

# STRATEGIE DI SOGGETTIVAZIONE E DI COMUNICAZIONE INTELLETTUALE NEL *BORISTENITICO* DI DIONE DI PRUSA

## *Strategies of subjectivation and cultural communication in the Borystenitichus Discourse of Dio of Prusa*

Michele Di Febo

The *Borystenitichus Discourse* (Or. XXXVI) of Dio Chrysostom, a very elaborate rhetorical construction in which reality and fiction are mixed, raises the problematic relationship with Otherness. Borysthenes, despite its being a Greek colony, represents a point of contact with a liminal reality, where the boundaries between Greeks and Barbarians gets confused. This paper aims to analyze the ways and strategies through which the rhetorician represents himself in face of the complex reality of Borysthenes which shines through his interlocutors. The rhetorician appears at first well aware of his own superiority and reveals an attitude of intellectual colonization; but the dialectic context leads him to rectify both the contents and the rhetorical-argumentative strategies of his speech, finally arriving at the exposition of Stoic cosmology in a Zoroastrian frame within the two myths which Dio attributes directly to the Persian Magi.

Keywords: Greeks/Barbarians – Identity/Otherness – Intellectual colonization – Dialectical debate – Zoroastrian myths

### 1. *Una premessa concettualmente necessaria*

Il tema dell'Altro nel dibattito filosofico, o più genericamente intellettuale, è una *vexata quaestio*, che suscita quasi in ogni autore stimoli di riflessione, evidenziando la persistenza del nucleo problematico della Relazionalità. Il tentativo di sperimentare un approccio proficuo con l'Altro da Sé richiede in primo luogo la discussione critica, appositamente vagliata, delle principali categorie di soggettivazione, ovvero delle modalità mediante le quali il soggetto percipiente focalizza i suoi tratti costitutivi al momento del contatto con la dimensione dell'Alterità.

Già di per sé, la comunicazione mediante il linguaggio articolato, il cui impiego – a partire da Aristotele – risultava individuato come il fondamen-

to costitutivo delle società umane<sup>1</sup>, impone dei ruoli storicamente, socialmente e culturalmente costruiti, a partire dai quali la realtà assume forme diversificate. Una corretta impostazione del tema dell'Alterità richiede la consapevolezza dell'artificio e, dunque, la coscienza del fatto che, nella costruzione dell'Altro, gioca un ruolo fondamentale la centralità del proprio *principium individuationis*, delle categorie visuali ed ermeneutiche, che il soggetto porta con sé. Questo processo, che si innesca in maniera pressoché inconsapevole e automatica, agisce a pieno regime nella costruzione delle nostre realtà, individuali e collettive, spesso con esiti e derive negativi.

Del resto, si tratta di un'acquisizione filosofica che già gli antichi Greci avevano profondamente introiettato nella loro cultura, in particolare in virtù della riflessione di Protagora, il cui principio dell'*homo mensura* aveva scardinato, con tutta evidenza, ogni pretesa assolutistica di soggettivazione, rivelando le potenzialità teoretiche di un illimitato orizzonte prospettico<sup>2</sup>. Il *metron* protagoreo può rivelarsi, strumentalmente, la sintesi più efficace per un autentico rapporto con l'Altro. Grazie all'apertura del paradigma ermeneutico, infatti, il soggetto percipiente diventa consapevole della parzialità della propria soggettivazione: riesce così a entrare con profitto in relazione dialogica con l'Altro, superando il più rigido schematismo identitario. È su questo binario, del resto, che si muove anche l'antropologia contemporanea, in particolare alla luce dei principali bisogni delle società democratiche<sup>3</sup>. Per questa ragione, il vero rapporto con l'Altro è possibile solo nella misura in cui si diventi consapevoli dello sforzo che questa operazione richiede: un'operazione di decostruzione progressiva del proprio Sé a contatto con l'Altro da Sé che, dialetticamente costruita, potrebbe rendere efficace ogni dinamica relazionale, individuando una comune esigenza di contatto tra tutti i soggetti in dialogo.

1 Aristotele, *Politica*, I, 2, 1253a, 7-18; cfr. anche VII, 13, 1332a, 40-1332b, 11. Sull'importanza del *logos* in quanto veicolo di costruzione politica in Aristotele, vd. J.L. Labarrière, *Langage, vie politique et mouvement des animaux. Études aristotéliennes*, Vrin, Paris 2004, in part. pp. 63-127.

2 Protagora, (80) B 1 D.-K.

3 Circa i limiti e i problemi del concetto di identità, vd. F. Remotti, *Contro l'identità*, Laterza, Roma-Bari 1996; Id., *L'ossessione identitaria*, Laterza, Roma-Bari 2010; Id., *Somiglianze. Una via per la convivenza*, Laterza, Roma-Bari 2019; cfr. anche M. Aime, *Gli specchi di Gulliver. In difesa del relativismo*, Bollati Boringhieri, Torino 2006. Sul tema in questione nel pensiero antico, utili spunti si rintracciano in C.A. Viano, *La selva delle somiglianze. Il filosofo e il medico*, Einaudi, Torino 1985, pp. 61-115.

## 2. Il problema Boristene

La scelta di analizzare il *Boristenitico* di Dione di Prusa<sup>4</sup>, un importante esponente della Seconda Sofistica, vissuto a cavallo tra il I e il II secolo d.C., potrebbe sembrare ardita in prima battuta, ma l'orazione offre nel suo complesso ampio materiale, al fine di focalizzare la dimensione dell'Alterità in tutte le sue possibili articolazioni: etnico-geografica, politica e culturale.

