

DIONE DI PRUSA FU REALMENTE ESILIATO?
L'ORAZIONE TREDICESIMA TRA IDEALIZZAZIONE
LETTERARIA E RICOSTRUZIONE STORICO-GIURIDICA*
(con un'appendice di E. Amato)

GIANLUCA VENTRELLA
Université de Nantes
gianlu.ventrella@libero.it

¿FUE DION DE PRUSA CONDENADO AL EXILIO REALMENTE?
EL DISCURSO DECIMOTERCERO: ENTRE LA IDEALIZACIÓN
LITERARIA Y LA RECONSTRUCCIÓN HISTÓRICO-JURÍDICA

WAS DIO OF PRUSA ACTUALLY SENTENCED TO EXILE?
THE 13th ORATION: BETWEEN LITERARY IDEALIZATION AND
HISTORICAL-LEGAL RECONSTRUCTION

L'esame della 13ª orazione di Dione Crisostomo consente di avanzare una nuova ipotesi sulla controversa vicenda del suo esilio. Accusato di complicità in una cospirazione contro l'imperatore Domiziano, molto probabilmente, Dione non affrontò il processo, nel timore fondato di una condanna a morte (*poena capitalis*). Contumace, egli divenne un *adnotatus requirendus*, costretto a nascondersi nei panni di un mendicante e a lunghe peregrinazioni lontano da Roma e dalla sua patria, dove le autorità locali lo ricercavano e dove i suoi beni erano temporaneamente confiscati.

Parole-chiave: Dione di Prusa; Domiziano; diritto romano; esilio; *contumacia*; *ademptio bonorum*.

The analysis of Dio Chrysostom's 13th oration allows a new hypothesis regarding the controversial 'story' of his exile. Accused of being an accomplice in a conspiracy against the Emperor Domitian, most likely, Dio did not face the trial, owing to a well-founded fear of being condemned to death (*poena capitalis*). Absent, he became an *adnotatus requirendus*, forced to disguise himself as beggar and to long wanderings far from Rome and his homeland, where the local authority wanted him and where his property was temporarily confiscated.

Keywords: Dio of Prusa; Domitian; Roman Law; exile; *contumacia*; *ademptio bonorum*.

El análisis del discurso XIII de Dion Crisóstomo permite adelantar una nueva hipótesis en referencia a la controvertida historia sobre su exilio. Acusado de complicidad en una conspiración contra Domiciano, es muy probable que Dion no arrojara el proceso, con el bien fundado temor de ser condenado a la

* Desidero ringraziare sentitamente il Prof. Eugenio Amato (Università di Nantes), per il sostegno, la disponibilità e l'interesse costanti con cui ha seguito il mio lavoro, contribuendo proficuamente alla stesura di questo articolo.

pena capital. Ausente, pasó a ser un *adnotatus requirendus*, forzado a hacerse pasar por un mendigo y a vagar lejos de Roma y de su patria, donde las autoridades le buscaban y su propiedad había sido temporalmente confiscada.

Palabras-clave: Dion de Prusa; Domiciano; derecho romano; exilio; *contumacia*; *ademptio bonorum*

1. Introduzione

Qualche anno dopo la morte di Domiziano, finalmente reintegrato nei suoi pieni diritti civili e politici, Dione di Prusa pronunciò dinanzi al pubblico di Atene¹ un commosso ricordo degli anni dell'esilio. Tuttavia, in tale circostanza, piuttosto che una ricostruzione puntuale dei fatti evocati, l'autore fornisce una rilettura in chiave filosofica del proprio vissuto, tanto da dare adito alla fortunata ipotesi, formulata qualche secolo più tardi da Sinesio, di una vera e propria «conversione» di Dione dalla sofistica alla filosofia in conseguenza della dolorosa esperienza esilica. Solo di recente sottoposta a revisione critica², l'interpretazione del vescovo di Cirene, che

¹ Probabilmente intorno al 101, cf. H. von Arnim, *Leben und Werke des Dio von Prusa*, Berlin, 1898, pp. 331, 334; C. P. Jones, *The Roman World of Dio Chrysostom*, Cambridge, Mass.- London, 1978, pp. 53-54 e 135; A. R. R. Sheppard, «Dio Chrysostom: the Bithynian years», *AC* 53, 1984, pp. 157-173: 162, 173; J. Moles, «The Thirteenth Oration of Dio Chrysostom: Complexity and Simplicity, Rhetoric and Moralism, Literature and Life», *JHS* 125, 2005, pp. 112-138: 113-114.

² Sulla questione, cf. P. Desideri, «Il Dione e la politica di Sinesio», *AAT* 107, 1973, pp. 551-593; J. L. Moles «The Career and Conversion of Dio Chrysostom», *JHS* 98, 1978, pp. 70-100: 79-100; Jones, *Roman World*, pp. 47-48; M. T. Luzzatto, *Tragedia greca e cultura ellenistica: L'or. LII di Dione di Prusa*, Bologna, 1983, pp. 8-12; B. P. Reardon, «Travaux récents sur Dion de Pruse», *REG* 96, 1983, pp. 286-292: 291; K. Blomqvist, *Myth and Moral Message in Dio Chrysostom. A Study in Dio's Moral Thought, with a Particular Focus on his Attitudes towards Women*, Lund, 1989, pp. 223-227; F. Jouan, «Les récits de voyage de Dion Chrysostome: réalité et fiction», in M.-F. Baslez, Ph. Hoffmann et L. Pernot (a c. di), *L'invention de l'autobiographies d'Hésiode à Saint Augustin*, Paris, 1993, pp. 189-193: 198 n. 1; N. Aujoulat, *Synésius de Cyrène, IV Opuscules*, I. Texte établi par J. Lamoureux, traduit et commenté par N. A., Paris, 2004, pp. 92-96; Moles, «The Thirteenth», p. 121. Senza negare la centralità di un'esperienza che ha profondamente segnato l'autore, è tuttavia inverosimile che Dione, solo in seguito alla delusione e all'amarezza dell'esilio, abbia realmente deciso di dedicarsi alla filosofia (vedi E. Amato, *Favorinos d'Arles. Oeuvres*, t. I, Paris, 2005, pp. 164-166 e n. 477). Ad essa, come è noto, si era accostato già prima attraverso la frequentazione della scuola di Musonio Rufo, mentre alcuni discorsi pre-esilici, quali il *Rodiese* e l'*Alessandrino*, sembrano tracciare una sostanziale continuità con alcuni dei temi filosofico-politici del «later Dio», come indicato da Moles, «The Career», p. 93. Lo studioso, che ha sempre negato la

a lungo ha condizionato la storia degli studi dionei, è certamente figlia del testo di Dione, il quale, nella or. XIII, ha elaborato la propria biografia in termini chiaramente socratici³. Il processo di idealizzazione letteraria cui

storicità della conversione, di recente («The Thirteenth», p. 127) ha sostenuto che l'operazione con cui Dione, nella presente or., posticipa la propria attività filosofica all'esilio, e le fornisce un fondamento religioso attraverso il responso delfico, mira da un lato a nascondere i suoi rapporti con Musonio (come dimostrerebbe anche l'assenza della «voce del maestro», autore di un *περὶ φύγης*, che Dione avrebbe deliberatamente trascurato nel reperimento dei *topoi* esilici) e il suo passato di collaborazione alla campagna contro i filosofi operata da Vespasiano; dall'altro a conferire una sanzione divina ai nuovi legami con Nerva e Traiano nel suo progetto di conversione di Roma. Tuttavia, mi preme osservare che neppure dal testo dell'or. XIII sembra potersi ricavare una connessione diretta tra la *φύγη* e la decisione di un cambiamento radicale: Apollo, infatti, invita Dione a continuare a praticare la medesima attività pedagogico-filosofica nella quale, già prima della sua *φύγη* (§ 9), si era impegnato e alla quale ancora attende nobilmente.

³ In primo luogo l'ironica dichiarazione della casualità con cui ha scoperto la filosofia. Dione, infatti, afferma che, scambiato per filosofo a causa del cencioso abbigliamento (una misera veste) assunto in seguito alla condanna, aveva iniziato a rispondere alle questioni di filosofia morale postegli da quanti incontrava sul proprio cammino, ripetendo i discorsi di Socrate. Di qui sarebbe nata la sua fama di *φιλόσοφος*, benché non volesse e non andasse fiero per un simile appellativo. Tuttavia, dietro la casualità dell'esperienza filosofica e dietro la modestia del rifiuto del titolo di filosofo, il pubblico riconosceva, secondo Moles, «The Thirteenth», pp. 132-133, la sostanziale serietà soggiacente a simili affermazioni, una modestia che, sempre secondo lo studioso, verrebbe smentita dalle allusioni di Dione alle sue relazioni con Nerva e Traiano presenti nell'orazione, nonché all'oracolo delfico che lo assimila a Socrate, e ancora all'attenzione che Dione chiede al pubblico per simili discorsi (§ 15), benché formalmente definiti come «antichi e insipienti» (§ 29). Socratico è ancora il motivo della consultazione oracolare, nei confronti della quale Dione, sviluppando una critica di ascendenza cinica (cf. J. Hammerstaedt, «Le Cynisme littéraire a l'époque impériale», in M.-O. Goulet-Cazé e R. Goulet [a c. di], *Le Cynisme ancien. Actes du colloque international du CNRS [Paris, 22-25 juillet 1991]*, Paris, 1993, pp. 399-418: 403-407) dimostra un generale scetticismo (cf. or. X «Diogene o sugli schiavi» 17-28, XVII «Sulla prepotenza» 15-17, XXXII «Agli Alessandrini» 3, LXXV «Sulla legge» 4; P. Desideri, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Messina-Firenze, 1978, p. 247, n. 34a), al quale sembra qui rinunciare per la lusinga di una nobilitante associazione con celebri filosofi. La vicenda dell'oracolo ricevuto da Apollo ricorda, infatti, analoghi episodi ricorrenti nelle biografie di Socrate (cf. Pl., *Ap.* 21a; Arim, *Leben und Werke*, p. 227), Diogene, Zenone (cf. D.L. VI 21, 49; VII 2; Moles, «The Career», p. 99; Jones, *The Roman World*, p. 47; Moles, «The Thirteenth», p. 115) e Senofonte (cf. X., *An.* III 1.5-8 = H 11 Fontenrose; A. Momigliano, «Dio Chrysostomus», in *Quarto contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico*, Roma, 1969, pp. 257-269: 261; A. Verrengia, *Dione di Prusa. In Atene, sull'esilio (or. XIII)*, Napoli, 2000, p. 137, il quale, pur osservando che «a Delfi Senofonte si recò non all'indomani dell'esilio, ... bensì al momento di decidere se partire o meno al seguito di Ciro», riconosce, con M. Capone

l'autore ha sottoposto il proprio *bios*, se, da un lato, ci dà la misura del prestigio intellettuale di cui l'ambizioso retore godeva sotto il regno illuminato di Traiano, dall'altro, ha compromesso e velato la reale comprensione di un fatto eminentemente storico e giuridico: la natura del provvedimento preso da Domiziano ai danni di Dione ai tempi della sua odiosa tirannide. Quello dell'esilio, infatti, rimane un capitolo assai controverso e in buona parte ancora irrisolto: nessuno degli istituti sotto i quali lo si è voluto finora rubricare spiega il singolare *status* giuridico di Dione, quando, povero e privo del sostegno morale e materiale dei familiari, girovagava per le regioni orientali e periferiche dell'impero⁴.

