

PAN

Rivista di Filologia Latina

13 n.s. (2024)

PAN. Rivista di Filologia Latina
13 n.s. (2024)

Direttori

Gianna Petrone, Alfredo Casamento

Comitato scientifico

Thomas Baier (Julius-Maximilians-Universität Würzburg)
Francesca Romana Berno (Sapienza Università di Roma)
Maurizio Bettini (Università degli Studi di Siena)
Armando Bisanti (Università degli Studi di Palermo)
Vicente Cristóbal López (Universidad Complutense de Madrid)
Rita Degl'Innocenti Pierini (Università degli Studi di Firenze)
Alessandro Garcea (Université Paris 4 - Sorbonne)
Tommaso Gazzarri (Union College - New York)
Eckard Lefèvre (Albert-Ludwigs-Universität Freiburg)
Carla Lo Cicero (Università degli Studi Roma 3)
Carlo Martino Lucarini (Università degli Studi di Palermo)
Gabriella Moretti (Università degli Studi di Genova)
Guido Paduano (Università degli Studi di Pisa)
Giovanni Polara (Università degli Studi di Napoli - Federico II)
Alfonso Traina † (Alma Mater Studiorum-Università degli Studi di Bologna)

Comitato di redazione

Francesco Berardi (Università degli Studi G. d'Annunzio Chieti-Pescara)
Maurizio Massimo Bianco (Università degli Studi di Palermo)
Orazio Portuese (Università degli Studi di Catania)

Editore

Istituto Poligrafico Europeo | Casa editrice
marchio registrato di Gruppo Istituto Poligrafico Europeo Srl
redazione / sede legale: via degli Emiri, 57 - 90135 Palermo
tel. 091 7099510
casaeditrice@gipesrl.net - www.gipesrl.net

© 2024 Gruppo Istituto Poligrafico Europeo Srl
Tutti i diritti riservati

This is a double blind peer-reviewed journal

Classificazione ANVUR: classe A

Il codice etico della rivista è disponibile presso
www.unipa.it/dipartimenti/cultureesocieta/riviste/pan/

ISSN 0390-3141 | ISSN online 2284-0478

Volume pubblicato con il contributo
dell'Associazione Mnemosine

Mnemosine
ENTE ACCREDITATO 

Atti del Convegno internazionale

La forza della parola:
oratori e retori nel mondo romano

12-14 aprile 2023 - Università degli Studi di Palermo

a cura di Marilena Casella

L'oratore al servizio delle città:
gli elogi di Pergamo, Smirne ed Efeso nell'or. 23 di Elio Aristide

1. *Aristide, le città e Roma*

Per investigare il ruolo ricoperto dai retori nell'impero romano l'opera di Elio Aristide (117-180 d.C.), esponente dell'élite colta microasiatica, può rivelarsi di grande utilità, e per numerosi motivi. Il primo è senza dubbio quantitativo: con le sue 53 orazioni, quasi tutte autentiche, il corpus di Aristide è tra le maggiori testimonianze della retorica greca di età antonina e in generale dell'età imperiale, pari per importanza a corpora, anch'essi voluminosi, quali quelli di Dione Crisostomo e Luciano¹.

Altri motivi riguardano le peculiarità dei discorsi di Aristide, che ne fanno una figura di considerevole interesse, allo stesso tempo perfettamente calata nella sua epoca, quella della 'esplosione retorica' della Seconda Sofistica, eppure eccentrica e singolare, diversa da molte altre². La devozione totalizzante di Aristide per il dio

¹ Per le orazioni di Elio Aristide si ricorre alle edizioni di B. KEIL, *Aelii Aristidis Smyrnaei quae supersunt omnia. Volumen II, orationes XVII-LIII continens*, Berlin 1898 (orr. 17-53) e F.W. LENZ, C.A. BEHR, *Aelius Aristides. Opera quae exstant omnia*, I-IV, Leiden 1976-1980 (orr. 1-16), benché sul TLG informatico si acceda al testo della invecchiata edizione W. DINDORF, *Aristides ex recensione Guilielmi Dindorfii*, I-III, Lipsiae 1829. Quanto alle traduzioni complete dell'intero corpus, in aggiunta alla pregevole traduzione latina di Wilhelm CANTER (*Aelii Aristidis Adrianensis oratoris clarissimi orationum tomi tres nunc primo latine versi a Gulielmo Cantero Ultraiectino...*, Basileae, Petrus Perna, 1566), si dispone di C.A. BEHR, *P. Aelius Aristides. The Complete Works*, I-II, Leiden 1981-1986, e F. GASCÓ, A. RAMÍREZ DE VERGER, L.A. LLERA FUEYO, J.M. CORTÉS COPETE, *Elio Aristides. Discursos*, I-V, Madrid 1987-1999. Singoli discorsi o gruppi di discorsi di maggiore notorietà sono stati tradotti in più lingue. Per un profilo generale sull'autore, oltre che ai pionieristici W. SCHMID, *Der Atticismus in seinen Hauptvertretern von Dionysius von Halikarnass bis auf den zweiten Philostratus*, II. *Aristides*, Stuttgart 1889 e A. BOULANGER, *Aelius Aristide et la sophistique dans la province d'Asie au IIe siècle de notre ère*, Paris 1923, si rinvia a L. PERNOT, *Aristides (P. Aelius)*, in R. GOULET (éd.), *Dictionnaire des Philosophes Antiques*, Paris 1989, pp. 358-366; C. MORESCHINI, *Elio Aristide tra retorica e filosofia*, in *ANRW*, II.34.2, 1994, pp. 1234-1247; E.L. BOWIE, *Aristeides [3, P. Ailos]*, in *Neue Pauly* I, 1996, 1096-1100; E. OUDOT, *Aelius Aristides*, in D.S. RICHTER, W.A. JOHNSON (eds.), *The Oxford Handbook of the Second Sophistic*, Oxford 2017, pp. 359-380, nonché ai due volumi miscellanei W.V. HARRIS, B. HOLMES (eds.), *Aelius Aristides between Greece, Rome, and the Gods*, Leiden-Boston 2008 e L. PERNOT, G. ABBAMONTE, M. LAMAGNA (éds.), *Aelius Aristide écrivain*, Turnhout 2016, nei quali si esplorano aspetti anche meno noti della produzione aristidea.

² Oggi si dispone di un utile strumento di introduzione alla Seconda Sofistica: RICHTER, JOHNSON, *The Oxford Handbook of the Second Sophistic*, cit., con bibliografia essenziale. Restano di grande utilità alcuni volumi, molto diversi l'uno dall'altro per metodo e prospettive: G.W. BOWERSOCK, *Greek Sophists in the Roman Empire*, Oxford 1969; S. SWAIN, *Hellenism and the Empire. Language, Classicism, and Power in the Greek World, AD 50-250*, Oxford 1996; T. SCHMITZ, *Bildung und Macht: zur sozialen und politischen Funktion der zweiten Sophistik in der griechischen Welt der Kaiserzeit*, München 1997; B. BORG (ed.), *Paideia: The World of the Second Sophistic*, Berlin 2004; T. WHITMARSH, *The Second Sophistic*, Oxford 2005.

Asclepio, ad esempio, testimoniata soprattutto dai celebri *Discorsi sacri* (47-52 Keil), è un campo privilegiato per indagare il ruolo della retorica nel delinearci delle istanze religiose e delle nuove sensibilità spirituali dell'età imperiale, quando i culti salvifici e le comunità iniziatiche modificano dall'interno la religione tradizionale³.

Ma anche il rapporto intenso e spesso conflittuale con le filosofie, soprattutto col platonismo, un rapporto che emerge pressoché ovunque nei discorsi di Aristide e in particolar modo nelle cosiddette *Orazioni platoniche* (2-4 Keil), è perfetto per indagare le tensioni tra retorica e filosofia che in quegli anni determinano la formazione degli uomini di cultura; con la sua esaltazione 'non negoziabile' della retorica pura, considerata la madre di ogni forma di λόγος, quella che emerge dalle opere del retore è una declinazione della polarità retorica/filosofia assai diversa rispetto a figure quali ad esempio Plutarco, Dione, Luciano, Massimo di Tiro, ma anche Apuleio, dove la gerarchia tra le due è invertita⁴.

Un altro motivo di interesse è costituito proprio dall'afflato teorico di molta produzione aristidea, dal momento che varie orazioni, o parti di esse, sono dei piccoli e densi trattati di retorica, che hanno avuto un grande impatto non solo sulla pratica oratoria dei secoli a venire – si pensi al ruolo giocato da Aristide come modello per Libanio – ma anche sulla manualistica successiva, soprattutto su quel retore la cui opera diventerà il fulcro della formazione retorica tardoantica e bizantina, Ermogene di Tarso⁵.

