altro anche un documento sociologico notevole di storia del linguaggio filosofico. Un documento naturalmente *sui generis* ma per ciò stesso ancora più prezioso, se è possibile, nella sua singolarità. Nella costante tensione dialettica tra differenti linguaggi ideologico-sociali, la commedia è infatti l'unica testimonianza di cui disponiamo in grado di mostrarci l'impatto e la percezione della lingua scientifico-filosofica al di fuori dei contesti e dei circoli che normalmente la utilizzavano e che ce l'hanno tramandata come *parola oggettiva*. E in misura non minore, la *pièce* di Aristofane è un documento insostituibile nell'ambito della storia e della teoria della letteratura, rappresentando per noi storicamente una sorta di archetipo letterario, il primo esempio strutturato di parodia complessa del linguaggio intellettuale-scientifico-

¹³ SARRI (1997, 169).

¹⁴ La questione della distinzione terminologica e concettuale tra σοφιστής e φιλόσοφος è messa a fuoco da NOËL (2000: 117ss.), che può legittimamente concludere: «ce sont notamment les socratiques qui ont contribué alors à mettre en lumière en quoi Socrate se distinguait des autres intellectuels en le nommant φιλόσοφος [...] Personne ne peut distinguer la spécificité de Socrate selon des critères qui n'existent pas encore».

filosofico, che nella letteratura comico-satirica successiva verrà proposto ricorsivamente secondo meccanismi e funzioni assimilabili¹⁵.

2. Pluridiscorsività e linguaggio parafilosofico (e parasocratico).

La tendenza della commedia di Aristofane alla mescolanza e alla variazione linguistica è un fenomeno macroscopico, riconosciuto già a partire dall'antichità¹⁶, che in anni più recenti ha fornito molteplici spunti di riflessione che hanno alimentato diversi indirizzi di ricerca. Nell'ultimo decennio, in particolare, risultati significativi sono stati ottenuti dall'applicazione degli strumenti della sociolinguistica all'eterogeneo materiale del *corpus* aristofaneo, allo scopo precipuo di ricostruire in qualche misura i differenti linguaggi sociali soggiacenti al *plasma komikón* del commediografo¹⁷.

Non meno interessanti, a mio avviso, sembrano rivelarsi gli orizzonti interpretativi che si sono aperti nell'alveo della critica bachtiniana, all'interno della quale è stata vagliata l'opportunità di applicare alla commedia aristofanea alcune categorie impiegate dal teorico russo in relazione (in particolare) al genere romanzesco¹⁸. Su questo versante, l'eterogeneità stilistica del discorso comico è identificabile in termini di *eteroglossia dialogizzata*, mediante la quale è introdotta nel testo la pluridiscorsività sociale della lingua internamente stratificata «nei dialetti sociali, nei modi di parlare di gruppo, nei gerghi professionali, nei linguaggi dei generi letterari, delle generazioni e delle età, delle correnti letterarie, delle autorità, dei circoli e delle mode effimere, dei giorni e persino delle ore politico-sociali»¹⁹. Durante il processo di incorporazione all'interno dei generi del discorso secondari o complessi (come può essere la 'parola' romanzesca e/o drammatica), questi generi primari (o semplici) assumono uno statuto

¹⁵ Non molto si può dire delle altre commedie dell'*archáia* a sfondo 'intellettuale' di cui siamo a conoscenza, e cioè i *Panoptai* di Cratino, il *Konnos* di Amipsia, i *Kolakes* di Eupoli e i *Sophistai* di Platone. Stando agli esigui frammenti di cui disponiamo, alcuni elementi parodici del linguaggio intellettuale e filosofico sembrano emergere in particolare nei *Panoptai* di Cratino (vd. in part. fr. 162, 166, 167 K.-A.) che sono probabilmente anteriori alle *Nuvole*. Per una ricostruzione di queste commedie si veda CAREY (2000). Un altro importante precedente potrebbe essere rintracciato nella commedia dorica di Epicarmo, soprattutto qualora si accettasse l'autenticità del discusso gruppo di frammenti parafilosofici citati da Diogene Laerzio (III 9ss.) sull'autorità di Alcimo, ritenuti genuini dal Kaibel (fr. 170-73) e rubricati invece tra gli *Pseusoepicharmea* nella più recente edizione di Kassel e Austin (fr. 275-279). Per la questione cf. da ultimo l'analisi di ÀLVAREZ SALAS (2007) che ne difende la paternità epicarnea.

¹⁶ Si vedano le osservazioni sulla lingua di Aristofane della plutarchea *Comparatio Aristophanis et Menandri* (853c).

¹⁷ Il riferimento è in part. a WILLI (2003), che dedica due differenti capitoli al "discorso scientifico" (pp. 96ss.) e alle "innovazioni sofistiche" (118ss.).

¹⁸ Per la discussione si veda PLATTER (2001 e 2007). Nel presente studio mi servirò diffusamente di elementi teorici e terminologici bachtiniani con particolare riferimento a BACHTIN (1979) e ai saggi *La parola in Dostoevskij* in BACHTIN (1968) e *Il problema dei generi del discorso* in BACHTIN (1988).

¹⁹ BACHTIN (1979, 71).

ambivalente, conservando dei generici tratti originari nonostante vengano privati del loro contesto semantico e performativo naturale.

Dunque, contrariamente ai più uniformi generi ‘monologici’ (quali l’epica, la tragedia, la lirica, il trattato scientifico-filosofico etc.),

Old Comedy and, by extension, the art of Aristophanes seem to have been particularly well suited to the exploitation of the dialogic relations between different aspects of language. Styles, or levels of style, are juxtaposed, forced to coexist, and their resulting relationships are inevitably dialogic. [...] Equally at home are the technical terms of commerce in fifth-century Athens and its regulation, as well as the fossilized formulae of the assembly and religious ritual, medical and scientific vocabularies, rhetorical jargon, references to the full range of food products, allusions to tragedy, and the colorful language of obscenity²⁰.

E come avviene sovente all’interno delle molteplici forme di quella che Bachtin chiama *letteratura carnevalizzata*, anche nella commedia di Aristofane la vocazione cannibalica all’assorbimento degli altri generi del discorso si esprime in misura preponderante attraverso la parodia²¹. In maniera non dissimile dal romanzo comico quindi, «l’introduzione della pluridiscorsività e il suo uso stilistico sono caratterizzati da due peculiarità: 1) è introdotta la molteplicità delle ‘lingue’ e degli orizzonti ideologico-verbali di genere, di professione, di ceti e di gruppo [...], di corrente, di vita quotidiana [...]. 2) Le lingue e gli orizzonti ideologico-sociali introdotti [...] sono smascherati e distrutti come falsi, ipocriti, interessati, limitati, angustamente intellettualistici, inadeguati alla realtà»²².

Non diversamente dalle altre commedie di Aristofane anche le *Nuvole* presentano una complessa stratificazione pluridiscorsiva dove si intrecciano una pluralità di componenti linguistico-sociali rapportabili a diversi contesti comunicativi. Accanto alla parodia per noi più propriamente letteraria, in specie paratragica e paraditirambica, troviamo un uso sostanzialmente parodico di elementi verbali riconducibili a quelli che potremmo definire linguaggi retorico, politico-giudiziario, innico-religioso, etc. Ma non c’è dubbio, in ultima analisi, che il *Leitmotiv* comico-linguistico della commedia consista nella rappresentazione parodica di un certo discorso filosofico-scientifico, il cui carattere totalizzante finisce per inglobare, in qualche misura, tutte le altre lingue messe in parodia²³. E Aristofane stesso sembra segnalare consapevolmente questo spiccato

²⁰ PLATTER (2007, 31).

²¹ Cf. BACHTIN (1968, 140ss.). Sulla parodia nella concettualizzazione del teorico russo cf. BONAFIN (2001, 40ss.).

²² BACHTIN (1979, 119s.).

²³ E in effetti non è sempre possibile tracciare, secondo i nostri criteri, dei confini precisi tra i diversi ambiti della σοφία greca arcaica e classica. Si tratta di categorie piuttosto fluttuanti, non immediatamente coincidenti con le nostre. Ricordiamo, ad es., che parte della trattatistica presocratica era espressa in versi e, in questo senso, i loro autori erano chiamati anche ποιηταί (cf. Aristot. *Po.* 1447b). Evidentemente

carattere ‘intellettuale’ delle *Nuvole*, nella prima parabasi della stessa commedia, definendola σοφωτάτη τῶν ἐμῶν κωμῳδιῶν destinata ad un «pubblico intelligente» (vv. 521s.).

Intenderemo per linguaggio filosofico-scientifico quel socioletto caratterizzato, pur nella sua differenziazione diatopica e diacronica, da certi elementi linguistici (specialmente lessicali) diffusi, sviluppatosi attorno a un dibattito filosofico variamente orientato su alcune questioni comuni; socioletto che possiamo collegare alla speculazione e all’attività intellettuale di ‘pensatori’ (σοφοί, φυσικοί, φυσιολόγοι, σοφισταί, etc., secondo delle denominazioni piuttosto fluide) che operarono nell’ambito di diversi contesti culturali, tra i quali esisteva un certo grado di comunicazione reciproca.

Possiamo dunque considerare il discorso parafilosofico delle *Nuvole* come un fenomeno complesso di oggettivazione polemica di un linguaggio sociale storicamente determinato, rappresentato secondo una prospettiva unificante, e percepito come elevato e gerarchicamente superiore, il cui assorbimento assicura una relazione bivoce di intertestualità tra la lingua stilizzata-parodiata e la lingua stilizzante-parodiante. A incarnare, in prima istanza, questo gergo di categoria non è però un tipo generico di *sophós*, ma una precisa individualità storica, ben riconoscibile alla collettività ateniese, del quale dovevano necessariamente essere riprodotte alcune caratteristiche individuanti. Pertanto, come meglio si chiarirà oltre, sarà più opportuno dire che, specie per quel che concerne la figura di Socrate, è comicamente reinterpretato un certo uso *individuale* del linguaggio filosofico-scientifico dell’epoca, nella cui rappresentazione si intrecciano quindi la componente sociolettica, di cui si diceva, con quella idiolettica tratteggiata direttamente sulla lingua socratica.

Prima di entrare nello specifico di singole allusioni testuali, bisognerà indagare in via preliminare i modi in cui il discorso parafilosofico è organizzato, le strategie e le conseguenze dell’introduzione della lingua parodicamente oggettivata all’interno del nuovo contesto comico.

Mi pare che questo processo di incorporazione proceda secondo un’organizzazione testuale dinamica che agisce a più livelli strettamente interconnessi tra di loro, e chiama in causa, tra l’altro, lo statuto paradigmatico dei personaggi operanti sulla scena comica.

Ad un primo livello sta una sorta di super-strato linguistico-semanticò che pervade l’intera commedia e, pur nelle diverse funzioni drammatiche, interessa indistintamente tutti i personaggi della *pièce*. Si tratta di un livello di *stilizzazione parodica generalizzante* atta a ricreare un’‘atmosfera linguistica’ para-intellettuale, una specie di ‘filosofese’ ad uso e consumo del pubblico della *performance*, ricostruito

ancora più artificiosa risulterà la distinzione tra linguaggio retorico, nella sua accezione più ampia, e linguaggio filosofico. Sull’intersezione tra parodia filosofica e letteraria cf. CASANOVA (2000).

attraverso l'insistenza programmatica su alcune parole-chiave e determinate categorie lessicali; l'evocazione implicita o esplicita di attività, 'strumenti', personalità, etc., attinenti alla ricerca scientifica; i riferimenti generici che rimandano ad un'espressività e a un contenuto tematico attuale all'interno del dibattito filosofico dell'epoca.

Ma la parafilosofia aristofanea non si esaurisce in un generico travestimento parodico; essa penetra ben più in profondità, restituendoci plasticamente il dialogo sociale delle lingue nell'incontro/scontro tra i personaggi o, meglio, tra le loro opposte coscienze linguistico-sociali. Il suo nucleo centrale (II livello) consiste proprio nella diretta interrelazione tra le lingue oggettivate dei personaggi, che incarnano, ognuno secondo le proprie prerogative, concezioni linguistico-sociali tra loro irriducibili, e le cui parole raffigurate sono parole ideologiche (*ideologemi*) in tensione reciproca. Da un lato dunque l'idioletto parodicamente stilizzato di Socrate (o del suo sostituto funzionale, ad es. il discepolo), tendenzialmente 'esclusivo', professionalizzato e connotato verso l'alto; dall'altro l'*abbassamento* tipico del linguaggio dell'eroe comico popolare (il buffone Strepsiade), grottescamente caratterizzato verso il basso-materiale. La comicità parodica si genera allora dal corto circuito comunicativo provocato dall'incomprensibilità e dal sospetto di vacuità che la lingua specializzata produce in chi non partecipa dei necessari «orizzonti espressivi di genere e di professione». Perché «dall'interno di questi orizzonti, cioè per i parlanti, queste lingue di genere e gerghi di professione sono direttamente intenzionali (pienamente significanti e immediatamente espressive), mentre dal di fuori, cioè per gli estranei al dato orizzonte intenzionale, esse possono essere oggettivate, caratteristiche, pittoresche etc.»²⁴. Pertanto l'alogismo, l'incomprensione radicale di Strepsiade, non è tanto (o soltanto) ingrediente comico in sé e per sé, in quanto «la stupidità, l'incapacità più elementare di fare giuste osservazioni e di collegare cause ed effetti suscita il riso»²⁵; la stupidità dell'eroe popolare, che si esprime generalmente in termini di fraintendimento (*misunderstanding*) e rovesciamento grottesco, risponde piuttosto a una primaria funzione demistificante nei confronti della pretesa intelligenza superiore dell'*alazón*, il detentore della parola autoritaria²⁶. Nello specifico delle *Nuvole*, l'alogismo di Strepsiade apporta *dall'esterno*, attraverso l'abbassamento straniante, il correttivo del riso all'autoreferenzialità linguistico-ideologica del discorso scientifico-filosofico. Ma lo svuotamento semantico della sua serietà unilaterale agisce naturalmente anche *dall'interno*, direttamente sulla lingua oggettivata messa in bocca a Socrate (o al suo sostituto), giocando sulla connaturata ambivalenza della parola parodica. La sua interna logica oggettivante, che impone una sostanziale riconoscibilità della lingua polemicamente raffigurata (e dunque un certo grado di aderenza all'oggetto reale),

²⁴ BACHTIN (1979, 97).

²⁵ PROPP (1988, 97).

²⁶ Cf. BACHTIN (1979, 209ss.).

sconfina nell'amplificazione iperbolica di quegli stessi tratti caratterizzanti, caricati fino all'assurdo e al ridicolmente 'coerente'. Se alogismo e fraintendimento (*misunderstanding*) marcano l'ignoranza del *bomolóchos* Strepsiade, paralogismo e pseudo-argomentazione rivelano la falsa *sophía* dell'*alazón* Socrate.

La questione della stilizzazione parodica idiolettica del personaggio Socrate ci riporta in qualche misura al problema storico di Socrate di cui si è parlato in precedenza e sul quale farò ancora qualche rilievo utile a questo punto del mio discorso.

È evidente che una piena comprensione di ogni procedimento di parodia linguistica richiederebbe la conoscenza della parola diretta parodicamente raffigurata. Per restare ad Aristofane, ad esempio, noi possiamo ricostruire, addirittura con una certa minuzia, la parodia del linguaggio euripideo grazie ai soddisfacenti riscontri testuali a nostra disposizione. Nel caso del Socrate delle *Nuvole*, naturalmente, qualsiasi tentativo nella stessa direzione è costretto a scontrarsi inevitabilmente con l'agrafia di Socrate, con la mancanza di qualsiasi documento che possa essere considerato espressione diretta della parola socratica. Le uniche possibilità di riscontro risiedono per noi nelle altre testimonianze letterarie che ci hanno tramandato il *logos sokratikós* come parola oggettiva o, meglio, come parola stilizzata monodirezionale (cioè non polemica).

Ma queste fonti, alle quali la critica tende ad attribuire una maggiore rilevanza storica, non rispondono primariamente a dei criteri di oggettività storiografica o cronachistica; esse ci consegnano, ognuna a suo modo e non senza vistose contraddizioni reciproche (o addirittura interne), un'immagine (o delle immagini) di un Socrate non meno ideologica, in fondo, rispetto a quella tratteggiata da Aristofane in chiave comica. A ciò si aggiunga il loro non secondario limite temporale, se si considera che nel 423 a.C., anno della rappresentazione delle *Nuvole*, Platone doveva avere circa quattro anni e il coetaneo Senofonte non più di sette. Le loro opere socratiche sono state composte solo parecchi anni dopo la messinscena della commedia e tutte, certamente, dopo la morte del filosofo ateniese. Esse risentono chiaramente del tentativo di ridefinire in termini positivi l'immagine di Socrate dopo l'evento traumatico della sua esecuzione, di intervenire nel dibattito sulla sua personalità, sulla quale anche *post mortem* non si dovettero risparmiare accese dispute²⁷, demarcando con nettezza il confine tra il suo magistero e quello degli altri *sophistái* e ridimensionando o minimizzando alcuni elementi potenzialmente scomodi della sua formazione e della sua militanza culturale.

