

DIMENSIONI DELLA POLIS IN ETÀ ALTO-IMPERIALE ROMANA*

Premessa

Svolgerò alcune considerazioni sulla presenza della storia nel mondo greco di età romana, specialmente per quanto attiene al ruolo che il ricordo della passata grandezza politica ha avuto per l'autocoscienza della πόλις. Ri-considererò in quest'ottica le *Vite Parallele* di Plutarco, e per un altro verso le sezioni di storia greca presenti nell'Εἰς Ῥώμην di Elio Aristide. Cercherò di far vedere conclusivamente come nell'interpretazione dell'intellettuale di Smirne quella sorta di "consorzio fra le città" che l'impero romano a suo parere realizza possa definire uno spazio che non esclude del tutto la dimensione politica della πόλις. Tale consorzio potrebbe in effetti rappresentare un superamento del rigido sbarramento che la concezione politica classica da una parte, e dall'altra la deplorable conflittualità reciproca fra le città greche delle epoche passate, avevano posto ad ogni possibilità di individuare uno spazio intermedio fra il mondo della libertà e il mondo del dispotismo. Se e in che misura questa interpretazione dell'impero romano possa essere considerata attendibile è naturalmente materia di discussione; ma qui ci occuperemo solo del ruolo che giocano il ragionamento storico, e l'uso della storia, nel creare la possibilità di proporla.

1. *La fine della politica cittadina*

Quello di πόλις appare, nell'alta età imperiale romana, un concetto bisognoso di definizione, o di ridefinizione. I centri urbani della parte orientale dell'impero, per la gran parte di origine greca, o di fondazione ellenistica, o comunque ellenizzati dopo la conquista di Alessandro, hanno per lo più una tradizione di autonomia politica che deve fare conti non facili – indipendentemente dalla condizione giuridica che definisce i rapporti con Roma di ciascuno di essi – con le strutture tanto centrali quanto periferiche del dominio romano. L'impero non è certo interessato ad una smobilitazione degli apparati amministrativi e burocratici locali, se e nella misura in cui essi possano essere recuperati ad una funzione di gangli su cui si incardini l'ordine e la lealtà a Roma delle popolazioni; ma la fondata convinzione che le decisioni

* Si pubblica qui, con qualche modifica (e con l'aggiunta di una breve nota bibliografica), il testo della comunicazione letta in occasione del Convegno di studi: *Arte e memoria culturale nell'età della Seconda Sofistica*, svoltosi il 23 e il 24 novembre 2000 presso l'Istituto Archeologico Germanico di Roma. Ringrazio l'amico e collega Angelo Casanova per la disponibilità ad accogliere questo testo nella Rivista da lui diretta.

più importanti per la vita della comunità fossero prese al di fuori dei suoi organi istituzionali deve avere avuto effetti deleteri sul senso di identità e di appartenenza che ne garantivano la credibilità ai cittadini. Se e come fosse possibile in queste condizioni parlare di πόλις, e quali fossero i limiti non oltrepassabili di rivendicazione di libertà nei confronti di Roma, deve essere stato un problema reale. La sensazione che uno dei termini più antichi e comuni del lessico greco si sia rivelato a un certo punto carente di contenuti significativi si affaccia con insistenza, a cavallo tra I e II secolo, da una quantità di contesti oratori di Dione di Prusa, lo scrittore che, insieme a Plutarco, segna la rinascita della prosa greca dopo più di mezzo secolo di silenzio. L'idea generale – o per meglio dire, la raccomandazione che Dione rivolge ai destinatari dei suoi discorsi cittadini, ad esempio in passi ben noti del discorso *Ai Nicomedesi*, del *Secondo Tarsico*, del *Rodiese* – è naturalmente quella che la dimensione propriamente politica della polis è un ricordo del passato; e anche un ricordo di quelli che meglio sarebbe non coltivare, se non nella misura in cui esso consenta di conservare un minimo di dignità nei confronti dei Romani. Dagli stessi contesti appare però chiaro che viceversa almeno alcune *poleis* sembrano voler ignorare lo stato di inferiorità in cui si trovano, e cercano di allargare il proprio spazio politico, rischiando in questo modo – secondo Dione – di aggravare ulteriormente la propria soggezione nei confronti del potere sovrachiantante dell'impero. E' d'altra parte Dione stesso, specialmente ma non solo nel *Rodiese*, che incita i suoi ascoltatori ad evitare comportamenti servili, indegni delle loro tradizioni patrie.

