



# UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI MILANO

## FACOLTÀ DI STUDI UMANISTICI

Corso di Laurea triennale in  
Lettere (scienze dell'antichità)

Da uomini a dèi  
Uno sguardo sull'evemerismo

Relatrice: Prof.ssa. Silvia Romani

Tesi di Laurea di:  
Marco Mutti  
Matr. Nr. 885608

ANNO ACCADEMICO 2021-2022

«οὐκ ἂν ἔγωγέ τι θεῖον νομίσαιμι τούτων εἶναι, ἀλλ' ἀνθρώπινον, εἰ δὴ τοῦ θείου ἡ δύναμις ύπὸ ἀνθρώπου γνώμης κρατέεται καὶ δεδούλωται»

«Non dovrei credere che vi sia qualcosa di divino, ma di umano, in queste cose, se la potenza del divino fosse sovrastata dalla conoscenza umana e sottomessa ad essa»

- *De morbo sacro* di Ippocrate

## Indice

- Introduzione
- I. Definire il divino
  - 1. Nascita dell'*homo religiosus*
  - 2. Gli esseri sovrumanì: come s'approda al lido divino
  - 3. L'orizzonte mitologico
- II. Tracce di evemerismo nella Grecia arcaica
  - 1. La critica all'antropomorfismo religioso di Senofane
  - 2. Razionalizzare il mito: la discesa nell'Ade agli occhi di Ecateo
  - 3. Eziologia dei contrasti: la guerra di Troia ed il ratto di Io rivisti da Erodoto
  - 4. Ἐκ τῶν γεωργίας καλῶν: i numi dagli oggetti secondo Prodo
  - 5. Esegesi dell'incredibile: ciò che resta di Palefato
- III. Ellenismo: verso il razionalismo
  - 1. Primi casi di apoteosi
  - 2. La deificazione dei diadoci
  - 3. Evemero è mai esistito?
  - 4. La *Iερή Αναγραφή*
  - 5. Ricezione: il fenomeno della *Iερὰ ἀναγραφή* al vaglio dei primi lettori
- IV. La fortuna di Evemero nel panorama romano
  - 1. Ennio ed il culto di Scipione l'Africano
  - 2. *De natura deorum*: l'uso della *ratio* contro l'esistenza degli dèi
- V. Evemerismo e Cristianesimo
  - 1. Patristica: tra confutazioni ed accettazioni
  - 2. Gesù, soltanto un uomo: l'interpretazione dei *Vangeli* di Renan, Strauß e Martinetti
    - a. Jean Meslier e il manoscritto profanatorio
    - b. Renan e l'*exemplum* cristico ... umano
    - c. L'ermeneutica di David Friedrich Strauß: la mitologia messianica
    - d. Il caso italiano di Martinetti
- Conclusione
- Bibliografia

## **Introduzione**

Lo studio si propone di far luce sull'interpretazione evemeristica, sui precedenti che hanno permesso il suo sviluppo e sulle conseguenze che ha apportato alla storia non soltanto delle religioni classiche, ma anche del cristianesimo. La tesi procederà in un'analisi cronologicamente disposta, concentrandosi in *locus* mediano sul controverso personaggio di Evemero di Messene e l'evanescente opera che l'ha reso immortale nella letteratura ellenistica, la *Τερὰ Αναγραφή*.

Fine ultimo dell'elaborato è (re)introdurre una visione laica nell'esegesi del divino, forse troppo appartata nel nostro Paese, nonostante l'esuberanza di studi classici che fioccano in patria. Inoltre, si spera che la provocazione del capitolo finale, come vedremo già accarezzata da volatili considerazioni dal filosofo Fritz Mauthner e dello storico Georges Minois, possa esser considerata un'ode alla metodologia storico-razionalistica più che un'istigazione fine a sé stessa.

L'elaborato si compone di cinque capitoli: il primo altro non è se non un prontuario di storia delle religioni e del concetto di divino, utile per non fraintendere stime successive; il secondo chiama in causa autori greci antecedenti l'Ellenismo, probabili ispiratori dei tre libri della *Storia Sacra*, e li passa al vaglio in vista del sugo della sezione centrale; il terzo tocca il vivo dell'argomento, affrontando la divinizzazione degli evergeti ed il perché sia collegata col viaggio nella fittizia Pancaia; il quarto mira ad esaminare il lascito del funzionario di Cassandro I nel pensiero romano; il quinto tocca infine le controversie legate ai primi cristiani e ad interpretazioni pseudo-evemeristiche applicate ai Vangeli.

Spinta verso tale investigazione è da ricercare in una passione per il razionale del sottoscritto, che - vuoi per deformazione, vuoi per indole, vuoi financo per il viatico personale - tende a voler ricondurre tutto al logico, abbandonando falsità e superstizione, per incamminarsi così lungo un *iter* verso la verità, ostico, beninteso, ma che sa offrir soddisfazione a chi vi s'incappa.

## I. Definire il divino

### 1. Nascita dell'*homo religiosus*

Al cominciare un viaggio è d'uopo aver ben saldi l'obbiettivo ed il punto di partenza: se il primo è senz'altro esporre un tema complesso come l'evemerismo percorrendo le impervie epoche attraverso l'evoluzione del termine, il secondo si rivela corrispondere al concetto di religione, alle sue prime manifestazioni ed al suo oggetto principale, il divino. Pare quindi corretto offrire al lettore una definizione di religione ma cosa sia univocamente 'religione' è difficile a dirsi: storici, antropologi, psicologi e persino teologi hanno faticato nella stesura di una definizione esaustiva, sicché oggi se ne può trovare una pletora, che ne raccoglie più di un centinaio nel mondo occidentale<sup>1</sup>. Filoramo, se da una parte ribadisce l'impossibilità di proporre una definizione universale, dall'altra si cimenta nel suo personale tentativo: la religione getta le basi nel sacro e negli esseri sovrumani, entrambi concetti trascendenti la realtà fisica; in questa veste rimane comunque un prodotto umano che pretende di dar fondamento a tutto quanto, scartando convenientemente il razionale. Appare, però, immediatamente chiaro che questo sforzo non può soddisfare appieno. Sarà dunque appropriato remare verso l'evoluzione di ciò che chiamiamo 'religione' più che ad un obbiettivo irraggiungibile<sup>2</sup>.

La ricerca si spinge sin alla preistoria. A detta di Durkheim<sup>3</sup>, l'uomo primitivo nelle primissime aggregazioni sociali necessitava di un collante per mantenere queste vive e unite: tale utensile fu dissotterrato dalla religione, l'«anima della società», fuoriuscita opportunamente dal sostrato economico-sociale dei primi insediamenti primitivi, strumento che si serviva del culto, ovvero la vera macchina d'unione comunitaria, per passar dallo stato di natura al microcosmo evolutosi dal contratto sociale.

V'è da specificare, però, che il concetto di religione, in particolare della sua prima manifestazione sistematica, in altre parole quella politeistica (notorio oramai, grazie eziandio alla confutazione del monoteismo primordiale schmidtiano ad opera di Pettazzoni<sup>4</sup>), appartiene in realtà alle società evolute, dotate quindi di un assetto economico-sociale atto alla specializzazione nei mestieri dei singoli individui, alla gerarchizzazione ed allo sviluppo della scrittura. Come riportano Scarpi<sup>5</sup> e Minois<sup>6</sup>, la proto-religione dei nostri avi sarebbe stata una forma di animismo in cui il misterioso s'amalgama allo scibile materiale.

La morte è senz'altro un ottimo punto di partenza nell'analisi del fenomeno 'religione': se già Malinowski riconosce il profondo bisogno dell'uomo di far fronte all'inquietudine data dalla propria finitezza<sup>7</sup>, giunge ad avvalorar la sua ipotesi anche la psicologia. Hebb dimostra che i mammiferi hanno l'propensione ad aver crolli emotivi e l'uomo ha elaborato credenze irrazionali per edulcorare emozioni estreme e potenzialmente negative<sup>8</sup>; dipoi è d'obbligo in questo contesto citare gli studi di

<sup>1</sup> Filoramo, *Che cos'è la religione* (2004), p. 80.

<sup>2</sup> Ivi, p. 81.

<sup>3</sup> Minois, *Storia dell'ateismo* (2000), p. 19.

<sup>4</sup> Filoramo, Massenzio, Raveri e Scarpi, *Manuale di storia delle religioni* (1998), p. 521.

<sup>5</sup> Ivi, pp. 5-8.

<sup>6</sup> Minois, *Storia dell'ateismo* (2000), p. 20.

<sup>7</sup> Filoramo, Massenzio, Raveri e Scarpi, *Manuale di storia delle religioni* (1998), p. 467.

<sup>8</sup> Beit-Hallahmi, Argyle, *The Psychology of religious behaviour, belief and experience* (1997), p. 14.

Wallace<sup>9</sup>, che hanno determinato come gli aviti riti funebri siano stati una risposta all'ansia della morte.

Non possiamo, però, ridurre all'ansia dei mammiferi l'origine della religione. Specialmente nell'ultimo secolo con l'avvento della biologia e della antropologia evoluzionistica sono state proposte varie ipotesi per spiegare la genesi di questo fenomeno; si comunicano di seguito, nonostante si sappia che non possano coprire la totalità del lavoro su tal campo, alcune definizioni pertinenti l'ambito socio-psicologico:

- religione come costrutto di schemi moralistici per sublimare gli istinti sessuali (Lombardi Vallauri)<sup>10</sup>;
- religione come proiezione delle dinamiche di un determinato gruppo nel metafisico (Durkheim)<sup>11</sup>;
- religione come evidenza dello stretto collegamento che intercorre tra esseri umani ed esperienze non razionali a causa di un sostrato biologico (teoria neurale di Persinger)<sup>12</sup>;
- religione come necessità cognitiva per la quale l'*homo sapiens* ha la tendenza ad organizzare il proprio mondo secondo strutture cognitive semplici in grado di dare un significato al cosmo ed alla vita (Weber)<sup>13</sup>.

Eppure, pur trovando un fondo di verità in ognuna di queste ipotesi, e soprattutto pur essendo stata assunta la dicotomia tra oltremondo e empirico quale punto di partenza nelle analisi storico-comparative, al raggiungimento del concetto di *religio* come comunemente inteso in Occidente manca ancora un tassello fondamentale, la nozione di divino.

## 2. Gli esseri sovrumani: come s'approda al lido divino

S'è detto nel paragrafo precedente che il divino è un pensiero delle società evolute. La stessa emblematica Dea Madre, alla quale venne istituito un culto sin dal paleolitico, non è un nume, bensì, per dirla alla Scarpi<sup>14</sup>, un simbolo indicante la fertilità della Terra, collegata alla fecondità femminile. Dunque come si è giunti all'extraumano?

A detta di Gerardus van der Leeuw<sup>15</sup>, la religiosità primitiva si basa sulla magia, un sistema di "arti" preordinate a ricondurre nella categoria dell'umano ciò che l'uomo non riesce a spiegarsi al fine di soggiogarlo. Epicentro delle pratiche magiche è l'uomo: egli soltanto può piegare le forze oscure che dominano il mondo, come un Davide che colle proprie forze schiaccia il Golia-natura. Tuttavia, la predisposizione dell'*homo sapiens* ad attribuire poteri soprannaturali ad entità che vanno oltre l'essere umano stesso (dèi, fantasmi, spiriti, mana ...) ha irrimediabilmente condotto la civiltà sulla via della religione, che consiste sì nell'«orientare a favore dell'uomo i fenomeni naturali», per usare le parole di Frazer<sup>16</sup>, ma mediante l'ausilio di un ente appartenente

<sup>9</sup> Beit-Hallahmi, Argyle, *The Psychology of religious behaviour, belief and experience* (1997), p. 16.

<sup>10</sup> Lombardi Vallauri, *Ancora bigotti. Gli italiani e la morale sessuale* (2020), p. 35.

<sup>11</sup> Beit-Hallahmi, Argyle, *The Psychology of religious behaviour, belief and experience* (1997), p. 19.

<sup>12</sup> Ivi, p. 12.

<sup>13</sup> Ibid.

<sup>14</sup> Filoromo, Massenzio, Raveri e Scarpi, *Manuale di storia delle religioni* (1998), p. 13.

<sup>15</sup> Ivi, p. 483.

<sup>16</sup> Filoromo, Massenzio, Raveri e Scarpi, *Manuale di storia delle religioni* (1998), p. 457.

al mondo-altro: ne consegue che, se nel magismo è l'uomo a rendere malleabile ciò che lo circonda, nella religione questo processo è attuato dalle divinità, le cause prime.

In fin dei conti la nostra specie è asservita a quello che Anderson Thompson chiama sistema di riconoscimento di agenti iperattivo<sup>17</sup>, per cui ogni individuo tende istintivamente ad attribuire un fenomeno all'azione di un essere sovrumano: la propensione nei bambini, soprannominati «teisti intuitivi»<sup>18</sup>, nel vedere *patterns* causali quando in realtà si tratta di casualità è una condizione che secondo La Barre può trascinarsi nella psiche umana fin all'età adulta<sup>19</sup>. Il motivo? Da un punto di vista evoluzionistico, se tutto non accade per una ragione, il nostro cervello precipita in uno stato d'inquietudine: il ricondurre ogni aspetto del cosmo al disegno di qualcuno più grande di noi è dunque un meccanismo di difesa evolutivo.

Indispensabile il fatto che i primi esseri supremi siano stati frutto della proiezione prima dei genitori e delle dinamiche familiari, poi delle strutture sociali terrene in divinità e *societas deum*: già Freud, ma successivamente anche Schoenfeld, Obeyesekere e Jones<sup>20</sup>, aveva ipotizzato che la *potestas* genitoriale potesse venir trasposta su un piano metempirico, filtrando ogni azione del singolo attraverso la dipendenza di “padri” soprasensibili. Questo spiegherebbe peraltro per quale motivo le religioni del mondo antico siano tutte etniche, politeismi senza ispirazioni universalistiche: infatti, oltre ai parenti, la traslazione sul piano-altro avrebbe interessato persino le strutture economico-sociali delle neo-civiltà; a prova di ciò si propongono le numerose triadi divine corrispondenti alla tripartizione indoeuropea ed altri dèi relegati ad ambiti di controllo specifici di un determinato gruppo sociale via via che la storia umana andava a dividere la specie in gruppi, ognuno con la propria lingua ed il proprio retaggio culturale.

L'interesse cade ineluttabilmente su tali ipotesi socio-psicologiche se si desidera comprendere i meccanismi dell'evemerismo, ovvero il perché certi personaggi in carne ed ossa siano stati etichettati col passar dei secoli quali eroi semidivini o persino numi.

### 3. L'orizzonte mitologico

A grandi linee ci si è addentrati nei meandri dell'analisi della divinità, spiegando - anche se per taluni sarebbe meglio dire tentando di spiegare - come la scimmia nuda abbia elaborato gli enti trascendentali. C'è però ora da spiegare dove sia possibile rinvenirli.

L'essere sovrannaturale vive nel mito, in una realtà i cui tempi e luoghi non sono specificati. Perciò cos'è un mito? Il μόθος, letteralmente ‘discorso’, è un racconto fantastico romanticamente legato all'aspetto emozionale più atavico dell'animo umano, abbandonato nel corso del tempo per il sopraggiungere del λόγος, il ‘discorso’ intriso di verità. Fine del mito è spiegare razionalmente ciò che circonda l'uomo incolto, non ancora perito scientificamente. Nei primi assembramenti urbani difatti il mito si delineò come trama di quel che stava al di fuori dei *fines*, del misterioso; a detta di Gusdorf<sup>21</sup>, agli albori il mito era un modo di vivere, la realtà stessa dell'uomo della

<sup>17</sup> Anderson Thompson, *Perché crediamo in Dio (o meglio, negli dèi)* (2011), p. 58.

<sup>18</sup> Ivi, p. 66.

<sup>19</sup> Beit-Hallahmi, Argyle, *The Psychology of religious behaviour, belief and experience* (1997), p. 17.

<sup>20</sup> Ivi, pp. 20-21.

<sup>21</sup> Minois, *Storia dell'ateismo* (2000), p. 23.

prima civilizzazione, contemporaneamente sacra e profana, ma col passaggio alle grandi civiltà del mondo antico il mito si fece rielaborazione e rappresentazione, non più un miscuglio tra mondo e ultraterreno, bensì una «realità esteriore»<sup>22</sup>. Se la magia aveva interiorizzato l'inspiegabile, il mito era riuscito ad esternalizzarlo.

Il mito è dunque, come riporta Brelich<sup>23</sup>, fondamento della realtà dell'individuo e in generale del popolo a cui appartiene quest'ultimo, è la sistemazione della realtà secondo i parametri (sociali, economici, politici ...) della civiltà di riferimento. Posto ciò, come mai l'essere umano ha sentito il bisogno impellente da un certo momento in poi di raccontare storie? Il neuropsichiatra Gannaniga afferma che la nostra specie sia un animale *narrator*, incline ad elaborare le informazioni quotidiane in un intreccio narrativo<sup>24</sup>: la creazione di storie risponde infatti all'esigenza di spiegazione delle realtà alle domande fondamentali e getta delle basi esemplari per comportamenti moralistici. In questo panorama l'essere divino si pone nel racconto fantastico come supremo *arbiter* etico, *auctoritas* a cui sottostare. Se la base d'intenzionalità alla narrazione è genetico-culturale e si basa su strutture narrative di base, si comprende perché Wilson, e prima di lui Jung tirando in ballo gli «archetipi» della psiche<sup>25</sup>, faccia notare che i miti raccontano sovente aspetti universalmente interessanti per l'uomo (la specificità dipende invece da etnia, luogo e tempo di crescita dell'*homo narrator*)<sup>26</sup>.

Si tenga presente che l'istinto alla *narratio* è comune ad ogni animale umano, ergo non è difficile immaginare che nel corso del tempo un singolo mito sia stato modificato o persino stravolto. Si prenda d'esempio la religione greca, principale oggetto d'indagine delle prossime pagine: nella società ellenica, essendo religione e poesia strettamente collegate, era l'aedo ispirato dal dio che di volta in volta cantava le gesta di eroi e divi. Inoltre, come dice Welcker<sup>27</sup>, nella Grecia arcaica la religione non aveva trovato sistematicità: la mancanza di scuole e di sacerdoti volti al controllo della corretta circolazione del sapere religioso aveva reso possibile al politeismo greco un'apertura all'*interpretatio* ed all'*expolitio*; è dalla fantasia del cantore ch'è derivata la trazione mitica.

Tuttavia, in vista del prossimo capitolo, è giusto rimarcare che il narrato scaturisce dalla realtà umana, per quanto possa salmodiare fatti divini ed eroici fuori dal tempo e dallo spazio definiti. D'importanza abissale per l'indagine riguardante Evemero è peraltro il fatto che la religione greca possedesse divinità corporee, sebbene immortali, con tratti magici ma dalle connotazioni tutte umane: quello che Minois chiama «panteismo naturalistico fondato su un complesso di miti»<sup>28</sup> potrebbe dunque racchiudere un nocciolo di verità nella sua mitologia. Da questo presupposto si dipana lo studio che questa esposizione intende appunto trattare ed approfondire.

---

<sup>22</sup> Minois, *Storia dell'ateismo* (2000), p. 24.

<sup>23</sup> Filoromo, Massenzio, Raveri e Scarpi, *Manuale di storia delle religioni* (1998), p. 514.

<sup>24</sup> Shermer, *How we believe: The Search of God in an Age of Science* (2000), p. 143.

<sup>25</sup> Ivi, p. 151.

<sup>26</sup> Ivi, pp. 146-147.

<sup>27</sup> Mauthner, *L'ateismo e la sua storia in Occidente*, Vol. I (2015), p. 69.

<sup>28</sup> Minois, *Storia dell'ateismo* (2000), p. 37.

## II. Tracce di evemerismo nella Grecia arcaica

### 1. La critica dell'antropomorfismo religioso di Senofane

Meditando sulla classicità greca la mente vaga sovente tra dèi di un *pantheon* alquanto nutrito. Questa religione, frutto di un'evoluzione storica che vide come punto di partenza il viatico indoeuropeo della civiltà micenea, è l'esempio più illustre di politeismo occidentale. Pur non essendo la genealogia divina sistematicamente organizzata e narrata tramite canonici testi considerabili alla stregua delle Scritture abramitiche, portavoce del costume greco furono i poemi omerici ed esiodei, fonti peraltro di vicende storiche mesciate al mito.

L'importanza del mito nel contesto greco è data *in primis* dal fondamento appunto mitico ch'ebbe il sapere in età classica: l'enciclopedismo (talvolta immaginifico) dell'*Iliade* e dell'*Odissea* fu per secoli lente attraverso la quale svelare l'oscurità del mondo. Mario Untersteiner in *La fisiologia del mito* sottolinea il valore del narrare mitologico, in quanto percepito quale insieme di precetti etici e analisi eziologiche: lo scontro tra Ettore ed il semidio Achille e l'amara peregrinazione di Ulisse erano calati dalla comunità tutta in una veste storica, senza necessità d'appello al dubbio razionalistico<sup>1</sup>. L'uomo greco dei primi secoli basava dunque il proprio vivere sull'*imitatio* vuoi dell'episodio vuoi del comportamento mitico, considerabile perfetto nella sua fase atavica esemplare, per scandire i passi del quotidiano (e scandagliare l'ignoto con l'irrazionale).

Insomma, il divino antico era effettivamente *exemplum ante litteram* per l'uomo della polis. Eppure, una prima forma di razionalizzazione s'ebbe a partire già dal VI secolo a.C.

Di Senofane non s'hanno notizie certe, soprattutto per via della scarsità di frammenti pervenutici (per giunta di breve estensione) e per la difficoltà di sondare in modo esaustivo un pensiero composto esclusivamente in versi<sup>2</sup>. Quanto comunicato da Diogene Laerzio informa che Senofane nacque in Asia Minore, presumibilmente a Colofone, all'incirca nel 570 a.C., fu un filosofo-poeta e fondatore della scuola eleatica, e che morì in Magna Grecia, ad Elea, avendo superato i novant'anni d'età (ca. 475 a.C.)<sup>3</sup>.

Interesse fondamentale s'ha nel suo giudizio su Omero ed Esiodo. Sempre Diogene infatti asserisce quanto segue:

γέγραφε δὲ ἐν ἔπεσι καὶ ἐλεγείας καὶ ίάμβους καθ' Ἡσιόδου καὶ Ὄμηρου, ἐπικόπτων αὐτῶν τὰ περὶ θεῶν εἰρημένα.

Compose sia in distici elegiaci sia in giambi contro Esiodo ed Omero, denunciando attraverso i propri versi ciò che dicono sugli dèi.<sup>4</sup> <sup>5</sup>

L'aedo Senofane avrebbe attaccato i poemi dei due massimi poeti epici dell'antichità a causa della rappresentazione degli dèi promulgata da questi. Le figure divine della *religio* greca, influenzate appunto dall'insegnamento dei poemi arcaici, si mostravano

<sup>1</sup> Untersteiner, *La fisiologia del mito* (1946), II ed. accresciuta e aggiornata (1972), pp. 6, 7 e 242.

<sup>2</sup> Diogene, *Vite dei filosofi*, libro IX 22.

<sup>3</sup> Ivi, libro IX 18-20.

<sup>4</sup> Ivi, libro IX, 18.

<sup>5</sup> Dove non indicato, la traduzione riportata è opera del sottoscritto.

antropomorfizzati, dalle caratteristiche fisiche e morali squisitamente umane, tanto che la memoria ebbe loro attribuito «tutto quanto presso gli uomini è oggetto «di onta e di biasimo»<sup>6</sup>; per il poeta filosofo dunque le immagini epiche degli dèi non sarebbero state altro che proiezioni di bassezze antropiche (fallimenti morali, adulteri, inganni) in enti metafisici. La polemica di Senofane attaccava la religione popolare, rifiutando forme affini alla “semplice” celebrazione dei divi, quale per esempio ogni forma di divinazione.

Secondo il Drachmann<sup>7</sup>, la sua speculazione filosofica avrebbe successivamente ottenuto una larga fortuna ed importanza nello sviluppo del pensiero scientifico ellenico. Basti pensare che assai precocemente Senofane intuì una connotazione del fenomeno religioso quale fortemente etnica e locale, sottolineando come presso popolazioni dai tratti diversi dai Greci si venerassero numi dalle caratteristiche del tutto simili a quelle dei veneratori. Clemente Alessandrino conserva negli *Στρόματα* versi e tesi dell’aedo:

ἀλλ' οἱ βροτοὶ δοκοῦσι γεννᾶσθαι θεούς,  
τὴν σφετέρην δὲ ἐσθῆτα ἔχειν φωνήν τε δέμας τε.  
[...]  
ῶς φησιν ὁ Ξενοφάνης, «Αἰθίοπές τε μέλανας σιμούς τε Θρᾷκές τε πυρροὺς καὶ γλαυκούς»

Ma i mortali credono che gli dèi nascano,  
che posseggano vesti ed abbiano sia voce sia corporatura come le loro.  
[...]

Come riporta Senofane, «Gli Etiopi affermano che i loro dèi sono neri e con il naso camuso, mentre i Traci che sono pallidi e dalla chioma rossa»<sup>8</sup>

Qui è opportuno ribaltare ironicamente il pensiero biblico: in questo caso non è Dio a creare l'uomo a propria immagine e somiglianza, bensì gli uomini a inventare dèi basandosi sui propri connotati, costumi ed usanze.

Il razionalismo spinse Senofane a introdurre nuove idee sulla divinità basandosi non sulla credenza popolare, ma sul pensiero critico, volto alla definizione della natura divina. Difatti, coi frammenti in nostro possesso oggi risulta difficile affermare che Senofane fosse ateo; il filosofo spostò la deità dei personaggi antropomorfi in una mente pervasiva di tutto il cosmo. Sempre Diogene tramanda l’idea di dio secondo Senofane:

οὐσίαν θεοῦ σφαιροειδῆ, μηδὲν ὅμοιον ἔχουσαν ἀνθρώπῳ· ὅλον δὲ ὄραν καὶ ὅλον ἀκούειν, μὴ μέντοι ἀναπνεῖν· σύμπαντά τε εἶναι νοῦν καὶ φρόνησιν καὶ ἀίδιον.

L’essenza di Dio è sferica e non ha nulla di simile all'uomo: tutto intero vede, tutto intero ode; tuttavia, non respira. È, tutto insieme, intelligenza e sapienza, ed è eterno.<sup>9</sup>

Insomma, il presocratico pensava ad un νοῦς quale dio unico, assoluto, eterno immutabile ed identico a sé stesso in ogni sua parte; questo nume avrebbe dovuto essere immanente come il mondo - forse nell’idea di Senofane avrebbe potuto coincidere col mondo stesso, essendo anch’esso uno ed eterno -, ergo materiale.

<sup>6</sup> Sesto Empirico, *Adversus mathematicos*, IX 193.

<sup>7</sup> Drachmann, *Atheism in Pagan Antiquity* (2009), pp. 16 e 17.

<sup>8</sup> Clemente Alessandrino, *Στρόματα*, V 109 [2] e VII 22 [1].

<sup>9</sup> Diogene, *Vite dei filosofi*, libro IX, 19.

Certo attaccò frontalmente il politeismo, venendo dipoi non a caso definito quale più antico monoteista greco. Tuttavia, l'orientamento di Senofane appare più complesso. Se certuni hanno riconosciuto un presunto panteismo, Drachmann e Mauthner lo annoverano tra gli agnostici<sup>10</sup>: l'unico dio di Senofane, così come gli dèi del *pantheon*, non sarebbe infatti conoscibile data l'essenza metafisica, sottratta al sensibile in cui l'uomo si trova immerso. ‘Θεός’ altro non è che una convenzione, una parola utilizzata dall'aedo per designare un'entità inafferrabile concettualmente e priva di una definizione certa. Dell'avversità di Senofane verso la speculazione sulla divinità sono stati trasmessi da Sesto Empirico e da Plutarco quattro versi:

καὶ τὸ μὲν οὖν σαφές οὕτις ἀνήρ γένετ' οὐδέ τις ἔσται  
εἰδώς ἀμφὶ θεῶν τε καὶ ἄσσα λέγω περὶ πάντων·  
εἰ γὰρ καὶ τὰ μάλιστα τύχοι τετελεσμένον εἰπών,  
αὐτός ὅμως οὐκ οἶδε· δόκος δ' ἐπὶ πᾶσι τέτυχται.

Quello ch'è chiaro niun uomo lo vide né mai sarà alcuno  
che sappia intorno agli dèi e a quello che dico del mondo;  
ed anche se alcuno, per caso, di ciò ch'è reale trattasse,  
non lo saprebbe ugualmente: in tutti c'è solo opinare.<sup>11</sup>

(traduzione di Antonio Russo)

## 2. Razionalizzare il mito: la discesa nell'Ade agli occhi di Ecateo

Detienne fa convergere nelle figure di Senofane ed Ecateo l'invenzione della mitologia, processo grazie al quale nel corso del VI secolo a.C. il ricorso al razionalismo mise in discussione la veridicità del mito ellenico<sup>12</sup>. Non per nulla, in merito al tragitto che si sta qui percorrendo, Whitmarsh mette in luce il fatto che senza limar il μύθος con l'ausilio del λόγος per opera di Ecateo Milesio non vi sarebbero state le basi razionalistiche per il pensiero evemeristico<sup>13</sup>.

Accreditata la nascita a Mileto, nella regione della Caria, evidente che il «metodo di esegeti razionalistica» di Ecateo, come battezzato da Untersteiner<sup>14</sup>, fosse derivato in parte dalla vicinanza, geografica - ovviamente - e metodologica, colla “scuola” dei fisiologi Talete, Anassimandro ed Anassimene. Il procedimento dei padri della filosofia di ricercar l'ἀρχή con l'esperienza e l'osservazione dei fenomeni naturali, scartando αἰτία mitologici, ebbe con molta probabilità ampia influenza sul pensiero di Ecateo.

Circostanza nevralgica nella vita del logografo è testimoniata da Erodoto:

[143, 1] πρότερον δὲ Ἐκαταίῳ τῷ λογοποιῷ ἐν Θήβησι γενεθλογήσαντί τε ἑωυτὸν καὶ ἀναδῆσαντί τὴν πατριήν ἐξ ἔκκαιδέκατον θεὸν ἐποίησαν οἱ ἱρέες τοῦ Διός οἴον τι καὶ ἐμοὶ οὐ γενεθλογήσαντί ἐμεωυτόν: [2] ἐσαγαγόντες ἐξ τὸ μέγαρον ἔσω ἐὸν μέγα ἐξηρίθμεον δεικνύντες κολοσσὸν ζυλίνους τοσούτους ὅσους περ εἴπον: ἀρχιερεὺς γὰρ ἔκαστος αὐτόθι ιστῷ ἐπὶ τῆς ἑωυτοῦ ζόης εἰκόνα ἑωυτοῦ: [3] ἀριθμέοντες ὅν καὶ δεικνύντες οἱ ἱρέες ἐμοὶ ἀπεδείκνυσαν παῖδα πατρὸς ἑωυτῶν ἔκαστον ἔόντα, ἐκ τοῦ ἄγχιστα ἀποθανόντος τῆς εἰκόνος διεξιόντες διὰ πασέων, ἔως οὐ ἀπέδεξαν ἀπάσας αὐτάς. [4] Ἐκαταίῳ δὲ γενεθλογήσαντι

<sup>10</sup> Mauthner, *L'ateismo e la sua storia in Occidente*, Vol. I (2015), pp. 84-85.

<sup>11</sup> Sesto Empirico, *Adversus mathematicos*, libro VII, 49.

Plutarco, *De audiendis poetis*, 2.

<sup>12</sup> Detienne, *L'invenzione della mitologia* (2000), pp. 64, 83 e 91.

Filorama, *Che cos'è la religione* (2004), p. 31.

<sup>13</sup> Whitmarsh, *Battling the Gods. Atheism in the ancient world* (2017), p. 153.

<sup>14</sup> Untersteiner, *La fisiologia del mito* (1946), II ed. accresciuta e aggiornata (1972), p. 261.

έωυτὸν καὶ ἀναδήσαντι ἐς ἑκκαιδέκατον θεὸν ἀντεγενελόγησαν ἐπὶ τῇ ἀριθμήσι, οὐ δεκόμενοι παρ' αὐτοῦ ἀπὸ θεοῦ γενέσθαι ἄνθρωπον: ἀντεγενελόγησαν δὲ ὅδε, φάμενοι ἔκαστον τῶν κολοσσῶν πίρωμιν ἐκ πιρώμιος γεγονέναι, ἐς δὲ τοὺς πέντε καὶ τεσσεράκοντα καὶ τριηκοσίους ἀπέδεξαν κολοσσούς πίρωμιν ἐπονομαζόμενον, καὶ οὕτε ἐς θεὸν οὔτε ἐς ἥρωα ἀνέδησαν αὐτούς. πίρωμις δὲ ἐστὶ κατὰ Ἑλλάδα γλῶσσαν καλὸς κάγαθός.

[144, 1] ἦδη δὲ τῶν αἱ εἰκόνες ἡσαν, τοιούτους ἀπεδείκνυσαν σφέας πάντας ἔοντας, θεὸν δὲ πολλὸν ἀπαλλαγμένους.

[143, 1] In un'epoca precedente alla mia, quando il logografo Ecateo aveva esposto lì a Tebe la sua genealogia e aveva ricollegato la sua discendenza in linea paterna a un dio nella sedicesima generazione, i sacerdoti di Zeus si erano comportati con lui come si comportarono con me, che pure non avevo esposto la mia genealogia: [2] mi fecero entrare nell'interno del tempio, che è vasto, e mi mostraroni, enumerandole, delle statue colossali di legno, tante quante ho già detto: ogni sommo sacerdote, infatti, nel corso della propria vita, erige là la propria statua. [3] Contandole e indicandole, i sacerdoti mi spiegarono che ognuno di essi era figlio di un padre compreso nella serie, procedendo a ritroso a partire dalla statua del sommo sacerdote morto per ultimo. [4] Quando Ecateo espose la sua genealogia e si riallacciò a un dio nella sedicesima generazione, essi gli contrapposero quella genealogia così calcolata e non accettarono, del suo discorso, il fatto che un uomo possa nascere da un dio. Gli opposero quella genealogia sostenendo che ciascuna delle statue colossali rappresentava un *piromi* nato da un *piromi*, finché non gli ebbero indicato tutte le trecentoquarantacinque statue, *piromi* nati da *piromi*, senza ricollegare costoro né a un dio né a un eroe. ‘*Piromi*’ equivale in greco a ‘uomo nobile e bello’.

[144, 1] Tali appunto, come mi mostraroni i sacerdoti, erano tutti i personaggi effigiati in quelle statue e ben diversi dagli dèi.<sup>15</sup>

(traduzione di Fiorenza Bevilacqua)

Per quanto romanzato possa risultare, il cambiamento derivante da questo episodio è evidente nei frammenti tradiiti di Ecateo: la fiducia verso il divino si sgretolò a favore di un *modus operandi* razionale, dettato *in primis* dall'analogia con la realtà, nessun fatto quindi avrebbe potuto da lì in poi essere inverosimile, sostenuto esclusivamente da un racconto e non dalla realtà circostante. Si prenda d'esempio il seguente frammento delle sue *Γενεαλογίαι* riportato da Jacoby:

οὐ δὲ Αἴγυπτος αὐτὸς μὲν οὐκ ἤλθεν εἰς Ἀργος, παῖδες δέ, ως μὲν Ἡσίοδος ἐποίησε, πεντήκοντα, ως ἐγὼ δέ, οὐδὲ εἴκοσι.

