

ELOGIO RETORICO E POTERE POLITICO ALL'EPOCA DELLA SECONDA SOFISTICA

LAURENT PERNOT

Nel periodo che va dal II al III secolo d.C., i sofisti della cosiddetta “Seconda Sofistica” erano i maestri della retorica greca, in particolare dell’elogio retorico, e tenevano numerosi discorsi rivolti a Roma, all’Imperatore e ai suoi rappresentanti. I testi essenziali, a tal proposito, sono quelli di Dione di Prusa, Elio Aristide, Luciano, dello Pseudo-Dionigi di Alicarnasso e di Menandro Retore, cui si aggiungono opere meno importanti e attestazioni di opere perdute.

L’interpretazione di questo ricco materiale è delicata e l’analisi che possiamo darne non è definitiva né rigida. In passato, nel XIX ed ancora nel XX secolo, esisteva una tradizione di disprezzo nei confronti della Seconda Sofistica, e gli elogi dei sofisti erano ritenuti trascurabili. Gli studiosi li consideravano vuoti, formali, adulatorî. Poi, nella seconda metà del XX secolo, è intervenuta una sorta di riabilitazione della Seconda Sofistica, in nome della sua importanza tanto per la storia politica e sociale dell’Impero romano quanto per la storia della letteratura greca. A sua volta, anche l’elogio retorico, che unisce questi due aspetti (politica e letteratura), è stato rivalutato. Vi si è riconosciuta l’espressione del lealismo della Seconda Sofistica verso Roma. Questa rivalutazione era del tutto giustificata, ed io la sottoscrivo, naturalmente, avendovi partecipato in prima persona.

Tuttavia, queste considerazioni non esauriscono la complessità del genere dell’elogio. L’elogio retorico era per i sofisti un mezzo di comunicazione sottile. Non si trattava di un’adulazione vile e vuota, e non si riduce neppure ad una beata soddisfazione. Se un tempo l’elogio non era preso sul serio, oggi non dobbiamo accontentarci di prenderlo alla lettera. L’elogio retorico era uno strumento raffinato, codificato, che serviva ad esprimere l’approvazione, certo, ma anche ad affermare valori, a far passare messaggi velati, a presentare richieste, a negoziare, oppure a criticare.

1. Gli elogi sofistici in onore del potere romano

Le fonti sulla Seconda Sofistica comprendono le opere conservate dei sofisti stessi, le *Vite dei sofisti* di Filostrato, le informazioni presenti in diversi testi contemporanei o posteriori (fino alla *Suda*, che offre preziose notizie, attinte

da fonti attendibili), infine i documenti archeologici, epigrafici e numismatici. Il ritratto del sofista, quale emerge dalle fonti, comporta tre elementi strettamente solidali: l'insegnamento della retorica, la pratica della parola pubblica, l'influenza politica. Ne derivano conseguenze importanti, come la celebrità, la ricchezza, i viaggi.

La retorica per gli Antichi era al contempo una disciplina intellettuale ed uno strumento della vita politica e sociale. Il sofista, in quanto maestro dell'arte oratoria, non si confondeva, dunque, con l'uomo di lettere o con lo specialista di qualche tecnica avulsa dal mondo. Il suo ambito era la parola e, attraverso di essa, l'azione pubblica; e ciò implicava *ipso facto* un'influenza sociale.

In questo modello culturale, il rapporto con Roma giocava un ruolo essenziale. Secondo i criteri dell'epoca, il sofista di successo era quello che non restava chiuso tra le mura della scuola, ma interveniva nella vita municipale e provinciale, fruiva di un'importanza politica e sociale nella sua città e presso l'aristocrazia romana, si faceva portavoce della sua città presso le autorità romane e, nel migliore dei casi, era anche ascoltato dagli imperatori. I sofisti, in tal modo, si ponevano in una posizione di interlocutori nei confronti dell'Impero romano.

Interlocutori... benevoli. È evidente, dagli elementi che sono appena stati rilevati, che abbiamo a che fare con una retorica pro-romana, favorevole agli imperatori e all'Impero. Non è strano, pertanto, che i sofisti, così definiti, nei loro elogi si siano rivolti al potere romano.

La forma principale era il "discorso reale" (βασιλικὸς λόγος), di cui abbiamo un campione (apocrifo) nel *corpus* di Elio Aristide¹; βασιλικοί oggi perduti sono noti da attestazioni (elogi di Adriano ad opera di Aspasio di Biblo e di Orione di Alessandria, elogio di Marco Aurelio ad opera di Nicostrato, discorsi di Callinico)²; le regole sono state fissate dal trattato di Menandro Rettore. Nella maggior parte dei casi, gli elogi dell'imperatore trovavano spazio in una circostanza specifica e ricevevano in tal caso un nome particolare, in rapporto a tale circostanza: cerimonie di compleanno, di nozze, di funerale, giubilei, anniversari, feste in onore di una vittoria, o ancora ambasciate di città greche presso l'imperatore per attribuirgli onori, auguri, una corona, e presentargli richieste.

La documentazione epigrafica ci fa conoscere anche esempi di elogi degli imperatori e della famiglia imperiale pronunciati nei concorsi "musicali", celebrati in tutto il mondo greco³.

Alcuni elogi avevano per argomento Roma e l'Impero, come il celebre discorso *In onore di Roma* di Elio Aristide⁴, o ancora i frammenti conservati

¹ Or. 35.

² Suda A 4203; Ω 189; N 04; Callinico T 1,11,13 Pernot ("REG" 123, 2010, 71-90).

³ L. PERNOT, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, I, Paris 1993, 84-92.

⁴ Or. 26.

del discorso *A Roma* di Callinico, e le attestazioni di elogi di Roma dovuti a Polluce di Naucrati e ad un certo Pompeiano di Filadelfia⁵.

Presso gli storici greci si trovano riscritture di *laudationes funebres* romane: Appiano e Cassio Dione “rifanno” l’elogio che di Cesare aveva fatto Antonio, e Cassio Dione, ancora, l’elogio di Augusto ad opera di Tiberio⁶.

Infine, c’erano gli elogi rivolti ai rappresentanti dell’imperatore, soprattutto ai governatori delle provincie, nel quadro delle loro funzioni: discorsi di invito, di accoglienza, di benvenuto, di partenza.

La conclusione di questo panorama si riassume in due parole: quantità e diversità. Se si pensa a tutte le circostanze che implicavano l’imperatore, la famiglia imperiale e i funzionari romani, e se si calcolano i discorsi possibili o obbligatori in tutti questi casi, allora il *corpus* virtuale degli elogi di Roma all’epoca della Seconda Sofistica comprende certamente migliaia di discorsi, nei quali era instancabilmente ripreso, a proposito di argomenti precisi, il tema dei rapporti tra l’autorità romana e il mondo greco. I pochi discorsi che leggiamo ancora non possono essere compresi che in rapporto a questo immenso *corpus* svanito.