A parte il caso-limite di Alessandria, dove l'oratore interviene all'indomani di una vera e propria rivolta contro Roma, i discorsi di Tarso e di Nicomedia appena menzionati ci propongono due diversi tipi di azione politica – o di progetto di azione politica – di città greche pur all'interno dell'impero romano. Nel *Secondo Tarsico* (34) lo scenario è quello di una città, appunto Tarso, che punta a dare un contenuto politico al proprio ruolo di metropoli di Cilicia, entrando in competizione col governatore romano da una parte, e con le città minori della provincia dall'altra. Sembra di poter individuare nella dirigenza politica locale un progetto tutto sommato coerente, nonostante le critiche dionee: la città ha ultimamente promosso la denuncia – verosimilmente per malversazione – di ben due governatori di Cilicia, riuscendo a ottenerne la condanna: in questo modo si è guadagnata il rispetto e l'ammirazione degli abitanti della provincia, che sono ora indotti a identificare nella città la rappresentanza gli interessi comuni, in quanto collidenti con quelli di Roma – o meglio del governatore romano. D'altra parte Tarso appare impegnata a difendere quella che è in effetti una posizione di primazia politica – e certo anche economica – rispetto ad altre città, della provincia, che vorrebbero eroderla: da qui la resistenza accanita che essa oppone a rivendicazioni di tipo

autonomistico come quelle avanzate da Egee, Soli, Adana, o addirittura di natura territoriale, come nel caso di Mallo. Più complessa la situazione della Bitinia (la provincia della quale Dione stesso è originario), quale si ricava dal discorso *Ai Nicomediesi*. Anche Nicomedia è metropoli, ma in questo caso è proprio il suo ruolo di città capitale che viene messo in discussione, ad opera di Nicea che tenta di scalzarla per sostituirsi ad essa. Anche qui si delinea una sorta di rapporto triangolare fra metropoli, altre città della provincia, governatore, ma in forme diverse dalla Cilicia. In Bitinia infatti il contrasto fra le due città più importanti determina il formarsi di due sistemi contrapposti di città minori, schierate con l'una o con l'altra delle dominanti: una situazione nella quale il governatore romano trova facilmente il suo tornaconto. Come dichiara platealmente Dione, "chi vuole tiranneggiare la gente di Bitinia, quando arriva qui sa già che cosa deve fare per non dover rispondere del proprio comportamento. O appoggia il partito (ἐταίρεια) di quelli di Nicea, e ha in cambio l'aiuto di quella parte, o sceglie quelli di Nicomedia, e sono loro a salvarlo" (38.36). Come si fa con i bambini, continua Dione in un passo celebre, vi si abbindola con i titoli – inutili segni di primato – per mettervi gli uni contro gli altri, e in cambio "non vi si rende giustizia, vi si saccheggiano le città, vi si deruba, vi si insulta, vi si schernisce" (38.37).

In questo caso Dione non segnala contrasti interni alle città (né a Nicomedia né altrove) circa la linea politica da seguire; tutta la popolazione sembra condividere unanimemente la posizione della dirigenza – e c'è da pensare che Dione avrebbe messo in evidenza dei contrasti se ce ne fossero stati. Viceversa il titolo dell'intervento a Nicea (39) – *Sulla concordia, dopo la fine della contesa* (Περὶ ὁμόνοιας, πεπαυμένης τῆς στάσεως) – allude chiaramente ad una pregressa situazione di discordia in città, anche se dal contenuto del breve discorso non si capisce a che cosa sia stata dovuta. Nel discorso di Tarso ricordato sopra la situazione da questo punto di vista è più complicata. Dione insiste sulle divisioni interne alla città, e specialmente sul suo disordine istituzionale (34.16), ma sembra che si tratti di un argomento capzioso: all'oratore viene fatto osservare, dal pubblico, che sulla materia in discussione (rapporti col governatore) la cittadinanza ha raggiunto un accordo (34.17); e a Dione non resta a questo punto che denunciare il carattere artificioso e malcerto di questa ὁμόνοια, che è oltretutto messa in forse dalla scarsa rappresentatività degli organismi politici che prendono le decisioni o le convalidano (34.19-20; qui si apre il discorso sui ληγουργοί, che sono "fuori della cittadinanza": 21-22). In ogni modo lotte politiche vivaci, che coinvolgono lo stesso Dione, sono evidenti a Prusa, la patria dell'oratore, sia prima dell'esilio che dopo il ritorno in città, quando egli appare impegnato, con l'appoggio di Traiano, in un complesso e contestato progetto di riorganizzazione urbanistica e istituzionale della città, sul quale ora non ci soffermeremo. Già nel di-

scorso *Prima di filosofare, in patria* (Πρὸ τοῦ φιλοσοφεῖν ἐν τῇ πατρίδι), che risalirà all'epoca di Domiziano, o anche di Vespasiano, l'oratore si presenta in effetti come reduce da un tentativo di assalto alla sua casa nel corso di una sollevazione popolare; egli denuncia le responsabilità che altri esponenti dell' 'élite' – ben più coinvolti di lui, a suo parere, nella situazione che ha dato origine al malumore popolare – si sono presi nello scaricarlo su di lui. La raccomandazione, rivolta specialmente a costoro, è di evitare che la situazione di disordine provochi interventi repressivi da parte dei Romani: “perché nulla di quanto accade nelle città sfugge ai capi (ἡγεμόνες) – dico quelli che sono ben più potenti dei capi di qui, ai quali vengono denunziati i falli dei popoli, come ai maestri quelli degli scolari da parte dei parenti” (46.14).