Altri motivi di interesse sono di natura politico-sociale. Aristide è il tipico esempio del retore di successo, apprezzato dagli imperatori oltre che dagli alti funzionari ai vertici dell'amministrazione provinciale. Questo è certo il ritratto che emerge dalle *Vite dei Sofisti* di Filostrato, dai *Prolegomena* che sono stati trasmessi assieme alle sue opere, ma anche dalle occasioni stesse di varie delle sue orazioni⁶. Il rapporto per-

³ Sui *Discorsi sacri* si concentra la maggior parte degli studi aristidei, a partire dal fondamentale ma datato C.A. BEHR, *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, Amsterdam 1968; ci si limita a segnalare L. PERNOT, *Les Discours Sacrés d'Aelius Aristide entre médecine, religion et rhétorique*, in *AAP* 51, 2002, pp. 369-383; I. ISRAELOWICH, *Society, Medicine and Religion in the Sacred Tales of Aelius Aristides*, Leiden-Boston 2013; J. DOWNIE, *At the Limits of Art: A Literary Study of Aelius Aristides' Hieroi Logoi*, Oxford 2013. In italiano si dispone della traduzione di S. NICOSIA, *Elio Aristide. Discorsi sacri*, Milano 1984.

⁴ Per il rapporto di Aristide col platonismo si vedano L. PERNOT, *Platon contre Platon: le problème de la rhétorique dans les Discours platoniciens d'Aelius Aristide*, in M. DIXSAUT (éd.), *Contre Platon*, tome I: *Le Platonisme dévoilé*, Paris 1993, pp. 315-338; A.M. MILAZZO, *Un dialogo difficile: la retorica in conflitto nei Discorsi Platonici di Elio Aristide*, Hildesheim 2002; C. MORESCHINI, *Elio Aristide e il platonismo del secondo secolo*, in P. VOLPE CACCIATORE, F. FERRARI (a cura di), *Plutarco e la cultura della sua età. Atti del X Convegno Plutarco, Fisciano-Paestum, 27-29 ottobre 2005*, Napoli 2007, pp. 82-102; A. DITTADI, *Difesa della retorica e 'riscrittura' di Platone nei Discorsi Platonici di Elio Aristide*, in *Rhetorica* 26, 2008, pp. 113-137; ID., *Ἡ ῥητορικὴ τελεώτερον: il confronto tra retorica e filosofia nei Discorsi Platonici (or. 2-4)*, in L. PERNOT, G. ABBAMONTE, M. LAMAGNA (a cura di), *Aelius Aristide écrivain*, Turnhout 2016, pp. 59-82; L. MILETTI, *Oltre le Muse. Lo spazio nella retorica rinnovata di Elio Aristide*, in S. CANNAVALE, L. MILETTI, M. REGALI (a cura di), *I luoghi delle Muse. La funzione dello spazio nella fondazione e nel rinnovamento dei generi letterari greci*, Baden-Baden 2021, pp. 177-198.

⁵ Per l'influenza delle teorie retoriche aristidee sulla trattatistica successiva cfr. F. ROBERT, *Enquête sur la présence d'Aelius Aristide et de son oeuvre dans la littérature grecque du IIe au XVe siècle de notre ère*, in *Anabases* 10, 2009, pp. 141-160; L. MILETTI, *I also Have to Dialogue with the Posterity'. Aelius Aristides' Legacy to the Late Antiquity*, in A. QUIROGA PUERTAS (ed.), *Rhetorical Strategies in Late Antique Literature: Images, Metatexts and Interpretation*, Leiden 2017, pp. 7-25; ID., *Elio Aristide nella scuola tardoantica, commentari e trattati di retorica*, in *AION(filol)* 40, 2018, pp. 58-85.

⁶ Per Filostrato si veda la traduzione italiana con note di commento *Filostrato. Vite dei Sofisti*, a cura di M. CIVILETTI, Milano 2002; edizione dei *Prolegomena* in F.W. LENZ, *The Aristides Prolegomena*, Leiden 1959.

sonale con Marco Aurelio è ad esempio testimoniato dal ruolo di mediazione che il retore svolge presso questo imperatore in favore della città di Smirne, distrutta da un catastrofico terremoto, come raccontano i discorsi che consentono di seguire l'intera vicenda, dalla richiesta d'aiuto al compianto per la distruzione, fino alle gioie della ricostruzione (17-21 Keil)⁷. Secondo Filostrato, pare che Marco bagnasse di lacrime il rotolo quando lesse nell'epistola di Aristide in cui si implorava aiuto che gli zefiri soffiavano sulla città deserta⁸.

Un ulteriore motivo che induce a leggere Aristide per comprendere il ruolo dei retori in età imperiale è quello a cui questo contributo è dedicato. In parallelo a un rapporto privilegiato col potere centrale – cioè con Roma, vuoi che si tratti dell'imperatore o di un suo autorevole rappresentante –, un oratore come Aristide svolge un delicato ruolo di mediazione nella vita di singole città, e anche nella rete di relazioni di questi grandi centri tra loro, relazioni particolarmente delicate, dal momento che la provincia d'Asia era tra le più prospere e popolate dell'Impero⁹.

Di Aristide sono state tramandate diverse orazioni dalle quali, in modo di volta in volta diverso, traspare il ruolo di grande prestigio assunto dal retore in relazione alla politica delle città. In queste orazioni egli entra in dialogo con specifiche comunità cittadine, spesso in occasione di feste o di assemblee pubbliche, svolgendo talvolta un ruolo di mediazione politica. Queste orazioni per le città (17-27 Keil) sono tra le pagine meno esplorate dell'intera produzione aristidea, forse a causa di un antico pregiudizio che vedeva nell'impegno pubblico dei sofisti di età imperiale il mero riflesso di una 'decadente' partecipazione d'apparato, o di un opportunismo 'cortigiano'. L'unica eccezione, in questo gruppo, è la famosa orazione Εἰς Ῥώμην (26), a cui sono stati dedicati numerosi studi e traduzioni¹⁰.

⁷ Dei discorsi smirnei mancano edizioni commentate (con la recente eccezione di M.-M. MALAMOU, *O ρήτορας και η πόλη του: τα πέντε Σμυρναϊκά κείμενα του Αἰλίου Αριστείδη*, Athina 2020, con traduzione e commenti embrionali in greco moderno) e non ne esiste una traduzione italiana; sulla rappresentazione che in essi si fa di Smirne cfr. C. FRANCO, *Elio Aristide e Smirne*, Roma 2005; L. MILETTI, *La coabitazione tra 'eletti'. Elio Aristide e i fedeli di Asclepio tra Pergamo e Smirne*, in PP 72, 2016 [2018], pp. 307-329: pp. 318-323; J.-L. VIX, *L'espace urbain dans le discours encomiastique: l'exemple des discours smyrniotes d'Aelius Aristide*, in L. LOPEZ-RABATEL, V. MAHÉ, J.-Ch. MORETTI (éds.), *Dire la ville en grec aux époques antique et byzantine*, Lyon 2020, pp. 291-303. Sui discorsi di Dione di Prusa di contenuto affine (orazioni 38-41) cfr. É. GUERBER, *Les monuments symboles de l'identité urbaine et politique dans les « Discours aux villes » de Dion de Pruse*, in *Dire la ville*, cit., pp. 262-282. Sul tema del terremoto in questi discorsi cfr. il recente C. FRON, *Ein Unglück als Chance begreifen lernen: Aelius Aristides' Wirken im Kontext der Erdbeben auf Rhodos und in Smyrna*, in J. BORSCH, L. CARRARA (Hrsgg.), *Erdbeben in der Antike: Deutungen, Folgen, Repräsentationen*, Tübingen 2016, pp. 173-185.

⁸ Philostr. *VS* 2.9, 582; la frase di Aristide è effettivamente nell'or. 19, c. 3: ζέφυροι δὲ ἐρήμην ἐπιπνέουσι [καταπνέουσι in Filostrato].

⁹ Nell'impossibilità di rendere conto della bibliografia sterminata sulla provincia d'Asia e sulle sue città in età romana, mi limito a segnalare un tentativo di sintesi recente: C. MAREK, P. FREI, *Geschichte Kleinasien in der Antike*, München 2010, a valle di studi ormai classici come D. MAGIE, *Roman Rule in Asia Minor to the End of the Third Century*, I-II, Princeton 1950, e soprattutto della sterminata produzione di Luis ROBERT, di cui ci limitiamo a segnalare, a mero titolo rappresentativo, *Études Anatóliennes. Sur des inscriptions de l'Asie Mineure*, Paris 1937; *Documents d'Asie Mineure*, Paris 1987 (raccolta di documenti pubblicata postuma). Cfr. anche il molto recente M. HALLMANNSECKER, *Roman Ionia: Constructions of Cultural Identity in Western Asia Minor*, Cambridge 2022.

