

# Senecio

a cura di Emilio Piccolo e Letizia Lanza



**Vico Acitillo 124 - Poetry Wave**

**Vico Acitillo 124 - Poetry Wave**

[www.vicoacitillo.net](http://www.vicoacitillo.net)

[mc7980@mclink.it](mailto:mc7980@mclink.it)

*Napoli, 2008*

La manipolazione e/o la riproduzione (totale o parziale)  
e/o la diffusione telematica di quest'opera  
sono consentite a singoli o comunque a soggetti non costituiti come imprese  
di carattere editoriale, cinematografico o radio-televisivo.

## *Ipnoterapia di un ipocondriaco e ansia soterica: i Discorsi sacri di Elio Aristide*

di Gianni Caccia

In una cultura come quella greca, che sacrifica alla dimensione pubblica ed esemplare l'autobiografismo dei fatti privati e quotidiani, i *Discorsi sacri* di Elio Aristide, già di per sé eccezione nel *corpus* delle sue brillanti ed elaborate prove di oratore della seconda sofistica, costituiscono il resoconto di un'eccezionale esperienza umana totalmente dominata da una divinità, con un ripiegamento religioso di fronte ai mali fisici e un rapporto di assoluta dedizione ad Asclepio in cui si fondono medicina e istanze soteriche; tale rapporto, avente per l'autore la duplice funzione di recuperare la salute e ritornare all'attività oratoria, fa sì che tutti gli atti, rilevanti o meno, della sua vita siano regolati dal dio risanatore soprattutto attraverso i sogni. Per la presenza di una soggettività poco controllata e di una disarmonia fisica e psichica costante, l'opera è veramente un *unicum* nella letteratura greca e classica in generale, in pratica l'unica autobiografia religiosa del mondo pagano<sup>1</sup>.

Alla base dei *Discorsi sacri* c'è l'ordine impartito all'autore da Asclepio di tenere un diario dei propri sogni<sup>2</sup>; all'inizio egli si limita ad eseguire la volontà divina, trascrivendo i sogni senza specificarne il contesto e l'esito, poi però la cosa si allarga a tutta la sua esperienza religiosa, assumendo una mole notevole. L'idea di raccogliarli in un'opera dev'essergli venuta in età avanzata, ma nei sei discorsi, indipendenti l'uno dall'altro, che la compongono, cinque completi e l'ultimo di cui resta solo l'inizio, o per la morte dell'autore o più probabilmente perché andato perduto, la materia non è disposta in ordine né tematico né cronologico (l'ultimo evento citato è la peste del 165 d.C.); si hanno continui salti temporali (ad esempio il racconto delle sue controversie giudiziarie nel *Discorso sacro* IV ha un andamento a ritroso), l'ampiezza della narrazione varia a seconda dei periodi, manca uno schema compositivo preciso, dal momento che troviamo accostati fatti storici e fatti quotidiani, guarigioni più o meno miracolose, cure di vario genere, viaggi, con ripetizioni e riprese volte a rimediare almeno in parte a questa disorganicità, riconducibile anche

---

<sup>1</sup> Su Elio Aristide, e i *Discorsi sacri* in particolare, C.A. Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, Amsterdam 1968; A.J. Festugière, *Sur les «Discours sacrés» d'Aelius Aristide*, in «Revue des études grecques», 82, 1969, pp. 117-53; S. Nicosia, *Elio Aristide nell'Asclepio di Pergamo e la retorica recuperata*, Palermo 1979; O. Weinreich, *Typisches und Individuelles in der Religiosität des Aelius Aristides*, in «Neue Jahrbücher für das classische Altertum», 33, 1914, pp. 597-606; F.G. Welcher, *Incubation. Aristides der Rhetor*, in *Kleine Schriften*, vol. III, Bonn 1850, pp. 89-156; U. von Wilamowitz-Moellendorf, *Der Rhetor Aristides*, in *Kleine Schriften*, vol. III, *Griechische Prosa*, Berlin 1969, pp. 426-53. Sul clima culturale dell'epoca E.R. Dodds, *Pagani e Cristiani in un'epoca di angoscia*, trad. it. Firenze 1970.

<sup>2</sup> Elio Aristide, *Discorsi sacri* II, 2: καίτοι τοσοῦτόν γε ἔχω λέγειν, ὅτι εὐθὺς ἐξ ἀρχῆς προεῖπεν ὁ θεὸς ἀπογράφειν τὰ ὄνειρατα· καὶ τοῦτ' ἦν τῶν ἐπιταγμάτων πρῶτον. Per questo e i successivi passi ci si è basati

all'associazione di idee e all'analogia, tipiche della dimensione onirica, che presiedono al testo. L'autore stesso è conscio di questa disposizione caotica, e più volte insiste sul carattere asistemático dell'opera giustificandolo con la difficoltà di ricordare con precisione tutti i sogni e gli eventi, a partire dal prologo, dove dichiara esplicitamente di non potere e di non voler riportare tutta la sua esperienza, nonostante le ripetute esortazioni in tal senso, poiché il suo vero scopo è enunciare i segni della potenza del dio risanatore<sup>3</sup>.