Il potere coercitivo dei Romani fa da corposo sfondo di contemporaneità al desiderio, o all'illusione, degli abitanti della città di operare in una situazione di libertà politica reale; il paragone con la scuola serve a fissare i limiti di quella libertà, e a definirne il carattere di convenzionalità. Ma vi si può forse percepire anche un'allusione alle responsabilità che proprio alla scuola possono viceversa ricondursi per il perpetuarsi di un immaginario che finisce per alimentare l'illusione di vivere in un mondo senza Romani. È troppo ben noto per dover essere commentato il passo dei *Praecepta gerendae rei publicae* (813e) nel quale Plutarco, subito dopo aver ricordato l'incombenza dei “calzari romani”, raccomanda ai politici locali di “lasciare alle scuole dei sofisti (ταῖς σχολαῖς τῶν σοφιστῶν) gli esempi storici (παραδείγματα) che fanno gonfiare e insolentire vanamente la gente (τοὺς πολλοὺς)” (814c), e di andare viceversa a cercare negli archivi della memoria del lontano passato ellenico quelli più consoni alla situazione presente (e ne propone alcuni). Del resto anche Dione, sia nel discorso di Nicomedia che in quello di Tarso, richiama esempi tratti dallo stesso armamentario in funzione contrastiva – cioè per contrapporli al basso profilo del presente, e in concreto per dissuadere da comportamenti dei quali il confronto col passato consente di evidenziare la ridicolezza. C'è però una differenza importante fra i passi dei due autori. Mentre Plutarco fa riferimento ad episodi del passato la cui evocazione è da evitare, perché pericolosa – Maratona, Eurimedonte, Platea sono le battaglie-simbolo dell'orgoglio ‘nazionale’ ellenico, che evidentemente si potevano usare, e venivano usate, in funzione anti-romana – Dione implica nel suo uditorio un richiamo alle contese fra Sparta ed Atene, le città egemoni della Grecia di un tempo: contese, osserva, che, a differenza di quelle odierne, avevano una posta in gioco reale, e cioè l'effettiva egemonia, politica ed economica, all'interno del mondo greco. In questo caso il problema non è quello di operare una sorta di rimozione della memoria – almeno a livello simbolico – quanto quello di effettuare una lettura più corretta degli episodi storici che si

richiamavano a legittimare comportamenti attuali: questi episodi non potevano essere meccanicamente trasposti, con rudimentali interpretazioni analogistiche, ad un presente caratterizzato da troppi e sostanziali elementi di diversità rispetto al preteso modello.

Quello che è comune tuttavia ad entrambi gli autori è naturalmente il fatto stesso della presupposta dimestichezza dei destinatari dei loro testi con l'esperienza storica del passato greco – sovente utilizzata in forme politicamente sbagliate – e quindi la consapevolezza della possibilità di operare su un tale patrimonio di conoscenze di base ai fini dello sviluppo di un determinato discorso ideologico. Un altro passo di Dione indica chiaramente che anche per lui è alle scuole che deve ricondursi, nel bene e nel male, la responsabilità di questa informazione di base. Nel discorso *Troiano, sul fatto che Ilio non è stata presa*, dopo aver preannunziato quello che sarà l'argomento della sua conferenza – e cioè la confutazione della manipolazione che a suo dire Omero avrebbe fatto della vera storia della guerra di Troia – Dione aggiunge: “So bene che alcuni sofisti mi accuseranno di empietà perché mi oppongo ad Omero, e cercheranno di denigrarmi presso i loro sventurati allievi; ma io li considero meno che scimmie” (11.14; cfr. 4). Qui si parla evidentemente di quella che noi chiameremmo scuola media, cioè quella che prevedeva la lettura dei poeti: e dunque il termine “sofista” è usato – come del resto quasi sempre in Dione – in senso spregiativo, nel senso che la categoria è abbassata al livello di quella dei grammatici, i veri responsabili di questa fascia di età scolare; ma è a maggior ragione chiaro che l'informazione storica è considerata come largamente veicolata dalla scuola, media o superiore che sia. Non diverse conclusioni si ricavano – per quanto riguarda questa volta una fascia di età di discendenti più elevata, ed epoche per noi più propriamente storiche (la cui conoscenza si basa dunque sulle opere di prosatori, i veri e propri storici) – da un altro testo dioneo, il *Sull'esercizio oratorio*, che contiene una sorta di programma di studi superiori per un giovane di alto rango, non identificabile con sicurezza, destinato ad una carriera politica di primo piano: qui una parte importante nel curriculum formativo è prevista per gli storici, presenti con Erodoto, Tuciddide, Teopompo, Eforo (18.9-10), e in una posizione di assoluto rilievo Senofonte, di cui è specialmente raccomandata la lettura dell'*Anabasi* (18.14-17). Raccomandazioni analoghe, relative alla presenza degli storici nella preparazione dell'oratore, provengono come è noto dall'*Institutio oratoria* di Quintiliano (10.1). Va da sé che all'educazione propriamente scolastica si sarà affiancata, per alcuni – come il destinatario dell'opuscolo dioneo – una lettura personale e diretta di opere storiche (o contenenti notizie di carattere storico): ma questo tipo di esperienza sarà stata sicuramente riservata a pochi.