Il *Boristenitico* (*Or. XXXVI*) riferisce di un viaggio compiuto dal retore probabilmente durante l'estate del 97 d.C., al termine della *relegatio in perpetuum* in seguito alla morte dell'imperatore Domiziano<sup>5</sup>, nell'antica colonia di Olbia, conosciuta altresì con il nome di Boristene, nell'area del Ponto (Mar Nero), in corrispondenza dell'attuale Ucraina, un confine ancora oggi estremamente caldo e instabile, specie sul versante dei conflitti etnici. Boristene è una colonia di fondazione milesia molto antica (risalente alla prima metà del VI secolo a.C.), da sempre vissuta a strettissimo contatto con le popolazioni barbariche ai confini. La città si rivela un crogiuolo di culture diverse, dove la demarcazione di ogni possibile costruzione identitaria viene inesorabilmente a cadere. Boristene è una città *sui generis*, inserita nel continuo e vorticoso divenire della storia, dove la guerra contro i Barbari (Sciti e Geti in particolare), vissuta come necessità incombente, modella la fisionomia – già di per sé proteiforme – della Relazionalità.

Boristene si presenta come l'esemplificazione lampante della concezione eraclitea del divenire universale, canonizzata nel principio del fuoco/*polemos* come armonia degli opposti<sup>6</sup>: è il continuo mutamento vivificante, incarnato nella logica del conflitto, a plasmare in un incessante processo

4 Per una ricostruzione complessiva della figura storica e intellettuale di Dione di Prusa, e della sua fortuna, tra i numerosi contributi si segnalano i seguenti studi critici: P. Desideri, *Dione di Prusa. Un intellettuale greco nell'impero romano*, D'Anna, Messina-Firenze 1978; A. Brancacci, *Rhetorike Philosophousa. Dione Crisostomo nella cultura antica e bizantina*, Bibliopolis, Roma 1985; S. Swain (ed.), *Dio Chrysostom. Politics, Letters, and Philosophy*, OUP, Oxford 2000.

5 Secondo una più recente ipotesi, in realtà Dione non fu costretto all'esilio, ma fuggì da Roma prima del processo, temendo di essere condannato a morte dall'imperatore, in quanto complice in una congiura ordita a suo danno. Così, il retore sarebbe venuto a trovarsi nella posizione giuridica di *adnotatus requirendus*. Vd. G. Ventrella, *Dione di Prusa fu realmente esiliato? L'orazione tredicesima tra idealizzazione letteraria e ricostruzione storico-giuridica (con un'appendice di E. Amato)*, "Emerita", a. LXXVII, n. 1, 2009, pp. 33-56.

6 Tra i più significativi: Eraclito, (22) B 30 e 53 D.-K.

di rinnovamento gli equilibri, sempre precari, dell'orizzonte politico della città. La colonia vive di questo continuo movimento, in una sorta di statuto intermedio, di limbo, tra città e non-città. Boristene si riscrive a contatto con la storia, le cui leggi, e di conseguenza il principio di prevedibilità, sfumano in un orizzonte sempre più cangiante. Paradossalmente, è proprio la permanenza continua in questo stato di eccezione, mediano tra la furia cieca della forza e la costanza, e la regolamentazione univoca, del *nomos*, che rende possibile la sua sopravvivenza in un ambiente così pericoloso e ostile.

Boristene, proprio perché liminale rispetto a qualsiasi contesto politico d'appartenenza (tanto allo statuto imperiale, quanto al modello della *polis* di età classica, che pure – nei fatti – pare configurarsi come l'orizzonte di riferimento, quanto alla disposizione tribale barbarica), è spinto ad applicare, di continuo, nuove regole di convivenza con l'Altro, al punto che persino il Barbaro, il Nemico, può diventare un prezioso alleato per la sopravvivenza. A tal proposito, Dione non può non ricordare come la città sia sopravvissuta alla disastrosa invasione getica di Burebista (databile intorno al 55 a.C.), proprio grazie al supporto degli Sciti, che, necessitando di un approdo commerciale greco nell'area del Ponto, ne favorirono la ricostruzione<sup>7</sup>. Quindi, anche in virtù di una certa *Realpolitik*, a Boristene cadono i tradizionali confini identitari, e il Barbaro può configurarsi, pur nella sua negatività, come un elemento salvifico e quanto mai necessario al mantenimento del “mobile” statuto politico della città<sup>8</sup>.

Il *Boristenitico*, una delle orazioni post-esilio del Crisostomo, è un'*epideixis* dal contenuto filosofico, che Dione ha pronunciato direttamente in patria, a Prusa, con ogni probabilità nei primi anni del II secolo d.C., nella quale ricostruisce un'importante tappa delle sue peregrinazioni nell'area del Ponto. Si tratta, dunque, di una costruzione retorica articolata su più livelli comunicativi: il resoconto è finalizzato ad ammaestrare, nonché a dilettere, l'uditorio di Prusa, veicolando un messaggio politico filo-imperiale di stampo platonico-stoico, tramite il ricorso al parallelismo tra l'armonia cosmica della città divina e la concordia della città degli uomini.

7 Dione di Prusa, *Boristenitico*, §§ 4-5.

8 Il tema della persistenza dell'identità greca frammista a elementi barbarici, o più in generale la dimensione problematica del rapporto tra Greci e Barbari a Boristene, è sicuramente uno degli assi principali dell'orazione del Crisostomo, come giustamente riscontrato dagli interpreti dionei: vd. ad es. A. Gangloff, *Dion Chrysostome et les mythes. Hellénisme, communication et philosophie politique*, Jérôme Millon, Grenoble 2006, pp. 299-305; la studiosa offre una ricca rassegna bibliografica circa le diverse posizioni critiche a riguardo (p. 300, n. 141).