Allo stesso modo lo stile non riflette quello assai elaborato e difficile delle altre orazioni dell'autore e si presenta piuttosto disuguale, talvolta sciatto, e soprattutto caratterizzato da una marcata asimmetria; la sintassi è basata su accostamenti analogici e sottintesi, come la frequente ellissi dei *verba dicendi*, e procede per accumulo, con la ripetizione ossessiva del verbo δοκέω che marca buona parte dei sogni, l'insistita paratassi che trova la sua cifra più palese nel polisindeto e il frequente ricorso all'enumerazione: questi procedimenti conferiscono alla scrittura una sorta di andamento onirico e nel contempo sottolineano l'eccezionalità dell'esperienza narrata, si tratti dell'elenco delle malattie o dei particolari delle visioni e delle prescrizioni divine. Significativa a tal proposito è la ricorrenza ossessiva delle preposizioni ἐπί e πρός, anche in composizione con verbi, che nel loro significato di "oltre" stanno a indicare l'aggiunta, il male che si aggiunge al male o i rimedi che si sommano a precedenti prescrizioni.

I *Discorsi sacri* obbediscono al dichiarato intento di esaltazione di Asclepio, spesso invocato con l'epiteto di Σωτήρ, e della sua potenza risanatrice. La registrazione dei sogni era prassi diffusa nei santuari degli dèi guaritori: ma Elio Aristide non è un malato come tutti gli altri, si sente oggetto costante della provvidenza divina, miracolato non una volta sola, bensì continuamente per tutta la vita. Così l'opera ha acquisito la caratteristica di una sorta di biografia onirica, intessuta di realtà e sogni che di continuo si intersecano: pensieri, fatti, desideri della veglia si trasferiscono nel sogno e viceversa, in un incessante interscambio senza soluzione di continuità che rende talora difficile una demarcazione precisa, riducendo spesso l'una a misura dell'altro. I sogni che costellano l'opera sono quanto mai vari: apparizioni di Asclepio o di altre divinità o di persone che impartiscono ordini e prescrizioni; sogni richiedenti un'interpretazione del loro contenuto simbolico, specie se si tratta di sogni premonitori, anche di fatti non rilevanti come previsioni atmosferiche; sogni che si

---

sull'edizione critica curata da B. Keil, *Aelii Aristidis Smyrnaei quae supersunt omnia*, Berolini 1958<sup>2</sup>.

<sup>3</sup> Elio Aristide, *Discorsi sacri* I, 1-2: ἀλλ' οὐδ' ἂν εἰ πᾶσαν ὑπερβαλοῖμην τὴν ἐν ἀνθρώποις δύναμιν τε καὶ φωνὴν καὶ γνώμην, οὐκ ἂν ποτε οὐδ' ἐγγὺς αὐτῶν ἀφικοίμην. ἀλλὰ καὶ ὅσοι πρόποτε τῶν φίλων ἐδεήθησαν ἢ προὔτρεψαν εἰπεῖν καὶ συγγράψαι περὶ αὐτῶν, οὐδενὶ πρόποτε ἐπέισθην, φεύγων τὸ ἀδύνατον. ἐδόκει γὰρ μοι παραπλήσιον εἶναι ὥσπερ ἂν εἰ διὰ παντὸς τοῦ πελάγους ὕφαλος διεξελθὼν εἴτ' ἠναγκαζόμεν ἄποδιδόναι λόγον, πόσοις τισὶ τοῖς πᾶσιν ῥοθίοις ἐνέτυχον καὶ ποίας τινὸς τὴν θαλάττης παρ' ἕκαστον αὐτῶν ἐπειρώμην καὶ τί τὸ σῶζον ἦν. L'immagine iperbolica del mare e delle onde è rafforzata da due citazioni omeriche, rispettivamente da *Odissea* IV, 241, giusto all'inizio dell'opera (Elena afferma di non poter riferire tutte le vicissitudini di Odisseo), e da *Iliade* II, 489 (il poeta reclama l'impossibilità di menzionare

realizzano attraverso un loro adattamento alla realtà, ad esempio quando l'autore sogna di leggere *Le nuvole* di Aristofane e l'indomani il cielo è nuvoloso e foriero di pioggia, o quando gli viene detto in sogno che i suoi discorsi meriterebbero di essere ascoltati da cinquanta persone ed egli fa in modo che ciò accada parlando in privato davanti a quel numero preciso di uditori, malgrado abbia la possibilità di declamare di fronte a un pubblico più ampio, o ancora quando interpreta liberamente la prescrizione di correre per dieci stadi e poi tuffarsi in mare sostituendo al mare un fiume che scorre in un suo podere nell'entroterra e percorrendo di corsa la distanza prescritta prima di bagnarsi<sup>4</sup>. Vi sono poi sogni paralleli, cioè visioni che lo riguardano apparse contemporaneamente a lui e ad altre persone, e frequenti sogni nei sogni, in cui racconta ciò che ha visto in sogno come se fosse in stato di veglia, talvolta con la consapevolezza di stare sognando. Un posto a parte occupano i sogni non significativi, cioè non associati a una finalità pratica, come quelli registrati nel *Discorso sacro* I, che rappresentano un esempio unico nella letteratura classica.