Una soluzione alla *uexata quaestio* potrebbe allora venire dal valutare senza pregiudizi la reale consistenza dell'esilio, a partire dall'or. in questione, e dagli altri passi in cui Dione ne parla *per incidens*, ma non senza trascurare la preziosa testimonianza di Filostrato.

2. La versione di Filostrato: compatibilità con il racconto dioneo

Che Dione non fosse stato formalmente condannato ad una delle diverse tipologie di *exilium* note dalle fonti romane è significativamente documentato da un autore ben informato circa i dati biografici dei sofisti di seconda generazione, Flavio Filostrato. Questi, in merito alla vicenda, presenta una versione meno idealizzata di quella fornita dallo stesso Dione nell'or. *Sull'esilio*, ma non per questo riduttiva o sminuente, come solitamente si ritiene. Il biografo riferisce:

la sua visita presso le popolazioni dei Geti non ritengo appropriato definirlo «esilio», giacché a lui non fu ordinato di andare in esilio, e neppure «viaggio», poiché scomparve dalla circolazione, sottraendosi alla vista e all'udito, e svolgendo altre attività in altri paesi, per timore della tirannide instauratasi nell'Urbe, ad opera della quale la filosofia intera era perseguitata⁵.

Ciollaro, *Dione Crisostomo. Sulla virtù*, Napoli, 1983, p. 36, che Dione confondeva «l'esilio di Senofonte con la partecipazione dell'ateniese alla spedizione di Ciro»).

⁴ Vedi *infra* 4.

⁵ Philostr., *VS* I 7: τὴν δὲ ἐς τὰ Γετικὰ ἔθνη πάροδον τοῦ ἀνδρὸς φυγὴν μὲν οὐκ ἀξιῶ ὀνομάζειν, ἐπεὶ μὴ προσετάχθη αὐτῷ φυγεῖν, οὐδὲ ἀποδημίαν, ἐπειδὴ τοῦ φανεροῦ ἐξέστη κλέπτων ἑαυτὸν ὀφθαλμῶν τε καὶ ὄτων καὶ ἄλλα ἐν ἄλλῃ γῆ πράττων δεῖε τῶν κατὰ τὴν πόλιν τυραννίδων, ὅφ' ὧν ἠλαύνετο φιλοσοφία πᾶσα.

Variamente giudicata⁶, la testimonianza è stata spesso frettolosamente scartata dagli studiosi, giacché essa sembrerebbe negare l'esistenza di una reale persecuzione di Domiziano ai danni di Dione, una persecuzione sulla quale non si può nutrire, a ragione, alcun dubbio. Diversamente, infatti, alla morte dell'imperatore, Dione non avrebbe potuto propagandare i meriti della propria personale resistenza al tiranno in nome della libertà. Filostrato non nega una simile persecuzione, anzi a conferma della stessa ricorda quella analoga subita da tutti i filosofi da parte del sanguinario imperatore; piuttosto, si limita a porre solo una questione terminologica e di definizione dello *status* giuridico di Dione negli anni della sua forzata lontananza da Roma, una condizione che il biografo non ritiene possibile *rubricare* (οὐκ ἀξιῶ ὀνομάζειν) come «esilio».

Che Dione fosse stato sí perseguitato da Domiziano, ma non con una condanna all'*exilium*, trova pieno sostegno nei paragrafi iniziali dell'or. in esame⁷:

Quando mi toccò di andare in esilio (φεύγειν συνέβη) a causa della amicizia che si diceva avessi con un uomo non malvagio, ma vicino a quanti godevano di prosperità e prestigio, e morto per via di quegli stessi motivi per i quali dai più, anzi da quasi tutti, era stimato beato, ovvero per la sua familiarità e parentela con quei potenti; quando, dicevo, mi fu rivolta questa accusa, come se fossi amico e complice di quest'uomo (come è costume

⁶ Desideri, *Dione di Prusa*, pp. 36-37 ritiene che Filostrato abbia rifiutato l'esilio per non sminuire la figura di Apollonio al quale non avrebbe potuto attribuire, «a parte la breve carcerazione, alcuna aureola di martirio da parte dell'autorità». Secondo A. Brancacci, *Rhetorike philosophousa. Dione Crisostomo nella cultura antica e bizantina*, Napoli, 1985, pp. 97-102 (sostanzialmente seguito da M. Civiletti [ed.], *Filostrato. Vite dei sofisti*, Milano, 2002, pp. 377-378, n. 18), Filostrato negherebbe l'esistenza della condanna, perché l'immagine di intellettuale in contrasto con «la *domus* imperiale», di professione cinica e punito con la pena infamante dell'esilio, non si armonizzava con la sua concezione del filosofo-sofista. Lo studioso (secondo il quale Filostrato sarebbe «quasi sul punto di smentirsi», nello stabilire una sorta di relazione tra l'esilio e il bando dei filosofi ad opera di Domiziano), nel tentativo di far conciliare la testimonianza di Filostrato con l'interpretazione tradizionale dell'esilio di Dione, ipotizza che il retore di Lemno intendesse negarne l'esistenza, in quanto il provvedimento contro il Prusense sarebbe stato così mite da esulare quasi dalla categoria di φυγή «dovendosi pensare piuttosto a una *reuocatio* (bando da una intera provincia), se non a un provvedimento ancora più blando, quale l'esilio dalla patria (*ciuitate pellere*)». Tuttavia, nelle fonti giuridiche il termine *reuocatio* non figura mai attestato nel senso indicato dallo studioso.

⁷ Traduco il testo dell'or. limitatamente ai §§ 1-14 e con l'avvertenza al lettore che il termine 'esilio' e la voce 'andare in esilio' con cui si è deciso di rendere il sostantivo φυγή e il verbo φεύγειν sono puramente convenzionali: in traduzione essi perdono la polisemia che hanno nella lingua di partenza, nella quale possono significare tanto '(andare in) esilio' quanto '(darsi alla) fuga'.

tra gli Sciti seppellire insieme con i re anche coppieri, cuochi e concubine, così i tiranni a coloro che mandano a morte hanno l'abitudine di aggiungere molte più vittime senza alcun motivo), (2) allora, poiché parve opportuno andarmene in esilio (φεύγειν), consideravo se fosse realmente intollerabile e infelice la condizione dell'esule, o se le sventure come queste si potessero sopportare diversamente, nel modo cioè in cui le donne, nei santuari, si dice prendano gli oracoli. Esse, sollevando un altare o un sasso vi scorgono un segno relativo alla vicenda per la quale li hanno interpellati. E ad alcune si dice sembrano leggeri, ad altre pesanti, tanto da non poterli rimuovere facilmente. (3) Forse l'esilio (φεύγειν), la sofferenza, la vecchiaia e la malattia sembrano agli uni gravosi, agli altri lievi e tollerabili. Nel primo caso, è la divinità ad alleggerire il peso in rapporto alla gravità della questione; in questo, invece, determinanti sono, io credo, la virtù e l'intelligenza di chi ne è afflitto. (4) Allora, mi tornava alla mente la figura di Odisseo, che spesso in Omero commiserà sé stesso, e che, pur essendo un eroe nient'affatto incapace di una paziente sopportazione, tuttavia, in riva al mare, parla e si lamenta ogni volta in modo indegno a causa della nostalgia per la patria; infine, come dice il poeta, desiderava vedere il fumo sollevarsi dalla propria terra, anche a patto di dover morire immediatamente; e né le sue precedenti imprese, né la bella e nobile dea, che lo teneva in gran considerazione al punto di prommettergli l'immortalità, potevano consolarlo: su tutto prevaleva il desiderio e l'amore della patria. (5) E ancora, mi tornava alla mente Elettra che, in un altro dei poeti successivi, compatisce l'esilio (φυγή) del fratello e si interroga penosamente sulla sua sorte con la seguente domanda: «In quale terra lo sventurato trascorre il suo sventurato esilio (φυγή)?». E lui risponde non meno penosamente: «Si consuma, onorando le usanze non di una sola città»; ed essa chiede ancora: «Gli manca forse di che vivere giorno per giorno?». E quegli così dichiara: «Ne ha, ma scarso, giacché è un esule». (6) Inoltre, ricordavo le innumerevoli prodezze osate e le guerre combattute dagli esuli, pur di tornare in patria, contro il popolo e i tiranni che, con un abuso di potere, li avevano espulsi, convinti come erano che fosse un gran risultato già solo il morire in battaglia, purché nella propria terra. Tutte queste riflessioni mi procurarono uno stato di smarrimento e mi indussero a ritenere quanto mi era capitato come terribile e gravoso. Ma poi consideravo che a Creso, re dei Lidi, in una disgrazia, Apollo aveva consigliato di andare in esilio (φεύγειν), lasciando il potere, senza per questo vergognarsi di apparire spregevole agli occhi degli uomini; la profezia era pressappoco questa: (7) «Ma quando i Medi abbiano come re un mulo, / allora, o Lidio dal piede delicato, presso l'Ermò / ciottoloso fuggi, e non restare, e non avere pudore di essere vile».