2. La celebrazione dei valori

Tutti questi elogi presentavano un’indiscutibile coerenza tra loro, malgrado la diversità degli oratori, dei destinatari e delle circostanze. Tale coerenza si spiegava con l’omogeneità culturale della Seconda Sofistica, che costituiva un ambiente a sé, e poggiava sulla retorica.

L’elogio è stato definito, nella retorica greca, sotto il nome di genere epittico (il terzo genere, accanto ai generi deliberativo e giudiziario). In epoca imperiale, l’elogio retorico greco (chiamato ἐγκώμιον) conobbe uno sviluppo e una formalizzazione senza precedenti. Esso divenne una tecnica, fissata dall’uso e dai trattati teorici dei retori, trasmessa dall’insegnamento e ripetutamente sfruttata nella pratica. Tale tecnica copriva tutti gli aspetti: terminologia, definizione dei temi e dei tipi di discorso in funzione delle circostanze, liste di “luoghi” (τόποι), argomentazione, stile, mnemonica, recita, pubblicazione. L’elogio retorico si basava, così, su un insieme di tradizioni e di regole che formavano un codice predefinito. È per questo che, in una certa misura, tutti gli elogi della Seconda Sofistica si somigliano.

Il problema che si pone è sapere a cosa servissero questi innumerevoli discorsi stereotipati in onore del potere romano. È la difficile questione della

⁵ *Suda* Π 1951; Callinico F 1; Athen. *deipn.* 3,98c.

⁶ App., *bell. ciu.* 2,144-147; Cass. Dio 44,36-49; 56,35-41.

funzione, o delle funzioni, dell'elogio.

Esiste una tradizione interpretativa saldamente stabilita, che in fondo risale alla definizione del genere epidittico in Aristotele⁷, secondo cui l'elogio è parola formale, di ostentazione, destinata a mostrare il talento dell'oratore che la pronuncia. In opposizione ai generi deliberativo e giudiziario, l'elogio è accantonato in un ruolo di esibizione gratuita e passa per un genere privo di finalità pratica. Che si tratti di lodare un imperatore, accogliere un magistrato, vantare una città o celebrare un dio, si ha l'impressione che il pubblico sappia in anticipo, almeno a grandi linee, ciò che l'oratore si appresta a dire, e che, di conseguenza, il contenuto specifico del discorso abbia poca importanza.

Non bisogna fermarsi a questa apparenza. Si può osservare che il discorso di elogio ha una dimensione rituale. È un "atto linguistico" (*speech act*), nel senso in cui i linguisti impiegano questa espressione⁸. O ancora, dal punto di vista antropologico, si può notare che gli elogi si inscrivono nell'ambito di cerimonie: in quanto presa di parola regolata dall'uso, essi costituiscono un elemento dei rituali politici, religiosi, familiari o sociali. Proclamano l'onore e la gloria, e questo era molto importante nelle società antiche.

L'elogio aveva, dunque, una funzione performativa e cerimoniale. Ma si può andare oltre e mostrare che nel suo stesso contenuto esso veicolava dei messaggi. L'elogio propone modelli, afferma valori. E con questa nozione di "valori" arriviamo alla funzione essenziale dell'elogio retorico.

Occorre sottolineare il ruolo fondamentale delle liste di "luoghi". I luoghi della retorica antica sono delle rubriche, o punti di vista, secondo cui l'oratore esamina il suo tema. Affinché l'esame sia completo, i luoghi sono organizzati in liste che si vogliono esaustive. In conformità con questo concetto basilare, i luoghi dell'elogio costituiscono una recensione metodica degli aspetti sotto cui si presenta ogni oggetto che l'oratore avrà da lodare. È proprio durante l'epoca della Seconda Sofistica che tale settore raggiunse il suo più completo sviluppo. Liste di luoghi, approfondite e raffinate, furono elaborate per l'elogio delle persone, delle città, degli dèi, degli animali, degli oggetti animati e delle astrazioni.

Tali ricerche sui luoghi avevano implicazioni importanti, poiché ogni volta prevedevano un'analisi dell'oggetto. I luoghi dell'elogio di persona supponevano una concezione dell'uomo, un'antropologia implicita, una riflessione sulle virtù e sui criteri dell'azione umana, dell'azione politica e militare in particolare. Allo stesso modo, i luoghi dell'elogio di città contemplavano una visione sintetica della città, nei suoi aspetti geografici, storici e politici. I luoghi dell'elogio di divinità prendevano in considerazione credenze mitologiche

⁷ *Rhet.* 1,3.

⁸ J.L. AUSTIN, *How to Do Things with Words*, Oxford 1962.

e teologiche. Le liste di luoghi offrivano in tal modo modelli di eccellenza, fondati su valori morali, sociali, teologici, estetici. Classificando e gerarchizzando i temi, costituendo la grammatica dell'elogio, i retori hanno espresso ed impresso concezioni correnti, sincere, condivise. La retorica epidittica ha scritto così un capitolo non trascurabile nella storia delle mentalità.

In queste condizioni, l'elogio retorico consiste nel confrontare il soggetto lodato con la griglia fornita dai luoghi. Ne deriva che la portata di ogni elogio è doppia. Da una parte, esso afferma i meriti dell'oggetto lodato, mostrando che esso corrisponde alle caselle previste dalla griglia; ma dall'altra parte, al contempo esso fissa il modello di eccellenza con cui questo oggetto è confrontato. Un elogio di sovrano (*βασιλικὸς λόγος*), per esempio, non è soltanto un omaggio reso all'imperatore regnante e un invito a rispettare la monarchia, è anche una definizione del buon re. Ogni lode conferita ad un oggetto preciso si sdoppia nello stesso istante in due livelli, l'uno particolare, l'altro generale. La deviazione attraverso i modelli generali e teorici trasforma l'oratore epidittico in maestro di politica, di morale, di teologia, ecc. L'oggetto appare lodato in nome di criteri superiori. L'elogio fatto ad un oggetto preciso non è l'approvazione comune, istintiva, ma la messa in opera di modelli elaborati e autorizzati. Il compito dell'oratore non si limita a confortare l'uditorio nelle sue ammirazioni e nelle sue aspirazioni, ma consiste anche nel fornirgli la spiegazione e la giustificazione.