2. Dal parallelismo di Plutarco alla Seconda Sofistica.

Questa informazione scolastica di base doveva mettere in linea di principio gran parte della popolazione delle varie città greche o ellenizzate dell'impero romano in condizioni di orientarsi approssimativamente sulle grandi linee dello sviluppo storico del mondo greco – naturalmente, è bene ribadirlo, in quanto fosse coperto nelle narrazioni dei grandi storici del passato – il che equivale a dire sui grandi eventi di quella storia, fino ad Alessandro Magno. Su questa base doveva potersi impostare, tanto nelle scuole di retorica quanto sulle piazze, il tipo di argomentazione politico-ideologico che abbiamo visto all'opera nei passi citati di Plutarco e Dione di Prusa. Tuttavia, proprio nel momento in cui tanto Dione quanto Plutarco esercitavano la loro attività di publicisti filosofi e politici, lo stesso Plutarco aveva avviato, nella forma della creazione di una grande enciclopedia biografica, un generale ripensamento e aggiornamento di quella storia; essa veniva ricostruita, tenendo conto di quello che sembrava esserne il punto di arrivo – una sorta di *consortium imperii*, sia pure su piani diversi, fra le due culture egemoni – come ricomposizione in un quadro unitario e parallelo delle tradizioni storiche della Grecia e di Roma. Questa linea di pensiero storiografico avrebbe poi dato origine nel corso del II secolo, in modo vario, ma sostanzialmente coerente, a molte delle opere di Appiano, di Arriano e di Cassio Dione. Ci furono naturalmente in questa stessa epoca altri indirizzi storiografici, non meno vivaci anche se per noi più difficili da ricostruire e valutare, perché si tratta di opere quasi completamente perdute. In particolare deve essere stata rilevante la produzione a carattere storico-antiquario e localistico (basta pensare alla storia locale di Memnone di Eraclea pontica). Ma questo tipo di produzione non sembra aver avuto delle ricadute significative sul piano dell'utilizzo della storia ai fini politico-ideologici che abbiamo visto. Viceversa, ripensamenti della storia generale quali quelli sopra ricordati, e in particolare quello di Plutarco, possono essere ben visti come raccordati con quell'esigenza.

Plutarco riscriveva la storia prima di tutto, come si è già detto, installando a posteriori – per così dire – la storia di Roma sulla stessa radice di quella della Grecia. Il messaggio di fondo era che i Romani c'erano sempre stati, e che dunque non doveva essere impossibile accettarli anche ora che avevano costruito un impero, nel quale peraltro ai Greci era stato assicurato un posto di riguardo: era infatti il sistema di valori etici, politici e culturali in senso lato dei Greci, che i Romani stessi avevano fatto proprio e imposto al resto dell'ecumene. Vale la pena di sottolineare gli elementi di novità, sia di contenuto che di forma, che contrassegnano la costruzione plutarchea rispetto ad elaborazioni precedenti che possono apparire simili. Subito dopo Azio, Dionigi di Alicarnasso era stato pronto a raccomandare al mondo greco di prendere le distanze da quella storiografia antiromana che puntava a mettere in evidenza il