¹⁰ J.H. OLIVER, *The Ruling Power. A Study on the Roman Empire in the Second Century After Christ through the Roman Oration of Aelius Aristides* (= *TAPhA*, 43, 1953, pp. 871-1003), Philadelphia 1953; R. KLEIN, *Die Rom-*

Come che sia, attendono ancora traduzioni e commenti adeguati opere come i già citati cinque discorsi smirnei (17-21), l'*Eleusino* (22), con la deprecazione per lo stato di Eleusi devastata da una scorreria dei Costoboci, il panegirico del tempio di Cizico (27), con una interessante descrizione del celebre e monumentale tempio in marmo, o ancora l'orazione indirizzata ai Rodiesi per mantenere la concordia interna (24), senza contare l'orazione 25, anch'essa rivolta ai Rodiesi, da alcuni ritenuta non aristidea.

2. L'orazione 23 Περὶ τῆς ὁμόνοιας

In questo gruppo di orazioni per le città rientra anche l'or. 23, indirizzata all'assemblea delle città d'Asia, il Koinon¹¹, riunitosi in quella circostanza a Pergamo, benché non sia noto in che data e per quale occasione¹². L'opera è stata esplorata assai di rado, e sempre in una prospettiva meramente storica, in relazione al suo valore documentario sulla vita della provincia d'Asia¹³; uno studio retorico-argomentativo manca del tutto, senza contare che, come vedremo, l'oscurità di certi passaggi dovrebbe stimolare uno studio testuale attento, che ne restituisca la complessità di opera oratoria, senza aver inteso la quale è difficile provare a riconoscere le numerose allusioni alla vita religiosa, politica e culturale del tempo.

Al centro di questa orazione c'è l'*ὁμόνοια*¹⁴: Aristide esorta le città riunite in assemblea a improntare le loro relazioni reciproche a uno spirito di concordia, mettendo da parte competizioni e rivalità. Le maggiori città della provincia d'Asia – tra

rede des Aelius Aristides. Einführung, Darmstadt 1981. L'interpretazione più convincente della posizione aristidea nei confronti di Roma che traspare da questo scritto è in L. PERNOT, *Eloges grecs de Rome*, Paris 2004. In italiano si dispone della traduzione di F. Fontanella, *Elio Aristide. A Roma*, Pisa 2007, dopo le due traduzioni di C.O. ZURETTI, *L'Encomio di Roma di Elio Aristide*, Milano 1917, e L.A. STELLA, *Elio Aristide. In gloria di Roma*, Roma [1940], quest'ultima prodotta in pieno clima di celebrazione 'romana' di epoca fascista.

¹¹ Su questa istituzione in età imperiale rimando alla bibliografia contenuta in P. HERRMANN, *Das koinón τῶν Ἰώνων unter römischer Herrschaft*, in N. EHRHARDT, L.-M. GÜNTHER (eds.), *Widerstand – Anpassung – Integration: Die griechischen Staatenwelt und Rom. Festschrift für Jürgen Deininger zum 65. Geburtstag*, Stuttgart 2002, pp. 223-240; HALLMANNSECKER, *Roman Ionia*, cit., pp. 60-83.

¹² In rapporto anche a una possibile allusione (tutt'altro che certa) contenuta nel primo dei *Discorsi sacri* (47, 58), BEHR, *Complete Works*, cit., p. 365, propone dubitativamente la data del gennaio 167, in occasione della *nuncupatio votorum*, ovvero la celebrazione dei voti per il nuovo anno. Si tratta di un'ipotesi assai congetturale, a ogni modo.

¹³ Oltre alle sintetiche note in BEHR, *Complete Works*, cit., ad loc., su questa orazione si vedano R. MERKELBACH, *Die Rangsteit der Städten Asiens und die Rede des Aelius Aristides über die Eintracht*, in *ZPE* 32, 1978, pp. 287-296, in particolare pp. 292-296; FRANCO, *Elio Aristide e Smirne*, cit., pp. 513-523; E. BIANCO, *Reciprocità e concordia nell'orazione XXIII di Elio Aristide*, in *Aevum* 73, 2009, pp. 89-100.

¹⁴ Sull'*ὁμόνοια*, elemento chiave nella terminologia politica greca a partire almeno da Isocrate, esiste una vasta bibliografia, della quale ci limitiamo segnalare alcuni studi fondamentali: H. KRÄMER, *Quid valeat Homonoia in litteris Graecis*, diss. Göttingen 1915; M. AMIT, *Concordia. Idéal politique et instrument de propagande*, in *Iura* 13, 1962, pp. 133-169; J. DE ROMILLY, *Vocabulaire et propagande ou les premiers emplois du mot ὁμόνοια*, in *Mélanges de Linguistique et de philologie grecques offerts à P. Chantraine*, Paris 1972, pp. 199-209; A. MOULAKIS, *Homonoia. Eintracht und die Entwicklung eines politischen Bewusstseins*, München 1973; W.C. WEST, *Hellenic Homonoia and the New Decree from Plataea*, in *GRBS* 18, 1977, pp. 309-315; cfr. inoltre i saggi raccolti in G. DAVERIO ROCCHI (a cura di), *Tra concordia e pace. Parole e valori della Grecia antica*, Milano 2007. Sui risvolti politico-religiosi e sul culto di *Ὅμόνοια* come divinità cfr. G. THÉRIAULT, *Le culte d'Homonoia dans les cités grecques*, Lyon-Québec 1996.

le quali quelle a cui il retore si rivolge, Efeso, Smirne e la già citata Pergamo – si trovavano spesso in competizione per la primazia interna alla provincia (τὰ πρωτεῖα), in quanto ciascuna di esse cercava di stabilire con Roma un rapporto privilegiato che le guadagnasse un favore maggiore rispetto alle altre, garantendole alcuni privilegi, come quello di ospitare il governatore o il tempio del culto imperiale; in età antonina era già a Efeso che spettava una certa primazia, che si consoliderà meglio in età severiana e poi tardoantica¹⁵. Per controbilanciare questa tendenza alla rivalità erano poste in essere alcune politiche, da parte degli imperatori, nelle quali la *concordia / ὁμόνοια* giocava un ruolo importante¹⁶.

Nell'orazione 23 si propone dunque una soluzione largamente utilizzata nel contesto microasiatico, e tuttavia i dissapori tra le tre città potevano costituire un serio ostacolo alla realizzazione di una solida politica di concordia, perciò il discorso aristideo, di estensione non trascurabile (80 capitoli dell'ed. Keil), contiene una notevole varietà di argomenti, di genere diverso, come mostra la struttura stessa del testo. La sezione relativa alla ὁμόνοια come bene/virtù politico-morale occupa la seconda parte dell'orazione, a partire dal capitolo 28, con il ricorso a esempi storici e altri argomenti mirati a sottolineare i vantaggi derivanti da una condizione di concordia in opposizione agli svantaggi causati dalla discordia¹⁷. La prima parte del discorso include invece tre sezioni di elogio, poste in sequenza, dedicate rispettivamente alle tre città: nell'ordine Pergamo, Smirne ed Efeso. Questa sezione è di grande interesse, in primo luogo per il suo carattere poco consueto: nella letteratura encomiastica si procede in genere all'elogio di un singolo oggetto, con l'obiettivo di presentarlo come il migliore di tutti; in questo caso, invece, il retore si cimenta nel compito, assai arduo, di elogiare tre città rivali senza metterle a paragone, attento a calibrare le parole in modo che nessuna di loro possa sentirsi messa in secondo piano rispetto alle altre. I tre encomi offrono inoltre un'immagine nitida di quali fossero, per ciascuna città, gli elementi che ne connotavano maggiormente l'identità, in relazione sia al paesaggio e alla monumentalità urbana, sia al profilo sociale, politico, culturale e religioso. Nell'economia generale del discorso è chiaro che Aristide conta su questa sezione per accendere l'orgoglio del suo pubblico, suddiviso tra i rappresentanti delle tre città, e anche per ricordare a tutti l'eccellenza di ciascuna delle tre, per instillare un senso di rispetto e apprezzamento reciproci.