E questo tanto più che il sofista gode di un'autorità particolare. Egli ha un mandato, è invitato, spesso è portavoce della collettività. E sovente egli si presenta anche dotato di un'aura intellettuale, morale (in quanto filosofo, o successore di poeti), religiosa (è il tema dell'ispirazione).

Su queste basi, l'oratore illumina la collettività sui suoi propri sentimenti e ne traduce le convinzioni nell'onorato linguaggio della retorica.

Gli oratori epidittici possono dunque essere qualificati come ideologi. Essi modellavano le coscienze ed elaboravano una visione del mondo. Se anche altre categorie di pensatori svolgevano nella stessa epoca un ruolo simile, la specificità dell'eloquenza epidittica consisteva nel presentare le cose nella prospettiva di ciò che è lodevole e di ciò che concerne la collettività. Gli oratori epidittici presentavano il versante luminoso e unanimista della coscienza sociale, a discapito di ogni preoccupazione di indagine imparziale e critica. L'elogio è un discorso sfasato dalla realtà, e tutta la sua fecondità è dovuta a tale sfasatura, che gli permette di sostenere i valori.

Questa funzione di consolidamento dell'ordine sociale costituisce la risposta alla questione dell'utilità dell'elogio. Essa permette di capire perché è apparso così difficile, nell'Antichità e ancora presso i moderni, definire in modo preciso l'utilità del genere epidittico: poiché la nozione di efficacia immediata, impiegata per gli altri due generi, non aveva ragion d'essere in questo caso, e

bisognava anzi pensare ad una forma di azione che fosse non meno reale, ma più sottile e più diffusa.

Illuminante, a questo punto, il caso del biasimo. Il biasimo è, secondo la teoria retorica, il simmetrico dell'elogio; ma, in realtà, non ne ha mai avuto lo stesso ruolo. Nell'Impero romano non era questione di pronunciare discorsi ufficiali che potessero biasimare l'imperatore, gli dèi o i notabili. Al biasimo mancava precisamente ciò che determinava il trionfo dell'elogio: il regolare ritorno, nelle cerimonie pubbliche e private, di una parola rituale, tipizzata nelle sue forme e nei suoi contenuti, che manteneva la coesione sociale e mirava alla bellezza letteraria. Il biasimo mette in luce, *a contrario*, il significato della funzione encomiastica.

Per quanto concerne i rapporti con Roma, i valori proclamati negli elogi erano principalmente di ordine politico, economico e religioso. I discorsi della Seconda Sofistica celebravano i benefici della dominazione romana, vantando la concessione della cittadinanza, la pace, le feste, la sicurezza dei viaggi, l'ordine, la prosperità, e insistendo sui vantaggi per i Greci, per Atene, per l'Asia Minore. Celebravano la dinastia regnante, l'eternità di Roma, il suo trionfo cosmico e la fine della storia che tale trionfo rappresentava.

Citerò due esempi di valori che erano importanti negli elogi sofistici di Roma e dei Romani. La nobiltà d'origine (εὐγένεια, *genos, genus*) svolge un ruolo essenziale, in particolare nell'elogio delle persone e delle città. Il primo capitolo dei discorsi di elogio consiste sempre nel parlare dell'origine etnica e familiare delle persone, della fondazione e della storia antica delle città. La retorica epidittica ha l'ossessione del lignaggio. Essa riflette la struttura e l'ideale della società imperiale, e in modo singolare lo stato d'animo regnante a corte, grazie al principio dinastico, nelle grandi famiglie e nelle città dominate dalle antichità nazionali.

Un altro valore fondamentale era la "filantropia" (φιλοφροσύνη, *humanitas*), con le nozioni connesse che esprimono la benevolenza e la protezione. Tale valore era usato a proposito degli uomini, delle città e degli dèi. Esso non soltanto formava un "luogo", ma in certi casi dava una colorazione d'insieme al discorso, per esempio nel discorso d'ambasciata che faceva appello alla munificenza imperiale. Mettendo avanti la "filantropia", la retorica epidittica rifletteva e perpetuava un valore essenziale nella società del tempo: un valore che prendeva la forma dell'evergetismo, in ambito politico, e della provvidenza, in ambito religioso.

L'elogio retorico aveva così per vocazione principale di rafforzare l'adesione del pubblico a valori ammessi e riconosciuti. Dèi, città, sovrani, notabili, istituzioni: esso lodava ciò che tutti già rispettavano o si pensava rispettassero. La sua funzione era di riaffermare e di ricreare costantemente il consenso intorno a valori dominanti. La retorica epidittica era l'elisir d'immortalità dell'ordine

sociale. Essa instaurava un momento di comunione, durante il quale la società offriva a sé stessa lo spettacolo della propria unità. In tal modo, la funzione di celebrazione va colta in termini sociologici. L'elogio è figlio della società cui deve le sue condizioni di esistenza e cui propone, al contempo, dei valori. Esso non si riduce a dei discorsi vuoti né a delle adulazioni: esercita un'azione sociale. L'elogio mette in forma rappresentazioni e credenze comuni al gruppo; esplicita e giustifica i valori. Svolge una funzione ideologica. L'elogio retorico era uno strumento prodigioso: esso dava al messaggio politico una forza di persuasione che proveniva dal bel linguaggio, dalla cultura, dalla morale, così come dalla *performance* oratoria pubblica e cerimoniale.

Al termine di questa prima analisi, si constata che i discorsi epidittici non sono parole vuote e vane, ma al contrario svolgono complesse funzioni di consolidamento dell'ordine sociale intorno a valori condivisi. In questa complessità, però, c'è anche posto per qualcosa di più sovversivo: i sottintesi dell'elogio.

3. I sottintesi

3.1. Tecniche di criptaggio e "discorso figurato"

Il discorso di elogio, in effetti, si presta ammirevolmente ai sottintesi. L'oratore che loda dà sempre l'impressione di dire troppo, o di non dire abbastanza, o di lasciar scivolare suggerimenti deviati.

Innanzitutto, bisogna ricordare che gli Antichi praticavano volentieri l'arte del sottinteso. Le qualità di finezza e sottigliezza dei discorsi greci e latini sono note. Inoltre, nel mondo antico circolava una serie di tecniche precise di criptaggio e decriptaggio. Ricordiamo le favole (con la morale che rivela il senso del racconto), gli enigmi, gli oracoli, l'ironia socratica, i metodi dell'interpretazione allegorica, l'onirocritica, l'esame dei testi di legge, o ancora l'arte allusiva in letteratura. Questi esempi provano ampiamente che gli Antichi avevano l'abitudine di comprendere i discorsi a mezza bocca, in tutti i campi.