carattere per così dire meticcio della società romana e l'ignobiltà delle sue origini, macchiate fin dall'inizio da un istituto come l'asilo di Romolo. I Romani, dimostrava Dionigi, non erano altro che Greci, anzi i migliori tra i Greci, quelli che avevano conservato più a lungo nel tempo i caratteri originali della cultura che si rifaceva ad Omero. Una prospettiva di questo genere sarà certo apparsa a Plutarco talmente adulatoria da rischiare addirittura di suscitare fastidio e disgusto nei Romani, che dopotutto ci tenevano alle loro tradizioni – come proprio la politica culturale di Augusto aveva mostrato. Ma il rapporto della Grecia con Roma non si poteva neppure mettere nei termini di un puro e semplice comparatismo fra popoli diversi, come lo avevano posto intellettuali romani come Cornelio Nepote o Valerio Massimo, che avevano annegato la Grecia fra le *exterae gentes* destinate a fare da sfondo ai cortei trionfali del popolo dominante. Il rapporto con la Grecia era per Plutarco quello di un parallelismo esclusivo tra due popoli che avevano vissuto una storia per più versi intersecata, nella quale però al greco era sempre spettato il ruolo di guida e di riferimento: qui Plutarco recepiva e faceva propria, con gli opportuni aggiustamenti, quella che era stata la prospettiva del Cicerone privato – penso in particolare alla celebre lettera 1.1. al fratello Quinto (27-28) – meno esposto alle esigenze dell'edificazione nazionalistica che caratterizzano passi non meno noti del *De finibus* (1.1-6) o delle *Tusculanae* (1.1-2).

La formula storiografica della quale Plutarco si serviva per lanciare questo suo messaggio di peculiare integrazione greco-romana – quella della sequenza di coppie parallele destinato a configurare alla fine un sistema complessivo di parallelismo fra le due culture – può essere giudicata, almeno a posteriori, particolarmente felice, ed adeguata allo scopo. Non si può in effetti affermare (ma neppure negare) che Plutarco avesse chiaro fin dall'inizio il programma completo dell'operazione a cui si accingeva, dal momento che è perduta la coppia *Epaminonda-Scipione* – la prima della raccolta, secondo l'opinione corrente – che forse conteneva indicazioni in tal senso. In ogni modo quello che qui interessa soprattutto è evidenziare il peculiare significato che poteva assumere nella prospettiva sopra delineata il fatto di utilizzare il genere biografico. La biografia, nella sua variante della biografia politica, era un tipo di discorso storiografico dal quale ci si aspettava la costruzione-ricostruzione di una personalità storica, e quindi la valorizzazione, tra gli elementi di una vicenda, di quelli più immediatamente riconducibili alla natura e alla psicologia di un protagonista. Nel modo 'parallelo' in cui la impostava Plutarco, essa offriva la possibilità di individuare, a questo livello, caratteri di comune umanità tra i due membri della coppia, tali che le differenze storico-culturali tra di loro, che pure venivano spesso rilevate, potevano essere interpretate semplicemente come un modo per far meglio risaltare le rispettive doti e caratteri naturali, in quanto messe a confronto con contingenze esterne di-

versamente sollecitanti. In effetti anche la “filosofia della storia” di Plutarco – ammesso che si possa utilizzare per il nostro biografo un concetto come questo – sembra prevedere un parallelismo, per quanto sfasato, fra lo sviluppo storico della Grecia (o per meglio dire di Atene) e di Roma: in tempi diversi, le due culture e società avrebbero attraversato vicissitudini storiche sostanzialmente simili (questo almeno è quello che Plutarco implica specialmente nell’introduzione al *Focione* e nel *Confronto fra Aristide e Catone*). E naturalmente non si possono sottovalutare, per un altro verso, le opportunità che dal genere biografico discendevano di una rappresentazione in senso visivo – come effetto della stessa impostazione personalistica – delle grandi figure del passato: ciò già per lo scrittore, prima ancora che per il lettore. Anche da questo punto di vista restano fondamentali le considerazioni sviluppate all’inizio dell’*Emilio Paolo*, dove Plutarco definisce la propria attività storiografica nei termini di una evocazione delle anime dei suoi eroi: il dialogo che con essi si instaura “come in uno specchio” ne definisce emblematicamente la dimensione iconografica.