Lo stesso Egitto non raggiunse Argo, dipoi i cinquanta figli, come Esiodo cantò, a parer mio non furono neppure venti.<sup>16</sup>

Al logografo apparve poco attendibile che il mitologico sovrano avesse tanti figli quanti la tradizione gliene affibbiava poiché a suo tempo non conosceva nessun uomo che avesse una prole più numerosa di venti unità. L'affinità con la realtà, con l'«esperienza comune», per adoperare un'espressione di Momigliano, di un dato evento divenne con Ecateo elemento fondamentale nell'indagine storiografica, tant'è che non a caso egli viene ricordato come pre-storico, antesignano del più celebre, e meglio conservato, Erodoto. L'incipit stesso delle *Γενεαλογίαι* manifesta prerogative del tutto differenti rispetto a quelle dei poemi passati:

Ἐκαταῖος Μιλήσιος ὅδε μυθεῖται· τάδε γράφω, ως μοι δοκεῖ ἀληθέα εἶναι· οἱ γὰρ Ἕλλήνων λόγοι πολλοί τε καὶ γελοῖοι, ως ἐμοὶ φαίνονται, εἰσίν.

<sup>15</sup> Erodoto, *Historiae*, libro II, 143, 144.1.

<sup>16</sup> Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, N° 1 F. 19.

Ecateo Milesio mostra ciò: scrivo queste cose, come mi paiono esser vere; infatti i racconti dei Greci sono, come a me sembra, sia numerosi sia faceti.<sup>17</sup>

Il nome posto in primo piano a inizio trattazione, insieme all'anafora del dativo «(ἐ)μοὶ», rivela una discontinuità coi modelli del passato: dal divino parlante attraverso l'aedo, come ad esempio in «μοι ἔννεπε, μοῦσα»<sup>18</sup>, alla storiografia - o forse sarebbe meglio parlar ancora di mitografia - che si cimenta in una esposizione sì personale, ma comunque basata sull'osservazione diretta e sulla *ratio*. Fine di Ecateo è riscrivere la storia rielaborando gli aspetti soprannaturali dei λόγοι panellenici per mezzo di quello che Gomperz definisce «criterio del credibile»<sup>19</sup>, secondo Pettazzoni proveniente dal razionalismo teorico proprio dei naturalisti milesi<sup>20</sup>.

Winiarczyk ha fatto notare che Ecateo avrebbe ancor prima di Eudemero considerato l'evergetismo, ovvero l'elargizione di doni alla comunità, il processo principale mediante il quale un benefattore (εὐεργέτης) sarebbe divenuto nel corso del tempo un essere semidivino agli occhi degli antichi, per poi sfociare nell'apoteosi ed esser venerato come un dio<sup>21</sup>. L'interesse nei confronti degli eroi da parte di Ecateo è palpabile nella razionalizzazione delle loro gesta, come si legge in un passo dell'*'Ελλάδος περιήγησις* di Pausania:

ἐποίησαν δὲ Ἐλλίνων τινὲς ως Ἡρακλῆς ἀναγάγοι ταύτῃ τοῦ Ἀιδου τὸν κύνα, οὗτε ὑπὸ γῆν ὁδοῦ διὰ τοῦ σπηλαίου φερούσης οὗτε ἔτοιμον ὃν πεισθῆναι θεῶν ὑπόγαιον εἶναι τινα οἰκησιν ἐξ ἣν ἀθροίζεσθαι τὰς ψυχάς, ἀλλὰ Ἐκαταῖος μὲν ὁ Μιλήσιος λόγον εὗρεν εἰκότα, ὅφιν φήσας ἐπὶ Ταινάρῳ τραφῆναι δεινόν, κληθῆναι δὲ Ἀιδου κύνα, ὅτι ἔδει τὸν δηχθέντα τεθνάναι παραντίκα ὑπὸ τοῦ ιοῦ, καὶ τοῦτον ἔφη τὸν ὅφιν ὑπὸ Ἡρακλέους ἀχθῆναι παρ' Εὐρυσθέα.

Certi tra i Greci cantarono che Eracle portò qui il cane di Ade, pur non essendoci una strada che porta sotto terra attraverso la grotta e non essendo credibile che vi sia una casa sotterranea degli dèi verso la quale vengono radunate le anime. Ma Ecateo Milesio trovò una spiegazione che pare verisimile, avendo detto che a Tenaro era stato cresciuto un terribile serpente, e che veniva chiamato cane di Ade, poiché chi veniva morso era destinato a morire immediatamente a causa del veleno, ed Ecateo afferma che tal serpente venne portato da Eracle ad Euristeo.<sup>22</sup>

La «spiegazione [...] verisimile» («λόγον [...] εἰκότα») porta Ecateo ad una rielaborazione del bagaglio culturale mitico per tendere meno all'eroico e più all'universale: non si tratta di elidere definitivamente una *traditio* che fonda i costumi ellenici, bensì di ridefinirne il contenuto per scovare nella matassa favolosa il nucleo di verità. Ne consegue che la forma genealogica della tradizione mitologica proposta da Ecateo non è considerabile ancora al pari di una storiografia, in quanto le *Γενεαλογίαι* basano la propria ricerca ancora su ciò ch'è falso; tuttavia, è giusto evidenziare che l'operazione svolta dal logografo spronò nel secolo successivo la ricerca dell'origine della religione.

Chiaramente Ecateo demolisce nei punti critici la mitologia, ma è il successore Erodoto, risolutore di problemi e non creatore di criticità, a cercare di farle riacquistare

<sup>17</sup> Jacoby, *Die Fragmente der Griechischen Historiker*, N° 1 F. 1.

<sup>18</sup> Omero, *Odissea*, libro I, v. 1.

<sup>19</sup> Untersteiner, *La fisiologia del mito* (1946), II ed. accresciuta e aggiornata (1972), pp. 255 e 256.

<sup>20</sup> Ivi, p. 254.

<sup>21</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), pp. 68 e 162.

<sup>22</sup> Pausania, *Periegesi della Grecia*, III 25.5.

il suo carattere misterioso e narrativo, rivalutandola in parte positivamente con l'aiuto di una narrazione dei fatti storico-mitica.

### 3. Eziologia dei contrasti: la guerra di Troia ed il ratto di Io rivisti da Erodoto

Se, come attesta Finley nel suo *The World of Odysseus*<sup>23</sup>, l'opera omerica può esser considerata «la prima fase nella storia del controllo che la Grecia ha imposto ai suoi miti», si può senz'ombra di dubbio asserire che Erodoto costituisca l'inizio della critica sui problemi relativi al mito avanzati dai suoi predecessori; in sostanza, le *Storie* erodotee son a buon diritto espressione della mentalità greca a cavallo tra il fideismo omerico ed il razionalismo che fortemente caratterizzò l'età periclea. Il V secolo a.C. s'innalza appunto ad età della ragione, seppur antica - ed *ante litteram* -, colla sua massa non rifiutante nettamente la mantica, l'arte divinatoria consistente nel rintracciare segni della divinità al fine di aver a disposizione strumenti per predire il futuro, ma al contempo con una buona fetta di *societas*, dove siede al posto d'onore il padre della storiografia, abbastanza matura da mettere in discussione la veridicità del λόγος dell'epopea omerica ed esiodea.

Sin dal proemio delle *Storie* risulta ben chiaro l'intento dell'autore:

Ἡροδότου Ἀλικαρνησσέος ιστορίęς ἀπόδεξις ἥδε, ως μήτε τὰ γενόμενα ἐξ ἀνθρώπων τῷ χρόνῳ ἔξιτηλα γένηται, μήτε ἕργα μεγάλα τε καὶ θωμαστά, τὰ μὲν Ἔλλησι τὰ δὲ βαρβάροισι ἀποδεχθέντα, ἀκλεᾶ γένηται, τὰ τε ἄλλα καὶ δι' ἣν αἰτίην ἐπολέμησαν ἀλλήλοισι.

Questa è l'esposizione della ricerca di Erodoto di Alicarnasso, affinché le azioni degli uomini non vadano perdute con il tempo e le imprese grandi e meravigliose, compiute sia dai Greci sia dai barbari, non rimangano prive di fama, e in particolare i motivi per i quali combatterono gli uni contro gli altri.<sup>24</sup>

(traduzione di Fiorenza Bevilacqua)

Oltre all'*incipit* ripreso da Ecateo, salta all'occhio ιστορίęς: ιστορία è 'ricerca', 'esposizione', ma altresì 'conoscenza', 'risultato di ricerche' e soprattutto 'osservazione scientifica'<sup>25</sup>. Lo scopo dello storiografo in questione è metter per iscritto fatti che passino sotto l'occhio vigile di ciò che Whitmarsh chiama «criterio di plausibilità naturalistica»<sup>26</sup>. Difatti, sebbene non disdegni ripercorrere gli imprescindibili passi dell'epica, come si evince nel II libro delle *Storie*, ove esalta i poeti Omero ed Esiodo affermando che «nei loro poemi hanno fissato per i Greci una teogonia, hanno assegnato agli dèi i loro appellativi, hanno distribuito tra loro prerogative e attività, hanno descritto il loro aspetto» (οὗτοι δὲ εἰσὶ οἱ ποιήσαντες θεογονίην Ἔλλησι καὶ τοῖσι θεοῖσι τὰς ἐπωνυμίας δόντες καὶ τιμάς τε καὶ τέχνας διελόντες καὶ εἴδεα αὐτῶν σημήναντες, traduzione di Fiorenza Bevilacqua)<sup>27</sup>, Erodoto è pronto anche a metterne in discussione le vicende usufruendo del razionalismo storico. Si prenda d'esempio quanto segue:

[113, 1] ἔλεγον δέ μοι οἱ ἱέες ιστορέοντι τὰ περὶ Ἐλένην γενέσθαι ὥδε. Αλέξανδρον ἀρπάσαντα Ἐλένην ἐκ Σπάρτης ἀποπλέειν ἐς τὴν ἐωντοῦ: καὶ μιν, ως ἐγένετο ἐν τῷ Αἰγαίῳ,

<sup>23</sup> Finley, *The World of Odysseus* (1954), p. 15.

<sup>24</sup> Erodoto, *Historiae*, libro I, 1.0.

<sup>25</sup> Roccia, *Vocabolario Greco-Italiano* (2011), p. 908.

<sup>26</sup> Whitmarsh, *Battling the Gods. Atheism in Ancient World* (2016), p. 37.

<sup>27</sup> Erodoto, *Historiae*, libro II, 53.2.

έξωσται ἄνεμοι ἐκβάλλουσι ἐς τὸ Αἰγύπτιον πέλαγος, ἐνθεῦτεν δέ, οὐ γὰρ ἀνιεῖ τὰ πνεύματα, ἀπικνέεται ἐς Αἴγυπτον [...].

[116, 1] δοκέει δέ μοι καὶ Ὁμηρος τὸν λόγον τοῦτον πυθέσθαι: ἀλλ᾽ οὐ γὰρ ὄμοιώς ἔς τὴν ἐποποίην εὐπρεπής ἦν τῷ ἑτέρῳ τῷ περ ἔχρήσατο, ἕκῶν μετῆκε αὐτὸν, δηλώσας ώς καὶ τοῦτον ἐπίσταιτο τὸν λόγον: [2] δῆλον δὲ κατὰ γὰρ<sup>1</sup> ἐποίησε ἐν Ἰλιάδι (καὶ οὐδαμῇ ἄλλῃ ἀνεπόδισε ἐωυτόν) πλάνην τὴν Ἀλεξάνδρου, ώς ἀπηνείχθη ἄγων Ἐλένην τῇ τε δὴ ἄλλῃ πλαζόμενος [...].

[118, 1] δῦμηρος μέν νυν καὶ τὰ Κύπρια ἔπεια χαιρέτω. εἰρομένου δέ μεν τοὺς ἱρέας εἰ μάταιον λόγον λέγουσι οἱ Ἑλληνες τὰ περὶ Ἰλιον γενέσθαι η̄ οὐ, ἔφασαν πρὸς ταῦτα τάδε, ιστορίησι φάμενοι εἰδέναι παρ' αὐτοῦ Μενέλεω. [2] ἐλθεῖν μὲν γὰρ μετὰ τὴν Ἐλένης ἀρπαγὴν ἔς τὴν Τευκρίδα γῆν Ἐλλήνων στρατὴν πολλὴν βοηθεῦσαν Μενέλεῳ, ἐκβᾶσαν δὲ ἔς γῆν καὶ ιδρυθεῖσαν τὴν στρατὴν πέμπειν ἔς τὸ Ἰλιον ἀγγέλους, σὺν δέ σφι ιέναι καὶ αὐτὸν Μενέλεων: [3] τοὺς δέ ἐπείτε ἐσελθεῖν ἔς τὸ τεῖχος, ἀπαιτέειν Ἐλένην τε καὶ τὰ χρήματα τά οἱ οἰχετο κλέψας Ἀλέξανδρος, τῶν τε ἀδικημάτων δίκας αἰτέειν: τοὺς δὲ Τευκροὺς τὸν αὐτὸν λόγον λέγειν τότε καὶ μετέπειτα, καὶ ὅμινά τας καὶ ἀνωμοτί, μὴ μὲν ἔχειν Ἐλένην μηδὲ τὰ ἐπικαλεύμενα χρήματα, ἀλλ᾽ εἶναι αὐτὰ πάντα ἐν Αἰγύπτῳ, καὶ οὐκ ἀν δικαίως αὐτοὶ δίκας ύπέχειν τῶν Πρωτεὺς ὁ Αἰγύπτιος βασιλεὺς ἔχει. [4] οἱ δὲ Ἑλληνες καταγελᾶσθαι δοκέοντες ύπ' αὐτῶν οὕτω δὴ ἐπολιόρκεον, ἔς δὲ ξεῖλον: ἐλοῦσι δὲ τὸ τεῖχος ώς οὐκ ἐφαίνετο ή Ἐλένη, ἀλλὰ τὸν αὐτὸν λόγον τῷ προτέρῳ ἐπυνθάνοντο, οὕτω δὴ πιστεύσαντες τῷ λόγῳ τῷ πρώτῳ οἱ Ἑλληνες αὐτὸν Μενέλεων ἀποστέλλουσι παρὰ Πρωτέᾳ.

[119, 1] ἀπικόμενος δὲ ὁ Μενέλεως ἔς τὴν Αἴγυπτον [...] καὶ Ἐλένην ἀπαθέα κακῶν ἀπέλαβε [...].

[120, 1] ταῦτα μὲν Αἰγυπτίων οἱ ιρέες ἔλεγον: ἐγὼ δὲ τῷ λόγῳ τῷ περὶ Ἐλένης λεχθέντι καὶ αὐτὸς προστίθεμαι, τάδε ἐπιλεγόμενος, εἰ ἦν Ἐλένη ἐν Ἰλίῳ, ἀποδοθῆναι ἀν αὐτὴν τοῖσι Ἑλλησι ἢτοι ἐκόντος γε η̄ ἀέκοντος Ἀλεξάνδρου. [2] οὐ γὰρ δὴ οὕτω γε φρενοβλαβῆς ἦν ὁ Πρίαμος οὐδὲ οἱ ἄλλοι οἱ προσήκοντες αὐτῷ, ὥστε τοῖσι σφετέροισι σώμασι καὶ τοῖσι τέκνοισι καὶ τῇ πόλι κινδυνεύειν ἐβούλοντο, ὅκως Ἀλέξανδρος Ἐλένην συνοικέῃ.

[113, 1] In risposta alle mie domande i sacerdoti mi raccontarono che riguardo a Elena le cose erano andate nel modo seguente. Alessandro, rapita Elena, da Sparta faceva vela verso il suo paese; ma, appena giunse nell'Egeo, i venti contrari lo spinsero nel mare d'Egitto e da lì (i venti non cessavano) arrivò in Egitto [...].

[116, 1] [...] a me sembra che anche Omero fosse al corrente di questa storia, ma, poiché non era adatta alla composizione epica quanto quella di cui si servì, la lasciò da parte, pur facendo capire di conoscerla. [2] Lo si vede chiaramente dal modo in cui nell'*Iliade* (senza smentirsi in nessun altro punto) parla del girovagare di Alessandro: di come, mentre conduceva con sé Elena, venne deviato dalla sua rotta, vagando di qua e di là [...].

[118, 1] Domandai ai sacerdoti se i Greci sulla guerra di Troia raccontano delle sciocchezze oppure no; essi mi risposero quanto segue, asserendo di averlo appreso da informazioni avute da Menelao in persona. [2] Dopo il rapimento di Elena, giunse nella terra dei Troiani un grande esercito greco in aiuto a Menelao: una volta sbarcati e accampatisi, inviarono dei messaggeri a Ilio e con loro si recò lo stesso Menelao. [3] Entrati nella città, reclamarono Elena e i tesori che Alessandro aveva rubato a Menelao quando era partito e domandarono soddisfazione per il torto subito. I Troiani, allora e in seguito, con giuramenti e senza giuramenti, ripeterono il medesimo discorso: che, cioè, essi non avevano né Elena né i tesori richiesti, ma che tutto ciò si trovava in Egitto e che non era giusto che essi dovessero rendere conto di quanto era nelle mani di Proteo re dell'Egitto. [4] I Greci credettero di essere presi in giro e cinsero d'assedio la città finché non la conquistarono. Espugnate le mura, poiché Elena non compariva e si sentivano ripetere lo stesso discorso di prima, allora finalmente vi prestarono fede e mandarono da Proteo Menelao in persona.

[119, 1] Menelao arrivò in Egitto [...] e si riprese Elena, che non aveva subito alcuna offesa [...].

[120, 1] Questo mi narrano i sacerdoti egiziani. Quanto a me, sono d'accordo con quello che raccontano di Elena, sulla base di questa considerazione: se Elena fosse stata a Troia, l'avrebbero restituita ai Greci, che Alessandro lo volesse o no. [2] Infatti né Priamo né gli altri

suoi parenti sarebbero stati così folli da voler mettere a repentaglio la propria vita, quella dei propri figli e la città stessa solo perché Alessandro potesse vivere con Elena.<sup>28</sup>

(traduzione di Fiorenza Bevilacqua)

La denuncia di Erodoto sull'impossibilità di Elena, personaggio chiave nelle vicissitudini dell'*Iliade*, di trovarsi ad Ilio durante lo scontro tra Achei e Troiani non dev'essere apparsa ai tempi di Pericle una dichiarazione d'apostasia: la religiosità dell'Ellade, infatti, non prevedeva un testo rivelato e, per quanto Omero fosse radice fondamentale della cultura religioso-sociale panellenica, la critica omerico-esiodea non era valutata blasfema. Lo storico scaglia addosso all'avviamento delle traversie magnificate nell'*Iliade*, ovvero il ratto di Elena, il nuovo razionalismo greco, elidendo completamente il giudizio di Paride, prediligendo perciò una visione verisimile dell'innamoramento, che non tiri in ballo l'ausilio di Afrodite.

Nell'esposizione scritta dei fatti il padre degli storici non si limita soltanto a queste considerazioni sulla guerra cantata dall'aedo nell'*Iliade*, al contrario offre una serie di cause remote, "preistoriche" (ma non divine), le quali testimoniano l'atavica rivalità tra Greci e popoli orientali, abitanti al di là dell'Egeo, «abitanti dell'Asia»:

[1,1] Περσέων μέν νυν οἱ λόγιοι Φοίνικας αἰτίους φασὶ γενέσθαι τῆς διαφορῆς. τούτους γὰρ [...], ἀπαγινέοντας δὲ φορτία Αἰγύπτιά τε καὶ Ασσύρια τῇ τε ἄλλῃ ἐσπικνέεσθαι καὶ δὴ καὶ ἐς Ἀργος. [2] [...] ἐλθεῖν ἐπὶ τὴν θάλασσαν γυναῖκας ἄλλας τε πολλάς καὶ δὴ καὶ τοῦ βασιλέος θυγατέρα: τὸ δέ οἱ οὐνομα εἶναι, κατὰ τώντο τὸ καὶ Ἐλληνές λέγουσι, Ιοῦν τὴν Ἰνάχου: [4] [...] τοὺς Φοίνικας διακελευσαμένους ὁρμῆσαι ἐπ' αὐτάς. [...] τὴν δὲ Ιοῦν σὺν ἄλλῃσι ἀρπασθῆναι. ἐσβαλομένους δὲ ἐς τὴν νέα οἰχεσθαι ἀποπλέοντας ἐπ' Αἰγύπτου.

[2, 1] [...] τῶν ἀδικημάτων πρῶτον τοῦτο ἄρξαι. μετὰ δὲ ταῦτα Ἐλλήνων τινάς (οὐ γὰρ ἔχουσι τούνομα ἀπηγήσασθαι) φασὶ τῆς Φοίνικης ἐς Τύρον προσσχόντας ἀρπάσαι τοῦ βασιλέος τὴν θυγατέρα Εύρωπην [...]. ταῦτα μὲν δὴ ἵσα πρὸς ἵσα σφι γενέσθαι, μετὰ δὲ ταῦτα Ἐλληνας αἰτίους τῆς δευτέρης ἀδικίης γενέσθαι: [2] καταπλώσαντας γὰρ μακρῇ νηὶ ἐς Αἴαν τε τὴν Κολχίδα [...] ἀρπάσαι τοῦ βασιλέος τὴν θυγατέρα Μηδείην.

[3,1] δευτέρη δὲ λέγουσι γενεῇ μετὰ ταῦτα Ἄλεξανδρον τὸν Πριάμου, ἀκηκόστα ταῦτα, ἐθελῆσαι οἱ ἐκ τῆς Ἐλλάδος δι' ἀρπαγῆς γενέσθαι γυναῖκα, ἐπιστάμενον πάντως ὅτι οὐ δώσει δίκας. οὐδὲ γὰρ ἐκείνους διδόναι. [2] οὕτω δὴ ἀρπάσαντος αὐτοῦ Ἐλένην, τοῖσι Ἐλλησι δόξαι πρῶτον πέμψαντας ἀγγέλους ἀπαίτειν τε Ἐλένην [...] τοὺς δέ, προϊσχομένων ταῦτα, προφέρειν σφι Μηδείης τὴν ἀρπαγήν [...]

[4,1] μέχρι μὲν ὧν τούτου ἀρπαγάς μούνας εἶναι παρ' ἄλλήλων, τὸ δὲ ἀπὸ τούτου Ἐλληνας δὴ μεγάλως αἰτίους γενέσθαι: προτέρους γὰρ ἄρξαι στρατεύεσθαι ἐς τὴν Ἀσίην ἡ σφέας ἐς τὴν Εύρωπην. [3] σφέας μὲν δὴ τοὺς ἐκ τῆς Ἀσίης λέγουσι Πέρσαι ἀρπαζομενέων τῶν γυναικῶν λόγον οὐδένα ποιῆσασθαι, "Ἐλληνας δὲ Λακεδαιμονίς εἶνεκεν γυναικός στόλον μέγαν συναγεῖται καὶ ἔπειτα ἐλθόντας ἐς τὴν Ἀσίην τὴν Πριάμου δύναμιν κατελεῖν. [4] ἀπὸ τούτου αἱ ἡγήσασθαι τὸ Ἐλληνικὸν σφίσι εἶναι πολέμιον [...].

[1, 1] I dotti Persiani sostengono che furono i Fenici la causa del contrasto: essi infatti [...], trasportando merci provenienti dall'Egitto e dall'Assiria, giunsero in molte località, tra le quali Argo. [3] [...] vennero sulla riva del mare molte donne, tra cui anche la figlia del re: il suo nome, a quanto dicono anche i Greci, era Io figlia di Inaco. [4] [...] i Fenici [...] si gettarono su di esse. [...] Io insieme ad altre venne rapita; i Fenici, dopo averle imbarcate sulla loro nave, salparono e si diressero verso l'Egitto.

[2, 1] [...] questo fatto segnò l'inizio di una serie di torti reciproci. In seguito, dicono ancora i Persiani, alcuni Greci (di cui essi non sono in grado di fare il nome), sbarcati a Tiro, in Fenicia, rapirono la figlia del re, Europa [...]. A questo punto erano pari: ma poi i Greci si resero responsabili della seconda offesa. [2] arrivati con una nave lunga a Ea nella Colchide [...] rapirono la figlia del re, Medea.

<sup>28</sup> Erodoto, *Historiae*, libro II, 113.1, 116.1-2, 118.1-4, 119.1 e 120.1-2.

[3, 1] Narrano che, nel corso della generazione successiva, Alessandro figlio di Priamo, avendo sentito parlare di questi avvenimenti, volle procurarsi una moglie in Grecia per mezzo di un rapimento, sicuro che sarebbe sfuggito a qualsiasi punizione: infatti costoro non erano stati puniti. [2] Quando dunque ebbe rapito Elena, i Greci decisero di inviare dei messi per reclamare la restituzione di Elena [...]. Ma quando avanzarono tali richieste, fu rinfacciato loro il rapimento di Medea [...].

[4, 1] Fino ad allora vi erano stati semplicemente dei rapimenti, commessi dagli uni contro gli altri, ma a partire da quel momento i Greci si resero gravemente colpevoli: infatti cominciarono a portare guerra in Asia prima che i Persiani la portassero in Europa. [3] Loro, gli abitanti dell'Asia, - dicono i Persiani - non si sono mai curati delle donne rapite, i Greci invece per una donna spartana raccolsero un grande esercito e, giunti in Asia, distrussero la potenza di Priamo. [4] Da allora hanno sempre pensato che ciò che è greco sia loro nemico [...].<sup>29</sup>

(traduzione di Fiorenza Bevilacqua)

La tradizione orale che precede l'età periclea collegava la figura della giovane Io ad un mito: la ragazza avrebbe giaciuto con Zeus, trasformato in nube dorata per sfuggire alla gelosia della moglie Era; scoperto l'inganno, la dea avrebbe trasformato la fanciulla in una giovenca e, sbizzarrendola per colpa di un tafano, l'avrebbe costretta ad una corsa estenuante per il mondo intero, finché si fosse fermata in Egitto per partorire e rimutare in umana. Anche Europa ricade nella materia mitica: questa sarebbe stata una ragazza fenicia di cui Zeus si sarebbe invaghito, rapendola sotto le sembianze di toro e portandola con sé a Creta. Il mito nelle *Storie* viene completamente stravolto, dando spazio alla mimesi colla natura: l'esclusione del coinvolgimento divino nelle faccende umane, presente invece nei resoconti pseudo-storici precedenti, permette all'autore di disegnare un quadro assolutamente plausibile, il quale deve sottostare alle norme naturali e non all'assurdo. La critica del mito si protrae da un punto di vista storico: le *Storie* sono infatti considerabili il preludio a ciò che sarebbe stata poi la storia delle religioni, secondo l'opinione di Filoramo<sup>30</sup>, toccando questi culti e pratiche rituali di Egizi (culla della religione per Erodoto), Sciti e Persiani.

Il ripercorrere la storia delle ostilità tra Greci ed abitanti dell'Asia attraverso ingiurie perpetrate dall'uno e dall'altro lato per mezzo di vari rapimenti ha permesso ad Erodoto di allacciare ciò che precedentemente era immerso nel misterioso-meraviglioso, ora reso finalmente accessibile alla ragione, a materiale più certo storicamente, sicché l'autore delle *Storie* si prende la responsabilità di apporre il vessillo di una delle cause ultime dello scoppio delle guerre persiane sul personaggio di Creso, sovrano di Lidia. Nel primo libro v'è scritto:

[5, 1] οὗτο μὲν Πέρσαι λέγουσι γενέσθαι, καὶ διὰ τὴν Ἰλίου ἄλωσιν εύρισκουσι σφίσι ἐοῦσαν τὴν ἀρχήν τῆς ἔχθρης τῆς ἐς τὸν Ἑλληνας. [2] περὶ δὲ τῆς Ἰοῦς οὐκ ὁμολογέουσι Πέρσῃσι οὕτῳ Φοίνικες: οὐ γάρ ἀρπαγῇ σφέας χρησαμένους λέγουσι ἀγαγεῖν αὐτὴν ἐς Αἴγυπτον, ἀλλ' ὡς ἐν τῷ Ἀργεῖ ἐμίσγετο τῷ ναυκλήρῳ τῆς νέος: ἐπεὶ δ' ἔμαθε ἔγκυος ἐοῦσα, αἰδεομένη τὸν τοκέας οὕτω δὴ ἐθελοντὴν αὐτὴν τοῖσι Φοίνιξι συνεκπλῶσαι, ὡς ἂν μὴ κατάδηλος γένηται. [3] ταῦτα μέν νυν Πέρσαι τε καὶ Φοίνικες λέγουσι: ἐγὼ δὲ περὶ μὲν τούτων οὐκ ἔρχομαι ἐρέων ὡς οὕτῳ ἡ ἀλλως κως ταῦτα ἐγένετο, τὸν δὲ οἶδα αὐτὸς πρῶτον ὑπάρξαντα ἀδίκων ἔργων ἐς τὸν Ἑλληνας, τοῦτον σημήνας προβήσομαι ἐς τὸ πρόσω τοῦ λόγου, ὁμοίως σμικρὰ καὶ μεγάλα ἀστεα ἀνθρώπων ἐπεξιών.

[6, 1] Κροῖσος ἦν [...] τύραννος δὲ ἐθνέων τῶν ἐντός Ἀλυος ποταμοῦ [...]. [2] οὗτος ὁ Κροῖσος βαρβάρων πρῶτος τῶν ἡμεῖς ἴδμεν τὸν μὲν κατεστρέψατο Ἐλλήνων ἐς φόρου ἀπαγωγήν, τὸν δὲ φίλους προσεποιήσατο. [...] [3] πρὸ δὲ τῆς Κροίσου ἀρχῆς πάντες Ἐλληνες ἤσαν ἐλεύθεροι [...].

<sup>29</sup> Erodoto, *Historiae*, libro I, 1.1, 1.3-4, 2.1-2, 3.1-2, 4.1 e 4.3-4.

<sup>30</sup> Filoramo, *Che cos'è la religione. Temi metodi problemi* (2004), p. 48.

[5, 1] Così sono andate le cose secondo i Persiani ed è nella distruzione di Troia che essi individuano l'origine del loro odio per i Greci. [2] Riguardo a Io, però, i Fenici non sono d'accordo con i Persiani: affermano di non essere ricorsi a un rapimento per condurla in Egitto, ma che Io ad Argo aveva una relazione con il proprietario della nave e, quando si accorse di essere incinta, temendo la reazione dei suoi genitori, si imbarcò con i Fenici di sua spontanea volontà per non essere scoperta. [3] Ecco dunque le versioni dei Persiani e dei Fenici. Da parte mia, non intendo pronunciarmi su questi fatti affermando che le cose andarono in un modo o nell'altro: indicherò invece colui che, a quanto so personalmente, per primo prese l'iniziativa di compiere azioni ingiuste contro i Greci e quindi proseguirò il discorso occupandomi indistintamente di città grandi e piccole.

[6, 1] Creso era [...] sovrano di quei popoli che vivono al di qua del fiume Alis [...]. [2] Questo Creso fu il primo tra i barbari, a quanto ne sappiamo, che sottomise alcuni Greci imponendo loro il pagamento di un tributo, mentre se ne fece amici altri [...]. [3] Prima del regno di Creso tutti i Greci erano liberi [...].<sup>31</sup>

(traduzione di Fiorenza Bevilacqua)

La ricerca dell'*aitía* della guerra spinge lo storico a scovare la causa prima seguendo la *ratio*: la genesi di ogni vicenda umana, dunque, non può essere altro se non anch'essa umana, sradicando ogni possibile intervento divino. Si tratta di un vero e proprio ribaltamento rispetto alla *traditio* ellenica, che, ponendo come fonte principale Omero, vedeva la causa del conflitto tra Achei e Troiani nell'acredine che scorreva tra gli dèi olimpici.

Erodoto deride sovente spiegazioni che non seguono leggi di natura, come per esempio avviene nel racconto del rientro ad Atene di Pisistrato:

[60, 3] [...] μηχανῶνται δὴ ἐπὶ τῇ κατόδῳ πρῆγμα εὐηθέστατον, ὡς ἐγὼ εὐρίσκω, μακρῷ, ἐπεὶ γε ἀπεκρίθη ἐκ παλαιτέρου τοῦ βαρβάρου ἔθνεος τὸ Ἑλληνικὸν ἑὸν καὶ δεξιώτερον καὶ εὐηθεῖς ἡλιθίου ἀπηλλαγμένον μᾶλλον, εἰ καὶ τότε γε οὕτοι ἐν Ἀθηναίοισι τοῖσι πρώτοισι λεγομένοισι εἴναι Ἐλλήνων σοφίην μηχανῶνται τοιάδε. [4] ἐν τῷ δῆμῳ τῷ Παιανιέ νῆν γυνὴ τῇ οὐνομα ἥν Φύη [...]. ταύτην τὴν γυναικὰ σκευάσαντες πανοπλίῃ, ἐξ ἄρμα ἐσβιβάσαντες καὶ προδέξαντες σχῆμα οἷόν τι ἔμελλε εὐπρεπέστατον φανέεσθαι ἔχουσα, ἥλανον ἐξ τὸ ἄστυ, προδρόμους κήρυκας προπέμψαντες: οἳ τὰ ἐντεταλμένα ἡγόρευον ἀπικόμενοι ἐξ τὸ ἄστυ, λέγοντες τοιάδε: [5] «ὦ Ἀθηναῖοι, δέκεσθε ἀγαθῷ νόῳ Πεισίστρατον, τὸν αὐτὴν ἡ Ἀθηναίη τιμήσασα ἀνθρώπων μάλιστα κατάγει ἐξ τὴν ἐωντῆς ἀκρόπολιν.» [...] αὐτίκα δὲ ἐξ τε τοὺς δῆμους φάτις ἀπίκετο ὡς Ἀθηναίη Πεισίστρατον κατάγει, καὶ οἱ ἐν τῷ ἄστεϊ πειθόμενοι τὴν γυναικὰ εἴναι αὐτὴν τὴν θεὸν προσεύχοντό τε τὴν ἀνθρωπὸν καὶ ἐδέκοντο Πεισίστρατον.

[60, 3] [...] per far tornar Pisistrato ad Atene, escogitarono uno stratagemma che io trovo davvero stupidissimo, se è vero che fin dai tempi più antichi i Greci si son distinti dai barbari per essere più acuti ed esenti da una sciocca ingenuità e se davvero costoro ricorsero allora a un simile expediente proprio con gli Ateniesi, che hanno fama di essere i primi fra i Greci per intelligenza. [4] Nel demo di Peania vi era una donna di nome Fia [...]. Vestirono questa donna con un'armatura completa, la fecero salire su un carro, le mostrarono l'atteggiamento più adatto a conferirle un'aria solenne e la condussero in città. Inviarono a precederla degli araldi i quali, giunti in città, annunciavano ciò che era stato ordinato loro, dicendo: [5] «Ateniesi, accogliete di buon animo Pisistrato, che Atena stessa, onorandolo più di qualsiasi altro uomo, riconduce sulla propria acropoli». [...] subito nei demi si sparse la voce che Atena riconduceva Pisistrato: e in città, convinti che la donna fosse la dea in persona, venerarono quell'essere umano e accolsero Pisistrato.<sup>32</sup>

(traduzione di Fiorenza Bevilacqua)

Pare insolita questa presa di posizione canzonatoria nei confronti degli Ateniesi: d'altronde Erodoto dimorò nell'Atene periclea e fu inviato negli affari cittadini,

<sup>31</sup> Erodoto, *Historiae*, libro I, 5.1-3 e 6.1-3.