È evidente che usa il termine «pudore» in luogo di «vergogna», secondo l'uso dei poeti, e «essere vile» in luogo di «esserlo ritenuto nell'opinione dei più».

(8) Da questo deducevo che l'esilio (φυγή) non necessariamente è un danno e uno svantaggio, e che il rimanere non è un bene utile né di gran

pregio. Apollo, infatti, non avrebbe esortato e consigliato delle due alternative l'una, cioè il fuggire, e vietato l'altra, cioè il restare; per di più in un responso ad un uomo scrupolosissimo nei confronti della divinità, un uomo che compiva sacrifici copiosi, e che aveva inviato i doni votivi più grandi tra quanti mai erano stati dedicati a Delfi.

(9) Assorto in tali considerazioni, decisi di mettermi in cammino verso il santuario del dio per consultarne adeguatamente l'oracolo e farmi consigliare, secondo l'uso degli Elleni. Se, infatti, il dio è capace di consigliare in merito alla malattia, alla mancanza di figli (caso mai non si riuscisse ad averne) e ai raccolti, non lo sarebbe stato in misura inferiore in merito alla mia vicenda. Richiesto l'oracolo, mi consegnò un responso misterioso e di difficile comprensione. Mi ordinò di continuare ad occuparmi con ogni zelo dell'attività nella quale sono impegnato, in quanto pratica nobile ed utile, «finché —disse— tu non giunga ai confini del mondo». Di certo il mentire è un male per gli uomini, a maggior ragione per la divinità. (10) Considerai che Odisseo, dopo così tante peregrinazioni, non esitò, su consiglio dell'ormai defunto Tiresia, a farsi ramingo e a riprendere il remo, finché non fosse giunto tra uomini che non conoscono il mare neppure per sentito dire. Ed io, se era il dio ad ordinarmelo, non avrei dovuto fare lo stesso? Così, poi, imponendomi di non provare timore né vergogna per la cosa, indossando un misero mantello e castigandomi in altri modi, mi spinsi in ogni dove. (11) Gli uomini che incontravo, vedendomi, mi chiamavano chi errabondo, chi pitocco, chi filosofo. Quindi mi accadde di ricevere questo appellativo, poco a poco, e benché non lo volessi e non ne andassi fiero. I più, tra i cosiddetti filosofi, proclamano sé stessi, proprio come gli araldi ai giochi Olimpici; io, invece, poiché erano in tanti a chiamarmi così, non potevo oppormi, sempre, e a tutti. (12) Forse mi accadde anche di trarre giovamento da tale nomea. Molti, infatti, avvicinandosi, volevano conoscere la mia opinione sulla natura del bene e del male, cosicché, per essere in grado di rispondere alle loro domande, mi ritrovai nella necessità di riflettere su tali questioni. Inoltre, mi invitarono a parlare comparando in pubblico. Fu necessario, dunque, discorrere anche sui doveri degli uomini e su ciò da cui, a mio avviso, essi avrebbero potuto trarre giovamento. (13) Mi sembrava che tutti, pressappoco, fossero stolti, e che nessuno facesse nulla di quanto è necessario, o meditasse su come poter vivere in modo più opportuno e conveniente; che tutti lasciassero confondere e orientare le proprie aspirazioni ad un unico fine, e quasi intorno ai medesimi obiettivi, vale a dire ricchezze, fama e piaceri del corpo; che nessuno fosse in grado di liberarsi da tali condizionamenti né di affrancare la propria anima: proprio come ciò che, caduto nei gorgi vorticosi, non può più scampare al mulinello. (14) Questi ed altri simili moniti rivolgevo a tutti gli uomini, e a me stesso in primo luogo. Talvolta, a corto di argomenti, tornavo ad un antico discorso, pronunciato da un certo Socrate, un discorso che egli non aveva mai smesso di ripetere, gridando ovunque, al cospetto di tutti ed instancabilmente, nelle palestre, presso il Liceo, dinanzi alle botteghe, per la piazza, quasi *deus ex machina*, come qualcuno ha detto.

In sintesi:

1) L'autore, il quale per designare la condanna subita usa il generico e ambiguo φυγή, sostiene di essere stato accusato di amicizia e complicità con un ἀνὴρ οὐ πονηρός, ma vicino a quanti un tempo detenevano il potere a Roma, e condannato a morte proprio per le sue οικειότης e συγγένεια con Domiziano.

2) In tale circostanza, Dione dichiara di aver preso a valutare se la φυγή (esilio/fuga) fosse davvero un male, così come sembravano suggerirgli alcuni episodi della storia e del mito, o se, invece, fosse tollerabile, se non persino utile e opportuna, come dimostrava l'oracolo con cui Apollo aveva invitato Creso, caduto in disgrazia, a 'fuggire' (φεύγειν), senza timore alcuno di apparire 'vile' (κακός).

3) Così combattuto tra due opposte considerazioni sulla natura della φυγή, Dione afferma di essersi allora deciso a consultare l'oracolo di Apollo a Delfi, perché lo consigliasse sul da farsi. Il dio, secondo il resoconto dioneo, gli avrebbe ordinato di continuare ad occuparsi dell'attività pedagogico-filosofica nella quale era ed è ancora impegnato —in quanto pratica nobile ed utile—, finché non fosse giunto ai 'confini del mondo' (ἐπὶ τὸ ἔσχατον ἀπέλθης τῆς γῆς).

4) In conseguenza di ciò, Dione sostiene di aver cambiato abito, di aver indossato una modesta στολή e di aver dato inizio alle sue peregrinazioni, durante le quali chi si imbatteva in lui, scambiandolo per un filosofo per via del suo aspetto esteriore, lo interrogava su delicate questioni di natura etica (come il bene e il male, e il dovere degli uomini), alle quali egli rispondeva ripetendo e adattando i discorsi di Socrate. Di qui sarebbe nata la sua fama di filosofo.

Come si desume facilmente dal testo e dalla sintesi proposta, Dione non dichiara in modo inequivocabile di essere stato costretto ad andare in esilio: egli, però, giocando sull'ambigua semantica di φυγή, lo lascia abilmente intendere ai suoi ascoltatori/lettori. L'autore, infatti, sembra preoccupato soprattutto di fornire di sé un ritratto moralmente esemplare, senza per questo falsare la realtà⁸: non stupisce, allora, che trascuri e metta in ombra gli aspetti meno edificanti della vicenda, ai quali allude solo velatamente.

⁸ Come ha lucidamente affermato P. Desideri, «Tipologia e funzione comunicativa degli scritti dionei», *ANRW* II 33, 5, Berlin-New York, 1991, pp. 3903-3959: 3939, n. 165, in risposta allo scetticismo di Moles, «The Career», pp. 96-99 (in seguito ribadito dal medesimo studioso, «The Thirteenth», p. 121), in merito all'attendibilità di alcuni episodi riferiti

3. *Il capo di imputazione e la condanna di Dione: le allusioni alla poena capitalis*

L'uomo 'non malvagio' (οὐ πονηρός) a causa della cui amicizia Dione sarebbe andato in esilio, secondo la tesi più plausibile⁹, e più accreditata¹⁰, è stato identificato in Flavio Sabino, cugino e collega di Domiziano al

nell'autobiografia dionea, il disegno di una simile operazione che tenta di assimilare la vicenda dell'autore ai suoi modelli culturali, «non ha l'obiettivo di falsare la realtà dei fatti, bensì quello di identificare i fatti, cioè di inserirli in un sistema convenzionale di riconoscimento». Sicché, a ragione, Jouan, «Les récits», p. 197 si chiede «si Dion n'a pas reconstruit toute l'histoire de cet exil, pour lui donner une unité et dessiner une trajectoire morale et philosophique plus édifiante que conforme à la réalité». Sul motivo della biografia allegorica, cf. Moles, «The Career», pp. 96-99; Desideri, «Tipologia e funzione», pp. 3938 ss.

⁹ Tra i dubbi sollevati da Verrengia, *Dione di Prusa*, pp. 76-77, in merito alla difficoltà di carattere cronologico dell'ipotesi, che, datando all'82 la morte di Sabino e dunque anche l'esilio di Dione, sottrarrebbe all'oratore il tempo «di svolgere l'attività che invece si vanta di aver svolto» contro il tiranno, si può osservare che è assai improbabile che Dione avesse potuto attuare un'opposizione al tiranno prima dell'esilio, come si legge nell'idealizzato ritratto di Luciano (*Peregr.* 18) e nell'allusione di Marco Aurelio (*Ad se ipsum* I 14). Basti pensare alla facilità con cui Domiziano aveva condannato a morte alcuni intellettuali per presunti attacchi contro di lui, anche soltanto per allusioni vaghe e velate, come dimostrano i casi di Giunio Rustico ed Elvidio Iunior, mandati a morte, l'uno per aver pubblicato le lodi di Trasea Peto ed Elvidio Prisco, l'altro per aver rappresentato in un epilogo comico le vicende di Paride ed Enone (Suet., *Dom.* 10); e dei retori Materno ed Ermogene di Tarso, per aver composto l'uno un'esercitazione retorica sulla tirannide (D.C. LXVII 12), l'altro alcune satire contro l'imperatore (Suet., *Dom.* 10). Desideri, *Dione di Prusa*, pp. 189-191 ha convincentemente dimostrato, sulla base delle coincidenze tra l'or. XXI (*Sulla bellezza*) e il provvedimento domiziano contro la castrazione, che Dione «ha tenuto nei confronti del tiranno un atteggiamento di dignitoso e rispettoso ossequio, e in particolare ne ha apprezzato un'iniziativa che del resto non era certo in contrasto con le sue più intime convinzioni». Il medesimo studioso, sulla base dell'incerta cronologia del provvedimento contro la castrazione (fra l'82 e l'85), ha ritenuto più prudente fissare la data della condanna di Sabino e dell'esilio di Dione fra l'85 e l'88. All'83-84 pensa A. N. Sherwin-White, *The Letters of Pliny. A Historical and Social Commentary*, Oxford, 1966, p. 677; e alla fine dell'84 F. Galli, *Svetonio, Vita di Domiziano*, Roma, 1991, p. 84, secondo il quale «Domiziano non avrebbe preso immediati provvedimenti dopo il banale incidente, ma si sarebbe sbarazzato di Sabino solo verso la fine dell'84 d.C., con un'accusa ignota ma probabilmente relativa alla sospettosa adesione ad una congiura».