Nel *Boristenitico*, l'autore non esita certamente a inserire elementi di invenzione, ma pur sempre verosimili rispetto al contesto evocato, in accordo all'aureo principio dell'*aptum*. Vero e verosimile, realtà e finzione si intrecciano nella narrazione dionea, saldandosi in un binomio indissolubile: tanto per l'ascoltatore antico, quanto per il lettore e l'interprete moderni è dunque pressoché impossibile individuare il punto esatto dove termina il resoconto storico e inizia la libera idealizzazione letteraria dell'autore, nel ricostruire la sua esperienza boristenica. Così, Dione diventa il personaggio della sua declamazione, della storia alla quale egli stesso dà vita di fronte all'uditorio della sua città.

Alla luce di questa composita e ricercata intelaiatura letteraria, il presente contributo si pone più specificamente l'obiettivo di analizzare le strategie mediante le quali il retore si autorappresenta, approcciandosi alla nuova multiforme realtà di Boristene e dei Boristeniti, nonché le corrispettive, vivaci, reazioni dei suoi interlocutori (l'omerico Callistrato, il platonico Hierosone, ma più in generale anche l'adunanza "silenziosa" della cittadinanza, che fa da sfondo alla declamazione del retore).

È da questa interazione costante, infatti, che si sviluppa la trama dell'orazione, nel serrato confronto tra il Sé (Dione) e l'Altro (la platea di Boristene), o più precisamente l'Altro nella modalità in cui il Sé autoriale lo ha plasmato: da questo punto di vista, l'operazione che Dione decide di mettere in atto nel *Boristenitico* è un sofisticato dispositivo retorico, un'elaborata creazione intellettuale dove l'autore non concepisce solamente il Sé del proprio personaggio, ma tra realtà e artificio anche la riposta, verosimile, che l'Altro avrebbe potuto avere dinanzi al modo in cui il Sé di Dione si pone. Il retore, conscio della propria superiorità rispetto ai Boristeniti, rivela inizialmente un atteggiamento improntato alla Colonizzazione intellettuale, ma la dialettica contestuale lo porterà progressivamente a rettificare tanto i contenuti, quanto la forma e le strategie argomentative del suo discorso.

### 3. *Dione ermeneuta*

Come facilmente immaginabile, a Boristene anche il prodotto umano riflette appieno i contorni di questa contaminazione greco-barbarica. Gli interlocutori che si presentano a Dione, e in particolare il personaggio del giovane Callistrato, sono la testimonianza diretta di questo particolare fenomeno di interscambio tra culture. Il ragazzo, ad esempio, pur incarnando a tutti gli effetti il principio greco della *kalokagathia* (moralità, decoro nei comportamenti e propensione al sapere), per quel che riguarda il vestiario

rivela un'evidentissima propensione per la moda barbarica dominante (abiti scuri e armi in bella vista):

Appesa alla cintura (*scil.* Callistrato) aveva una grande sciabola, di quelle che usano i cavalieri; portava ampi calzoni, il resto delle vesti alla maniera scitica e sulle spalle un piccolo mantello nero, finemente lavorato, come è solito tra i Boristeniti. ... Callistrato aveva all'incirca diciotto anni. Era molto alto e di aspetto bellissimo, con fattezze marcatamente ioniche. Si diceva, altresì, che fosse valoroso in guerra e che avesse ucciso e fatto prigionieri molti Sauromati. Si interessava di oratoria e di filosofia con grande passione, al punto che desiderava imbarcarsi al mio seguito<sup>9</sup>.

Ma, una volta appurata la singolarità dello stato storico di Boristene, e il conseguente eclettismo dei suoi abitanti, la domanda da porsi è la seguente: come può Dione recepire e leggere una situazione così mutevole e sfuggente, che non si lascia definire univocamente da alcuna possibile etichetta? Dione, che pure era un retore (o più precisamente un retore-filosofo) di vastissima cultura, risulta comunque in difficoltà nel rapportarsi a questa magmatica realtà, che rispetto alle sue categorie standardizzate non si lascia incasellare in forma stabile; pur animato da un alacre spirito di curiosità, si trova completamente scombussolato nel leggere la città e i suoi abitanti, perché in primo luogo la realtà che si trova davanti non corrisponde in alcuna misura all'immagine mentale che di essa si era costruito, all'aspettativa di trovare una colonia greca ricca e florida, nonché il suo corrispettivo bagaglio intellettuale più avanzato. È qui che, dunque, scatta l'anomalia: nel contrasto tra la costruzione mentale dell'Altro, la quale sempre e comunque cerca di assimilare l'Altro al proprio Sé (come se fosse simile o addirittura identico al proprio Sé), e il suo essere poi effettivamente altro in quanto Altro, la comunicazione intellettuale rischia il cortocircuito, giacché vengono a sovrapporsi categorie che, stante la loro diversità, non sono sovrapponibili<sup>10</sup>.

9 Dione di Prusa, *Boristenitico*, §§ 7-8. Tutti i passi dionei riportati in italiano sono tratti dalla mia traduzione, ove necessario rivisti e modificati: Dione di Prusa, *Boristenitico* (Or. XXXVI), a cura di M. Di Febo, con un saggio introduttivo di G.A. Lucchetta, Carabba, Lanciano 2017.