Con ciò non voglio ovviamente sostenere una superiorità storica della testimonianza comica in sé né, tantomeno, negare il valore del metodo comparativo delle fonti. Intendo soltanto richiamare, ancora una volta, ad una certa cautela nella loro gerarchizzazione. Il problema della questione socratica mi interessa in questa sede, in

²⁷ Successivo di almeno sei anni la morte di Socrate, secondo le testimonianze antiche, è ad es. un *pamphlet* anti-socratico nel quale il retore Policrate ribadiva le accuse contro il filosofo.

particolare, nella misura in cui è possibile ricavarne dei dati indispensabili per la definizione della stilizzazione parodica della lingua socratica. Se il Socrate-personaggio delle *Nuvole* è un ‘sosia comico’ del Socrate storico degli anni 420, come ha sostanzialmente evidenziato una parte della critica più recente, il linguaggio che lo caratterizza (e a volte non solo lui, come vedremo) è proiezione comica *individuante* del suo stesso linguaggio. C’è poco da dubitare sul fatto che il pubblico ateniese, che nelle *Vespe* (v. 45) avrebbe fugacemente riso del labdacismo di Alcibiade o che nelle *Rane* avrebbe riconosciuto le peculiarità stilistiche eschilee ed euripidee, riconoscesse perfettamente, nella loro deformazione, i tratti pertinenti di quella parola socratica che «qualsiasi uomo inesperto e ἀνόητος avrebbe deriso»²⁸. Se dunque è lecito parlare di una caratterizzazione parodica idiolettica direttamente modellata sul Socrate storico, ciò non significa ovviamente che ogni singola espressione o enunciato attribuiti al personaggio della commedia debbano ritenersi come prettamente socratici. Non diversamente da quel che accade nelle opere socratiche canoniche, e da quella che doveva poi essere la realtà dei fatti, anche nelle *Nuvole* Socrate partecipa di un gergo settoriale, si serve di una sorta di linguaggio ‘specialistico’ che evidentemente non apparteneva a lui solo, ma che costituiva il fondamento linguistico delle ricerche scientifico-filosofiche di quel periodo storico. In questo senso, la parola del Socrate comico risente anche di un certo grado di stilizzazione parodica generalizzante che la inquadra all’interno di un più ampio orizzonte sociolettico. Rilevare perciò nella lingua parafilosofica delle *Nuvole* affinità o consonanze linguistiche e concettuali con i frammenti testuali dei cosiddetti Presocratici, non vuol dire, secondo la mia ottica, negare gli aspetti individuanti della stilizzazione parodica del Socrate-personaggio; vuol dire piuttosto cercare di ricostruire, in qualche misura, quel tessuto connettivo ideologico-verbale del linguaggio filosofico-scientifico (che sostanziosamente il dibattito in una fase pre-platonico-aristotelica) del quale il Socrate storico avrà *certamente* partecipato.

Fin qui abbiamo parlato della comicità che scaturisce dalla consonanza tra la lingua oggettivata dei personaggi e il loro orizzonte ideologico-sociale paradigmaticamente inteso (II livello). Socrate (o il suo ‘sostituto’), sullo sfondo di un più generico ‘filosofese’, parla il proprio idioletto para-socratico, che è rivolto di norma verso l’alto, l’aereo, l’astratto; Strepsiade, un buffonesco *sermo vulgaris*, tutto proiettato verso il basso, il terreno, il materiale. Entrambe le lingue sono risibili in sé (in quanto oggettivate parodicamente), ma lo sono ancora di più nella loro interazione dialogica, come si è detto.

Ora, le potenzialità di questo conflitto linguistico-ideologico non si esauriscono in una meccanica dialettica tra i diversi personaggi. Se l’essenza della parodia linguistica è data da questa “interrelazione dialogizzata” conflittuale tra diversi orizzonti linguistico-

²⁸ Secondo le parole di Alcibiade in Plat. *Symp.* 221e s.

sociali, questa frizione può condensarsi nell'enunciato (o addirittura in una singola parola) di un unico personaggio, piuttosto che palesarsi nello scambio diretto tra i personaggi incarnanti ciascuno la propria concezione ideologico-verbale. Un ulteriore livello strategico della parodia (III), che potremmo definire ibridante, consiste dunque nell'*appropriazione*, da parte di un personaggio, di alcuni tratti della lingua funzionalmente caratteristica dell'*altro* personaggio. Il primo allenta, per così dire, la propria 'maschera' linguistica, esibendo in qualche modo delle peculiarità espressive e delle movenze linguistiche che apparterrebbero *naturaliter* al secondo, sovrapponendole alle proprie senza soluzione di continuità. È un procedimento di dialogismo radicale che destabilizza comicamente la potenziale monotonia della rappresentazione stilizzata variandola dall'interno.

Nelle *Nuvole*, come si vedrà oltre, troviamo talvolta Socrate (o il discepolo), la cui lingua è di norma improntata alla *semnótes* e connotata in senso tecnico e intellettuale, servirsi di immagini ed espressioni basse e corporali che più si attaglierebbero all'immagine linguistica del *bomolóchos* Strepsiade. Ma ancora più spesso, nel corso dell'intera *pièce*, vediamo quest'ultimo appropriarsi (o tentare di appropriarsi) della lingua dell'altro, socialmente più prestigiosa, cercando di riprodurne le movenze espressive, di assimilarne elementi formali e contenutistici, di emularne i tratti esteriori. Tutto ciò genera evidentemente ibridazione, incongruenza, sproporzione rispetto allo statuto funzionale dei personaggi e alla loro rappresentazione linguistica paradigmatica. È una sorta di piano meta-parodico, di parodia (da parte del personaggio, non necessariamente intenzionale) nella parodia (da parte dell'autore, necessariamente intenzionale), dove il linguaggio altrui, incongruamente o imperfettamente incorporato, funge da reagente che squarcia l'impenetrabilità alienante della parola autoritaria e gerarchicamente superiore.

3. *L'atmosfera linguistica*

L'intera commedia risente, dunque, di un certo grado di stilizzazione parodica generalizzante che ne ricostruisce lo sfondo tematico parafilosofico. A produrre questo effetto contribuiscono certamente i richiami più o meno generici a campi d'indagine specifici (la geometria, la fisiologia animale etc.), a particolari strumenti scientifici (il compasso, la carta geografica etc.), a personalità storiche dell'ambito scientifico-filosofico (Talete, Prodicò etc.), etc. Ma la creazione di questa atmosfera para-intellettuale dipende in primo luogo da alcuni procedimenti linguistici attraverso i quali Aristofane ha assemblato quella sorta di *pastiche* para-sofistico che attraversa per intero le *Nuvole* e riguarda, come si è detto, tutti i personaggi della commedia in varia misura e secondo differenti criteri funzionali. È prerogativa di Socrate e del suo discepolo (nonché del coro), contribuendo alla loro caratterizzazione linguistica; ma verrà

assimilato in qualche misura anche da Fidippide e dallo stesso Strepsiade, come vedremo, specialmente dopo essere venuti a contatto con il *phrontistérion* socratico.

Questo livello, che abbiamo chiamato di stilizzazione parodica generalizzante, è riconducibile sinteticamente a due principali strategie linguistico-espressive complementari tra di loro:

1) l'insistenza programmatica su alcune parole chiave, molto spesso con accezione 'tecnica', nel quadro di un potenziamento di campi semantici riguardanti la sfera della facoltà intellettuale:

– dalle radici φρον/φρεν abbiamo 44 occorrenze: φρήν (vv. 153, 474, 705) sempre nel senso di "intelletto"; φρονέω (vv. 562, 817, 821; παρα- 844, 1475; περι- 225, 741, 1503; ὑπερ- 226, 1400); φροντίς (vv. 137, 229, 233, 236, 740, 762, 951), sempre nell'accezione più specialistica di "pensiero", "riflessione"; φροντίζω (vv. 75, 125, 189, 215, 700, 723, 724, 735, 1345; ἐκ- 695, 697; κατα- 857 neologismo); φροντιστήριον (neologismo; vv. 94, 128, 142, 181, 1144, 1487); φροντιστής (possibile neologismo; vv. 266, 414, 456, 1039); μεριμνοφροντιστής (neologismo; v. 101); φρόντισμα (*hapax* v. 155)²⁹.

– dalla radice σοφ- 32 occorrenze: σοφός -ή -όν (vv. 94, 489, 520, 522, 526, 535, 575, 764, 841, 895, 898, 1057, 1202, 1207, 1370, 1378 (2); -ῶς v. 773); σοφία (vv. 361, 412, 491, 517, 925, 956, 1024); σοφίζομαι (v. 547); σόφισμα (v. 205); σοφιστής (solo nelle *Nuvole*; vv. 331, 1111, 1309); μετεωροσοφιστής (neologismo; v. 360); θυμόσοφος (solo nelle *Nuvole*; v. 877).

– dal tema di νοῦς 24 occorrenze: νοῦς (vv. 317, 477, 575, 580, 635, 728, 835, 1010, 1122, 1401); νόημα (vv. 229, 705, 743); νοέω (vv. 1186, 1381; δια- 481, 1230; ἐπι- 1039; παρα- 1480; προ- 975); διάνοια (v. 943); ἀνόητος (vv. 417, 898, 919).

Troviamo ancora un uso ricorsivo, nella loro accezione specialistica, di verbi attinenti alla sfera della ricerca in senso scientifico-filosofico. In particolare, ζητέω (vv. 171, 188, 760, 1398); σκοπέω (vv. 231, 742, 1507); σκέπτομαι (vv. 392, 1071, 1427, 1440); (ἐξ)εὔρισκω (vv. 137, 228, 232, 728, 737, 764, 896).

A queste famiglie linguistico-semantiche possiamo aggiungere almeno, come termini ('insolitamente') ricorrenti fortemente connotati:

– γνώμη (vv. 157, 169, 317, 321, 361, 432, 433, 477, 533, 730, 744, 747, 761, 896, 924, 948, 1037, 1045, 1084, 1314, 1404, 1440), molto spesso nella sua accezione 'filosofica'; cf. γνωμίδιον (v. 321); γνωμοτύπος (v. 951).

²⁹ Secondo HAVELOCK (1972, 10 n. 24) «the concentration of *phrontizein*, *ekphrontizein*, *periphronizein* and *phrontis* in the utterances of Socrates and his chorus suggests that the terminology was recognizable as Socratic»; cf. anche Eup. fr. 395 K.-A. (μισῶ δὲ καὶ Σωκράτην / τὸν πτωχὸν ἀδολέσχην, / ὅς τ' ἄλλα μὲν πεφρόντικεν / ὁπόθεν δὲ καταφαγεῖν ἔχοι / τούτου κατημέληκεν. «Odio Socrate, quello straccione logorroico, che specula (πεφρόντικεν) su tutto ma di come mangiare non se ne dà pensiero»). Tutte le traduzioni dei passi greci sono mie.

– ἀήρ (vv. 198, 230, 264, 393, 627, 667, 762); cf. ἀέριος (v. 337); ἀεροβατέω (neologismo vv. 225, 1503), ἀερονηχής (*hapax* v. 337); – αἰθήρ (vv. 265, 285s., 570), αἰθήριος (v. 380).

– μετέωρος -ον (vv. 228, 264, 266, 333, 490, 1284); cf. μετεωρίζω (v. 404), μετεωροφένναξ (neologismo v. 333), μετεωροσοφιστής (neologismo v. 360).

– μέριμνα (solo nelle *Nuvole* vv. 420, 952, 1404) sempre nel significato tecnico ‘empedocleo’ di “facoltà intellettuale”³⁰; cf. μεριμνοφροντιστής (neologismo v. 101), ἀπεριμερίμνω (prob. neologismo v. 135).

– ἀντιλέγω (vv. 888, 901, 938, 998, 1040, 1079, 1339, 1343, 1417); cf. ἀντιλογέω (v. 321), ἀντιλογικός (v. 1173), γλισχραντιλογεξεπίτριπτος (neologismo v. 1004).

2) L’impiego diffuso o, talvolta, l’accumulazione di elementi lessicali stilisticamente marcati, siano essi lessemi già esistenti, connotati da un certo grado di tecnicità (o almeno rappresentati come tali), oppure neologismi comici parodicamente modellati sui primi.

Le ricerche filosofico-scientifiche presocratiche avevano determinato in qualche misura, specialmente in ambito ionico, la nascita e la formazione di una lingua specialistica, attraverso la tecnicizzazione di parole già in uso e la creazione di nuove unità lessicali mediante procedimenti morfologici piuttosto sistematici. Questo processo di innovazione lessicale continua e si approfondisce nel contesto della sofistica, favorito evidentemente anche dall’incessante attività teorica che i sofisti stessi svilupparono attorno al linguaggio³¹. In questo scorcio di quinto secolo, grazie soprattutto alla loro incidenza culturale, questo epocale processo di ridefinizione e di arricchimento linguistico conoscerà all’interno della società ateniese un più profondo livello di penetrazione, spingendo verso la formazione di linguaggi tecnici e riverberandosi anche su tutta la produzione letteraria dell’epoca.

Le commedie di Aristofane, in particolare, sono un documento irrinunciabile per la comprensione di questo fenomeno. Esse ci mostrano in presa diretta, per così dire, e secondo una prospettiva dal basso, la portata sociale e storico-culturale dei mutamenti e delle tendenze linguistiche in atto, della loro diffusione e differenziazione diastratica. La questione dell’innovazione lessicale, in direzione di una specializzazione del linguaggio (o dei linguaggi) intellettuale, ha un riflesso straordinario nelle *Nuvole*, dove esplicita è l’associazione tra novità linguistiche e nuovo clima culturale determinato dal movimento sofistico, e dove il tema della ‘novità’, specialmente linguistica, è continuamente pertinentizzato³². Tra le ‘qualità’ che Strepsiade spera di ottenere,

³⁰ Vd. GEMELLI MARCIANO (1990, 72s.). Sul carattere empedocleo del linguaggio delle *Nuvole* insiste WILLI (2003, 105ss.).

³¹ Su questo argomento si veda l’importante contributo di CLASSEN (1976).

³² Sull’argomento cf. NOËL (1997).

affidandosi ai “ministri” delle *Nuvole*, c’è quella di diventare un εὐρησιεπής, un «inventaparole» (v. 447); la σοφία del Discorso Debole consiste nell’ἐξεύρισκεν γνώμας καινάς (v. 896), e i suoi principali strumenti di affermazione sono le ῥηματῖα καινά («le parolette nuove»; v. 943); Fidippide, dopo aver completato il proprio ‘percorso educativo’, è apostrofato dal coro come καινῶν ἐπῶν κινητῆς καὶ μοχλευτῆς («agitatore e forzatore di nuove parole»; v. 1397), prima di ammettere egli stesso che ἡδὺ καινοῖς πράγμασιν καὶ δεξιοῖς ὁμιλεῖν («è un piacere occuparsi di questioni nuove e intellettuali»; v. 1399).

A partire da queste premesse non stupisce che nelle *Nuvole* la rielaborazione in chiave comica della creatività verbale connaturata al linguaggio intellettuale sofisticato divenga potente meccanismo di parodia del discorso filosofico-scientifico in senso lato. Per ricreare allora una patina stilizzante di gergo specialistico confacente all’argomento della commedia, Aristofane ha dato risalto a diversi procedimenti morfologici di produzione lessicale, la cui marcatezza espressiva rimandava quantomeno ad un generico carattere di tecnicità.

Questa marcatezza stilistica è talora potenziata in contesto di accumulazione verbale, come in *Nub.* 317s. dove Socrate definisce le «*Nuvole celesti dee potenti*»

αἴπερ γνώμην καὶ διάλεξιν καὶ νοῦν ἡμῖν παρέχουσιν
καὶ τερατείαν καὶ περίλεξιν καὶ κροῦσιν καὶ κατάληψιν.

che ci forniscono teoria e dialettica e intelligenza e affabulazione e circonlocuzione e concisione e cognizione.

O ancora in *Nub.* 874s. dove, dubitando delle potenzialità di Fidippide, esclama:

πῶς ἂν μάθοι ποθ' οὗτος ἀπόφευξιν δίκης
ἢ κληῖσιν ἢ χάνωσιν ἀναπειστηρίαν;

Come potrebbe mai imparare costui le prescrizioni dei processi o le citazioni in giudizio o le cavillazioni supersuadenti.

Queste giustapposizioni di sostantivi suffissati in -σις, nel primo caso accostati anche a due parole chiave come γνώμη e νοῦς, sono chiaramente funzionali ad un effetto di stilizzazione parodica del personaggio. Il suffisso -σις, come è noto, si era già rivelato produttivo nella formazione del lessico medico ippocratico e di quello scientifico-filosofico, sia nel contesto della Magna Grecia sia, soprattutto, in quello della Ionia. E nella commedia di Aristofane questa categoria di sostantivi è spesso associata, come in queste circostanze, alle innovazioni sofistiche e ad ambiti linguistici specializzati³³.

³³ Nonché ancora alla dizione elevata della tragedia. Sull’argomento cf. HANDLEY (1953) e WILLI (2003, 134ss.).

In *Nub.* 764 Strepsiade, emulando la lingua del maestro, conia lo pseudo-tecnico ἀφάνισις che riprende l'ἀφανίζω pronunciato da Socrate qualche verso prima (759). Si tratta anche in questo caso di un uso stilisticamente notevole che esemplifica il ruolo peculiare giocato anche dall'eroe popolare della *pièce* nella creazione dello sfondo linguistico para-intellettuale.

Un discorso simile si potrebbe fare anche per i sostantivi astratti con suffisso -μα e per gli aggettivi con suffisso -ικός. Non diversamente dai derivati in -σις anche i sostantivi suffissati in -μα avevano conosciuto un certo sviluppo nei testi scientifici dei Presocratici e (in particolare) negli scritti medici del *corpus* ippocratico. Nelle commedie di Aristofane molti di questi termini, d'uso a volte comune, sono stilisticamente neutri, mentre altri rivelano un intento eminentemente parodico rispetto a dei contesti comunicativi elevati (si tratta spesso di paratragedismi). In alcuni passaggi delle *Nuvole*, anche questa tipologia di sostantivi è collegata al linguaggio sofisticato ed impiegata come generico tratto sociolettico stilizzante.