¹⁰ Formulata da A. Emperius, «De exilio Dionis Chrysostomi», in *Opuscula philologica et historica*, ed. F. G. Schneidewin, Göttingae, 1847, pp. 103-108, e seguita dalla maggior parte degli studiosi (A. Sonny, *Ad Dionem Chrysostomum Analecta*, Kioviae, 1896, p. 188; Arnim, *Leben und Werke*, p. 223 ss.; Desideri, *Dione di Prusa*, pp. 188-189; Id., «Dione di Prusa fra ellenismo e romanità», *ANRW* II 33, 5, Berlin-New York, 1991, pp. 3882-3902, sp. 3900; Jones, *The Roman World*, p. 46; Moles, «The Career», p. 93; Id., «The Thirteenth», pp.

consolato per l'82 (*CIL* XIV 245), condannato a morte «perché nel giorno delle elezioni consolari l'araldo, sbagliando titolo, l'aveva annunciato come imperatore invece che console designato» (Suet., *Dom.* 10). Una *φιλία* tra Dione e Flavio Sabino, assai vicino a Tito (del quale era cugino e nello stesso tempo genero), appare assai verosimile e si inserisce coerentemente nell'ambito dei consolidati rapporti tra il Prusense e i Flavi¹¹. Se un procedimento penale fu intentato contro Dione, che si professa comunque del tutto estraneo agli avvenimenti, questo non avrebbe potuto fondarsi che sull'accusa di complicità. Data la penuria di elementi a nostra disposizione, occorre chiedersi se Dione abbia effettivamente avuto un ruolo nella vicenda (contrariamente a quanto l'autore dichiara); o se, piuttosto, non abbia contribuito in alcun modo alla presunta congiura. Nella prima ipotesi, è difficile comprendere le ragioni della reticenza dell'autore che, tacendo il proprio concorso nella cospirazione contro il tiranno, avrebbe perso l'occasione per rilanciare l'immagine di oppositore del tiranno, a lui tanto cara. Si può allora pensare: *a*) che Dione abbia così voluto occultare i propri legami con l'ambiente dei cospiratori; oppure, *b*) che non vi sia stata alcuna congiura, dalla quale l'autore sembra comunque scagionare l'imputato, forse perché οὐ πονηρός¹². Del resto, è assai probabile, se ci si attiene al racconto svetoniano, che nessuna cospirazione

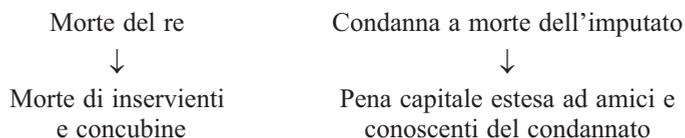
120-121). Per le tesi di B. W. Jones, «Domitian and the exile of Dio of Prusa», *PP* 254, 1990, pp. 348-357 e H. Sidebotton, «Dio of Prusa and the Flavian Dynasty», *CQ* 46, 1996, pp. 447-456, che ipotizzano rispettivamente M. Arrecino Clemente e L. Salvio Otone Cocceiano, cf. Verrengia, *Dione di Prusa*, pp. 70-76; Moles, «The Thirteenth», pp. 120-121.

¹¹ In or. VII («Euboico») 66 Dione dichiara di avere esperienza delle mense dei potenti, con probabile riferimento alla dinastia dei Flavi, secondo Desideri, *Dione di Prusa*, p. 139; Id., «Dione di Prusa fra ellenismo», pp. 3897-3900; G. Salmeri, *La politica e il potere. Saggio su Dione di Prusa*, Catania, 1982, p. 26 (più prudenti Arnim, *Leben und Werke*, p. 148; W. Schmid, *RE* V 1, 1903, s. u. *Dion* [18], coll. 848- 877, sp. 852; Jones, *The Roman World*, p. 14). Del legame con i Flavi è testimonianza l'attività oratoria di Dione svolta in età vespasiana a favore del governo romano, come si deduce dall'or. XXXII («Agli Alessandrini»); in particolare, il legame con Tito è dimostrato dalle orr. XXVIII-XXIX («Melancoma 2 e 1») e dall'or. XVIII («Sull'esercizio oratorio»), se questa era destinata al futuro imperatore, come sostenuto da Desideri, *Dione di Prusa*, pp. 137-141 e Id., «Dione di Prusa fra ellenismo», p. 3900.

¹² T. Whitmarsh, *Greek Literature and the Roman Empire. The Politics of Imitation*, Oxford, 2001, p. 160 e Moles, «The Thirteenth», 113 preferiscono intendere πονηρός in senso socio-politico («of no mean station») piuttosto che in senso etico. Tuttavia, l'aggettivo qui sembra usato non esclusivamente in rapporto al valore e alle qualità dell'individuo in sé, bensì anche in relazione alla reale implicazione nel reato ascrittogli nella formulazione della condanna capitale.

fosse mai stata tramata contro l'imperatore da parte dell'imputato, ma che questi fosse caduto vittima dei facili sospetti del tiranno.

Inoltre, se Dione abbia realmente subito un provvedimento formale di bando, non è desumibile con certezza dal testo: troppo vaghe e generiche, per poter fondare su di esse l'esistenza di una condanna di espulsione, risultano le espressioni, entrambe impersonali, *φεύγειν συνέβη με*¹³ (§ 1), e *με φεύγειν ἔδοξεν*¹⁴ (§ 2). Al contrario, dalla pregnante similitudine del § 1 è possibile desumere un'allusione ad un genere di condanna diverso dall'esilio. Quella che i tiranni applicano estensivamente e sistematicamente sembra essere la *poena capitalis*, giacché, «come è costume tra gli Sciti seppellire insieme con i re anche coppieri, cuochi e concubine, così i tiranni a coloro che mandano a morte hanno l'abitudine di aggiungere molte più vittime senza alcun motivo»¹⁵. Ora, una più congrua rispondenza tra i termini della similitudine risulta, solo se si ammette che Dione intenda dimostrare la crudeltà dei tiranni, evidenziando la facilità con cui essi fanno seguire ad una condanna capitale contro un uomo innocente molte altre ancora, dello stesso genere, ai danni di persone del tutto estranee ai fatti. Sicché, schematizzando:



Che questo sia il senso della similitudine è confermato dalla circostanza per cui è proprio l'arma della condanna a morte, e non dell'esilio, lo strumento più abusato ed efferato di ogni tirannide, anche e soprattutto di quella domiziana (Suet., *Dom.* 10-11).

In definitiva, dal testo di Dione si ricava la formulazione di una accusa di complicità in una congiura contro Domiziano, nonché l'ipotesi di una con-

¹³ Circa la vaghezza dell'espressione, già l'Armim, *Leben und Werke*, p. 229 aveva formulato un certo scetticismo, tuttavia presto accantonato, in quanto inconciliabile con la teoria della «conversione filosofica» recepita dall'interpretazione sinesiana dell'esilio (vedi *supra* 1).

¹⁴ Quest'ultima non chiarisce la natura della *φυγή*, in quanto priva del consueto dativo *iudicantis*.

¹⁵ D.Chr. XIII 1: ἔθος γάρ τι τοῦτό ἐστι τῶν τυράννων, ὥσπερ ἐν Σκύθαις τοῖς βασιλεῦσι συνθάπτειν οἰνοχόους καὶ μαγείρους καὶ παλλακὰς, οὕτως τοῖς ὑπ' αὐτῶν ἀποθνήσκουσιν ἑτέρους προστιθέναι πλείους ἀπ' οὐδεμιᾶς αἰτίας.

danna per tale reato alla *poena capitalis*, la stessa cioè toccata al suo illustre patrono, ingiustamente accusato di essere stato l'artefice della cospirazione, ma in realtà colpevole, secondo l'autore, solo di essere stato troppo vicino ad un imperatore dispotico e, come tutti i tiranni, estremamente sospettoso proprio con i più intimi.

4. Atipicità nel cosiddetto «esilio» dioneo: elementi giuridici e storico-biografici

Ora, che Dione non sia stato formalmente condannato all'*exilium* è confermato anche dalla circostanza per cui la pena scontata non è assimilabile a nessuna delle tante previste per tale istituto penalistico, che, in età imperiale, come osserva Giuliano Crifò¹⁶, «indica nella terminologia non tecnica una lunga teoria di crimini e pene: *interdictio*, *deportatio*, *relegatio in insulam*, *perpetua* o *ad tempus*, ecc.» A quali di queste¹⁷ sia rapportabile quello di Dione è alquanto problematico stabilire. È noto che Dione sia tornato a Roma solo dopo la morte di Domiziano¹⁸, mentre dalla produzione esilica si può desumere

¹⁶ G. Crifò, *L'esclusione dalla città. Altri studi sull'exilium romano*, Perugia, 1985, p. 25.