A me pare che questa globale rivisitazione in senso biografico operata da Plutarco della grande storia della Grecia e di Roma – anche per quanto, inevitabilmente ma non inconsapevolmente, essa ha avuto di selettivo – possa essere considerata una premessa significativa del fenomeno culturale della Seconda Sofistica: almeno altrettanto significativa di quell’attività di esercizio retorico dalla quale tradizionalmente si ritiene che i sofisti del II secolo siano per così dire promanati. Fondamentale mi pare la considerazione che l’opera di Plutarco reimmetteva dopo un lungo silenzio nel circuito culturale greco non solo la letteratura in prosa, ma in particolare una nuova storia del passato greco (oltre che romano, naturalmente). Anche se non ce ne sono prove dirette, non c’è motivo di non pensare che le *Vite* si siano inserite ben presto in tale circuito, e che il rinnovamento di modi e prospettive storiografiche del quale l’opera era portatrice abbia potuto avere degli effetti importanti anche sulle forme nelle quali si è espressa la vita culturale dell’epoca immediatamente successiva. Filostrato dice che la sofistica più antica si poneva dei temi filosofici, mentre quella che egli chiama “seconda” è caratterizzata dal fatto di sbizzare (ὑπερυπόσατο) quelli contrassegnati da nomi, che appartengono alla storia (τὰς ἐς ὄνομα ὑποθέσεις, εἰς ἃς ἡ ἱστορία ἄγει). Qualunque cosa intendesse dire con ciò, è chiaro almeno che egli sapeva – e del resto lo si verifica facilmente scorrendo gli argomenti della gran parte delle più fortunate esibizioni attribuite a questi sofisti – che il loro repertorio verteva appunto su temi storici. Ma la cosa ancora più interessante è che questi sofisti non proponevano al loro vario e numeroso pubblico, sulle piazze o nei teatri delle città d’Asia e di Grecia, delle pure e semplici conferenze su soggetto storico: in realtà essi offrivano uno spettacolo, nel quale “incarnavano”

grandi uomini del passato – non sempre e neppure prevalentemente degli oratori – o anche, meno di frequente, soggetti collettivi (gli Spartani, gli Ateniesi prigionieri in Sicilia, etc.), messi in scena nel momento in cui si accingono a prendere o proporre decisioni gravi e determinanti per il futuro loro e della loro patria, e riflettono sul pro e il contro delle possibili alternative. Si trattava insomma di un ripercorrere, in forma spettacolare, momenti particolarmente significativi della storia del passato greco, attraverso la rievocazione scenografica della riflessione che aveva portato i protagonisti a optare per la decisione che alla fine avevano preso. Non sembra improprio pensare che l'impianto formale e ideologico delle *Vite* di Plutarco, nella misura in cui ha suggerito una lettura di tipo parallelistico e personalistico della storia, possa avere da una parte contribuito a disinnescare il potenziale eversivo in senso anti-romano dell'età d'oro della storia greca, e dall'altra favorito le operazioni di trasposizione sul piano scenografico che Filostrato considera caratteristiche della Seconda Sofistica. Plutarco potrebbe insomma avere avviato con la sua opera biografica un processo di depoliticizzazione della conoscenza e della memoria storica della Grecia.

3. *Elio Aristide e l'impero come sistema di città.*

A queste condizioni la storia antica greca poteva anche – per riprendere l'immagine dei *Praecepta* plutarchei – uscire dalle scuole di retorica e andare sulle piazze delle città. Ma conosciamo anche un altro modo in cui questa storia poteva essere resa compatibile con la presenza romana nel mondo greco. Di almeno uno dei sofisti di Filostrato possiamo parlare con qualche cognizione di causa, perché ci è pervenuta una larga selezione delle sue opere. Si tratta di Elio Aristide di Smirne, che anche se non rappresentava, secondo Filostrato, l'esempio più significativo del genere – in quanto era carente per ciò che riguarda la capacità d'improvvisazione, considerata qualità essenziale di un sofista – aveva comunque goduto di un enorme prestigio per le sue doti espressive, e con ciò si era meritato un posto nel complesso delle *Vite* dello stesso Filostrato. Il suo *corpus* presenta una grande varietà di forme compositive, ivi compresa quella che meglio risponde al tipo considerato da Filostrato caratteristico dei suoi sofisti, quello della riproposizione in forme dilemmatiche e scenografiche di momenti chiave della storia greca; è in ogni caso evidente a prima vista la capacità del nostro Aristide di operare con soggetti storici nel modo che abbiamo sopra schematicamente descritto. Quello che però cercheremo di vedere ora non è tanto quale sia la rispondenza dell'Aristide reale al tipo sofistico disegnato da Filostrato, quanto quale sia l'uso che egli fa della storia in contesti diversi, dove cioè essa viene usata direttamente ai fini di un ragionamento politico. In tale ambito viene in discussione prima di tutto, evidentemente, quello che è oggi il più celebre dei di-

scorsi contenuti nel *corpus* – che però non è menzionato da Filostrato, forse proprio perché non appartenente alla categoria da lui preferita – vale a dire l'Εἰς Ῥώμην, il discorso pronunciato a Roma alla presenza dell'imperatore Antonino Pio, probabilmente nel 142 o 143.