La 'scoperta' di Socrate sul ronzio delle zanzare è chiamata dal Discepolo φρόντισμα (v. 155), *hapax* aristofaneo non più attestato prima del II secolo d. C.

Μα.: ἔφασκεν εἶναι τοῦντερον τῆς ἐμπίδος
στενόν, διὰ λεπτοῦ δ' ὄντος αὐτοῦ τὴν πνοήν
βία βαδίζειν εὐθὺ τοῦρροπυγίου·
ἔπειτα κοῖλον πρὸς στενῶ προσκείμενον
τὸν πρωκτὸν ἠχεῖν ὑπὸ βίας τοῦ πνεύματος.
Στ.: σάλπιγξ ὁ πρωκτός ἐστιν ἄρα τῶν ἐμπίδων.
ὦ τρισμακάριος τοῦ διεντερεύματος.

Disc.: Diceva che l'intestino della zanzara è tenue e attraverso di esso, poiché è sottile, il soffio procede a forza sino al coccige; poi, dal momento che una cavità è posta presso l'intestino tenue, il deretano rimbomba per la forza dell'aria.
Streps.: È una tromba allora il deretano delle zanzare. Che gran genio! Questa è *didietrologia*!

In questi versi (160-66) il Discepolo esibisce una serie di termini che effettivamente appartenevano al linguaggio degli studi naturalistici per esporre una paradossale teoria sulla fisiologia della zanzara³⁴. Nella battuta successiva Strepsiade degrada immediatamente le parole del Discepolo, condensando la *pointe* comica nel neologismo διεντέρευμα (*Witz* su ἔντερον, "interiora", e (δι)ἐρευνάω "ricercare"), che è una sorta di risposta comico-grottesca al φρόντισμα impiegato poco prima dal Discepolo³⁵.

³⁴ L'idea che ogni cavità producesse un rimbombo sembra risalire agli studi di acustica di tradizione italiota. Vd. Alkm. A 5-6 D.-K. Studi di fisiologia animale sono documentati in particolare in ambito ionico (cf. *e.g.* Demokr. A 148-150).

³⁵ «The word must therefore lend an aura of sophistic solemnity to the rustic's phrase»; WILLI (2003, 137). Non convince la proposta di NOËL (1997, 178) di considerare διεντέρευμα come "forma abbreviata" per δι'έντε(ου) πνεύματος. Tra i sostantivi della stessa categoria utilizzati da Strepsiade segnalo in

Anche al Socrate-personaggio sono attribuiti alcuni sostantivi in -μα che denotano una certa marcatezza espressiva³⁶, come in *Nub.* 247-49:

Σω.: ποίους θεοὺς ὁμεῖ σὺ; πρῶτον γὰρ θεοὶ
ἡμῖν νόμισμ' οὐκ ἔστι.
Στ.: τῶ γὰρ ὁμνυτε;
[ῆ] σιδαρέοισιν, ὥσπερ ἐν Βυζαντίῳ;

Socr.: Per quali dèi giuri tu? Per prima cosa gli dèi non sono valutabili secondo noi.
Streps.: E per cosa giurate? Sulla valuta di ferro, tipo le monete di Bisanzio?

dove Strepsiade fraintende, nel suo significato materiale (e più comune) di “moneta”, il termine νόμισμα che il filosofo aveva impiegato più specificamente come deverbale di νομίζω³⁷.

Verosimilmente collegabile alle innovazioni sofistiche è anche lo straordinario incremento, tra l'ultimo quarto del V e il IV sec. a.C., di forme aggettivali derivate dal suffisso -ικός, di cui Aristofane, specie nelle commedie più antiche, si serve a più riprese per finalità parodiche³⁸. Anche nelle *Nuvole* esse introducono talvolta uno scarto stilistico sostanziale che marca il carattere ‘intellettuale’ della commedia e la rappresentazione linguistica dei personaggi. Questo effetto è particolarmente evidente ai versi 483s. dove, a Socrate che domandava se egli fosse μνημονικός, Strepsiade dice di essere μνήμων (“che ricorda”), quando è in credito con qualcuno, e ἐπιλήσμων (“che dimentica”), quando invece si trova in debito. Il *bomolóchos* ha in pratica sostituito la forma non marcata e più comune μνήμων alla più sofisticata μνημονικός, sua variante di prestigio impiegata da Socrate³⁹. Nella letteratura del V secolo, l'unica altra attestazione del termine si trova in un coevo frammento para-sofistico dei *Panoptai* di Cratino (fr. 162 K.-A.: ἀλλοτριογνώμοις ἐπιλήμοσι μνημονικοῖσιν) dove è ancora

particolare διδασκαλία (v. 668), termine piuttosto raro in epoca classica ed estraneo alla restante produzione comica dell'*archáia*. Si tratta probabilmente di una variante sofisticata del più comune διδασκαλία (vd. e.g. Krit. B 25, 25), esibita dall'eroe comico in piena fase di ‘apprendimento’. Sull'uso parodico del suffisso -μα in Aristofane cf. PEPLER (1916); CHANTRAINE (1933, 187s.) e WILLI (2003, 136ss.).

³⁶ Si vedano in particolare νόημα, che Socrate utilizza sempre in contesti stilisticamente marcati (vv. 229, 743); il raro ἀπαιόλημα (v. 729), documentato solo nella letteratura tragica (Aesch. *Ch.* 1002); e l'*hapax* σκαλάθυρμα (v. 630), in forma ipocoristica, che potrebbe essere originale creazione dell'autore ottenuto mediante l'incongrua suffissazione in -μα di una radice di non certa identificazione ma di probabile significato osceno (cf. σκαλαθύρω *Eccl.* 611).

³⁷ Su questo *misunderstanding* di Strepsiade cf. WOODBURY (1980, 108ss.).

³⁸ Cf. e.g. il famoso passaggio in *Eq.* 1378ss. PEPLER (1910), rilevando l'eccezionale produttività del suffisso nella prosa filosofica del IV sec., conclude che «philosophy is the peculiar sphere of these adjectives in -ικός and their adverbs» (p. 430). I pochi dati disponibili sulla letteratura presocratica non consentono però di generalizzare il discorso anche al V sec. Cf. sull'argomento CHANTRAINE (1933, 384ss.); WILLI (2003, 139ss.) e LABIANO ILUNDAIN (2004).

³⁹ Un identico meccanismo oggettivante lo si ritrova ai vv. 1197-1200 delle *Vespe* dove, in uno scambio di battute, il vecchio Filocleone preferirà la forma ἀνδρειότατος all'ἀνδρικότατος del figlio Bdelicleone, il cui linguaggio incarna le nuove mode linguistiche sofisticheggianti.

una volta associato a ἐπιλήσιμων. Si può ritenere che in entrambi i casi siamo in presenza di una riproposizione parodico-stilizzante di una terminologia specialistica che nel corso di quegli anni veniva elaborandosi intorno alla questione del τὸ μνημονικόν e alla sua funzione sia nella prassi pedagogica che nella pratica retorico-confutativa⁴⁰. Un altro procedimento comico-linguistico assimilabile lo si ritrova ancora ai versi 727-30, dove Strepsiade, disteso su un lettino e coperto di pelli d'agnello, è spronato dal maestro⁴¹:

Σω.: οὐ μαλθακιστέ' ἀλλὰ περικαλυπτέα.
ἐξευρετέος γὰρ νοῦς ἀποστερητικός
κάπαιόλημ'.
Στ.: οἴμοι τίς ἂν δῆτ' ἐπιβάλοι
ἐξ ἀρνακίδων γνώμην ἀποστερητρίδα;

Socr.: Non c'è da cedere ma c'è da coprirsi. C'è da trovare un concetto defraudatorio, una turlupinatura.
Streps.: Povero me! Chi mi darà un'idea *defraudatosa* sotto queste pelli... ritrattate!?

All'*hapax* ἀποστερητικός, messo in bocca a Socrate con effetto di caratterizzazione parodica⁴², Strepsiade risponde con un solecistico ἀποστερητρίς, il cui potenziale comico è accresciuto dal contiguo gioco di parole (ἐξ ἀρνακίδων “pelli di agnello”) su ἐξαρνέομαι (“rinnegare”). Ma la frequentazione del *phrontistérion* da parte del protagonista comporta, come si è già visto, la sua progressiva assimilazione delle caratteristiche formali con cui è rappresentato il linguaggio intellettuale sofistico. Qualche verso più avanti, infatti, Strepsiade riproporrà nella sua forma ‘corretta’ l'aggettivo appena appreso dal maestro (v. 747: ἔχω τόκου γνώμην ἀποστερητικήν)

⁴⁰ La capacità mnemonica rientrava di certo tra le abilità richieste al sofista. Platone e Senofonte testimoniano come Ippia fosse celebre per la propria mnemotecnica (Plat. *Hp.Ma.* 285e; *Hp.Mi.* 368d; Xen. *Smp.* IV 62) e come lo stesso Socrate ritenesse importante la memoria nella pratica filosofica. Platone, utilizzando la stessa terminologia delle *Nuvole*, gli fa dire nel sesto libro della *Repubblica* (486d): «Noi non dobbiamo ammettere l'anima che dimentica (ἐπιλήσιμονα ψυχὴν) tra quelle propriamente filosofiche (ἐν ταῖς ἰκανῶς φιλοσόφοις), ma ricerchiamo quella che ha memoria (μνημονικὴν αὐτήν)». Senofonte (*Mem.* IV 1, 2) ricorda che Socrate «giudicava una buona indole dalla capacità di apprendere rapidamente [...] e di ricordare le cose apprese (μνημονεύειν ἢ μάθοιεν)». Il tema della smemoratezza di Strepsiade ritorna più volte all'interno della commedia a dimostrazione della sua rilevanza parodica; cf. vv. 129, 629-31 (ἐπιλήσιμων) e 414 (μνήμων).

⁴¹ Assegno i vv. 727-29 a Socrate seguendo il *consensus codicum*. Diversi editori (Coulon, Cantarella, Dover) li attribuiscono invece al corifeo accettando la proposta di Willems.

⁴² A questa finalità risponde molto probabilmente, oltre ai singoli elementi lessicali già menzionati, anche l'artificiosa accumulazione di aggettivi verbali in -τέος; Vd. WILLI (2003, 145ss.).

e, a partire da quel momento, potrà sfoggiare una serie significativa di lessemi tipologicamente affini⁴³.

Un'ulteriore categoria lessicale che svolge un ruolo significativo nell'oggettivazione linguistica para-sofistica delle *Nuvole* è quella dei composti verbali (denominali e deaggettivali) in -έω (e -άω). Come opportunamente osserva Willi «despite the general growth of the CP -έω class, we may conclude that the prominent role which these verbs play in *Clouds* is not coincidental. The question arises whether the statistical increase of CP -έω verbs in classical Attic was somehow connected with sophistic movement»⁴⁴. Molti di questi composti verbali, che evidentemente richiamano varietà diafasiche elevate, sono quasi certamente delle neoformazioni parodiche del commediografo, derivate sulla base di composti nominali inesistenti o non ancora lessicalizzati in epoca classica. Anche questa tipologia pertiene in prima battuta alla lingua del Discepolo (έρεβοδιφάω v. 192, άστρονομέω v. 194), di Socrate (άεροβατέω e περιφρονέω v. 225; μουσοποιέω v. 334; πυρπολέω v. 1497) e del coro (σεμνοπροσωπέω v. 363), ma verrà ben presto acquisita anche dal novello *euresiepés* Strepsiade, la cui *psyché*, già al primo ascolto delle *Nuvole*, è divenuta desiderosa di λεπτολογεῖν e στενολεσχεῖν (v. 320) e di «contraddire un concetto con un altro concettino» (γνωμιδίω γνώμην ... αντίλογεῖν), al fine di imparare a στρεψοδικεῖν (v. 434) e γλωττοστροφεῖν (v. 792)⁴⁵.

Sullo sfondo di questo *pastiche* di gergo para-intellettuale diffuso, di cui si sono discussi in breve solo gli elementi più generalizzati, si innesta lo scambio dialettico che oppone la parola socratica alla parola dell'eroe comico.

4. Il conflitto dei linguaggi. La parola socratica

Nel paragrafo precedente abbiamo già visto un paio di esempi di comicità che scaturisce dal confronto tra i diversi piani linguistici dei personaggi; adesso analizzeremo questo meccanismo più nel dettaglio con particolare attenzione alla lingua di Socrate.

La natura specificamente para-socratica della caratterizzazione linguistica delle *Nuvole* sembra emergere già al primo contatto tra Strepsiade e il *phrontistérion*, fin dalle primissime battute affidate al Discepolo, il quale, nella scena iniziale che prepara l'ingresso di Socrate, funge da suo sostituto funzionale, incarnandone anche alcune peculiarità espressive.

Μα.: άμαθής γε νή Δί', όστις ούτωςί σφόδρα
άπεριμερίμνως τήν θύραν λελάκτικας

⁴³ Cf. *Nub.* 821 (φρονεῖς άρχαιϊκά), 1258 ('κάλεσας εύηθικώς τήν κάρδοπον) e, in particolare, 1172s. (νῦν μέν γ' ιδεῖν εἶ πρώτον έξαρνητικός / κάντιλογικός).

⁴⁴ WILLI (2003, 125).

⁴⁵ Cf. ancora δικορραφεῖν (v. 1483) e διαλεπτολογεῖσθαι (v. 1496) per cui vd. *infra*.

καὶ φροντίδ' ἐξήμβλωκας ἐξηυρημένην.
Στ.: σύγγνωθί μοι· τηλοῦ γὰρ οἰκῶν τῶν ἀγρῶν.
ἀλλ' εἰπέ μοι τὸ πρᾶγμα τοῦ ἐξημβλωμένου.

Disc.: Che ignorante che sei, per Zeus! Hai bussato alla porta inintellettivamente e hai fatto abortire un pensiero appena scoperto.
Streps.: Scusami; abito lontano, in campagna. Ma dimmi di quella cosa abortita (vv. 135-39).

Aldilà di una più generica caricatura linguistica para-intellettuale, il passo ha suscitato un certo interesse per il possibile riferimento diretto alla maieutica socratica che il verbo ἐξαμβλόω parrebbe adombrare. E in effetti la perfetta coincidenza lessicale rispetto al *Teeteto* di Platone (cf. in partic. 150e) potrebbe confermare che possa trattarsi di una consapevole ripresa parodica di un elemento espressivo direttamente riconducibile al Socrate storico⁴⁶. La gravidanza parodica del termine è per di più approfondita dall'immediata ripetizione da parte di Strepsiade, che ne amplifica l'effetto comico sostituendo il generico πρᾶγμα al φροντίς impiegato dal Discepolo, rivelando così la propria mancata comprensione del gergo socratico.

In linea con una certa rappresentazione orfico-pitagorizzante del suo *phrontistérion*, agli insegnamenti di Socrate è subito attribuito un carattere misterico-iniziatico (v. 140: ἀλλ' οὐ θέμις πλὴν τοῖς μαθηταῖσιν λέγειν, 143: νομίσαι δὲ ταῦτα χρὴ μυστήρια) che culminerà nella scena dell'iniziazione di Strepsiade (vv. 254ss.)⁴⁷. Il confronto con i dialoghi platonici suggerisce del resto che l'impiego di una terminologia misterica in chiave filosofica, in relazione in particolare alla pratica dell'insegnamento, non doveva essere estraneo al linguaggio della cerchia socratica e avrebbe potuto essere prerogativa del filosofo stesso⁴⁸.

Quando si schiudono finalmente le porte del *phrontistérion*, a Strepsiade si presenta l'immagine insolita dei discepoli di Socrate curvati verso il basso intenti a scrutare per terra. Il botta e risposta che segue presenta diversi aspetti interessanti ai fini del nostro discorso.

⁴⁶ Come già segnalavano i commentatori antichi (vd. *schol. rec. ad l.*). Da notare che il verbo ἐξαμβλόω, molto raro nelle fonti del V sec., non è attestato altrove in Aristofane né nell'ambito della commedia greca in generale. La testimonianza aristofanea sembrerebbe confermare la natura storicamente socratica della metafora maieutica, cf. GUTHRIE (1971, 213 n. 7); TAILLARDAT (1965, 446) e TOMIN (1987). VLASTOS (1994, 40 n. 19), seguendo BURNYEAT (1977), ritiene invece «che la metafora della levatrice sia un'invenzione platonica», senza prendere però in considerazione il passo delle *Nuvole*. Sostanzialmente dello stesso parere TARRANT (1988) che minimizza l'importanza del riferimento aristofaneo.

⁴⁷ La natura iniziatica della conoscenza e della sua trasmissione era un elemento culturale diffuso che apparteneva certamente anche alle scuole della Ionia, la cui testimonianza più interessante è conservata nel *Giuramento* ippocratico.

⁴⁸ Non sono pochi i passaggi in cui il Socrate di Platone si serve di un linguaggio connotato in tal senso soprattutto in riferimento alla trasmissione di un sapere. Cf. *Theaet.* 155e-156a; *Gorg.* 497c; *Symp.* 209e; *Euthd.* 277d; *Men.* 76; *Phaed.* 69c-d. Sull'argomento cf. ADKINS (1970) e VRIES (1973).