<sup>32</sup> Ivi, libro I, 60.3-5.

anzi ivi declamò pubblicamente la propria prosa durante le feste panatenaiche e risentì molto nella stesura delle sue *Storie* degli intenti propagandistici e trionfalisticci della Grecia vincitrice contro il barbaro (a riprova di ciò, si constati che non viene mai reso noto il punto di vista persiano); inoltre, fu egli a cimentarsi nell’elogio della città e dei suoi abitanti, che non s’erano piegati alla richiesta di alleanza coi Persiani, avendo cari insieme agli altri Elleni (nonostante ogni popolo mantenesse saldamente costumi regionali, o addirittura cittadini, distinti gli uni dagli altri) la discendenza comune, la religione condivisa ed altri essenziali tratti panellenici, quali i giochi olimpici e la tradizione omerica. L’invettiva si spiega per la mancata razionalità: la spinta polemica erodotea tende a mettere in ridicolo l’assurdità del gesto di velamento di un essere umano sotto sembianze divine, un’apoteosi cotanto fasulla e cotanto scontata da esser degna solamente di sbuffeggiamento, e dalle beffe vengono investiti persino coloro che son stati tanto sciocchi da poter credere a tale stramberia; è una critica alla deificazione e parallelamente alla credulità popolare, la quale per secoli non ha permesso un ragguaglio raziocinante dei fatti e delle gesta della grecità. Per dover di cronaca, si tenga tuttavia presente che, come detto da Whitmarsh<sup>33</sup>, molte città greche erano avvezze a raffigurazioni di comparse mascherate da dèi: il professore britannico suppone una certa esagerazione espositiva erodotea, probabilmente atta a porre ancor più nel ridicolo l’assurdo, a gettar discredito ulteriore sulla pratica e su un fatto mitico tanto paradossale.

Si osservi, però, che nemmeno Erodoto è in grado di venir meno alla pressione esercitata dalla fede panteistica. Al contrario di Tucidide, stendardo del libero pensiero d’età periclea, ch’ebbe il coraggio di eliminare completamente ogni elemento soprannaturale, che fosse questo relativo alla divinazione o direttamente al divino, dalla propria storiografia, Erodoto non si sbilancia troppo, preferendo introdurre comunque gli θεοί:

ἀλλ' οὐ γὰρ εἶχον Ἐλένην ἀποδοῦναι, οὐδὲ λέγουσι αὐτοῖς τὴν ἀληθείην ἐπίστευον οἱ Ἕλληνες, ως μὲν ἐγὼ γνώμην ἀποφαίνομαι, τοῦ δαιμονίου παρασκευάζοντος, ὅκως πανωλεθρίῃ ἀπολόμενοι καταφανές τοῦτο τοῖς ἀνθρώποισι ποιήσωσι, ως τῶν μεγάλων ἀδικημάτων μεγάλαι εἰσὶ καὶ αἱ τιμωρίαι παρὰ τῶν θεῶν. καὶ ταῦτα μὲν τῇ ἔμοι δοκέει εἴρηται.

Ma il fatto è che essi non potevano restituire Elena e i Greci non credevano loro, benché dicessero la verità: questo accadeva - e qui esprimo la mia opinione - perché la divinità disponeva le cose in modo tale che i Troiani, attraverso la loro totale rovina, rendessero manifesto agli uomini che a grandi colpe rispondo, da parte degli dèi, grandi castighi. Questo è il mio parere.<sup>34</sup>

(traduzione di Fiorenza Bevilacqua)

Non solo l’impiego degli dèi, ma anche l’appello di grazia per averli eliminati dalla trattazione viene protratto dal timorato Erodoto:

[...] περὶ μὲν τούτων τοσαῦτα ἡμῖν εἰποῦσι καὶ παρὰ τῶν θεῶν καὶ παρὰ τῶν ἡρώων εὐμένεια εἴη.

[...] quanto abbiamo detto su questo argomento lo accolgano con benevolenza gli dèi e gli eroi.<sup>35</sup>

(traduzione di Fiorenza Bevilacqua)

<sup>33</sup> Whitmarsh, *Battling the Gods. Atheism in Ancient World* (2016), p. 46.

<sup>34</sup> Erodoto, *Historiae*, libro II, 120.5.

<sup>35</sup> Ivi, libro II, 45.3.

Per spezzar una lancia a favore dello storico - e a questo punto del suo, ironicamente chiamato, razionalismo irrazionale -, si sottolinea che la divinità nelle *Storie* non viene tirata in ballo con nome, epiteti esornativi e caratteristiche peculiari. Sempre Whitmarsh fa notare come l'essere metafisico nel corso della narrazione erodotea sia τό θεῖον: il ricorso al neutro permette di astrarre il concetto di dio del pantheon greco e conseguentemente di trasformarlo in un'«estensione del suo sistema razionalistico», in un principio divino-astratto regolatore della morale, ben diverso rispetto a un nume personale; lo θεῖον punisce chi commette atrocità e regola la sorte attraverso la τίσις<sup>36</sup>. Il carattere imperscrutabile del piano dello θεῖον porta Erodoto a dispiegare l'intervento dall'alto al pari di una mera coincidenza, come avviene con la “provvidenziale” pioggia che segue la preghiera di Creso:

[87, 1] ἐνθαῦτα λέγεται ύπὸ Λυδῶν Κροῖσον [...] ἐπιβώσασθαι τὸν Ἀπόλλωνα ἐπικαλεόμενον, εἴ τι οἱ κεχαρισμένον ἔξ αὐτοῦ ἐδωρήθη, παραστῆναι καὶ ῥύσασθαι αὐτὸν ἐκ τοῦ παρεόντος κακοῦ. [2] [...] ἐκ δὲ αἰθρίης τε καὶ νηνεμίης συνδραμεῖν ἐξαπίνης νέφεα καὶ χειμῶνά τε καταρραγῆναι καὶ ὅσαι ὕδατι λαβροτάτῳ, κατασβεσθῆναι τε τὴν πυρήν [...].

[87, 1] Allora, narrano i Lidi, Creso [...] invocò Apollo a gran voce, supplicandolo, se mai aveva gradito qualche sua offerta, di aiutarlo e di salvarlo dalla presente sventura. [2] [...] ed ecco che improvvisamente il cielo sereno e l'aria senza vento si riempirono di nubi: scoppio un temporale, cadde una pioggia violentissima e il rogo venne spento [...].<sup>37</sup>

(traduzione di Fiorenza Bevilacqua)

È eziandio probabile che l'assunzione di un principio provvidenziale astratto sia da ricercare nell'antica visione politeista greca, percepente gli dèi tutti come venerati in forme diverse da popolo a popolo e quindi trasferibili tra culture differenti per mezzo di rapporti di equivalenza a detta di Assmann<sup>38</sup>, unita al «filobarbarismo»<sup>39</sup> ed al relativismo culturale tipici di Erodoto.

A prescindere dal motivo, lo storico segnala espressamente la discesa in un campo sovrannaturale: dalla normale ammissione di narrar λόγοι egli difatti passa ai λόγοι ἱποί ('racconti sacri') nella scomodità di deposizioni eccessivamente buie. A prescindere, contributo maggiore nella susseguente fatica di Evemero, il quale senz'altro aveva letto le *Storie*, è stato il comportamento erodoteo riferito alle novelle mitiche: sballottato qua e là dalla dicotomia (soprannominata da Untersteiner «istoriosofia irrazionalistica»<sup>40</sup>) che lo muoveva tra *ratio* e *fides*, riuscì a non nascondere i miti, per di più considerabili dicerie inattendibili facenti ricorsi all'incredibile per stupire, bensì a scioglierli dal vincolo di mistero ed austerità a cui precedentemente erano rimasti soggiogati. Da questo atteggiamento d'«ipotesi» sugli dèi mitici si approdò infine all'ammissione dell'«invenzione»<sup>41</sup> delle divinità in epoca alessandrina.

#### 4. Ἐκ τῶν γεωργίας καλῶν: i numi dagli oggetti secondo Prodico

L'avvento della sofistica, e conseguentemente del ripudio della ricerca metafisica, portò una ventata di scetticismo e agnosticismo ad Atene tra il V ed il IV secolo a.C.

<sup>36</sup> Whitmarsh, *Battling the Gods. Atheism in Ancient World* (2016), p. 81.

<sup>37</sup> Erodoto, *Historiae*, libro I, 87.1-2.

<sup>38</sup> Whitmarsh, *Battling the Gods. Atheism in Ancient World* (2016), p. 26.

<sup>39</sup> Filoromo, *Che cos'è la religione. Temi metodi problemi* (2004), p. 30.

<sup>40</sup> Untersteiner, *La fisiologia del mito* (1946), II ed. accresciuta e aggiornata (1972), p. 353.

<sup>41</sup> Ivi, p. 144.

Certo il centro dell'indagine filosofica si dovette spostare dalla φύσις all'ἄνθρωπος, come testimonia Platone, facendo parlar Socrate di Protagora:

ΣΩ. φησὶ γάρ που «πάντων χρημάτων μέτρον» ἄνθρωπον εἶναι, «τῶν μὲν ὄντων ὡς ἔστι, τῶν δὲ μὴ ὄντων ὡς οὐκ ἔστι».

Socrate. Dice [Protagora] infatti, se non erro, che «di tutte le cose è misura l'uomo, di quelle che sono come sono, di quelle che non sono come non sono».<sup>42</sup>

(traduzione di Franco Ferrari)

Proprio dalla necessaria figura di Protagora deve partire la narrazione del suo celebre allievo, Prodico di Ceo. Se, come espone Minois<sup>43</sup>, l'avvento dell'insegnamento sofistico aveva condotto molti nuovi intellettuali ad impelagarsi in spiegazioni riguardanti l'esistenza di tante divinità nel pantheon greco e finalizzate ad «abbattere la fede», Prodico fu tappa nodale lungo questo *iter*.

Sfortunatamente le sue opere non ci son pervenute. La fama del sofista, però, è indubbia, confermata dalla sua presenza nel *Protagora platonico*<sup>44</sup>: viene presentato come un assonnato, in pancia, gettatosi in un angolo della casa di Callia, dove la calca dei *maîtres à penser* della città s'appresta ad ascoltare l'illuminante orazione del retore Protagora. Dalla presentazione poco vivace parrebbe di poco rilievo nella scuola filosofica ateniese; con tutto ciò si noti che del suo pensiero sul divino vi son tracce in Euripide, sintomo questo della forza con cui l'idea di Prodico si diffuse già tra i contemporanei.

Whitmarsh lo definisce quale antropologo delle religioni, conosciuto ai tempi di Socrate per il suo spiccato ateismo<sup>45</sup>: forse quest'ultimo tratto è stato causa fondante della *damnatio memoriae*. Fortuna vuole che dagli scavi del XVIII secolo alla ercolanense Villa dei Papiri sia stata tratta in salvo (almeno parzialmente, vista la carbonizzazione subita dal rotolo papiraceo per l'eruzione vesuviana del 79 d.C.) un'opera fondamentale per la ricostruzione della teoria prodicea, *Sulla pietà* di Filodemo di Gadara, autore epicureo dimorante in Italia nel I secolo a.C.:

||καὶ πᾶσαν μ[ανίαν Ἐ]πίκουρος ἐμ[έμψα]το τοῖς τὸ [θεῖον ἐ]κ τῶν ὄντων [ἀναι]ροῦσιν, ὡς κὰ[v τῷ] δωδεκάτῳ[ Προ]δίκων καὶ Δια[γόρα] καὶ Κριτία καὶ λλοις] μέμψ[εται] φάς πα[ρα]κόπτειν καὶ μ[αίνεσθαι], καὶ βακχεύοντισιν αὐτούς [εἰ]κά[ζει, κε]λεύσ[ας μ]ὴ πρᾶγμα ἡμεῖν παρέχειν οὐδ'ένοχλεῖν. καὶ γὰρ παραγραμμίζ[ουσι] τὰ τ[ῶ]ν θεῶν [ὸνόμα]τα, [κα]θάπερ Αν[τις]θέ[ντης] τὸ κοινό[τατον] ὑποτίνων ἀν[αφέρει] τὰ κατὰ μέρος [τῇ θέ]σει καὶ διὰ τ[νος ἀπά]της ἔτι πρότ[ερον] καὶ τοῦθ[ερο]μ[αρχο]ς ἐν τῷ τελευτ[αίωι τ]ῶν Πρὸς Ἐμπεδοκλέα παρασημ[αίνε]ται προστιθεί[της] «πε]ρ[ί] δὲ μεταφορᾶ[της ἐ]χρήσατο κατὰ [τοὺς]||

|| e quelli che estirpano il divino da ciò che esiste Epicuro | rimprovera tutta la loro pazzia, come anche tra gli altri nel XII [libro] rimprovera Prodico e Diagora e Crizia affermando che si confondono ed ammattiscono, e li compara ai celebranti la festa di Bacco, | esortandoli né a causar danno a noi né ad essere importuni. E infatti quelli spiegano i nomi dei numi mutando le lettere, così come Antistene sostituendo la più comune li ascrive in parte alla disposizione e ancor prima per colpa di un inganno; anche Ermarco nell'ultimo [libro] del suo *Contro Empedocle* segnala il passo aggiungendo: «Riguardo alla metafora ha utilizzato a quelle||<sup>46</sup>

<sup>42</sup> Platone, *Teeteto*, 152a.

<sup>43</sup> Minois, Storia dell'ateismo (2000), p. 52.

<sup>44</sup> Platone, *Protagora*, 310a-b.

<sup>45</sup> Whitmarsh, *Battling the Gods. Atheism in Ancient World* (2016), p. 92.

<sup>46</sup> Obbink, *Philodemus. On piety. Critical text with commentary* (1996) pp. 142-143.

Primo indizio che rimanda a Prodoce è il verbo *παραγραμμίζουσι*. Sappiamo infatti che parte della teoria prodiceva avrebbe voluto la creazione dei nomi delle divinità mediante un semplicistico meccanismo di modifica di nomi comuni: un esempio in *Battling the Gods* azzarda una fantasiosa etimologia di "Hρα, nome proprio della moglie di Zeus derivato da 'ἀήρ' ('aria') attraverso un'inversione di lettere; la spiegazione sfrutta il nome comune di uno dei quattro elementi per metter in luce il fatto che questi ultimi, essenziali per la vita umana, avessero stanato nella mente dell'uomo connotazione divina<sup>47</sup>. Particolare rilevante è che in Filodemo l'argomento prodiceo si manifesta in una connotazione fortemente ateistica, poiché nega strenuamente l'esistenza delle divinità di credenza popolare, sebbene a detta di Gomperz non vi siano evidenze pregnanti nei testi trāditi che possano escludere del tutto il fatto che per il sofista non esistessero enti metafisici al di fuori delle rappresentazioni popolari<sup>48</sup>.

Tuttavia, non è questa la caratteristica più succosa della teoria prodicea. Nelle sue *Ὥραι*, opera apparsa per la prima volta ad Atene nel 420 a.C. ma non pervenuta ai giorni nostri, il filosofo poneva parallelamente lo sviluppo della religione con lo sviluppo dell'agricoltura, in quanto divino per l'*homo agricola* sarebbe stato il beneficio derivante dalla natura stessa, il frutto della terra, come riportano Cicerone e Sesto Empirico:

Quid i qui dixerunt totam de dis inmortalibus opinionem fictam esse ab hominibus sapientibus rei publicae causa, ut quos ratio non posset eos ad officium religio duceret, nonne omnem religionem funditus sustulerunt? Quid Prodicus Cius, qui ea quae prodessent hominum vitae deorum in numero habita esse dixit, quam tandem religionem reliquit?

Ma come! i sostenitori della tesi che tutta quanta la credenza in merito agli dèi immortali è stata immaginata da uomini sapienti a scopo politico, perché la religione guidasse al dovere coloro che la ragione non riusciva a condurvi, non hanno forse abolito radicalmente ogni religione? Ma come! Prodoce di Ceo, secondo la cui teoria furono tenuti in conto di divinità gli elementi giovevoli alla vita umana, quale religione in fin dei conti ha lasciato sussistere?<sup>49</sup>

(traduzione di Nino Marinone)

Πρόδικος δὲ τὸ ὠφελοῦν τὸν βίον ὑπειλῆφθαι θεόν, ὡς ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ποταμοὺς καὶ λίμνας καὶ λειμῶνας καὶ καρποὺς καὶ πᾶν τὸ τοιουτάδες.

Secondo Prodoce fu considerato alla stregua della divinità tutto ciò che giova alla vita, come il sole, la luna, i fiumi, i laghi, i prati, i frutti e via di seguito.<sup>50</sup>

(traduzione di Mauro Bonazzi)

La religione si delineava come mera invenzione culturale della prima fase dell'uomo, una fase primitiva, sicché il pensiero prodiceo va ad accomunarsi con quello democriteo, ma il retore fa un passo ulteriore nel suo studio e offre una spiegazione di deificazione in due fasi, divenendo *de facto* il primo antropologo delle religioni conosciuto: in un tempo atavico, durante il quale l'uomo in uno stato di natura *ante litteram* viveva senza dèi, avrebbero subito un processo di apoteosi i quattro elementi fondamentali (fuoco, acqua, aria e terra) ed i due astri maggiori del nostro cielo (sole e luna), insomma «personificate manifestazioni della natura» che furono «onorate come numi»<sup>51</sup>; successivamente, grazie allo sviluppo delle tecniche agricole che

<sup>47</sup> Whitmarsh, *Battling the Gods. Atheism in Ancient World* (2016), p. 93.

<sup>48</sup> Gomperz, *Pensatori greci* (1967), vol. II, p. 242.

<sup>49</sup> Cicerone, *De natura deorum*, libro I, 42.118.

<sup>50</sup> Sesto Empirico, *Adversus mathematicos*, libro IX, 52.

<sup>51</sup> Untersteiner, *La fisiologia del mito* (1946), II ed. accresciuta e aggiornata (1972), p. 382.

permisero la sedentarizzazione, un primissimo assetto politico-civile e dunque l'uscita dalla selvaticezza, gli uomini-agricoltori cominciarono ad adorare il lavoro dei campi che donava loro viveri, dipoi i viveri stessi, tanto importanti per il sostentamento della comunità, infine gli innovatori agricoli, inventori di metodi dei lavori dei campi sempre più efficienti. Il «*sentiment of gratitudine*»<sup>52</sup> aveva quindi portato alla deificazione degli εὐεργέται ('benefattori') secondo Prodoce, come ricordato da Sesto Empirico:

Πρόδικος δὲ Κεῖος «ῆλιον, φησί, καὶ σελήνην καὶ ποταμοὺς καὶ κρήνας καὶ καθόλου πάντα τὰ ὡφελοῦντα τὸν βίον ἡμῶν οἱ παλαιοὶ θεούς ἐνόμισαν διὰ τὴν ἀπ' αὐτῶν ὡφέλειαν, καθάπερ Αἰγύπτιοι τὸν Νείλον», καὶ διὰ τοῦτο τὸν μὲν ἄρτον Δήμετραν νομισθῆναι, τὸν δὲ οἶνον Διόνυσον, τὸ δὲ ὄδωρο Ποσειδῶνα, τὸ δὲ πῦρ Ἡφαίστον καὶ ἥδη τῶν εὐχρηστούντων ἔκαστον.

Prodoce di Ceo afferma: «il sole, la luna, i fiumi, le fonti e in generale tutto ciò che giova alla nostra vita gli antichi li considerarono dèi per l'utilità che ne deriva, come fecero gli Egizi con il Nilo»; e per questo che il pane fu venerato come Demetra, il vino come Dioniso, l'acqua come Poseidone, il fuoco come Efesto e così ciascuno dei beni di cui ci serviamo.<sup>53</sup>

(traduzione di Mauro Bonazzi)

Il distacco dalla fede verso il pantheon tradizionale è evidente nel catalogo degli inventori-dèi affiancati dalla corrispettiva innovazione utile per il mondo umano: è forse proprio questo passaggio ad esser stato una delle fonti principali per la *Iepà ἀναγραφή* di Evemero, ad aver perciò condotto all'intuizione per cui le divinità sarebbero state persone capaci di insegnar l'uso corretto di una tecnica. Ammissibile per Prodoce che il procedimento di deificazione dei geniali (e *in primis* mortali) inventori agresti sia stato attuato dai selvaggi uomini dei primi villaggi per trovare ragione del mondo circostante e «dominare un mondo naturale a malapena compreso»<sup>54</sup>; la progressiva “creazione” della religione-mitologia è tutta in chiave utilitaristica.

L'indipendenza dalla *fides* popolare viene manifestata in un altro passo delle *Ὥραι* per opera della narrazione di un mito sul giovane Eracle:

[21] [...] φησὶ γὰρ Ἡρακλέα, ἐπεὶ ἐκ παίδων εἰς ἥβην ὡρμᾶτο, ἐν τῷ οἱ νέοι ἥδη αὐτοκράτορες γιγνόμενοι δηλοῦνται εἴτε τὴν δι' ἀρετῆς ὁδὸν τρέψονται εἴπι τὸν βίον εἴτε τὴν διὰ κακίας, ἔξελθόντα εἰς ἡσυχίαν καθῆσθαι ἀποροῦντα ποτέραν τῶν ὁδῶν τράπηται: [22] καὶ φανῆναι αὐτῷ δύο γυναικας προσιέναι [...]. [23] ως δ' ἐγένοντο πλησιαίτερον τοῦ Ἡρακλέους, τὴν μὲν πρόσθεν ρήθεισαν ιέναι τὸν αὐτὸν τρόπον, τὴν δ' ἐτέραν φθάσαι βουλομένην προσδραμεῖν τῷ Ἡράκλεῖ καὶ εἰπεῖν: ὄρῳ σε, ὦ Ἡράκλεις, ἀποροῦντα ποιὸν ὁδὸν ἐπὶ τὸν βίον τράπη: [...] [26] [...] οἱ μὲν ἔμοι φίλοι, ἔφη, καλοῦσί με Εὐδαιμονίαν, οἱ δὲ μισοῦντές με ὑποκοριζόμενοι ὄνομάζουσι Κακίαν. [27] καὶ ἐν τούτῳ ἡ ἐτέρα γυνὴ προσελθοῦσα εἴπε: καὶ ἐγὼ ἡκω πρὸς σέ, ὦ Ἡράκλεις [...]. [28] [...] εἴτε ύπὸ τῆς Ἑλλάδος πάσης ἀξιοῖς ἐπ' ἀρετῇ θαυμάζεσθαι, τὴν Ἑλλάδα πειρατέον εῦ ποιεῖν [...]. [33] [...] τοιαῦτά σοι, ὦ παῖ τοκέων ἀγαθῶν Ἡράκλεις, ἔξεστι διαπονησαμένῳ τὴν μακαριστοτάτην εὐδαιμονίαν κεκτῆσθαι. [34] οὕτω πως διώκει Πρόδικος τὴν ὑπ' ἀρετῆς Ἡρακλέους παίδευσιν [...].

[21] [...] Racconta che Eracle, passato ormai dall'infanzia all'adolescenza, quando i giovani, ormai padroni di sé, rivelano se nella loro vita prenderanno la via della virtù o quella del vizio, recatosi in un posto tranquillo, sedeva incerto su quale delle due strade seguire. [22] Gli sembrò allora che gli si facessero incontro due donne [...]. [23] Quando arrivarono più vicino, la prima continuò con la sua andatura, mentre la seconda, per precederla, corse verso Eracle e gli disse: «Vedo, Eracle, che sei in dubbio su quale strada prendere nella tua vita [...]. [26] [...] «Gli

<sup>52</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 48.

<sup>53</sup> Sesto Empirico, *Adversus mathematicos*, libro IX, 18.

<sup>54</sup> Whitmarsh, *Battling the Gods. Atheism in Ancient World* (2016), p. 95.

amici mi chiamano Felicità, rispose, chi mi odia per offendermi mi chiama Vizio». [27] Intanto sopraggiunse l'altra donna e disse: «Anch'io vengo da te, Eracle [...].» [28] «[...] se vuoi essere ammirato da tutta la Grecia per la tua virtù, devi cercare di ben operare per il suo vantaggio [...].» [33] «[...] Eracle, figlio di nobili genitori, se saprai sopportare tali fatiche, ti sarà possibile conseguire la felicità più beata». [34] Così, all'incirca, Prodotto tratta dell'educazione che Eracle aveva ricevuto dalla Virtù [...].<sup>55</sup>

(traduzione di Mauro Bonazzi)

La scelta di Eracle davanti a Virtù e Corruzione non è un episodio mitologico tradizionale, si tratta invece di un mito *ex novo* dalla mente di Prodotto stesso. L'*exemplum* mette in scena un problema del tempo del retore mascherandolo da mito antico per agevolare l'assimilazione del tema data la presunta arcaicità che gli conferisce autorità. L'insegnamento della virtù da parte di un sofista permetteva, dunque, anche l'inganno e la manipolazione del patrimonio mitologico, non più percepito come intoccabile *auctoritas* panellenica, bensì un aggregato di racconti di cui servirsi a piacere.

## 5. Esegesi dell'incredibile: ciò che resta di Palefato

Ultimo tratto di mare da solcare prima di approdare al porto dell'evemerismo è quello del *De incredibilibus* di Palefato. Della vita dell'autore sappiamo ben poco: a detta di numerosi studiosi nostrani<sup>56</sup>, sotto questo nome sarebbero state raggruppate nel corso del tempo opere redatte da autori diversi, il che creerebbe un evidente problema di datazione. Attenendoci alla *traditio*, Palefato sarebbe stato un allievo (e beniamino) di Aristotele ad Atene; Festa e Gusshmid, poi, dicono che egli era probabilmente di Pario, polis presso l'Ellesponto, e contemporaneo di Artaserse<sup>57</sup>.

Il lavoro di questo mitografo sarebbe consistito nel raccogliere varie storie fantastiche (le più diffuse almeno) di vari Paesi per poi interpretarle. Avrebbe intitolato i propri scritti seguendo una distinzione geografica, tant'è che in antichità erano diffuse *Τρωικά*, *Ἀττικά* e simili. Oggi possediamo una selezione paradossografica di cinquanta storie e relativa *interpretatio* autoriale, giunte come *Περὶ ἀπίστων (ἱστοριῶν)*. La trattazione di Palefato ebbe il pregio di trattar metodicamente i miracoli leggendari e di far passar questi sotto la pressa della razionalità, indi per cui fu di fortissima influenza per il successore Evemero.

La varietà è vastissima: si narra di personaggi eroici come Eracle<sup>58</sup>, mostri come Scilla<sup>59</sup>, donne del mito come Medea<sup>60</sup> e creature fantastiche. In merito a questi ultimi, si prenda il primo capitolo dell'opera che filtra la descrizione dei Centauri, esseri dalle fattezze umane dalla vita in su, al di sotto invece equine, attraverso *ratio*:

Περὶ Κενταύρων φασὶν ὡς θηρία ἐγένοντο καὶ ἵππων μὲν εἶχον ὅλην τὴν ιδέαν πλὴν τῆς κεφαλῆς, ταύτην δὲ ἀνδρός. εἰ τις οὖν πείθεται τοιοῦτον γενέσθαι θηρίον, ἀδυνάτους πεπίστευκεν· οὕτε γὰρ ἄλλως αἱ φύσεις σύμφωνοι ἵππου καὶ ἀνδρός, οὕτε ἡ τροφὴ ὁμοίᾳ, οὕτε διὰ στόματος καὶ φάρυγγος ἀνθρωπείου δυνατὸν ἵππου τροφὴν διελθεῖν. εἰ δὲ τοιαύτη ιδέα τότε ἦν, καὶ νῦν ἀν ύπηρχεν. τὸ δ' ἀληθές ἔχει ὥδε. Τξίονος βασιλέως ὅντος Θεσσαλίας ἐν τῷ Πελίῳ ὅρει ἀπηγριώθη ταύρων ἀγέλη, καὶ τὰ λοιπὰ τῶν ὄρῶν ἄβατα ἐποίει· εἰς γὰρ τὰ

<sup>55</sup> Senofonte, *Memorabilia*, libro II, 1.21-23, 1.26-28 e 1.33-34.

<sup>56</sup> Bury, *The Classical Review*, vol. 5, no. 3 (1891), pp. 102.

<sup>57</sup> Ibid.

<sup>58</sup> Palefato, *De incredibilibus*, XXXVI.

<sup>59</sup> Ivi, XX.

<sup>60</sup> Ivi, XLIII.

οίκουμενα κατιόντες οἱ ταῦροι ἐσίνοντο τὰ δένδρα καὶ τοὺς καρποὺς καὶ τὰ ὑποζύγια διέφθειρον. ἐκήρυξεν οὗ ὁ Ἰξίων ὡς, εἴ τις ἀγέλοι τοὺς ταύρους, τούτῳ δώσειν χρήματα πάμπολλα, νεανίσκοι δέ τινες ἐκ τῆς ὑπωρείας, ἐκ κώμης τινὸς καλουμένης Νεφέλης, ἐπινοοῦσιν ἵππους κέλητας διδάξαι. πρότερον γάρ οὐκ ἐπίσταντο ἐφ' ἵππων ὥχεῖσθαι, ἀλλὰ μύνον ἄμασιν ἐχρῶντο. ούτω δὲ ἀναβάντες τοὺς κέλητας ἥλαυνον ἐφ' οὗ οἱ ταῦροι ἤσαν, καὶ ἐπεισβάλλοντες τῇ ἀγέλῃ ἡκόντιζον. καὶ ὅτε μὲν διώκοιντο ὑπὸ τῶν ταύρων, ἀπέφευγον οἱ νεανίαι (ποδωκέστεροι γάρ ἤσαν οἱ ἵπποι), ὅτε δὲ σταίησαν οἱ ταῦροι, ὑποστρέφοντες ἡκόντιζον, καὶ τοῦτον τὸν τρόπον ἀνεῖλον αὐτὸν. καὶ τὸ μὲν ὄνομα ἐντεῦθεν ἔλαβον οἱ Κένταυροι, ὅτι τοὺς ταύρους ἔκέντουν. οὐδὲν γάρ πρόσεστι ταύρου τοῖς Κενταύροις, ἀλλ' ἵππου καὶ ἀνδρὸς ιδέα ἐστίν· ἀπὸ τοῦ ἔργου οὖν τὸ ὄνομα ἔλαβον. λαβόντες γοῦν οἱ Κένταυροι παρὰ Ἰξίονος χρήματα καὶ γαυριῶντες ἐπὶ τῇ πράξει καὶ τῷ πλούτῳ ὑβρισταὶ ὑπῆρχον καὶ ὑπερήφανοι καὶ πολλὰ κακὰ εἰργάζοντο, καὶ δὴ κατ' αὐτοῦ τοῦ Ἰξίονος, ὃς ὕκει τὴν νῦν καλουμένην Λάρισσαν πόλιν. οἱ δὲ τότε τοῦτο τὸ χωρίον οἰκοῦντες Λαπίθαι ἐκαλοῦντο. κεκλημένοι δὲ οἱ Κένταυροι παρὰ τῶν Λαπίθων ἐπὶ θοίνην, μεθυσθέντες ἀρπάζουσι τὰς γυναῖκας αὐτῶν καὶ ἀναβιβάσαντες ἐπὶ τοὺς ἵππους αὐτὰς ᾔχοντο φεύγοντες εἰς τὴν οἰκείαν, ὅθεν ὠρμῶντο. ἐπολέμουν οὖν τοῖς Λαπίθαις καὶ καταβαίνοντες διὰ νυκτὸς εἰς τὰ πεδία ἐνέδρας ἐποιοῦντο, ἡμέρας δὲ γενομένης ἀρπάζοντες ἀπέτρεχον ἐπὶ τὰ ὅρη. οὕτω δ' ἀπερχομένων αὐτῶν ἵππων οὐραὶ καὶ ἀνθρώπων κεφαλαὶ μόνον ἐφαίνοντο. ξένην οὖν ὄρῶντες θέαν ἔλεγον «οἱ Κένταυροι ἡμᾶς κατατρέχοντες ἐκ Νεφέλης πολλὰ κακὰ ἐργάζονται». ἀπὸ δὴ ταύτης τῆς ιδέας καὶ λόγου ὁ μῦθος ἀπίστως επλάσθη, ως ἐκ τῆς Νεφέλης ἵππος τε καὶ ἀνὴρ ἐγεννήθη ἐν τῷ ὅρῃ.

Ciò che si dice dei Centauri è che erano bestie con la forma complessiva di un cavallo tranne la testa, che era umana. Se qualcuno dunque crede che una tale bestia sia esistita una volta, si confida che sia impossibile: la natura dei cavalli e quella degli uomini non sono compatibili, né i loro cibi sono gli stessi, e ciò che mangia un cavallo non potrebbe passare attraverso la bocca e la gola di un uomo. Perciò, se fosse mai esistita una tale forma, esisterebbe anche oggi. La verità è questa. Quando Ixion era re della Tessaglia sul monte Pelio c'era una mandria selvaggia di tori, e rendeva i restanti passi delle montagne impraticabili: infatti, scendendo nelle zone abitate, i tori devastavano sia i frutteti sia i raccolti ed uccidevano il bestiame. Dunque Ixion fece un proclama pubblico per cui, se qualcuno avesse abbattuto i tori, lo avrebbe ricompensato con una pletora di ricchezze. Così alcuni giovani provenienti dalla regione posta a piè dei monti, da un villaggio Nefele, pensarono di ammaestrare i destrieri a portar i cavalieri. Prima infatti non ci si metteva sui cavalli a cavalcarsi, ma si usavano soltanto coi carri. Così, montati i destrieri, li condussero dove stavano i tori, e li attaccarono scagliando lance contro la mandria. E quando venivano inseguiti dai tori, i giovani fuggivano (infatti i cavalli erano più lesti), quando invece i tori si fermavano, i giovani si giravano lanciando giavellotti, e in tal modo uccisero i tori. E da allora in poi presero a chiamarsi Centauri, perché bloccavano i tori. Infatti i Centauri non hanno affinità con un toro, ma hanno forma di cavallo e uomo: dunque da questo fatto ottennero il nome. Certamente i Centauri ottennero il loro denaro da Ixion e orgogliosi per l'impresa e la ricchezza divennero protervi e superbi e compivano molte male azioni, anche contro lo stesso Ixion, che abitava nella città ora chiamata Larissa. Tuttavia allora gli abitanti di quella terra si chiamavano Lapiti. Invitati i Centauri dai Lapiti ad un convito, ubriandosi portavano via le mogli di quelli e mettendole in sella ai cavalli fuggendo se ne tornavano a casa, dove erano spuntati. Muovevano quindi guerra ai Lapiti e scendendo di notte nelle piane li attendevano, sorto poi il giorno saccheggiando se ne andavano poi via di corsa sui monti. Così mentre si allontanavano si vedevano solo le code dei loro cavalli e le teste degli uomini. Dunque vedendoci strano si diceva: «I Centauri che ci corrono contro da Nefele compiono fatti orribili». Perciò da tale forma e dal discorso si plasmò il mito incredibile, che da Nefele fosse nato un essere sia cavallo sia uomo sul monte.<sup>61</sup>

La figura centaurica appartenente all'immaginifico deriverebbe perciò da una svista, da una mala interpretazione di quell'occhio umano che per primo vide dei cavalieri galoppare in lontananza dopo aver deturpato la propria terra: il tempo avrebbe dipoi

---

<sup>61</sup> Palefato, *De incredibilibus*, I.

modificato la disattenzione visiva in una creatura meravigliosa ma altresì inventata. Si noti che il metodo esplicativo dei vari capitoli è sempre lo stesso:

- 1) presentare il mito;
- 2) riportare il costrutto formulare «τὸ δ' ἀληθὲς ἔχει ωδε» per introdurre il proprio commento;
- 3) esporre la verità che disvela la caratteristica soprannaturale del mito.