10 Il meccanismo ermeneutico, che conduce all'assimilazione dell'Altro al proprio Sé, è stato analizzato magistralmente da Tzvetan Todorov, sebbene in ben altro contesto storico, la conquista e la colonizzazione dell'America d'età moderna, ma ritengo che, sul piano concettuale, risulti universalmente valido e, di conseguenza, coerentemente applicabile anche al tentativo di Colonizzazione intellettuale operato da Dione su Callistrato. Il mio "Dione ermeneuta" ricalca pertanto vo-

È proprio in questo momento incipitario, pericolosamente spontaneo, del rapporto con l'Altro, che si annidano tanto il possibile fraintendimento, quanto la rottura di un'impostazione genuinamente dialogica. È la fede nella somiglianza dell'Altro al proprio Sé che determina l'avvio della Colonizzazione intellettuale sull'Altro, come possiamo ben osservare anche nel *Boristenitico*, in particolare nella schermaglia introduttiva tra il giovane Callistrato e Dione. Il retore trova dinanzi a sé il Diverso, un Diverso che non è ancora disposto ad accettare e a riconoscere come tale. Callistrato è un personaggio complesso, un arcaico eroe omerico con punte di modernità più o meno evidenti, ma rimane pur sempre un prototipo di un'epoca passata, che Dione nel profondo non riesce a comprendere nella sua propria Alterità. Boristene – come detto – è una città che vive in uno stato permanente di guerra guerreggiata, motivo per cui l'orizzonte mentale di tutta la cittadinanza, e di Callistrato in particolare, risulta completamente pervaso dall'ideale guerresco, dalla ricerca spasmodica del valore che spesso si incanala nella pura violenza: a Boristene Achille è una figura-simbolo, al punto che l'eroe è la divinità cardine dell'intero pantheon cittadino. Boristene, al pari di Achille, vive della ripetizione passiva, quasi spinta al parossismo, del gesto di guerra. L'orizzonte mentale dei Boristeniti – stando a Dione – risulterebbe così incapsulato in una visione del mondo angusta e limitante, generatasi probabilmente a partire da una certa lettura tendenziosa dell'*Iliade*.

Dione, sebbene sia un personaggio dagli ampi orizzonti intellettuali, non è comunque un Boristenita, sicché non riesce a comprendere adeguatamente questo modo di essere. Il retore non è disposto ad accettare questa visione della realtà, a suo giudizio limitante; non riesce a realizzare il perché questa città, pur vivendo appieno all'interno del dispositivo politico della *polis* (a sua volta inserita nella ben più ampia compagine del dominio di Roma), di fatto a livello valoriale si trovi ancora fermamente arroccata al retaggio tribale omerico. La reazione del retore, fallito ogni tentativo di comprensione, si rivela di conseguenza improntata alla Colonizzazione intellettuale. Sebbene all'interno di una cornice dialogica, marcatamente socratica, l'obiettivo consiste comunque nell'abbattere l'arcaico modello omerico, rimpiazzandolo con il ben più virtuoso "manifesto" politico esposto dal poeta gnomico milesio Focilide (VI a.C.) in un suo breve, ma efficace frammento (fr. 4 Gent.-Pr.<sup>2</sup>; fr. 8 W.):

---

lutamente il "Colombo ermeneuta" del filosofo franco-bulgaro: vd. T. Todorov, *La conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Seuil, Paris 1982; tr. it. di A. Serafini, *La conquista dell'America. Il problema dell'"altro"*, nota introduttiva di P.L. Crovetto, Einaudi, Torino 1984, pp. 17-40.

“Anche questo è di Focilide: una città collocata a picco su una roccia, ma retta secondo ordine, anche se piccola, è superiore alla stolta Ninive”. Ebbene, all’orecchio di chi li ascolta con attenzione, questi versi non sono comparabili con l’*Iliade* e l’*Odissea* prese per intero? Oppure vi giova maggiormente sentir parlare dei balzi e degli scatti di Achille e della sua voce, di come con un solo grido metteva in rotta i Troiani? ...”. E Callistrato, accogliendo malvolentieri la mia obiezione, disse: “Straniero, noi ti amiamo e ti rispettiamo davvero, ma nessuno dei Boristeniti potrebbe tollerare che tu dica cose del genere a proposito di Omero e Achille. Infatti Achille, come puoi ben vedere, rientra nel novero delle nostre divinità e Omero è onorato quasi al pari di un dio”.<sup>11</sup>

Anche se animato da una reale bontà d’intenti, Dione cerca pur sempre di scardinare una visione del mondo, quella omerica (la forza come volontà di potenza), percepita come antiquata e anacronistica, proponendo di sostituirla con un’altra giudicata più accettabile e moderna, più simile alla propria: l’idea focilidea – diametralmente opposta al dettame omerico, che nel nuovo *exemplum* poetico trova corrispondenza con la capitale dell’impero assiro, Ninive – secondo la quale a definire il valore e lo statuto politico della città sia il suo regolamento interno, il suo sistema istituzionale, il suo *kosmos*. La reazione di Callistrato, al perdurare di questo tentativo di Colonizzazione intellettuale, è comprensibilmente stizzita e risentita, visto che il ragazzo percepisce l’intrusione, la forzatura che Dione sta cercando di mettere in atto, e non può certo consentirgli di esprimersi con tale ostilità nei confronti di Omero e di Achille, il cui riconoscimento a Boristene risulta, addirittura, fissato all’interno della sfera culturale. A questo punto il retore non può far altro che accusare il colpo, rinunciando a svolgere il suo ruolo di ammaestratore, almeno in maniera così diretta e manifesta.

#### 4. *Demolire lo stereotipo, demolire gli stereotipi*

Ma a Boristene la situazione risulta essere molto più complessa e stratificata, non riducibile esclusivamente al passatismo omerico professato da Callistrato, e questo non fa altro che disorientare ulteriormente Dione, il quale da retore scaltrito riesce, comunque, a fronteggiare la molteplicità delle situazioni. La declamazione dall’esterno delle mura cittadine si sposta al centro della città, all’interno del tempio di Zeus, il luogo deputato alla celebrazione delle assemblee: senza dubbio uno spazio più idoneo.