Si sa che questo discorso, che nasce come esempio del tipo retorico dell'e-logio di una città – ben noto ai manuali di retorica almeno a partire da Quintiliano, ma certo assai più antico – si trasforma ben presto in una sorta di analisi e descrizione politica dell'impero romano: un impero che è in effetti considerato come una sorta di espansione e prolungamento della città, e le cui estreme propaggini, le fortificazioni di confine che separano e proteggono il mondo civile dal mondo dei barbari, appaiono ad Elio Aristide come vere e proprie mura di città. Il maggiore impegno intellettuale dell'oratore è quindi indirizzato a mostrare come i Romani siano stati capaci di una costruzione politica che risolveva una delle più serie aporie del pensiero politico greco: quella che contemplava una contraddizione insanabile tra la vera e propria struttura politica, la πόλις, caratteristica dei greci in quanto governabile in regime di libertà, e lo stato territoriale, la βασιλεία, caratteristico dei barbari in quanto richiedente necessariamente il dominio di un solo e la servitù di tutti gli altri. La dimostrazione si sviluppa – ed è questo il punto che interessa in questa sede – attraverso un'analisi accurata di quelle che erano state le deficienze del sistema egemonico organizzato prima dagli Ateniesi, poi dagli Spartani e infine dai Tebani: sistemi falliti l'uno dopo l'altro perché incapaci tutti di elaborare una logica politica alternativa a quella del dominio di una πόλις su tutte le altre, conseguibile solo attraverso la messa in opera di un dispositivo militare di controllo e repressione, alla lunga insostenibile per la dominante. La storia politica greca diventava così la storia di un fallimento senza attenuanti, rievocato al solo scopo di consentire un migliore apprezzamento della superiore arte di governo dei Romani: essi avevano saputo infatti conferire al loro dominio una durata e una stabilità senza pari avendo escogitato, attraverso la formula della concessione della loro cittadinanza alle élites cittadine del mondo greco, uno strumento di governo che assicurava ai sudditi la libertà.

Già Polibio e Dionigi di Alicarnasso avevano istituito un confronto fra Roma e le egemonie greche (oltre che, naturalmente, con i grandi imperi del passato); ma essi si erano limitati a registrare il dato della maggiore durata ed estensione del dominio romano, senza indagare le cause di questa superiorità. E' solo Elio Aristide che affronta questo tema, arrivando ad un giudizio decisamente negativo sull'intero complesso della vicenda politica del mondo greco nell'epoca tradizionalmente considerata della sua maggiore fioritura. Era toccato al dominio politico dei Romani di realizzare quel consorzio di città unite da un

comune vincolo di consenso ad una dominante che rappresentava l'unico modo possibile di realizzare l'unità del mondo greco. Una attenta riconsiderazione della storia avrebbe dovuto indurre dunque a superare il pessimismo col quale qualche decennio prima avevano guardato alle prospettive di sopravvivenza politica della πόλις in età romana intellettuali come Dione di Prusa e Plutarco. Si trattava naturalmente di un'interpretazione per così dire eufemistica: sempre più inserita nel contesto amministrativo periferico dell'impero romano la πόλις era in realtà destinata a diventarne una cellula funzionale; mentre la sua dirigenza politica sempre più optava per le lucrose e prestigiose cariche della corte e dell'amministrazione centrale dell'impero, contro la cui forza di attrazione già Plutarco nei *Praecepta* aveva invano messo in guardia qualche decennio prima. Ma quello che in questa sede interessa rilevare è come anche questa revisione critica del tradizionale trionfalismo col quale veniva considerata la storia del periodo migliore della grecità poteva essere finalizzata – allo stesso modo della sua rilettura in senso biografico-parallelistico – ad una riconfigurazione dei rapporti politico-ideologici delle città greche con la dominante, Roma. E in ultima analisi, ad una ridefinizione del concetto stesso di πόλις, allo scopo di renderlo meglio compatibile con la realtà di un impero territoriale.

PAOLO DESIDERI

Nota Bibliografica

Il tema del rapporto fra città greche e impero romano è molto discusso nella storiografia contemporanea; qui possiamo limitarci a rinviare all'ottimo profilo di F. Gascó, *Vita della "polis" di età romana e memoria della "polis" classica*, in S. Settis (ed.), *I Greci. Storia Cultura Arte Società 2. Una storia greca III. Trasformazioni*, Torino 1998, 1147-1164. In generale sulla città di età romana (anche per quanto attiene agli aspetti istituzionali) vd. L. Cracco Ruggini, *La città romana dell'età imperiale*, in P. Rossi (ed.), *Modelli di città. Strutture e funzioni politiche*, Torino 1987, 127-152.