Se il mito è una modalità narrativa con elementi ultraterreni, il peripatetico lo rifiuta in quanto inverosimile, nonostante persista l'idea che il λόγος abbia una base di verità, un seme che va scoperto sbucciando il frutto. Sorge spontaneo comparare il metodo del *De incredibilibus* con l'esegesi razionalistica di Ecateo: di fatto l'*expositio* del primo è per Untersteiner massima espressione del razionalismo del secondo<sup>62</sup>.

Anche sulla miscredenza di Palefato, però, v'è da sondare più a fondo per comprenderne la religiosità. Nella *Περὶ ἀπίστων* ricorrono soltanto otto menzioni agli dèi del pantheon ellenico in contesti in cui l'autore non mette tanto in discussione la loro esistenza, quanto la veridicità dei racconti mitici che ruotano intorno agli immortali. Quindi, benché nella spiegazione che segue «τὸ δ' ἀληθὲς ἔχει ωδε» non sian mai presenti numi, il peripatetico si pone a metà tra il fedele ed il miscredente: egli è, però, l'ultimo della fila di razionalisti greci a porsi in posizione ambigua, mediana, prima dell'avvento degli ellenistici.

---

<sup>62</sup> Untersteiner, *La fisiologia del mito* (1946), II ed. accresciuta e aggiornata (1972), p. 261.

### III. Ellenismo: verso il razionalismo

#### 1. Primi casi d'apoteosi

Impossibile parlare dell'Ellenismo senza tirar in ballo Alessandro Magno: le conquiste del macedone non solo modificarono profondamente l'assetto politico del mondo antico, ma furono anche spinta ideologica per il fenomeno della divinizzazione dei sovrani, fenomeno questo presentatosi in parte già nel corso della vita di Alessandro.

Il termine ‘ἀποθέωσις’, come spiega Breccia, indica l’«elevazione al grado di divinità d'un essere mortale»<sup>1</sup> ed è stato coniato dai Greci in età ellenistica. Sarebbe, però, fuorviante relegare il fenomeno soltanto alla storia che segue la morte di Alessandro: esistono infatti numerosi antecedenti di divinizzazione (o pseudo tale), prima tra tutte quella esercitata sull'antico fondatore di una città, tramutato *post mortem* in un eroe verso cui dedicare riti pari a quelli dei numi, rendendolo *de facto* un semidio.

La storia ha conservato anche nomi di personaggi storici, come:

- il comandante lacedemone Lisandro, senz'ombra di dubbio la personalità greca più influente a seguito della guerra del Peloponneso, al quale per merito del suo valore i Samesi, come trādito nelle *Istoriāi* di Durazzo<sup>2</sup>, concessero onori divini, tributatigli assieme a vari sacrifici dagli Ateniesi persino in vita tra il 404 ed il 403 a.C., secondo la testimonianza plutarchiana;

[18, 1] ὁ δὲ Λύσανδρος ἔστησεν ἀπὸ τῶν λαφύρων ἐν Δελφοῖς αὐτοῦ χαλκῆν εἰκόνα καὶ τῶν ναυάρχων ἑκάστου καὶ χρυσοῦς ἀστέρας τῶν Διοσκούρων, οἵ πρὸ τῶν Λευκτρικῶν ἡφανίσθησαν. [...] [2] [...] τότε δ' οὖν ὁ Λύσανδρος ὅσον οὐδεὶς τῶν πρόσθεν Ἐλλήνων δυνηθεὶς ἐδόκει φρονήματι καὶ ὅγκῳ μείζονι κεχρῆσθαι τῆς δυνάμεως. [3] πρώτῳ μὲν γάρ, ὃς ιστορεῖ Δοῦρις, Ἐλλήνων ἐκείνῳ βωμοὺς αἱ πόλεις ἀνέστησαν ὡς θεῷ καὶ θυσίας ἔθυσαν, εἰς πρῶτον δὲ παιᾶνες ἥσθησαν, ὃν ἐνὸς ἀρχὴν ἀπομνημονεύουσι τοιάνδε:

τὸν Ἐλλάδος ἀγαθέας  
στραταγὸν ἀπ' εὐρυχόρου  
Σπάρτας ὑμνήσομεν, ὃ, ίη Παιάν.

[4] σάμιοι δὲ τὰ παρ' αὐτοῖς Ἡραῖα Λυσάνδρεια καλεῖν ἐψηφίσαντο.

[18, 1] Lisandro grazie ai bottini ottenuti eresse a Delfi statue bronzee raffiguranti sé stesso e ogni navarco e le stelle auree dei Dioscuri, le quali prima degli avvenimenti di Leuttra erano state fatte sparire. [...] [2] Allora Lisandro, che fu certamente potente come nessuno tra i Greci venuti prima, sembrava fosse invaso da un sentimento anche più superbo del suo potere. [3] Infatti, come fa notare Duride, le città eressero altari a quello, primo tra i Greci, come a un dio e offerte votive gli dedicarono, e al primo tra i Greci corsero canti di vittoria, tra cui questi versi rammentano l'inizio di uno:

Il comandante della Grecia  
divina venuto da  
Sparta, canteremo, oh Peane.

[4] I Sami votarono che per loro la festa di Era si chiamasse Lisandreia.<sup>3</sup>

- Dionisio I, divenuto tiranno di Siracusa nel 406 a.C., a cui i sudditi concedettero omaggi celesti;

<sup>1</sup> Breccia, “Apoteosi” (1929), in *Enciclopedia Italiana*.

<sup>2</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 48.

<sup>3</sup> Plutarco, *Vite parallele*, libro XV (*Lisandro e Silla*), 18.1-4.

- Clearco, tiranno di Eraclea Pontica dal 364 fino alla morte violenta per una congiura del 352 a.C., ucciso plausibilmente per aver tentato di imitare lo stile di vita di Dionisio I, oltre ad essersi autodichiarato figlio di Zeus, fatto che ricordava ai sudditi portando sempre con sé uno scettro dalla forma di saetta;
- Nicagora, tiranno di Zeleia, che come il precedente volle identificarsi come un dio, il messaggero degli dèi Ermes, mostrandosi pubblicamente coi vessilli tipici della divinità, il manto di lana ed i calzari alati.

I precedenti dell’apoteosi prima di Alessandro poi dei diadochi non son però da ricercar così lontano nel tempo. Nonostante Winiarczyk reputi che in vita non fosse stato deificato, bensì portato ad essere simile a un dio<sup>4</sup>, Filippo II, re di Macedonia e padre di Alessandro, può essere considerato *exemplum* per i successivi sovrani. Se già ad Anfipoli egli stesso aveva istituito un personale culto *ad personam* nel 359 a.C., furono successivamente gli Ateniesi a deliberare che i cittadini si genuflettessero innanzi a Filippo per il fatto che il macedone aveva avuto clemenza risparmiandoli a seguito della battaglia di Cheronea del 338 a.C., come ricorda Clemente Alessandrino:

[54, 4] τί δεῖ καὶ Νικαγόρου μεμνῆσθαι Ἱερείτης τὸ γένος ἦν κατὰ τοὺς Ἀλεξάνδρου γεγονῶς χρόνους: Ἐρμῆς προστηγορεύετο ὁ Νικαγόρας καὶ τῇ στολῇ τοῦ Ἐρμοῦ ἐκέχρητο, ὡς αὐτὸς μαρτυρεῖ; [5] ὅπου γε καὶ ὅλα ἔθνη καὶ πόλεις αὐτανδροί, κολακείαν ὑποδυόμεναι, ἔξευτελίζουσιν τοὺς μύθους τοὺς περὶ τῶν θεῶν, ισοθέους ἄνθρωποι κατασχηματίζοντες ἔαντούς, ὑπὸ δόξης πεφυσημένοι, ἐπιψηφιζόμενοι τιμὰς ἔαντοῖς ὑπερόγκους: νῦν μὲν τὸν Μακεδόνα τὸν ἐκ Πέλλης τὸν Ἀμύντον<sup>38</sup> Φιλιππὸν ἐν Κυνοσάργει νομοθετοῦντες προσκυνεῖν, τὸν ‘τὴν κλεῖν κατεαγότα καὶ τὸ σκέλος πεπηρωμένον,’ ὃς ἔξεκόπη τὸν ὄφθαλμόν.

[54, 4] Che bisogno c’è di ricordare Nicagora (era questi Zelite di stirpe, vivente ai tempi di Alessandro; Nicagora si diceva Ermes e portava l’abito di Ermes, come egli stesso testimonia), [5] se interi popoli e città con tutti i loro abitanti, immerse nell’adulazione, non tengono in nessun conto i miti riguardanti gli dèi, trasformando se stessi, da uomini che sono, in esseri divini, gonfi di vanagloria, deliberando onori eccessivi a se stessi? Ora decretano che si adori nel Cinosarge il Macedone di Pella, Filippo figlio di Aminta, quello dalla «clavicola spezzata e storpio da una gamba», lo stesso cui fu cavato un occhio.<sup>5</sup>

(traduzione di Quintino Cataudella)

Risalirebbe proprio all’anno della vittoria a Cheronea l’inizio della costruzione del Φιλιππεῖον, complesso architettonico a Olimpia, voluto da Filippo appunto per celebrare il successo militare. Pausania informa che nella θόλος dovevan esser presenti statue crisoelefantine raffiguranti l’intera famiglia reale macedone, nonostante nell’Ellade effigi in avorio fossero state fino a quel momento destinate esclusivamente alla rappresentazione di numi, non certo di uomini:

[20, 9] ταῦτα μὲν δὴ αὐτὸς ἔώρων ὄρυσσόμενα: ναὸν δὲ μεγέθει οὐ μέγαν καὶ ἐργασίᾳ Δώριον Μητρῶον καὶ ἐξ ἐμὲ καλοῦσιν ἔτι, τὸ ὄνομα αὐτῷ διασώζοντες τὸ ἀρχαῖον: κεῖται δὲ οὐκ ἄγαλμα ἐν αὐτῷ θεῶν Μητρός, βασιλέων δὲ ἐστήκασιν ἀνδριάντες Ῥωμαίων. ἔστι δὲ ἐντὸς τῆς Ἀλτεως τὸ τε Μητρῶον καὶ οἰκημα περιφερὲς ὄνομαζόμενον Φιλιππεῖον: ἐπὶ κορυφῇ δὲ ἔστι τοῦ Φιλιππείου μήκων χαλκῇ σύνδεσμος ταῖς δοκοῖς. [10] τοῦτο τὸ οἰκημα ἔστι μὲν κατὰ τὴν ἔξοδον τὴν κατὰ τὸ πρυτανεῖον ἐν ἀριστερᾷ, πεποίηται δὲ ὀπτῆς πλίνθου, κίονες δὲ περὶ αὐτὸν ἐστήκασι: Φιλίππῳ δὲ ἐποιήθη μετὰ τὸ ἐν Χαιρωνείᾳ τὴν Ἑλλάδα ὀλισθεῖν. κεῖνται δὲ αὐτόθι Φιλιππός τε καὶ Ἀλέξανδρος, σὺν δὲ αὐτοῖς Ἀμύντας ὁ Φιλίππου πατήρ: ἔργα δέ ἔστι καὶ ταῦτα Λεωχάρους ἐλέφαντος καὶ χρυσοῦ, καθὰ καὶ τῆς Ὁλυμπιάδος καὶ Εὐρυδίκης εἰσὶν αἱ εἰκόνες.

<sup>4</sup> Winiarczyk, *The ‘Sacred History’ of Euhemerus of Messene* (2013), p. 55.

<sup>5</sup> Clemente Alessandrino, *Protrettico*, libro IV, 54.4-5.

[20, 9] Io stesso ho osservato questo nel momento in cui veniva scavato: chiamano ancora fino ad oggi Tempio della dea Madre un tempio di non imponente grandezza ed in stile dorico, preservando per quello l'antico nome; tuttavia nessun simulacro della madre degli dèi v'è riposto, invece son poste statue degli imperatori romani. Dentro l'Altis si trovano sia il Tempio della dea Madre sia un sacrario circolare chiamato Philippeion: sulla sommità del Philippeion c'è un papavero bronzeo che tiene insieme le travi. [10] Questo sacrario è sulla sinistra dell'uscita innanzi al pritaneo, edificato in cotto, inoltre tutt'intorno son erette colonne: venne edificato da Filippo a seguito della sconfitta della Grecia a Cheronea. Qui son poste le statue sia di Filippo sia di Alessandro, con quelle c'è l'effigie di Aminta, padre di Filippo: anche questi lavori di Leocares son in avorio ed in oro, come anche le immagini di Olimpiade ed Euridice.<sup>6</sup>

Alessandro operò un approccio più diretto: in prima persona pretese la προσκύνησις da parte dei Persiani conquistanti e riprese la pratica egizia di considerare il faraone un dio “vivo”; d'altro canto, i sottomessi accolsero volentieri le richieste del conquistatore, essendo la loro vista avvezza ad abiti fastosi indossati dai gran re di Persia e le loro schiene abituate a prostrarsi al cospetto di Dario III Codomano. Dopo tutto già in giovinezza Alessandro aveva manifestato velleità epiche: se da tempo la casa reale di Macedonia pretendeva di discendere da Eracle e Perseo, il figlio di Filippo si sentiva un eroe - o perlomeno desiderava esserlo. Plutarco riferisce che amava l'*Iliade* a tal punto da sacrificare in onore di Achille una volta raggiunte le sponde della Troade, le rovine di Ilio:

[8, 2] ἦν δὲ καὶ φύσει φιλόλογος καὶ φιλαναγνώστης, καὶ τὴν μὲν Ἰλιάδα τῆς πολεμικῆς ἀρετῆς ἐφόδιον καὶ νομίζων καὶ ὄνομάζων, ἔλαβε μὲν Ἀριστοτέλους διορθώσαντος ἦν ἐκ τοῦ νάρθηκος καλοῦσιν, εἰχε δὲ ἀεὶ μετὰ τοῦ ἐγχειριδίου κειμένην ὑπὸ τὸ προσκεφάλαιον, ὡς Ὄνησίκριτος ἴστόρηκε.

[15, 7] τοιαύτη μὲν ὄρμῇ καὶ παρασκευῇ διανοίᾳς τὸν Ἐλλήσποντον διεπέρασεν. ἀναβὰς δὲ εἰς Ἰλιον ἔθυσε τῇ Αθηνᾷ καὶ τοῖς ἥρωσιν ἐσπεισε. [8] τὴν δὲ Ἀχιλλέως στήλην ἀλειψάμενος λίπα καὶ μετὰ τῶν ἐταίρων συναναδραμών γυμνὸς, ὕσπερ ἔθος ἐστίν, ἐστεφάνωσε, μακαρίσας αὐτὸν ὅτι καὶ ζῶν φίλου πιστοῦ καὶ δὲ τελευτήσας μεγάλου κίρυκος ἔτυχεν. [9] ἐν δὲ τῷ περιττεύειν καὶ θεᾶσθαι τὰ κατὰ τὴν πόλιν ἐρομένου τινὸς αὐτὸν εἰ βούλεται τὴν Ἀλεξάνδρου λύραν ἰδεῖν, ἐλάχιστα φροντίζειν ἐκείνης ἔφη, τὴν δὲ Ἀχιλλέως ζητεῖν, ἢ τὰ κλέα καὶ τὰς πράξεις ὅμνει τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἐκείνος.

Era anche amante per natura del leggere e dello studio letterario, ritenendo che l'*Iliade* fosse un viatico di virtù bellica (così la definiva), la teneva con sé nell'edizione di Aristotele che chiamano della cassetta, e se la poneva con il pugnale sotto il cuscino, come ricorda Oniscrito.

[15, 7] Con questo ardore attraversò l'Ellesponto. Salito ad Ilio fece un sacrificio ad Atena e libagioni agli eroi, [8] poi cosparsi d'olio con i compagni, nudo, girò attorno di corsa, come si usa, alla stele d'Achille, che poi adornò di una corona, dichiarando fortunato quell'eroe che in vita aveva avuto un amico fidato e da morto un eccelso cantore della sua fama. [9] E mentre si aggirava in visita per la città uno gli chiese se desiderava vedere la cetra di Paride: egli rispose che non gli interessava minimamente; piuttosto cercava quella sulla quale Achille soleva celebrare le imprese gloriose degli eroi.<sup>7</sup>

(traduzione di Domenico Magnino)

Sebbene vi fossero stati, almeno inizialmente, casi di resistenza a tale ὕβρις (giusto ricordare Demade, oratore ateniese filomacedone, il quale fu multato per un'orazione sull'apoteosi di Alessandro, considerata empia, oltre che vicina alla iattanza orientaleggiante, dato che dimostrava che le divinità sarebbero state mere creazioni di esseri umani, non viceversa), il culto del macedone in vita non richiese molto tempo

<sup>6</sup> Pausania, *Periegesi della Grecia*, libro V, 20.9-10.

<sup>7</sup> Plutarco, *Alessandro*, 8.2 e 15.7-9.

per affermarsi anche in Grecia e in generale al di là dei confini persiani. Forse in Occidente venne seguito il precedente delle città greche dell'Asia Minore, le quali offrirono divini onori ad Alessandro per averle liberate dal giogo dei Persiani, o il riconoscimento degli oracoli di Ammone e dei Branchidi, che salutarono il militare quale divinità; fu però ancora una volta l'intervento diretto di Alessandro ad estendere il culto personale in tutta l'Ellade, quando tra il 324 ed il 323 a.C. richiese alla Lega di Corinto di tributargli gli onori di un dio. Ciò è testimoniato da Claudio Eliano:

Ἀλέξανδρος ὅτε ἐνίκησε Δαρεῖον καὶ τὴν Περσῶν ἀρχὴν κατεκτήσατο, μέγα ἐφ' ἑαυτῷ φρονῶν καὶ ὑπὸ τῆς εὐτυχίας τῆς περιλαβούσης αὐτὸν τότε ἐκθεούμενος, ἐπέστειλε τοῖς Ἑλλησι θεὸν αὐτὸν ψηφίσασθαι. γελοίως γε. οὐ γάρ ἄπερ οὖν ἐκ τῆς φύσεως οὐκ εἶχε, ταῦτα ἐκ τῶν ἀνθρώπων αἰτῶν ἐκεῖνος ἐκέρδαινεν.

Alessandro, quando vinse Dario e sottomise il territorio dei Persiani, pensando in grande circa tali vittorie ed abbracciando completamente la buona sorte, divinizzando allora sé stesso, ordinò ai Greci di trattarlo come un dio. Da riderne, dunque. Infatti quei tratti, che certamente per natura non possedeva, egli li otteneva richiedendole agli uomini.<sup>8</sup>

Prima della prematura morte, il conquistatore ottenne persino la visita degli θεωροί, ambasciatori religiosi, inviati a Babilonia al fine di onorarlo come una divinità e da lì in poi aggiungerlo nelle preghiere votive:

καὶ πρεσβεῖαι δὲ ἐν τούτῳ ἔχ τῆς Ἑλλάδος ἥκον, καὶ τούτων οἱ πρέσβεις αὐτοί τε ἐστεφανωμένοι Ἀλεξάνδρῳ προσῆλθον καὶ ἐστεφάνουν αὐτὸν στεφάνοις χρυσοῖς, ὡς θεωροὶ δῆθεν ἐς τιμὴν θεοῦ ἀφιγμένοι.

Giunsero in questo periodo anche ambascerie dalla Grecia, i cui componenti si presentarono ad Alessandro incoronati e lo incoronarono con corone d'oro, quasi fossero membri di una sacra ambasceria in onore di un dio.<sup>9</sup>

(traduzione di Francesco Sisti)

Il culto di Alessandro il Macedone non terminò dopo la sua brusca dipartita: i diadochi *in primis* ne portarono avanti l'eroizzazione, sicché inizialmente venne identificato in un semidio, al pari dei mitologici eroi omerici, dipoi in uno θεός in tutto e per tutto. In fin dei conti la solenne impresa mai riuscita prima, la sottomissione dell'intero mondo antico nelle mani di un sol uomo, lo aveva privilegiato d'una condizione *extra hominem* anche nell'arte: dalle monete che lo raffiguravano come figlio bicornuto di Ammon al noto dipinto di Apelle ad Efeso in cui risultava simil a Zeus recante la propria saetta fianco all'assimilazione iconografica col dio Elio a seguito della dipartita.

Eppure il successo era troppo grande e il peso "divino" troppo grave per un uomo solo, tant'è che immediatamente i successori di Alessandro cominciarono a spartirsi non soltanto le sue terre, ma anche i suoi onori, nonostante in vita la prima generazione di diadochi abbia evitato, forse per timore di insurrezioni popolari, di andar oltre questi, bistrattando quindi l'apoteosi, almeno in vita; primo sovrano che normalizzò quest'ultima per i sovrani successivi fu Tolomeo II Filadelfo, figlio di Tolomeo Σωτήρ, il quale ufficializzò il culto degli θεοὶ ἀδελφοί, incentrato sulla divinizzazione di sé stesso, ancora regnante, e della defunta moglie Arsinoe da parte dei fedeli-sudditi. Fu

<sup>8</sup> Claudio Eliano, *Varia historia*, libro II, 19.

<sup>9</sup> Arriano, *Anabasi di Alessandro*, libro VIII, 23.2.

dipoi tramite l'esempio di Tolomeo II che le dinastie degli Attalidi e dei Seleucidi seguirono lo stesso percorso di formalizzazione.

## 2. La deificazione dei diadochi

Prima di analizzare i fenomeni più salienti che hanno caratterizzato le famiglie dei diadochi, è conveniente definire meglio cosa s'intendesse per 'divino' riferito a un essere umano durante il periodo ellenistico. Come spiegato da Whitmarsh<sup>10</sup>, differenziare l'essere simili a un dio e l'essere "concretamente" un dio risulterebbe un'azione anacronistica, poiché questa problematica venne a galla solamente nell'età della scolastica a causa del sostrato cristiano degli intellettuali che s'affacciarono sul mondo degli antichi, per la cultura politeistica ellenistica (ed antecedente) invece non doveva far sorgere difficoltà e nemmeno contraddizioni il fatto che un sovrano morisse e fosse allo stesso tempo una divinità: l'Ellenismo vide una sequela di personaggi regnanti ottenere ισόθεοι τιμαί e statue di sovrani venir riposte nei templi di divinità a tutti gli effetti divenendo il monarcha un σύνναος, venerato insieme a un nume nel medesimo tempio. Un discorso differente, però, riguarda l'apoteosi di sovrani defunti: se i Greci avevan da sempre tributato onori agli ἄριστοι trapassati come fossero eroi semidivini, soltanto con l'avvento dei Tolomei l'apoteosi divenne sistematica ed ereditaria, oltre a trasformare i sovrani non in semidei, piuttosto in veri e propri numi.

Seleucidi ed Attalidi non istituirono mai culti deificanti, premendo invece sul tributarsi sommi onori, perciò le famiglie da esaminare nelle prime generazioni per l'importanza del fenomeno dell'apoteosi sono:

- gli Antigonidi;
- i Tolomei.

Per quanto riguarda la dinastia degli Antigonidi, si ricordi che nel 311 a.C. la città di Scepsis istituì in loco il culto di Antigono Monoftalmo, considerato σωτήρ insieme al figlio Demetrio dal 307 a.C. per aver respinto dal porto di Atene Cassandro, sovrano macedone che aveva governato alla fine del IV secolo a.C. Sempre ad Atene erano state costituite due nuove tribù, la demetria e l'antigonea, in onore dei salvatori della patria. Demetrio viene segnatamente ricordato da Plutarco per esser salutato dalla cittadinanza come θεὸς καταιβάτης ed all'entrata nella πόλις per aver ottenuto che in suo onore si celebrassero le Dionisie, passate da allora ad essere nominate Διονύσια a Δημητριεῖα:

[10, 3] πρῶτοι μὲν γὰρ ἀνθρώπων ἀπάντων τὸν Δημήτριον καὶ Ἀντίγονον βασιλεῖς ἀνηγγέρευσαν, ἄλλως ἀφοσιουμένους τοῦνομα, καὶ τοῦτο<sup>1</sup> δὴ μόνον τῶν βασιλικῶν ἔτι τοῖς ἀπὸ Φιλίππου καὶ Ἀλεξάνδρου περιεῖναι δοκοῦν ἀθικτὸν ἐτέροις καὶ ἀκοινώνητον: μόνοι δὲ σωτῆρας ἀνέγραψαν θεούς, καὶ τὸν ἐπώνυμον καὶ πάτριον ἄρχοντα καταπαύσαντες ἱερέα σωτῆρων ἔχειρονον καθ' ἕκαστον ἐνιαυτόν: καὶ τοῦτον ἐπὶ τῶν ψηφισμάτων καὶ τῶν συμβολαίων προέγραφον. [4] ἐνυφαίνεσθαι δὲ τῷ πέπλῳ μετὰ τῶν θεῶν αὐτοὺς ἐψηφίσαντο: καὶ τὸν τόπον ὃπου πρῶτον ἀπέβη τοῦ ἄρματος, καθιερώσαντες καὶ βωμὸν ἐπιθέντες Δημητρίου Καταιβάτου προσηγόρευσαν: ταῖς δὲ φυλαῖς δύο προσέθεσαν, Δημητριάδα καὶ Ἀντιγονίδα, καὶ τὴν βουλὴν τῶν πεντακοσίων πρότερον ἔξακοσίων ἐποίησαν, ἅτε δὴ φυλῆς ἑκάστης πεντήκοντα βουλευτὰς παρεχομένης.

[12, 2] τέλος δὲ τῶν τε μηνῶν τὸν Μουνυχιῶνα Δημητριῶνα καὶ τῶν ἡμερῶν τὴν ἔνην καὶ νέαν Δημητριάδα προσηγόρευσαν, καὶ τῶν ἑορτῶν τὰ Διονύσια μετωνόμασαν Δημήτρια.

<sup>10</sup> Whitmarsh, *Battling the Gods. Atheism in Ancient World* (2016), pp. 148-149.

[10, 3] Infatti primi tra tutti gli uomini nominarono re Demetrio ed Antigono, pur avendo loro diversamente evitato tale titolo, e pareva che questo solo rimanesse ormai tra i titoli regali per i discendenti di Filippo ed Alessandro intoccato da altri e non condiviso; dipoi unici li chiamarono pubblicamente dèi salvatori, e, stoppando anche la carica antica dell'arconte eponimo, votavano per ciascun anno un sacerdote dei salvatori: e iscrivevano il nome di quello sugli editti e sui contratti. [4] Confermarono poi di tessere il popolo per le immagini dei salvatori insieme a quelli delle divinità; e il luogo dove per la prima volta scese dal carro, avendolo consacrato e ricoperto da un altare, lo nominarono quale altare di Demetrio che discende; istituirono due tribù, la Demetria e l'Antigonea, e resero l'assemblea, precedentemente formata da cinquecento membri, di seicento, nella maniera che ogni tribù presentasse cinquanta membri del consiglio.

[12, 2] Per finire tra i mesi rinominarono il Munichione come Demetrio e tra i giorni l'ultimo e il primo di un mese lo chiamarono Demetrio, e tra le festività le Dionisie le chiamarono col nuovo nome di Demetrie.<sup>11</sup>

Come rammentato, l'ufficializzazione della deificazione dei sovrani fu attuata dalla stirpe dei Tolomei ma questi conobbero la gloria degli onori divini ben prima del regno del Filadelfo. Risale al 304 a.C. la costruzione del tempio Tolemaion, voluto dai Rodiani per ossequiare Tolomeo I, rivolgendovisi nondimeno come Σωτήρ, almeno ciò è quanto viene tramandato da Pausania:

τοῦ θεάτρου δὲ ὁ καλοῦσιν Ὡδεῖον ἀνδριάντες πρὸ τῆς ἐσόδου βασιλέων εἰσὶν Αἰγυπτίων. ὄνόματα μὲν δὴ κατὰ τὰ αὐτὰ Πτολεμαῖοι σφισιν, ἄλλῃ δὲ ἐπίκλησις ἄλλῳ: καὶ γὰρ Φιλομήτορα καλοῦσι καὶ Φιλάδελφον ἔτερον, τὸν δὲ τοῦ Λάγου Σωτῆρα παραδόντων Ροδίων τὸ ὄνομα.

Davanti all'entrata del teatro che chiamano Odeum vi sono simulacri dei sovrani degli Egizi. Allo stesso modo quelli hanno nome Tolomei, ma c'è un cognome diverso per ciascuno: e infatti chiamano Filometore uno e Filadelfo un altro, e ancora Soter il figlio di Lago, avendo affibbiatogli il nome i Rodiani.<sup>12</sup>

Nel 280 a.C. il titolo di Σωτήρ venne istituzionalizzato da Tolomeo Φιλάδελφος per il padre, morto tre anni prima. Tolomeo II non si limitò a ciò, estendendo invece gli onori anche alla madre Berenice: la coppia regale tolemaica venne così a formare gli θεοὶ σωτῆρες. Dopo la morte della moglie e sorella Arsinoe, avvenuta nel 268 a.C., Tolomeo istituì infine il culto personale della defunta nelle terre d'Egitto, investendone l'effigie come θεὰ φιλάδελφος.

### 3. Evemero è mai esistito?

La disgregazione del sistema che aveva reso le πόλεις i centri promulgatori della cultura greca provocò una profondissima crisi religiosa nel mondo ellenico del IV secolo a.C. Come ci tiene a sottolineare Minois<sup>13</sup>, tale crollo provocò l'inevitabile spostamento dalla religione tradizionale, la quale si ricorda aver avuto tratti panellenici oltre che statali, a pratiche individuali, talvolta persino occulte. Proprio nell'individualismo va a collocarsi il pilastro filosofico da cui deve partire la disamina riguardante Evemero, ovvero lo scetticismo.

Prima di addentrarci nel vivo della questione *de Sacra Historia*, è giusto dipingere la persona di Evemero. Tuttavia, una domanda sorge spontanea: chi fu Evemero? Il dar per scontata la sua esistenza è probabilmente uno dei tanti errori della tradizione

<sup>11</sup> Plutarco, *Demetrius*, 10.3-4 e 12.2.

<sup>12</sup> Pausania, *Periegesi della Grecia*, libro I, 8.6.

<sup>13</sup> Minois, *Storia dell'ateismo* (2000), p. 51.

classica, la quale, senza l'onore della prova, s'è avvalsa della facoltà di definire chi oggi non ha lineamenti precisi.

Fu Geza Nemethy alla fine del XX secolo ad offrir una prima datazione dell'autore della *Iερὰ ἀναγραφὴ*<sup>14</sup>: assumendo per affidabili i pochi elementi spazio-temporali della *Sacra Historia*, Evemero sarebbe nato nel 340 e morto nel 260 a.C. Tuttavia, come vedremo tra poco, i riferimenti cronologici della stessa opera evemeristica non sono attendibili, sicché risulta - in parte risultava anche quando i pionieri della filologia classica avevan cominciato ad operare - impossibile individuare date univoche. Eravamo e siamo oggi nel campo della speculazione.

Non avendo la versione originale della *Sacra esposizione* dobbiamo affidarci a fonti indirette per ricostruirla, tra le quali spiccano le testimonianze di Diodoro e Lattanzio (che a quanto pare si rifece alla traduzione latina enniana):

[1, 4] Εὐήμερος μὲν οὖν, φίλος γεγονὼς Κασσάνδρου τοῦ βασιλέως καὶ διὰ τοῦτο ἡναγκασμένος τελεῖν βασιλικάς τινας χρείας καὶ μεγάλας ἀποδημίας, φησὶν ἐκτοπισθῆναι κατὰ τὴν μεσημβρίαν εἰς τὸν ὠκεανόν· ἐκπλεύσαντα γὰρ αὐτὸν ἐκ τῆς Εὐδαίμονος Ἀραβίας ποιήσασθαι τὸν πλοῦν δι' ὠκεανοῦ πλείους ἡμέρας, καὶ προσενεγχθῆναι νῆσοις πελαγίαις, ὃν μίαν ὑπάρχειν τὴν ὄνομαζομένην Παγχαίαν, ἐν ᾧ τεθεᾶσθαι τοὺς ἐνοικοῦντας Παγχαίους εὐσεβείᾳ διαφέροντας καὶ τοὺς θεοὺς τιμῶντας μεγαλοπρεπεστάταις θυσίαις καὶ ἀναθήμασιν ἀξιολόγοις ἀργυροῖς τε καὶ χρυσοῖς. [5] εἶναι δὲ καὶ τὴν νῆσον ιερὰν θεῶν· καὶ ἔτερα πλείω θαυμαζόμενα κατά τε τὴν ἀρχαιότητα καὶ τὴν τῆς κατασκευῆς πολυτεχνίαν, περὶ ὃν τὰ κατὰ μέρος ἐν ταῖς πρὸ ταύτης βίβλοις ἀναγεγράφαμεν.

[4] Dunque Evemero, essendo stato amico del re Cassandro ed essendo stato persuaso da costui di portar a termine alcune faccende reali ed importanti viaggi in terre straniere, afferma di aver viaggiato in direzione del mezzogiorno verso l'oceano: difatti dice d'aver condotto la navigazione dalla Felice Arabia attraverso l'oceano per molti giorni, e di essere approdato ad isole marine, tra le quali ve n'era presente una che veniva chiamata Pancaia. In questa afferma d'aver conosciuto gli abitanti di Pancaia che son superiori in pietà e che onorano gli dèi con maestosissime offerte di sacrificio e doni d'oro e d'argento degni di esser noti. [5] Ed affermava che l'isola fosse cara agli dèi: inoltre, v'erano sia molti altri monumenti da ammirare per l'antichità e la bella architettura, riguardo ai quali abbiamo scritto nei libri precedenti.<sup>15</sup>

Dal passo di Diodoro qui sopra si ricava l'informazione focale per l'indagine filologica sulla vita dell'autore della *Sacra Historia*: Evemero sarebbe stato un cortigiano presso la corte di Cassandro, essendo persino un amico del sovrano macedone. Costui era figlio di Antipatro, generale di Filippo il Grande, ed aveva mirato al regno di Macedonia dopo aver spodestato Poliperconte; Cassandro I governò dal 305 a.e.v fino alla morte, sopraggiunta nel 298 a.C. Proprio su richiesta del sovrano il protagonista della *Iερὰ ἀναγραφὴ* avrebbe intrapreso il famoso viaggio nell'Oceano Indiano.

La notizia riportata da Diodoro è, però, anche in questo caso malsicura, tanto quanto lo è il nome dell'autore della *Sacra esposizione*. Winiarczyk dimostra come il nome 'Evemero' possa essere riconducibile a quello di un mero personaggio letterario, non certo un *nom de plume* dell'autore dell'opera: al fine di rendere il racconto verisimile, quest'ultimo, di cui ignoriamo - e probabilmente ignoreremo - il vero nominativo, avrebbe inserito all'inizio del testo connotazioni storiche e un pretesto per giustificare il viaggio verso Sud<sup>16</sup>. Da ciò è facile realizzare che nessun abitante del mondo antico

<sup>14</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 1.

<sup>15</sup> Diodoro Siculo, *Bibliotheca historica*, libro VI, 1.4-5.