---

11 Dione di Prusa, *Boristenitico*, §§ 13-14.

Il pubblico riunito è quello delle grandi occasioni; tutti gli astanti sono agghindati alla maniera greca tradizionale, con i capelli lunghi e le barbe fluenti: un uditorio che difficilmente Dione, vista la turbolenza di Boristene, si sarebbe potuto aspettare.

A partire dall'intervento di Hierosone, uno dei maggiorenti cittadini, la situazione comunicativa subisce una fase di ulteriore complessificazione:

Con fare molto misurato, disse (*scil.* Hierosone): “Straniero, ti prego di non considerare assolutamente il mio comportamento né rozzo, né barbarico: sono intervenuto, infatti, nel bel mezzo delle tue parole. ... Per il resto quanti giungono da queste parti sono greci solo di nome, mentre in verità sono più barbari di noi, mercanti e commercianti che importano stracci da quattro soldi e vino di pessima qualità, ma esportano da noi prodotti non migliori. ... Siamo, sì, inesperti di questa raffinatissima filosofia (*scil.* lo Stoicismo), ma al contrario, come sai, siamo estimatori di Omero, e pur se in minor numero anche di Platone. ... Di sicuro ti sembrerà strano che un uomo, che parla come un barbaro tra i suoi cittadini, possa dilettersi e occuparsi del sapientissimo Platone, il greco per eccellenza, come se un uomo quasi cieco distogliesse lo sguardo da ogni altra fonte di luce, ma poi guardasse direttamente il sole in faccia. ... Se vuoi fare cosa gradita a tutti noi, rimanda a un secondo momento il discorso sulla città degli uomini... Parlaci invece sia della città divina, sia dell'ordine dell'universo; dicci dove si trova e com'è, puntando per quanto ti è possibile alla stessa libertà d'espressione di Platone, come ci è parso tu abbia fatto or ora”.<sup>12</sup>

Dalle parole del vegliardo è possibile rilevare un nuovo movimento di focalizzazione identitaria, questa volta però a partire dal punto di vista dei Boristeniti. Hierosone è consapevole dello schema mentale che Dione è andato via via costruendosi sugli abitanti della colonia: uno schema che cerca di demolire, dimostrando che i Boristeniti non sono barbari, come si è soliti pensare, ma sono di fatto più greci dei Greci stessi. Il vecchio sta cercando di rettificare il presunto stereotipo del Boristenita barbaro che, percepito come in uno stato di minorità, sarebbe di conseguenza un soggetto facilmente raggrabile. Ma la realtà non è certo tale, e i Boristeniti hanno sviluppato una consapevolezza così spiccata di questa dinamica di rapporti, al punto da reagire di conseguenza, capaci di difendersi da ogni tentativo di inganno e di intrusione, veicolati tramite la manipolazione: i Boristeniti – da questo punto di vista – non si rivelano ingenui.

L'identità culturale dei Boristeniti, rivendicata da Hierosone, che si dichiara fervente ammiratore di Platone, sebbene con qualche limite riconosciuto, amplia a dismisura la gamma delle potenziali reazioni da parte

---

12 Ivi, §§ 24-27 *passim*. Cfr. Platone, *Repubblica*, VII, 514a-517a.

dell'uditorio e, di conseguenza, spinge Dione a rettificare il modo stesso di approcciarsi al discorso. Nelle parole del vecchio è possibile scorgere, sebbene in maniera accuratamente indiretta, e ammantata da una raffinata coltre retorica di circostanza, una certa punta polemica anche nei confronti dello stesso Dione, forse in relazione al precedente episodio con Callistrato. La conoscenza di Platone e del suo sistema filosofico agisce come uno schermo, una barriera contro chiunque ritenga, con superficialità, di riuscire a far breccia agevolmente sui Boristeniti. Dunque, a Boristene è ben radicata anche la cultura alta, stimata più autenticamente greca. Quello che Hierosone dipinge come autentico paradosso – un Greco che si esprime quasi come un Barbaro, ma che al contempo si dedica con dedizione alla complessa metafisica platonica –, si presenta come la rivendicazione più autentica di intraprendenza intellettuale da parte di una comunità che, pur vivendo quasi ai margini del mondo civilizzato, riesce a conservare gelosamente lo spirito greco più verace, a difesa da ogni possibile forma di Colonizzazione, materiale o intellettuale che sia, messa in atto proprio a partire dai Greci medesimi. Emerge con chiarezza che, a questo punto del discorso, è Boristene a “tenere le fila” dell’orazione, non più certo il retore: Dione non è più alla presenza di Callistrato, il ragazzo che socraticamente aveva cercato di convertire non in generale alla filosofia, bensì alla *sua* filosofia, peraltro senza successo, ma si trova questa volta in una posizione di inferiorità, visto che è il pubblico *sua sponte* ad aver preso la parola e a chiedere un determinato tipo di discorso, più specificamente sulla città degli dei, e non sulla città degli uomini, come invece Dione in un primo momento aveva tentato: un argomento sul quale il retore sembrava essere più ferrato e a suo agio.

Ma perché proprio il tema della città celeste? A Boristene, vista la sua peculiare situazione geo-politica, in effetti non avrebbe senso continuare a riflettere, in maniera sistematica, sullo statuto della *polis*, visto che la città è costretta a riscrivere di continuo le sue categorie di appartenenza, a seconda degli equilibri del momento: in altri termini, a reinventarsi e a riplasmarsi di volta in volta. Proprio per questa ragione, la voce dell’uditorio nella figura di Hierosone reclama che a essere preso in considerazione sia il tema della città celeste, della città cosmica, che nel suo complesso presenta i caratteri della stabilità, dell’armonia e della perfezione. I Boristeniti percepiscono il bisogno *teorico* della conoscenza dell’ordinamento dell’universo, al fine di trovare, seppure su un piano tutto intellettuale, un momento di conforto, un *solacium* rispetto alla guerra e alla violenza di cui fanno pressoché pratica quotidiana. Le parole di Dione suonano, dunque, a Boristene quasi come una *consolatio*.