Στ.: ἀτὰρ τί ποτ' εἰς τὴν γῆν βλέπουσιν οὗτοι;
Μα.: ζητοῦσιν οὗτοι τὰ κατὰ γῆς.
Στ.: βολβούς ἄρα
ζητοῦσι. μή νυν τοῦτό γ' ἔτι φροντίζετε·
ἐγὼ γὰρ οἶδ' ἴν' εἰσὶ μεγάλοι καὶ καλοί.
τί γὰρ οἶδε δρῶσιν οἱ σφόδρ' ἐγκεκυφότες;
Μα.: οὔτοι δ' ἐρεβοδιφῶσιν ὑπὸ τὸν Τάρταρον.
Στ.: τί δῆθ' ὁ πρωκτὸς εἰς τὸν οὐρανὸν βλέπει;
Μα.: αὐτὸς καθ' αὐτὸν ἀστρονομεῖν διδάσκεται.

Streps.: Ma perché mai questi qui guardano per terra?
Disc.: Ricercano le cose di sotterra.
Streps.: Allora cercano cipolle. Non ci pensate più, so io dove ce ne sono di belle
grosse. Ma che fanno questi qui tutti piegati?
Disc.: Loro analizzano gli inferi in fondo al Tartaro.
Streps.: E perché allora il loro culo guarda verso il cielo?
Disc.: In sé e per sé lui si istruisce di astronomia.

Strepsiade, secondo la sua prospettiva straniante, detecnizza il valore di ζητέω e fraintende in senso materialistico il nesso τὰ κατὰ γῆς che il Discepolo aveva invece utilizzato in senso 'specialistico' riferendosi alle ricerche filosofiche sul mondo infero. Questo tema, che era stato al centro delle speculazioni orfico-pitagoriche, era stato discusso anche dai fisici ionici (Demokr. A 33), e doveva essere argomento di dibattito anche tra i contemporanei di Socrate se, in base alla testimonianza di Diogene Laerzio, anche Protagora (A 1) scrisse un trattato Περὶ τῶν ἐν Ἄιδου. Non è affatto da escludere però che la *boutade* (completata dal successivo ἐρεβοδιφῶσιν ὑπὸ τὸν Τάρταρον) potesse contenere un'allusione più puntuale nei confronti di Socrate stesso in relazione in particolare alle sue discussioni sull'anima e sul destino di essa dopo la morte. Quel che è certo è che questo fugace riferimento alle «cose di sotterra», che non avrà del resto grande sviluppo nel resto della commedia, doveva avere delle implicazioni ben più profonde se nell'*Apologia* di Platone Socrate, alludendo proprio alle *Nuvole* di Aristofane, ricorda come «i suoi accusatori di antica data» (18e) abbiano creato l'immagine di «un certo Socrate, un *sophós*, che investiga sulle cose celesti e fa ricerche su tutte quelle di sotterra (τὰ ὑπὸ γῆς πάντα ἀνεζητηκῶς) e che rende più forte il discorso più debole» (18b; cf. anche 19b-c)⁴⁹. Ancora più utile potrebbe forse risultare il confronto con un passo del *Fedone* (70b-c) dove Socrate, prima di discutere se «le anime degli uomini morti si trovano nell'Ade oppure no», afferma polemicamente:

⁴⁹ È interessante rilevare come nella frase successiva Socrate non neghi del tutto il proprio interesse per queste questioni ma si limiti a sottolineare che «coloro che li ascoltano [*scil.* gli accusatori] pensano che chi fa ricerche su queste cose non creda neppure negli dèi». Poco più avanti però la presa di distanza è più netta (19c). Un'altra chiara associazione tra Socrate e il mondo infero si trova ai vv. 1553-64 degli *Uccelli* dove il filosofo è rappresentato come ψυχαγωγός e dove probabilmente «le public doit reconnaître immédiatement l'intérêt porté par Socrate à la condition des âmes après la mort», BOWIE (1998, 64).

Οὐκουν γ' ἄν οἶμαι, ἦ δ' ὅς ὁ Σωκράτης, εἶπεῖν τινα νῦν ἀκούσαντα, οὐδ' εἰ κωμωδοποιὸς εἶη, ὡς ἀδολεσχῶ καὶ οὐ περὶ προσηκόντων τοὺς λόγους ποιοῦμαι.

Penso che nessuno che ci ascolti in questo momento possa dire, *neanche se fosse un poeta comico*, che parlo a vanvera e non faccio discorsi opportuni.

Considerando anche che tutte le circostanze in cui i ‘socratici’ Platone e Senofonte alludono esplicitamente alla commedia risultano sempre piuttosto pertinenti, è ipotizzabile che qui il filosofo abbia avuto in mente un preciso passaggio comico in cui il suo maestro veniva deriso per le riflessioni sul mondo infero che egli avrebbe potuto effettivamente sviluppare intorno alla questione dell’anima⁵⁰.

Una chiara parodia del linguaggio socratico sembra poi essere il nesso αὐτὸς καθ' αὐτὸν che è qui incongruamente riferito al πρῶκτός dei discepoli, rivolto verso il cielo a «studiare l’astronomia»⁵¹.

Tra i diversi campi d’indagine filosofico-scientifici evocati nel breve dialogo tra il Discepolo e Strepsiade (geografia, geometria, etc.), lo studio astronomico è quello che certamente avrà un ruolo centrale nella rappresentazione di Socrate a partire dalla sua prima apparizione. Il filosofo, introdotto sulla scena con un antonomastico αὐτὸς di sapore pitagorico (cf. anche v. 1403), è presentato infatti sospeso nell’aria, intento ad analizzare i fenomeni celesti, prima di apostrofare Strepsiade con l’aulico ὦ 'φήμερε in cui è stato scorto un’eco della poesia filosofica empedoclea⁵².

Σω.: τί με καλεῖς, ὦ 'φήμερε;
Στ.: πρῶτον μὲν ὅτι δρᾶς, ἀντιβολῶ, κάτειπέ μοι.
Σω.: ἀεροβατῶ καὶ περιφρονῶ τὸν ἥλιον.
Στ.: ἔπειτ' ἀπὸ ταρροῦ τοὺς θεοὺς ὑπερφρονεῖς,
ἀλλ' οὐκ ἀπὸ τῆς γῆς, εἴπερ;
Σω.: οὐ γὰρ ἄν ποτε

⁵⁰ Questo non prova forse definitivamente che Platone intendesse riferirsi proprio a questo passo delle *Nuvole*, ma può essere quantomeno efficacemente indicativo, credo, del probabile interesse di Socrate per quelle che il Discepolo chiama τὰ κατὰ γῆς, possibilmente in generale continuità con certe speculazioni escatologiche di tradizione pitagorica (cf. anche Plat. *Ap.* 40c-41c); sul parallelo tra Aristofane e *Phaed.* 70b-c vd. RASHED (2009, 117ss.), il quale insiste sulla presenza di elementi pitagorici nelle *Nuvole*, collegando in part. i vv. 75-77, pronunciati da Strepsiade, al linguaggio soteriologico orfico-pitagorico.

⁵¹ Sull’«importanza cruciale» del nesso αὐτὸ καθ' αὐτό nei dialoghi platonici cf. VLASTOS (1991, 84ss. *et pass.*).

⁵² GUIDORIZZI (1996, *ad l.*) individua «un atteggiamento che sembra parodiare le vanterie di Empedocle (fr. B 112) il quale proclamava se stesso “dio, non essere mortale” e definiva gli uomini “effimeri” (fr. B 3 e 131)»; cf. WILLI (2003, 107ss.). Lo stesso atteggiamento del personaggio Socrate lo si ritrova al v. 868 dove definisce Fidippide νηπύτιος, aggettivo documentato ancora in Empedocle, nella forma νήπιος (fr. B 11.1), per indicare coloro che non possiedono «pensieri lungimiranti» (δολιχόφρονές μέριμναι); per un simile uso dispregiativo del termine cf. Demokr. (B 76). Aldilà della deformazione comica, un atteggiamento assimilabile di ‘distacco’ intellettuale lo ritroviamo talvolta anche nel Socrate di Platone; cf. ad es. *Theaet.* 156a dove Socrate definisce ἄμουσοι coloro che non conoscono i μυστήρια «degli uomini più esperti» che egli sta per esporre al giovane Teeteto.

ἐξηῦρον ὀρθῶς τὰ μετέωρα πράγματα
εἰ μὴ κρεμάσας τὸ νόημα καὶ τὴν φροντίδα,
λεπτὴν καταμείξας εἰς τὸν ὅμοιον ἀέρα.
εἰ δ' ὦν χαμαὶ τᾶνω κάτωθεν ἐσκόπουν,
οὐκ ἂν ποθ' ἤϊρον· οὐ γὰρ ἀλλ' ἢ γῆ βία
ἔλκει πρὸς αὐτὴν τὴν ἰκμάδα τῆς φροντίδος.
πάσχει δὲ ταῦτ' οὗτο καὶ τὰ κάρδαμα.
Στ.: πῶς φῆς;
ἢ φροντὶς ἔλκει τὴν ἰκμάδ' εἰς τὰ κάρδαμα;

Socr.: Perché mi invochi, o effimero?

Streps.: Innanzitutto che stai facendo, ti prego, dimmelo.

Socr.: Mi aerostatizzo e apprezzo il sole.

Streps.: E allora tu disprezzi gli dèi dall'alto e non dalla terra, giusto?

Socr.:...Infatti non avrei mai potuto correttamente scoprire i fenomeni celesti se non avessi sospeso l'intelletto e mescolato il pensiero sottile all'aria consimile. Se dal suolo avessi indagato le cose superne non le avrei mai scoperte, perché la terra attira a forza a sé l'umore del pensiero, proprio come accade al crescione.

Streps.: Come dici? Il pensiero... attira l'umore... al crescione?

Questi versi, in cui vediamo per la prima volta direttamente a confronto Socrate e Strepsiade, costituiscono indubbiamente uno dei più interessanti e discussi passaggi parafilosofici dell'intera commedia. Il filosofo è raffigurato come uno studioso di μετέωρα πράγματα che osserva i corpi celesti, in linea con le anticipazioni del Discepolo. Questa immagine aristofanea di un Socrate μετεωρολόγος è negata programmaticamente sia da Senofonte (cf. in partic. *Mem.* I 1, 11-16) sia da Platone, il quale, nella sua *Apologia* (19c) allude in aperta polemica a questo passo delle *Nuvole* citandone l'ἀεροβατεῖν del v. 225⁵³.

In realtà altrove gli stessi autori ci forniscono delle informazioni che sembrerebbero in contraddizione rispetto alle precedenti asserzioni. E se Senofonte si limita a segnalare con cauta litote che Socrate era «non ignorante di astronomia» (*Mem.* IV 7)⁵⁴, Platone andrà ben oltre, come già si ricordava, nel *Fedone* (96a-99d), presentandoci una ricostruzione piuttosto dettagliata della “prima navigazione” intellettuale di Socrate, dove quest'ultimo scandisce le tappe principali del proprio percorso formativo che vale la pena di riassumere brevemente:

– entusiasmo ‘giovanile’ per la “scienza della natura” alla ricerca della causalità di tutti i fenomeni. Socrate sostiene di aver vagliato diverse teorie su alcune questioni dibattute in questo ambito, in particolare: a) la formazione degli esseri viventi dalla putrefazione prodotta dal caldo e dal freddo; b) la sede naturale della facoltà intellettuale.

⁵³ Un'altra trasparente allusione polemica all'ἀεροβατεῖν del commediografo è contenuta in Xen. *Oec.* 11, 3 dove il verbo è però distorto in ἀερομετρεῖν.

⁵⁴ VIANO (2001) rileva però anche nel Socrate senofonteo dei *Memorabilia* degli interessi cosmologici più profondi, sostanzialmente in linea con certe concezioni del *Timeo*.

Socrate prende in considerazione le differenti posizioni elaborate dai filosofi presocratici, che associavano il pensiero ora al sangue (Empedocle cf. fr. 89, 105), ora all'aria (Anassimandro e Anassimene, teoria ripresa da Archelao, Anassagora e, soprattutto, Diogene di Apollonia; vd. *infra*), ora al fuoco (Eraclito cf. fr. 31, 45, 64, 117, 118), ora al cervello (Alcmeone fr. A 5, Filolao A 13). c) Studio dei processi che riguardano i fenomeni celesti e terrestri.

– Prima delusione di Socrate.

– Conoscenza, probabilmente tramite Archelao⁵⁵, e adesione di Socrate alla teoria anassagorea del *νοῦς*, attraverso la quale egli cerca di indagare le cause dei problemi cosmologici e astronomici.

– Seconda delusione di Socrate e abbandono di questo approccio scientifico-filosofico.

Se ammettiamo la sostanziale veridicità storica di questo *excursus* biografico del *Fedone* è possibile ritenere che l'insistenza sull'interesse di Socrate per i μετέωρα πράγματα, in tutta la sezione della commedia che precede la prima parabasi, debba corrispondere molto plausibilmente ad un dato reale, evidente per il pubblico ateniese del 423 a.C.⁵⁶. E se il Socrate pre-platonico delle 'prime fasi' della propria ricerca, in linea con le tendenze generali del dibattito scientifico-filosofico contemporaneo, ha effettivamente indagato sulle questioni di cui ci informa il *Fedone*, raccogliendo una serie di spunti teorici che giungevano all'ecclettico ambiente culturale ateniese dell'epoca, risulta evidente che anche la rappresentazione linguistica, che lo caratterizza in questi passaggi della commedia, deve essere considerata come un riflesso storicamente verisimile.

Per la comprensione del passo aristofaneo, conviene partire dal (probabile) neologismo ἀεροβατεῖν che, come bene videro sia Platone che Senofonte, ne racchiude in un certo senso il tema parodico dominante. Socrate dice infatti che egli studia il sole (περιφρονῶ τὸν ἥλιον), rimandando in pratica a tutta la tradizione presocratica sino ad

⁵⁵ Seguace di Anassagora e indicato da tutta la tradizione tarda come maestro di Socrate; cf. Diog.Laert. II 16 = Archel. A 1; Porphy. *hist. phil.* fr. 12 p. 11, 23 = Archel. A 3; Simplic. *phys.* 27, 23 = Archel. A 5; Sext. *Emp. Adv. Math.* VII, 14 = Archel. A 7.

⁵⁶ Non vedo particolari motivi per mettere in discussione la base storica di questa digressione piuttosto circostanziata del *Fedone* che pare anzi trovare straordinaria conferma proprio nelle *Nuvole* di Aristofane; vd. VANDER WAERT (1994, 66ss.); sulla questione storica del Socrate 'anassagoreo' della commedia cf. TURATO (1972, 47ss.); GUIDORIZZI (1996, ad 225); CANFORA (2001, 226ss.). Le possibili contraddizioni rispetto all'*Apologia* platonica e ai *Memorabilia* senofontei, in cui Socrate prende tra l'altro esplicitamente le distanze dalle ricerche anassagoree (*Ap.* 26d; *Mem.* IV 7), potrebbero spiegarsi alla luce del maggiore coinvolgimento ideologico di queste ultime nella difesa di Socrate e nel tentativo di affrancare del tutto il maestro dallo spettro dei tanto vituperati studi naturalistici, che gravavano sulla sua condanna e che anni addietro erano già costati la pena capitale (tramutata in esilio) allo stesso Anassagora. Esigenza che in un'opera come il *Fedone*, ben più distante cronologicamente rispetto al processo intentato a Socrate, doveva risultare certamente meno cogente.

Anassagora⁵⁷, ‘camminando in aria’, e giustifica il proprio ἀεροβατεῖν adducendo una precisa motivazione ‘scientifica’. Il Socrate del *Fedone* afferma di avere indagato «se la nostra facoltà intellettuale dipende dal sangue, dall’aria o dal fuoco, etc.»; il Socrate delle *Nuvole* sembra aderire proprio ad una di queste teorie, quella che associava il pensiero all’aria, che la tradizione attribuisce in particolare a Diogene di Apollonia, il quale aveva sostenuto per l’appunto che «portatore di intelletto è ciò che gli uomini chiamano aria» (B 5) e che collega il φρονεῖν «all’aria pura e secca perché l’umidità ostacola l’intelletto» (κωλύειν γὰρ τὴν ἰκμάδα τὸν νοῦν)⁵⁸. Attraverso un serrato riuoso parodico della terminologia tecnica del linguaggio scientifico dell’epoca, il Socrate aristofaneo sostiene quindi la consustanzialità tra pensiero (τὸ νόημα καὶ τὴν φροντίδα, / λεπτὴν) e aria (τὸν ὁμοῖον ἀέρα) e l’effetto corrompente sul pensiero provocato dalla terra «che attira a forza l’umore» (ἡ γῆ βίβη / ἔλκει πρὸς αὐτὴν τὴν ἰκμάδα τῆς φροντίδος). L’improvviso abbassamento di tono, determinato dal riferimento *pará prosdokían* al crescere (τὰ κάρδαμα), ridicolizza poi l’attitudine di Socrate (e dei Presocratici in genere) all’uso euristico dell’analogia, giocando possibilmente su qualche credenza popolare⁵⁹. Il linguaggio specialistico esibito da Socrate risulta ovviamente incomprensibile per Strepsiade il quale, dopo aver maliziosamente frainteso in prima battuta il significato semi-tecnico del verbo περιφρονέω (“indagare”) con il più familiare ὑπερφρονέω (“disprezzare”), riesce ad opporre alle argomentazioni scientifiche del filosofo solo una sorta di ecolalico *coq à l’âne* (v. 236).

Ma sul verbo ἀεροβατεῖν, e sull’immagine che tutta la scena fornisce, agisce, forse in misura non minore, anche un’altra suggestione che, soltanto ad un livello più infimo di analisi, potremmo far coincidere con l’idea del ‘filosofo con la testa per aria’, ma che, ad un livello superiore, rimanda a dei referenti ideologici e filosofici ben più significativi.