¹⁷ Sulle differenti forme di *exilium* le fonti non sono sempre concordi. L'istituto dell'esilio costituisce, del resto, uno dei problemi più dibattuti (cf. L. M. Hartmann, *De exilio apud Romanos inde ab initio bellorum civilium usque ad Severum Alexandrum Principem*, In. Diss., Berolini, 1887; Th. Mommsen, *Römisches Strafrecht*, Leipzig, 1899, pp. 68-73 e 964-980; G. Kleinfeller, *RE VI 2*, 1909, s. u. *Exilium*, coll. 1683-1685; A. Berger, *Encyclopedic Dictionary of Roman Law*, Philadelphia, 1953; G. Crifò, *Ricerche sull'esilio nel periodo repubblicano*, Milano, 1961; Id. *L'esclusione dalla città*, Perugia, 1985; E. L. Grasmück, *Exilium. Untersuchungen zur Verbannung in der Antike*, Paderborn-München-Wien-Zürich, 1978, pp. 62-109 e 141-143 [Musonio Rufo, Dione e Favorino]; R. A. Bauman, *Crime and punishment in ancient Rome*, London-New York, 1996, pp. 23 ss. e 26 ss. R. Gamauf, *DNP IV*, 1998, s. u. *Exilium*, coll. 343-344; Verrengia, *Dione di Prusa*, p. 83, n. 19; U. Hartmann, «Griechische Philosophen in der Verbannung», in A. Goltz, A. Luther e H. Schlange-Schöningen (ed.), *Gelehrte in der Antike. A. Demandt zum 65. Geburtstag*, Köln-Weimar-Wien, 2002, p. 67), ma si può affermare, con sufficiente certezza, che in età imperiale esso si distinguesse sostanzialmente nella pena della 1) *deportatio*, con perdita della cittadinanza e possibilità di sequestro dei beni; e della 2) *relegatio*, una forma più mite che non comportava alcuna confisca patrimoniale, e che poteva consistere tanto a) nell'internamento in un luogo preciso (*relegatio in insulam*), quanto b) nell'interdizione da Roma, dall'Italia e da alcune province.

¹⁸ Si sostiene, sulla base principalmente di or. XLV («Autodifesa per come si è comportato con la patria») 1-2, che la revoca del bando si sarebbe avuta grazie all'interessamento del nuovo imperatore Nerva. Tuttavia, in questo passo, Dione afferma semplicemente che, in seguito alla notizia della morte di Domiziano e del cambiamento prodottosi a Roma, si era messo in

con una certa sicurezza che l'esule si sia spostato all'interno dell'impero, che non abbia avuto una dimora stabile, e che si sia spinto persino al di là dei confini romani, fino a raggiungere e risiedere presso la popolazione barbarica dei Geti. L'opinione più diffusa, pertanto, è che l'esilio di Dione consistesse in una *relegatio in perpetuum*, con l'interdizione solo di poche aree dell'impero¹⁹; per di più senza obbligo di domicilio coatto e senza confisca dei beni²⁰ (*ademptio bonorum*): un provvedimento estremamente blando se confrontato con l'accusa di congiura, a quei tempi la più grave delle colpe, e con le più dure forme di esilio solitamente comminate in tali casi²¹ (Philostr. *VA* VII 11). A questo si aggiunga che, se, come si sostiene, a Dione non fu alienato il non esiguo patrimonio familiare, egli non poté comunque usufruirne durante la φυγή. Inoltre, tornato in patria dopo la revoca dell'esilio, Dione denuncia lo stato di totale abbandono e d'incuria in cui ritrova i propri beni, anche a causa dello spoglio liberamente operato dai suoi stessi concittadini, senza alcuna opposizione da parte delle autorità (cf. *orr.* XL «In patria, sulla concordia con gli Apamei» 2; e XLV «Autodifesa per come si è comportato con la patria» 10-11).

Se, dunque, il provvedimento non impediva a Dione di godere degli agi della propria posizione, in qualsiasi città e provincia dell'impero —tra quelle consentite— avesse deciso di risiedere, non può che risultare sospetta la scelta da parte dello stesso di cambiare abito, di vivere come un pitocco, di mendicare un tozzo di pane (αἰτίζων ἀκόλους or. I «Sulla regalità 1» 50) nei panni di un questuante (ἐν ἀγύρτου σχήματι *ib.*), di confondersi spesso con pastori e cacciatori in campagna. Il percorso compiuto da Dione durante le sue peregrinazioni, inoltre, si rivela spesso impervio e pericoloso. Dione ci informa dei suoi spostamenti nelle *orr.* I «Sulla regalità 1», VII «Euboico» e XXXVI «Boristenitico»: il primo nel cuore del Peloponneso attraverso una foresta selvaggia; il secondo in Eubea in una regione montagnosa ed isolata,

cammino per andare a trovare Nerva, suo antico amico. Non è possibile dire, pertanto, se di sua iniziativa o su invito ufficiale del nuovo imperatore.

¹⁹ Le aree interdette sarebbero state Roma, l'Italia e la Bitinia secondo la più parte degli studiosi; la sola Prusa (e forse anche la Bitinia), secondo Desideri, *Dione di Prusa*, p. 193; Id., «Dione di Prusa fra ellenismo», p. 3887; Id., «Tipologia e funzione», p. 3933; Id., «Dion Cocceianus de Pruse dit Chrysostome», in R. Goulet (dir.), *Dictionnaire des philosophes antiques*, II, Paris, 1994, pp. 841-856: 845.

²⁰ Tale è l'opinione, sostenuta dall'unanime consenso degli studiosi, di Jones, *The Roman World*, p. 46 sulla base di *orr.* XL 2, XLV 10-11.

²¹ Brancacci, infatti, sembra revocare in dubbio lo statuto di φυγή (vedi *supra* n. 6).

dopo un rocambolesco naufragio; il terzo ad Olbia sul mar Nero²², una colonia greca nell'estremo nord-est del mondo romano, nella quale Dione dice di aver fatto tappa con l'intenzione di passare attraverso la Scizia per raggiungere il paese dei Geti (or. XXXVI 1). Ancora nel 96, Dione sembra trovarsi a *Viminacium* in Mesia, secondo la proposta dell'Arnim²³ di identificare in tale accampamento romano quello in cui, secondo Filostrato²⁴, l'esule avrebbe appreso la notizia della morte di Domiziano.

Al di là delle implicazioni letterarie e del profondo significato morale o filosofico che l'ambientazione degli episodi riferiti nelle orr. I e VII in paesaggi e scenari incontaminati assume nel contesto dell'ideale dell'*Einfachleben*,

²² A quale anno si debba datare tale soggiorno di Dione non è del tutto chiaro. Sulla base di or. XXXVI («Boristenitico») 1, laddove Dione dichiara di aver risieduto a Boristene nell'estate dell'anno in cui si era imbarcato μετὰ τὴν φυγὴν, si è pensato al 97, considerando l'espressione nel senso di 'terminato l'esilio'. Una simile interpretazione ha indotto ad ipotizzare che tra la morte del tiranno e la comunicazione della notizia a Dione siano intercorsi alcuni mesi (Jones, *The Roman World*, p. 51). Sheppard, «Dio Chrysostom», p. 158, invece, ha sostenuto che Dione sia stato informato della revoca dell'esilio mentre si trovava ad Olbia e che successivamente, ormai definitivamente reintegrato nella sua posizione, abbia deciso di tornare a Roma, senza però abbandonare il progetto di raggiungere il paese dei Geti, passando «from Olbia via Dacia to Mesia». Il che renderebbe plausibile, secondo lo studioso, la notizia filostratea della presenza di Dione in Mesia (*VS I 7*). Tuttavia, contro tale interpretazione: *a*) nell'episodio descritto da Filostrato, Dione è ancora in incognito (sotto i panni di un mendicante odissiaco), e nulla fa pensare ad una ufficializzazione della sua posizione nel campo militare di *Viminacium*; *b*) è inverosimile che Dione abbia preferito continuare il proprio percorso 'ai confini del mondo', piuttosto che mettersi subito in marcia per Roma, come egli stesso dichiara in or. XLV («Autodifesa per come si è comportato con la patria») 1-2. Risolve le contraddizioni evidenziate la congettura formulata dal Desideri, *Dione di Prusa*, p. 361, n. 1, il quale intende l'espressione μετὰ τὴν φυγὴν nel senso di 'dopo che ero stato esiliato' (cf. anche Synes., *Dio 36 A*, p. 234, 1-2 Terzaghi). L'ipotesi più economica è, però, quella di intendere φυγή nell'accezione di 'fuga'. In tal caso, tuttavia, occorrerebbe datare il soggiorno di Dione a Boristene nello stesso anno in cui ebbe inizio la sua φυγή, come l'autore dichiara al § 1. Il che pare in contraddizione con l'augurio rivolto al Prusense da parte di Ierosone di tornare a casa quanto prima sano e salvo (§ 25 οὐ μέντοι πολὺν τινα χρόνον ἡγούμεθα ἔσεσθαι τοῦτον οὐδὲ βουλόμεθα, ἀλλὰ σε εὖ πράξαντα οἴκαδε κατελθεῖν τὴν ταχίστην). L'Arnim, infatti, che aveva espunto dal testo l'espressione μετὰ τὴν φυγὴν al § 1, datava l'orazione al 95, ovvero ad un solo anno dalla morte di Domiziano. Tuttavia, le parole di Ierosone, non dovrebbero essere rigidamente intese come un'allusione al reale sviluppo temporale del viaggio dioneo, bensì solo come un auspicio commosso e partecipe del destino del filosofo esule, giunto, ὡσπερ τέρας, nella periferica e semi-barbarica città.

²³ Cf. Arnim, *Leben und Werke*, pp. 305-306.

²⁴ Vedi *supra* n. 22.

non è difficile ricostruire, sulla base dei medesimi, un percorso, verso ed oltre i confini dell'impero, che in alcuni momenti sembra aver privilegiato le aree periferiche e meno antropizzate²⁵, fino al punto di far perdere le tracce dell'esule, ormai ritenuto «disperso» dai suoi stessi concittadini (or. XLV 11 πάντων ἀπεγνωκότων με καὶ μηδενὸς ἔτι σωθήσεσθαι προσδοκῶντος), dei quali più nessuno ne attendeva il ritorno (or. XL 2 οὐδεὶς ἂν προσεδόκησεν ἐμὲ σωθῆναι). Questa anomalia non è stata finora presa in considerazione, forse perché nella ricostruzione della vicenda esilica troppo ha pesato il modello del *Wanderphilosoph* che Dione, a seguito dell'inattesa condanna, avrebbe volontariamente abbracciato, modificando radicalmente la propria condotta di vita²⁶.