### 5. I miti dei Magi e i limiti dell'ermeneutica greca: una nuova esigenza di comunicabilità

Dopo la rivendicazione, e la richiesta, avanzate da Hierosone, è opportuno notare come Dione, a sua volta, rettifichi la percezione che ha dell'identità dell'Altro (dei Boristeniti): divenuto consapevole dello spessore intellettuale del suo pubblico, accoglie con prontezza la provocazione. Il retore, con spiccata abilità, propone un interscambio progressivo, quasi una sovrapposizione, tra il piano del *logos* e il piano del *mythos*: dopo aver affrontato la dottrina stoica, prima nel discorso sulla città degli uomini, poi nel discorso sulla città degli dei, finisce per inserire la cosmologia della *Stoa* all'interno di due miti attribuiti ai Magi<sup>13</sup>, sconvolgendo così le attese dell'uditorio, il quale si sarebbe aspettato, certo, un discorso di carattere cosmologico, ma verosimilmente nel solco più ortodosso della tradizione platonica.

13 Se nell'importante ricerca condotta da J. Bidez, F. Cumont, *Les Mages Hellénisés. Zoroastre, Ostanès et Hystaspe d'après la tradition grecque*, Les Belles Lettres, Paris 1938, 2007 (rist.), t. I, pp. 91-97, t. II, pp. 142-153, i due miti dionei erano valutati come una fonte di prim'ordine per la ricostruzione della cultura iranica dei Magi ellenizzati d'Asia Minore, la critica attuale tende a ridimensionare la componente autenticamente zoroastriana, o in alcuni casi addirittura a negarla, mettendo in luce come lo zoroastrismo avanzato dal retore sia in realtà più una cornice "esotica", una veste "orientaleggiante" appositamente evocata, all'interno della quale Dione inserisce, strumentalmente, i nuclei fondamentali della cosmologia stoica, a loro volta sapientemente intrecciati con rimandi e immagini platoniche, in particolare dal *Fedro*. È su questa linea interpretativa che si muovono gli editori più recenti del testo di Dione: Dio Chrysostom, *Orations VII, XII and XXXVI*, ed. D. A. Russel, Cambridge University Press, Cambridge 1992; Dion von Prusa, *Menschliche Gemeinschaft und göttliche Ordnung: Die Borysthenes-Rede*, ed. H.-G. Nesselrath, mit interpretierenden Essays versehen von B. Bäbler, M. Forscher und A. de Jong, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt 2003; Dion de Pruse dit Dion Chrysostome, *Œuvres. Orr. XXXIII-XXXVI*, ed. C. Bost-Pouderon, Les Belles Lettres, Paris 2011. Vd. anche G. Morocho Gayo, *Exégèse de un mito oriental en Diôn de Prusa: Or. XXXVI, 39-47*, in J.A. López Férez (ed.), *De Homero a Libanio. Estudios actuales sobre textos griegos*, vol. II, Ediciones Clásicas, Madrid 1995, pp. 345-364; I. Ramelli, *Le origini della filosofia: greche o barbare? L'enigmatico mito del Boristenitico di Dione*, in "Rivista di Filosofia Neo-Scolastica", a. XCIX, n. 2, 2007, pp. 185-214; A. Gangloff, *op. cit.*, pp. 352-365; C.O. Tommasi, *Le chant sacré des Mages (D. Chr. 36, 39-60): croyances iraniennes en tenue grecque*, in E. Amato, C. Bost-Pouderon, T. Grandjean, L. Thévenet, G. Ventrella (edd.), *Dion de Pruse: l'homme, son œuvre et sa postérité. Actes du Colloque international de Nantes (21-23 mai 2015)*, Olms, Hildesheim 2016, pp. 147-175.

In un'accurata costruzione retorica, ben calibrata e sapientemente dosata, Dione riesce a confondere e a sfumare gli estremi della comunicazione intellettuale, proponendo una sintesi efficace tra la propria voce autoriale (il Sé) e la platea di Boristene (l'Altro), mediante l'attivazione di un terzo piano, superiore, che in qualche modo riesca a fondere i due precedenti. La prima grande macroscopica differenza consiste, anzitutto, nell'aver superato l'interscambio dialettico con l'uditorio: l'annullamento della fisicità del confronto comporta la fusione progressiva degli orizzonti di riferimento nella reciproca comprensione dei significati; l'uditorio non è più funzionale all'interno del discorso come presenza attiva, ma rimane sullo sfondo e silenziosamente assorbe le parole del retore. Si è aperta la scena al monologo, e il livello nel suo complesso si è innalzato vistosamente.