I disturbi di cui soffre Elio Aristide sono quanto mai vari e riguardano quasi ogni parte del corpo: dispepsia, dispnea, infiammazioni, febbri periodiche, sintomi che si manifestano spesso contemporaneamente. Tra i precetti di Asclepio occupa un posto rilevante l'idroterapia, alternata peraltro a non rari divieti di fare il bagno; vi sono poi su un piano strettamente medico diete, digiuni, vomito, purgazioni, accanto a vere e proprie prove di resistenza di vario genere: viaggi per terra e per mare, corse a piedi e a cavallo, nuotate in mare o in fiume e abluzioni in qualsiasi stagione, spesso d'inverno, e con qualsiasi tempo, specie se brutto. E dall'inverno, stagione pressoché onnipresente col suo continuo imperversare di intemperie di ogni sorta, hanno origine le insistite immagini dei flutti, della tempesta, del mal di mare, metafore dello stato di salute di Elio Aristide, come ben esemplifica il reiterato utilizzo in senso traslato del termine *τρικυμία*, indicante un male che devasta e annichilisce, dato che la terza onda era tradizionalmente considerata la più pericolosa<sup>5</sup>; allo stesso modo l'estate con la sua canicola è indicativa di un senso di soffocamento e di un più generale sfacelo fisico<sup>6</sup>. Il tutto in una fede incondizionata nei poteri di Asclepio, espressa già dall'affermazione iniziale di essersi completamente rimesso alla volontà del dio come a un medico<sup>7</sup>, e in un rapporto duraturo sul quale l'autore proietta le sue pressanti richieste di soccorso e di salvezza, e il dio risponde sempre alle sue attese, anzi l'aiuto offerto va spesso al di là di esse

---

tutti gli Achei che giunsero a Troia).

<sup>4</sup> *Ibid* V, 18; V, 45-46; V, 49-55.

<sup>5</sup> L'immagine è già presente in Platone, *Repubblica* V, 472a, dove le onde rappresentano le obiezioni rivolte a Socrate e la terza è la più difficile da superare.

<sup>6</sup> Elio Aristide, *Discorsi sacri* V, 1: *θέρους ὥρα πονήρως εἶχεν ὁ στόμαχος καὶ δίψος ἦν νύκτα καὶ ἡμέραν καὶ ἰδρὼς ἀμύθητος καὶ λύσις τοῦ σώματος, καὶ μόλις ἂν δύο καὶ τρεῖς εἶλκον ἀπὸ τῆς κλίνης ἀναστῆσαι δεόμενον.*

<sup>7</sup> *Ibid*. I, 4: *ταῦτα οὖν ἐνθυμούμενος ἐγνώκειν παρέχειν ὡς ἀληθῶς ὥσπερ ἰατρῷ τῷ θεῷ σιγῇ ποιεῖν ὃ τι βούλεται.*

assumendo la connotazione del miracolo: ricorrenti nell'opera sono infatti espressioni come *παρ' ἐλπίδας* e termini come *παράδοξος*, *θαῦμα* e *θαυμαστός*, a indicare che gli interventi divini superano la comune opinione e le aspettative dello stesso Elio Aristide e attengono alla sfera del prodigioso, data l'eccezionalità della sua situazione fisica e della sua vicenda. Per questo i suoi mali e l'operato di Asclepio si presentano nel segno dell'ineffabilità, dell'incapacità sia di riferire tutte le sue patologie per il loro numero e il perdurare nel tempo, in un'insistenza iperbolica, sia di comprendere e dire tutti gli interventi risanatori, che vanno oltre le facoltà umane; e in effetti Elio Aristide ripete più volte di non poter raccontare se non una parte di quanto gli è occorso<sup>8</sup>.

La fede in Asclepio non esclude il ricorso alla medicina degli uomini, la quale però è messa in secondo piano e non di rado opposta all'intervento del dio, di fronte al quale si mostra inadeguata, rivelandosi efficace solo quando è in perfetta sintonia con le sue prescrizioni, anzi può accadere che le stesse cure abbiano successo se prescritte da lui, e falliscano se somministrate dagli uomini<sup>9</sup>. Ad esempio, quando il protagonista è affetto da una sindrome tumorale, trascura i suggerimenti dei medici, che propongono di incidere e asportare il tumore, e obbedisce al dio che gli ordina di lasciarlo crescere, definendola una scelta obbligata<sup>10</sup>; i medici si irritano che non si sottoponga a nessuna cura, ma la sua perseveranza viene premiata e alla fine contro ogni previsione il tumore se ne va da solo. Viceversa la trasgressione dei precetti divini porta alla rovina, come è testimoniato dalla vicenda, narrata in evidente antitesi, del suo istitutore Zosimo, già miracolosamente guarito da grave malattia e poi morto in seguito a una ricaduta per essere uscito di casa col maltempo nonostante la proibizione del dio<sup>11</sup>. Di conseguenza l'autore non può che riconoscere in Asclepio l'unico vero medico, alla cui volontà superiore saggiamente si arrende anche uno dei suoi medici curanti<sup>12</sup>.