All'interno di questo vasto insieme, compare il concetto del "discorso figurato" (in greco ἐσχηματισμένος λόγος, in latino *figuratus sermo*, *figurata oratio*), che è proprio della retorica. La parola "figura" non si riferisce qui alle figure di stile, ma è presa nel senso di "forma", orientamento dato al discorso. Il discorso figurato designa i casi in cui l'oratore usa dei falsi sembianti per mascherare il suo intento, tenendo un linguaggio sviato al fine di arrivare per vie oblique al punto cui vuole pervenire. Se questo concetto è stato studiato dai filologi da un punto di vista tecnico, non si è spesso tentato di farlo uscire

dal campo dei trattati teorici per metterlo in relazione, in maniera un po' più approfondita, con le produzioni oratorie e letterarie conservate. La portata di un tale tentativo non è minima, se il discorso figurato può rivelarsi una chiave di lettura per le opere antiche.

Il discorso figurato era un settore importante della retorica. Esso è analizzato e i suoi precetti sono fissati nelle opere di diversi teorici greci e latini. Il discorso figurato occupava un posto nella formazione degli oratori sotto forma di declamazione figurata (esercizio di discorso fittizio che doveva essere trattato nella forma di discorso figurato) ed era anche alla moda, sotto l'Impero, nelle scuole di retorica⁹.

Nella pratica, le due principali ragioni per ricorrere al discorso figurato erano la sicurezza e la buona creanza. Nel primo caso, bisogna lavorare d'astuzia perché un'espressione franca rischierebbe di mettere in pericolo l'oratore, attirando su di lui la collera degli ascoltatori, per esempio un tiranno dal carattere ombroso o un'assemblea popolare dalle reazioni imprevedibili. Nel secondo caso, l'oratore non ha paura per la sua libertà o per la sua vita, ma si sente tuttavia tenuto a rispettare certe norme, a costo di indisporre, di urtare, e dunque di fallire, per esempio quando qualcuno deve accusare un superiore e capisce che non ha interesse a farlo apertamente – situazione simile a quella di alcuni autori greci di elogi di Roma.

I teorici antichi invocano il discorso figurato principalmente a proposito dei discorsi giudiziari e deliberativi (e a proposito delle declamazioni, che sono delle imitazioni di discorsi giudiziari e deliberativi). È per questo che l'elogio figurato non è stato preso in considerazione dai moderni. Ciononostante, cercando meglio, si possono trovare testi in cui il discorso figurato concerne l'elogio e il genere epidittico.

Per rimproverare un popolo o un tiranno senza urtarlo frontalmente, lo Pseudo-Demetrio Falereo raccomanda di lodare quanti adottano la condotta contraria a quella che si vuole criticare; o meglio, di lodare il destinatario per tutte le volte in cui non ha commesso questo errore¹⁰. Facendo allusione a tali finenze, Plinio il Giovane si è sentito obbligato di avvertire Traiano, all'inizio del *Panegirico*, che non doveva affatto vedere nelle menzioni della sua affabilità un rimprovero dell'arroganza, nelle menzioni della sua economia un rimprovero del lusso – in breve, che, per una volta, l'elogio non sarebbe stato figurato¹¹.

⁹ Quint., *inst. or.* 9,2,65-99; Hermog., *inu.* 4,13; *meth.* 22; Ps. Dion. Hal., *rbet.* 8-9; Apsin., *fig. probl.* Vd. L. PERNOT, *Les faux-semblants de la rhétorique grecque*, in C. MOUCHEL - C. NATIVEL (edd.), *République des lettres, république des arts. Mélanges offerts à Marc Fumaroli, de l'Académie française*, Genève 2008, 427-450.

¹⁰ *De eloc.* 292; 295.

¹¹ *Paneg.* 3-4.

Un esempio di elogio interamente a doppio senso è offerto dall'orazione funebre pronunciata da Socrate nel *Menesseno* di Platone. Questo discorso si presenta come un elogio di Atene e degli Ateniesi. Fu preso sul serio dalla maggior parte dei lettori, ed è soltanto in epoca contemporanea che è stato pienamente riconosciuto come ironico e parodico, interpretazione che oggi è più o meno unanimemente accettata. Il caso del *Menesseno* illustra la possibilità, per un discorso retorico, di giocare con le regole dell'elogio e veicolare messaggi mascherati, accessibili soltanto ad una parte dell'uditorio e dei lettori.

Allo stesso modo, Dione di Prusa, nel suo discorso *A Celene*, ha scelto di lodare questa città, Celene (ossia Apamea di Frigia), in maniera ironica, in realtà per biasimarla¹². Egli ne vanta la prosperità, pur facendo comprendere, attraverso vari procedimenti, che tale prosperità unicamente materiale è priva di valore e non vi è motivo, in verità, di gloriarsene. Una simile lezione non era certo facile da fare intendere ai ricchi mercanti di Apamea. Esprimendosi in modo ironico – ciò che costituisce una sorta di discorso figurato –, l'oratore si è messo al coperto ed ha evitato di attaccare frontalmente il suo uditorio.

Infine, l'opera di Proclo offre un'attestazione dell'espressione "elogio figurato" (ἔσχηματισμένον ἔγκώμιον), unica occorrenza, secondo il *Thesaurus linguae graecae* elettronico, di testo in cui le parole ἔγκώμιον ed ἔσχηματισμένον si trovino riunite l'una accanto all'altra. Analizzando l'*Alcibiade I* di Platone, Proclo spiega che l'elogio che Socrate fa di Alcibiade nasconde un'accusa (il rimprovero d'ignoranza, ἀμαθία) e che la forma elogiativa è stata scelta da Socrate per rendere il rimprovero sopportabile per colui che ne è l'oggetto. Per caratterizzare questa pratica, Proclo, che era stato formato alla retorica, ha fatto ricorso alla nozione di discorso figurato, applicandola all'elogio¹³.

I sofisti della Seconda Sofistica conoscevano bene tutte queste astuzie. Il discorso figurato è stato oggetto di trattati teorici di autori conosciuti peraltro come sofisti: Ermogene, o Pseudo-Ermogene (se il teorico coincide con il sofista), Apsine, Aspasio¹⁴. Due oratori, che secondo Filostrato appartenevano alla Seconda Sofistica, Dione di Prusa ed Elio Aristide, su cui torneremo tra poco, nelle loro opere usano i termini σχῆμα e σχηματίζεσθαι con valore tecnico¹⁵ e citano qua e là dei procedimenti propri del discorso figurato¹⁶. Filostrato pensa che Erode Attico avrebbe dovuto fare ricorso al discorso figurato in un'arringa davanti all'imperatore¹⁷. Menandro Retore fa del discorso figurato un elemento essenziale della "chiacchierata" (λαλιά), una forma oratoria a metà tra il genere

¹² Or. 35,13-17.