<sup>16</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 2.

avrebbe potuto visitar la Pancaia, l'utopica isola indiana, punto d'arrivo della fantomatica spedizione. Whitmarsh, contro il parere dello stesso Diodoro, non ha alcun dubbio: la figura dell'autore e quella del narratore della *Sacra Historia* sono nettamente distinte<sup>17</sup>; la tradizione narrativa greco-romana dopotutto ha assunto spesso che «il narratore omodiegetico fosse l'autore», fatto dimostrato da Holzberg<sup>18</sup>.

Già il nome del protagonista del viaggio è distinguibile quale nome parlante: ‘Evemero’ deriva da ‘ἡμεροδόμος’, ovvero ‘corriere’, quindi ‘Εὐήμερος’ col prefisso ευ- indica un emissario fidato, nel caso specifico del racconto un fedele incaricato da Cassandro I di intraprendere una missione d'esplorazione. In breve, il significato intrinseco del nome si adatta perfettamente al ruolo di Εὐήμερος nel testo, fatto che avvalorava ancor di più la separazione tra Evemero-autore ed Evemero-narratore.

Istintivo è allora un secondo quesito: se Evemero altro non è se non il personaggio di un racconto, chi ha composto veramente la *Τερά ἀναγραφή*? Primo indizio perviene da un giambico di Callimaco, che, avendo senz'altro conosciuto l'opera ai tempi, potrebbe aver alluso al suo autore:

ἐξ τὸ πρὸ τείχευς ἥρὸν ἀλέες δεῦτε,  
οὐ τὸν πάλαι Πάγχαιον ὁ πλάσας Ζῆνα  
γέρων λαλάζων ἄδικα βιβλία ψήχει.

Accorrete insieme al tempio fuori dalle mura,  
ove il vecchio il quale ha fabbricato l'effigie antica di Zeus Pancaico  
balbetta e erode via i suoi empi libri.<sup>19</sup>

Qui il poeta ellenistico dà voce al collega Ipponatte, il quale esorta i filosofi a dirigersi nei pressi di un tempio oltre le mura di Alessandria d'Egitto (forse il Sarapeum di Parmenione, a detta di Whitmarsh<sup>20</sup>), ove si trova un vecchio che raschia via i propri scritti. Interessante *in loco* è quel «πλάσας» (v. 51): il verbo ‘πλάσσειν’, usato per indicare l'atto di creare lo Zeus Pancaico sull'isola immaginaria, in letteratura assume una sfumatura particolare, arrivando ad indicare la creazione di finzioni letterarie, come sottolineato dal filologo Kerkhecker<sup>21</sup>; alcuni suppongono dunque che Callimaco nell'usare tale participio desiderasse mostrar di avere già assunto Evemero come figura fittizia, non corrispondente all'autore. Altro termine rilevante nella nostra indagine è quel «ἄδικα» (v. 52): l'aggettivo neutro plurale, che concorda col successivo «βιβλία», potrebbe legarsi al sacrilegio compiuto dall'autore nel gettarsi in una narrazione filosofica divergente dalla dottrina ufficiale, ergo religiosamente empia.

Riferimento a questi versi lo si ritrova anche in Sesto Empirico:

[50] Τῶν οὖν περὶ ὑπάρξεως θεοῦ σκεψαμένων οἱ μὲν εἶναι φασι θεόν, οἱ δὲ μὴ εἶναι, οἱ δὲ μὴ μᾶλλον εἶναι ἢ μὴ εἶναι. καὶ εἶναι μὲν οἱ πλείους τῶν δογματικῶν καὶ ἡ κοινὴ τοῦ βίου πρόληψις, [51] μὴ εἶναι δὲ οἱ ἐπικληθέντες ἄθεοι, καθάπερ Εὐήμερος,

<sup>17</sup> Whitmarsh, *Beyond the Second Sophistic* (2013), p. 52.

<sup>18</sup> Ivi, p. 53.

<sup>19</sup> Callimaco, *Iambi*, 1, vv. 9-11.

<sup>20</sup> Whitmarsh, *Beyond the Second Sophistic* (2013), p. 53.

<sup>21</sup> Ivi, p. 54.

γέρων ἀλαζών, ἄδικα βιβλία ψήχων,

καὶ Διαγόρας ὁ Μήλιος καὶ Πρόδικος ὁ Κεῖος καὶ Θεόδωρος καὶ ἄλλοι παμπληθεῖς· ὃν Εὐήμερος μὲν ἔλεγε τοὺς νομιζομένους θεοὺς δυνατούς τινας γεγονέναι ἀνθρώπους καὶ διὰ τοῦτο ὑπὸ τῶν ἄλλων θεοποιηθέντας δόξαι θεούς, [52] Πρόδικος δὲ τὸ ὠφελοῦν τὸν βίον ὑπειλῆφθαι θεόν, ὡς ἥλιον καὶ σελήνην καὶ ποταμοὺς καὶ λίμνας καὶ λειμῶνας καὶ καρποὺς καὶ πᾶν τὸ τοιουτῶδες.

[50] Orbene: tra quanti hanno indagato sull'esistenza di Dio, alcuni asseriscono che Dio esiste, altri che non esiste, altri che esiste «non più» di quanto non esista. E ne affermano l'esistenza la maggior parte dei Dommatici e la comune preconcezione della vita ordinaria; [51] la negano, invece, i cosiddetti atei, come Evemero,

Vecchio millantatore, che libri ingiuriosi scribacchia,

e Diagora di Melo e Prodo di Ceo e Teodoro e parecchi altri. Fra costoro, Evemero afferma che quelli creduti dei, in realtà furono uomini potenti e, appunto per questo, furono divinizzati dagli altri; [52] Prodo, invece, sosteneva che ciò che è utile alla vita fu ritenuto dio, come sole e luna e fiumi e laghi e prati e frutti ed ogni cosa di tal genere.<sup>22</sup>

(traduzione di Antonio Russo)

Nell'associare il vecchio che blatera all'autore della *Τερὰ ἀναγραφή* Sesto allude proprio al fatto che Evemero sia solo un personaggio: sarebbe infatti strano che una persona vicina al re di Macedonia si trovasse ad Alessandria, zona retta dai Tolomei; l'autore, dunque, avrebbe dovuto essere alessandrino.

Da dove proveniva l'autore? Un'altra domanda a cui è difficile dar una risposta univoca. Molti, tra cui Polibio, son concordi nel considerare Evemero-autore oriundo di Messene:

πολὺ δέ φησι βέλτιον τῷ Μεσσηνίῳ πιστεύειν ἢ τούτῳ: ὁ μέντοι γε εἰς μίαν χώραν τὴν Παγγαίαν λέγει πλεῦσαι [...].

Afferma di confidare assai di più in colui che proviene da Messene piuttosto che in lui: pertanto costui dice d'aver navigato verso una terra chiamata Pancaia [...].<sup>23</sup>

Tuttavia, v'è da chiedersi di quale Μεσσήνη si tratti, dato che il termine si riferisce sia a Messina, città greca in Sicilia, sia a Messene, antica πόλις peloponnesiaca. Per Franco de Angelis e Benjamin Garstad si tratterebbe della colonia della Magna Grecia, siccome le opinioni evemeristiche divulgate nella *Sacra esposizione* coincidono in innumerevoli punti coi culti rivolti non a divinità, bensì a personalità esemplari presenti in Sicilia<sup>24</sup>; in aggiunta si noti che la proprietà comune tra i cittadini della Pancaia tocca punti di somiglianza estremi con alcune comunità delle Lipari, isole adiacenti a Messina.

Dopo queste specificazioni potrebbe apparire insolito e magari fuorviante la dichiarazione di Polibio in un passo immediatamente successivo a quello precedentemente allegato:

'Ἐρατοσθένη δὲ τὸν μὲν Εὐήμερον Βεργαῖον καλεῖν [...]

<sup>22</sup> Sesto Empirico, *Adversus mathematicos*, 9.50-52.

<sup>23</sup> Polibio, *Historiae*, libro XXXIV, 5.9.

<sup>24</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 6.

Eratostene nomina Evemero quale di Berge [...]<sup>25</sup>

Non si pensi però ad un nesso geografico. L'aggettivo ‘βεργαῖος’ non indica la provenienza dalla città macedone di Berge, ma va inteso in senso lato: il verbo ‘βεργαῖζειν’ significa ‘raccontar fandonie’ perché legato ad Antifane di Berge, autore degli *Ἀπίστα*, opera dossografica le cui vicende incredibili affioravano così meravigliose alla lettura da essere avvertite palesemente come false. Già a partire dal III secolo a.C. Antifane di Berge divenne il mentitore per antonomasia nel mondo antico. L'autore della *Storia sacra* sarebbe stato quindi un falsario, percepito come tale almeno dal II secolo a.C., anche se da tempo, dal III secolo a.C., Eratostene di Cirene considerava falso l'*itinerarium* evemeristico e logicamente anche la scoperta geografica.

Si noti che molti autori hanno proposto altre patrie per Evemero-autore. Tra le tante tesi riportiamo le più considerevoli:

- secondo l'ipotesi di Nietzsche, lo *scriptor* sarebbe stato un allievo di Teodoro l'Ateo, il quale, proveniente da Cirene, si trasferì in Egitto al servizio dei Tolomei, ove forse avrebbe preso sotto la propria ala Evemero-autore<sup>26</sup>;
- Rudolf Hirzel ipotizza che l'autore possa essere stato un intellettuale della corte macedone, presso la quale avrebbe composto una satira scagliata contro il culto del sovrano Cassandro<sup>27</sup>;
- Felix Jacoby non esclude che l'Evemero-scrittore abbia potuto essere originario di Messina ma presuppone comunque uno spostamento nel regno dei Tolomei, incaricato dai quali avrebbe compiuto una qualche attività letteraria, con residenza a Coos (notizia recuperata dal giambro callimacheo)<sup>28</sup>;
- Fraser ripercorre la deduzione di Jacoby sul trasferimento in Egitto ma al contempo fissa come madrepatria la Macedonia, presso cui l'autore della *Sacra Historia* sarebbe rimasto fino alla morte di Cassandro<sup>29</sup>.

Si rammenti, però, che ogni supposizione riguardante la vita del «γέρων» callimacheo rimane un'opinione con carenza di prove.

Non ci resta che comprendere come è stato giudicato nel corso dei secoli - e dei millenni, dovremmo aggiungere - l'operato di questo scrittore. Se oggi Minois<sup>30</sup> lo relega al ruolo di sofista e mitografo, nell'antichità Diodoro di Sicilia, in barba alla considerazione opposta - senz'altro più veritiera - dei quattro maggiori geografi antichi, cioè Apollodoro d'Atene, Strabone, Plutarco ed Eratostene, lo descriveva come geografo, e persino storico a tutti gli effetti:

περὶ δὲ τῶν ἐπιγείων θεῶν πολλοὶ καὶ ποικίλοι παραδέδονται λόγοι παρὰ τοῖς ἱστορικοῖς τε καὶ μυθογράφοις· καὶ τῶν μὲν ἱστορικῶν Εὐήμερος ὁ τὴν ιερὰν ἀναγραφὴν ποιησάμενος ιδίως ἀναγέργαφεν, τῶν δὲ μυθολόγων Ὅμηρος καὶ Ἡσίοδος καὶ Ὀρφεὺς καὶ ἔτεροι τοιοῦτοι τερατωδεστέρους μύθους περὶ θεῶν πεπλάκασιν· ἡμεῖς δὲ τὰ παρ' ἀμφοτέροις ἀναγεγραμμένα πειρασόμεθα συντόμως ἐπιδραμεῖν, στοχαζόμενοι τῆς συμμετρίας.

<sup>25</sup> Polibio, *Historiae*, libro XXXIV, 5.10.

<sup>26</sup> Mauthner, *L'ateismo e la sua storia in Occidente*, Vol. I (2015), p. 115.

<sup>27</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 7.

<sup>28</sup> Ibid.

<sup>29</sup> Ibid.

<sup>30</sup> Minois, *Storia dell'ateismo* (2000), p. 52.

Riguardo agli dèi terrestri molti ed intricati discorsi sono stati tramandati da storici e mitografi: anche tra gli storici in particolare ha scritto Evemero, che ha composto della storia sacra, mentre tra i mitografi Omero, Esodo, Orfeo ed altri simili hanno inventato miti alquanto portentosi sui numi; tuttavia noi tenteremo di mostrare brevemente i discorsi composti da entrambe le parti, mirando alla giusta simmetria.<sup>31</sup>

Lo *Scritto sacro* fu, infine, apprezzato dai dossografi, che si soffermarono non tanto sulla veridicità e la verisimiglianza della *peregrinatio*, quanto sull'idea che gli dèi fossero umani deificati. È da questa attenzione particolare alla dottrina filosofica evemeristica che progressivamente Evemero-autore fu annoverato tra gli ateti, finendo inevitabilmente in tutte le liste dei senza-dio antichi.

#### 4. La *Tερὰ ἀναγραφή*

Terminata la trattazione sull'enigmatica figura dell'*auctor*, ci si prepara ad arrembare l'*opus*, sebbene volendosi cimentare in un esaustivo approfondimento - in potenza, almeno - di questo ci si scontri anche in questa indagine con un nugolo di ostacoli.

Innanzitutto, è sconfortante constatare che, nonostante le evidenze di riprese nei secoli (addirittura millenni) successivi, la *Tερὰ ἀναγραφή* non c'è pervenuta. La nostra conoscenza della prima esposizione evemeristica si basa dunque sul riassunto del I secolo a.C. di Diodoro Siculo nella sua *Bibliotheca historica* (in particolare l'autore si concentra su Evemero nel V libro, tra il quarantunesimo ed il quarantaseiesimo capitolo, e nel primo capitolo del VI libro) e su sparuti frammenti dell'*Euhemerus sive Sacra historia* di Quinto Ennio, trasmessici dal I libro delle *Divines institutiones* di Lattanzio. Si precisa, però, che persino la traduzione latina enniana potrebbe essere sottoposta ad uno scarto dai filologi: Lattanzio, vissuto nel corso del III secolo d.C., è assai difficile che abbia potuto aver tra le mani una copia dell'*Euhemerus*; per molti studiosi, inoltre, risulta con un largo margine di certezza che i passi da egli trascritti nelle *Divines institutiones* provengano da altri autori, mediani e quindi mediatori tra il poeta latino e l'apologeta cristiano<sup>32</sup>.

E non è tutto! Non sapendo nulla dell'Evemero-autore, non si può nemmeno industriarsi per fissare una data, o quantomeno un intervallo di tempo, indicante la composizione del testo. Come ricorda Whitmarsh<sup>33</sup>, la *damnatio* che si può osar chiamare quasi totale potrebbe derivare dalle liste di ateti dell'antichità, ove Evemero figura sempre: l'avvento del cristianesimo, nonostante certi *Patres Ecclesiae* abbiano sfruttato il metodo evemeristico per scopi apologetici, avrebbe portato alla morte letteraria della *Sacra esposizione*.

Come per Evemero, allora, *nulla certa* anche qui, nemmeno sul genere: a detta di Rohde<sup>34</sup> e Mauthner<sup>35</sup>, si sarebbe trattato di un romanzo di viaggio, uno pseudoresoconto, un *itinerarium* utopico poiché descrizione di un regno utopico (nessuna proprietà privata, grano e armenti offerti in parti uguali alla popolazione dell'isola ...), opera di finzione che trasmetteva verità generali, sebbene Winiarczyk ribatta questa teoria, in quanto la *descriptio* della società sarebbe stata di contorno, per dar un tono

<sup>31</sup> Diodoro Siculo, *Bibliotheca historica*, libro VI, 1.3.

<sup>32</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 13.

<sup>33</sup> Whitmarsh, *Battling the Gods. Atheism in Ancient World* (2016), p. 153.

<sup>34</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 20.

Whitmarsh, *Beyond the Second Sophistic* (2013), p. 51.

<sup>35</sup> Mauthner, *L'ateismo e la sua storia in Occidente*, Vol. I (2015), p. 116.

di verisimiglianza (assieme alla narrazione in prima persona) e maggior autorevolezza al succo del discorso, l’iscrizione della stele e quindi l’origine delle religioni analizzata da un punto di vista sociologico-antropologico<sup>36</sup>; Whitmarsh pensa che sia stata un’opera divulgativo-filosofica volta a propagandare le idee ateniesi in voga nel V secolo a.C. e le loro rielaborazioni tarde<sup>37</sup>; secondo Del Corno<sup>38</sup>, la *Sacra storia*, a dispetto del titolo, altro non fu se non un saggio pseudoscientifico, ispirato al fascino che l’Oriente alimentava sull’Occidente a seguito delle recenti conquiste; gli autori del tempo lo percepivano quale romanzo ellenistico, talora senza alcuna aspirazione al di là dell’intrattenimento, essendo forma primordiale della letteratura di consumo. *Repetita iuvant*: nessuna certezza. Tocca perciò sbrogliare i dati in nostro possesso per mostrare la trama così come c’è stata lasciata dalla tradizione indiretta.

La *Ierà ἀναγραφή* comincia ovviamente con un pretesto di trama, un moto per mettere in movimento il protagonista Evemero e spronarlo ad intraprendere il suo viaggio. Come ormai ricordato in più occasioni, il sovrano macedone Cassandro, intimo di Evemero, spediti quest’ultimo in missione verso l’Arabia Felix ed oltre, laddove il mistero cingeva ancora d’assedio l’inesplorato. Così ha inizio il viaggio, che avrebbe avuto un intermezzo nella *mollis Arabia*, fino a raggiungere la costa bagnata dall’Oceano Indiano, i confini del mondo secondo la cultura classica, lontanissimo dal mondo greco e latino e quindi denotante il *locus incognitus* per antonomasia; l’estensione di Alessandro Magno verso Est aveva acceso una focosa passione per il Levante, sfruttata dagli abili letterati per tutto l’Ellenismo

Solcando poi il mare, Evemero, racconta Diodoro, scoprì un arcipelago formato da tre isole:

ταύτης δὲ κατὰ τὰς ἐσχατιὰς τῆς παρωκεανίτιδος χώρας κατ’ ἀντικρὺ νῆσοι κεῖνται πλείους, ὃν τρεῖς εἰσὶν ἄξιαι τῆς ἱστορικῆς ἀναγραφῆς, μία μὲν ἡ προσαγορευομένη Ἱερά, καθ’ ἣν οὐκ ἔξεστι τοὺς τετελευτηκότας θάπτειν, ἐτέρα δὲ πλησίον ταύτης, ἀπέχουσα σταδίους ἑπτά, εἰς ἣν κομίζουσι τὰ σώματα τῶν ἀποθανόντων ταφῆς ἀξιοῦντες. ἡ δ’ οὖν Ἱερὰ τῶν μὲν ἄλλων καρπῶν ἄμοιρός ἐστι, φέρει δὲ λιβανωτοῦ τοσοῦτο πλῆθος, ὥστε διαρκεῖν καθ’ ὅλην τὴν οἰκουμένην πρὸς τὰς τῶν θεῶν τιμάς· ἔχει δὲ καὶ σμύρνης πλῆθος διάφορον καὶ τῶν ἄλλων θυμιαμάτων παντοδαπάς φύσεις, παρεχομένας πολλὴν εὐωδίαν.

In lontananza dalla costa dell’Arabia Felice bagnata dall’Oceano dinnanzi a questo vi sono molte isole, tra le quali ce ne son tre degne della descrizione di uno storico, ed una è quella che prende il nome di Hiera, presso la quale non è lecito dar sepoltura a coloro che sono morti, mentre c’è né un’altra vicino a questa, a distanza di sette stadi, alla quale portano i corpi dei morti che reputano degni di sepoltura. Dunque, Hiera risulta priva di altri frutti, tuttavia produce una tale abbondanza d’incenso, che è sufficiente per le onorificenze rivolte agli dèi in tutta la terra abitata; poi ha anche una quantità straordinaria di mirra e tutte le varietà degli altri aromi, che emanano un profumo intenso.<sup>39</sup>

Hiera è un nome parlante, in quanto ‘ἱερός’ significa ‘sacro’: l’isola sarebbe stata consacrata agli dèi e quindi ivi non sarebbe stato possibile far altro eccetto onorarli tramite i frutti della stessa terra del posto; inoltre, si evince che la sacralità del luogo veniva garantita dal divieto assoluto per gli abitanti dell’arcipelago di seppellir i morti.

<sup>36</sup> Winiarczyk, *The ‘Sacred History’ of Euhemerus of Messene* (2013), p. 20.

<sup>37</sup> Whitmarsh, *Battling the Gods. Atheism in Ancient World* (2016), pp. 152-153.

<sup>38</sup> Del Corno, *Letteratura greca* (1988), p. 441.

<sup>39</sup> Diodoro Siculo, *Bibliotheca historica*, libro V, 41.4.

Dopo aver notato la presenza di insediamenti su una delle isole, Evemero sbarcò su quella chiamata dai locali Pancaia. Diodoro racconta che il viaggiatore avrebbe visto dalle coste delle isole oceaniche le vette dell'Himalaya, notizia che rimarca *in toto* il gusto ellenistico dell'Oriente meraviglioso<sup>40</sup>. Sull'isola, comunque, Evemero venne a sapere dagli stessi Pancei - così venivano chiamati difatti i cittadini - che gli abitanti sarebbero stati un miscuglio di nativi e d'immigrati, tra cui persino cretesi. Veneravano nello specifico Zeus che chiamavano Τριψύλιος, proprio per l'antico incontro tra le prime razze sul territorio, Pancei, Oceaniti e Doiani:

[44, 6] μυθολογοῦσι γάρ τὸ παλαιὸν Οὐρανὸν βασιλεύοντα τῆς οἰκουμένης προσηνῶς ἐνδιατρίβειν ἐν τῷδε τῷ τόπῳ, καὶ ἀπὸ τοῦ ὕψους ἐφορᾶν τὸν τε οὐρανὸν καὶ τὰ κατ' αὐτὸν ἄστρα, ὑστερὸν δὲ Τριψύλιον Όλυμπον κληθῆναι διὰ τὸ τοὺς κατοικοῦντας ὑπάρχειν ἐκ τριῶν ἔθνῶν: ὄνομάζεσθαι δὲ τοὺς μὲν Παγχαίους, τοὺς δὲ Ωκεανίτας, τοὺς δὲ Δώρους: οὓς ὑστερὸν ὑπὸ Ἀμμωνος ἐκβληθῆναι. [7] τὸν γάρ Ἀμμωνά φασι μὴ μόνον φυγαδεῦσαι τοῦτο τὸ ἔθνος, ἀλλὰ καὶ τὰς πόλεις αὐτῶν ἄρδην ἀνελεῖν, καὶ κατασκάψαι τήν τε Δώραν καὶ Αστερουσίαν. θυσίαν τε κατ' ἐνιαυτὸν ἐν τούτῳ τῷ ὅρει ποιεῖν τοὺς ιερεῖς μετὰ πολλῆς [τῆς] ἀγνείας.

[44, 6] I miti infatti riportano che in antichità Urano, regnando sulla terra abitata, era contento di passare il suo tempo in questo luogo, e dalla cima della montagna mirava sia il cielo sia le stelle di quello. Dipoi si dice che la montagna fu chiamata Olimpo Trifilo per il fatto che le persone che vi abitavano provenivano da tre tribù: erano chiamate erano Pancai, Oceaniti e Doiani; e questi si narra furono poi espulsi da Amon. [7] Infatti dicono che Amon non solo abbia scacciato questa tribù, ma anche che abbia distrutto completamente le loro città, abbattendo anche Doa e Asterusia. E su questo monte si dice che ogni anno i sacerdoti celebrino un sacrificio con molto fervore.<sup>41</sup>

A quanto pare il numero tre era caro all'autore della *Τερὰ ἀναγραφή*, siccome viene ripreso anche nella tripartizione della società pancaica:

- il primo ordine vede i sacerdoti (*ἱερεῖς*) assieme agli artigiani (*τεχνῖται*);
- il secondo è esclusivo dei lavoratori della terra, i *γεωργοί*;
- il terzo e ultimo ingloba stranamente soldati (*στρατιῶται*) e pastori (*νομεῖς*).

Nonostante la *societas* tripartita, non si trovano abbastanza analogie per affiancarla alla nota tripartizione indoeuropea. Come spiegare allora questa divisione?

Per quanto riguarda il primo ordine, ci viene in soccorso Müller, già elogiatore il forte razionalismo della *Sacra esposizione*, certamente tipico dell'epoca, qui sfruttato sia con funzione edificante sia per attirar un vasto pubblico<sup>42</sup>: proprio mediante la potenza della razionalità il filologo ipotizza che, vivendo i Pancei nel modo più pio e devoto possibile, gli artigiani, i quali non avevano occupazioni private, venissero incaricati dai sacerdoti, rappresentanti il governo dell'isola, di creare manufatti destinati ai culti divini<sup>43</sup>. Sulla terza classe ci corre in aiuto Winiarczyk: per il fatto che sia i soldati sia i pastori si prendevano cura di esseri viventi, i primi degli abitanti di Pancaia, i secondi del bestiame dell'isola, e che sui pastori si basava il sostentamento dei soldati, data l'assenza di una moneta sull'isola, è logico pensare che soldati e pastori fossero stati raggruppati insieme<sup>44</sup>.

<sup>40</sup> Diodoro Siculo, *Bibliotheca historica*, 42.3.

<sup>41</sup> Ivi, 44.6-7.

<sup>42</sup> Winiarczyk, *The ‘Sacred History’ of Euhemerus of Messene* (2013), p. 25.

<sup>43</sup> Ivi, p. 73.

<sup>44</sup> Ibid.

A proposito della moneta, s'è detto non esistere questa sull'isola, che si basava essenzialmente sul baratto. La proprietà, poi, era comune, limitatamente privata soltanto per agricoltori e pastori, ai quali tuttavia veniva affidata dalla comunità affinché la sfruttassero e consegnassero i frutti ai sacerdoti, che avrebbero provveduto alla redistribuzione equa verso tutti i Pancei, come dimostrato ancora una volta da Diodoro:

[4] οἱ μὲν οὖν ἱερεῖς τῶν ἀπάντων ἡσαν ἡγεμόνες, τάς τε τῶν ἀμφισβητήσεων κρίσεις ποιούμενοι καὶ τῶν ἄλλων τῶν δημοσίᾳ πραττομένων κύριοι· οἱ δὲ γεωργοὶ τὴν γῆν ἐργαζόμενοι τοὺς καρποὺς ἀναφέρουσιν εἰς τὸ κοινόν, καὶ ὅστις ἂν αὐτῶν δοκῇ μάλιστα γεγεωργηκέναι, λαμβάνει γέρας ἔξαίρετον ἐν τῇ διαιρέσει τῶν καρπῶν, κριθεὶς ὑπὸ τῶν ἱερέων ὁ πρῶτος καὶ ὁ δεύτερος καὶ οἱ λοιποὶ μέχρι δέκα, προτροπῆς ἔνεκα τῶν ἄλλων. [5] παραπλησίως δὲ τούτοις καὶ οἱ νομεῖς τὰ τε ἱερεῖς καὶ τὰλλα παραδίδοσιν εἰς τὸ δημόσιον, τὰ μὲν ἀριθμῷ, τὰ δὲ σταθμῷ, μετὰ πάσης ἀκριβείας, καθόλου γὰρ οὐδὲν ἔστιν ιδιαὶ κτήσασθαι πλὴν οἰκίας καὶ κήπου, πάντα δὲ τὰ γεννήματα καὶ τὰς προσόδους οἱ ἱερεῖς παραλαμβάνοντες τὸ ἐπιβάλλον ἐκάστῳ δικαίως ἀπονέμουσι, τοῖς δ' ἱερεῦσι μόνοις δίδοται διπλάσιον.

[4] I sacerdoti sono dunque incaricati di tutte le faccende, giudicando nelle controversie e avendo autorità anche in tutti gli altri affari pubblici; i contadini che lavorano la terra ripongono i prodotti in un magazzino comune, e chi tra quelli sembra aver coltivato meglio riceve una parte speciale nella distribuzione dei prodotti, scelto dai sacerdoti il primo e il secondo e così via nell'ordine fino a dieci, per l'incoraggiamento degli altri. [5] In modo simile a questi (agricoltori) anche i pastori consegnano gli animali alla comunità per la macellazione e per la comunità, alcuni secondo il numero, altri secondo il peso, con ogni precisione. Generalmente infatti non è permesso aver proprietà ad eccezione di una casa e un giardino, inoltre i sacerdoti avendo ricevuto sia tutti i prodotti sia i profitti distribuiscono giustamente il dovuto a ciascuno, e ai sacerdoti soli vien dato un doppio importo.<sup>45</sup>

Si segnala che il filologo Franz Susemihl nel XX secolo ipotizzò che la struttura statale pancaica potesse essere un'utopia socialista<sup>46</sup>, ipotesi errata però: non si può infatti associare un sistema arcaico, lontano culturalmente e cronologicamente dal nostro mondo e soprattutto dalla teorizzazione del socialismo e del comunismo, con i tempi moderni ed i sistemi statali da noi vissuti.

Sulla proprietà comune Erodoto per primo indica che si tratta di un lineamento proprio di popoli primitivi, mentre la moneta è cambiamento relativamente nuovo:

Λυδοί δὲ [...] πρῶτοι δὲ ἀνθρώπων, τῶν ἡμεῖς ἴδμεν, νόμισμα χρυσοῦ καὶ ἀργύρου κοψάμενοι ἐχρήσαντο, πρῶτοι δὲ καὶ κάπηλοι ἐγένοντο.

I Lidi [...] sono stati i primi, a nostra conoscenza, a coniare e a usare la moneta d'oro e d'argento e i primi a esercitare il commercio al minuto.<sup>47</sup>

Non soltanto la proprietà comune, anche il lavoro nei campi presenta peculiarità ataviche: non v'è commercio, né endogeno né d'esportazione, presupposto dell'isolazionismo radicale vigente per legge all'interno della comunità, sicché l'agricoltura è solo di sussistenza. Per Winiarczyk l'autore-Eudemero volle descrivere una società scevra di proprietà privata e completamente chiusa al resto del mondo per far sì che fosse credibile il fatto che i Pancei avessero mantenuto nel corso di molti secoli le stesse basi culturali e sociali: il non conoscere il mondo in connubio con uno stile di vita sobrio, devoto - ma non castrante - e felice sono i due punti fondamentali

<sup>45</sup> Diodoro Siculo, *Bibliotheca historica*, libro V, 45.4-5.

<sup>46</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 74.

<sup>47</sup> Erodoto, *Historiae*, libro I, 94.1.

per esplicar la primitività (da età aurea) della Pancaia. Inoltre, la collettività pancaica con uno stile di vita arcaico-primitivo che non ha avuto mai interferenze dall'esterno a partire dalla fondazione del tempio di Zeus, cuore pulsante del popolo, è credibile abbia conservata una stele che racconta dei regnanti Urano, Crono e Zeus, immodificata nel corso del tempo, come vedremo tra poco.

Prima, però, considerati gli aspetti salienti di questo mondo nascosto, conviene trattar dell'ordine che più interessa in relazione a codesta ricerca. I sacerdoti, abitando intorno al tempio, che per legge non possono tassativamente lasciare attraversando il τέμενος, son immersi completamente nell'adorazione degli dèi, come ancora una volta ci vien spiegato nella *Bibliotheca historica*:

αὐτοὶ δ' οἱ ἱερεῖς πολὺ τῶν ἄλλων ὑπερέχουσι τρυφῇ καὶ ταῖς ἄλλαις ταῖς ἐν τῷ βίῳ καθαρειότησι καὶ πολυτελείαις· στολὰς μὲν γάρ ἔχουσι λινᾶς, τῇ λεπτότητι καὶ μαλακότητι διαφόρους, ποτὲ δὲ καὶ τὰς ἐκ τῶν μαλακωτάτων ἐρίων κατεσκευασμένας ἐσθῆτας φοροῦσι· πρὸς δὲ τούτοις μίτρας ἔχουσι χρυσοσφεῖς· τὴν δ' ὑπόδεσιν ἔχουσι σανδάλια ποικύλα φιλοτέχνως εἰργασμένα· χρυσοφοροῦσι δ' ὄμοιώς ταῖς γυναιξὶ πλὴν τῶν ἐνωτίων. προσεδρεύουσι δὲ μάλιστα ταῖς τῶν θεῶν θεραπείαις καὶ τοῖς περὶ τούτων ὅμνοις τε καὶ ἐγκωμίοις, μετ' ὧδης τὰς πράξεις αὐτῶν καὶ τὰς εἰς ἀνθρώπους εὐεργεσίας διαπορευόμενοι.

Gli stessi sacerdoti superano di molto gli altri per lusso ed altre raffinatezze e prodigalità nella vita: infatti hanno vesti di lino, fantastiche per leggerezza e morbidezza, a volte portano indumenti tessuti con la lana più morbida; hanno poi mitrie ornate con fil dorato e per calzature sandali di vari colori artisticamente lavorati; portano poi ornamenti d'oro simili a quelli delle donne, tranne gli orecchini. Si occupano principalmente del culto divino, di inni e di lodi agli dèi e raccontano le loro gesta e i benefici concessi agli uomini nel canto.<sup>48</sup>

Ad una prima occhiata potrebbe sembrare questa appena scorta la descrizione di una reale società: non è presente il soprannaturale, non si tratta di un'utopia, vista la presenza di crimini e di punizioni per i crimini, e di conseguenza nemmeno di una società ideale, semplicemente quella pancaica pare soltanto una società quieta, votata e semplice. Anche Whitmarsh sostiene la tesi di un popolo sottomesso ad una «*benign theocracy*»<sup>49</sup>. Eppure, Winiarczyk spiega che l'autore non prese in considerazione una città o un regno come modello per Pancaia: il sistema pancaico non è reale, bensì realistico, simile senz'altro a quello di una πόλις<sup>50</sup>.

Per ciò che concerne il motivo della remota e paradisiaca isola staccata dalla Terra conosciuta, oltre a non esser verisimile, non è nemmeno artificio autoriale *ex novo*, piuttosto un topos radicato, così come l'aspetto naturalistico particolarmente felice (flora rigogliosa e variopinta, animali esotici in armonia con la cornice, soave cinguettio degli uccellini, numerose fonti d'acqua cristallina *et cetera*). Si notino due insigni esempi presenti in letteratura assai prima dell'avvento di Evemero:

- l'isola di Siria presente nell'*Odissea*;

νῆσός τις Συρίη κικλήσκεται, εἴ που ἀκούεις,  
Ὀρτυγίης καθύπερθεν, ὅθι τροπαὶ ἡλίοιο,  
οὐ τι περιπληθής λίγην τόσον, ἀλλ' ἀγαθὴ μέν, 405  
εὑβοτος, εὐμηλος, οἰνοπληθής, πολύπυρος.  
πείνη δ' οὐ ποτε δῆμον ἐσέρχεται, οὐδέ τις ἄλλη  
νοῦσος ἐπὶ στυγερὴ πέλεται δειλοῖσι βροτοῖσιν:

<sup>48</sup> Diodoro Siculo, *Bibliotheca historica*, libro V, 46.2.

<sup>49</sup> Whitmarsh, *Battling the Gods. Atheism in Ancient World* (2016), p. 153.

<sup>50</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), pp. 81 e 86.

ἀλλ᾽ ὅτε γηράσκωσι πόλιν κάτα φῦλ᾽ ἀνθρώπων,  
ἐλθὼν ἀργυρότοξος Ἀπόλλων Ἀρτέμιδι ξὺν  
οἵς ἀγανοῖς βελέεσσιν ἐποιχόμενος κατέπεφνε.  
ἔνθα δύνω πόλιες, δίχα δέ σφισι πάντα δέδασται:  
τῆσιν δ' ἀμφοτέρησι πατήρ ἐμὸς ἐμβασίλευε,  
Κτήσιος Ὄρμενίδης, ἐπιείκελος ἀθανάτοισιν.