5. «Fino ai confini della terra» nei panni di un mendico filosofo itinerante:
Dione adnotatus requirendus

Apollo aveva invitato Dione a raggiungere «i confini del mondo», senza trascurare la nobile attività pedagogico-filosofica nella quale egli si era da sempre impegnato. Dione, tuttavia, prima di intraprendere il viaggio ordinatogli, decide di cambiare veste, di indossare cioè una misera στολή, a causa della quale veniva apostrofato talvolta come 'errabondo' (ἀλήτης), talaltra come 'pitocco' (πτωχός), talaltra ancora come 'filosofo' (φιλόσοφος) da parte di quanti incontrava per via (§ 11). La scelta di assumere un nuovo abbigliamento, che tanto determinante si rivelerà per la sua futura, presunta «conversione», non trova, dunque, una giustificazione coerente nelle prescrizioni di Apollo, né Dione ne esplicita o chiarisce la ragione. Piuttosto, nell'episodio riferito da Filostrato²⁷, la funzione dei nuovi panni era quella – forse non secondaria – di nascondere la sua vera identità, un'identità che Dione non sembra aver mai rivendicato, neanche quando, ancora vivo Domiziano, veniva da tutti confuso con un mendicante o un filosofo senza fissa dimora. Tale circostanza arricchisce e getta nuova luce sul quadro fin qui delineato e così riassumibile:

²⁵ Come opportunamente sintetizzato da Schmid, «Dion», col. 852, Dione «die Staädte hat er meist gemieden».

²⁶ Moles, «The Career», p. 96, pensa, infatti, ad una libera scelta «to enlarge his experience of life at a humble level»; una decisione davvero insolita, se si considera come essa venga presto abbandonata alla morte della tiranno e sostituita dalle pressanti preoccupazioni per lo stato del proprio patrimonio.

²⁷ Vedi *supra* n. 22.

1) L'esilio che Dione avrebbe subito non ricade in nessuna delle tipologie note: Dione non sembra disporre di risorse finanziarie. Solo nel caso della *deportatio*, era contemplata la confisca dei beni insieme al domicilio coatto, ma gli spostamenti di Dione dentro e fuori l'impero escludono la possibilità di assimilare l'esilio di Dione a tale specie di *exilium* che imponeva il domicilio coatto. Pertanto, è verosimile credere che la condanna inflitta a Dione non fosse l'esilio, un tipo di pena che non è possibile desumere neppure dalle dichiarazioni dell'autore (alquanto vaghe in tal senso: φεύγειν συνέβη με e με φεύγειν ἔδοξεν [§§ 1 e 2]), e che risulta per di più in contraddizione con la pratica dei tiranni di mandare a morte (e non in esilio), insieme ai già condannati, anche degli innocenti.

2) Dal testo dioneo si deduce, piuttosto:

- a) la formulazione di un'accusa per complicità in una congiura contro l'imperatore (ταύτης ἐνεχθείσης ἐπ' ἐμὲ τῆς αἰτίας, ὡς δὴ τάνδρῃ φίλον ὄντα καὶ σύμβουλον [§ 1]);
- b) un'allusione alla *poena capitalis* attraverso la ricordata similitudine con il rituale funerario in uso presso gli Sciti (*ib.*).

3) L'episodio di Creso pone la questione dell'ἄδοξία non in rapporto ad una condanna, ma al timore del fuggiasco di apparire κακός agli occhi dei più, qualora, per sottrarsi ad una sventura, preferisca abbandonare la patria.

4) A ciò si aggiunga che lo scritto dioneo occupa una posizione davvero singolare nel contesto della letteratura consolatoria sull'esilio di età ellenistico-imperiale. Tra le anomalie che dovrebbero far riflettere²⁸, la più vistosa

²⁸ Dei temi (individuati da B. Häslér, *Favorin, über die Verbannung*, Diss. In., Berlin, 1935, pp. 35-36 e sintetizzati in Verrengia, *Dione di Prusa*, p. 87, con bibliografia a p. 86, n. 4) che in essa vengono sviluppati in maniera pressoché costante, in Dione si ritrova, infatti, solo quello relativo alla considerazione se l'esilio sia un male (Häslér, *Favorin*, pp. 37 e 55; E. Doblehofer, *Exil und Emigration. Zum Erlebnis der Heimatferne in der römischen Literatur*, Darmstadt, 1987, p. 42). Verrengia, *Dione di Prusa*, pp. 87-88 e 135 ne ha, però, riconosciuti altri due, ai quali Dione «accenna in modo sfumato ed originale, evitando i più scoperti *topoi* che strutturalmente e tematicamente appesantiscono gli altri *περὶ φυγῆς*». Si tratta dei temi della condizione dell'esule riguardo 1) ai beni materiali e 2) alla δόξα. Ora, tali riferimenti non sono solo molto vaghi, ma vengono utilizzati, per di più, l'uno nel senso opposto a quello in cui di norma ricorre negli scritti esilici, l'altro in una accezione diversa e quanto mai illuminante. 1) La citazione dall'*Elektra* euripidea (§ 5), in cui l'omonima protagonista interroga sulle sorti del fratello φηγάς lo straniero, sotto i cui

risiede nella scelta da parte di Dione, che pure disponeva di un'ampia galleria di personaggi politici, di filosofi e di intellettuali condannati all'esilio²⁹, di ricordare unicamente Oreste, (§ 5), Odisseo (§ 10) e Creso (§ 6), tutte figure delle quali nessuna mai aveva dovuto abbandonare la patria in seguito ad un formale provvedimento di bando³⁰.

Sulla base di tali considerazioni l'ipotesi più plausibile è che nessun decreto formale di espulsione sia stato mai emanato contro Dione (1): questi potrebbe aver lasciato volontariamente l'Urbe. Risulta pienamente coerente con il quadro fin qui delineato l'illuminante testimonianza di Flavio Filostrato che escludeva la possibilità di definire come *exilium* il suo allontanamento da Roma, allontanamento che egli qualificava come una volontaria scelta di «scompare dalla circolazione». Tuttavia, come si è detto, una fuga al di fuori di un qualsiasi tipo di provvedimento contro Dione è inverosimile. Il Prusense, infatti, dopo la morte di Domiziano, non avrebbe potuto rappresentarsi come vittima del tiranno e trarre così profitto dal prestigio di una persecuzione politica, a meno di una vistosa falsificazione, che, con ogni probabilità, i contemporanei non avrebbero accettato. Pertanto, si deve ipotizzare che il retore e filosofo bitinico, accusato di complicità in una congiura contro Domiziano (2 a), si sia sottratto al processo, rendendosi così contumace, nel timore, non infondato, di una condanna a morte (2 b). L'assenza nel processo, tuttavia, contrariamente all'opinione dei più, non comportava alcuna *infamia* —sembra dire Dione—, in quanto

panni si nasconde lo stesso Oreste, non mira, come invece nei testi congeneri della letteratura consolatoria sull'esilio, a rassicurare Dione circa la tollerabilità dell'esilio e l'inconsistenza dei timori dell'esule riguardo ai mezzi di sostentamento: al contrario, corrobora la tesi secondo cui *χαλεπὸν τι καὶ δυστυχὲς εἶη τὸ τῆς φυγῆς* (§ 2). In questo caso è plausibile l'ipotesi della originalità di Dione, il quale «conosce il repertorio della *Verbannungsliteratur* e ad esso riserva dotti ammiccamenti» (Verrengia, *Dione di Prusa*, p. 88), ma tale considerazione risulterebbe non del tutto pertinente nella questione sollevata dall'oracolo di Creso. 2) Nell'episodio riferito da Erodoto, come si è visto, l'*ἄδοξία* non è riguardata come conseguenza di una formale condanna di esilio, e neppure di un esilio volontario, bensì di una scelta strategica di fuga in una particolare situazione (§ 6). In Dione non si può pensare ad un semplice gioco di allusioni letterarie. L'episodio di Creso, infatti, è così determinante nell'economia argomentativa dei primi paragrafi e nelle scelte dello stesso Dione, da rappresentare per l'autore il momento risolutivo del dibattito interiore sulla natura e l'opportunità della *φυγή*.

²⁹ Temistocle, Aristide, Milziade, Tucidide, Senofonte, Diogene di Sinope, solo per citarne alcuni.

³⁰ Occorre precisare, tuttavia, che la *Verbannungsliteratur* non distingueva nettamente tra esiliati e quanti avevano volontariamente intrapreso la strada dell'espatrio.

Apollo stesso aveva sanzionato l'opportunità della fuga in una situazione di pericolo (3), e la storia e il mito sono pieni di eroi e uomini che non avevano esitato ad abbandonare la patria in un momento di pericolo o per ordine di un dio (4).

Ora, se si considerano le conseguenze giuridiche cui andava incontro un *contumax* incriminato di pena capitale, tale ipotesi permette di chiarire e conciliare alcuni dei dati più significativi della *φωγή* dionea. In età imperiale non era consentito condannare un imputato perché assente, se la sanzione inerente al crimine commesso prevedeva pene gravissime (la pena di morte o il *metallum*): lo stato di contumacia, infatti, aveva il potere di sospendere il giudizio finale³¹.