¹³ In *Alcib. I* 101,6-9; 102,10-14.

¹⁴ *Suda* A 4203.

¹⁵ Dio Chr. 43,6; Ael. Arist. 4,33.

¹⁶ Dio Chr. 18,16; Ael. Arist. 33,25.

¹⁷ *Vit. soph.* 2,1,11(561).

epidittico e quello deliberativo, che egli considera “assai utile al sofista” e che era adottata in numerose circostanze della vita politica e sociale¹⁸.

In sintesi, nel pensiero antico esistevano numerosi settori in cui trovavano spazio la parola criptata e l'interpretazione di tale parola. La retorica aveva teorizzato il discorso a doppio fine sotto il nome di “discorso figurato”, ivi compreso il caso dell'elogio, ed i sofisti erano affezionati a questa forma di espressione. Se si sommano tutti questi fatti, pare legittimo cercare, all'interno del *corpus* degli elogi sofistici, dei testi che richiedono una lettura come discorsi figurati, o nel senso strettamente tecnico del termine, o più generalmente nel senso di discorso a doppio fine e falso aspetto.

Non si tratta di critica aperta e di opposizione (fenomeni che esistevano nell'Impero, ma in altri contesti), ma di dissonanze e di increspature, nel quadro del lealismo mostrato dalla Seconda Sofistica.

3.2. *Richieste*

L'elogio può servire ad appoggiare una richiesta: lo si vede nel canovaccio del “discorso di ambasciata” (πρεσβευτικός) in Menandro Retore, che suppone il caso in cui si tratti di reclamare soccorsi all'imperatore in nome di una città colpita da una catastrofe¹⁹. L'ambasciatore, secondo Menandro, deve dividere la sua allocuzione in due parti: un elogio dell'imperatore, poi una lamentela sul triste stato attuale della città, in contrasto con la grandezza di un tempo. La richiesta è, dunque, basata su un doppio elogio: elogio del destinatario, di cui si lodano le qualità, non soltanto per ottenere la sua benevolenza, ma soprattutto per ricordargli le sue concessioni precedenti, che deve sentirsi tenuto a reiterare nelle circostanza presente; elogio del richiedente, per provare che merita di essere esaudito e riconfortato. Nei due casi, l'elogio è concepito come il richiamo di meriti passati con un senso per l'avvenire. Di conseguenza, il richiamo è selettivo ed orientato nella direzione più conveniente per appoggiare la richiesta: il primo elogio insiste sulla *φιλανθρωπία* imperiale, mentre il secondo sottolinea, tra le qualità della città, quelle che più possono interessare l'imperatore. Queste due parti preparano la supplica diretta, che non interviene se non nella perorazione.

Il procedimento retorico che Menandro ha qui individuato, vale a dire l'impiego dell'elogio per appoggiare una richiesta, era di uso assai frequente.

Un altro esempio di discorso di elogio portatore di richieste, sempre in Menandro, è l'elogio al futuro²⁰. A differenza del caso precedente, la richiesta

¹⁸ Men. Rhet. 2,388-390.

¹⁹ Men. Rhet. 2,423-424.

²⁰ Men. Rhet. 2, 379,13-381,5.

è qui implicita. Il discorso è un puro elogio e bisogna cogliere tra le righe la domanda che esso nasconde.

Si tratta di un discorso di benvenuto rivolto ad un governatore che entra in carica. A meno che questo magistrato non sia già preceduto da una lusinghiera reputazione, l'oratore, dice Menandro, è spesso nell'ignoranza e manca di riferimenti ad azioni precise da lodare. Pertanto, farà congetture sull'avvenire: ma quello che potrebbe sembrare un ripiego, si rivelerà una fruttuosa finezza. Dopo qualche frase sulla patria e la famiglia del nuovo arrivato, l'allocuzione si rivolge al futuro. Iniziando dalla giustizia, l'oratore si dice certo che il nuovo governatore agli occhi dei suoi amministrati si mostrerà giudice migliore di Minosse, Eaco e Radamante; in maniera più precisa, egli predice che nessuno sarà incarcerato arbitrariamente, che i diritti delle diverse categorie sociali saranno rispettati. A proposito del coraggio, dichiara che il governatore avrà la fermezza necessaria per difendere la causa della sua provincia presso l'imperatore. Le altre virtù si succedono sullo stesso tono, messe in luce da una serie di paragoni, fino alla seguente conclusione: "Non è evidente che egli eserciterà la sua carica in modo corretto per il bene dei sudditi?".

A prima vista, tale fiducia, risolutamente ostentata, può sembrare un'adulazione, o ancora un atto di ingenuità dovuto alla volontà di riempire ad ogni costo la griglia dei luoghi dell'elogio. Ma consideriamo le cose dal punto di vista del governatore. Appena arrivato, in presenza di tutti i notabili della città, ecco che sente il sofista locale descrivergli, a mo' di lista, tutto quello che rappresenterà il compimento della sua carica: descrizione che, pur essendo intrisa di riferimenti mitologici e storici e modellata sulla tetrade platonica delle virtù, non è scevra di allusioni precise ai problemi concreti della provincia. Lungi dall'essere ingenua, questa allocuzione gli indica con molta eleganza ciò che gli amministrati si attendono da lui. In forma di elogio, è un programma tracciato al momento dell'entrata in funzione, a metà tra la supplica e il libro delle consegne.

Questo rosario di raccomandazioni richiama la famosa lettera rivolta da Plinio il Giovane a Massimo nel momento in cui questi stava per occupare il suo posto nella provincia d'Acaia²¹. Ma, mentre Plinio poteva permettersi di esortare in tutta libertà il suo giovane amico, l'oratore di Menandro giudica più politico travestire le sue richieste da elogio.

3.3. *L'interpretatio Graeca della dominazione romana*

Il discorso di Elio Aristide *In onore di Roma* offre un'altra sorta di messaggio implicito²². Può sembrare paradossale invocare qui il discorso che è sotto

²¹ *Epist.* 8,24.