¹⁵ Sul tema delle contese *περὶ τῶν πρωτεῖων* tra le città asiatiche si veda, oltre alla bibliografia citata nella nota precedente, MERKELBACH, *Die Rangzeit der Städten*, cit.; R. ZIEGLER, *Städtisches Prestige und kaiserliche Politik: Studien zum Festwesen in Ostkilikien im 2. und 3. Jahrhundert n. Chr.*, Düsseldorf 1985; ID., *Die Polis in der römischen Kaiserzeit: Selbstdarstellung und Rangstreitigkeiten*, in G. HÖDL, J. GRABMAYER (Hrsgg.), *Leben in der Stadt*, Wien 1995, pp. 83-105; A. HELLER, *Les bêtises des Grecs. Conflits et rivalités entre cités d'Asie et de Bithynie à l'époque romaine, 129 a.C.-235 p.C.*, Bordeaux 2006; A. FILIPPINI, *Efeso, Ulpiano e il Senato. La contesa per il primato nella provincia Asia nel III sec. d.C.*, Stuttgart 2019.

¹⁶ Basandosi soprattutto su un'ampia documentazione numismatica, Ursula KAMPFMAN ha illustrato con chiarezza il ruolo che proprio la ὁμόνοια giocava come motivo propagandistico nelle politiche di alleanza fra città microasiatiche, soffermandosi in particolare sul caso di Pergamo: U. KAMPFMAN, *Homonoiia politics in Asia Minor*, in H. KOESTER (ed.), *Pergamon, Citadel of the Gods*, Valley Forge, PA, 1998, pp. 373-393. Le numerose monete microasiatiche con celebrazione della concordia sono oggetto di studio da assai più tempo, si veda ad es. P.R. FRANKE, *Zu den Homonoiamunzen Kleinasiens*, in *Stuttgarter Kolloquium zur historischen Geographie des Altertums, 1*, 1980, Bonn 1987, pp. 81-102.

¹⁷ Su questa sezione e sugli esempi storici in essa contenuti si vedano FRANCO, *Elio Aristide e Smirne*, cit., pp. 520-523; BIANCO, *Reciprocità e concordia*, cit.

Nelle pagine che seguono osserveremo da vicino queste tre piccole sezioni encomiastiche, soffermandoci sulla lettura diretta e l'interpretazione di alcuni passi, in attesa di una traduzione complessiva del discorso.

L'esordio dell'orazione (capp. 1-7), che prelude alla sezione encomiastica vera e propria, rientra in quelle sezioni 'teoriche' già menzionate in precedenza, nelle quali il retore, a partire dall'occasione contingente, offre precetti generali di teoria retorica: nel nostro caso Aristide si dilunga sui presupposti del discorso che si accinge a pronunciare, sulla difficoltà di arringare un uditorio diviso e sulla parallela necessità di elogiare ciascuna delle parti in causa. Di fronte a una platea costituita da esponenti di città degnissime ma in contrasto fra loro, un oratore che ambisca a ristabilire la concordia deve essere in grado di elogiare ciascuno senza suscitare l'invidia degli altri. Di fronte a un discorso che abbia queste caratteristiche, per ognuna delle componenti del pubblico sarà allora di grande beneficio ascoltare non solo il proprio elogio, ma anche quello degli altri, riconoscendo se stessa anche nell'elogio delle 'rivali', primo passo verso la ricostituzione della concordia generale¹⁸:

ἐὰν γὰρ εἰς τὸ κοινὸν ἐπαινούμενοι δέξησθε καὶ μηδεὶς ὑμῶν τὰς ἐτέρων εὐφημίας ὡς ἀτιμίαν ἑαυτοῦ λογίσηται, ἀλλὰ τοῖς ἀλλήλων ὡς ἰδίους ἕκαστοι συνησθῆτε, πρῶτον μὲν ἀφ' ἐστίας ἀρξάμενοι τὴν ὁμόνοιαν ἐνδείξεσθε, ἔπειτα καὶ αὐτοὶ κατὰ μικρὸν ἐθισθήσεσθε καὶ λέγειν ἀλλήλους εὖ καὶ φρονεῖν, ἃ κοινῇ πᾶσιν ὑμῖν συμφέρεῖ. (c. 7)

Se dunque acconsentirete a essere celebrati unitamente e nessuno di voi giudicherà gli elogi altrui come un'onta per se stesso, anzi disporrete tutti l'animo verso gli elogi degli altri come se riguardassero voi, innanzi tutto accoglierete la concordia a partire dal giusto fondamento, e poi, a poco a poco, vi convincerete anche voi a parlare e pensare positivamente gli uni con gli altri, cosa che porta un beneficio comune a tutti.

Aristide prosegue elogiando l'elemento che accomuna tutte e tre le città, e cioè il territorio asiatico che le ospita. I capp. 8-11 sono infatti un interessante panegirico della provincia d'Asia, uno di quei 'pezzi di bravura' che nell'antichità venivano considerati tra le migliori espressioni della tecnica retorica aristidea, al punto che nel primo dei due trattati che vanno sotto il nome di Menandro Retore si dice chiaramente che ad Aristide bisogna guardare come modello per elogiare non solo le città, ma finanche territori specifici come le penisole¹⁹. I punti principali di questo breve elogio possono ridursi ai seguenti: la grande rilevanza del fenomeno urbano all'interno della provincia d'Asia, visto come motivo di prestigio; l'eccellenza del paesaggio e del clima; l'eccellenza del territorio, tale da spingere a circoscrivere a questa sola area il termine 'Asia', che in origine includeva, per i Greci, tutta l'area dal Nilo al Fasi (oggi il fiume Rioni, in Georgia); il favore da parte degli imperatori e dei governatori.

Concluso l'elogio dell'Asia, Aristide inserisce un breve raccordo (c. 12), con il quale introduce il suo piano d'azione, quello di elogiare, appunto, le tre città che ora si contendono il primato.

¹⁸ Sulla centralità della 'reciprocità' come base della concordia cfr. BIANCO, *Reciprocità e concordia*, cit.

¹⁹ Men. Rhet. 1.345, p. 30 Russell-Wilson, con probabile riferimento all'or. 27 incentrata su Cizico.

3. Pergamo

La prima città a venire elogiata dal retore è Pergamo²⁰, dal momento che si trova a fare, in quell'occasione, gli onori di casa, ospitando la riunione del *Koinon*. L'elogio occupa i cc. 13-18, e si apre con una sorta di *praeteritio* sul regno degli Attalidi, non citato per nome ma valorizzato di volata in virtù del suo ruolo storico; segue una notevolissima descrizione del paesaggio urbano, dove la mole dell'acropoli fa come da vetta "all'intera provincia", oltre che alla magmatica città bassa:

Ἄρξομαι δ' ἀπὸ τῆς δεχομένης ἡμᾶς τὰ νῦν καὶ ἡ τὸ βουλευτήριον τοῖς περὶ τούτων λόγοις παρέχεται. ὡς μὲν οὖν ἤρξέ ποτε τῶν περὶ τὸν τόπον τοῦτον καὶ ὡς ὕστερον αὐτὰ ταῦτα ἐφ' οἷς φιλοτιμούμεθα ἐντεῦθεν ἔσχε τὴν ἀρχὴν ἐάσειν μοι δοκῶ, ἃ δ' εὐθὺς εἰς ὀφθαλμοὺς ἔρχεται, ἀκρόπολις μὲν αὕτη τοσαύτη τὸ μέγεθος, πόρρωθεν ἀστράπτουσα ἀπὸ πάσης εἰσόδου, ὥσπερ κοινὴ τις κορυφὴ τοῦ ἔθνους. ὑπὸ δ' αὐτὴν ἡ λοιπὴ πόλις ἄλλη κατ' ἄλλους τόπους παντοίας εἴληφε θέσεις τε καὶ μορφάς. φαίης ἂν ἄσθη πολλὰ συνελθόντα εἰς ταυτὸν οἰκεῖν καὶ εἶναι τινὰς ὥσπερ ἀστυγεῖτονας χρόνον συνοίκους γεγενημένους, ἀξιοθέτων αὐτοῖς τῶν ἐπ' ἀλλήλους ἀεὶ. κόσμοι δὲ καὶ παλαιοὶ καὶ νέοι διὰ πάσης τῆς πόλεως διήκοντες, εἷς αὐτῶν ὁ τυχῶν ἀποχρῶν καὶ συμπάσης πόλεως κόσμος εἶναι. (c. 13)

Inizierò dalla città che ci accoglie e che offre la sede del suo consiglio cittadino per dibattere delle questioni all'ordine. Credo di dover tralasciare che essa un tempo fu a capo delle regioni vicine e che in seguito da qui ebbe principio ciò di cui andiamo così orgogliosi, ma [dirò] quel che colpisce lo sguardo, questa acropoli che risplende da lontano, ben visibile da ogni via di accesso, tale per grandezza da essere come la vetta comune di tutta la provincia. Sotto l'acropoli il resto della città assume varie posizioni e forme in modo diverso da luogo a luogo: diresti che più città si sono unite assieme nello stesso posto e che genti vicine siano col tempo divenute concittadine, dato il continuo espandersi di parti poste l'una di fronte all'altra. Monumenti ce ne sono poi di antichi e di moderni in tutta la città, e ciascuno di loro è sufficiente a fare da ornamento all'intera città.