⁵⁷ L’osservazione degli astri, sole e luna *in primis*, sono naturalmente una costante delle ricerche presocratiche alla quale si dedicò anche il maestro di Socrate Archelao (A 1, 4) sulla scia di Anassagora, che aveva sostenuto che «il sole è una massa incandescente più grande del Peloponneso» (A 1; cf. A 2, 19, 20a, 35 = Plat. *Ap.* 26d, 42, 72s.).

⁵⁸ Fr. A 19 = Theoph. *De sens.* 44. Per la terminologia cf. anche frr. A 33 e B 4. Questo spiega, secondo Diogene, il fatto che «gli altri esseri animali, che respirano l’aria dalla terra, abbiano una minore capacità intellettuale». Diogene di Apollonia, la cui *akmé* è fissata da LAKS (1983, 19) negli anni trenta del V sec., sembra aver sviluppato, insieme ad Archelao e allo stesso Anassagora, le teorie dei precedenti fisici ionici Anassimene e Anassimandro (A 29) che sostenevano la natura aerea della ψυχή; vd. e.g. Anaxag. B 12 e Archel. A 7. La presenza parodica nelle *Nuvole* delle teorie di Diogene è un dato riconosciuto almeno a partire da Diels (vd. frr. C 1, 5); sull’argomento cf. BYL (1994) e, in part., VANDER WAERT (1994) che giustifica storicamente la rappresentazione di Socrate come «aderente alle posizioni di Diogene di Apollonia» (p. 61 *et passim*).

⁵⁹ I discorsi socratici erano definiti da Aristotele (*Rh.* II 20 1393b) un esempio di comparazione (παραβολὴ δὲ τὰ Σωκρατικά). Potrebbe essere un autoschediasmo la notizia di *schol. rec. Tz. ad l.* che riporta una credenza in base alla quale «il nasturzio attira a sé l’umidità delle piante vicine».

A Socrate era riconosciuta nell'antichità una straordinaria capacità di concentrazione e di meditazione che lo portavano ad una sorta di astrazione dalla realtà. Di uno di questi rapimenti estatici parla Alcibiade nel *Simposio* (220c-d) dove si racconta che il filosofo restasse assorto in meditazione, ritto in piedi, dal mattino sino all'alba del giorno successivo. È lo stesso Socrate 'platonico' a spiegare i presupposti ideologici di questi stati cogitativi, quando, parlando a Teeteto del vero filosofo, dice che «soltanto il suo corpo abita nella città e qui ha la sua residenza, ma la sua anima [...] si lascia trasportare secondo il detto di Pindaro, ovunque, fino nelle profondità della terra e ne misura le superfici; ora invece in alto nel cielo, a studiare gli astri, e indaga per intero tutta la natura degli esseri, ciascuno nella sua interezza senza mai ripiegare se stessa su alcune delle cose vicine» (*Theaet.* 173e-174a). Quest'immagine, ancora una volta così 'aristofanesca', del Socrate di Platone ci riporta nuovamente alla questione dell'anima intesa, in opposizione alla materialità corporea, come sede dell'intelligenza e della conoscenza razionale. E in generale sintonia con la testimonianza di Platone, Clemente Alessandrino (*Strom.* I 21) riflette ancora quella tradizione che attribuiva a Socrate, insieme ad altri sapienti (come Pitagora, Abaris, Empedocle, etc.) la capacità di praticare il viaggio dell'anima. Che il Socrate storico, sviluppando probabilmente la concezione dualistica già di scuola pitagorica (e non estranea ai naturalisti ionici), abbia assegnato alla ψυχή il primato gnoseologico sul σῶμα mi sembra un fatto poco dubitabile. È possibile allora che Aristofane abbia inteso parodiare quest'idea della conoscenza basata sull' 'elevazione' dell'anima rispetto al principio corporeo, che parte della tradizione, a partire da Platone, assegna a Socrate, possibilmente in continuità con le speculazioni di certi ambienti filosofici della Magna Grecia⁶⁰.

Il motivo 'aereo' della commedia continua nella pàrodo dove, sotto forma di parodia innica orfico-misterica, Socrate invoca la prima delle tre triadi 'sofistiche' delle *Nuvole*⁶¹ (vv. 263-66):

Σω.: εὐφημεῖν χρὴ τὸν πρεσβύτην καὶ τῆς εὐχῆς ἐπακούειν.
ὦ δέσποτ' ἄναξ, ἀμέτρητ' Ἄηρ, ὅς ἔχεις τὴν γῆν μετέωρον,
λαμπρὸς τ' Αἰθήρ, σεμναί τε θεαὶ Νεφέλαι βροντησικέραυνοι,
ἄρθητε, φάνητ', ὦ δέσποιναι, τῶ φροντιστῆ μετέωροι.

⁶⁰ Un'ulteriore suggestione è data dall'ipotesi che il verbo ἀεροβατέω possa alludere ad αἰθοροβάτης che, stando alla notizia conservata dalla tradizione pitagorica tarda di Porfirio (*Vit. Pythag.* 29) e Iamblico (*Vit. Pythag.* 135s.), era il soprannome di Abari, figura semileggendaria nota ad Erodoto (IV 36) e associata a Pitagora e al pitagorismo.

⁶¹ Cf. Χάος, Νεφέλαι, Γλῶττα (v. 424); Ἀναπνοή, Χάος, Ἄηρ (v. 627). In questo riferimento alla respirazione è stata individuata un'altra possibile allusione alla tradizione teorica dei fisici ionici che assegnavano alla respirazione un ruolo determinante rispetto alla facoltà intellettuale (vd. Eracl. A 16; Diog. A 19); si vedano SOMMERSTEIN (1982, *ad l.*), VANDER WAERT (1994, 73); DOVER (1968, *ad l.*) e WILLI (2003, 115) pensano invece ad un'opera attribuita a Pitagora (test. 14 A 19) che iniziava con le parole οὐ μὰ τὸν ἄερα τὸν ἀναπνέω.

Socr.: Con devozione taccia il vecchio e ascolti la preghiera. O signore sovrano, Aere incommensurabile, che sospesa in alto tieni la terra, e Etere luminoso e venerande dee, Nuvole fulmintuonanti, levàtevi, apparite, o signore, alte nel cielo al pensatore.

Novelle divinità del *pantheon* socratico sono l'ἄήρ infinito (cf. v. 393), che regge sospesa la terra, secondo una credenza diffusa negli ambienti scientifici del tempo⁶²; l'αἰθήρ luminoso, che in quanto elemento igneo è differenziato dall'aria, in conformità con la terminologia specialistica dell'epoca⁶³; e infine le nuvole «produttrici di tuoni e lampi», che costituiscono il coro della commedia⁶⁴. Queste ultime sono dunque designate con la neoformazione lirica βροντησικέραυνοι che preannuncia in pratica la lezione sui fenomeni atmosferici che Socrate intraprenderà dopo la parodo, dimostrando «con prove evidenti» (μεγάλοις σημείοις v. 369)⁶⁵ ad un ammirato Strepsiade che essi dipendono dall'azione delle nuvole e non già dal volere di Zeus, come voleva la tradizionale visione religiosa.

Quello dei fenomeni atmosferici è un argomento diffusamente discusso da tutta la tradizione presocratica e di sicuro interesse nel dibattito scientifico del tempo, la cui eco, quantomeno, avrebbe potuto travalicare i confini della ristretta cerchia degli studiosi. Il Socrate personaggio lo riadatta alla situazione comica, servendosi di alcuni elementi lessicali indubbiamente appartenenti al gergo specialistico dei *sophoi*.

Così il filosofo, dopo un fugace riferimento alla pioggia, spiega la genesi del tuono, incalzato dalla curiosità montante di Strepsiade:

Σω.: ὅταν ἐμπλησθῶσ' ὕδατος πολλοῦ κἀναγκασθῶσι φέρεσθαι
κατακρινόμεναι πλήρεις ὄμβρου δι' ἀνάγκην, εἶτα βαρεῖται
εἰς ἀλλήλας ἐπίπτουσαι ῥήγνυνται καὶ παταγοῦσιν.

Socr.: Ogni volta che si riempiono di molta acqua e di necessità si muovono pendendo piene di pioggia verso il basso, secondo necessità, allora, appesantite, entrano in collisione tra di loro, si infrangono e producono frastuono.

⁶² Cf. Anaxag. A 42 e Diog. A 16a, i quali sviluppano le teorie di Anassimene (cf. A 20). Nella letteratura presocratica, l'infinitezza e il carattere divino dell'ἄήρ sono sostenute almeno a partire dallo stesso Anassimene (e.g. A 10; cf. Diog. A 8, B 5; Archel. A 7, A 12).

⁶³ Vd. Anaxag. A 70, A 84, B 1, B 2; Aristotele (*de cael.* A 3. 270b 24 = Anaxag. A 73) ci informa che Anassagora impiegava αἰθήρ in luogo di πῦρ. Lo stesso Diogene di Apollonia sosteneva che «nel sole si fissano i raggi che vengono dall'etere» (A 13).

⁶⁴ KONSTAN (2011, 78) riassume così la scelta delle Nuvole come divinità protettrici di Socrate e del suo *phrontistérion*: «They represent the comic Socrates' interest in meteorology, of course; they serve too as nature deities, like the Vortex which, as Socrates will later explain, has replaced Zeus as the chief divinity in the physicists' pantheon [...] The Clouds also suggest the airiness of sophistical reasoning, which can assume any shape and take either side of a question». VANDER WAERT (1994, 73s.) vi ravvisa un ulteriore elemento parodico della teoria diogeniana dell'aria. EDMUNDS (1986) arriva a sostenere che le nuvole possano essere una caricatura del *daimonion* socratico.

⁶⁵ Per il nesso cf. Diog. B 4.

Tra le diverse teorie elaborate intorno alla questione del tuono, quella a cui più sembra alludere qui Socrate è quella di Anassagora (A 1) che spiegava il tuono come collisione (σύγκρουσις) di nubi. Stesso concetto ribadito pochi versi più avanti (vv. 384s.), dove il verbo ἐμπίπτω, non impiegato altrove nel *corpus* aristofaneo, è ripetuto accanto ad un altro tecnicismo del lessico scientifico come πυκνότης⁶⁶.

Un simile *pastiche* di gergo para-scientifico lo si ritrova alcuni versi più avanti, a proposito dell'origine del fulmine, la cui causa è ricondotta all'azione del vento che, fuoriuscendo con forza dalle nubi dove si era addensato, le squarcia infiammandosi⁶⁷.

Σω.: ὅταν εἰς ταύτας ἄνεμος ξηρὸς μετεωρισθεὶς κατακλεισθῆ,
ἔνδοθεν αὐτὰς ὥσπερ κύστιν φυσᾷ, κᾶπειθ' ὑπ' ἀνάγκης
ρήξας αὐτὰς ἔξω φέρεται σοβαρὸς διὰ τὴν πυκνότητα,
ὑπὸ τοῦ ροίβδου καὶ τῆς ρύμης αὐτὸς ἑαυτὸν κατακάων.

Quando un vento secco, innalzatosi in cielo, rimane chiuso dentro di esse [*scil.* le nuvole], le gonfia dall'interno come una vescica; poi, secondo necessità, le infrange e fuoriesce impetuoso a causa della compressione, infiammandosi da sé per lo schianto e l'impeto.

Ma a potenziare l'effetto comico della stilizzazione parodica di Socrate interviene ancora una volta il confronto con il differente piano linguistico-concettuale proprio di Strepsiade. La distanza tra gli orizzonti espressivi dei due personaggi è segnalata con nettezza dalla diversa accezione semantica attribuita ad ἀναγκάζω e al concetto di ἀνάγκη sul quale Socrate insiste (κἀναγκασθῶσι, δι'ἀνάγκην, ὑπ'ἀνάγκης), intendendolo scientificamente come principio cosmologico soggiacente alla causalità naturale di tutti i fenomeni. La domanda posta da Strepsiade a margine della spiegazione socratica sul tuono (v. 379: ὁ δ' ἀναγκάζων ἐστὶ τίς αὐτὰς – οὐχ ὁ Ζεὺς; «E chi è che le costringe, non è Zeus?») mette in evidenza lo slittamento semantico che il termine ha subito sulla bocca dell'eroe popolare che non è in grado di coglierne l'effettivo valore tecnico.

Per replicare a Strepsiade e spiegare la causa prima dei fenomeni naturali, il Socrate delle *Nuvole* ricorre allora alla teoria cosmologica del Vortice (αἰθέριος δῖνος) che, specialmente nelle speculazioni degli atomisti ionici, risultava strettamente collegata al concetto di ἀνάγκη. Nell'ambito degli studi scientifici dell'epoca, l'idea che un primigenio movimento vorticoso presiedesse al funzionamento del cosmo secondo un principio di necessità fu certamente questione attuale, ricollegabile

⁶⁶ Per l'uso di questi due termini in riferimento alle nuvole vd. *e.g.* Anaxag. A 42; Metrod. A 15; cf. anche ἐμπύπτωσις in Herakl. A 14. La teoria più diffusa tra i fisici ionici è però quella che associava il tuono all'azione del vento; cf. Anaximandr. A 23; Anaximen. A 17; Herakl. A 14; Metrod. A 15.

⁶⁷ Spiegazione che non si discosta molto da quella effettivamente fornita già dai più antichi *physikoi*; vd. Anaximandr. A 11, A 23; Anaximen. A 7; cf. anche Metrod. A 15.

all'attività teorica di diversi filosofi naturalisti⁶⁸. Ma a Strepsiade, ancorato alle proprie concezioni ideologico-verbali, il δῖνος socratico richiama alla mente il nome di una nuova divinità a lui ignota, e lo porta ad immaginare una sorta di nuovo spodestamento olimpico ai danni di Zeus.

Στ.: Δῖνος; τουτί μ' ἐλελήθει,
ὁ Ζεὺς οὐκ ὦν, ἀλλ' ἀντ' αὐτοῦ Δῖνος νυνὶ βασιλεύων.

Streps.: Vortice? Questa non la sapevo. Non c'è Zeus e al suo posto comanda Vortice (vv. 380s.).

Il *misunderstanding*, evidentemente favorito dall'assonanza tra δῖνος e le radici Δι- e Ζην- dei casi obliqui di Ζεὺς, non si esaurisce in questa battuta, ma viene approfondito in altri punti della commedia, procrastinandone l'efficacia comica e facendo del termine un ulteriore *Leitwort* delle *Nuvole*. Al v. 828 Strepsiade spiega ad uno sgomento Fidippide che Zeus non esiste, ribadendo che:

Στ.: Δῖνος βασιλεύει τὸν Δί' ἐξεληλακῶς.

Streps.: Comanda Vortice che ha cacciato via Zeus.

Nell'ultima scena della commedia questo stesso verso è poi ripreso alla lettera da un Fidippide ormai edotto alle teorie del *phrontistérion*, al quale però il padre questa volta replica (vv. 1472-74):

Στ.: οὐκ ἐξεληλακ', ἀλλ' ἐγὼ τοῦτ' ῥόμην
διὰ τουτονὶ τὸν δῖνον. ὦμοι δείλαιος,
ὅτε καὶ σὲ χυτρεοῦν ὄντα θεὸν ἠγησάμην.

Streps.: Non l'ha cacciato via, io pensavo così per colpa di questo orcio. Disgraziato che sono, ti ho creduto un dio e invece sei terracotta.

⁶⁸ Nell'ultima parte del già ricordato passaggio del *Fedone*, in cui descrive il proprio abbandono delle posizioni anassagoree, Socrate accenna alla teoria del δῖνος/δίνη con intento polemico (99b). Gli scoli *ad l.* ritengono che anche in questa circostanza il Socrate aristofaneo attinga ad Anassagora, secondo il quale il 'movimento rotatorio' originato dal Νοῦς determina la formazione delle cose (vd. B 12-13 dove il termine impiegato è περιχώρησις; per δῖνος/δίνη/δίνησις cf. però i testt. A 57, A 12, A 88). Diels-Kranz collegano il passo aristofaneo all'influenza di Diogene di Apollonia (C 1), precisando però che «der δῖνος des Diog. erklärt sich aus den Andeutungen des Diog. Laërt. II 52, 7 περιφορᾶν [vgl. II 68, 10] und Plut. II 53, 5. Diog. unterschied sich hier nicht von Anaxagoras (περιχώρησις 59 B 12), Leukippos (δίνη 67 A 1 § 31) und Demokrit (δῖνος 68 B 167)». In effetti la teoria del Vortice, stando alle nostre conoscenze, è alla base in particolare delle concezioni cosmologiche degli atomisti che impiegarono sia la forma maschile δῖνος sia quella femminile δίνη; cf. Demokr. A 1, A 69, A 83, B 167; Leuk. A 1, A 24. Sull'argomento si vedano FERGUSON (1979), che rigetta per questioni cronologiche l'idea di una possibile influenza democritea, sostenendo che Leucippo (o Diogene) potrebbe essere la fonte di Aristofane; e WILLI (2003, 100ss.) che invece scorge nel nesso αἰθέριος δῖνος un altro possibile legame con la lingua empedoclea (vd. in part. B 115).

È solo a questo punto che il *calembour* è completato e si chiarisce del tutto il reale fraintendimento di Strepsiade, il quale, giocando sul valore polisemico di δῖνος, aveva compreso trattarsi di un più ‘familiare’ vaso di terracotta, appellandosi ovviamente al significato basso-materiale del termine più confacente alle proprie competenze linguistiche⁶⁹.