L'ipotesi dell'impossibilità di perseguire un assente nelle fattispecie di reato per le quali erano previste le pene più gravi³² era disciplinata da una procedura speciale, spiegata da Marciano, nel II libro dei *Procedimenti criminali* (*Dig.* XLVIII 17.1), nei seguenti termini:

Hoc casu non est irroganda in absentem poena, sed absens requirendus
 anotatus est, ut copiam sui praestet. (2) Praesides autem prouinciarum circa

³¹ Marciano, infatti, nel II libro dei *Procedimenti penali* (*Dig.* XLVIII 17.1) afferma: «il principio dell'equità non tollera che qualcuno sia condannato, senza che sia stata ascoltata la sua difesa». Il giurista romano, nel sostenere che «gli assenti non possono essere condannati», desunse la norma da un rescritto con cui Settimio Severo e Antonino Caracalla impedivano «di infliggere una pena ad una persona assente». Il principio aveva applicazione già in età classica, come si desume dalla massima *in causa capitali absens nemo damnatur* e dalla pratica di sottrarsi con la fuga ad una condanna, prima ancora che la stessa venisse emanata. In età domiziana, casi limite di contumacia in cui le garanzie non vengono rispettate sono quello di Agricola, accusato e proscioltto in sua assenza (*Tac., Agric.* 41), e quello di Cornelia, *Vestaliū maxima*, che Domiziano, per la gravità e l'orrore del delitto, *absentem inauditamque damnauit* (*Plin., Ep.* 4, 11, 6; sull'episodio delle vestali cf. anche *Suet., Dom.* 8; *D.C.* 67, 3). Sulla *contumacia*, cf. il fondamentale G. Humbert in *Mm. Ch. Daremberg e Edm. Saglio* (ed.), *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, III 2, Paris, 1887 (rist. Graz, 1962), s. u. *Contumacia*, pp. 1489-1495; Th. Kipp, *RE* IV 1, 1900, s. u. *Contumacia*, coll. 1165-1170; L. Fanizza, *L'assenza dell'accusato nei processi di età imperiale*, Roma, 1992; H. Honsell, Th. Mayer-Maly, W. Selb e M. Kaser, *Das Römisches Zivilprozessrecht*, München, 1996², pp. 376-379; G. Schieman, *DNP* III, 1997, s. u. *Contumacia*, coll. 157-158.

³² Sulla diversa perseguibilità del reo in rapporto alla gravità del crimine e della pena, cf. Fanizza, *L'assenza dell'accusato*, pp. 89-96. Sul caso di Trasea Peto, condannato in contumacia per lesa maestà, sulla base del quale U. Vincenti, «Aspetti procedurali della *cognitio senatus*», *BIDR* 85, 1982, pp. 101-126: 111 ha riconosciuto un'estrema elasticità nell'applicazione di tale principio, cf. le persuasive osservazioni di Y. Rivière, *Les délateurs sous l'empire roman*, Roma, 2002, p. 214.

requirendos adnotatos hoc debent facere, ut eos quos adnotauerint edictis adesse iubeant, ut possit innotescere e<i>s quo<d> adnotati sunt, sed et litteras ad magistratus, ubi consistunt, mittere, ut per eos possit innotescere requirendos eos esse adnotatos. (3) Et ex hoc annus computatur ad se purgandos. (4) Sed et Papinianus libro sexto decimo responsorum scripsit requirendum adnotatum, si prouinciae praesidem intra annum adierit et satis obtulerit, non esse locum mandatis, ut bona fisco uindicentur. nam et si intra annum mortuus sit, criminis causa expirat et perit et bona eius ad successores transmittuntur.

In questo caso non si deve irrogare la pena contro l'assente, ma l'assente annotato (sc. nel registro degli accusati) deve essere ricercato, perché abbia l'opportunità di difendersi. (2) I governatori provinciali, in merito agli annotati da ricercare, devono comportarsi nel modo seguente: a coloro che hanno annotato nei registri devono ordinare per decreto di presentarsi, cosicché sia loro comunicato che sono stati annotati; inoltre, devono inviare comunicazioni ai magistrati del luogo ove (gli annotati) risiedono, di modo che venga loro notificato che sono stati annotati. (3) E da quel momento viene calcolato un anno perché possano discolarsi. (4) Ma anche Papiniano nel sedicesimo libro dei *Responsa* ha scritto che se l'annotato da ricercare si sia presentato al governatore della provincia e abbia fornito garanzia, non c'è motivo di ordinare che i suoi beni siano confiscati. Poi, se nello spazio dell'anno sia morto, il capo di imputazione si dissolve e cade in prescrizione, e i suoi beni vengono trasmessi agli eredi.

Secondo tale procedura, dunque, l'accusato assente era inserito in un registro pubblico (*adnotatus*) e ricercato (*requirendus*) per decreto del governatore della provincia di pertinenza. Questi, inoltre, provvedeva a informare i magistrati del luogo in cui l'*adnotatus* risiedeva, mentre il suo patrimonio veniva confiscato, solo temporaneamente per un anno a partire dall'*adnotatio*, termine oltre il quale tuttavia il fisco non entrava sempre ed automaticamente in possesso dello stesso³³.

A questo punto, se si ammette che Dione fosse non un *exul*, ma un *adnotatus requirendus*, con i beni temporaneamente requisiti e con tanto di

³³ Entro tale termine era riconosciuta al contumace la facoltà di difendersi e, se dimostrava la propria innocenza, di recuperare l'intero patrimonio. La proprietà degli immobili non era, dunque, pregiudicata. Nell'ipotesi in cui il fisco non avesse provveduto ad occupare i beni per i venti anni successivi, il reo o i suoi eredi avevano il diritto di rientrarne in possesso. Sembra, pertanto, che l'acquisizione dei beni da parte del fisco non fosse automatica, mentre è legittimo supporre che il reo, e verosimilmente anche i suoi familiari, non potessero disporne liberamente durante tutto il periodo di latitanza dell'*adnotatus requirendus*.

provvedimenti a suo carico, in primo luogo nella città di residenza e nella relativa Provincia, si può spiegare:

- a) perché questi non abbia potuto disporre delle proprie risorse finanziarie;
- b) perché, tornato in patria, abbia trovato i propri beni³⁴ in uno stato di totale abbandono e incuria, senza che i familiari potessero opporvisi;
- c) perché si sia tenuto lontano dalla Bitinia e da Prusa (oltre che da Roma e l'Italia);
- d) perché si sia spinto oltre i confini dell'impero, viaggiando nei territori meno esposti al controllo romano;
- e) perché abbia celato la propria identità (e probabilmente non solo nell'accampamento romano di *Viminacium*) per il tramite, appunto, di quella *στολή* che lo assimilava, agli occhi dei più, tanto ad un filosofo, quanto ad un mendicante.

Infine, per tornare all'economia argomentativa del testo dioneo, risulta perspicuo:

- f) perché determinante si riveli la vicenda di Creso, il quale, come è noto, non fu condannato all'esilio, ma decise di sottrarsi al nemico, fuggendo, e senza preoccuparsi della cattiva fama che ne avrebbe ricavata;
- g) perché tutte le figure del mito e della storia evocate (Odisseo, Oreste, Creso) non appartengano alla categoria degli esuli, ma di coloro che volontariamente, sia pure per le più diverse ragioni, si allontanarono dalla patria;
- h) perché Dione accenni alla *poena capitalis* nella pregnante similitudine iniziale, e non all'esilio.

Fuggire per non comparire in tribunale a difendersi da un'accusa che, se confermata, avrebbe comportato la pena di morte, è una pratica nient'affatto inusuale ai tempi della più dura repressione domiziana. Ad Apollonio di Tiana, accusato di cospirazione contro l'imperatore, e comunque deciso a sostenere la propria difesa nel dibattimento presenziato dal tiranno in persona, gli amici rivolgono pressanti esortazioni a che desista dal proposito di recarsi a Roma e si sottragga ad un processo che, secondo le più ovvie attese, si sarebbe concluso con una condanna a morte (Philostr., *VA VIII 7*). Inoltre, lo stesso Apollonio ricorda più volte di aver avuto la possibilità, prima della

³⁴ Dione, dunque, non perse i diritti sui propri beni, ma unicamente la possibilità di goderne i frutti.

comparsa in giudizio, di fuggire lontano da Roma, oltre gli stessi confini dell'impero³⁵ (VII 14 e 19, VIII 7).

L'ipotesi di contumacia, una consuetudine alla quale la *Vita di Apollonio* di frequente allude, giustificandola con il clima di terrore instaurato da Domiziano, si concilia perfettamente con la testimonianza filostrata, secondo cui Dione 'scomparve dalla circolazione, sottraendosi alla vista e all'udito' (τοῦ φανεροῦ ἐξέστη κλέπτων ἑαυτὸν ὀφθαλμῶν τε καὶ ὄτων). Filostrato, infatti, non sembra negare un'azione di Domiziano ai danni dell'intellettuale: che il retore di Lemno pensi ad una persecuzione contro Dione si deduce dal fatto che per avvallare i timori che spingono il Prusense a «scompare dalla circolazione», ricordi quella subita ad opera dello stesso tiranno dalla «filosofia intera». Da parte sua, Dione avrebbe potuto rappresentare facilmente come persecuzione posta in atto da Domiziano il processo nel quale era stato coinvolto con l'accusa di cospirazione, un reato solitamente punito con la pena capitale³⁶, nel timore della quale egli, senza scrupolo di apparire vile, preferì allontanarsi da Roma e dalla patria in Bitinia (dove più che altrove sarebbe stato ricercato), per recarsi 'fino ai confini estremi del mondo'³⁷.

³⁵ Apollonio pronunciò la propria difesa, ma «scomparve dal tribunale» (Philostr., *VA* VIII 8 ἀπῆλθε τοῦ δικαστηρίου) in modo soprannaturale, prima che venisse emanata la sentenza definitiva. In seguito si imbarcò per la Sicilia e di lì si diresse in Grecia, e poi in Ionia. Come si siano realmente svolti i fatti, al di là del tono apologetico e favolistico del racconto filostrato, non è facile stabilire. Apollonio non venne condannato né all'esilio né alla pena di morte, giacché il processo ai suoi danni non sembra essersi mai concluso: di fronte al discorso del filosofo e alla sua sparizione miracolosa, Domiziano non prende alcun provvedimento (8), mentre Demetrio teme le ritorsioni del tiranno e prospetta le possibili conseguenze, dichiarando: «ma questo per te è soltanto l'inizio del pericolo, poiché ti catturerà dopo averti segnalato (καταγγελλόμενον, un riferimento alla *adnotatio*?) ed impedito ogni via di scampo» (13). Vi era anche chi accusava il filosofo, dopo il suo allontanamento da Roma, 'di tenersi a distanza dalle sedi dei governatori, conducendo i discepoli in ritiri' (τὰς τῶν ἡγεμόνων ἐπιδημίας ἐκτρέποιο καὶ ἀπάγοι τοὺς ἀκροατὰς ἐς τὰς ἡσυχίας [22]).