410

Siria chiamano un'isola, se mai tu l'udivi,  
sotto Ortigia, dov'è il calare del sole,  
non molto abitata, per vero, ma buona,                          405  
ricca di vacche, di greggi, di viti, di grano.  
Mai fame tocca quel popolo, mai nessun'altra  
peste odiosa affligge i mortali infelici,  
ma quando le stirpi degli uomini invecchiano in quella città,  
Apollo arco d'argento, venendo con Artemide,                  410  
con le sue miti frecce li raggiunge e li uccide.  
Ci sono due borghi: in due parti tutto fra loro è diviso:  
e sull'una e sull'altra era re il padre mio,  
Crèsio Ormenide, simile agli immortali.<sup>51</sup>

(traduzione di Rosa Calzecchi Onesti)

- la celeberrima Atlantide, descritta nell'altrettanto noto *Crizia platonico*;

[113ξ] [...] ἔνθα δὲ καὶ ἐλάττους, ιερὰ θυσίας τε αὐτοῖς κατασκευάζοντες, οὕτω δὴ καὶ τὴν νῆσον Ποσειδῶν τὴν Ἀτλαντίδα λαχῶν ἐκγόνους αὐτοῦ κατώκισεν ἐκ θνητῆς γυναικὸς γεννήσας ἐν τινὶ τόπῳ τοιῷδε τῆς νῆσου. πρὸς θαλάττης μέν, κατὰ δὲ μέσον πάσης πεδίου ἦν, ὃ δὴ πάντων πεδίων κάλλιστον ἀρετῇ τε ίκανὸν γενέσθαι λέγεται, πρὸς τῷ πεδίῳ δὲ αὖ κατὰ μέσον σταδίους ὡς πεντήκοντα ἀφεστὸς ἦν ὅρος βραχὺ πάντῃ. τούτῳ δ' ἦν ἔνοικος τῶν ἑκεῖ κατὰ ἄρχας ἐκ [113δ] γῆς ἀνδρῶν γεγονότων Εὐήνωρ μὲν ὄνομα, γυναικὶ δὲ συνοικῶν Λευκίππῃ: Κλειτὼ δὲ μονογενὴ θυγατέρα ἐγεννησάσθην. ἥδη δ' εἰς ἀνδρὸς ὥραν ἡκούσης τῆς κόρης ἡ τε μῆτηρ τελευτᾶ καὶ ὁ πατήρ, αὐτῆς δὲ εἰς ἐπιθυμίαν Ποσειδῶν ἐλθὼν συμμείγνυται, καὶ τὸν γήλοφον, ἐν ᾧ κατώκιστο, ποιῶν εὐερκὴ περιρρήγνυσιν κύκλῳ, θαλάττης γῆς τε ἐναλλὰξ ἐλάττους μείζους τε περὶ ἀλλήλους ποιῶν τροχούς, δύο μὲν γῆς, θαλάττης δὲ τρεῖς οἷον τορνεύων ἐκ μέσης τῆς νῆσου, [113ε] πάντῃ ἵσον ἀφεστῶτας, ὥστε ἀβατὸν ἀνθρώποις εἶναι: πλοῖα γὰρ καὶ τὸ πλεῖν οὕπω τότε ἦν. αὐτὸς δὲ τὸν τε ἐν μέσῳ νῆσον οἴα δὴ θεὸς εὐμαρῶς διεκόσμησεν, ὕδατα μὲν διτὰ ὑπὸ γῆς ἄνω πηγαῖα κομίσας, τὸ μὲν θερμόν, ψυχρὸν δὲ ἐκ κρήνης ἀπορρέον ἔτερον, τροφὴν δὲ παντοίαν καὶ ίκανὴν ἐκ τῆς γῆς ἀναδιδούς.

[113c] [...] così anche Poseidone, che aveva ricevuto in sorte l'isola di Atlantide, stabilì i propri figli, generati da una donna mortale, in un certo luogo dell'isola. Vicino al mare, ma nella parte centrale dell'intera isola, c'era una pianura, che si dice fosse di tutte la più bella e garanzia di prosperità, vicino poi alla pianura, ma al centro di essa, a una distanza di circa cinquanta stadi, [113d] c'era un monte, di modeste dimensioni da ogni lato. Questo monte era abitato da uno degli uomini nati qui in origine dalla terra, il cui nome era Euenore e che abitava lì insieme a una donna, Leucippe. Generarono un'unica figlia, Clito. La fanciulla era ormai in età da marito, quando la madre e il padre morirono. Poseidone, avendo concepito il desiderio di lei, sì unì con la fanciulla e rese ben fortificata la collina nella quale viveva, la fece scoscesa tutt'intorno, formando cinte di mare e di terra, alternativamente, più piccole e più grandi, l'una intorno all'altra, due di terra, tre di mare, come se lavorasse al tornio, a partire dal centro dell'isola, [113e] dovunque a uguale distanza, in modo che l'isola fosse inaccessibile agli uomini: a quel tempo infatti non esistevano né imbarcazioni né navigazione. Egli stesso poi abbelli facilmente, come può un dio, l'isola nella sua parte centrale, facendo scaturire dalla terra due sorgenti di acqua, una che sgorgava calda dalla fonte, l'altra fredda; fece poi produrre dalla terra nutrimento d'ogni sorta e in abbondanza.<sup>52</sup>

<sup>51</sup> Omero, *Odissea*, libro XV, vv. 403-414.

<sup>52</sup> Platone, *Crizia*, 113c-113e.

A quanto si legge, le isole letterarie presentavano tutte la stessa descrizione della natura. Curtius portò avanti l'idea di un repertorio sostanzialmente omerico del *locus amoenus* in cui col passar degli anni s'erano inseriti ulteriori minuzie e rimaneggiamenti vari<sup>53</sup>.

Proseguendo nel racconto, curiosità massima ebbe Eudemero innanzi al tempio di Zeus Trifilo, delineato secondo una fisionomia assolutamente unica, originale per Winiarczyk<sup>54</sup>:

[42, 6] ἀπὸ δὲ ταύτης τῆς πόλεως ἀπέχει σταδίους ὡς ἔξήκοντα ἵερὸν Διὸς Τριφυλίου, κείμενον μὲν ἐν χώρᾳ πεδιάδι, θαυμαζόμενον δὲ μάλιστα διὰ τε τὴν ἀρχαιότητα καὶ τὴν πολυτέλειαν τῆς κατασκευῆς καὶ τὴν τῶν τόπων εὐφύΐαν.

[1, 5] εἶναι δὲ καὶ τὴν νῆσον ἱερὰν θεᾶν, καὶ ἔτερα πλείω θαυμαζόμενα κατά τε τὴν ἀρχαιότητα καὶ τὴν τῆς κατασκευῆς πολυτεχνίαν, περὶ ὧν τὰ κατὰ μέρος ἐν ταῖς πρὸ ταύτης βίβλοις ἀναγεγράφαμεν. [6] εἶναι δ' ἐν αὐτῇ κατά τινα λόφον ὑψηλὸν καθ' ὑπερβολὴν ἱερὸν Διὸς Τριφυλίου, καθιδρυμένον ὑπ' αὐτοῦ καθ' ὃν καιρὸν ἐβασίλευσε τῆς οἰκουμένης ἀπάσης ἔτι κατὰ ἀνθρώπους ὄν.

[42, 6] A una distanza di circa sessanta stadi da questa città è situato il tempio di Zeus Trifilo, che si trova su un appezzamento di terra piatta, che è soprattutto venerata per sia l'antichità sia la sontuosità della costruzione sia la bellezza del sito.

[1, 5] L'isola s'affirma sia consacrata agli dèi, e che vi siano molti altri oggetti lodevoli sia per l'antichità sia per l'alta arte della costruzione, sui quali abbiamo già scritto in particolare nei libri precedenti. [6] Si dice poi vi sia su quest'isola situata ai piedi di una montagna alquanto alta anche un santuario di Zeus Trifilo, lodato dallo stesso (Zeus) al tempo in cui era sovrano su tutta la terra abitata quando ancora stava in mezzo agli uomini.<sup>55</sup>

Ciò che davvero desta meraviglia, oltre alle statue delle divinità, è una stele all'interno del tempio, al fianco del letto e della tavola di Zeus, sui quali venivano deposti i sacrifici:

[1, 7] ἐν τούτῳ τῷ ἱερῷ στήλην εἶναι χρυσῆν, ἐν ᾧ τοῖς Παγχαίοις γράμμασιν ὑπάρχειν γεγραμμένας τάς τε Οὐρανοῦ καὶ Κρόνου καὶ Διὸς πράξεις κεφαλαιωδῶς.

[1, 7] In questo tempio v'è una stele dorata, sulla quale in caratteri pancaici son scritte in forma sintetica le gesta di Urano, Crono e Zeus.<sup>56</sup>

L'espedito della stele è di nuovo una ripresa (come anche la tesi dell'eumerismo, che, come si è esposto nei capitoli precedenti, ha avuto i suoi antesignani e, secondo Albert Henrichs<sup>57</sup>, avrebbe ricevuto pesanti influenze dallo studio di Prodico) di una tradizione ben più antica di quella ellenistica: il topos della scoperta di un antichissimo cippo (o *simila*) riportante un messaggio religioso-legislativo era presente in tutta la Grecia e in tutto l'Oriente antico. Di nuovo una delle più celebri è quella ubicata nell'Atlantide descritta da Platone:

[119ξ] τὰ δὲ τῶν ἀρχῶν καὶ τιμῶν ὡδ' εἶχεν ἐξ ἀρχῆς διακοσμηθέντα. τῶν δέκα βασιλέων εἰς ἔκαστος ἐν μὲν τῷ καθ' αὐτὸν μέρει κατὰ τὴν αὐτοῦ πόλιν τῶν ἀνδρῶν καὶ τῶν πλείστων νόμων ἦρχεν, κολάζων καὶ ἀποκτεινὺς ὄντιν' ἐθελήσειεν: ἡ δὲ ἐν ἀλλήλοις ἀρχὴ καὶ κοινωνία κατὰ ἐπιστολὰς ἦν τὰς τοῦ Ποσειδῶνος, ὡς ὁ νόμος αὐτοῖς παρέδωκεν καὶ γράμματα ὑπὸ τῶν

<sup>53</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 18.

<sup>54</sup> Ivi, p. 90.

<sup>55</sup> Diodoro Siculo, *Bibliotheca historica*, libro V, 42.6; libro VI, 1.6.

<sup>56</sup> Ivi, libro VI, 1.7.

<sup>57</sup> Whitmarsh, *Beyond the Second Sophistic* (2013), p. 50.

πρώτων ἐν στήλῃ γεγραμμένα [119δ] ὄρειχαλκίνῃ, ἢ κατὰ μέσην τὴν νῆσον ἔκειτ’ ἐν οἴρῳ Ποσειδῶνος [...].

[c] XI. Le magistrature e le cariche erano state così ordinate da principio. Ciascuno dei dieci re nella sua provincia e città sovrastava agli uomini e al maggior numero delle leggi, punendo e uccidendo chiunque egli volesse. Ma il governo generale e i rapporti fra i re erano regolati secondo gli ordini di Poseidone, come li avevan tramandati ad essi la legge e le lettere scritte dai primi re sopra una colonna [d] di oricalco, ch'era posta nel centro dell'isola dentro il tempio di Posidone [...].<sup>58</sup>

(traduzione di Franco Sartori)

Si ricordino però anche le colonne rimembrate da Erodoto, dal quale Evemero-autore ruba l'idea di una cultura antica come più saggia rispetto a quella a lui contemporanea:

καὶ εἶδον πλουσίως κατεσκευασμένον ἄλλοισι τε πολλοῖσι ἀναθήμασι, καὶ ἐν αὐτῷ ἡσαν στῆλαι δύο, ἢ μὲν χρυσοῦ ἀπέφθου, ἢ δὲ σμαράγδου λίθου λάμποντος τὰς νύκτας μέγαθος.

E lo vidi, riccamente adorno di molte offerte votive, tra le quali vi erano due colonne, una di oro puro, l'altra di smeraldo, che di notte brillava di grande splendore.<sup>59</sup>

(traduzione di Fiorenza Bevilacqua)

Tornando ad Evemero, la stele, dalla scrittura non è greca, bensì pancaica, connotata da simboli simili ai geroglifici egiziani, racconta una storia meravigliosa ma al contempo non mitica, anzi totalmente umana, una «*politicohistorical theogony*»<sup>60</sup>:

[1, 8] μετὰ ταῦτα φησι πρῶτον Οὐρανὸν βασιλέα γεγονέναι, ἐπιεικῇ τινα ἄνδρα καὶ εὐεργετικὸν καὶ τῆς τῶν ἀστρων κινήσεως ἐπιστήμονα, ὃν καὶ πρῶτον θυσίας τιμῆσαι τὸνς οὐρανίους θεούς· διὸ καὶ Οὐρανὸν προσαγορευθῆναι. [9] νιόν δὲ αὐτῷ γενέσθαι ἀπὸ γυναικὸς Ἐστίας Τιτᾶνα καὶ Κρόνον, θυγατέρας δὲ Ρέαν καὶ Δήμητρα. Κρόνον δὲ βασιλεῦσαι μετὰ Οὐρανόν, καὶ γῆμαντα Ρέαν γεννῆσαι Δία καὶ Ἡραν καὶ Ποσειδῶνα. τὸν δὲ Δία διαδεξάμενον τὴν βασιλείαν τοῦ Κρόνου γῆμαι Ἡραν καὶ Δήμητρα καὶ Θέμιν, ἐξ ὧν παῖδας ποιήσασθαι Κούρητας μὲν ἀπὸ τῆς πρώτης, Φερσεφόνην δὲ ἐκ τῆς δευτέρας, Ἀθηνᾶν δὲ ἀπὸ τῆς τρίτης. [10] ἐλθόντα δὲ εἰς Βαβυλῶνα ἐπιξενωθῆναι Βήλωφ, καὶ μετὰ ταῦτα εἰς τὴν Παγγαίαν νῆσον πρὸς τῷ ὠκεανῷ κειμένην παραγενόμενον Οὐρανοῦ τοῦ ιδίου προπάτορος βωμὸν ίδρυσασθαι. κάκειθεν διὰ Συρίας ἐλθεῖν πρὸς τὸν τότε δυνάστην Κάσιον, ἐξ οὗ τὸ Κάσιον ὄρος. ἐλθόντα δὲ εἰς Κιλικίαν πολέμων νικῆσαι Κίλικα τοπάρχην, καὶ ἄλλα δὲ πλεῖστα ἔθνη ἐπελθόντα παρ' ἄπασι τιμηθῆναι καὶ θεὸν ἀναγορευθῆναι.

[1, 8] (Evemero), dopo questi fatti, afferma che per primo Urano divenne re, un uomo onorevole e un benefattore, conoscitore del movimento degli astri, che per primo venerò le divinità celesti tramite offerte di sacrifici: e per questo motivo venne rinominato Cielo. [9] Egli ebbe dei figli maschi dalla moglie Estia, Titano e Crono, e due figlie, Rea e Demetra. Afferma che Crono divenne re dopo Urano, e, dopo essersi unito con Rea, generò Zeus, Era e Poseidone. Dopo Zeus, ottenuto il regno, sposò Hera, Demetra e Temi, dalle quali ebbe dei figli, i Cureti dalla prima, Persefone dalla seconda e Atena dalla terza. [10] Essendosi poi recato a Babilonia venne accolto da Belo, e dopo ciò nell'isola di Pancaia situata nell'Oceano ad erigere un altare a suo nonno Urano. E da là si riporta avesse attraversato la Siria fino all'allora signora siriana Cassio, dal quale deriva (il nome) del monte Cassio. Giunto in Cilicia vinse in guerra il signor della zona Cilice, ed avendo visitato moltissimi altri luoghi in tutti lo onorarono e lo proclamarono un dio.<sup>61</sup>

Il nome dato al primo re di tutta la Terra sarebbe stato Urano in laude alla sua saggezza, che tra gli uomini gli permetteva di comprendere i movimenti delle stelle, ed al fatto che per primo fece offerte votive agli dèi del cielo. Il figlio Crono gli successe nel

<sup>58</sup> Platone, *Crizia*, 119c-119d.

<sup>59</sup> Erodoto, *Historiae*, libro II, 44.2.

<sup>60</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 90.

<sup>61</sup> Diodoro Siculo, *Bibliotheca historica*, libro VI, 1.7-10.

governo del mondo abitato, divenendo sovrano al posto del primogenito Titano a condizione che alla sua morte sarebbe diventato re il figlio di quest'ultimo; Crono, volendo avvalorar maggiormente il patto, promise al fratello che avrebbe ucciso i propri figli, sicché non avrebbero potuto spodestar i cugini; ma la furbizia del sovrano sopraffece Titano e fu capace di metter in fuga, in salvo, i propri figli. Scoperto l'inganno, Titano irato imprigionò il fratello e la moglie Rea; eppure, la speranza venne da Creta, in cui era stato inviato Zeus, figlio di Crono, che liberò i genitori e restituì il trono al padre per poi volgersi di nuovo verso l'isola che lo aveva ospitato. Il potente Crono, però, avendogli un oracolo predetto la prossima usurpazione a causa del proprio nato, non aveva intenzione di lasciarsi sfuggire il figlio, perciò gli tese una trappola; Zeus ancora una volta si dimostrò superiore persino allo stesso Crono, liberandosi di quest'ultimo, il quale fuggì nel Lazio. Zeus divenne il terzo sovrano del mondo: compì allora vari viaggi, fino a giungere all'isola di Pancaia, ove dedicò un altare al saggio nonno Urano; in tanti altri luoghi instaurò relazioni coi governanti locali, istituendo nei pressi di chi l'aveva ospitato il proprio culto assieme a quello dell'anfitrione, ordinando anche di costruire un tempio una volta andatosene: è da questa usanza del sovrano Zeus mantenuta in ogni suo viaggio che deriverebbero divinità locali o cittadine e soprattutto leggi, istituzioni e costumi. Dopo una lunga e piena vita, Zeus si ritirò a Creta, ove morì; il suo corpo venne seppellito a Cnosso.

La cultura greca, dalla sua prima apparizione fino all'Ellenismo, aveva identificato θεός chiunque (o qualsiasi cosa) fosse εὐεργέτης ο σωτήρ per l'umanità: 'θεός' è un epiteto metaforico atto a orientare all'ammirazione comune chi (o cosa) lo riceve per uno o più peculiarità eccezionali, doti, potenze e talenti: Odisseo addirittura ricevette un più alto titolo, quello di δῖος, «che deriva da Zeus»<sup>62</sup>, pur non essendo nemmeno un semidio. Si può notare nella precedente genealogia un qualcosa che nemmeno Ecateo aveva osato ipotizzare, l'autodivinizzazione. Jacoby ritiene che tale sia il punto focale della teoria evemeristica e che l'autore della *Ierapà ἀναγραφή* abbia percepito l'importanza di tale fenomeno osservando gli atti dei successori di Alessandro il Macedone<sup>63</sup>. Facile notare che la *Sacra esposizione* sia per questo motivo un prodotto tipicamente ellenistico, dove i diadochi non soltanto venivano designati come θεοί, ma ricevevano anche θυσίαι.

Oltre a ciò, Pettazzoni descrive Zeus come un dio particolarmente umano, che si occupa delle faccende umane e di uomini tra gli uomini: la sua scienza è relativa solo al mondo umano, almeno prima della venuta del pensiero di Euripide; non è onnipresente ma ha bisogno di aiuto da parte di altri dèi, come Dike, che nei racconti popolari è spesso il suo occhio sulla Terra per spiare le malefatte dei mortali, portarle all'attenzione del padre e quindi preparar la punizione<sup>64</sup>. Un nume, insomma, molto umano, forse il più umano tra gli dèi, soprattutto nelle sue imperfezioni e contraddizioni, ottimo personaggio per Evemero-autore da ripescare per l'*interpretatio* evemeristica.

<sup>62</sup> Omero, *Odissea*, libro II, v. 27.

<sup>63</sup> Vallauri, "Origine e diffusione dell'evemerismo nel pensiero classico", consultato online in data 03/03/2022 (<https://www.marxists.org/italiano/evemero/vallauri2.htm>).

<sup>64</sup> Pettazzoni, *L'Onniscienza di Dio* (1955), pp. 208, 214 e 216.

Il discorso che Evemero intraprende attraverso la storia dei primi re del mondo predisponde una «*politico-religious theogony*»<sup>65</sup>: i primi uomini erano esseri primitivi, non dissimili dalle bestie; per loro fortuna arrivò Zeus, un sovrano illuminato e provvidenziale, primo inventore e primo legislatore, che pose fine al cannibalismo ed introdusse costumi civilizzati, girando per cinque volte l'*Oikouμένη* e mettendo a capo dei luoghi visitati amici a lui vicini<sup>66</sup>. Si tenga presente che Evemero-autore si butta persino in una ricerca eziologico-etimologica per spiegare il motivo di nomi ed epitetti divini: prendendo l'esempio di Zeus (ma si potrebbe fare anche con eroi e semidèi, come specifica Winiarczyk<sup>67</sup>), Lattanzio comunica che gli attributi reverenziali deriverebbero dai luoghi o dai signori presso cui strinse patti per l'erezione dei propri santuari. Ogni uomo divenuto dio per Evemero avrebbe errato per la terra creando culti personali, tant'è che i suoi successori oltre a Zeus razionalizzarono anche le divinità Demetra e Dioniso, e poi tanti altri. Alla luce di queste considerazioni non si può far altro che sostenere che la collettività pancaica non possa basarsi su una teocrazia, ma su una teocrazia fittizia<sup>68</sup>.

Aspetto che conviene prendere in considerazione, venendo spremuto anche nella successiva letteratura patristica, è quello delle tombe degli dèi. Se Zeus è morto ed è stato seppellito a Creta, dovrebbero esservi evidenze del suo sepolcro o almeno testimonianze che hanno adiuvato la stesura della *Sacra storia*. In effetti esistono testimonianze di tombe di divinità; un sepolcro di Zeus era noto durante l'Ellenismo per esser localizzato proprio a Creta, abbastanza famoso da venir ripreso nell'*Inno a Zeus*:

Ζηνὸς ἔστι τί κεν ἄλλο παρὰ σπονδῆσιν ἀείδειν  
λώϊον ἡ θεὸν αὐτόν, ἀεὶ μέγαν, αἰὲν ἄνακτα,  
Πηλαγόνων ἐλατῆρα, δικασπόλον Οὐρανίδησι;  
πᾶς καὶ νιν, Δικταῖον ἀείσομεν ἡὲ Λυκαῖον;  
ἐν δοιῇ μάλα θυμός, ἐπεὶ γένος ἀμφήριστον.  
Ζεῦ, σὲ μὲν Ἰδαίουσιν ἐν οὔρεσί φασι γενέσθαι,  
Ζεῦ, σὲ δ' ἐν Ἀρκαδίῃ· πότεροι, πάτερ, ἐψεύσαντο;  
‘Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται’· καὶ γὰρ τάφον, ὃ ἄνα, σεῖο  
Κρῆτες ἐτεκτήναντο· σὺ δ' οὐ θάνες, ἐσσὶ γὰρ αἰεί.

Vi sarebbe qualcos'altro di meglio da inneggiare alle libagioni di Zeus che lo stesso nume, ch'è sempre grande, ch'è sempre colui che comanda, comandante dei giganti, giudice per i figli di Urano?  
In che modo dovremmo anche inneggiarlo, come Dicte o Liceo?  
Il mio animo sta nel dubbio, poiché è contestata la sua nascita.  
O Zeus, taluni affermano che tu sia nato sulle catene montuose dell'Ida,  
o Zeus, altri invece in Arcadia. Chi tra loro, o padre afferma falsità?  
«I cretesi sempre mentono»; e infatti, o signore, per te una tomba  
i Cretesi han edificato: tuttavia, tu non sei defunto, tu infatti sempre sei (vivo).<sup>69</sup>

Callimaco avrebbe recuperato una tradizione parecchio antica. Secondo l'archeologo Harris<sup>70</sup>, infatti, gli esametri tradi da Teodoro di Antiochia sarebbero autentici,

<sup>65</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 21.

<sup>66</sup> Lattanzio, *Divines institutiones*, libro I, 11.35, 11.45 e 13, 2; libro IX, 17.

<sup>67</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 24.

<sup>68</sup> Whitmarsh, *Battling the Gods. Atheism in Ancient World* (2016), p. 153.

<sup>69</sup> Callimaco, *Inno a Zeus*, vv. 1-9.

<sup>70</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 35.

provenienti dal *Mínως* del cretese Epimenide, quindi risalenti al VII secolo a.C.: questo quindi lo scritto che avrebbe influito sul poeta ellenistico.

Ma v'è anche una fonte assolutamente verificata e certa pronta a testimoniare riguardo alla credenza della tomba cretese. Dal *Μουσεῖον* di Alcidamente, sofista del IV secolo a.C. ed allievo del più noto Gorgia, è stato provato da John Pentland Mahaffy l'indovinello presente nel *Περὶ Ὀμήρου καὶ Ἡσιόδου καὶ τοῦ γένους καὶ ἀγῶνος αὐτῶν*, prosimetro del III secolo d.C. dove s'immagina un agone tra i due padri della poesia epica greca, Esiodo ed Omero<sup>71</sup>:

ρῆθέντων δὲ τούτων τῶν ἐπῶν, οὕτω σφοδρῶς φασι θαυμασθῆναι τοὺς στίχους ύπὸ τῶν Ἑλλήνων ὥστε χρυσοῦς αὐτοὺς προσαγορευθῆναι, καὶ ἔτι καὶ νῦν ἐν ταῖς κοιναῖς θυσίαις πρὸ τῶν δείπνων καὶ σπονδῶν προκατεύχεσθαι πάντας. ὁ δὲ Ἡσιόδος ἀχθεσθεὶς ἐπὶ τῇ Ὁμήρου εὐημερίᾳ ἐπὶ τὴν τῶν ἀπόρων ὅρμησεν ἐπερώτησιν καὶ φησι τούσδε τοὺς στίχους:

Μοῦσ' ἄγε μοι τά τ' ἔόντα τά τ' ἐσσόμενα πρό τ' ἔόντα  
τῶν μὲν μηδὲν ἔειδε, σὺ δ' ἄλλης μνῆσαι ἀοιδῆς.  
δὲ Ὁμηρος βουλόμενος ἀκολούθως τὸ ἄπορον λῦσαι φησίν·  
οὐδέ ποτ' ἀμφὶ Διὸς τύμβῳ καναχήποδες ἵπποι  
ἄρματα συντρίψουσιν ἐρίζοντες περὶ νίκης.

Formulate in versi queste risposte, si dice che i Greci abbiano talmente ammirato tali versi che li chiamarono aurei e ancora oggi tutti li recitano nelle pubbliche feste prima dei banchetti e delle libagioni. Esiodo, infastidito dalla riuscita di Omero, procedette alla formulazione di domande imbarazzanti; ecco i versi che pronunciò:

«O Musa, riguardo al presente, al futuro e al passato,  
non cantare nulla di ciò, ma tu un altro canto ricorda».  
E Omero, con l'intenzione di risolvere l'imbarazzo in modo consentaneo:  
«né mai intorno alla tomba di Zeus i cavalli dagli zoccoli risuonanti  
logoreranno i carri rivaleggiando per la vittoria».<sup>72</sup>

(traduzione di Cesare Cassanmagnago)

Non cadendo nel trabocchetto del rivale, Omero nel *Certamen* risponde che i cavalli non girano mai ἀμφὶ Διὸς τύμβῳ, affermando così che Zeus è immortale. Eppure, nonostante la condanna della *traditio* che voleva la morte del nume, il passo chiarifica proprio che già nell'Atene d'età aurea c'era *fabula* per cui il padre degli dèi fosse sepolto a Creta.

Che fosse divinità minoica è fatto comprovato pure dagli scavi degli anni Ottanta presso le groppe dei monti Ida e Dicte<sup>73</sup>: sono state riscontrate tracce di culti d'epoca minoica riferite appunto al Cronide.

Da questa prospettiva la *Τερὰ ἀναγραφή* s'avvale dello pseudo-documentarismo erodoteo, consistente nel registrare la storia orale di ogni popolo tramite una corona diversificata di fonti (anche non verificate, come la stele) ma scansando al contempo l'aspetto storiografico, favorendo invece quello esemplare-narrativo e dal significato filosofico. Il testo di Evemero è infatti mascherato per opera della drammatizzazione, che dovrebbe appunto donargli un valore pseudo-storico, ma che aiutava ai tempi a sfuggir dall'accusa di ateismo, oltre ad alimentare il lettore più facilmente con il filosofico boccone amaro - per dirla all'epicurea.

<sup>71</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 36.

<sup>72</sup> *Certamen Homeri et Hesiodi*, 8.

<sup>73</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 37.

## 5. Ricezione: il fenomeno della Τερὰ ἀναγραφή al vaglio dei primi lettori

Se, come s'è mostrato, il viaggio di Evemero venne aspramente criticato da Callimaco, tanto offeso da scagliarsi quasi *ad personam*, contro l'autore stesso, dall'altra l'*itinerarium* di Evemero fu essenziale per lo sviluppo di un braccio della letteratura greca (e non solo), la cosiddetta «letteratura evemeristica»<sup>74</sup>, basata su pseudo-testimonianze antichissime di numi o sovrani mitici.

La prima evidenza letteraria si nota nei romanzi mitologici, che assunsero ben presto uno schema narrativo fisso:

- 1) introduzione di un sovrano benefattore;
- 2) vittoria da parte di costui in vari conflitti militari;
- 3) ascesa al ruolo di legislatore per i sudditi sottomessi;
- 4) apoteosi del sovrano.

Dionisio Scritobrachione, grammatico di Mitilene del III secolo a.C., si lega indissolubilmente al viaggio del messinese per divenire esempio fulgente della nuova moda del suo secolo: nei suoi romanzi *Διονύσου καὶ Αθηνάς στρατεία* ed *Amazonikà*, senza una rielaborazione filosofica di quanto appreso dalla *Sacra storia*, lanciò un riuso del percorso razionalistico dell'autore per scopo ludico. Non si può non notare la descrizione delle isole, tremendamente vicina a quella dell'*insula amoena* Pancaia:

κεῖσθαι δὲ ταύτην ἐν τινι νήσῳ περιεχομένη μὲν ὑπὸ τοῦ Τρίτωνος ποταμοῦ, περικρήμνω δὲ καὶ καθ' ἓνα τόπον ἔχοντη στενάς εἰσβολάς, ἃς ὀνομάσθαι πύλας Νυσίας. εἴναι δ' ἐν αὐτῇ χώραν εὐδαίμονα λειμῶνα τε μαλακοῖς διειλημμένην καὶ πηγαίοις ὕδασιν ἀρδευομένην δαψιλέσι, δένδρα τε καρποφόρα παντοῖα καὶ πολλὴν ἄμπελον αὐτοφυῆ, καὶ ταύτης τὴν πλείστην ἀναδενδράδα.

Questa (città) si trova su una certa isola che è circondata dal fiume Tritone, è poi precipitosa da ogni lato ad eccezion di un punto ove si trova un passaggio stretto, che porta il nome di porte di Nisa. La terra sull'isola è ricca ed è attraversata a tratti da piacevoli prati e irrigata da abbondanti fiumiciattoli, e è munita d'ogni tipo di arbusto fruttifero e soprattutto della vite selvatica, e questa in gran quantità cresce sugli alberi.<sup>75</sup>

Dionisio riadopera anche la famosa genealogia della stele pancaica: ripercorre così la storia degli Atlantidei, i quali ebbero per primo re Urano; gli episodi che seguono le vicende del primo re son simili a quelli della *Τερὰ ἀναγραφή*, pur iniettandovi il romanziere più comparse per una trama più dinamica, probabilmente aggiunte articolare per l'intrattenimento dei lettori, senz'altro non per scopi eziologici.

Dinarco di Delo, altro romanziere mitologico degno di nota, si focalizzò sulla figura di Dioniso, delineandola secondo fisionomia e psicologia umana, certo non divina.

Forte impatto si sentì anche nella neonata scuola stoica: dilagò nel II secolo a.C. un *modus indagandi* riguardo all'origine della religione, nello specifico sulla genesi degli dèi (da con confondere col dio stoico *λόγος*), attraverso il metodo razional-evemeristico. Da ricordare il *Περὶ θεῶν* di Perseo di Cizio, amico ed allievo del celebre Zenone, che Cicerone cita nel *De natura deorum*:

<sup>74</sup> Vallauri, “Origine e diffusione dell'evemerismo nel pensiero classico”, consultato online in data 03/03/2022 (<https://www.marxists.org/italiano/evemero/vallauri2.htm>).

<sup>75</sup> Diodoro Siculo, *Bibliotheca historica*, libro III, 68.5.

At Persaeus eiusdem Zenonis auditor eos esse habitos deos a quibus magna utilitas ad vitae cultum esset inventa, ipsasque res utiles et salutares deorum esse vocabulis nuncupatas, ut ne hoc quidem diceret, illa inventa esse deorum, sed ipsa divina; [...].

Persèo, uno scolaro del medesimo Zenone, sostiene che furono considerati dèi coloro che furono scopritori di qualche grande vantaggio per il tenor di vita, e che queste stesse cose utili e salutari furono denominate con il termine di dèi, cosicché - secondo lui - esse non sono invenzioni degli dèi ma dèi esse stesse; [...].<sup>76</sup>

(traduzione di Nino Marinone)

Ma Evemero non si fermò alla filosofia, la sua *peregrinatio* raggiunse anche il pensiero di storici. La mole di questi personaggi ci costringe a procedere con una scrematura, pertanto di seguito si elencheranno le personalità più autorevoli alla luce dello studio prefissato:

- Mnasea di Patro, un geografo-mitografo, per usare la definizione della Vallauri<sup>77</sup>, autore delle Περιηγήσεις, genealogie degli dèi indirizzate a fornire prove sulla non divinità di questi ultimi, in quanto semplici governanti;
- Castore di Rodi, autore dei *Xρονικά*, famosi per aver sincronizzato fatti storici, o presunti tali, narrati a Levante con quelli occidentali e aver supposto la deificazione dei sovrani dell'Assiria;
- Diodoro Siculo, vero e proprio «seguace»<sup>78</sup> dell'evemerismo, indiscutibilmente il massimo espositore del procedimento dell'εὐεργεσία nella monumentale *compilatio* dal gusto antiquario in quaranta libri, la *Bibliotheca historica*, la più importante fonte dell'antichità classica per la *Sacra esposizione* - e s'è avuto modo di mostrarne l'importanza coi molti passi qui raccolti, nonostante Diodoro rielabori nei propri riassunti gli scritti di partenza, non permettendoci perciò di aver a disposizione citazioni originali dell'*itinerarium* -, fonte che aggiunge osservazioni relative alle apoteosi di sovrani di civiltà orientali (fino a toccar l'India), europee e dell'Africa settentrionale;
- Tallo, storico del I secolo d.C. del quale purtroppo s'hanno scarsissime notizie biografiche, sebbene si creda sia stato libero dell'imperatore Tiberio Claudio Tallo, da cui appunto avrebbe preso il nome, fu autore dell'*Istoriāi*, cronografia con in risalto le lotte che taluni sovrani portarono contro il re Zeus, come ricordato in un passo di Teofilo di Antiochia;

Βῆλου τοῦ Ἀσσθρίων βασιλεύσαντος καὶ Κρόνου τοῦ Τιτᾶνος Θάλλος μέμνηται, φάσκων τὸν Βῆλον πεπολεμηκέναι σὺν τοῖς Τιτᾶσι πρὸς τὸν Δία καὶ τοὺς σὺν αὐτῷ θεοὺς λεγομένους, ἐνθα φησίν· «Καὶ Ὡγυγος ἡττηθεὶς ἔφυγεν εἰς Ταρτησόν· τότε μὲν τῆς χώρας ἐκείνης Ακτῆς κληθείσης, νῦν δὲ Ἀττικῆς προσαγορευομένης, ἦς Ὡγυγος τότε ἥρξε·» Καὶ τὰς λοιπὰς δὲ χώρας καὶ πόλεις, ἀφ' ὧν τὰς προσονυμίας ἔσχον, οὐκ ἀναγκαῖον ἡγούμεθα καταλέγειν, μάλιστα. Πρὸς σὲ τὸν ἐπιστάμενον τὰς ιστορίας.