A partire dal discorso sulla città divina, Dione mira a presentare il cosmo nella sua totalità come sottoposto alla forza e all'autorità di un unico principio, completamente autosufficiente: Zeus, ovvero il *logos* ordinatore stoico. Ma si rivela, già a questo punto, una nuova esigenza di comunicabilità filosofica, avvertita dal retore, per risultare comprensibile al suo pubblico: per rendere fruibile questa dottrina ai Boristeniti, altrimenti difficilmente accessibile, è necessario proporre un opportuno parallelo con una forma espressiva di uso più comune e consolidato, la poesia: un mezzo che, se accuratamente interpretato tramite i principi di una corretta allegoresi, può risultare un veicolo filosofico di grande utilità<sup>14</sup>. Alcuni tra gli antichi poeti, in particolare Omero ed Esiodo, seppur parzialmente, sarebbero già riusciti ad accostarsi all'oggetto della sacra rivelazione, individuando il principio primo universale nella figura di Zeus, appunto definito con l'epiteto tradizionale di "padre" e "re" degli uomini e degli dei:

Anche ai poeti talvolta, parlo ovviamente di quelli molto antichi, è arrivata una piccola voce dalle Muse e in qualche modo un'ispirazione relativa alla natura divina e alla verità, come la luce di un fuoco che risplende dall'oscurità. ... Tutti questi poeti, dunque, allo stesso modo chiamano il primo e il più grande tra gli dei "padre" e anche "re" di tutta la stirpe nel complesso dotata di ragione.<sup>15</sup>

Concluso il discorso sulla città divina, Dione si prepara ad affrontare i miti dei Magi. Seguendo il solco di una tradizione consolidata e oltremo-

14 Sui metodi e i temi dell'allegoria in ambito vetero-stoico, vd. I. Ramelli, G. Lucchetta, *Allegoria*, vol. I, introduzione e cura di R. Radice, Vita e Pensiero, Milano 2004, in part. pp. 79-145.

15 Dione di Prusa, *Boristenitico*, §§ 34-35.

do frequentata nella cultura antica, greca e romana (dai sacerdoti d'Egitto ai gimnosofisti dell'India), i Magi diventano per Dione il modello di una sapienza religiosa misterica arcaica, aurorale e pre-filosofica, alla quale anche i filosofi, al pari dei poeti, più o meno direttamente hanno finito per attingere le loro dottrine. Pur presentando essenzialmente temi di cosmologia stoica, con ampi echi platonici, il ricorso all'autorità dei Magi offre al retore la possibilità di chiamare in causa una venerabile tradizione delle origini, un modello veritativo forte e indiscutibile nella sua potenza evocativa. Se i "contenuti" sono occidentali, spiccatamente greci, il "contenitore" è ecletticamente orientale, barbarico: le due dimensioni si intrecciano costantemente, sfumando l'una nell'altra.

Nella rocambolesca evocazione di Dione, a essere protagonista della rivelazione è lo zoroastrismo, una cultura altra, presentata come barbarica, sia rispetto all'ortodossia olimpica, sia rispetto all'orizzonte categoriale, razionale e dialettico, tipico della mentalità filosofica greca più matura. Le categorie di Greco e di Barbaro, di Sé e di Altro, in questo contesto vengono strumentalmente ripensate e invertite, non solo proponendo l'accostamento tra due saperi apparentemente distanti, il *logos* greco e il *mythos* barbarico, ma addirittura lasciando intendere sul versante speculativo la superiorità del secondo sul primo.

Già di per sé al di fuori di ogni attesa, la scelta di riferire i due miti dei Magi risulta oltremodo ardita, poiché crea un complesso sistema di scatole cinesi, una fitta spirale di rimandi – a prima vista – disarmante per l'uditorio, il quale di conseguenza necessita di essere guidato. Dione tenta, così, di mettere in primo piano la funzionalità comunicativa del racconto, pur singolare ed evocativo, ponendo i suoi destinatari nella posizione di recepire correttamente il messaggio.

Il primo *mythos* in questione presenta l'universo tramite il ricorso all'immagine della quadriga cosmica, guidata dalla somma e suprema divinità (Zeus, ovvero il *logos* stoico). Nel racconto persiano, intriso di sincretismo ellenistico, i quattro elementi naturali assumono la forma di altrettanti cavalli, ciascuno dei quali risulta associato a una divinità del pantheon greco: il fuoco (etere) a Zeus, l'aria a Era, l'acqua a Poseidone e la terra a Hestia. Ma nella sua esposizione Dione, da greco quale è, avvezzo ai dettami dell'argomentazione dialettica, percepisce da sé un possibile gap comunicativo, motivo per cui sente il bisogno di rivolgere ai suoi ascoltatori alcune propedeutiche dritte "metodologiche", confrontando l'uso del *mythos* presso i Greci e presso i Persiani, al fine di evidenziarne le differenze:

I Magi non raccontano come fanno da noi i profeti delle Muse, che riferiscono ogni cosa con grande forza persuasiva, ma lo fanno con molto ardire. ... Quanto segue a proposito dei cavalli e al modo di guidarli, mi vergogno di riferirlo come fanno i Magi proseguendo nel racconto, poiché non si preoccupano affatto che l'immagine sia coerente in ogni sua parte. Forse potrei apparire strambo se cantassi un carme barbarico, a confronto di quelli graziosi dei Greci, ma vale la pena osare ugualmente.<sup>16</sup>