Nel descrivere la città ai piedi dell'alto colle, Aristide enfatizza il carattere misto del tessuto urbano, che sembra fatto da più centri urbani uniti assieme; i monumenti (κόσμοι) abbondano²¹, ma la loro menzione, benché iperbolica ("ciascuno di loro è sufficiente a fare da ornamento all'intera città"), è volutamente veloce e generica, perché il retore sta già introducendo il pezzo forte, il motivo di vanto eterno, la presenza, cioè, del tempio di Asclepio²², rifugio e dimora spirituale di Aristide stesso:

²⁰ La letteratura sull'antica Pergamo è sterminata, benché molta parte sia dedicata alla fase ellenistica e al celebre Altare; sulla città in età romana si vedano almeno i saggi raccolti in H. KOESTER (ed.), *Pergamon, Citadel of the Gods. Archaeological Record, Literary Description, and Religious Development*, Harrisburg, PA, 1998; H. HALFMANN, *Épêse et Pergame. Urbanisme et commanditaires en Asie mineure romaine*, Paris 2004, e il recente O. VENTROUX, *Pergame. Les élites d'une ancienne capitale royale à l'époque romaine*, Rennes 2017.

²¹ Sulla valorizzazione dei monumenti/*kosmoi* nella rappresentazione delle città e sul loro uso ideologico cfr. A.-V. PONT, *Orner la cité: enjeux culturels et politiques du paysage urbain dans l'Asie gréco-romaine*, Bordeaux 2010.

²² Sull'*Asklepieion* di Pergamo, sotto il profilo archeologico, si rinvia ai numerosi volumi ad esso dedicati nella serie monumentale *Altertümer von Pergamon* pubblicata dal Deutsches Archäologisches Institut

λέγω δὲ τὸ τελευταῖον τμήμα τῆς πόλεως, ὃ τῷ σωτήρι καθωσίεται κατὰ τὴν κοινὴν ἀπάντων ἀνθρώπων ἀγαθὴν τύχην. (c. 14)

Intendo la parte ultima della città, quella consacrata al Salvatore, per la comune buona sorte dell'intero genere umano.

Lo τμήμα τῆς πόλεως è a buon diritto definito τελευταῖον, 'ultimo', perché in effetti il quartiere del tempio di Asclepio occupa la zona periferica a sud del centro abitato più antico, ma nell'ottica del retore è certamente 'ultimo' anche nel senso di 'più importante', *last and not least*. La descrizione dell'intera città parte dunque dall'acropoli, che è a nord, per spostarsi via via verso sud, trattando prima la città bassa per concludersi con quello che è l'ultimo elemento, il più gradito al retore²³. Dopo l'elogio di Asclepio e del santuario, Aristide sottolinea infatti orgogliosamente la sua appartenenza al gruppo dei pellegrini che hanno stretto lì nel tempio la loro fratellanza:

ἐγὼ μὲν οὖν καὶ αὐτός εἰμι τῶν οὐ δις βεβιωκότων ὑπὸ τῷ θεῷ, ἀλλὰ πολλούς τε καὶ παντοδαπούς βίους βεβιωκότων [...]. (c. 14)

Ecco, io per primo sono uno di quelli che grazie al dio hanno vissuto non due, ma una pluralità di vite [...].

La città non è dotata di un porto²⁴, ma – prosegue il retore in un crescendo di enfasi e fervore religioso – a fare da porto è il tempio stesso di Asclepio, dove ciascuno può trovare rifugio²⁵:

οὐκοῦν οὐδὲ ἀλίμενα φήσαι τις ἂν εἶναι τὰ τῆδε, ἀλλ' ἐκεῖνο ὀρθότατον καὶ δικαιοτάτον λέγειν, ὡς ἄρα οὗτος λιμένων ἀπάντων ὀχυρώτατος καὶ βεβαιοτάτος καὶ πλείστους δεχόμενος, καὶ γαλήνη πλείστον προέχων, ἐν ᾧ πάσιν ἐξ Ἀσκληπιοῦ τὰ ἐπίγυια τῆς σωτηρίας ἤρτηται. (c. 17)

E che nessuno dica che lì non c'è porto, ma dica piuttosto, nel modo più giusto e corretto, che questo [*scil.* il tempio di Asclepio o Asclepio stesso] è il più sicuro di tutti i porti, il più valido, quello che può accogliere il più alto numero di per-

(<https://publications.dainst.org/books/dai/catalog/series/avp>); sul culto di Asclepio, con costanti riferimenti a Pergamo, si vedano inoltre E.J. EDELSTEIN, L. EDELSTEIN, *Asclepius. A Collection and Interpretation of the Testimonies*, I-II, Baltimore 1945; J.W. RIETHMÜLLER, *Asklepios: Heiligtümer und Kulte*, I-II, Heidelberg 2005; E. DE MIRO, G. SFAMENI GASPARRO, V. CALÌ (a cura di), *Il culto di Asclepio nell'area mediterranea. Atti del convegno internazionale, Agrigento 20-22 novembre 2005*, Roma 2009.

²³ Sulla presenza di Aristide nell'*Asklepieion* di Pergamo e sulle orazioni aristidee come fonti per la storia del culto di Asclepio la letteratura è vasta. Ci si limita a segnalare, oltre alla letteratura citata sopra, in nota 3, S. NICOSIA, *Elio Aristide nell'Asclepieo di Pergamo e la retorica recuperata*, Palermo 1979; A. PETSALIS-DIOMIDIS, *Truly Beyond Wonders: Aelius Aristides and the Cult of Asklepios*, Oxford-New York 2010; G.H. RENBERG, *Where Dreams May Come. Incubation Sanctuaries in the Greco-Roman World*, I-II, Leiden-Boston 2017 (su Asclepio vol. I, pp. 113-270, con riferimenti ad Aristide).

²⁴ Sull'importanza ideologica della presenza del porto, per la cui assenza Aristide si sente in dovere di 'scusare' Pergamo, cfr. A. GANGLOFF, *Les cités grecques et l'ouverture sur la mer à l'époque impériale: enjeux et représentations*, in G. Le BOUËDEC, É. GUERBER (éds.), *Gens de mer. Ports et cités aux époques ancienne, médiévale et moderne*, Rennes 2013, pp. 23-39.

²⁵ Un'analogia immagine ricorre nell'incipit della *Λαλιά εἰς Ἀσκλέπιον* (or. 42.1), e nel primo dei *Discorsi sacri* (47.2).

sone, che si distingue per la maggiore calma, dove le gomene della salvezza sono state strette da Asclepio a beneficio di tutti.

L'elogio si chiude con un'esortazione alla benevolenza verso una città la cui filantropia è garantita dal dio.

4. Smirne

I capitoli 19-22 sono dedicati a Smirne²⁶, la città di elezione di Aristide, dove il retore usualmente dimorava e in favore della quale si impegnò a intercedere presso l'imperatore Marco Aurelio, come abbiamo visto, in occasione del terremoto. Il breve elogio di Smirne incluso in questa orazione 23 ha certamente vari punti di contatto con quanto più diffusamente e con altre angolature si afferma nei discorsi smirnei 17-21²⁷, e tuttavia ha una sua peculiarità, in quanto riposa su una selezione degli argomenti che rispecchia il destinatario assai 'difficile' a cui il discorso viene indirizzato: non un imperatore, non la cittadinanza stessa di Smirne, ma, appunto, un *Koinon* eterogeneo e suscettibile, pronto a risentirsi per eventuali omissioni, eccessi, discrepanze, ecc. Anche qui riportiamo alcuni passaggi di particolare interesse, a partire dalla descrizione del sito e della bellezza del paesaggio urbano:

19. [...] ἦν ὅσοι μὲν οὐκ εἶδον οὐδ' ἂν ἐφικέσθαι δυνηθεῖεν εἰκάζοντες, οἱ δ' ἰδόντες θεῶν ἔργον ἂν φήσαιεν εἶναι, ὥσπερ Ὀμηρος ἔφη τὴν τοῦ Ἀχιλλέως ἄσπίδα Ἥφαιστου ποίημα εἶναι καὶ τὰς ἐν ἐκείνῃ δὴ πόλεις. 20. πρόσσοψις μὲν ἐκ γῆς καὶ θαλάττης πολλὴν ἂν ἔριν παρασχούσα τοῖς τε εἰσπλέουσι καὶ τοῖς ἐξελαύνουσιν ὁπότεροι μᾶλλον ἤσθησαν αὐτῶν. ἀνέχει γὰρ ἐν πλαισίῳ, βάσιν μὲν τὴν ἠϊόνᾳ ποιουμένη, κορυφὴν δὲ τὸ ἐπίπεδον τῆς ἄνω πλευρᾶς, ἐκ πεδίου τε καὶ τεμπῶν ὑψουμένη κατὰ μικρὸν αἰεὶ δι' ὁμοίου τοῦ σχήματος. ταῦτα δὲ οὐκ ὄψις ἄρ' ἦν μόνον, ἀλλὰ νικᾷ τάνδοθεν. ὅσος γὰρ κόσμος χρεῖα συγκεκλήρωται κτλ...