³⁶ Tuttavia, l'ostilità di Domiziano non è plausibile nei toni aspri in cui l'autore la rappresenta dopo la morte dello stesso: in tal caso, Dione difficilmente avrebbe potuto sottrarsi all'ira dell'imperatore, mentre, come dichiara Demetrio ad Apollonio di Tiana, nel tentativo di persuaderlo dell'opportunità di allontanarsi da Roma e di non presenziare all'udienza, «le tirannidi sono meno spietate con i personaggi in vista, se comprendono che questi preferiscono vivere nell'oscurità (τὸ μὴ ἐν φανερῷ ζῆν)» (Philostr., *VA* VII 12, trad. D. Del Corno).

³⁷ Tale interpretazione consente, inoltre, di attribuire un senso più appropriato e perspicuo all'episodio della consultazione dell'oracolo delfico, assai insolito e nella formulazione della domanda da parte dell'orante e nell'enunciazione del responso da parte della divinità. Dione, infatti, interroga l'oracolo non relativamente ad un *ubi consistam*, come è consuetudine per gli

Così lo aveva esortato a fare Apollo con un oracolo affatto analogo³⁸ a quello che un tempo il dio aveva dato agli Ateniesi, quando, dinanzi al pericolo rappresentato da Serse, aveva loro consigliato di raggiungere i 'limiti estremi del mondo' (ἔσχατα γαίης). Ora, poiché nel sistema simbolico dioneo Serse è *persona* di Domiziano³⁹, dal confronto con tale responso, gli Ateniesi, nel ricordare un episodio cardine della propria storia (successivamente richiamato ai §§ 23-24), avrebbero potuto facilmente dedurre l'analogo stato di pericolo corso da Dione dinanzi alla minaccia del tiranno (Domiziano), e, con ogni verosimiglianza, anche l'idea di una fuga volontaria, ma legittima e non disonorevole, in quanto necessaria, pur di sottrarsi alla persecuzione del malvagio δαίμων, novello Serse.

esuli, ma formula una domanda il cui senso corrisponde a un *quid agam*: l'oracolo, infatti, si è detto, invita Dione a svolgere la medesima occupazione nella quale l'autore era ed è ancora impegnato, finché non fosse giunto ἐπὶ τὸ ἔσχατον ... τῆς γῆς. È evidente che interrogare l'oracolo sul da farsi è più tipico di chi abbia libertà d'azione e di movimento, e non di chi abbia subito un provvedimento restrittivo.

³⁸ Cf. Moles, «The Thirteenth», p. 127, n. 147.

³⁹ Cf. orr. IV («Sulla regalità 4») 45, XVII («Sulla prepotenza») 14; Desideri, *Dione di Prusa*, p. 370, n. 45; Moles, «The Thirteenth», p. 123.

APPENDICE

PER L'ADEMPTIO BONORUM DIONEA E LA DATAZIONE DI OR. 54

A conferma dell'ipotesi —sopra difesa dal Ventrella contro le vedute in senso opposto del Jones¹—, per la quale Dione avrebbe sofferto una confisca dei propri beni, potrebbe stare, a mio avviso, la chiusa (§ 4) di or. 54 (*Su Socrate*), in cui leggiamo:

Tuttavia, se le parole di quei rinomati sofisti sono svanite e non è rimasto nulla tranne il nome, le parole di Socrate, non so come, continuano a restare e resteranno vive per sempre, nonostante lui non abbia scritto né abbia lasciato opera o testamenti. Tant'è che morì intestato per quanto riguarda sia la propria sapienza che i propri beni. Mentre, però, non aveva un patrimonio da poter essere confiscato, come di solito capita ai condannati, le sue parole vennero in realtà confiscate, non, per Zeus, dai suoi nemici, bensì dagli amici².

Senza pronunciarsi sulla cronologia del pezzo, tanto il Crosby³, quanto il Desideri⁴ hanno, in effetti, rilevato come il discorso in esame (una breve *dialexis*⁵) sia

¹ Vedi *supra*, p. XXX e n. 20.

² ἀλλὰ δὴ τῶν μὲν θαυματομένων ἐκείνων σοφιστῶν ἐκλελοίπασιν οἱ λόγοι καὶ οὐδὲν ἢ τὰ ὀνόματα μόνον ἔστιν· οἱ δὲ τοῦ Σωκράτους οὐκ οἶδ' ὅπως διαμένουσι καὶ διαμενοῦσι τὸν ἅπαντα χρόνον, τοῦτο μὲν αὐτοῦ μηδὲν γράψαντος ἢ καταλιπόντος, οὔτε σύγγραμμα οὔτε διαθήκας. ἐτελεύτα γὰρ ὁ ἀνὴρ ἀδιάθετος τὴν τε σοφίαν καὶ τὰ χρήματα. ἀλλὰ οὐσίαν μὲν οὐκ εἶχεν, ὥστε δημευθῆναι, καθάπερ εἶθε γίνεσθαι τῶν καταδικασθέντων· οἱ λόγοι δὲ τῶ ὄντι ἐδημεύθησαν μὰ Δί' οὐχ ὑπ' ἐχθρῶν, ἀλλὰ ὑπὸ τῶν φίλων· οὐδὲν μέντοι ἤττον καὶ νῦν φανερῶν τε ὄντων καὶ τιμωμένων ὀλίγοι ξυνιαῖσι καὶ μετέχουσιν. Per una discussione critica del passo, che stampo così come da me stabilito, vedi E. Amato, «Note esegetico-testuali a Dione di Prusa. I: *Su Socrate* (or. LIV)», *AC* 76, 2007, pp. 163-169, sp. 167-169.

³ Cf. H. Lamar Crosby, *Dio Chrysostom with an English translation*, IV: *Discourses XXXVII-LX*, Cambridge, Mass.-London, 1946, p. 371.

⁴ Cf. P. Desideri, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, Messina-Firenze, 1978, p. 510 n. 9.

⁵ Tale è l'ipotesi, senz'altro condivisibile, di H. von Arnim, «Ueber die Entstehung und Anordnung der Schriftensammlung Dios' von Prusa», *Hermes* 26, 1891, pp. 366-407: 374-375, seguita nel tempo da A. Stock, *De proliarum usu rhetorico*, Königsberg, 1911, p. 61; G. Highet, *Mutilations in the Text of Dio Chrysostom*, in R. J. Ball (a c. di), *The Classical Papers of Gilbert Highet*, New York, 1983, pp. 74-99: 91; Lamar Crosby, *Dio Chrysostom*, p. 371; L. Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde gréco-romain*, Paris, 1993, II, p. 549; A. Gangloff, *Dion Chrysostome et le mythes. Hellénisme, communication et philosophie politique*, Grenoble, 2006, pp. 49-50. Di contro, sta l'interpretazione di P. Desideri, «Tipologia e funzione comunicativa degli scritti dionei», *ANRW* II 33/5, 1991, pp. 3903-3959, sp. 3926-

in realtà una specie di *sketch* della personalità morale di Socrate —dietro cui si nasconde la stessa persona di Dione—, assunto come vero e proprio modello umano e comportamentale, in contrapposizione ai sofisti suoi contemporanei: «questi —scrive il Desideri— sono rappresentati con i caratteri che Dione attribuisce di regola a quelli del suo tempo (avidità di denaro; volontà di compiacere la gente), mentre Socrate tende a divenire il prototipo di Dione stesso». Tale travestimento attualizzante è tipico dei discorsi post-esilici tenuti a Prusa⁶, tra cui —io credo— andrà, dunque, annoverato anche or. 54.

Ebbene, se finora è apparso evidente agli studiosi tutti come l'osservazione di Dione, secondo la quale i discorsi dei sofisti sono scomparsi, mentre quelli di Socrate sono rimasti e rimarranno sempre, celi una sintonia con i passi in cui Dione stesso parla della grande diffusione dei propri scritti, resistenti alle intemperie del tempo⁷, nessuno, al contrario, ha supposto che, in maniera analoga, dietro il riferimento alla confisca⁸ dei beni che colpisce i condannati, quali sono entrambi, Socrate e Dione, si nasconda in realtà un'allusione al procedimento di *ademptio bonorum*, attuata dallo Stato ai danni del reo, in occasione dell'attrito con Domiziano.

Stante la mia interpretazione, la testimonianza di or. 54 non solo verrebbe a rafforzare l'ipotesi di un Dione soggetto alla confisca dei propri beni, quanto offrirebbe un ulteriore elemento utile per la datazione del discorso stesso, da attribuire senz'altro al periodo successivo a tale procedimento giudiziario.

EUGENIO AMATO
 Université de Nantes
 Eugenio.Amato@univ-nantes.fr

Fecha de recepción de la primera versión del artículo: 16/06/2008

Fecha de aceptación del artículo: 10/11/2008

Fecha de recepción de la versión definitiva del artículo: 13/03/2009

3927, per il quale il pezzo rivelerebbe i tratti tipici degli «appunti o note di lavoro, destinate ad essere più organicamente sviluppate per il consueto uso oratorio».

⁶ Vedi or. 47.9; 61.8 ed in particolare 43.7-10, su cui cf. Desideri, *Dione di Prusa*, p. 449 n. 51.

⁷ Cf., ad es., or. 45.1 e 42.4-5, su cui vedi Desideri, «Tipologia e funzione», pp. 3914-3915, sp. 3917.

⁸ Per δημεύω, 'confiscare' (beni, terreni, averi, ecc.), vedi *LSJ*, p. 385 (s. u.) e *Suppl.*, p. 86 (s. u.). δημευσις indica propriamente la 'confisca' dei beni in Pl., *Prt.* 235c; D. 17.15; Isoc., 18.19; Arist., *Pol.* 1298^a6; D.S. XII 78; Plu., *Cic.* 21.5; *Praec. ger. reip.* 818C; D.C. LXII 2.1; ecc.