Così la vicenda di Elio Aristide prende i contorni di una vicenda unica e irripetibile, che lo porta ad assumere, ancora una volta in seguito a un sogno, il nome votivo di Teodoro, presentandosi come testimonia vivo dell'onnipotenza di Asclepio<sup>13</sup>, e a sottoporsi senza batter ciglio e con incondizionata fiducia a tutte le estenuanti cure che gli vengono imposte e che sono per lui motivo

---

<sup>8</sup> Cfr. *Ibid.* II, 1; II, 58; II, 60.

<sup>9</sup> *Ibid.* II, 73: τὸ γὰρ τὴν αὐτὴν δίαιταν καὶ τὰ αὐτὰ πράγματα, ὅποτε μὲν ὁ θεὸς ἠγοῖτό τε καὶ διαρρήδη εἶποι, σωτηρίαν ἰσχὺν κουφότητα ῥαστώνην εὐθυμίαν πάντα τὰ κάλλιστα καὶ τῷ σώματι καὶ τῇ ψυχῇ φέρειν, ἄλλου δὲ που συμβουλευσάντος καὶ μὴ στοχασαμένου τῆς γνώμης τοῦ θεοῦ πάντα τάναντία τούτοις ἐπιφέρειν, πῶς οὐ μέγιστον σημεῖον τοῦ θεοῦ τῆς δυνάμεως;

<sup>10</sup> *Ibid.* I, 61-67, e in particolare I, 63: καὶ δηλαδὴ οὐχ αἴρεσις ἦν ἢ τῶν ἰατρῶν ἀκούειν ἢ τοῦ θεοῦ. Cfr. *Ibid.* V, 56: εὖ δὲ ἤδειν ὅτι πάντα λῆρος πρὸς τὸ πείθεσθαι τῷ θεῷ.

<sup>11</sup> *Ibid.* I, 69-77.

<sup>12</sup> *Ibid.* I, 57: ὡς δὲ ἤκουσε τῶν ὄνειράτων, αὐτὸς τε ὑπεχώρει νοῦν ἔχων τῷ θεῷ καὶ ἡμεῖς ἐγνωρίζομεν τὸν ἀληθινὸν καὶ προσήκοντα ἡμῖν ἰατρὸν καὶ ἐποιοῦμεν ἃ ἐπέταξεν.

<sup>13</sup> *Ibid.* IV, 53.

non di afflizione bensì di onore, in quanto attestano l'unicità del suo rapporto con il dio<sup>14</sup>. Ma sin dall'inizio appare chiaro che Asclepio è anche medico della psiche, con un'azione onnipervasiva che concede a un tempo benessere all'animo e al corpo del suo protetto<sup>15</sup>; l'alternanza in lui di euforia e prostrazione, le ricorrenti sensazioni di morte associate a vere e proprie resurrezioni che percorrono tutti i *Discorsi sacri* indicano infatti la natura essenzialmente psichica della sua malattia: in altre parole Elio Aristide soffre di ipocondria, è malato per lo più immaginario.

Un ruolo rilevante nelle cure imposte da Asclepio è occupato dalla logoterapia, con esercizi vocali, esercitazioni retoriche, declamazioni in pubblico, secondo la tradizionale concezione della stretta dipendenza tra benessere fisico e benessere psichico. Ciò porta alla coincidenza tra prescrizioni strettamente mediche e prescrizioni concernenti l'arte del dire, e più in generale alla coincidenza tra guarigione del corpo e fama conseguita nel campo dell'oratoria, essendo entrambe emanazione del dio e manifestazione della sua potenza, anzi la malattia, rafforzando il rapporto col dio, è funzionale al conseguimento dei successi da parte del suo discepolo; e in effetti il risultato più importante ottenuto da Asclepio non è tanto la sua guarigione, quanto il ritorno alla pratica oratoria da lui abbandonata quando si erano manifestati i primi segni della malattia e che, lungi dall'essere inferiore all'aspetto terapeutico, appare come il fine ultimo dell'intervento divino<sup>16</sup>. La stretta correlazione tra le due componenti è d'altronde dimostrata dall'ostentazione con cui Elio Aristide esegue in pubblico i precetti del dio, trasformando alcune cure in autentiche esibizioni oratorie. L'autore trasferisce le proprie ambizioni di gloria nell'attività onirica, nella quale si pone alla pari di grandi del passato come Sofocle e Lisia, che lo onorano di una visita<sup>17</sup>, viene esaltato come il più grande oratore contemporaneo, accostabile a Platone e Demostene<sup>18</sup>, arriva a identificarsi con quest'ultimo leggendo in sogno le sue orazioni<sup>19</sup>, addirittura si paragona ad Alessandro Magno