²² *Or.* 26. Vd. L. PERNOT, *Éloges grecs de Rome. Discours traduits et commentés*, Paris 1997.

certi aspetti l'archetipo della retorica encomiastica rivolta a Roma: quindi, sia ben premesso che quest'opera non è per niente un atto di sovversione contro Roma. È un elogio. Ma un elogio che comporta un messaggio sottinteso – bisogna aggiungere: come quasi tutti gli elogi retorici. L'elogio retorico è un linguaggio politico. Non serve ad esprimere una convinzione profonda, un'emozione personale, a veicolare un'effusione. Nessuno, nell'antichità, cercava la verità o la sincerità negli encomi dei sofisti. L'elogio retorico era un discorso calcolato, che prendeva il suo pieno significato nel confronto implicito con le usanze, le aspettative, le griglie preesistenti, le costrizioni e predeterminazioni di vario tipo. Quando si trattava di Roma, l'elogio era un modo di fare politica.

Tanto per la sua struttura che per il suo stile, il discorso di Aristide *In onore di Roma* si conforma alle regole dell'elogio retorico. L'oratore inizia sottolineando la difficoltà dell'argomento, poi vanta il territorio e la situazione di Roma e loda in seguito, lungamente, l'organizzazione civile e militare dell'Impero, prima di concludere con un brillante quadro d'insieme. La dimostrazione è condotta con grande apporto di comparazioni, su un tono costantemente ammirativo e iperbolico. Fin qui, tutto è normale e coerente con le norme dell'encomio: ma questo discorso interessa proprio per quello che non dice.

In più di trenta pagine, che rappresentano all'incirca un'ora di discorso, Aristide trova il modo per non dire niente delle origini dell'Urbe, né delle supposte parentele tra Greci e Romani, né dei racconti mitici che ne avvolgono la fondazione. Tace completamente sulla storia di Roma. Ignora i monumenti, l'architettura, l'arte, la letteratura, la lingua. Non una sola parola su Romolo, gli Scipioni, Cesare o Augusto. Il solo uomo illustre di Roma cui faccia riferimento è Enea, attraverso un'allusione ad Omero. Non cita un solo nome proprio romano né alcuna parola latina.

Come interpretare queste omissioni? Eppure era raccomandabile, e conforme ai precetti dei teorici del genere encomiastico, menzionare, in un elogio di Roma, tutti questi punti. Abbiamo a che fare con una serie di scelte deliberate: Aristide ha voluto vedere in Roma soltanto la capitale imperiale, il luogo da cui si esercitava il dominio sulle provincie. Egli ha scelto di non considerare nient'altro se non lo stato attuale delle cose, il funzionamento presente dell'Impero in ambito politico, cosa che l'ha condotto a scartare ogni colore locale e tutti i dati artistici, religiosi, mitologici, storici (quelli che riguardavano Roma, s'intende, poiché la mitologia e la storia greche sono abbondantemente evocate). L'unico fatto romano che interessasse Aristide era la dominazione che Roma esercitava sull'Impero e, più precisamente, le relazioni di Roma con le provincie ellenofone, provincie cui egli stesso apparteneva. È per questo che il discorso *In onore di Roma* è, in realtà, un discorso in onore dell'Impero romano e della maniera in cui tale impero si esercitava sul mondo greco. Aristide si è scrupolosamente guardato dall'esprimere il disprezzo con

cui considerava la storia e la civiltà romane e si è accontentato di non parlarne. In tal modo, egli imponeva un punto di vista ellenocentrico, riducendo Roma ad una potenza di governo, trascurando tutto il resto.

Inoltre, il discorso comporta una seconda serie di omissioni, riguardanti la conquista romana. Aristide evita di dire che l'Impero è stato imposto ai Greci con la forza. Tutt'al più, si permette di fare allusione, al paragrafo 8, al tradizionale gioco sulla parola ῥώμη, che significa tanto "Roma" quanto "forza". Ma non va oltre. Non dice niente della conquista romana né del processo militare e politico che ha condotto all'instaurazione del dominio romano sul mondo greco.

Siamo di fronte a dei silenzi: dei silenzi eloquenti, un procedimento ben attestato nella retorica del "discorso figurato". Nel caso del discorso *In onore di Roma*, il segreto che tutti conoscono è la dominazione imposta ai Greci dai Romani. Questa verità pesa sul discorso, ma Aristide non poteva permettersi di discuterla apertamente. Così, ha proceduto per omissioni, omissioni tanto drastiche da divenire significative di per sé e portatrici di un messaggio nascosto.

Insomma, Aristide suggerisce che Roma si riduce all'impero che esercita, che la sua storia e la sua cultura non contano e che, agli occhi dei Greci, la sola cosa che importa è la realtà del potere che subiscono. Non volendo esprimere questa opinione apertamente, Aristide la fa capire indirettamente.

Questo discorso è, dunque, molto meno adulatore di quanto non si creda e comporta anche una certa audacia. Aristide suggerisce che l'Impero è un sistema imposto ai Greci dall'esterno e che i Greci si sottomettono in virtù della legge del più forte, senza provare alcuna ammirazione per la civiltà e la cultura romane. Tale è, crediamo, il messaggio cifrato del discorso *In onore di Roma*, un messaggio profondamente realista e disilluso, se sappiamo leggere tra le righe. Aristide misura il suo elogio e si concentra su ciò che approva, vale a dire i benefici materiali della pace romana. Quanto al resto, si fa capire a mezza bocca, suggerendo che la dominazione romana va sopportata con rassegnazione. Questo Elio Aristide un po' inatteso, forse, si pone in posizione di osservatore acido della realtà politica del suo tempo.

Le osservazioni fatte a proposito di Elio Aristide possono essere allargate a molti discorsi dell'epoca, ed arricchire in tal modo la comprensione dei sottintesi dell'ideologia epidittica. L'elemento essenziale degli elogi sofistici è il fatto che essi rappresentano un punto di vista greco su Roma.

Gli oratori encomiastici dicevano il fatto romano, a modo loro, con i loro propri mezzi. Usavano la lingua greca, e talvolta addirittura il dialetto attico, cosa che li conduceva a designare le realtà romane per mezzo di parole greche, e per giunta di parole greche consacrate dall'uso classico (βασιλεύς, δημοκρατία, πολιτεία, ὁμόνοια, ecc.), tutto un lessico che dava il senso di una misura comune tra il mondo greco di un tempo e la realtà presente. L'Impero

romano appariva familiare, e non straniero, nella misura in cui le parole greche di sempre permettevano di designarlo. Si effettuava un'appropriazione retorica dell'Impero, che iniziava dalle parole.