Quelli che non l'hanno mai vista non arriverebbero a immaginarsela, quelli che l'hanno vista direbbero che è opera degli dèi, come Omero dice che lo scudo di Achille è creazione di Efesto e dunque le città in esso raffigurate. La vista da terra e da mare scatena grandi contese tra chi vi arriva navigando e chi camminando, su chi di loro ne tragga maggiore piacere. Si estende infatti come un rettangolo, avendo il litorale come base e come vertice la pianura del lato superiore, risalendo delicatamente dal piano e dalle valli, con un aspetto sempre uniforme. Non è però solo il colpo d'occhio dall'esterno: l'interno lo supera. Ogni monumento ha una sua utilità ecc...

²⁶ A causa della continuità abitativa dell'area urbana lungo i secoli, gli scavi di Smirne interessano un'area molto ridotta, mentre molto della città antica giace sotto quella moderna. Di conseguenza, la letteratura in merito di ambito archeologico non è paragonabile a quella disponibile per Pergamo ed Efeso: cfr. soprattutto l'ancora indispensabile C.J. CADOUX, *Ancient Smyrna, A History of the City from the Earliest Times to 324 A.D.*, Oxford 1938; cfr. inoltre la bibliografia citata in FRANCO, *Elio Aristide e Smirne*, cit., e nei volumi generali sulla Ionia citati sopra, nelle note 9, 13, 14 e 15.

²⁷ In particolare con le or. 17 e 18, dove maggiore è il riferimento al paesaggio urbano.

Smirne è dunque di una bellezza ideale e paradigmatica, come quelle raffigurate nello scudo di Omero (cfr. *Il.* 18.490-540)²⁸; contribuisce a questo tratto idealizzante la descrizione geometrica della città, con il riferimento alla forma ben proporzionata di un rettangolo, e i riferimenti alla dolcezza del declivio e all'equilibrio delle forme (κατὰ μικρὸν ἀεὶ δι' ὁμοίου τοῦ σχήματος)²⁹. Segue la menzione dei *kosmoi*, qui più estesa rispetto a quanto avveniva per Pergamo (dove tutto doveva recedere di fronte al santuario di Asclepio) e tuttavia abbastanza generica, alla quale segue una esplicita ma elegante rivendicazione di Smirne come patria di Omero: di fronte alla bellezza della città, infatti, solo un uomo che, come dice “il poeta di Smirne”, e cioè Omero, è “senza fratellanza, senza giustizia, senza focolare” (*Hom. Il.* 9.63) potrebbe essere insensibile alla bellezza della città e non innamorarsene (c. 21: φαίης ἂν τὸ τοῦ Σμυρναίου ποιητοῦ, Ἀφρήτωρ, ἀθέμιστος, ἀνέστιός ἐστιν ἐκεῖνος ὅστις οὐ πρότερον τοῦ τῆς Σμύρνης κάλλους ἐρᾷ, ἔπειθ' οὕτως ὅτου δὴ τύχοι)³⁰.

Nella seconda sezione dell'elogio (c. 22), Aristide, concentrandosi su ciò che oggi definiremmo patrimonio immateriale, passa dalla menzione del κάλλος a quella della παιδεία, restituendo di Smirne quell'immagine di città culturalmente vivace, albergo di sofisti, poeti e letterati³¹. Scrive Aristide, con enfasi:

τὸ δ' αὖ μέγιστον ἀπάντων καὶ ἐντιμώτατον εἰπεῖν, οἱ Μουσῶν καὶ Χαρίτων χοροὶ δι' αἰῶνος τὴν πόλιν ἐμβατεύοντες, δι' οὓς οὐχ ἡδίους μόνον, ἀλλὰ καὶ βελτίους πέφυκεν ἀπαλλάττειν τοὺς εἰσαφικνουμένους (c. 22).

Ciò che è più importante e più degno da riferire è che i cori delle Muse e delle Grazie frequentano da sempre questa città, grazie ai quali avviene con naturalezza che coloro che vi si recano in visita ne escono non solo dilettrati ma anche migliori.

Questa intensa vita culturale è motivo di crescita interiore per i cittadini e per chi si reca in città³². Tutti diventano migliori oratori a Smirne grazie alla possibilità di esercitare la retorica – prosegue Aristide più avanti, nello stesso capitolo, definendo le esercitazioni nel parlare con un'espressione di ascendenza platonica: διατριβὰ περὶ λόγου³³ – un motivo che da solo deve spingere a onorare il più possibile la città.

²⁸ Nello scudo omerico si descrivono due città, una impegnata nelle attività tipiche del tempo di pace, l'altra durante un assedio; che si tratti di città 'belle' è Omero stesso a dirlo esplicitamente all'inizio della descrizione, ai vv. 490-491: ἐν δὲ δῶο ποιήσε πόλεις μερόπων ἀνθρώπων / καλὰς, dove il *rejet* del termine καλὰς dona particolare enfasi al concetto.

²⁹ Tema ricorrente negli elogi di Smirne: cfr. Strabone 14.1.37, che si sofferma sulla bellezza della griglia urbana. Nell'or. 17 di Aristide il tema ha uno sviluppo assai più elaborato, soprattutto a partire dal cap. 9, dove inizia la descrizione vera e propria dell'abitato.

³⁰ Se è vero che l'insistenza sulla bellezza è topico negli elogi di città, è anche vero che è uno dei motivi maggiormente ricorrenti per Smirne, come si desume da numerose fonti, non solo nei discorsi smirnei di Aristide. Il punto è ben discusso in FRANCO, *Elio Aristide e Smirne*, cit., pp. 396-399.

³¹ Cfr. FRANCO, *Elio Aristide e Smirne*, cit., pp. 361-384; cfr. anche p. 399.

³² C'è ampia risonanza con quanto Aristide afferma, ad esempio, in 17.12, che cioè Smirne potrebbe essere considerata come il 'focolare della cultura' dell'intera regione” (φαίης ἂν ἐστὶν εἶναι τῆς ἡπείρου παιδείας ἔνεκα), come a voler cercare un primato (προτεῖον) quasi ufficiale.

³³ Sulla significativa ripresa aristidea di questa espressione platonica e sulle sue implicazioni cfr. L. MILETTI, *Aelius Aristides, His Teacher Alexander, and the Platonic Heritage of the διατριβὴ περὶ λόγου*, in P.P. FUENTES GONZÁLEZ, A.J. QUIROGA PUERTAS (eds.), *Diatribes reconsidered: pedagogical strategies in Graeco-Roman literature between rhetoric and philosophy*, Turnhout 2024.

5. Efeso

A Efeso sono dedicati i capitoli 23-25, una porzione leggermente più breve rispetto alle altre due città; Aristide si affretta a puntualizzare che la terza posizione nel discorso non esprime un giudizio di valore ma è come se fosse la 'terza libagione', il completamento di un unico rituale in tre fasi³⁴. Della città di Efeso, i cui resti sono oggi documentati dalla monumentale area archeologica a sud di Selçuk³⁵, Aristide sottolinea soprattutto la presenza del porto (il cui profilo oggi non è più apprezzabile a causa del considerevole avanzamento della linea di costa) e in generale l'attitudine all'accoglienza:

οἴμαι δὲ καὶ πάντας ὅσοι στηλῶν Ἡρακλέους ἐντὸς καὶ ποταμοῦ Φάσιδος, οἰκειομένους τὴν Ἐφεσον ὀρθῶς ἂν διανοεῖσθαι, τοῦτο μὲν τῇ τῶν λιμένων κοινότητι, τοῦτο δὲ ταῖς ἄλλαις ἀπάσαις ὑποδοχαῖς. πάντες γὰρ ὡς εἰς πατρίδα αὐτὴν [Reiske αὐτῶν codd.] κομίζονται καὶ οὐδεὶς οὕτως ἀγνώμων οὐδ' οὕτως σφόδρα ὁμόσε τοῖς φανεροῖς ἰῶν, ὅστις οὐκ ἂν συγχωρήσειε ταμειὸν τε κοινὸν τῆς Ἀσίας εἶναι τὴν πόλιν καὶ τῆς χρείας καταφυγὴν (c. 24).