---

<sup>14</sup> *Ibid.* II, 59: εἰ δὴ ταῦτά τις προσλογίσαιτο καὶ σκέψαιτο ἐφ' ὅσων καὶ οἶων τῶν παθημάτων καὶ ὁποίας τῆς περὶ ταῦτα ἀνάγκης εἰς θάλατταν καὶ ποταμοὺς καὶ φρέατα ἐκόμιζεν καὶ τῶ χειμῶνι μάχεσθαι προσέταττεν, φήσει πᾶν ὡς ἀληθῶς περαιτέρω θαυμάτων εἶναι καὶ τοῦ τε θεοῦ δύναμιν καὶ τὴν πρόνοιαν μειζρόνως ὄψεται, κάμοι συνησθήσεται τῆς τιμῆς ἣν ἐτιμώμην, καὶ οὐκ ἂν τῆς ἀσθενείας μάλλον συνάχθοιτο.

<sup>15</sup> *Ibid.* II, 22-23.

<sup>16</sup> *Ibid.* V, 36: ἀλλ' ὅσον μὲν εἰς τὸν θεὸν ἔρχεται τῶν λόγων, ἀνάγκη φράζειν καὶ μὴ παραλιπεῖν ἐκ τῶν δυνατῶν. ἄτοπον γὰρ, εἰ μὲν τι τῶ σώματι καὶ κατ' οἶκον ἔδωκεν ἴαμα, διηγῆσθαι τοῦτ' ἂν καὶ αὐτὸν καὶ ἕτερον, ἐκεῖνα δὲ ἃ ὁμοῦ τὸ σῶμα ἀνίστη, τὴν ψυχὴν ἐπερρώννυ, τοὺς λόγους ἠῤῥξε μετ' εὐδοξίας, ταῦτα δὲ οὐτῶσιν παρελθεῖν σιωπῇ. Cfr. *Ibid.* IV, 29: τῶ δέ, ὡς ἔοικεν, ἅμα μὲν σοφίσματα ταῦτ' ἦν εἰς τὰ παρόντα, ἅμα ἐδόκει τι κρεῖττον αὐτῶ ἢ σῶσαι μόνον. ἔσφωσεν οὖν διὰ πλείονος ἀξίῳν ἢ ὄσουπερ ἦν τὸ σωθῆναι.

<sup>17</sup> *Ibid.* IV, 59-61.

<sup>18</sup> *Ibid.* IV, 19. Questo elogio onirico, messo in bocca a un tale Rosandro, personaggio altrimenti ignoto, suona agli orecchi dell'autore come un suggello e una consacrazione di ciò che sarebbe avvenuto nella realtà: ἔπειτα λέγειν περὶ τῶν λόγων τῶν ἐμῶν εἰς ὅσον προβεβηκότες εἶεν, μνησθῆναι μὲν δὴ Πλάτωνος καὶ Δημοσθένους, ἐφ' οἷσπερ ἐμνήσθη ἑκατέρου, ἀκροτελεύτιον δ' ἐπιθεῖναι 'παρῆλθες ἡμῖν τῶ ἀξιώματι τὸν Δημοσθένη, ὡς μηδ' αὐτοῖς ἄρα τοῖς φιλοσόφοις εἶναι ὑπερφρονῆσαι'. τοῦτο τὸ ῥῆμα πάσαν ἐμοὶ τὴν ὕστερον φιλοτιμίαν ἐξῆψεν, τοῦτ' ἐποίησε πᾶν ὃ τι ποιοῖην περὶ λόγους ἔλαττον εἶναι τοῦ δέοντος νομίζειν. καὶ μέντοι καὶ ὕπαρ αὐτὸς ἐπεσφραγίσαιτο ὁ θεός. Cfr. *Ibid.* IV, 28 e 48.

<sup>19</sup> *Ibid.* I, 16: ἐδόκουν γὰρ ὡς ἐπὶ τῇ εἰώθυιά μελέτῃ τῶν λόγων Δημοσθένους τινὰ μεταχειρίζεσθαι καὶ

vedendo la propria tomba accanto a quella del Macedone: come questi ha raggiunto l'eccellenza nell'arte militare, così egli l'ha raggiunta nel campo dell'eloquenza<sup>20</sup>.