Con le parole venivano i testi, la letteratura. La scrittura retorica greca dell'epoca romana, in effetti, è sovraccarica di reminiscenze, di giri di frase improntati agli autori classici, di citazioni e di allusioni letterarie. Anche quando evocano le realtà più contemporanee e più concrete, gli oratori passano per il tramite di un autore canonico: nel discorso *In onore di Roma* di Elio Aristide, per esempio, le abitazioni di Roma (le celebri *insulae*) sono descritte con riferimento ad un passaggio di Omero; l'elogio dell'attività portuale di Ostia richiama il *Panegirico* di Isocrate (a proposito del Pireo); la rinascita delle città greche sotto il dominio romano è evocata attraverso il mito di Er della *Repubblica* di Platone; la descrizione della legione romana si carica di un ricordo omerico (i Mirmidoni di Achille), e la tattica della "tartaruga" per mezzo di una citazione di Euripide. Inoltre, le citazioni letterarie erano accompagnate da richiami alla mitologia o alla storia. Dinanzi a tale fenomeno, si è spesso pensato a degli automatismi scolastici o ad uno sfoggio di cultura: ma il significato reale di questo metodo è più importante. Esso rappresentava, da parte degli oratori greci, la volontà di pensare il fatto romano per mezzo delle categorie strutturali del loro pensiero, di acclimatare Roma sottomettendola ai loro riferimenti di Greci. Le autorità della cultura greca erano convocate per dire Roma, e l'Impero era giudicato attraverso le loro parole, i loro concetti.

Ancora un punto fondamentale: l'invenzione e la disposizione dei discorsi di elogio si ispiravano apertamente ai precedenti offerti dai maestri dell'eloquenza greca d'un tempo. A livello di concezione dell'argomento, degli schemi, anche dei τόποι, il peso dei classici era considerevole, come rivela, ad esempio, il discorso *In onore dell'imperatore* dello Pseudo-Aristide, rivolto ad un imperatore di III secolo d.C., che può essere Filippo l'Arabo²³. Echi e citazioni mostrano che l'autore ha preso a modello due elogi del IV secolo a.C., l'*Evagora* di Isocrate e l'*Agesilao* di Senofonte. Egli segue lo stesso piano di questi autori e prende in prestito da loro costruzioni e artifici di presentazione. L'imperatore romano che aveva celebrato il Millenario di Roma e che regnava su tutto il Bacino Mediterraneo è così pensato sul modello di due re, rispettivamente di Cipro e di Sparta, vissuti seicento anni prima, e che non hanno dovuto la loro notorietà se non alla reputazione dei loro panegiristi. Filippo l'Arabo è lodato attraverso il filtro di Isocrate, Senofonte, Platone. Il suo merito, secondo il panegirista, consiste nel realizzare gli ideali definiti dal pensiero greco.

I soggetti romani dell'elogio non erano, dunque, considerati soltanto per sé stessi, ma anche, forse soprattutto, in ragione della loro conformità ai va-

²³ Or. 35.

lori e agli ideali della Grecia arcaica e classica. Si trattava di una *interpretatio Graeca*, di una lettura ellenica dell'Impero, sulla quale si fondava l'adesione. La dominazione romana veniva presentata come un fenomeno intelligibile in termini greci e conforme ai criteri politici greci; a questo prezzo, l'Impero appariva benefico per le popolazioni assoggettate. L'*interpretatio Graeca* proclamava l'orgoglio dei Greci, il loro attaccamento al loro passato, alla loro lingua, alla loro cultura. Essa aveva funzione di affermazione identitaria. Donde un messaggio sfumato e sottile, che esprimeva l'adesione e la lealtà verso l'Impero, ma abbinandole a condizioni politiche e culturali che dovevano essere rispettate. La dominazione romana era accettata nella misura in cui si poteva dire che era filellenica e conforme ai valori greci.

Non bisogna dunque fidarsi delle apparenze. Attraverso l'elogio, è quasi una sorta di negoziazione che si svolge, almeno a livello simbolico. Gli elogi dei sofisti, scritti in greco, da Greci, in nome di interessi greci, proponevano una lettura fiera ed interessata della realtà dell'Impero; essi ponevano i termini dell'adesione ellenica alla dominazione romana. Secondo questa ottica ellenocentrica, la missione dell'imperatore era semplice: essa consisteva nel provvedere alla sicurezza e al benessere dell'Oriente greco, proteggendo l'Impero dai barbari, facendo delle elargizioni e ricordandosi sempre che era stato un Greco ad aver accolto Enea.

3.4. Elogio presente, elogio assente

Dione di Prusa, in quanto sofista e filosofo (come dice Filostrato), ha usato l'elogio per esprimere ammonimenti morali e politici. I suoi discorsi *Sulla regalità* furono composti sotto Traiano, probabilmente negli anni 100-105 d.C., ed hanno l'obiettivo di definire cosa deve essere il potere monarchico, in cosa consiste il suo corretto esercizio e quali sono gli errori o i vizi da cui esso deve guardarsi. Nel terzo, espressamente rivolto all'Imperatore e pronunciato in sua presenza, Dione afferma di conoscere personalmente l'imperatore e si considera in grado di esprimere un parere al suo riguardo²⁴. Perciò, fin dall'inizio, egli si impegna nello sviluppo della sua glorificazione, vantando la felicità di cui Traiano stesso gode, grazie alle sue virtù, e di cui fa beneficiare i suoi sudditi²⁵. Ma tutt'a un tratto Dione si accorge di parlare da encomiasta e si interrompe: "Non dico questo per adulare". Segue un pezzo contro la *κολακεία*²⁶. Questa tirata prende di mira unicamente l'adulazione, ossia l'elogio immeritato²⁷, e non si applica al vero elogio, che è, al contrario, dice

²⁴ Or. 3,1-2.

²⁵ Or. 3,3-11.

²⁶ Or. 3,12-24.

²⁷ Par. 16: *adikôs epainein*.

Dione, la cosa più bella e più giusta che ci sia. Non ci sarebbe, dunque, alcun ostacolo di principio alla prosecuzione dell'elogio di Traiano, a condizione che questo fosse fatto in maniera giusta e meritata. Eppure, con una decisione caratteristica, Dione preferisce rinunciare non soltanto all'adulazione, cosa che andava da sé, ma anche ad ogni elogio²⁸. A partire da questo momento, il discorso si trasforma in un trattato filosofico sulla monarchia e sul sovrano ideale, la cui applicazione a Traiano resta implicita.

Si vedono tutta l'ambiguità e le contorsioni di questo βασιλικὸς λόγος abortito. Il sofista filosofo non si accontenta di sottolineare la sua reticenza nei confronti della retorica, ma suggerisce al contempo l'impossibilità di fare un elogio dell'imperatore. Implicitamente, Dione ricorda a Traiano (allo stesso modo di come fa, attraverso molteplici maschere, anche negli altri discorsi *Sulla regalità*) che non è perfetto, che non deve ascoltare gli adulatori, che deve al contrario correggersi, imitare i buoni modelli e trarre profitto dagli ammonimenti.