Credo poi che chiunque abiti tra le Colonne d'Eracle e il fiume Fasi abbia giustamente un'idea di Efeso come di un luogo amico, sia per l'accessibilità dei porti, sia per tutte le altre strutture di accoglienza. Tutti vi sono accolti come in patria, e nessuno è così sprovveduto o così tanto lontano dalla realtà da non convenire che la città è la sede del tesoro della provincia d'Asia e luogo di rifugio alla bisogna.

L'espressione ταμειὸν τε κοινὸν τῆς Ἀσίας evoca il ruolo di centro tributario e finanziario della provincia d'Asia, benché la città fosse anche e soprattutto la sede del governatore proconsolare, un dato su cui Aristide non vuole evidentemente insistere con troppa enfasi per evitare le invidie delle altre due contendenti. Segue poi l'elogio del tempio di Artemide³⁶, del quale Aristide menziona due fasi storiche con due espressioni, al solito, più evocative che chiarificatrici, e sulle quali bisognerà tornare a riflettere: si ricorda infatti l'onore di cui il tempio era ricoperto già "ai tempi dei Persiani" (c. 25: κατὰ μὲν τοὺς χρόνους τοῦς Περσικοῦς), forse con riferimento al fatto che l'Artemi-

³⁴ "Orsù, ricordiamo anche la terza città come fosse la terza libagione, terza per ordine nel discorso, non certo per rango, perché nessuno, setacciando le mie parole, faccia dire al discorso il contrario di quanto dice" (Φέρει δὴ καὶ τῆς τρίτης ὡσπερὶ σπονδῆς μνημονεύσωμεν· λέγω δὲ ἀριθμῷ τρίτην, οὐ τάξει τὰ νῦν· μὴ γάρ μοι ῥῆμα θηρεύων μηδεὶς εἰς τὸναντίον ἀνθελκέτω τὸν λόγον).

³⁵ Della vasta bibliografia su Efeso ci limitiamo a segnalare alcuni volumi recenti: H. KOESTER (ed.), *Ephesos, Metropolis of Asia. An Interdisciplinary Approach to Its Archaeology, Religion, and Culture*, Cambridge, MA, 2004; HALFMANN, *Éphèse et Pergame*, cit., W. LETZNER, *Ephesos. Eine antike Metropole in Kleinasien*, Mainz 2010; i saggi riuniti in T. GEORGES (Hrsg.), *Ephesos. Die antike Metropole im Spannungsfeld von Religion und Bildung*, Tübingen 2017. La bibliografia più remota può essere recuperata in R.E. OSTER, *A Bibliography of Ancient Ephesus*, Metuchen, NJ, - London 1987. Per una dettagliata storia degli scavi portati avanti ormai da più di un secolo dall'Österreichisches Archäologisches Institut si rimanda alla serie monumentale *Forschungen in Ephesos* (<https://digi.ub.uni-heidelberg.de/diglit/fo>). L'edizione del corpus epigrafico occupa dieci volumi (11.1-17.4, *Die Inschriften von Ephesos*) della serie *Inschriften Griechischer Städte aus Kleinasien*.

³⁶ Per la ricostruzione archeologica del tempio di Artemide si vedano i volumi 12.1-6 delle *Forschungen in Ephesos* citate nella nota precedente, nonché a punto nel volume miscelaneo U. MUSS (Hrsg.), *Die Archäologie der ephesischen Artemis: Gestalt und Ritual eines Heiligtums*, Wien 2008; sugli aspetti culturali si rinvia a G.M. ROGERS, *The Mysteries of Artemis of Ephesos. Cult, Polis, and Change in the Graeco-Roman World*, New Haven-London 2012.

sion fu tra i pochissimi templi risparmiati da Serse, come sappiamo da Strabone 14.1.5; subito dopo si menziona una ricostruzione che rese il tempio più grande di prima, quando si attesta “il più grande dominio di tutti e il più illustre” (ibid. ἡνίκα δ’ αὐτός τε ὁ νεὸς μείζων ἢ πρόσθεν ἔστηκεν, ἀρχὴ τε ἡ μεγίστη πασῶν καὶ ἅμα σεμινοτάτη καθέστηκεν), una frase anch’essa non chiara, con riferimento forse al rifacimento di età ellenistica o forse agli interventi di restauro voluti da Augusto, citati entrambi in uno stesso passo da Strabone (14.1.23): nel primo caso il grande dominio sarebbe quello di Alessandro, nel secondo quello romano – sempre, naturalmente, che la storia del tempio nota ad Aristide coincida con quella testimoniata dalle altre fonti e/o ricostruita dagli scavi moderni. A ogni modo, Aristide conclude invitando alla φιλία nei confronti di una città che, grazie alla sua dea, era stata onorata sia dai Greci che dai barbari.

A questa celebrazione tripartita seguono un breve e problematico capitolo (c. 26), in cui si trattano in chiave celebrativa le origini delle tre città³⁷, e un rapido passaggio (c. 27) in cui il retore sottolinea ‘periautologicamente’ di aver portato bene a termine questo suo primo compito e ringrazia l’uditorio per aver ascoltato benevolmente le sue parole, prima di introdurre la seconda parte, dedicata all’esortazione alla concordia³⁸.

6. Conclusioni

Come affermato da Aristide stesso – lo abbiamo visto –, l’elogio di tre città assieme, di fronte a un pubblico che include rappresentanti di ciascuna di esse, non è una prassi usuale e neanche un compito semplice. Il rischio di cadere in una compa-

³⁷ Si tratta di un passo assai allusivo, su cui sarà necessario tornare in opportuna sede, rivisitando anche i rapporti con i passi di Strabone (14.1) e Pausania (7.2) relativi alle città della Ionia. Aristide qui sfiora il tema delle origini ‘ateniesi’ di due delle tre città (si tratta di Efeso e Smirne, ma ciò non viene detto esplicitamente) e di quella ‘autoctona’ della terza (di Pergamo, anche qui il nome è omissis) su cui si inserisce un elemento arcadico. Aristide dà l’impressione di non poter omettere l’argomento e allo stesso tempo di temere un terreno che presuppone molto scivoloso, al punto da evitare di chiamare le città per nome, creando – evidentemente *pour cause* – un senso di indefinitezza, come a voler rendere più difficili eventuali critiche: da un lato egli presuppone nell’uditorio la conoscenza dei miti di fondazione, dall’altra non ha alcuna intenzione di scendere nel dettaglio, evitando persino di menzionare gli eroi fondatori. Sulla mitica fondazione di Smirne Aristide si sofferma assai più estesamente in due passi dei discorsi smirnei (17.2-5; 21.3-4), delineando però un quadro in cui l’elemento ateniese, con Teseo, è, sì, presente ma in un sistema più complesso. Anche indicare una bibliografia in merito sarebbe impresa ardua, pertanto mi limito a segnalare alcuni saggi recenti generali: N. MAC SWEENEY, *Foundation Myths and Politics in Ancient Ionia*, Cambridge 2013, e soprattutto HALLMANNSECKER, *Roman Ionia*, cit., che include anche l’or. 23 di Aristide nella sua ricca documentazione (pp. 45-49); si veda anche F. FERRAIOLI, *Tradizioni sull’autoctonia nelle città ioniche d’Asia*, in *Erga-Logoi* 5.2, 2017, pp. 113-126 (con riferimento ad Aristide, ma solo ai discorsi smirnei) e ID., *Le tradizioni sulla fondazione di Efeso*, in M. POLITO (a cura di), *Radici. Studi di storia e storiografia greca offerti a Clara Talamo*, Roma 2018, pp. 15-38, dove tuttavia il discorso 23 non è citato.