Asclepio si pone quindi come guida del suo pupillo affinché conquisti un posto di prestigio nell'oratoria, incaricandosi della sua formazione attraverso precetti onirici e preannunciandogli più volte la gloria futura; l'acme di tale profezia viene raggiunta da un epigramma autocelebrativo che l'autore sogna di scrivere per ispirazione divina<sup>21</sup>, e che costituisce per lui lo sprone a impegnarsi per conseguire fama imperitura presso i posteri<sup>22</sup>, sancendo esplicitamente l'equivalenza tra eccellenza nell'arte oratoria e comunione col dio<sup>23</sup>. E sempre da un sogno, per bocca ovviamente di Asclepio, nasce il titolo stesso dell'opera, secondo un modulo letterario che l'autore adatta qui alle sue speciali esigenze e che utilizza anche per altre opere<sup>24</sup>. Il soggiorno nell'Asclepieo costituisce quindi per lui un vero e proprio tirocinio letterario: il dio gli propone i temi e gli ispira i discorsi, che riceve in offerta come primizie, divenendo l'artefice dei suoi successi nelle esibizioni oratorie<sup>25</sup>. Elio Aristide giustifica l'autocelebrazione attraverso un parallelo con il resoconto delle guarigioni operate da Asclepio, dichiarando che sarebbe ingiusto non riferire allo stesso modo quei rimedi che hanno contribuito a dare lustro al suo nome, poiché, come gli dice un retore contemporaneo, la sua malattia è servita anche a questo e ha contribuito a rafforzare il suo rapporto veramente unico con il dio guaritore<sup>26</sup>. Tale rapporto sfocia persino nell'identificazione, quando si sente chiamare da Asclepio con l'acclamazione liturgica di "Unico" per la sua eccellenza, dato che i discorsi e la fama ad essi connessa promanano da lui<sup>27</sup>, o quando, in una sorta di megalomania al quadrato, sogna di vedere nel tempio di Asclepio a Smirne una statua che gli sembra ora la propria, ora del dio<sup>28</sup>. Da

---

λέγειν δὴ πρὸς τοὺς Ἀθηναίους ὡς ἐκεῖνος ὤν. Cfr. *Ibid.* IV, 15; 57-61.

<sup>20</sup> *Ibid.* IV, 49: κάναταῦθα εὐρεῖν ἐκ δεξιᾶς μου τοῦ νεῶ μνημα κοινὸν ἐμοῦ τε καὶ Ἀλεξάνδρου τοῦ Φιλίππου, διαγράμματι μέσῳ διειργόμενον· καὶ τὸν μὲν τῷ ἐτέρῳ κείσθαι, ἐν τῷ ἐτέρῳ αὐτὸς κείσεσθαι [...] χαίρειν τε οὖν καὶ συμβάλλεσθαι ὡς ἄρα ἀμφοτέροι τὸ ἄκρον λάχοιμεν, ὃ μὲν τῆς ἐν τοῖς ὅπλοις δυνάμεως, ἐγὼ δὲ τῆς ἐπὶ τοῖς λόγοις· καὶ προσέτι γε κάκεῖνο εἰσελθεῖν με, ὅτι οὗτος μὲν ἐν Πέλλῃ γένοιτο πρᾶγμα τοσοῦτον, ἐπ' ἐμοί τε οἱ τῆδε φιλοτιμήσονται.

<sup>21</sup> *Ibid.* IV, 45. L'epigramma suona modestamente così: Οὐκ ἀφανὴς Ἑλλησιν Ἀριστείδης ἀνέθηκεν / μύθων ἀενάων κύδιμος ἠνίοχος.

<sup>22</sup> *Ibid.* IV, 47: γενομένου δὲ τοῦ ἐπιγράμματος πολὺ δὴ μείζων προθυμία μοι ἐγγίγνεται καὶ ἐδόκει παντὶ τρόπῳ χρῆναι ἀντέχεσθαι τῶν λόγων, ὡς κἀν τοῖς ὕστερον ἀνθρώποις ὄνομα ἡμῶν ἐσόμενον, ἐπειδὴ γε ἀενάους τοὺς λόγους ὁ θεὸς ἔτυχεν προσειρηκώς.

<sup>23</sup> *Ibid.* IV, 52: ἔφη χρῆναι κινηθῆναι τὸν νοῦν ἀπὸ τοῦ καθεστηκότος, κινηθέντα δὲ συγγενέσθαι θεῷ, συγγερόμενον δὲ ὑπερέχειν ἤδη τῆς ἀνθρωπίνης ἕξεως· καὶ οὐδέτερόν γε εἶναι θαυμαστὸν οὔτε ὑπερέχειν θεῷ συγγερόμενον οὔτε ὑπερσχόντα συνεῖναι θεῷ.

<sup>24</sup> Sono otto in tutto gli scritti cui Elio Aristide attribuisce una genesi onirica.

<sup>25</sup> Elio Aristide, *Discorsi sacri* IV, 15: καὶ τό γε σφόδρα πρῶτον ἀπάρξασθαί με ἐκέλευεν ἑαυτῷ προσελθόντα εἰς τὴν στοὰν τοῦ ἱεροῦ τὴν πρὸς τῷ θεάτρῳ τῶν αὐτοσχεδίων δὴ τούτων λόγων καὶ ἀγωνιστικῶν.