Al contrario, ci sono casi in cui l'elogio è un'opposizione per il solo fatto di esistere. Così, quando l'elogio concerne un personaggio mal visto dalle autorità, tutto il discorso appare come un atto di opposizione: è per questo motivo che Tiberio vietò di pronunciare l'orazione funebre di Germanico a Roma²⁹, ed è per questo stesso motivo che Libanio temeva di diffondere l'ἑπιτάφιος che aveva scritto in onore di suo zio e la monodia su Giuliano³⁰.

3.5. Riflessioni disilluse

Ci sono infine, negli elogi retorici della Seconda Sofistica, dei passaggi puntuali che esprimono un'attitudine disillusa nei riguardi dell'Impero romano. Il procedimento del discorso figurato qui messo in atto consiste nel far scivolare all'interno del discorso una riflessione incidentale, che proietta sull'insieme della dimostrazione una nuova luce. Tale procedimento è analizzato dallo Pseudo-Dionigi di Alicarnasso³¹.

Un esempio si incontra nel *Discorso Panatenaico* di Elio Aristide. In questo discorso, Aristide tesse l'elogio di Atene, dai tempi mitologici fino alla battaglia di Cheronea (338 a.C.). Ma c'è un passaggio in cui l'autore prende in considerazione la situazione attuale, per lodare la fortuna di Atene sotto la dominazione romana. Questo passaggio è ben nascosto all'interno dell'immenso discorso e difficile da trovare³².

²⁸ Or. 3,25.

²⁹ Tac., *ann.* 3,5,2.

³⁰ P. PETIT, *Recherches sur la publication et la diffusion des discours de Libanios*, "Historia" 5 (1956), 486-489.

³¹ *Rhet.* 9,6.

³² Or. 1,331-335.

In esso, Aristide riconosce che la situazione di Atene è cambiata e precisa che la nuova situazione è dovuta all'“impero attuale”, ossia l'Impero romano, che non viene nominato. È evidente che si tratta dell'Impero romano, come precisano gli scolî. Seguendo un metodo cui iniziamo ad abituarci, Aristide non esprime alcuna critica. Al contrario, egli loda la fortuna di Atene sotto il potere di Roma e mostra la sua lealtà formulando, a due riprese, l'augurio che questo potere duri per sempre – conformemente all'uso, in vigore al suo tempo, di pregare per l'eternità dell'Impero. Sotto il dominio romano, Atene è felice, dice, poiché è libera da tutte le responsabilità politiche e militari che aveva un tempo, e continua a godere di onori e preminenza. Insomma, si è sbarazzata degli inconvenienti e non le restano che i vantaggi. Dunque, va tutto per il meglio? Esaminiamo il testo più da vicino e notiamo due sfumature: Atene è oggi “quasi” (μικροῦ δεῖν) tanto felice quanto in passato, e “non le si augurerebbe facilmente” (μὴ ῥαδίως) di tornare alla situazione precedente. Se si dà a queste parole tutto il loro peso, esse tradiscono una forte riserva e gettano un dubbio sull'elogio di Roma in corso.

Su cento pagine di racconto mitologico e storico, queste osservazioni occupano in tutto dieci linee. Ma esse pongono la questione, essenziale, della situazione di Atene nell'Impero romano (e, attraverso Atene, della situazione di tutti i Greci), e suggeriscono che la valutazione di tale situazione non è semplice. Era il tema scottante, il cuore del problema. Proprio per questo motivo, credo, Aristide non ha voluto passare il tema sotto silenzio, ma non l'ha voluto neppure abordare frontalmente. Ha ritenuto più abile, o più prudente, ricorrere ad un procedimento di discorso figurato, introducendo nel suo testo, fuggacemente, alcune parole che portano lontano. Quel “quasi” (μικροῦ δεῖν) è una pepita. Spettava agli ascoltatori e ai lettori scoprirla e tirare delle conclusioni da sé stessi, per conto loro.

In conclusione, occorre ricordare alcune verità generali. Non è perché i Greci accettavano la dominazione romana e collaboravano con essa che ne erano soddisfatti. Non è perché essi ne vedevano i vantaggi che vi aderivano. Non è perché occupavano buone posizioni nell'Impero che erano ciechi agli altri aspetti della situazione. I Greci, da sempre, avevano la certezza della loro differenza e della loro superiorità in rapporto agli altri popoli, anche in rapporto ai Romani. Perciò, non bisogna accettare troppo rapidamente quell'impressione di adesione totale e placata che danno gli elogi della Seconda Sofistica. Da una parte, la collaborazione tra Greci e Romani all'interno dell'Impero era una realtà; ma dall'altra parte, alcuni Greci dell'epoca imperiale nutrivano sentimenti contrastanti verso l'Impero romano e non dimenti-

cavano il glorioso passato ellenico. Ci sono sempre motivi d'insoddisfazione: sarebbe, dunque, imprudente pensare ad un'approvazione totale. È ben noto che certi autori come Dione di Prusa e Luciano, in alcuni dei loro scritti e in certi periodi della loro vita, hanno proferito critiche e manifestato rapporti difficili con l'Impero romano.

Queste osservazioni spiegano perché l'elogio retorico è potuto diventare uno strumento di comunicazione molto sottile tra le mani dei sofisti greci. Dietro lo psittacismo e le iperboli, si colgono messaggi, rivendicazioni, messe in guardia, espressioni di fiera, di amor proprio, di cattivo umore. Nei grandi maestri, come Dione di Prusa ed Elio Aristide, i messaggi sono particolarmente complessi; anche particolarmente sfalsati, poiché queste personalità d'eccezione ostentavano un vissuto particolare: Dione filosofo, ex esiliato, Aristide eletto di Asclepio. Evidentemente, occorre molta prudenza nell'interpretazione, dato che i sottintesi, per definizione, sono difficili da cogliere e dimostrare. Sulla questione del rapporto tra le *élites* ellenofone e l'autorità romana, questione delicata, la retorica epidittica ha permesso forme di espressione attutite e discorsi che la danno a bere, in cui attese, condizioni e incrinature si esprimevano dietro l'apparenza dell'approvazione più entusiasta.

Resterebbe da chiedersi cosa i Romani, oggetto di questi elogi, pensassero di tutto ciò. A mio avviso, non un granché. Non bisogna sopravvalutare l'impatto dei discorsi retorici greci sui Romani. Certo, esistevano Romani colti *utraque lingua* ed imperatori filelleni, ma l'amministrazione romana aveva altre preoccupazioni ed altre priorità che la retorica greca. Roma lasciava dire.