³⁸ Qui Aristide fa menzione del plauso suscitato nell’uditorio, che gradisce il discorso (ὡς ὑμεῖς ἐπεσημίνασθε): un interessante riferimento al contesto, vuoi che si tratti di un inserimento *ex post*, successivo alla performance, vuoi, più probabilmente, di uno di quegli inserti autocelebrativi (non di una *captatio/occupatio*, dunque, come vuole FRANCO, *Elio Aristide e Smirne*, cit. p. 520) che sono tratto distintivo della retorica di Aristide: sul tema cfr. L. MILETTI, *L’arte dell’autoelogio. Studio sull’or. 28 K di Elio Aristide, con testo, traduzione e commento*, Pisa 2011; ID., *Il De laude ipsius di Plutarco e la teoria “classica” dell’autoelogio*, in P. VOLPE CACCIATORE (a cura di), *Plutarco: linguaggi e retorica. Atti del XII convegno della International Plutarch Society Sezione Italiana*, Napoli 2014, pp. 79-99.

razione, in cui un elemento finisce per prevalere sugli altri, è sempre dietro l'angolo. Come affermato nel capitolo 27 appena menzionato, Aristide ritiene di aver assolto egregiamente a questo compito, dunque di aver svolto bene il suo ruolo di mediatore. Certo, un trasporto maggiore nella sezione relativa all'*Asklepieion* di Pergamo appare dissimulato a stento, ma, al di là di sfumature di favore più o meno volontarie, la prospettiva unitaria e ispirata alla concordia risulta salda. Cosa possiamo concludere, pertanto, da questa breve disamina? In primo luogo l'orazione offre testimonianze di rilievo sull'aspetto urbano delle tre città, sfiorando a tratti un approccio quasi 'topografico', soprattutto nel caso di Pergamo, più in generale orientandosi verso quello che oggi definiremmo il 'paesaggio', un termine che non ha un corrispettivo nella lingua greca e che tuttavia non si può dire escluso dalla riflessione greca sulla percezione dello spazio³⁹. La trasfigurazione ideologica che il retore fa dell'aspetto esteriore di ciascuna delle tre città aiuta il lettore moderno a comprendere gli elementi che le città stesse amavano celebrare – o sentir celebrare – per marcare ideologicamente il proprio paesaggio⁴⁰. In questo senso, questa orazione aristidea ha un 'peso specifico' assai maggiore rispetto a tante altre fonti, perché il retore, in virtù delle leggi dell'elogio, ha l'obbligo di celebrare la città per quello che la città stessa ritiene i suoi punti forti, e può dunque essere considerata fonte assai fededegna per ricostruire l'immagine di sé che le tre città amavano produrre, almeno in età antonina. Questa ideologizzazione del paesaggio sembra particolarmente riuscita per Pergamo, dove, in una sorta di climax, dall'acropoli si arriva fino a quella che è rappresentata come il cuore dell'identità cittadina e cioè l'ampia area monumentale dell'*Asklepieion*. Per Smirne si osserva una climax diversa ma parallela, che parte dalla gradevolezza armonica del paesaggio urbano per arrivare all'elemento che meglio caratterizza la città e che è tuttavia un dato non materiale, e cioè la frequentazione assidua della patria d'Omero da parte di poeti e soprattutto di retori (dunque di Aristide stesso, benché la cosa non sia detta esplicitamente!). Anche per Efeso la climax parte dall'ospitalità del porto per arrivare al cuore religioso della città con l'*Artemision*. Questa evocazione così orientata degli elementi costitutivi della città può guidare bene gli studiosi moderni su come utilizzare questa orazione come fonte per la cultura materiale, leggendo cioè le gerarchie di valore attribuite dal retore a ciascun elemento, senza pretendere di trovare nel testo elementi descrittivi di dettaglio, che sarebbero certo utili all'analisi della topografia urbana reale, ma esulano del tutto dalle esigenze e soprattutto dalle finalità del genere oratorio in generale e di questo discorso in particolare.

³⁹ Il tema è presente anche nella trattatistica retorica, oltre che nella pratica: cfr. L. MILETTI, *Paesaggio e descrizione dei luoghi nei trattati di retorica*, in A. DE VIVO, M. SQUILLANTE (a cura di), *Est locus...Paesaggio letterario e spazio della memoria*. Per Rossana Valenti, Bari 2022, pp. 97-108.

⁴⁰ Su questo tema dell'autorappresentazione delle città nel mondo antico, in cui è centrale la Seconda Sofistica, l'interesse è crescente già da tempo; mi limito a segnalare A.W. BUSCH, J. GRIESBACH, J. LIPPS (Hrsgg.), *Urbanitas – urbane Qualitäten. Die antike Stadt als kulturelle Selbstverwirklichung*, *Kolloquium 19-21. Dezember 2012 in München, Kommission zur Erforschung des Antiken Städtewesens der Bayerischen Akademie der Wissenschaften*, Mainz 2017. In una prospettiva assai ampia, in cui la rappresentazione dello spazio urbano è inteso come aspetto del più generale sguardo della città antica sul proprio passato, in un percorso che ingloba la produzione letteraria, l'arte figurativa e certo l'architettura e l'urbanistica, si vedano i saggi raccolti in O. DORA CORDOVANA, M. GALLI (a cura di), *Arte e memoria culturale nell'età della Seconda Sofistica*, Catania 2007.

In secondo luogo, anche se non possiamo essere certi che il testo del discorso pronunciato sia stato realmente quello che leggiamo oggi, nelle sue linee generali l'orazione testimonia una vicenda assai rara se non unica, nella nostra documentazione, quella cioè di un retore che, all'interno di un'assemblea ufficiale, il Koinon d'Asia, si rivolge a tre rappresentanze distinte all'interno di esso per portarle verso un obiettivo comune, un dato che rende il discorso particolarmente degno di attenzione sotto il profilo storico. Il compito che qui si assume Aristide è certo delicato, giocando un ruolo assai diverso rispetto a quello che conosciamo, ad esempio, dai già ricordati discorsi smirnei, nei quali egli si impegna in favore di una singola città, Smirne, rivolgendosi all'imperatore e al governatore. Nel caso dell'or. 23 Aristide sembra da un lato prendere le parti di un'entità più grande, la provincia d'Asia, per contribuire a dirimere una querelle tra città tutta interna a quella stessa provincia, cercando di favorire una più solidale rete di relazioni reciproche; dall'altro egli ambisce ad assumere una posizione sapienziale-filosofica, quella appunto del saggio al di sopra delle parti, dimostrando come la scelta della concordia sia sempre preferibile a quella della discordia. Questa prospettiva *super partes*, a ogni modo, se è vero che allinea Aristide alla politica imperiale, la quale tendeva a favorire una politica di equilibrio tra le città, pur nelle gerarchie che di fatto esistevano, dall'altro lato serve a promuovere l'immagine stessa del retore, che attraverso attività di mediazione di tal genere mira ad assumere prestigio presso tutti i protagonisti della vicenda, presso le città e naturalmente presso gli amministratori del potere romano.

ABSTRACT

Il lavoro si concentra sull'or. 23 *Sulla concordia* di Elio Aristide come esempio dell'impegno politico di un sofista greco nell'impero romano. Questa orazione di Aristide ha ricevuto finora scarsa attenzione: il testo non è mai stato tradotto in italiano, né è stata realizzata un'edizione commentata. Nel discorso, rivolto all'assemblea delle città della Provincia d'Asia (Koinon), Aristide cerca di convincere le più importanti tra queste, Pergamo, Smirne ed Efeso, a liberarsi delle loro rivalità e ad abbracciare una politica di *concordia/homonoia*. Nel lavoro vengono analizzati in particolare gli encomi delle tre città ai capitoli 8-26 del discorso, per indagare il modo in cui questi importanti centri microasiatici vengono rappresentati in relazione sia allo spazio urbano, sia alla loro identità culturale.

The essay focuses on Aelius Aristides' Speech 23 *On Concord* as an example of the political engagement of a Greek sophist in the Roman Empire. Or. 23 by Aristides has so far received little attention: the text has never been translated into Italian, nor has a commented edition been produced. In this speech, addressing the assembly of the cities (Koinon) of the Province of Asia, Aristides tries to persuade the most important among them, namely Pergamum, Smyrna and Ephesus, to get rid of their rivalries and embrace a policy of *concordia/homonoia*. The essay analyses in particular the encomia of the three cities that occupy chapters 8-26 of the speech, in order to investigate how these important centers of Asia Minor are represented in relation to both urban space and cultural identity.

KEYWORDS: Aelius Aristides; Roman province of Asia; Second Sophistic; Greek rhetoric in the Imperial Age; *homonoia* policies in the Roman provinces.

Lorenzo Miletto
Università degli Studi di Napoli Federico II
lorenzo.miletto@unina.it