Dione avverte con chiarezza come la modalità di comunicazione tra le due culture proceda su due binari diversi, ma con intelligenza avvicinati, qualora se ne comprendano i tratti distintivi. L'uomo greco, anche nell'uso del mito (un piano già di per sé ben distinto dall'argomentazione razionale, il *logos* filosofico), cerca di mantenere intatto il principio di verosimiglianza, e il racconto proposto è costruito, sempre in maniera accuratamente vagliata, secondo la concatenazione logica "causa, effetto e conseguenza", al punto da rimanerne quasi imbrigliato, inibendo ogni possibile assimilazione empatica tra narratore, narrazione e realtà narrata; mentre i Persiani, a detta di Dione, preferirebbero impiegare costruzioni immaginifiche di fortissimo impatto, totalizzanti, che assorbono e avvincono completamente il fruitore senza troppe possibilità di mediazione razionale, perciò senza preoccuparsi di garantire la coerenza complessiva dell'immagine evocata. Ma pur nella differenza, con appositi paralleli tra i due sistemi mitici, è possibile scorgere punti di contatto tra le due culture, che in ultima istanza riflettono la medesima cosmologia. Due casi evidenti di questo processo sono rintracciabili nei racconti di Fetonte e di Deucalione e Pirra, le trasposizioni mitiche in ambiente greco delle periodiche devastazioni terrestri per mezzo del fuoco (gli incendi) e dell'acqua (i diluvi), che i Persiani, invece, ricorrendo al mito della quadriga cosmica, cercano di spiegare come le conseguenze sul cavallo di Hestia (la Terra) dei comportamenti incostanti del cavallo di Zeus e di Poseidone. Il racconto persiano, a differenza del mito greco, riesce a cogliere la totalità del fenomeno cosmico, non limitandosi alla parzialità del singolo evento come fanno i Greci, vista la relativa giovinezza del loro popolo, ma presentando un quadro complessivo che, in fondo, si preoccupa di garantire la semplicità e l'efficacia del funzionamento dell'universo dell'universo, senza darsi il pensiero di offrire all'umanità un posto di preminenza all'interno dell'intero sistema:

---

16 Ivi, §§ 42-43.

I Greci riferiscono di una sola tempesta del genere, a causa della loro memoria labile e di breve durata, e dicono che Deucalione, il sovrano di allora, li salvò dalla completa rovina. Agli uomini – sostengono i Magi – pare che questi rari eventi accadano al solo fine di distruggerli, né in accordo al principio di ragione, né in quanto parte dell'ordine universale. Sfugge loro che fenomeni del genere si registrino a ragion veduta, in accordo con il disegno che il salvatore e nocchiero dell'intero universo si è prefissato.<sup>17</sup>

## 6. *Il rovesciamento è compiuto*

Il livello della declamazione continua a innalzarsi, specie in corrispondenza del secondo *mythos*, centrato sull'esposizione della dottrina cardine della cosmologia stoica, l'*ekpyrosis*, ovvero la conflagrazione universale del cosmo per mezzo del fuoco e la sua successiva palingenesi. Dione nota come i Magi nell'espone questo secondo mito introducano, sempre con un linguaggio estremamente evocativo, una figura oltremodo singolare: il prestigiatore che raschia i quattro cavalli di cera (sempre i corrispettivi elementi naturali), fino a generare un amalgama materiale indistinto, a partire dal quale il principio universale procede, poi, alla riconfigurazione dell'esistente, vivificando e separando progressivamente la materia. Dione è consapevole del fatto che il livello del discorso ha raggiunto vette vertiginose: per descrivere la perfezione, pura e assoluta, del demiurgo creatore, non è più possibile procedere con il registro linguistico del retore, né tantomeno del filosofo *stricto sensu*, ma bisogna cedere il passo alla contemplazione della sacra rivelazione, giacché ciò che è ineffabile non si lascia definire da alcun tipo di linguaggio, nemmeno il più raffinato. La conclusione coincide con l'abbandono di ogni compostezza formale; risulta *ex abrupto*, troncata improvvisamente dinanzi alla descrizione della somma magnificenza del *logos* divino, giacché Dione rimane pur sempre un retore, un retore-filosofo, e non certo un mistico. È la profondità della materia trattata a richiedere l'aposiopesi, il silenzio finale, dal momento che ogni possibile aggiunta risulterebbe ulteriormente fumosa ed evanescente, inadeguata. Il finale è volutamente aperto, senza fornire alcuna precisazione circa le eventuali reazioni dell'uditorio. L'incapacità di proseguire nel discorso viene ascritta alla richiesta inusitata della platea di Boristene, come se Dione, a Prusa, rivolgendosi direttamente al suo pubblico, volesse in qualche modo limitare le sue responsabilità:

---

17 Ivi, §§ 49-50. Cfr. Platone, *Timeo*, 22b-23c.

È questo il motivo per cui tralasciamo il presente proposito, sebbene per quanto possibile non abbiamo esitato a innalzare il livello del discorso. Se quanto detto ha finito per assumere una forma davvero troppo elevata ed evanescente... non sono io a dover essere messo sotto accusa, ma la richiesta dei Boristeniti che allora mi hanno chiesto di parlare.<sup>18</sup>

Ma, alla luce di questa conclusione, quali sono i rapporti tra le forze identitarie in campo? Nel complesso, si è assistito al rovesciamento completo tra i due poli culturali, tra il Sé greco e l'Altro barbarico, e Dione finisce per essere completamente sopraffatto dalla mitica rivelazione dei Magi, progressivamente risucchiato dalla costruzione intellettuale alla quale egli stesso ha dato vita. Se, letto nel suo complesso, il *Boristenitico* rivela come la figura del suo autore subisca una costante evoluzione nella gestione dell'intricato rapporto tra le identità culturali in gioco: partendo da premesse *colonizzatrici* (l'imposizione di un particolare tipo di modello di pensiero greco in un ambiente liminale quale Boristene), il retore finisce – a sua volta – per essere *colonizzato* dalla veste mitica, barbarica e zoroastriana, del suo stesso discorso.

In conclusione, anche l'esempio di Dione, pur con tutti i distinguo necessari (*in primis*, la chiara consapevolezza della dimensione retorico-letteraria del *Boristenitico*), ci spinge a considerare come la riflessione su Identità e Alterità non debba essere condotta a partire da posizioni preconette e univoche, ma meriti di essere testata, rivista e approfondita ogni volta sul campo, perché ogni etichetta identificativa dell'Altro, che il proprio Sé autopercepisce come unilateralmente valida, può essere messa in discussione e, se si vuole, anche continuamente riscritta.

---

18 Ivi, § 61. Cfr. Platone, *Fedro*, 257a-b.