<sup>26</sup> *Ibid.* IV, 27: ἐτόλμησεν εἰπεῖν πρὸς ἐμὲ καὶ δισχυρίσασθαι, ἧ μὴν νομίζειν τύχη τινὶ θεῖα συμβῆναι μοι τὴν νόσον, ὅπως τῷ θεῷ συγγερόμενος ἐπιδοίην ταύτην τὴν ἐπίδοσιν.

<sup>27</sup> *Ibid.* IV, 50-51: κάγῳ περιχαρὴς τῇ τιμῇ γενόμενος καὶ ὅσον τῶν ἄλλων προῦκρίθην, ἐξεβόησα· 'εἷς', λέγων δὴ τὸν θεόν. καὶ ὅς ἔφη· 'σὺ εἶ'. τοῦτο τὸ ῥῆμα ἐμοί, δέσποτ' Ἀσκληπιέ, παντὸς ἀνθρωπίνου βίου κρεῖττον, τούτου πᾶσα ἐλάττων νόσος, τούτου πᾶσα ἐλάττων χάρις, τοῦτ' ἐμὲ καὶ δύνασθαι καὶ βούλεσθαι ζῆν ἐποίησεν.

<sup>28</sup> *Ibid.* I, 17: περιεσκόπουν δὲ ὡς ἐν τῷ προνάφῳ δὴ τούτῳ ἀνδριάντα ἑμαυτοῦ· καὶ τοτὲ μὲν γε ὡς ἑμαυτοῦ ὄντα ἐώραν, πάλιν δὲ ἐδόκει μοι εἶναι αὐτοῦ τοῦ Ἀσκληπιοῦ μέγας τις καὶ καλός.



qui deriva la sua decisione di consacrarsi interamente all'oratoria, concepita come un valore assoluto, anche se attraverso gli insegnamenti che gli vengono impartiti in sogno egli sembra piuttosto l'interprete di opere in realtà composte dal dio; da qui il suo aristocratico disprezzo verso i colleghi sofisti, espresso più volte nel corso dell'opera e congiunto alla consapevolezza che la sua fama attraverserà i secoli. Per questo la sua adesione alla vita reale non può che essere episodica: è quanto emerge dal suo conclamato rifiuto di assumersi precise responsabilità sociali come ricoprire cariche pubbliche, di cui ottiene l'esenzione sempre con l'aiuto del dio, o di esercitare la professione di maestro di retorica<sup>29</sup>.

Che Asclepio non gli abbia dato davvero la salvezza lo si desume dalle sue condizioni di salute ricorsivamente critiche e dalle persistenti richieste di soccorso, il che lascia capire come la sua malattia d'origine psicosomatica si presenti sin dall'inizio incurabile. Quindi il maggiore risultato ottenuto dal dio sono proprio le opere del suo discepolo, in particolare i *Discorsi sacri*, impensabili senza la sua ispirazione e senza questo rapporto di totale sottomissione e fiducia incondizionata in lui e nella sua potenza. In sostanza il dio offre a Elio Aristide la legittimazione della sua ambizione oratoria e del suo delirio d'onnipotenza, portandolo a sacralizzare la propria vita con le continue dilazioni di una catastrofe perennemente incombente: accade così che un naufragio in mare aperto venga esorcizzato attraverso una più innocua simulazione in un porto, o che la morte preannunciata entro tre giorni venga sostituita prima col taglio di un dito, poi con la semplice offerta di un anello attraverso il gioco verbale tra δάκτυλος e δακτύλιον, quest'ultimo con valenza in tutti i sensi diminutiva, o ancora che l'ordine di cospargersi di terra bianca diventi un chiaro sostituto della sepoltura<sup>30</sup>; parimenti la morte della sorella di latte Filumena, e in precedenza del fratello di lei Ermia suonano come provvidenziali e apotropaiche<sup>31</sup>. Elio Aristide non si aspetta la guarigione definitiva, ma una serie continua di miracoli da cui dipende la sua sopravvivenza; in sostanza ha delegato ad Asclepio non solo la cura del corpo, ma anche tutte le sue scelte di vita, tanto da ridursi ad essere semplice esecutore della volontà divina.

Stupisce in un'opera come i *Discorsi sacri*, totalmente incentrata sui sogni, l'assenza di considerazioni teoriche sull'argomento, attestate ad esempio in Eraclito e Platone, il quale crede a uno stretto legame tra il sogno e il controllo razionale dell'individuo su se stesso quando è sveglio, pur dimostrando di averne compreso il carattere irrazionale e trasgressivo la cui manifestazione più

---

<sup>29</sup> L'elenco di tutte le brighe sostenute da Elio Aristide per ottenere queste immunità e potersi dedicare esclusivamente all'attività oratoria è minuziosamente raccontato in IV, 72-99.

<sup>30</sup> *Ibid.* II, 13-14; II, 26-28; IV, 11.