Infatti Tallo ricorda anche che Belo che fu re degli Assiri ed il Titano Crono, riportando che Belo coi Titani ebbe portato avanti una guerra contro Zeus e gli dèi citati insieme a lui, dunque affermava: «E Ogigo, essendo stato sconfitto, fuggì a Tartesso; se allora venne soprannominata Akte quella regione, ora si chiama Attica, e questa Ogigo dipoi assoggettò». E le restanti terre

<sup>76</sup> Cicerone, *De natura deorum*, libro I, 38.

<sup>77</sup> Vallauri, “Origine e diffusione dell'evemerismo nel pensiero classico”, consultato online in data 03/03/2022 (<https://www.marxists.org/italiano/evemero/vallauri2.htm>).

<sup>78</sup> Ibid.

e città, dalle quali ottenne i (suoi) titoli, non è necessario procedere a nominarle, non oltre. Per te che sei portato per la ricerca.<sup>79</sup>

- Filone Erennio, nel II secolo d.C. autore della perduta *Φοινικικὴ ἱστορία*, (conosciuta soltanto attraverso le citazioni di Eusebio di Cesarea), traduzione delle opere di Sanconiatone, scrittore fenicio vissuto intorno al 1500 a.C., tanto erudita nella ricerca antiquaria da arrivare a citare divinità ugaritiche (a quanto pare citazioni assai affidabili, se consideriamo i dati oggi in nostro possesso), ovviamente umani beatificati dal popolo per la loro benevolenza, e scovare analogie tra le grandi religioni del mondo antico, classico e mediorientale;
- Apollodoro di Atene del II secolo a.C., il quale scrisse il *Περὶ Θεῶν*, opera etimologico-genealogica.

Sulla figura di Diodoro, v'è da specificare che fu talmente pregnante il pensiero evemeristico nei suoi scritti e probabilmente nel suo animo, da arrivare a mescolarne il gusto favolistico dei primi miti con le prime attestazioni storiche: dove non si dovrebbero aver dubbi l'autore talvolta forza per proprio interesse la *res* verso un'*interpretatio* evemeristica. Invece, nella parte lontana dall'iniziale, ovverosia lontana cronologicamente dalla guerra di Troia, quando la leggenda lascia il posto al fatto storico, Diodoro si attiene alle prove che riporta certosino. La fatica di ricondurre tutto il favoloso e oscuro mondo dell'antichissimo ai precetti attinenti alla *doctrina* di Evemero va intesa non come volontà di interpolare falsificazioni a favore di un'ideologia, bensì, secondo la Vallauri<sup>80</sup>, sarebbe imago della rigida convinzione che il principio della storia umana debba per forza aver una base evemeristica: nessun dio antropomorfo, soltanto uomini divini.

---

<sup>79</sup> Teofilo di Antiochia, *Apologia ad Autolico*, libro III, 29.

<sup>80</sup> Vallauri, “Origine e diffusione dell’evemerismo nel pensiero classico”, consultato online in data 03/03/2022 (<https://www.marxists.org/italiano/evemero/vallauri2.htm>).

## IV. La fortuna di Evemero nel panorama romano

### 1. Ennio ed il culto di Scipione l'Africano

Non ci volle molto prima che anche nel mondo romano cominciasse a diffondersi la tradizione culturale ellenica, inclusa la dottrina evemeristica. Del resto nel III secolo a.C. l'espansione dell'Urbe aveva permesso ai Latini non soltanto di affacciarsi su un orizzonte fino a quel momento inesplorato, ma anche di integrare nel proprio sapere, consci della rozzezza culturale in confronto all'erudito popolo greco, le più alte conoscenze provenienti da Oriente: schiavi vennero condotti a Roma in qualità di maestri, molti Greci si trasferirono nel Lazio sotto la protezione di mecenati, speculazioni filosofiche e novità letterarie si diramarono all'interno del circolo degli Scipioni.

Quinto Ennio, straniero a Roma nel momento di prima apertura dell'Urbe a causa delle guerre puniche, è l'esempio principale per quanto riguarda il sincretismo romano-greco che venne delineandosi: provenendo da Rudiae, città messapica, ebbe la possibilità sin dalla tenera età di entrar a contatto coi coloni dorici, quindi col loro bagaglio culturale; inoltre, non avendo vissuto nel *Latium vetus*, fu slegato dal *mos maiorum*, mantenendo mente lucida anche sui precetti della *religio* romana.

Proprio in merito alla *religio*, conviene soffermarsi con un veloce *excursus* sull'idea di divinità a Roma. Nell'immaginario latino i numi erano ben diversi da quelli greci, forze naturali non antropomorfizzate. Tuttavia, dalle guerre contro Cartagine e dalla crescita dello Stato venne via via meno l'aspetto antindividualistico - per l'infelicità di Catone il Censore -, al contrario emersero singole personalità (soprattutto militari) portate in auge dal favore popolare: all'inizio del II secolo a.C. «umanità e divinità sono ormai su un medesimo piano»<sup>1</sup>, tanto che molte famiglie dell'alta aristocrazia romana cominciano a millantar addirittura una discendenza divina.

A questo processo di autodivinizzazione non si sottrasse il personaggio più in vista del secolo, Scipione l'Africano, «depositario del volere divino»<sup>2</sup> e precursore del culto dell'imperatore dopo la fine dell'età repubblicana. In realtà, già prima del successo sul campo di battaglia dicerie del volgo ricordate da Livio lo volevano un essere straordinario per nascita:

[...] rettulitque famam in Alexandro magno prius uolgatam, et uanitate et fabula parem, anguis immanis concubitu conceptum, et in cubiculo matris eius uisam persaepe prodigiis eius speciem interuentuque hominum euolutam repente atque ex oculis elapsam.

[...] richiamò in vita la diceria favoleggiata prima sul conto di Alessandro Magno, pari e per vanità e per carattere fiabesco, che fosse nato dall'accoppiamento di uno smisurato serpente e che nella stanza da letto di sua madre era stata vista assai di frequente l'apparizione di quel prodigo ma che con la venuta di più persone all'improvviso si snodava e scompariva agli sguardi.<sup>3</sup>

La fama certamente venne amplificata al seguito della sconfitta di Annibale: dopo la vittoria sui Cartaginesi l'Africano venne percepito in Italia quale nuovo Alessandro.

<sup>1</sup> Vallauri, "Origine e diffusione dell'evemerismo nel pensiero classico", consultato online in data 03/03/2022 (<https://www.marxists.org/italiano/evemero/vallauri2.htm>).

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> Tito Livio, *Ab Urbe condita*, libro XXVI, 19.7.

Winiarczyk cita vari detti su Scipione, moltiplicatisi alla sua morte<sup>4</sup>: è altamente probabile che siano falsi ma nondimeno finalizzati a beatificarlo ulteriormente agli occhi delle nuove generazioni romane. Breccia, inoltre, evidenzia che sia questo il punto cardine, coadiuvato certo dal sostrato culturale locale delle sempre più numerose provincie romane, che permise alla Repubblica di normalizzare l'apoteosi, prima fatto impossibile; e ancora sarebbe proprio Scipione l'Africano ad esser stato modello per la divinizzazione di Cesare, che premorte ottenne onori divini ellenistico-orientalegianti, *post mortem* venne elevato dal figlio adottivo al rango di *Divus Iulus*. 'Divus' divenne allora termine consueto per indicare il *princeps*, poiché ammantato dall'aurea di divinità in Terra<sup>5</sup>.

Tornando ad Ennio, essendo stato amico intimo dell'Africano, è a lui che si deve un primo sprone verso l'apoteosi del condottiero romano per mezzo del poema encomiastico *Scipio*. Coi frammenti a noi tratti Anton Elter ha supposto che il procedimento di divinizzazione dell'Africano non sarebbe stato voluto da Ennio per l'eccezionalità del personaggio, ma perché l'autore avrebbe trovato presso di lui protezione<sup>6</sup>: lo *Scipio* avrebbe avuto fisionomia simile all'agiografia.

Tuttavia, per far sì che i Romani vedessero di buon occhio l'accostar a un condottiero onori e nomi divini, era necessario introdurre nell'Urbe *exempla* dei più colti elleni ed una posizione filosofico-religiosa già nota in Grecia da circa un secolo. Così nacque la traduzione in latino della *Τερά ἀναγραφή*, ed Ennio divenne il principale diffusore a Ponente della teoria evemeristica. Secondo la Vallauri<sup>7</sup>, Ennio avrebbe considerato il processo di divinizzazione di un essere umano cosa diffusa nel mondo primitivo ma non a quello a lui contemporaneo per un semplice motivo: nel tramandar ai posteri le gesta di Zeus, Dioniso e simili gli *scribentes* avrebbero eliso lo sviluppo (considerato poco importante al fine della divulgazione delle *res gestae* di personaggi tanto grandi), riportandone esclusivamente il risultato. In vista di ciò, l'intimo di Scipione avrebbe avuto scopo ultimo quello di restituire a pubblica conoscenza la procedura dell'apoteosi.

La traduzione enniana degli inizi del II secolo a.C., che prese il titolo *Euhemerus sive Sacra historia*, c'è nota soltanto per via indiretta, grazie alla trasmissione frammentaria nel I libro delle *Divinae institutiones* di Lattanzio. Disgraziatamente, nemmeno i passi dell'apologa cristiano son stati utili per la ricostruzione della forma della trasposizione, che rimane ad oggi un enigma: nel III secolo d.C. era un periodo troppo tardo per possedere frammenti originali di Quinto Ennio; perciò, è ovvio sia stata impiegata un'opera intermedia, scagliando nella *damnatio memoriae* la vera volontà enniana. Tuttavia, Columella, autore del manuale *De re rustica* risalente al I secolo d.C., nomina una notizia interessante per dipingere quantomeno una bozza della *conversio*:

[2, 2] [...] Atque ea, quae Hyginus fabulose tradita de originibus apum non intermisit, poeticae magis licentiae quam nostrae fidei concesserim. [3] Nec sane rustico dignum est sciscitari, fuerit ne mulier pulcherrima specie Melissa, quam Iuppiter in apem convertit, an (ut Euhemerus

<sup>4</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 110.

<sup>5</sup> Breccia, "Apoteosi" (1929), in *Encyclopædia Italiana*.

<sup>6</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 113.

<sup>7</sup> Vallauri, "Origine e diffusione dell'evemerismo nel pensiero classico", consultato online in data 03/03/2022 (<https://www.marxists.org/italiano/evemero/vallauri2.htm>).

poeta dicit) crabronibus et sole genitas apes, quas nymphae Phryxonides educaverunt, mox Dictaeo specu Iovis extitisse nutrices, easque pabula munere dei sortitas quibus ipsae parvum educaverant alumnū. Ista enim, quamvis non dedeceant poetam, summatim tamen et uno tantummodo versiculo leviter attigit Vergilius, cum sic ait: Dictaeo caeli regem pavere sub antro. [4] Sed ne illud quidem pertinet ad agricolās, quando et in qua regione primum natae sint: utrum in Thessalia sub Aristaeo, an in insula Cea, ut scribit Euhemerus, an Erechthei temporibus in monte Hymetto, ut Euthronius; an Cretae Saturni temporibus, ut Nicander [...].

[2, 2] [...] Ma quelle cose, che favolosamente spacciate circa le origini delle api, non omise Igino, più a licenza poetica son da permettere, che alla mia fede. [3] Né certamente ad un contadino si affà l'andar rintracciando, se stata sia una bellissima donna Melissa, cui Giove cambiò in un'ape; o, (come dice il poeta Evemero) che le api generate da' calabroni e dal Sole, allevate dalle ninfe di Friso, sien tosto divenute nudrici di Giove nella spelonca Dittéa, e per dono di quell'Iddio abbian ottenuti gli stessi alimenti, co' quali avean sostentato il picciolo allievo. Tali cose, benchè ad un poeta non disdicevoli, pur in compendio e con un versetto solo da Virgilio furono leggermente toccate là dove ei dice: «Nel Dittéo speco il Re del ciel nudriro». [4] Ma né anche ad agricoltori pertiene il saper quando, ed in qual paese la prima volta sien nate: se nella Tessalia sotto Aristeo; o nell'isola Cea, come scrive Evemero; o come Eutonio, nel monte Imetto all'età d'Erettéo; o come Nicandro, in Creta all'età di Saturno [...].<sup>8</sup>

(traduzione di Benedetto del Bene)

Molti filologi concordano sul fatto che Columella si sia rifatto ad Igino, innegabilmente non ad Ennio, dato che l'*Euhemerus* nel I secolo non era più in circolazione. Tuttavia, Igino avrebbe rimaneggiato proprio ad Ennio. Dato che in questo passo lo scrittore d'agricoltura nomina un «*Euhemerus poeta*», è parso alquanto ragionevole che Ennio abbia volto versi greci in versi latini.

Nondimeno una traduzione forse inaffidabile: invero la *Praeparatio evangelica* cita proprio Ennio e l'*Euhemerus*, ove il romano avrebbe aggiunto, in aggiunta ad informazioni sulla cultura romana dell'epoca, la propria personale visione religiosa, secondo la quale sarebbero esistiti due tipi di numi:

- astri e forze naturali (ἀίδιοι καὶ ἄφθαρτοι θεοί);
- umani che hanno subito un processo di deificazione (ἐπίγειοι θεοί).

A validare le parole di Eusebio di Cesarea vi son quelle di Diodoro:

[1, 8] Μετὰ ταῦτά φησι πρῶτον Οὐρανὸν βασιλέα γεγονέναι, ἐπιεικῆ τινα ἄνδρα καὶ εὐεργετικόν καὶ τῆς τῶν ἀστρων κινήσεως ἐπιστήμονα, ὃν καὶ πρῶτον θυσίας τιμῆσαι τοὺς οὐρανίους θεούς: διὸ καὶ Οὐρανὸν προσαγορευθῆναι. [9] υἱὸν δὲ αὐτῷ γενέσθαι ἀπὸ γυναικὸς Ἐστίας Τιτᾶνα καὶ Κρόνον, θυγατέρας δὲ Ρέαν καὶ Δήμητρα. Κρόνον δὲ βασιλεῦσαι μετὰ Οὐρανὸν, καὶ γήμαντα Ρέαν γεννῆσαι Δία καὶ Ἡραν καὶ Ποσειδῶνα. τὸν δὲ Δία διαδεξάμενον τὴν βασιλείαν γῆμαι Ἡραν καὶ Δήμητρα καὶ Θέμιν, ἐξ ὧν παῖδας ποιήσασθαι Κουρῆτας μὲν ἀπὸ τῆς πρώτης, Περσεφόνην δὲ ἐκ τῆς δευτέρας, Αθηνᾶν δὲ ἀπὸ τῆς τρίτης.

[1, 8] (Evemero), dopo questi fatti, afferma che per primo Urano divenne re, un uomo onorevole e un benefattore, conoscitore del movimento degli astri, che per primo venerò le divinità celesti tramite offerte di sacrifici: e per questo motivo venne rinominato Cielo. [9] Egli ebbe dei figli maschi dalla moglie Estia, Titano e Crono, e due figlie, Rea e Demetra. Afferma che Crono divenne re dopo Urano, e, dopo essersi unito con Rea, generò Zeus, Era e Poseidone. Dipoi Zeus, ottenuto il regno, sposò Hera, Demetra e Temi, dalle quali ebbe dei figli, i Cureti dalla prima, Persefone dalla seconda e Atena dalla terza.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Columella, *De re rustica*, libro IX, 2.2-4.

<sup>9</sup> Diodoro Siculo, *Bibliotheca historica*, libro VI, 1.8-9.

Ennio quindi avrebbe venerato divinità celesti. Nondimeno sempre Eusebio teorizza che persino l'autore della più vetusta *Τερπά ἀναγραφή* abbia creduto a divinità, avendo costui istituito per primo la *bipartita theologia* dal sapore poi enniano, separando Eusebio *de facto* dai senza dio l'Evemero-autore.

Eppure, non possedendo appunto una copia dell'*Euhemerus sive Sacra historia*, il castello di teorie crolla ancora una volta - come, ahinoi, ci si è abituati nella lettura di questo elaborato - sotto il peso della speculazione.

## 2. *De natura deorum*: l'uso della *ratio* contro l'esistenza degli dèi

Ai Romani si possono attribuire gesta virtuose, imponenti conquiste e vanti per istituzioni e strutture tuttora vigenti e presenti su suolo italico, ma non si può certamente dire che giocassero alla pari coi Greci per quanto riguarda il campo della filosofia. La città eterna non creò mai filosofi degni di nota, anche se la filosofia greca e il filosofeggiar su presupposti ellenici divennero una moda tra gli intellettuali del I secolo a.C. Proprio questo è il secolo dell'approdo dei movimenti filosofici ellenistici, prima sviluppatisi nell'Oriente dei diadochi, in Italia. Ai tempi tre erano le cosiddette scuole:

- l'epicurea;
- la stoica;
- la scettica.

Marco Tullio Cicerone, considerato il massimo esponente dell'eloquenza romana, non aveva certo ambizioni da filosofo, anelava però tradurre l'intero *corpus philosophicum* greco. Non solo! Secondo Mauthner<sup>10</sup>, l'oratore fu il demolitore del sistema del sapere religioso del tempo in quanto scettico. L'eliminazione del soprannaturale, però, non è anch'essa originale, ispirandosi a Perseo di Cizio, filosofo stoico e pupillo di Zenone:

At Persaeus eiusdem Zenonis auditor eos esse habitos deos a quibus aliqua magna utilitas ad vitae cultum esset inventa, ipsaque res utiles et salutares deorum esse vocabulis nuncupates, ut ne hoc quidem diceret, illa inventa esse deorum, sed ipsa divina.

Persèo, uno scolaro del medesimo Zenone, sostiene che furono considerati dèi coloro che furono scopritori di qualche grande vantaggio per il tenor di vita, e che queste stesse cose utili e salutari furono denominate con il termine di dèi, cosicché - secondo lui - esse non sono invenzioni degli dèi ma dèi esse stesse.<sup>11</sup>

(traduzione di Nino Marinone)

Poteva, però, un uomo, per quanto considerato *optimus vir*, scontrarsi apertamente con la *doctrina* religiosa romana? Ebbene, pare proprio di sì: il libero discorrere sulla natura divina nell'opera *De natura deorum* dimostra la libertà di parola su temi religiosi tipica dell'ultimo periodo repubblicano. Inoltre, Cicerone, forse impaurito per le vessazioni da parte di più fazioni politiche, lavorò su un testo che non avrebbe potuto esser preso di mira né dai cesariani né dai sostenitori del patricida né da altri; di fatto era l'argomento politico ad essere quasi un tabù, non quello sulla *religio*.

*Sulla natura degli dèi* è un dialogo tra tre esponenti delle scuole poco fa elencate:

---

<sup>10</sup> Mauthner, *L'ateismo e la sua storia in Occidente*, Vol. I (2015), p. 159.

<sup>11</sup> Cicerone, *De natura deorum*, libro I, 38.

- L'epicureo Velleio considera la *religio* una *superstitio* e reputa che le divinità altro non siano che «corpi finti», enti futili e distanti, che non s'avvedono del mondo materiale;
- Lo stoico Lucilio Balbo immagina un dio-natura, il quale è pure dio del mondo, barlume di provvidenza che punisce i malvagi e giova ai buoni;
- Lo scettico Gaio Aurelio Cotta, nella cui *villa* si svolge il confronto, nonostante sia un *pontifex* si svela dubioso verso l'esistenza di qualsivoglia divinità e sancisce che, qualora un nume ci sia, debba essere necessariamente non buono se si prende in considerazione il male nel mondo, pur egli credendo che la *religio* tradizionale debba essere conservata per il popolo.

La parola di quest'ultimo rispecchia senz'altro l'opinione ciceroniana, come s'eince da un passo del testo:

[V, 10] Qui autem requirunt quid quaque de re ipsi sentiamus, curiosius id faciunt quam necesse est; non enim tam auctoritatis in disputando quam rationis momenta quaerenda sunt. Quin etiam obest plerumque iis qui discere volunt auctoritas eorum qui se docere profitentur; desinunt enim suum iudicium adhibere, id habent ratum quod ab eo quem probant iudicatum vident. Nec vero probare soleo id quod de Pythagoreis accepimus, quos ferunt, si quid adfirmarent in disputando, cum ex eis quaereretur quare ita esset, respondere solitos 'Ipse dixit'; 'ipse' autem erat Pythagoras: tantum opinio praeiudicata poterat, ut etiam sine ratione valeret auctoritas. [11] Qui autem admirantur nos hanc potissimum disciplinam secutos, his quattuor Academicis libris satis responsum videtur. Nec vero desertarum relictarumque rerum patrocinium suscepimus; non enim hominum interitu sententiae quoque occidunt, sed lucem auctoris fortasse desiderant. Ut haec in philosophia ratio contra omnia disserendi nullamque rem aperte iudicandi profecta a Socrate, repetita ab Arcesila, confirmata a Carneade usque ad nostram viguit aetatem; quam nunc prope modum orbam esse in ipsa Graecia intellego. Quod non Academiae vitio, sed tarditate hominum arbitror contigisse. Nam si singulas disciplinas percipere magnum est, quanto maius omnis; quod facere is necesse est, quibus propositum est veri reperiendi causa et contra omnes philosophos et pro omnibus dicere. [12] Cuius rei tantae tamque difficilis facultatem consecutum esse me non profiteor, secutum esse pae me fero. Nec tamen fieri potest, ut, qui hac ratione philosophentur, hi nihil habeant, quod sequantur. Dictum est omnino de hac re alio loco diligentius, sed quia nimis indociles quidam tardique sunt, admonendi videntur saepius. Non enim sumus i, quibus nihil verum esse videatur, sed i, qui omnibus veris falsa quaedam adjuncta esse dicamus tanta similitudine, ut in is nulla insit certa iudicandi et adsentiendi nota. Ex quo exsistit et illud multa esse probabilia, quae, quamquam non perciperentur, tamen, quia visum quendam haberent insignem et inlustrem, his sapientis vita regeretur.

[V, 10] Quanto a coloro che vogliono sapere le nostre idee su ogni argomento, sono inopportuni più del necessario; giacché in una discussione bisogna ricercare non tanto il prestigio dell'autore quanto il peso del ragionamento. Anzi, generalmente danneggia quelli che vogliono imparare l'autorità di chi proclama di insegnare, poiché cessano di impiegare il loro discernimento, e ritengono deciso ciò che vedono giudicato da chi gode la loro approvazione. D'altra parte di solito io non approvo il sistema che sappiamo usato dai Pitagorici: si dice che, se nella discussione facevano qualche asserzione, alla richiesta di delucidazioni solevano rispondere: «L'ha detto lui». E quel «lui» era Pitàgora. L'opinione preventivamente giudicata aveva tanto potere che valeva l'autorità anche senza ragione. [11] Quanto poi a coloro che si meravigliano ch'io abbia seguito a preferenza questa dottrina filosofica, ho loro risposto abbastanza - mi pare - nei quattro libri *Accademici*. E non ho assunto la difesa di concetti abbandonati e trascurati, poiché con la morte degli uomini non tramontano anche le loro opinioni ma sentono forse la mancanza della luce di un sostenitore: ad esempio, questo metodo filosofico di mettere tutto in discussione e di non esprimere su nulla un giudizio netto ebbe origine da Sòcrate, fu ripreso da Arcésila e, confermato da Carnéade, restò vivo fino al nostro tempo; ora mi rendo conto che non ha quasi più seguaci neppure nella stessa Grecia. Ciò è capitato - credo - non per colpa dell'Accademia ma per la stupidità umana. Se infatti è compito

difficile capire le singole dottrine, quanto maggior difficoltà richiede capirle tutte! e deve necessariamente fare ciò chi si propone di discutere pro e contro tutti i filosofi allo scopo di scoprire la verità. [12] Io non proclamo di aver esaurito un compito così vasto e tanto difficile: dichiaro di averlo perseguito. Tuttavia non può darsi che chi si attiene a questo metodo filosofico non abbia nulla da seguire. In generale questo argomento è già stato svolto con abbastanza precisione in altro luogo, ma, poiché certe persone son troppo restie a lasciarsi istruire e lente d'ingegno, mi pare opportuno ripetere l'avvertimento. Giacché noi non ci troviamo nella posizione di negare l'esistenza della verità ma di dire che ad ogni verità è unito un po' di errore, che le è tanto simile da non riscontrarvisi nessun segno per giudicare e dare l'assenso. Da ciò deriva il principio che molte cognizioni sono probabili: esse, pur non essendo capite, governano tuttavia, la vita del sapiente perché presentano un aspetto notevole ed illustre.<sup>12</sup>

(traduzione di Nino Marinone)

Il metter in discussione qualsiasi aspetto della realtà e l'abbandonare il principio di autorità rendono effettivamente Cicerone uno scettico: per lo scetticismo, d'altronde, è inutile discutere riguardo al divino, dato che dio è un problema inutile. A buon diritto Mauthner ha dichiarato che Cicerone proverebbe una sana «indifferenza rispetto al problema della realtà dei cosiddetti dèi»<sup>13</sup>, presentandosi perciò come un ateo non dogmatico. Del resto, con l'avvento delle scuole elleniche nella Repubblica, l'ateismo cominciò a serpeggiare nel circolo degli Scipioni, secondo quanto riferito da Minois<sup>14</sup>: indubbiamente era divenuto più interessante analizzare la psicologia umana e non procedere imperterriti su una sterile *dei indago*.

E, a proposito di ateismo razionalistico, come riferisce Stenger<sup>15</sup>, l'oratore romano porta avanti nel proprio dialogo argomentazioni logico-“scientifiche” per esplicare la natura delle divinità, rifiutandosi di basarsi sul principio di *auctoritas*. Se Evemero nella *Sacra storia* aveva precedentemente assunto come esempi le liste *homines pro diis*, ovvero liste in cui venivano mentovati uomini, perlopiù eroi, assunti dalla collettività greca quali dèi già a partire dal VI secolo a.C., Cicerone le riprese, fornendo esempi di culti dedicati alle divinità sviluppatisi per grandi uomini durante la classicità greca, in vari passi del *De natura deorum*, fornendo in aggiunta casi della propria cultura, cioè di romani “mutati” dal popolo in divi:

[XXIII, 62] Utilitatum igitur magnitudine constituti sunt ei di qui utilitates quasque ginebant, atque is quidem nominibus quae paulo ante dicta sunt quae vis sit in quoque declaratur deo.  
[XXIV] Suscepit autem vita hominum consuetudoque communis ut beneficiis excellentis viros in caelum fama ac voluntate tollerent, hinc Hercules hinc Castor et Pollux hinc Aesculapius hinc Liber etiam (hunc dico Liberum Semela natum, non eum quem nostri maiores auguste sancteque Liberum cum Cerere et Libera consecraverunt, quod quale sit ex mysteriis intellegi potest; sed quod ex nobis natos liberos appellamus, idcirco Cerere nati nominati sunt Liber et Libera, quod in Libera servant, in Libero non item) - hinc etiam Romulum, quem quidam eundem esse Quirinum putant. quorum cum remanerent animi atque aeternitate fruerentur, rite di sunt habiti, cum et optimi essent et aeterni.

[...]

[XV, 39] Nec ratione igitur utentem nec virtute ulla praeditum deum intellegere qui possumus? Nec vero volgi atque imperitorum inscitiam despicer possum, cum ea considero, quae dicuntur a Stoicis. Sunt enim illa imperitorum: piscem Syri venerantur, omne fere genus bestiarum Aegyptii consecraverunt; iam vero in Graecia multos habent ex hominibus deos,

<sup>12</sup> Cicerone, *De natura deorum*, libro I, 10-12.

<sup>13</sup> Mauthner, *L'ateismo e la sua storia in Occidente*, Vol. I (2015), p. 160.

<sup>14</sup> Minois, *Storia dell'ateismo* (2000), p. 60.

<sup>15</sup> Stenger, *Dio. Un'ipotesi sbagliata – Perché la scienza non crede in Dio* (2011), p. 12.

Alabandum Alabandis, Tenedi Tenen, Leucotheam, quae fuit Ino, et eius Palaemonem filium cuncta Graecia - Herculem, Aesculapium, Tyndaridas, Romulum nostrum aliosque compluris, quos quasi novos et adscripticos cives in caelum receptos putant.

[...]

[XVIII, 45] Quid Apollinem Vulcanum Mercurium ceteros deos esse dices, de Hercule Aesculapio Libero Castore Polluce dubitabis? at hi quidem coluntur aequa atque atque illi, apud quosdam etiam multo magis. ergo hi dei sunt habendi mortalibus nati matribus. Quid Aristaeus qui olivae dicitur inventor Apollinis filius, Theseus qui Neptuni, reliqui quorum patres di, non erunt in deorum numero? quid quorum matres? opinor etiam magis; ut enim [in] iure civili qui est matre libera liber est. item iure naturae qui dea matre est deus sit necessere est. taque Achillem Astypalaenses insulani sanctissime colunt; qui si deus est, et Orpheus et Rhesus di sunt Musa matre nati; nisi forte maritimae nuptiae terrenis anteponuntur. si hi di non sunt, quia nusquam coluntur, quo modo illi sunt?

[XXIII, 62] Dunque per la delle utilità furono considerati dèi quelli che producevano le singole utilità, e appunto i nomi dianzi elencati indicano la forza insita in ciascuna divinità. [XXIV] La vita umana e l'abitudine comune presero l'iniziativa di innalzare al cielo gli uomini, che si distinguevano per i benefici, con la fama e la deferenza verso di loro. Di qui ebbero origine Ercole, Càstore e Polluce, Esculapio, ed anche Libero (voglio dire il Libero figlio di Sémela, non quel Libero che i nostri antenati, tributandogli venerazione e culto, considerarono sacro insieme a Cérere e Libera e di cui si può avere la spiegazione dai misteri; ma poiché chiamiamo liberi i nostri figli, furono chiamati Libero e Libera i figli di Cérere, e di ciò si conserva traccia in Libera, non parimenti in Libero) di qui ebbe origine anche Romolo, che si ritiene da identificarsi con Quirino. Poiché la loro anima sopravviveva e godeva dell'eternità, fu giusto ritenerli dèi dato che erano ottimi ed eterni.

[...]

[XV, 39] Come possiamo dunque concepire dio né dotato di ragione né fornito di alcuna virtù? E non posso d'altra parte disprezzare l'ignoranza del volgo e dei profani quando considero le affermazioni degli Stoici. Ecco infatti quelle dei profani: i Siri adorano un pesce, gli Egiziani hanno divinizzato quasi ogni specie di bestie; quanto ai Greci, hanno molti dèi di origine umana: quei di Alabanda Alabando, quelli di Tèneda Tene, e tutta la Grecia Leucotea, che fu Ino, e suo figlio Palémone e poi Ercole, Esculapio, i figli di Tindàreo, il nostro Romolo e parecchi altri, per cui si ritiene che siano stati accolti in cielo quasi come nuovi cittadini aggiunti.

[...]

[XVIII, 45] Ma come! dirai che sono dèi Apollo, Vulcano, Mercurio e tutti gli altri, ed esiterai per Ercole, Esculapio, Libero, Càstore, Polluce? Però questi hanno culto uguale a quelli, e presso certi popoli anche molto maggiore. Quindi questi sono dèi che bisogna ritener nati da madri mortali. Ma come! Aristeo che è creduto scopritore dell'ulivo, figlio di Apollo, e Tèseo, che è detto figlio di Nettuno, tutti gli altri i cui padri furono dèi, non saranno annoverati fra gli dèi? e quelli le cui madri furono dee? se non erro, a maggior ragione; infatti, come secondo il diritto civile chi è nato da madre libera è libero, così nel diritto di natura chi ha una madre dea deve necessariamente essere un dio. Pertanto Achille è venerato con religiosissimo culto dagli abitanti dell'isola Astipalea; se egli è un dio, sono dèi pure Orfeo e Reso, nati da una madre che era Musa, a mano che per caso i matrimoni marini siano anteposti a quelli terreni. Se questi non sono dèi perché non sono venerati in nessun posto, come mai lo sono quegli altri?<sup>16</sup>

(traduzione di Nino Marinone)

Chiaro è che le redini del dialogo son strette e magistralmente controllate dal pontefice. Dopo tutto Cotta, come già rimembrato, è *alter ego* dell'*orator* e dichiara in maniera

---

<sup>16</sup> Cicerone, *De natura deorum*, libro II, 62; libro III, 39 e 45.

piuttosto esplicita nel passo seguente che la religione tradizionale è *superstitio* popolare, certamente non adatta agli intellettuali:

[61] [...] Quaeritur primum in ea quaestione, quae est de natura deorum, sintne dei necne sint. "Difficile est negare." Credo, si in contione quaeratur, sed in huius modi sermone et in consessu [familiari] facillimum. Itaque ego ipse pontifex, qui caerimonias religionesque publicas sanctissime tuendas arbitror, is hoc, quod primum est, esse deos persuaderi mihi non opinione solum, sed etiam ad veritatem plane velim. Multa enim occurunt, quae conturbent, ut interdum nulli esse videantur.

[61] [...] Anzitutto nell'indagine concernente la natura degli dèi si pone la questione se gli dèi esistano o no. «È difficile negarne l'esistenza». Lo sarebbe - credo -, se si ponesse la questione in un'adunanza pubblica; ma in una conversazione e riunione familiare di questo genere è molto facile. Pertanto io stesso che son pontefice e credo che si debbano osservare con il più scrupoloso culto le ceremonie e i riti religiosi pubblici, vorrei proprio convincermi di questo punto fondamentale, l'esistenza degli dèi, non solo con un'opinione ma anche secondo verità. Si presentano infatti molte cause di turbamento, tanto che talora sembra che non esistano affatto.<sup>17</sup>

(traduzione di Nino Marinone)

Cotta demolisce facilmente anche la teoria epicurea di Velleio, secondo la quale, se i popoli conosciuti da Roma ai tempi credevano in certe divinità, allora queste avrebbero dovute esistere. In un guizzo rensiano *ante litteram*, Cotta afferma che, se esiste l'idea di dio, non è però necessario che esista anche dio:

[XXIII, 62] Quod enim omnium gentium generumque hominibus ita videretur, id satis magnum argumentum esse dixisti, cur esse deos confiteremur. Quod cum leve per se, tum etiam falsum est. Primum enim unde tibi notae sunt opiniones nationum? Evidem arbitror multas esse gentes sic inmanitate efferatas, ut apud eas nulla suspicio deorum sit.