Ma ciò che è forse ancora più interessante notare è come, aldilà di una possibile genericità tematica e concettuale, l’argomentazione del Socrate personaggio lasci comunque intravedere la specificità della parola socratica e del suo metodo dialettico, che chiama in causa direttamente l’interlocutore, ponendogli domande e cercando di suscitare le sue risposte a un dato problema. Per vincere completamente l’incredulità di Strepsiade davanti alla teoria del tuono prima esposta, infatti, Socrate, evocando il proprio stile maieutico, afferma: ἀπὸ στυτοῦ ἔγω σε διδάξω («te lo insegnerò a partire da te stesso»), prima di avviare la propria dimostrazione analogica, in forma interrogativa, che paragona il tuono ai rumori intestinali (vv. 385ss.).

A chiosa di questo grottesco *argumentum a fortiori*, che evidentemente ottiene il consenso di uno Strepsiade ben competente in materia, troviamo una paradossale paretimologia tra βροντή e πορδή, che sembra fare il verso a certe speculazioni linguistiche sull’etimologia delle parole⁷⁰.

La letteratura greca antica, già a partire da Omero, abbonda di procedimenti etimologici soprattutto sui nomi propri; la commedia stessa fece della cosiddetta falsa etimologia (o etimologia popolare) un importante meccanismo comico-linguistico. Ma ad essere oggetto di parodia è qui lo studio etimologico e il suo uso a fini dimostrativi, comune nella pratica filosofico-scientifica del tempo, di cui abbiamo straordinaria testimonianza nella lunga dissertazione socratica del *Cratilo* di Platone⁷¹.

Questo *Witz* paretimologico ci introduce in qualche modo al tema dominante della sezione della commedia successiva alla prima parabasi, in cui le discussioni tra Socrate e l’aspirante discepolo verteranno principalmente su questioni di tipo linguistico.

⁶⁹ Che nel linguaggio comune δῖνος indicasse un vaso, un recipiente rotondo, è ben confermato da diversi altri passaggi della commedia antica (cf. *Vesp.* 619; *Stratt.* fr. 35 K.-A.). La necessità ludica giustifica anche la scelta della forma maschile in luogo del più monosemico femminile δῖνη.

⁷⁰ Vv. 394s.: αὐτ’ ἄρα καὶ τῶνόματ’ ἀλλήλοισιν, “βροντή” καὶ “πορδή”, ὁμοίω. «Per questo motivo le parole ‘peto’ e ‘impeto’ sono simili tra di loro». L’attribuzione della battuta è però incerta; il Ravennate e la maggior parte dei codici assegnano il verso a Socrate, mentre il Veneto Marciano (e la minoranza dei testimoni) a Strepsiade. Divergenti anche le posizioni degli editori moderni; cf. DOVER (1968, *ad l.*) e GUIDORIZZI (1996, *ad l.*) Sulla questione vd. anche WOODBURY (1980, 112ss.). La spiegazione ‘linguistica’ sembrerebbe in verità più confacente a Socrate e il riferimento volgare, giustificato da ragioni ‘scientifiche’, non è in contraddizione con il linguaggio basso che il filosofo, in questa circostanza, aveva impiegato nei versi immediatamente precedenti.

⁷¹ La discussione sulle etimologie occupa quasi per intero il dialogo e sostanzia le tesi linguistiche sulla ‘correttezza dei nomi’ di Socrate-Platone. Sul procedimento etimologico nel *Cratilo* vd. GATTI (2006). Sull’uso dell’etimologia in Anassagora e Diogene vd. BAXTER (1992, 127ss.) e JANKO (1997, 80s.).

L'argomento è in particolare il problema dei generi grammaticali, sviluppato nello scambio di battute che occupa i vv. 658-93. La distinzione morfologica dei nomi secondo i generi maschile, femminile e neutro viene tradizionalmente ascritta a Protagora sulla base della testimonianza aristotelica⁷². «Tracciando queste distinzioni Protagora non cercava semplicemente di analizzare e descrivere l'uso greco corrente: [...] i generi grammaticali dovevano essere rivisti all'interno di un processo di correzione del linguaggio»⁷³. E in effetti l'interesse per queste questioni, non puramente grammaticale, si iscrive all'interno di un dibattito linguistico-filosofico molto più ampio sulla "precisione" e sulla "correttezza" delle parole (ὀρθοέπεια, ὀρθότης τῶν ὀνομάτων) che interessò tutto il movimento sofistico e certamente anche la cerchia socratica⁷⁴.

Alla categoria specifica di ὀρθότης in campo linguistico si richiama l'avverbio ὀρθῶς che Socrate ripete ai vv. 659 e 679, caricandolo di una chiara valenza tecnica. Il suo argomentare paralogico sulla corretta distinzione grammaticale tra generi maschile e femminile conduce ad esiti linguistici paradossali, esemplificati dai due femminili comici ἀλεκτρυάινια (v. 666) e καρδόπη (vv. 678), coniatati da Socrate a 'correzione' dei comuni ἀλεκτρύων e κάρδοπος. Un'ulteriore azione degradante è ancora affidata a Strepsiade, il cui mancato riconoscimento del valore tecnico grammaticale dei termini ἄρρην e θῆλυς lo porta a trasferire la discussione sui generi dal piano morfologico a quello sessuale, offrendogli il pretesto per deridere l'effeminatezza di alcuni personaggi reali dell'Atene del tempo.

Ma anche nel caso di questo spunto tematico è ben riconoscibile, mi sembra, la stilizzazione del metodo inquisitorio proprio di Socrate. Strepsiade è confutato 'dialogicamente', condotto al riconoscimento delle proprie 'errate' premesse dalle osservazioni incalzanti del filosofo stesso. Quest'ultimo non fornisce immediatamente la forma corretta ma vi giunge per gradi, stimolando le risposte del proprio interlocutore

⁷² Aristot. *Rh.* Γ 5. 1407 b 6 = Protog. A 27. Dies-Kranz registrano i versi 658ss. delle *Nuvole* tra le "imitazioni" protagoree (Protog. C 3).

⁷³ KERFERD (1981, 92).

⁷⁴ Un trattato Περὶ ὀρθοεπειῆς è attribuito anche a Democrito (A 33), concittadino e, secondo la tradizione, maestro di Protagora. Le riflessioni filosofiche sul linguaggio raggiunsero un ruolo preponderante, come è noto, nel panorama culturale ateniese di quegli anni grazie soprattutto all'influsso della sofistica. Della "correttezza" linguistica si occuparono in particolare Protagora, che oltre a questioni grammaticali e stilistiche propose una classificazione degli atti linguistici (A 1), e Prodico, rinomato soprattutto per gli studi di semantica e sinonimia. Fonte principale sulle indagini filosofico-linguistiche dei sofisti è per noi Platone, il quale documenta anche la partecipazione al dibattito da parte di Socrate e del suo gruppo di discepoli, a cominciare dall'eracliteo Cratilo che dà il nome al dialogo platonico maggiormente incentrato sulle teorie del linguaggio (cf. in part. *Cratyl.* 391b-c = Protog. A 24; *Cratyl.* 384b = Prodik. A 11); cf. anche *Phaedr.* 266d ss.; *Euthd.* 277e. La commedia conserva dei riflessi parodici notevoli delle speculazioni linguistiche del tempo; accanto al passo delle *Nuvole*, cito almeno il caso della famosa discussione sui prologhi nelle *Rane* (vv. 1119ss. e in part. vv. 1180s.), per cui si veda SEGAL (1970). Sulle teorie linguistiche del periodo cf. KERFERD (1981, 91ss.) e CLASSEN (1976).

(vv. 660-66; 670-79; 685-93) e tratteggiando anche qui una sorta di *élenchos* comico in forma semplificata.

Certamente non sappiamo molto delle strategie pedagogiche e argomentative degli altri sofisti; ma se è vero che il metodo dialettico dell'*élenchos*, come è universalmente riconosciuto, deve essere considerato come la cifra più autentica dell'insegnamento socratico, allora questo dato trova, mi pare, una conferma straordinaria nelle *Nuvole* di Aristofane. E possiamo convenire con Vander Waert quando afferma: «certainly the Aristophanic Socrates is unlike the typical sophist in avoiding rethorical set pieces and in preferring to argue dialectically on the basis of his interlocutor's premises»⁷⁵.

Indicativo di questa tensione dialettica, tipica dell'atteggiamento socratico a noi noto anche dalle altre fonti, potrebbe essere il tentativo di concordare insieme a Strepsiade un possibile tema di discussione, interpellandolo su cosa desiderasse imparare per prima «se i metri, le parole o i ritmi» (v. 638)⁷⁶. O ancora, in misura forse più evidente, la volontà di saggiare il *τρόπος* di Strepsiade (vv. 478ss.), di indagarne “brevemente” le attitudini, a cominciare dalle sue facoltà mnemoniche (v. 483), prima di intraprendere con lui il percorso educativo⁷⁷.

Ma la parodia idiolettica di Socrate e del suo metodo maieutico assume proporzioni macroscopiche, con risvolti nonsensici da teatro dell'assurdo, in particolare nella lunga scena centrale della *pièce* immediatamente successiva alla caricatura sui generi grammaticali (vv. 695-783). Strepsiade è lasciato su un lettino e costretto *ex abrupto* da Socrate a pensare da sé a qualcuna delle questioni che lo riguarda (v. 695: ἐκφρόντισόν τι τῶν σεαυτοῦ πραγμάτων). Il coro lo incoraggia, ammonendolo in pieno stile socratico (vv. 703-705):

Χο.: φρόντιζε δὴ καὶ διάθρει {στρ.}
πάντα τρόπον τε σαυτὸν
στρόβει πυκνώσας. ταχὺς δ', ὅταν εἰς ἄπορον
πέσης, ἐπ' ἄλλο πῆδα
νόημα φρενός

Cor.: Medita ed esamina attentamente in ogni modo e vòlgi concentrandoti. E qualora tu cada in aporia rapido passa ad un'altra riflessione della mente.

⁷⁵ VANDER WAERT (1994, 59s.).

⁷⁶ Le ricerche di ambito poetico-musicale rientravano a pieno titolo tra gli interessi dei *sophoi* e sono ben documentate nella letteratura filosofica presocratica. Vd. e.g. Περὶ ῥυθμῶν καὶ ἁρμονίης (Demokr. A 33). Pare che lo stesso Socrate assistesse anche alle lezioni di Damone (vd. A 7), *sophistés* «maestro di musica solenne e pitagorico» (A 2), ricordato dalle fonti come maestro di Pericle insieme ad Anassagora. Una bella testimonianza ci viene ancora da un celebre passo del *Protagora* di Platone (339a ss.) in cui il sofista che dà il titolo al dialogo, dopo aver affermato che «la parte più importante della cultura di un uomo consiste nel conoscere la poesia», inizia a discettare con Socrate su un carme di Simonide.

⁷⁷ Cf. n. 40. Sulla pratica socratica dell'esame dialettico dell'interlocutore cf. *Euthd.* 275b-c, *Lach.* 187e-188a, *Prot.* 352a, *Charm.* 1156b-c.

Già gli scoli antichi *ad l.* rilevavano come nell'invito ad abbandonare il percorso di ricerca che conduce a un punto di aporia bisognasse scorgere una precisa allusione alle procedure euristiche del filosofo. Non è certo un caso che lo stesso avvertimento giunga alcuni versi dopo dallo stesso Socrate, intento a guidare e stimolare la meditazione del proprio allievo⁷⁸.

Σω.: ἔχ' ἀτρέμα· κἄν ἀπορῆς τι τῶν νοημάτων,
ἀφείς ἀπελθε, κἄτα τῇ γνώμῃ πάλιν
κίνησον αὖθις αὐτὸ καὶ ζυγώθρισον.

Socr.: Non temere; se trovi un'aporia in qualche riflessione, mettila da parte e allontanatene; poi agitala di nuovo nell'intelletto e soppesala (vv. 743-45).

Ma l'eroe popolare è buffonescamente concentrato sulle cimici che lo tormentano (vv. 724s.) e il procedimento maieutico è sabotato dal suo linguaggio grottesco (vv. 733-37):

Σω.: ἔχεις τι;
Στ.: μὰ Δί' οὐ δῆτ' ἔγωγ'.
Σω.: οὐδὲν πάνυ;
Στ.: οὐδὲν γε πλήν ἢ τὸ πέος ἐν τῇ δεξιᾷ.
Σω.: οὐκ ἐγκαλυψάμενος ταχέως τι φροντιεῖς;
Στ.: περὶ τοῦ; σὺ γάρ μοι τοῦτο φράσον, ὦ Σώκρατες.
Σω.: αὐτὸς ὅτι βούλει πρῶτος ἐξευρών λέγε.

Socr.: Ce l'hai qualcosa?
Streps.: No, per Zeus, proprio no.
Socr.: Proprio niente?
Streps.: Niente, tranne il pisello in mano.
Socr.: Copriti e pensa subito qualcosa.
Streps. Su che? Dimmelo tu Socrate.
Socr.: Trova da te stesso ciò che vuoi e poi parla.

Nonostante la richiesta di Strepsiade, il filosofo si rifiuta di fornirgli alcuno spunto concettuale e lo sprona 'socraticamente' ancora una volta a «trovare da sé» il ragionamento⁷⁹, limitandosi soltanto a indirizzarlo con dei consigli metodologici che, in perfetto 'filosofese', sembrano evocare una specie di proto-*diáiresis* socratica⁸⁰.

⁷⁸ L'insistenza ravvicinata su ἀπορεῖν e il suo uso specifico fanno pensare ad un ulteriore elemento linguistico para-socratico. Nei dialoghi platonici del resto si dice a più riprese che Socrate era noto per il fatto di mettere continuamente se stesso e gli altri in condizione di aporia. Cf. *Men.* 79e-80a; *Theaet.* 149a. Per il nesso τὴν γνώμην κινεῖν cf. v. 477 (διακίνει τὸν νοῦν).

⁷⁹ Αὐτὸς ... ἐξευρών, cf. ancora *Theaet.* 150d (αὐτοὶ παρ' αὐτῶν πολλὰ καὶ καλὰ εὐρόντες...).

⁸⁰ I sofisti e in particolare Prodicus (A 17-18-19) avevano applicato la tecnica diairetica al campo linguistico. «The decisive importance of Prodicus lies in the influence which was exercised by his διαίρεσις on contemporary and subsequent thought, in particular on Socrates, Antisthenes and Plato, in

Σω.: ἴθι νυν καλύπτου, καὶ σχάσας τὴν φροντίδα
λεπτὴν κατὰ μικρὸν περιφρόνει τὰ πράγματα
ὀρθῶς διαιρῶν καὶ σκοπῶν.

Su, copriti, rilassa il pensiero sottile e rifletti in dettaglio sulla questione, distinguendo correttamente ed esaminando (vv. 740-42).

Quando finalmente Strepsiade riesce a superare la propria aporia, ‘partorisce’ una serie di trovate assurde che in un primo tempo sembrano ricevere l’approvazione del maestro ma che alla fine gli costano la cacciata dal *phrontistérion* (747-90). Su consiglio delle Nuvole allora il vecchio protagonista convincerà il riluttante Fidippide ad andare a lezione da Socrate ad imparare i due discorsi. Ma con un vero e proprio *coup de théâtre*, il Socrate personaggio rinuncerà ad impartire direttamente l’insegnamento richiesto e introdurrà l’agone tra il Discorso Forte e il Discorso Debole, uscendo di scena con un’ultima frase degna, ancora una volta, del Socrate dialettico della tradizione platonica: αὐτὸς μαθήσεται παρ’ αὐτοῖν τοῖν λόγοις (v. 886, «apprenderà da sé ascoltando i due discorsi»).

5. L’appropriazione della parola altrui

Ciascuno dei personaggi è dunque portatore di un linguaggio parodicamente oggettivato, che ne incarna peculiarità funzionali, socio-culturali e, nel caso di Socrate, persino individuali. I differenti linguaggi in gioco reagiscono tra di loro, in primo luogo, nello scambio comunicativo tra i personaggi.

Ma un efficace meccanismo parodico è dato dall’introduzione di elementi di discontinuità linguistica rispetto alla rappresentazione paradigmatica. Il filosofo che parla di flatulenze per dimostrare un assunto scientifico suscita il riso alla stessa maniera del buffone che filosofeggia sillogisticamente per non pagare i debiti ai creditori. L’incongrua sovrapposizione tra i diversi piani ideologico-verbali nella parola di un unico personaggio produce un ulteriore effetto straniante sulla lingua oggetto di parodia.

Ai vv. 171-73 il Discepolo contamina il proprio gergo parascientifico, che evoca studi astronomici sulle rivoluzioni lunari, con un’immagine grottesca conclusa dal volgare καταχέζειν; lo stesso Socrate si appropria talvolta di un’espressività basso-materiale, se non addirittura coprolalica, che destabilizza dall’interno l’implicita superiorità sociale della sua lingua caratterizzante. È la sua riconosciuta propensione per la comparazione esplicativa, in particolare, ad esporlo agli strali della parodia, come

the light of which these διαίρεσεις can be seen to have made a significant contribution to the development of logical method» (CLASSEN 1976, 238). Una interessante parodia della diairetica platonica è invece conservata in un lungo frammento del comico Epicrate (10 K.-A.).

avviene ad esempio nel caso della già discussa analogia tra il tuono e i rumori intestinali, dove echi filosofici (τὸν δ' ἄερα τόνδ' ὄντ' ἀπέραντον) e volgarismi (πέπορδας) interferiscono comicamente tra di loro.