Delle testimonianze dionee relative alla vita delle città mi sono occupato estesamente nel mio *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Firenze 1978, *passim*; più di recente (per quanto riguarda in particolare la Cilicia) in *The cities of Pedias in the Roman Period*, in É. Jean – A.M. Dınçol – S. Durugönül (edd.), *La Cilicie: Espaces et Pouvoirs Locaux (2ème Millénaire av. J.-C. - 4ème Siècle ap. J.-C.)*, Institut Français d'Études Anatoliennes G. Dumézil, Istanbul 2001, 411-415. Ultimamente, per i *Bitinici*, vd. anche M. Cuvigny (*Dion de Pruse, Discours Bithyniens*, Paris 1994), e G. Salmeri, *Dio, Rome, and the Civic Life of Asia Minor*, in S. Swain (ed.), *Dio Chrysostom. Politics, Letters, and Philosophy*, Oxford 2000, 53-92 (tradotto in italiano come *La vita politica in Asia Minore sotto l'impero romano nei discorsi di Dione di Prusa*, in B. Virgilio (ed.), *Studi ellenistici XII*, Pisa-Roma 1999, 211-268). Per la posizione di Plutarco vd. il mio *La vita politica cittadina nell'Impero: lettura dei 'Praecepta ger. reip.' e dell' 'An seni resp. ger. sit'*, "Athenaeum" 64, 1986, 371-381.

Per l'impianto concettuale delle *Vite parallele* vd. i due capitoli finali (*Una introduzione*

alle Vite, e Plutarco e il corso futuro della storia) del volume di A. Barigazzi, *Studi su Plutarco*, Firenze 1994. Il mio punto di vista in *L'impero bilingue e il parallelismo Greci/Romani*, in S. Settis (ed.), *I Greci*, cit., 909-939. Per il carattere 'storiografico' della biografia plutarcaea vd. ancora il mio "Non scriviamo storie, ma vite" (*Plut., Alex. 1.2*): la formula biografica di Plutarco, in AA.VV., *Testis temporum. Aspetti e problemi della storiografia antica*, Pavia, 16 marzo 1995, Como 1995, 15-25. Per la grande storiografia greca su Roma del II-III secolo vd. i contributi di E. Gabba, F. Cassola, e G. Reggi in G. Reggi (ed.), *Storici latini e greci di età imperiale*, Lugano 1993; M. Hose, *Erneuerung der Vergangenheit. Die Historiker im Imperium Romanum von Florus bis Cassius Dio*, Stuttgart/Leipzig 1994.

Per la cultura della Seconda Sofistica mi limito a rinviare a G. Bowersock, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969 (vd. anche il volume da lui curato *Approaches to the Second Sophistic*, University Park 1974, con saggi di P. De Lacy, C.P. Jones, G. Kennedy, B.P. Reardon); ai numerosi contributi di G. Anderson (ricordo solo *Philostratus. Biography and Belles-Lettres in the Third Century A.D.*, London 1986; *The Pepsaideumenos in action: sophists and their outlook in the Early Empire*, ANRW 2.33.1 (1989), 79-208; *The Second Sophistic: some problems of perspective*, in D.A. Russell (ed.), *Antonine Literature*, Oxford 1990, 91-100; *The Second Sophistic. A Cultural Phenomenon in the Roman Empire*, London/New York 1993; *Sage, Saint and Sophist. Holy men and their associates in the Early Roman Empire*, London/New York 1994); e infine ai recenti volumi, per più versi innovativi, di S. Swain (*Hellenism and Empire. Language, Classicism, and Power in the Greek World, AD 50-250*, Oxford 1996), e di T. Schmitz (*Bildung und Macht. Zur sozialen und politischen Funktion der zweiten Sophistik in der griechischen Welt der Kaiserzeit*, München 1997). Per un primo orientamento sulle relative problematiche storiche vd. il mio *Galeno come intellettuale*, in D. Manetti (ed.), *Studi su Galeno. Scienza, filosofia, retorica e filologia. Atti del seminario, Firenze, 13 novembre 1998*, Firenze 2000, 13-29.

Per l'A Roma di Elio Aristide vd. J.H.O. Oliver, *The Ruling Power. A Study of the Roman Empire in the Second Century after Christi through the Roman Oration of Aelius Aristides*, Philadelphia 1953 ("TAPhA" n.s. 43.4); vd. poi M. Pavan, *Sul significato storico dell'Encomio di Roma di Elio Aristide*, "PP" 83, 1962, 81-95; J. Bleicken, *Der Preis des Aelius Aristides auf das römische Weltreich*, Göttingen 1966; F. Vannier, *Aelius Aristide et la domination romaine d'après le discours À Rome*, "DHA" 2, 1976, 497-506; l'edizione, con introduzione, traduzione tedesca e ottimo commento di R. Klein (*Die Romrede des Aelius Aristides*, Darmstadt 1993); e ultimamente K. Buraselis, *Aelius Aristides als Panegyriker und Mahner. Von Theorie und Praxis des politisch-sozialen Gleichgewichts im griechischen Osten in der Kaiserzeit*, in W. Schuller (ed.), *Politische Theorie und Praxis im Altertum*, Darmstadt 1998, 183-203.