<sup>31</sup> *Ibid.* V, 20-25; II, 44. A proposito di Filumena l'autore dice esplicitamente (*Ibid.* V, 24): ψυχὴν ἀντὶ ψυχῆς καὶ σῶμα ἀντὶ σώματος ἀντέδωκεν, τὰ αὐτῆς ἀντὶ τῶν ἐμῶν. Analogamente la morte di Ermia, coincidente non a caso con la fine di una sua malattia, viene definita una ἀντίδοσις.

evidente è il desiderio di incesto, come appare già nell'*Edipo re* di Sofocle<sup>32</sup>, fino a quel minuzioso catalogo esegetico che è l'*Interpretazione dei sogni* di Artemidoro di Daldis, contemporaneo di Elio Aristide. La ragione è da ricercarsi nel fatto che per lui i sogni prescindono dall'individuo e sono un'emanazione di Asclepio, al quale viene ricondotto ogni messaggio onirico.

I *Discorsi sacri*, pur rappresentando un esempio unico nella letteratura antica, si inseriscono perfettamente nel clima culturale dell'epoca, caratterizzato dall'irreversibile crisi della religione tradizionale e dalla contestuale avanzata di una molteplicità di credenze e culti, spesso condotti nel segno del sincretismo, tra i quali si sta facendo sempre più strada il Cristianesimo, mentre l'ansia spirituale, la tendenza al misticismo, l'interesse per l'irrazionale trovano espressione nel pullulare di maghi, santoni, astrologhi non di rado cialtroni, come emerge dalle polemiche del contemporaneo Luciano di Samosata contro l'impostura specie di matrice religiosa, nell'aspirazione a un rapporto diretto col dio e nella percezione della sua presenza costante nella vita umana. Ciò spiega la fede crescente negli dèi guaritori, primo tra tutti Asclepio, il cui culto presuppone un rapporto personale che prescinde dalla comunità organizzata, e che non a caso sarà l'ultimo dio pagano a soccombere di fronte al Cristianesimo. Trova quindi una piena rispondenza a questo clima la totale sottomissione di Elio Aristide ad Asclepio, non dissimile da quella di Lucio a Iside nel finale delle *Metamorfosi* di Apuleio, e la sua ossessiva tendenza a scorgere la presenza della divinità in tutte le manifestazioni quotidiane, anche le più banali.

In sostanza il suo rapporto con Asclepio appare costantemente proiettato all'esterno e utilizzato in funzione spettacolare e autocelebrativa, cosa che le reiterate professioni di modestia non fanno altro che accentuare, inducendo nel lettore il ragionevole dubbio se la finalità ultima dell'opera sia la glorificazione di Asclepio o di se stesso. Questo è forse l'aspetto meno gradevole dei *Discorsi sacri*: l'ostentata vanità dell'autore, la presunzione di superiorità rispetto ai retori del suo tempo, la coscienza di vivere un'esperienza unica e privilegiata tanto da ritenersi egli stesso veicolo di guarigione, come quando si atteggia nientemeno che a salvatore della comunità in occasione di un terremoto che sconvolge l'Asia Minore<sup>33</sup>, la megalomania che lo porta a trattare alla pari non solo con i grandi del passato, ma anche con i potenti, immaginando di essere in grande familiarità con gli imperatori, il defunto Adriano e i contemporanei Marco Aurelio e Lucio Vero, dai quali viene esaltato come la perfetta sintesi di abilità oratoria e qualità morali<sup>34</sup>, e addirittura di partecipare a trattative di pace tra Romani e Parti<sup>35</sup>. Ciò nulla toglie alla fondamentale importanza dell'opera per

---

<sup>32</sup> Eraclito, frammenti 26, 89 D-K.; Platone, *Repubblica* IX, 571c-d; Sofocle, *Edipo re* 981-82.

<sup>33</sup> Elio Aristide, *Discorsi sacri* III, 39-43.

<sup>34</sup> *Ibid.* I, 46-49. Così in particolare lo elogiano i due coimperatori a I, 49: κάκ τούτου ἤρχετο ὁ πρεσβύτερος λέγειν ὅτι τοῦ αὐτοῦ εἶη καὶ ἄνδρα ἀγαθὸν εἶναι καὶ περὶ λόγους ἀγαθόν. ἐπεξήρει δὲ ὁ νεώτερος ῥήματινος λέγων ὅτι ἀκολουθοίη τῷ τρόπῳ καὶ τὰ τῶν λόγων.

<sup>35</sup> *Ibid.* I, 36-39.

la conoscenza del clima culturale del II sec. d.C., la ricostruzione della vita di un'importante provincia imperiale come l'Asia, di cui costituisce una fonte sotto certi aspetti insostituibile anche a livello di scavi archeologici per l'accurata descrizione di santuari e templi, e soprattutto come singolare documento di una malattia straordinariamente moderna, esempio unico nella classicità di diario di un megalomane psicopatico che ha trasferito in un'ansia soterica le proprie turbe e le proprie nevrosi.