Ma questo procedimento ibridante funziona ancora di più nella direzione opposta, cioè quando è la lingua dell'eroe popolare a caricarsi di elementi che in prima istanza non le apparterebbero. È Strepsiade infatti che deve acculturarsi imparando a parlare come Socrate e gli altri *sophistai* e, fuori dalla finzione drammatica, è il loro linguaggio ad essere il vero bersaglio polemico. È su di esso che si esercita l'azione diretta del protagonista, piegandolo ai propri fini e manipolandolo alla luce della propria coscienza ideologico-verbale.

L'esibizione da parte di Strepsiade di componenti linguistiche (para)intellettuali e (para)filosofiche, sproporzionate rispetto alla pragmaticità popolaesca e anticoncettuale della sua lingua caratteristica, è un motivo parodico che attraversa per intero le *Nuvole*.

È l'eroe comico, nel prologo della commedia, a descriverci così il pensatoio socratico e i μεριμνοφροντισταί che lo popolano (vv. 94-97):

Στ.: ψυχῶν σοφῶν τοῦτ' ἐστὶ φροντιστήριον.
ἐνταῦθ' ἐνοικοῦσ' ἄνδρες οἱ τὸν οὐρανὸν
λέγοντες ἀναπείθουσιν ὡς ἔστιν πνιγεύς,
κάστιν περὶ ἡμᾶς οὗτος, ἡμεῖς δ' ἄνθρακες.

Streps.: Questo è il *pensierificio* delle anime sapienti. Qui abitano uomini che con le parole ti convincono che il cielo è un forno e sta attorno a noi, e che noi siamo dei carboni.

Il circolo socratico è presentato come una vera e propria scuola, denominata con il neologismo comico φροντιστήριον, che potrebbe ricordare in qualche misura l'ὄμακεῖον pitagorico di Crotona in cui i discepoli conducevano una vita comunitaria⁸¹.

Diversi studiosi hanno segnalato l'importanza del v. 94 e, in particolare, del nesso ψυχῶν σοφῶν, rilevando come nell'accezione semantica 'nuova' in cui è qui impiegato il termine ψυχή (da intendersi come sede dell'intelligenza e delle facoltà razionali) sia forse ravvisabile una puntuale allusione al lessico di Socrate e della sua cerchia «che contribuì a divulgare in ambiente ateniese il concetto di "anima" in senso psicologico»⁸².

⁸¹ Vd. GUIDORIZZI (1996, *ad l.*). Si è parecchio discusso sulla storicità di questa rappresentazione; mi pare abbia ragione GUTHRIE (1971, 84) nel sostenere che il *phrontisterion* «potrebbe essere una versione comica [...] di un fatto caratteristico e ben noto dell'esistenza di Socrate». E in effetti «anche se non ci sono prove che già Socrate avesse organizzato un'istituzione di questo tipo [*scil.* come l'Accademia di Platone o il Liceo aristotelico], è possibile che i rapporti tra lui e i suoi discepoli fossero tali da autorizzare ad asserire (per effetti comici) la sussistenza di un *thiasos*» (p. 85). Sulla prassi di consumare pasti in comune, ad es., cf. Xen. *Mem.* III 14, 1 e I 6, 14.

⁸² GUIDORIZZI (1996, *ad l.*); SOMMERSTEIN (1982, *ad l.*). Sulla questione cf. HAVELOCK (1972, 15): «so we learn that this circle had begun to use the traditional word 'ghost' in a new sense, as equivalent to the

Nei versi successivi Strepsiade compendia a suo modo gli interessi cosmologici che contraddistinguono il *phrontistérion*, assemblando una generica immagine parascientifica filtrata attraverso la propria ottica deformante. Nell'analogia tra cielo e πνιγεύς ("forno", propriamente una sorta di coperchio emisferico di terracotta per le braci), in particolare, gli scoli *ad l.* segnalano una parodia del fisiologo Ippone di Samo (A 2), già proposta da Cratino nei *Panoptai* (fr. 167 K.-A.) e ripresa alcuni anni più tardi ancora da Aristofane negli *Uccelli* (v. 1001) per caratterizzare l'astrologo Metone⁸³.

Ma la preoccupazione principale di Strepsiade è rivolta all'eristica; la sua decisione di rivolgersi all'insegnamento di Socrate è dettata dalla volontà di imparare a "prevalere con le parole" per i propri personali fini economici. In questo senso l'eroe popolare accomuna la parola socratica a quella degli altri sofisti suoi contemporanei e in particolare di Protagora, del quale è esplicitamente evocata l'idea che «per ogni cosa ci sono due discorsi contrapposti» (A 1, B 6a) e che sia possibile, per chi possiede la necessaria tecnica dialettica, «rendere più forte il discorso più debole» (A 21: τὸν ἥττω λόγον κρείττω ποιῆν).

Στ.: εἶναι παρ' αὐτοῖς φασὶν ἄμφω τῷ λόγῳ,
τὸν κρείττον', ὅστις ἐστί, καὶ τὸν ἥττονα.
τούτοιον τὸν ἕτερον τοῖν λόγοιν, τὸν ἥττονα,
νικᾶν λέγοντά φασὶ τὰδικώτερα.

Streps.: Presso di loro, dicono, ci sono entrambi i discorsi, quello forte, qualunque esso sia, e quello debole. E uno di questi due discorsi, quello debole, dicono che vince anche se dice cose più ingiuste (vv. 112-15 = Protag. C 2).

La celebre formulazione attribuita a Protagora, richiamata qui e altrove (cf. in partic. vv. 882-84; 1336s.), fornisce il principale spunto drammatico della commedia, culminante nell'agone tra i due Discorsi, in cui è plasticamente parodiato il procedimento retorico antilogico dei cosiddetti *dissoi logoi*⁸⁴. Lo spunto apparentemente

thinking and intelligent self»); CLAUS (1981, 157ss.); GUTHRIE (1971, 246); SARRI (1997, 162), il quale si spinge a sostenere che il nesso debba essere considerato come «una vera e propria citazione ironica, che cerca di mettere in ridicolo un modo di dire tipico di Socrate e dell'ambiente socratico»; sostanzialmente sulla stessa linea anche REALE (2000, 218ss.).

⁸³ In realtà non sappiamo quasi nulla di Ippone di Samo (o secondo altri di Reggio o di Crotona o di Metaponto) tranne che, a quanto pare, pose come *archai* il fuoco e l'acqua. La fortuna di questa immagine nella letteratura comica del tempo sembra indicare che siamo in presenza di uno spunto parodico piuttosto 'popolare', in cui è probabilmente deformata l'idea della natura ignea dell'οὐρανός, parecchio diffusa nella tradizione presocratica (cf. e.g. Parmen. A 37; Herakl. A 10 e A 38). Alla similitudine οὐρανός-πνιγεύς è poi associata l'analogia tra uomini e carboni, non estranea alla letteratura scientifico-filosofica, che è qui giocata sull'assonanza tra ἄνθρακες e ἄνθρωποι; cf. Herakl. A 16, che però la utilizza in un contesto differente. Senofane invece paragonava i carboni ai corpi celesti (A 38).

⁸⁴ Di tale procedimento ci resta un'importante testimonianza in un anonimo trattato, i cosiddetti per l'appunto *Dissoi Logoi*, che risentono dell'influenza delle *Antilogie* protagoree (B 5). Come ricorda lo

para-protagoreo, che Strepsiade riferisce a Socrate, è istantaneamente desublimato dall'insipienza del *bomolochos* (τὸν κρείττον', ὅστις ἐστί) e dalla sua naturale attitudine all'abbassamento linguistico⁸⁵.

Se già nel prologo della commedia dunque il vecchio contadino inurbato mostra una propria raffazzonata preconsocenza, 'per sentito dire', di questioni intellettuali, sarà soprattutto dopo essere venuto a contatto con l'*entourage* socratico, per evidenti ragioni drammatiche, che egli potrà effettivamente spingersi nel tentativo di 'appropriarsi' del loro linguaggio 'specializzato'. Come effetto della frequentazione del *phrontistérion*, Strepsiade comincerà a partecipare buffonescamente di un orizzonte sociolettico che gli era estraneo, cercando di emulare le caratteristiche formali del gergo para-intellettuale di Socrate e del suo Discepolo e impiegando, sulla loro scia, come già si ricordava, lessemi stilisticamente marcati già esistenti oppure estemporaneamente forgiati da lui stesso.

Emblematico del suo sforzo emulativo è ancora il caso delle imprecazioni. Socrate gli ha spiegato che Zeus non esiste, proclamando le sue nuove divinità naturali e imprecando egli stesso «per la Respirazione, il Caos e l'Aria» (v. 627 vd. *supra*); insieme alle tradizionali divinità olimpiche, il vecchio protagonista comincerà allora a rivolgere le proprie imprecazioni all'Aria (v. 667), imitando il proprio maestro, alla Nebbia (Ομίχλη v. 814) e all'«Inganno re di ogni cosa» (παμβασίλει' Ἀπαιόλη v. 1150), inventando egli stesso nuove entità divine sul modello socratico.

Questo processo di assimilazione linguistica da parte di Strepsiade prende sovente le forme dell'ecolalia, della ripetizione meccanica e ravvicinata di termini ed espressioni 'speciali' e di concetti inauditi, come per marcarne la straordinarietà e fissarli nella memoria⁸⁶. Certo l'eroe popolare non si limita a ripetere automaticamente le parole del

stesso Discorso Debole (vv. 1038s.), κρείττων λόγος e ἥττων λόγος richiamano la terminologia specialistica del linguaggio sofistico, dove per 'discorso peggiore' si intendeva per l'appunto quello le cui argomentazioni erano in partenza più deboli. Sull'agone delle *Nuvole* si vedano PAPAGEORGIU (2004), che vi ravvisa una "confluenza" di diverse fonti tra le quali, in particolare, la prodicea parabola sulla Virtù e il Vizio; e GALLEGRO (2005-2006), che vi individua una parodia dello schema formale dell'antilogia protagorea.

⁸⁵ Non stupisce affatto che da una certa prospettiva 'dal basso', di cui la commedia si serve in maniera intenzionalmente banalizzante, la procedura elenctica socratica e quella antilogica protagorea potessero venire accomunate se non incautamente sovrapposte. D'altronde l'idea di una certa filiazione tra i due procedimenti non era estranea neanche alla cultura 'alta' se ancora Diogene Laerzio (IX 53 = Protag. A 1) può asserire che da Protagora «prese le mosse in un primo tempo anche la forma dei discorsi cosiddetta socratica». Detto questo, credo possa essere comunque indicativo della cura con cui Aristofane ha rappresentato linguisticamente il 'suo' Socrate il fatto che la formula protagorea non sia mai pronunciata né evocata dal filosofo (è Strepsiade a collegarla al *phrontistérion*), e che ἀντιλέγειν (e gli altri termini della stessa famiglia) sia l'unica delle parole-chiave della commedia di cui egli non si serve mai. Socrate anzi elude più volte la richiesta di Strepsiade di insegnargli il "discorso peggiore" (vd. vv. 657-59) e alla fine, anche al cospetto di Fidippide, continuerà a rifiutarsi, uscendo improvvisamente di scena e demandando la lezione, come si è visto, direttamente al confronto prosopopeico tra i due Discorsi (v. 886s.).

⁸⁶ Cf. i vv. 137-39; 236; 380s.; 666s.; 678-80; 695-97; 728-30; 747.

filosofo; nel tentativo di conformarsi al suo linguaggio, egli le rielabora a volte autonomamente, come nel caso del concetto di *anánke* ripreso dalla lingua socratica e riadattato in chiave comica alle proprie esigenze private (vv. 437s.).

Ma è soprattutto nella seconda parte della commedia, dopo la brusca interruzione del proprio percorso educativo, che egli potrà reimpiegare con maggiore autonomia, per i propri fini, le sue nuove acquisizioni linguistiche e filosofico-scientifiche. Gli stessi insegnamenti di Socrate sui fenomeni celesti o sui generi grammaticali vengono riformulati, divenendo a loro volta strumenti argomentativi ora per convincere il figlio Fidippide a frequentare il *phrontistérion* (vv. 820-28, 847-53) ora per eludere le richieste dei creditori⁸⁷. Come quando, mostrando al Creditore I un κάρδοπος, ne richiede da buon allievo di Socrate l'esatta definizione linguistica, domandandogli τί ἐστὶ; e adducendo l'ignoranza del creditore come pretesto per non saldare il proprio debito (1247-51). O quando ancora, al cospetto del Creditore II, reinterpreta allo stesso scopo le sue fresche conoscenze meteorologiche (vv. 1279-81; 1290-95):

Στ.: πότερα νομίζεις καινὸν αἰεὶ τὸν Δία
ὔειν ὕδωρ ἐκάστοτ', ἢ τὸν ἥλιον
ἔλκειν κάτωθεν ταῦτ' οὗθ' ὕδωρ πάλιν;

Streps.: Pensi che Zeus ogni volta fa piovere sempre nuova acqua oppure il sole attira dal basso di nuovo la stessa acqua?

Qui Strepsiade evoca la questione dell'evaporazione delle acque e del ciclo perenne dell'umidità, su cui avevano parecchio dibattuto i fisici ioni, sovrapponendo incongruamente il poco scientifico τὸν Δία ὔειν ad un abbozzo di linguaggio tecnico⁸⁸. Ma l'argomento determinante per sbaragliare le pretese del creditore gli deriva dal ragionamento paralogico dei vv. 1286ss., dove è adombrata l'idea filosofica secondo la quale «il tutto non diviene né maggiore né minore ma resta sempre uguale»⁸⁹, che Strepsiade può facilmente piegare alle proprie esigenze truffaldine per 'dimostrare' l'impossibilità che da un prestito di denaro possano maturare degli interessi.

Certamente, *mutatis mutandis*, un simile processo di emancipazione linguistica riguarderà anche Fidippide, che ha imparato il «discorso inconfutabile» (τὸν

⁸⁷ Sulla parodia del discorso filosofico nella scena dei creditori (vv. 1214-1302) vd. KLOSS (2001, 116ss.).

⁸⁸ Cf. e.g. Anaximandr. A 11 e in particolare Diog. A 18, dove si sostiene che il sole attira l'acqua dal mare e dalla terra ed è responsabile, tra l'altro, delle piene del Nilo. Un'altra allusione a questa teoria diogeniana è stata ravvisata nel riferimento alle Νείλου προχοαί del v. 272 della pàrodo, per cui vd. HOMMEL (1951); DOVER (1968, ad 272); BYL (1994, 8).

⁸⁹ Anaxag. B 5 (πάντα οὐδὲν ἐλάσσω ἐστὶν οὐδὲ πλείω ... ἀλλὰ πάντα ἴσα αἰεὶ); per un concetto simile cf. Plat. *Theaet.* 155a.

ἀκατάβλητον λόγον, v. 1229)⁹⁰ direttamente dall'agone tra i due Discorsi, e che meglio del padre introietterà il discorso sofistico e le sue strategie argomentative⁹¹.

Ma è Strepsiade, che abbiamo visto a confronto diretto con Socrate, che più ha incamerato dei tratti riconoscibili della lezione socratica. Non soltanto l'eroe popolare «ha imparato ad usare il metodo di porre domande ed instaurare analogie esplicative»⁹², ma ha probabilmente anche centrato a suo modo uno degli aspetti di certo più significativi della filosofia socratica quando, spiegando a Fidippide i benefici che gli deriverebbero dalla frequentazione del *phrontistérion*, può affermare in perfetto 'socratese' (v. 842):

Στ.: γνώσει δὲ σαυτὸν ὡς ἀμαθῆς εἶ καὶ παχύς.

Streps.: Conoscerai te stesso come sei ignorante e grossolano.

Si direbbe che il verso contenga una vera e propria citazione, riadattata e degradata dall'incongruo παχύς, dello Γνωθὶ σαυτὸν, l'ammonimento delfico che racchiude il senso dell'umanesimo socratico e del quale il filosofo si serviva come motto della propria ricerca, secondo il consenso di tutte le fonti⁹³. 'Conoscendo se stesso' sotto la guida di Socrate, Fidippide potrà quindi riconoscere di essere *amathés*, secondo i dettami del metodo socratico che imponeva all'interlocutore, attraverso appunto il richiamo allo Γνωθὶ σαυτὸν, l'ammissione della propria ignoranza (ἀμαθία), nella cui consapevolezza risiedeva il fondamento della vera sapienza propugnata da Socrate, il 'sapere di non sapere'.

Ma sembra proprio che Strepsiade sia stato in grado di cogliere anche un altro aspetto determinante del socratismo, vale a dire la centralità della forma dialogica del suo metodo di indagine. Proprio il διαλέγεσθαι, tipico del filosofo, diventa il bersaglio polemico dell'eroe comico quando nell'ultima scena della *pièce*, dal tetto del

⁹⁰ Probabilmente con ulteriore allusione a Protagora, autore dei cosiddetti Καταβάλλοντες λόγοι (B 1); vd. SOMMERSTEIN (1982, *ad l.*).

⁹¹ Come dimostra il suo argomentare paralogico dei vv. 1178ss. e, soprattutto, dei vv. 1412ss., in cui spiega a Strepsiade che è giusto picchiare il proprio padre, conducendo ad esiti paradossali la concezione relativistica della giustizia e dell'etica tipicamente sofistica, in base alla quale il *nomos* vigente non è dato per natura ma è il risultato storico delle convenzioni sociali e dell'attività di un legislatore che ne ha imposto l'assunzione. Quella della dicotomia tra *nomos* e *physis* fu una questione centrale nel dibattito culturale dell'epoca; si vedano in part. Archel. (A 1; A 2), secondo il quale «il giusto e il brutto non esistono per natura ma per legge», e Crizia, che nel *Sisifo* (B 25 1-16) discute dell'azione civilizzatrice del legislatore.

⁹² GUTHRIE (1971, 94 n. 30).

⁹³ Cf. Plat. *Phlb.* 48c, *Alcib.* I 124a-b, 128b-129 a, *Phaedr.* 229e, *Charm.* 164e-165a, *Prot.* 343b; Xen. *Mem.* IV 2, 24 e III 9, 6; Plut. *Adv. Coloth.* 1118c ci informa che secondo Aristotele la massima delfica era stata il punto di partenza delle ricerche socratiche sull'uomo. Sulla centralità dello Γνωθὶ σαυτὸν nella filosofia di Socrate cf. REALE (2000, 47ss.).

phrontistérion sul quale è salito per appiccarvi il fuoco, risponde al Discepolo che chiedeva cosa stesse facendo (vv. 1495s.):

Στ.: ὅτι ποῶ; τί δ' ἄλλο γ' ἢ
διαλεπτολογεῖμαι ταῖς δοκοῖς τῆς οἰκίας;

Streps.: Che faccio io? Niente, sto solo *diavanilogando* con le travi della casa.

Il neologismo *διαλεπτολογεῖμαι*, che gli scoli antichi e i lessici medievali glossano banalizzando con *διαλέγεσθαι*, è in verità una sua deformazione comica, un autentico *mot-valise* in cui *διαλέγεσθαι* è embricato con *λεπτολογεῖν* (“sottilizzare”). Il “sottile dialogare” con le travi dell’abitazione, escogitato dall’*inventaparole* Strepsiade, non è altro che un ulteriore ed esplicito riferimento polemico alla dialettica socratica, che il protagonista può comicamente deturpare, fin nella sua stessa denominazione, additandone la sua vacuità⁹⁴.

Il contatto con Socrate e la sua scuola non è stato dunque senza conseguenze. L’eroe popolare si è appropriato a suo modo del linguaggio del filosofo (sia della componente sociolettica che di quella idiolettica) e dall’alto del tetto, nell’atto di incendiare il *phrontistérion*, può addirittura ritorcerlo contro i *sophoi* che ‘esaminano l’*ano* lunare’ (τῆς σελήνης ἐσκοπεῖσθε τὴν ἔδραν; v. 1507; cf. v. 171), questa volta non con meccanica ecolalia ma con un consapevole effetto di rovesciamento *meta-parodico* (v. 1503):

Στ.: ἀεροβατῶ καὶ περιφρονῶ τὸν ἥλιον.

6. Conclusioni

Cerchiamo, in conclusione, di sintetizzare alcuni degli argomenti centrali dell’analisi alla luce del modello interpretativo proposto.

– Il linguaggio della commedia incorpora mediante stilizzazione parodica un certo gergo filosofico-scientifico (in senso lato) storicamente determinato, del quale vengono polemicamente oggettivate peculiarità formali e morfo-sintattiche, lessicali ed espressive, che fanno riferimento ad un contenuto tematico e concettuale piuttosto condiviso e generalizzato all’interno del dibattito culturale dell’epoca e del quale una certa eco almeno, come sembra mostrare la stessa commedia, avrebbe potuto raggiungere una diffusione sociale più ampia.

⁹⁴ Cf. anche *διάλεξις* (v. 317). Non mi risulta sia stato segnalato il possibile gioco di parole che il passo comporta tra *δοκός* “trave” e il tema *δοκ-* di *δοκέω* (*δόκος*, *δόξα* “opinione”). Un’altra rappresentazione degradata della pratica dialogica di Socrate parrebbe contenuta nelle *Rane* (vv. 1491ss.), dove il *dialéghesthai* del filosofo è presentato come un *laléin*, un “chiacchierare”.

– A questa componente sociolettica diffusa si sovrappone quella idiolettica che caratterizza in maniera individuante la lingua del ‘solia comico’ di Socrate degli anni venti del V sec., del quale sono caricaturalmente riproposti sulla scena tratti espressivi, ideologici, dialogico-argomentativi, etc., certamente riconoscibili al pubblico del tempo e che è possibile per noi ricostruire, a grandi linee, dal confronto con la restante letteratura socratica.

– Nonostante l’atteggiamento ideologicamente reticente delle altre fonti socratiche su alcune questioni, sembra storicamente verisimile che le diverse tematiche e gli indirizzi di ricerca del dibattito filosofico-scientifico dell’epoca evocate all’interno della *pièce* possano avere interessato in qualche misura anche Socrate e il suo *entourage* in quella determinata fase storica.

– Il linguaggio parafilosofico delle *Nuvole* consiste dunque in un intreccio parodico di elementi gergali sociolettici e di elementi idiolettici specificamente ‘socratici’, tra i quali non vi è contraddizione né incongruenza alcuna. Socrate è rappresentato in quanto Socrate e in quanto esponente riconosciuto di una categoria sociale (quella dei *sophoi* o *sophistai*), con la quale condivideva gli orizzonti espressivi di un linguaggio ‘specializzato’, del quale si serviva in maniera *personale* alla luce delle specificità della propria ricerca filosofica e del proprio metodo di indagine, a noi noto anche dalle altre testimonianze, che la stilizzazione deformante del discorso comico lascia comunque bene intravedere.

– Il discorso filosofico-scientifico (che ingloba l’idiolessi socratica), assorbito nell’eteroglossia della parola comica, reagisce con gli altri linguaggi in gioco (compreso, implicitamente, quello degli spettatori) e su di esso si riversa tutto il potenziale dell’arsenale linguistico della comicità.

– Dal punto di vista drammatico, l’azione demistificante è affidata in particolare all’eroe popolare, il contadino inurbato Strepziade, la cui opposta coscienza ideologico-verbale incarna le spinte pulsionali della dimensione basso-materiale del linguaggio che riduce tutta la realtà oggettuale alla sfera utilitaristica dei bisogni primari. Il suo contatto con la lingua elevata ‘intellettuale’ di Socrate e della sua cerchia determina un effetto desublimante che ne degrada funzionalità e *status* sociale, rivelandone tutta la sua limitatezza, parzialità e falsa superiorità. L’intera commedia, mentre «ci mostra che tutta la sua bella dialettica [*scil.* di Socrate] serve ad un vecchio per soddisfare con ogni mezzo le sue voglie»⁹⁵, ‘democratizza’ attraverso la parodia l’uso linguistico, declassando un particolare linguaggio socialmente considerato come autorevole e gerarchicamente superiore e mettendo in discussione il monopolio della parola ‘seria’ autoritaria. La *semnótes* e l’autorità del discorso intellettuale filosofico-scientifico e

⁹⁵ LACAN (2004, 135).

della parola socratica sono dissolte nel dialogismo radicale del linguaggio comico di Aristofane.

riferimenti bibliografici

ADKINS 1970

A.W.H. Adkins, *Clouds, mysteries, Socrates and Plato*, «Antichthon» IV 13-24.

ÀLVAREZ SALAS 2007

O. Álvarez Salas, *I frammenti "filosofici" di Epicarmo*, «SIFC» IV s. V/1 23-72.

ANDIC 2001

M. Andic (2001), *Clouds of Irony*, in R.L. Perkins (ed.), *International Kierkegaard Commentary: The Concept of Irony*, Macon, Georgia, 161-233.

BACHTIN 1968

M. Bachtin, *Dostoevskij. Poetica e stile*, Torino.

BACHTIN 1979

M. Bachtin, *Estetica e romanzo*, Torino.

BACHTIN 1988

M. Bachtin, *L'autore e l'eroe: teoria letteraria e scienze umane*, Torino.

BAXTER 1992

T.M.S. Baxter, *The Cratylus: Plato's Critique of Naming*, Leiden-New York-Cologne.

BONAFIN 2001

M. Bonafin, *Contesti della parodia. Semiotica, antropologia, cultura medievale*, Torino.

BOWIE 1998

E.L. Bowie, *Le portrait de Socrate dans les Nuées d'Aristophane*, in M. Trédé-Ph. Hoffmann (éds.), *Le Rire des Anciens*, Paris, 53-66.

BURNYEAT 1977

M.F. Burnyeat, *Socratic Midwifery, Platonic Inspiration*, «BICS» II 7-16.

BYL 1994

S. Byl, *La parodie de Diogène d'Apollonie dans les Nuées*, «RBPh» LXXII/1 5-9.

CANFORA 2001

L. Canfora, *Storia della letteratura greca*, Roma-Bari.

CAREY 2000

C. Carey, *Old Comedy and the sophists*, in D. Harvey-J. Wilkins (eds.), *The Rivals of Aristophanes*, London, 419-36.

CASANOVA 2000

A. Casanova, *Parodia filosofica e polemica letteraria nelle Nuvole di Aristofane*, in G. Arrighetti (a cura di), *Letteratura e riflessione sulla letteratura nella cultura classica*, Atti del convegno, Pisa, 7-9 Giugno 1999, Pisa, 367-76.

CHANTRAINE 1933

P. Chantraine, *La formation des noms en grec ancien*, Paris (II ed. 1968).

CLASSEN 1976

C.J. Classen, *The Study of Language amongst Socrates' Contemporaries*, in Id., *Sophistik*, Darmstadt, 215-47.

CLAUS 1981

D.B. Claus, *Toward the Soul. An inquiry into the Meaning of Psyche before Plato*, New Haven.

COLAIACO 2001

J.A. Colaiaco, *Socrates against Athens*, New York-London.

DOVER 1968

K.J. Dover (ed.), *Aristophanes. Clouds*, Oxford.

EDMUNDS 1986

L. Edmunds, *Aristophanes' Socrates*, in «Proceedings of the Boston Area Colloquium in Ancient Philosophy» I 209-30.

FERGUSON 1979

J. Ferguson, *Δῖνος in Aristophanes and Euripides*, «CJ» LXXIV 356-59.

GALLEGO 2005-2006

J. Gallego, *Los disoi logoi en las Nubes d'Aristófanes*, «Circe» X 177-93.

GATTI 2006

M.L. Gatti, *Etimologia e filosofia. Strategie comunicative del filosofo nel Cratilo di Platone*, Milano.

GELZER 1970

Th. Gelzer, *Aristophanes der Komiker*, RE Suppl.-Bd. XII [Stuttgart 1971].

GEMELLI MARCIANO 1990

M.L. Gemelli Marciano, *Le metamorfosi della tradizione: mutamenti di significato e neologismi nel Peri physeos di Empedocle*, Bari.

GIGON 1947

O. Gigon, *Sokrates. Sein Bild in Dichtung und Geschichte*, Bern (Bern-München 1979²).

GUIDORIZZI 1996

G. Guidorizzi (a cura di), *Aristofane. Le Nuvole*, introd. e trad. di D. Del Corno, Milano.

GUTHRIE 1971

W.K. Guthrie, *Socrates*, Cambridge (trad. it. *Socrate*, Bologna 1986).

HANDLEY 1953

E.W. Handley, *-sis nouns in Aristophanes*, «Eranos» LI 129-42.

HAVELOCK 1972

E.A. Havelock, *The Socratic Self as it is Parodied in Aristophanes' Clouds*, «YCIS» XXII 1-18.

HOMMEL 1951

H. Hommel, *Aristophanes Über die Nilschwelle*, «RhM» XCIV 315-17.

JANKO 1997

R. Janko, *The Physicist as Hierophant: Aristophanes, Socrates and the Authorship of the Derveni Papyrus*, «ZPE» CXVIII 61-94.

KERFERD 1981

G.B. Kerferd, *The Sophistic Movement*, Cambridge (trad. it. *I sofisti*, Bologna 1988).

KLEVE 1983

K. Kleve, *Anti-Dover or Socrates in the Clouds*, «Symbolae Osloenses» LVIII 23-37.

KLOSS 2001

G. Kloss, *Erscheinungsformen komischen Sprechens bei Aristophanes*, Berlin-New York.

KONSTAN 2011

D. Konstan, *Socrates in Aristophanes' Clouds*, in D.R. Morrison (ed.), *The Cambridge Companion to Socrates*, New York, 75-90.

LABIANO ILUNDAIN 2004

J.M. Labiano Ilundain, *Breves notas sobre el sufijo griego -ikós en la Comedia Aristofánica*, in A. López Eire-A. Ramos Guerrero (eds.), *Registros lingüísticos en las lenguas clásicas*, Salamanca, 87-101.

LACAN 2004

J. Lacan, *Il seminario V. Le formazioni dell'inconscio (1957-1958)* (1998), Torino.

LAMARTINE 1863

A. Lamartine, *Homère et Socrate*, Paris.

LAKS 1983

A. Laks, *Diogène d'Apollonie. La dernière cosmologie présocratique. Édition, traduction et commentaire des fragments et des témoignages*, Lille.

MAIER 1913

H. Maier, *Sokrates. Sein Werk und seine geschichtliche Stellung*, Tübingen (trad. it. *Socrate. La sua opera e il suo posto nella storia*, Firenze 1970², 2 voll.).

MIGNANEGO 1992

P. Mignanego, *Aristofane e la rappresentazione di Socrate*, «Dioniso» LXII 71-101.

MITSCHERLING 2003

J. Mitscherling, *Socrates and the comic poets*, «Apeiron» XXXVI/1 67-72.

MONTUORI 1984

M. Montuori, *Socrate. Un problema storico*, Napoli.

NOËL 1997

M.P. Noël, *Mots nouveaux et idées nouvelles dans les Nuées d'Aristophane*, «Ktema» XXII 173-84.

NOËL 2000

M.P. Noël, *Aristophane et les intellectuels: le portrait de Socrate et des "Sophistes" dans les Nuées*, in *Cahiers de la Villa Kérylos* 10, Actes du colloque *Le théâtre grec antique: la comédie*, Paris, 111-28.

NUSSBAUM 1980

M. Nussbaum, *Aristophanes and Socrates on learning practical Wisdom*, «YCIS» XXVI 43-97.

PAPAGEORGIU 2004

N. Papageorgiou, *Prodicus and the agon of the Logoi in Aristophanes' Clouds*, «QUCC» n.s. LXXVIII 61-69.

PATZER 1994

A. Patzer, *Sokrates in den Fragmenten der attischen Komödie*, in A. Bierl-P. von Möllendorff (Hrsg.), *Orchestra: Drama-Mythos-Bühne. Festschrift für Hellmut Flashar*, Stuttgart-Leipzig, 50-81.

PEPPLER 1910

Ch.W. Peppler, *The termination -kós as used by Aristophanes for Comic Effect*, «AJPh» XXXI 428-44.

PEPPLER 1916

Ch.W. Peppler, *The Suffix -ma in Aristophanes*, «AJPh» XXXVII 459-65.

PLATTER 2001

C. Platter, *Novelistic Discourse in Aristophanes*, in P. Barta-C. Platter-D. Shepherd (eds.), *Carnivalizing Difference: Bachtin and the Other*, London, 51-77.

PLATTER 2007

C. Platter, *Aristophanes and the Carnival of Genres*, Baltimore.

PROPP 1988

V. Propp, *Comicità e riso. Letteratura e vita quotidiana* (1976), Torino.

RASHED 2009

M. Rashed, *Aristophanes and the Socrates of the Phaedo*, «OSAPh» XXXVI 107-36.

REALE 2000

G. Reale, *Socrate. Alla scoperta della sapienza umana*, Milano.

SARRI 1997

F. Sarri, *Socrate e la nascita del concetto occidentale di anima*, Milano.

SEGAL 1970

Ch. Segal, *Protagoras' orthoepeia in Aristophanes Battle of the Prologues*, «RhM» CXIII 158-62.

SOMMERSTEIN 1982

A.H. Sommerstein (ed.), *The Comedies of Aristophanes. Clouds*, vol. III, Warminster.

STARKIE 1911

W.J.M. Starkie (ed.), *The Clouds of Aristophanes*, London.

STRAUSS 1966

L. Strauss, *Socrates und Aristophanes*, New York-London.

TAILLARDAT 1965

J. Taillardat, *Les images d'Aristophane. Études de langue et de style*, Paris.

TARRANT 1988

H. Tarrant, *Midwifery and the Clouds*, «CQ» XXXVIII 116-22.

TAYLOR 1911

A.E. Taylor, *Varia Socratica*, Oxford.

TOMIN 1987

J. Tomin, *Socratic Midwifery*, «CQ» XXXVII 97-102.

TURATO 1972

F. Turato, *Il problema storico delle Nuvole di Aristofane*, Padova.

VANDER WAERT 1994

P.A. Vander Waert, *Socrates in the Clouds*, in Id. (ed.), *The Socratic Movement*, Cornell, 48-86.

VIANO 2001

C. Viano, *La cosmologie de Socrate dans les Mémoires de Xénophon*, in G. Romeyer Dherbey-J.-B. Gourinat (éds.), *Socrates et les socratiques*, Paris, 97-119.

VLASTOS 1991

G. Vlastos, *Socrates: Ironist and Moral Philosopher*, Cambridge (trad. it. *Socrate. Il filosofo dell'ironia complessa*, Firenze 1998).

VLASTOS 1994

G. Vlastos, *Socratic Studies*, Cambridge (trad. it. *Studi socratici*, Milano 2003).

VOLTAIRE 1764

Voltaire, *Dictionnaire Philosophique*, Paris.

VRIES 1973

G.J. de Vries, *Mystery Terminology in Aristophanes and Plato*, «Mnemosyne» XXVI 1-8.

WILLI 2003

A. Willi, *The Languages of Aristophanes. Aspects of linguistic Variations in Classical Attic Greek*, Oxford.

WOODBURY 1980

L. Woodbury, *Strepsiades' Understanding. Five Notes on the Clouds*, «Phoenix» XXXIV 108-27.