[XXIII, 62] Tu hai detto che l'opinione degli uomini di tutti i popoli e razze è argomento sufficiente per ammettere l'esistenza degli dèi. Ciò è di per sé di lieve entità non solo, ma anche falso. Anzitutto, da quale fonte tu conosci le opinioni di tutte le nazioni? Io penso invero che esistano molti popoli di così selvaggia barbarie da non avere nessun sospetto degli dèi.<sup>18</sup>

(traduzione di Nino Marinone)

Cicerone ci aveva visto lungo! Nel XVI secolo, prima ancora della sistematizzazione dell'antropologia e della storia della religione, Jean de Léry nel suo *Histoire d'un voyage en terre du Brésil* aveva dimostrato l'esistenza di popoli privi dell'idea insita di divinità: esistono difatti popoli primitivi, financo alla selvagginità più sfrenata, completamente atei<sup>19</sup>.

Dopo aver analizzato celерmente le opinioni di Cicerone sul problema della divinità, occorre chiederci quali siano stati i suoi autori e testi di riferimento. Indubbio che fosse un eccelso conoscitore della lingua e del mondo greco, probabile che conoscesse sia la *Sacra scriptio* sia la *Tερὰ ἀναγραφή*, come si desume sempre da un passo del *De natura deorum*:

Quid, qui aut fortis aut claros aut potentis viros tradunt post mortem ad deos pervenisse, eosque esse ipsos quos nos colere precari venerarie soleamus, nonne expertes sunt religionum omnium? quae ratio maxime tractata ab Euhemero est, quem noster et interpretatus et secutus

<sup>17</sup> Cicerone, *De natura deorum*, libro I, 61.

<sup>18</sup> Ivi, libro I, 62.

<sup>19</sup> Minois, *Storia dell'ateismo* (2000), p. 120.

est praeter ceteros Ennius; ab Euhemero autem et mortes et sepulturae demonstrantur deorum; utrum igitur hic confirmasse videtur religionem an penitus totam sustulisse?

Ma come! gli autori della credenza per cui gli uomini coraggiosi o illustri o potenti dopo la morte furono divinizzati e sono quegli stessi che noi siamo soliti venerare, pregare, adorare, non furono forse privi di ogni religione? Tale dottrina fu trattata soprattutto da Euemero, di cui il nostro Ennio fu traduttore e seguace oltre agli altri; quanto ad Euemero, egli indica degli dèi le varie specie di morte e di sepoltura: pare dunque che questi abbia rafforzato la religione o che l'abbia abolita completamente?<sup>20</sup>

(traduzione di Nino Marinone)

Secondo Winiarczyk<sup>21</sup>, qui il «demonstrantur» con Evemero indicato precedentemente come complemento d'agente è segnale manifesto della conoscenza anche del testo greco da parte dell'oratore. Effettivamente, la Pancaia veniva citata dagli autori latini del I secolo a.C. (e sarebbe stata citata fino al V secolo d.C.); il fatto che questo *locus* letterario fosse entrato nel mondo latino, sarebbe ulteriore prova della lettura di Evemero da parte degli autori romani, di poca importanza se diretta o indiretta.

Altra prova della conoscenza dell'opera ellenistica da parte di Cicerone ci viene dall'analisi di un passo:

[XXI, 53] Dicamus igitur, Balbe, oportet contra illos etiam, qui hos deos ex hominum genere in caelum translatos non re, sed opinione esse dicunt, quos auguste omnes sancteque veneramur. Principio Ioves tres numerant ii, qui theologi nominantur, ex quibus primum et secundum natos in Arcadia; alterum patre Aethere, ex quo etiam Proserpinam natam ferunt et Liberum, alterum patre Caelo, qui genuisse Minervam dicitur, quam principem et inventricem belli ferunt; tertium Cretensem Saturni filium; cuius in illa insula sepulcrum ostenditur.

[XXI, 53] Occorre dunque, o Balbo, che confutiamo anche le asserzioni di coloro secondo i quali questi dèi che noi tutti adoriamo con culto e venerazione passarono in cielo dal genere umano non di fatto ma per credenza. Anzitutto gli studiosi chiamati teologi elencano tre Giovi: il primo e il secondo nati in Arcadia, di cui uno ebbe come padre l'Etere da cui si dice siano nati anche Proserpina e Libero, l'altro il Cielo, che secondo il mito generò Minerva, considerata promotrice ed inventrice della guerra; il terzo Cretese, figlio di Saturno, e in quella isola si mostra il suo sepolcro.<sup>22</sup>

(traduzione di Nino Marinone)

Secondo Verbruggen<sup>23</sup>, Cicerone vorrebbe qui indicare la presunta tomba del nume in quanto attrazione turistica, resa tale per scopi prettamente economici dai locali sin dall'antichità. Ancora una volta il topos della tomba cretese di Zeus riecheggia anche nella *traditio* latina, destinato a non estinguersi - ed anzi rinnovarsi!

<sup>20</sup> Cicerone, *De natura deorum*, libro I, 119.

<sup>21</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 120.

<sup>22</sup> Cicerone, *De natura deorum*, libro III, 53.

<sup>23</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 40.

## V. Evemerismo e Cristianesimo

### 1. Patristica: tra confutazioni ed accettazioni

Ad un'occhiata lesta si potrebbe dire che tutto ciò che si è asserito riguardo all'interpretazione evemeristica non abbia nulla a che fare con il dio cristiano; ciononostante, come rievocato da Winiarczyk<sup>1</sup>, dall'Ellenismo i cristiani dei primi secoli recuperarono la concezione secondo la quale il divino, in questo contesto perciò il Dio del cristianesimo, sarebbe stato colui che εὐεργετεῖν, che compie benefazioni, specificatamente nei confronti dei suoi timorati sudditi, almeno nella fase apologetica e post-apologetica, quando l'aggressività contro i pagani si acuì per la *libertas* ottenuta a partire dall'editto di Milano del 313 d.C. Tuttavia, il filologo polacco dimostra che questo non è l'unico richiamo alla *Storia sacra* ad opera della tradizione del primo cristianesimo<sup>2</sup>: nell'invettiva cristiana divenne abitudine dileggiare il paganesimo canzonando il re degli dèi Zeus-Giove come un semplice essere umano, portando come prova di ciò l'esistenza della celebre tomba descritta nella *Τερὰ Ἀναγραφή*. La Vallauri riporta la spiegazione di Eusebio sull'ἀρχή del paganesimo contenuta nella sua *Praeparatio Evangelica*<sup>3</sup>. Convinzione del vescovo di Cesarea era che fossero stati i Fenici e gli Egizi gli iniziatori del politeismo travasato poi nel mondo greco-romano:

οι παλαιίτατοι τῶν βαρβάρων, ἐξαιρέτως δὲ Φοίνικες τε καὶ Αἰγύπτιοι, παρ’ ὅν καὶ οἱ λοιποὶ παρέλαβον ἄνθρωποι, θεοὺς ἐνόμιζον μεγίστους τοὺς τὰ πρὸς τὴν βιωτικὴν χρείαν εύροντας, ἥ καὶ κατά τι εὗ ποιήσαντας τὰ ἔθνη· εὐεργέτας τε τούτους καὶ πολλῶν αἰτίους ἀγαθῶν ἡγούμενοι ὡς θεοὺς προσεκύνοντας, καὶ εἰς τὸ χρεῶν μεταστάντας ναοὺς κατασκευασάμενοι, στήλας τε καὶ ράθδους ἀφιέρουν ἐξ ὀνόματος αὐτῶν, καὶ ταῦτα μεγάλως σεβόμενοι, καὶ ἐορτὰς ἔνεμον αὐτοῖς τὰς μεγίστας Φοίνικες.

I più antichi tra i barbari, specialmente fenici ed egizi, dai quali anche le restanti popolazioni appresero, chiamavano dèi i più grandi che avevano scoperto fatti vantaggiosi per le necessità della vita umana, oppure anche intorno ad una certa faccenda avevano agito bene negli interessi delle genti: e veneravano questi benefattori e promotori di molti vantaggi ritenendoli al pari di divinità, ed avendo edificato per debito dei templi una volta congedatisi questi, dedicavano sia steli sia scutri in base al nome di quelli, mostrando grandemente rispetto anche per questi fatti, ed i Fenici celebravano per loro grandi feste.<sup>4</sup>

La fonte ufficiale di Eusebio sarebbe un certo Sanconiatone, interprete e traduttore di iscrizioni vergate sui luoghi di culto fenici la cui vita risalirebbe addirittura al XVI secolo a.C., eppure la Vallauri sostiene a buon diritto che in questo passo della *Preparazione* sia ravvisabile la presenza di Evemero, per quanto celata: in effetti con ‘ναός’ s’indica precisamente la ‘cella dove era la statua della divinità’<sup>5</sup> ma, se in questo caso il divo altro non è che un uomo, il testo greco si riferisce senz’ombra di dubbio all’interno del santuario recante l’immagine del benefattore idolatrato a tal punto da diventare un dio.

Winiarczyk scrive che la critica cristiana dell’interpretazione evemeristica, per quanto ne sappiamo, fu portata avanti da pochi apologeti, che tacciarono indiscutibilmente Evemero quale ateo<sup>6</sup>. Teofilo di Antiochia, per esempio, lo accusò d’interpretare fatti

<sup>1</sup> Winiarczyk, *The ‘Sacred History’ of Euhemerus of Messene* (2013), p. 42.

<sup>2</sup> Ivi, p. 39.

<sup>3</sup> Vallauri, “Origine e diffusione dell’evemerismo nel pensiero classico”, consultato online in data 03/03/2022 (<https://www.marxists.org/italiano/evemero/vallauri2.htm>).

<sup>4</sup> Eusebio di Cesarea, *Praeparatio Evangelica*, libro I, 9.29.

<sup>5</sup> Rocci, *Vocabolario Greco-Italiano* (2011), p. 1243.

<sup>6</sup> Winiarczyk, *The ‘Sacred History’ of Euhemerus of Messene* (2013), p. 148.

religiosi alla luce di un semplice automatismo, scevro di *ratio* adottata caso per caso. Sempre il vescovo siro, assieme questa volta ad alcuni tra apologeti e Padri della Chiesa, sminù il lavoro svolto nella *Tερὰ Ἀναγραφή*, pur riferendosi il suo autore esclusivamente alla religione pagana - d'altronde non avrebbe potuto ancora conoscere il cristianesimo nel III secolo a.C.<sup>7</sup>

Da evidenziare, però, che con alta probabilità nessun cristiano ebbe mai tra le mani il testo di Evemero: Zucker riconduce la conoscenza del fenomeno della deificazione tra i seguaci di Cristo ad un semplice *topos*, divenuto pensiero comune al meditare sui pagani<sup>8</sup>. Inoltre, era abitudine dei primi cristiani tacciar d'ateismo qualsiasi non-cristiano, rendendo la loro figura ed i loro insegnamenti inevitabilmente ridicoli agli occhi dei contemporanei. Non mancò indubbiamente chi si schierò a difesa di chi ancora non aveva conosciuto la parola del Vangelo, come fece Clemente Alessandrino, il quale, forse mediato proprio dall'esperienza presso la famiglia pagana, esaltò nel suo *Protrettico* alla fine del II secolo d.C. coloro che venivano definiti a torto «atei» dagli apologeti:

[23, 1] Ταῦτα τῶν ἀθέων τὰ μυστήρια: ἀθέους δὲ εἰκότως ἀποκαλῶ τούτους, οἵ τὸν μὲν ὄντως ὄντα θεὸν ἡγνοήκασιν, παιδίον δὲ ὑπὸ Τιτάνων διασπώμενον καὶ γύναιον πενθοῦν καὶ μόρια ἄρρητα ώς ἀληθῶς ὑπ' αἰσχύνης ἀναισχύντως σέβουσιν, διτῇ ἐνεσχημένοι τῇ ἀθεότητι, προτέρᾳ μὲν, καθ' ἣν ἀγνοοῦσι τὸν θεόν, τὸν ὄντας ὄντα μὴ γνωρίζοντες θεόν, ἔτέρᾳ δὲ καὶ δευτέρᾳ δὴ ταύτῃ τῇ πλάνῃ τοὺς οὐκ ὄντας ώς ὄντας νομίζοντες καὶ θεοὺς τούτους ὀνομάζοντες τοὺς οὐκ ὄντας ὄντας, μᾶλλον δὲ οὐδὲ ὄντας, μόνου δὲ τοῦ ὄνόματος τετυχηκότας.

[24, 2] ὃν δὴ χάριν 'οὐ γὰρ οὐδαμῶς ἀποκρυπτέον' θαυμάζειν ἔπεισί μοι ὅτῳ τρόπῳ Εὐήμερον τὸν Ἀκραγαντίνον καὶ Νικάνορα τὸν Κύπριον καὶ Διαγόραν καὶ Ἰππωνα τῷ Μηλίῳ<sup>19</sup> τὸν τε Κυρηναῖον ἐπὶ τούτοις ἐκείνον ὁ<sup>20</sup> Θεόδωρος ὄνομα ἀντῷ καὶ τινας ἄλλους συχνούς, σωφρόνως βεβιωκότας καὶ καθεωρακότας ὁξύτερον που τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων τὴν ἀμφὶ τοὺς θεοὺς τούτους πλάνην, ἀθέους ἐπικεκλήκασιν, εἰ καὶ τὴν ἀλήθειαν αὐτὴν μὴ νενοηκότας, ἀλλὰ τὴν πλάνην γε ὑπωπτευκότας, ὅπερ οὐ σημικρὸν εἰς ἀλήθειαν<sup>21</sup> φρονήσεως ζώπυρον ἀναφύεται σπέρμα.

[23, 1] Questi i misteri degli ate! Giustamente chiamo atei costoro, poiché non avendo conosciuto Colui che è veramente Dio, venerano impudicamente un fanciullo fatto a pezzi dai Titani e una donnetta addolorata e organi che veramente non sono da nominare, per pudore. Questi sono avvolti da una duplice forma di ateismo, la prima per la quale ignorano Dio, l'altra, la seconda, consiste in questo errore, che ritengono esistenti esseri che non esistono e danno il nome di dèi ad esseri che non lo sono realmente o piuttosto neppure esistono, non essendo che un semplice nome.

[24, 2] Perciò (non lo devo infatti in alcun modo nascondere) mi meraviglio come mai siano stati chiamati ate Evemero di Agrigento, Nicanore di Cipro, Diagora e Ippone di Melo e inoltre Teodoro di Cirene e molti altri che sono vissuti saggiamente e hanno veduto più acutamente degli altri uomini l'errore riguardo a questi dèi. Essi, anche se non hanno conosciuto la verità, almeno hanno sospettato l'errore e ciò è non piccola scintilla di saggezza che cresce, come seme, verso la verità.<sup>9</sup>

(traduzione di Maria Grazia Bianco)

<sup>7</sup> Winiarczyk, *The 'Sacred History' of Euhemerus of Messene* (2013), p. 149.

<sup>8</sup> Ivi, p. 150.

<sup>9</sup> Clemente di Alessandria, *Protrettico*, libro II, 23.1 e 24.2.

Se per opinione comune, come esplicato da Minois<sup>10</sup>, i pagani dovevano essere necessariamente atei perché credenti in ciò che non esiste, ovvero gli dèi olimpici, e non nel Dio biblico, secondo il teologo ateniese non si poteva considerar Evemero un ateo, dato che con la sua opera aveva sfaldato il sistema religioso pagano; sarebbe stato dunque da lodare, non da denigrare ed affiancare agli atei. In fin dei conti lo stesso Clemente scriveva che gli Olimpi erano uomini i cui resti eran venerati nelle rispettive tombe, i templi greco-romani:

[3] Αθηναῖοι δὲ οὐδὲ τὸν Πᾶνα ἥδεσαν ὄστις ἦν, πρὶν ἡ Φιλιππίδην εἰπεῖν αὐτοῖς. Εἰκότως ἄρα ἀρχήν ποθεν ἡ δεισιδαιμονία λαβοῦσσα κακίας ἀνοήτου γέγονε πηγή: εἴτα δὲ μὴ ἀνακοπεῖσα, ἀλλ' εἰς ἐπίδοσιν ἐλθοῦσσα καὶ πολλὴ δὴ ρύεισα, δημιουργός πολλῶν καθίσταται δαιμόνων, ἔκατόμβιας θύουσσα καὶ πανηγύρεις ἐπιτελοῦσσα καὶ ἀγάλματα ἀνιστᾶσσα καὶ νεώς ἀνοικοδομοῦσσα, [4] τοὺς δῆ—οὐδὲ γάρ οὐδὲ τούτους σιωπήσομαι, πρὸς δὲ καὶ αὐτὸὺς ἔξελέγξω—νεώς μὲν εὐφήμιως ὄνομαζομένους, τάφους δὲ γενομένους τουτέστι τοὺς τάφους νεώς ἐπικεκλημένους. ὑμεῖς δὲ ἀλλὰ κἄν νῦν δεισιδαιμονίας ἐκλάθεσθε, τοὺς τάφους τιμᾶν αἰσχυνόμενοι.

[3] Gli Ateniesi non sapevano chi fosse Pan prima che lo dicesse loro Filippide. Naturalmente la superstizione, una volta sorta, diventa sorgente di empia follia. E non essendo stata interrotta tale sorgente, ma progredendo con un incremento continuo e scorrendo abbondante, diviene creatrice di molti demoni, fa sacrificare ecotombi, radunare solenni adunanze, dedicare statue votive, costruire templi, [4] dando per eufemismo il nome di templi - non tacerò neppure di questi, anzi li smaschererò apertamente - a quelle che furono tombe. Dimenticate almeno questa superstizione se non altro per la vergogna di venerare delle tombe!<sup>11</sup>

(traduzione di Maria Grazia Bianco)

A partire dall'impegno di Clemente, lo sfruttamento in positivo della figura di Evemero di Messene per sfaldar la religione olimpica fu profittato da autori successivi, tra i quali Minucio Felice, Lattanzio, Arnobio ed Agostino, che seguivano l'opinione di Diodoro, considerando il greco uno storico a tutti gli effetti: l'*interpretatio evemeristica* sarebbe così servita per svelar ai fedeli la vera natura degli dèi *gentiles* brandendo la *Sacra esposizione* come arma nella battaglia contro l'ultima resistenza pagana. Calandosi nelle peculiarità di questi citati, si può notar che:

- Minucio Felice s'avvale nel suo *Octavius* della forma dialogica, che ricalca non solo le opere ciceroniane, ma anche la sua prosa, con però argomentazioni proprie della prima apologetica, sfruttando sentitamente la logica e rendendo così il suo lavoro fruibile dai pagani di classe elevata, capaci altresì di recuperar l'evemerismo attraverso i periodi dell'avvocato africano;

Prodicus adsumptos in deos loquitur, qui errando inventis novis frugibus utilitati hominum profuerunt. In eadem sententiam et Persaeus philosophatur et adnectit inventas fruges et frugum ipsarum repertores isdem nominibus [...].

Prodico narra di uomini che son stati assunti al ruolo di dio, poiché questi nel viaggiare furono di qualche utilità per gli uomini essendo stati (da quelli) scoperti nuovi prodotti. Verso la medesima sentenza sia Perseo filosofeggia sia aggiunge che i prodotti scoperti e gli inventori degli stessi prodotti venivano appellati coi medesimi nomi [...].<sup>12</sup>

<sup>10</sup> Minois, *Storia dell'ateismo* (2000), p. 70.

<sup>11</sup> Clemente Alessandrino, Protrettico, libro III, 44.3-4.

<sup>12</sup> Minucio Felice, *Octavius*, 21.2.

- Arnobio nell'*Adversus nationes* si scaglia prepotentemente contro i pagani, ripercorrendo polemicamente e con derisione le gesta tutte umane degli antichi dèi;

[29, 1] Et possumus quidem hoc in loco omnis istos, nobis quos inducitis atque appellatis deos, homines fuisse monstrare vel Agragantino Euhemero replicato, cuius libellos Ennius, clarum ut fieret cunctis, sermonem in Italum transtulit, vel Nicagora ayprio vel Pellaeo Leonte vel ayrenensi Theodoro vel Eippone ac Diagora Melis vel auctoribus aliis mille, qui scrupolosae diligentiae cura in lucem res abditas libertate ingenua protulerunt. [2] Possumus, inquam, si placet, et Iovis res gestas et Minervae experomere bella, virginis et Diana, quibus dolis Liber Indorum affectaverit regnum, cuius fuerit condicionis Venus, cuius operae, cuius quaestus, matrimonium Magna cuius tenuerit Mater, quidnam spei, quid voluptatis specioso ab Attide conceperit, unde Serapis Aegyptius, unde Isis, vel ex quibus causis appellatio ipsa concinnata sit nominum.

[29, 1] E in questo luogo possiamo certamente dimostrare che tutti questi, che a noi introducete come dèi e chiamate dèi essendo stato citato o Evemero di Agrigento, i libri del quale Ennio, affinché fossero disponibili per tutti, tradusse in un discorso in latino, o Nicagora di Cipro o Leone di Pella o Teodoro di Cirene o Ippone e Diagora di Melo o altre mille autorità, le quali con un'attenzione dalla diligenza scrupolosa hanno portato alla luce fatti segreti con nobile libertà. [2] Possiamo, dico, se piace, esporre le imprese di Giove e Minerva, anche della vergine Diana, con quali intrighi Bacco afferò il regno degli Indi, quale fu la condizione, il lavoro, il guadagno di Venere, chi condusse al matrimonio la Grande Madre Cibele, quale speranza, quale amore scaturì mai dallo splendido Atti, da dove arrivarono l'egiziano Serapide, da dove Iside, o per quali cause sia stato formato il suo stesso nome.<sup>13</sup>

- Agostino, con classe ciceroniana già dimostrata nello stile di opere giovanili, risponde alle accuse pagane nel *De civitate Dei*, edificando con una prima pietra il sistema teologico cristiano ed umanizzando il padre degli dèi romani.

Nonne attestati sunt Euhemero, qui omnes tales deos non fabulosa garrulitate, sed historica diligentia homines fuisse mortalesque conscripsit?

Che idea si fecero di Giove quanti posero sul Campidoglio la sua nutrice? Non hanno finito col dar ragione ad Evemero, il quale arrivò ad affermare, non con la loquacità della fantasia, ma con l'impegno dello storico, che gli dèi furono semplici mortali?<sup>14</sup>

(traduzione di Luigi Alici)

## 2. Gesù, soltanto un uomo: l'interpretazione dei *Vangeli* di Renan, Strauß e Martinetti

Minois spiega che la razionalizzazione del mito non colpisce le grandi religioni, poiché i loro officianti sanno come ammantare di mistero parti della realtà<sup>15</sup>; Lévy-Bruhl afferma infatti che l'uomo moderno lascia che l'irrazionale lo faccia regredire per abbracciare così di nuovo quello stato unitario che s'aveva quando gli uomini vivevano ai tempi del mito, ergo la religione agirebbe come la sospensione dell'incredulità nei romanzi di fantasia<sup>16</sup>. La nostra analisi potrebbe concludersi anche qui, avendo analizzato nelle sue linee generali sia i preludi sia il pensiero in sé sia il mondo scaturito dall'evemerismo. Eppure, volendo concludere con una sottospecie di provocazione, si potrebbe riprendere Mauthner, il quale considera evemerismo anche

<sup>13</sup> Arnobio, *Adversus nationes*, libro IV, 29.

<sup>14</sup> Agostino d'Ippona, *De civitate Dei*, libro VI, 7.1.

<sup>15</sup> Minois, *Storia dell'ateismo* (2000), p. 26.

<sup>16</sup> Ibid.

quello applicato sulla figura di Gesù, non più dio e uomo, bensì soltanto uomo<sup>17</sup>. In effetti vi son stati sacerdoti, storici della religione e filosofi che han voluto scindere il naturale dal soprannaturale anche nella lettura del Nuovo Testamento, donando un'immagine tutta nuova dell'Unto. Sebbene la disamina sia troppo vasta affinché venga esaurita in un solo paragrafo, appare opportuno proporre una breve storia della critica “evemeristica” applicata al Messia cristiano, che paradossalmente ha inizio con la morte di un prete.

#### a. Jean Meslier e il manoscritto profanatorio

Il 1789 è un *annus horribilis* per la parrocchia di Étrépigny nella Champagne, non soltanto per la morte del curato della parrocchia Jean Meslier, ma soprattutto per sua la lettera postuma indirizzata ai curati. Nell’epistola il fu:

- ritiene la religione un imbroglio, invenzione tutta dell'uomo;

Je m'assure que si vous suivez bien les lumières naturelles de votre esprit, vous verrez au moins aussi bien, et aussi certainement que moy, que toutes les religions du monde ne sont que des inventions humaines, et que tout ce que votre religion vous enseigne, et vous oblige de croire, comme surnaturel et divin, n'est dans le fond qu'erreur, que mensonge, qu'illusion et imposture.

Sono certo che se voi seguiste la luce naturale dei vostri intelletti, vedreste chiaramente almeno quanto me, che tutte le religioni del mondo sono invenzioni umane, e che tutto ciò che la vostra religione vi insegna e vi obbliga a credere, come il sovrannaturale e il divino, alla fin fine non è che errore, menzogna, illusione e raggiro.<sup>18</sup>

(traduzione di Lelio La Porta)

- si scaglia contro l'*interpretatio* cristiana della Bibbia;

Vous vous amusez, Messieurs, à interpréter et à expliquer figurativement, allégoriquement et mystiquement des vaines écritures que vous appelez néanmoins saintes, et divines; vous leur donnez tel sens que vous voulez; vous leur faites dire tout ce que vous voulez par le moyen de ces beaux prétendus sens spirituels et allégoriques que vous leur forgez, et que vous affectez de leur donner, afin d'y trouver, et d'y faire trouver des prétendues vérités qui n'y sont point, et qui n'y furent jamais.

Vi divertite, Signori, a interpretare e a spiegare in senso figurato, allegorico e mistico delle scritture vuote che definite comunque sacre, e divine; date loro il senso che voi volete; fate dire loro tutto ciò che volete per mezzo di questi bei presunti significati spirituali e allegorici che voi create per loro, e che voi decidete di fissare per loro, con il fine di trovarci, e di farci trovare delle supposte verità che non ci sono.<sup>19</sup>

(traduzione di Lelio La Porta)

Se già con queste parole la curia si ritrovò profondamente turbata, ulteriore danno emotivo fu causato dalla scoperta di un voluminoso manoscritto lasciato dal curato nella parrocchia, tre volumi da circa quattrocento fogli ciascuno, portentoso testamento di un prete miscredente, intenzionato a spiegare *post mortem* il perché dell’abiura della fede - anzi, per come egli la vedeva, della falsità della fede - e del raggiungimento della verità dell’ateismo materialista.

A Minois preme sottolineare come il prete si soffermi sull’interpretazione biblica<sup>20</sup>: egli nel manoscritto critica in maniera puntuale gli aspetti legati alla mancanza di

<sup>17</sup> Mauthner, *L’ateismo e la sua storia in Occidente*, Vol. I (2015), p. 116.

<sup>18</sup> Meslier, *Oeuvres de Jean Meslier*, vol. 3, p. 197.

<sup>19</sup> Ivi, p. 185.

<sup>20</sup> Minois, *Storia dell’ateismo* (2000), p. 297.

*auctoritas* delle fonti bibliche e si scaglia contro l'*interpretatio* allegorica fondata da Saulo di Tarso per nascondere l'assurdità di certe narrazioni e portar l'acqua al proprio mulino (quello della prima cristianità).

Tuttavia, parte essenziale nel quadro che stiamo or ora studiando è quella relativa a Gesù. Per Meslier non vi son dubbi che il Cristo sia esistito ma ha una considerazione (di una rozzezza e crudezza espressiva dettata dagli anni di castrazione, di velamento del proprio pensiero genuino) altra rispetto all'idealizzazione che ne ha dato la Chiesa nel corso dei secoli:

[...] un homme de néant, qui n'avait ni talent, ni esprit, ni science, ni adresse, et qui était tout à fait méprisé dans le monde; un fou, un insensé, un misérable fanatique et un malheureux pendard.

[...] un uomo da nulla, senza talento, spirto, scienza, avvedutezza, completamente disprezzato dalla gente: un pazzo, uno squilibrato, un povero fanatico e una miserabile canaglia.<sup>21</sup>

(traduzione di Lelio La Porta)

Gesù è stato uno squilibrato, delirante ebreo che non avrebbe potuto far nulla in quanto umano, nonostante si proclamasse Dio. Per giunta, Meslier mette in risalto la punizione di Dio per il peccato originale ma non per il deicidio, indubbiamente non poca cosa rispetto ad aver mangiato il frutto dell'albero del bene e del male: l'ipocrisia di Dio dimostra sostanzialmente l'inesistenza stessa della divinità cristiana e l'umanità dell'Unto, incapace di essere divinità.

Al di fuori delle interpretazioni del testo neotestamentario, Minois segnala che il caso del presbitero francese non ci interessa in quanto messa in evidenza di un uomo di Chiesa ateo, bensì in quanto Meslier sia stato precursore di quel pensiero che voleva Gesù un semplice uomo, critica inizialmente relegata ad un paesello francese che nel tempo si sarebbe trasformata in qualcosa di più grande, toccando anche il mondo accademico e scatenando persino lo sconcerto ecclesiastico<sup>22</sup>. Si crede, però, necessario rimediare alla considerazione di Mauthner: il prete non agì evemeristicamente trattando la figura del protagonista dei Vangeli, non ha infatti parole di lode, a detta sua Gesù non porta alcun vantaggio ai suoi ed al mondo, non è un benefattore né dei suoi tempi né dei secoli successivi.

### b. Renan e l'*exemplum* cristico ... umano

Il caso di Meslier potrebbe esser letto nell'ottica dell'Illuminismo, periodo durante il quale la *ratio* settecentesca stava infiammando gli animi di innumerevoli intellettuali europei. Nel XIX secolo un esodo dalle religioni alle scienze si verificò in tutto il Vecchio Mondo: causa principale, oltre al razionalismo riscoperto nel secolo precedente, fu il troppo carco isolazionismo della teologia, *in primis* nella Chiesa romana, a causa del quale le istituzioni religiose vennero percepite come accozzaglia di lineamenti tronfi ed ancorati al passato. L'epoca in questione appicciò vari focolai di feroci contrasti tra rivoluzionari della teologia e conservatori più radicali, provocando una frattura che nella prospettiva della ricerca non può che aver giocato un ruolo attivissimo, in particolar modo in Francia e in Germania, Paesi in prima fila nello sviluppo della ricerca storico-critica. Nel processo di abbandono sempre più

<sup>21</sup> Meslier, *Oeuvres de Jean Meslier* (1970), tomo I, p. 191.

<sup>22</sup> Minois, *Storia dell'ateismo* (2000), p. 301.

evidente della Chiesa come reazione verso vescovi, cardinali e presbiteri in generale, molti eruditi si cimentarono nel campo dell'esegesi biblica, eruditi tra cui Renan.

Joseph Ernest Renan approdò al seminario di Issy-les-Moulineaux nel 1840, qui la sua giovane mente curiosa cominciò ad appassionarsi di filosofi a lui contemporanei trattanti di metafisica e ben presto la *extrema certaque fides* che i suoi insegnanti avrebbero voluto instillargli cominciò in lui a vacillare; in realtà, come riferisce Minois<sup>23</sup>, non perse davvero la fede, piuttosto la traslò nei confronti della scienza, elaborando uno scientismo frutto della costruzione di un *deus alter* per sopperir alla mancanza del perduto Cristo, troppo radicato nella propria cultura per eliderlo di punto in bianco e non creare conseguenze. Ripresa l'esegesi razionale del professore d'ebraico Antoine Garnier, biblista che protendeva per una traduzione letterale delle Scritture e che si era a più riprese scagliato contro Le Hir, "conciliatore" tra *ratio* scientifica e sovrannaturale biblico, studiò a fondo la Scrittura corroborando l'intima idea che certi episodi fossero assurdi, privi di alcuna logica.

Il suo lavoro - altresì blasfemo per la comunità ecclesiastica, che non esitò a scomunicare Renan - confluì inizialmente in *Vita di Gesù*, volume pubblicato nel 1863 che sarebbe stato il primo dei sette tomi della *Storia del Cristianesimo*. Nella *Vita Gesù* subisce un procedimento di desacralizzazione che lo rende un uomo, seppur un essere umano migliore di molti altri, chiaramente non perché dall'essenza divina; Renan dichiara che Gesù sarebbe stato l'*exemplum* della più eccelsa umanità, essa stessa divina, quindi non avrebbe avuto necessità d'esser egli stesso un dio; come ribadisce Augias, il filosofo francese reputava che «questa avventura», quella del movimento messianico, «gli [a Gesù] era comune con tutti i grandi uomini»<sup>24</sup>. Alla luce di quanto detto nei capitoli precedenti, non sorprende che taluni abbiano traslato in euergesia l'agire del Messia cristiano ed in εὐεργέτης Gesù basandosi sulle categorie dell'evemerismo. Lungi da cosa fosse realmente, le fonti in nostro possesso lo descrivono tramite quella che a buon diritto può esser chiamata agiografia e che, a seconda dell'interprete, credente o meno, può venir letta come la narrazione delle gesta del figlio di Dio o di un rivoluzionario della Giudea, figure ugualmente grandiose per la storia; d'altronde Mauthner ci tiene a dire che «quando Renan sottolinea ed esalta l'umanità del suo Gesù, uomo quanto mai nobile e saggio, allora egli è un negatore di Dio per chiunque veda in Gesù Cristo un Dio»<sup>25</sup>.

Questo primo volume non fu esente da critiche, provenienti sia dal mondo credente sia da quello non credente; degna di nota l'invettiva di Gautier, che sbeffeggia direttamente Renan per aver plasmato una divinità non divina. Ciò nondimeno, l'intento del filosofo francese era con molta probabilità portar il messaggio misericordioso di Cristo fuori dai confini religiosi, permettendogli di abbracciare anche i laici, ma Severino insegna che «la Chiesa non approfitta di questa sua dottrina di fede e ragione», sbilanciandosi ferocemente a favor di *fides* quando non si riesce a conciliarla colla *ratio*, finendo spesso per mettersi - e, c'è bisogno di dirlo, metter financo al pensiero critico e libero - i bastoni tra le ruote<sup>26</sup>.

<sup>23</sup> Minois, *Storia dell'ateismo* (2000), p. 496.

<sup>24</sup> Augias, Vannini, *Inchiesta su Maria. La storia vera della fanciulla che divenne mito* (2016), p. 113.

<sup>25</sup> Mauthner, *L'ateismo e la sua storia in Occidente*, Vol. I (2015), p. 116.

<sup>26</sup> Severino, *Pensieri sul cristianesimo* (2020), pp. 26-28.

### c. L'ermeneutica di David Friedrich Strauß: la mitologia messianica

In un passo de *L'ateismo e la sua storia in Occidente* Mauthner assevera che l'«evemerismo fu altresì la *Vita di Gesù* di E. Renan, che nella mia giovinezza inebriò straordinariamente tutti i lettori avidi di conoscenza. In quell'opera, Gesù prese le sembianze d'un uomo eccellente, esemplare; e ancora, per essere precisi, lo stesso evemerismo si cela dietro la *Vita di Gesù* di David F. Strauß, con la differenza che qui esso è applicato con incomparabile scrupolosità germanica»<sup>27</sup>. In effetti passo ulteriore verso la demitizzazione della figura di Cristo era già stato compiuto anni prima attraverso l'opimo lavoro in due volumi di Strauß.

Il percorso di David Friedrich Strauß non era stato troppo dissimile da quello di Renan: seminarista a Tubinga dovette constatar che più scendeva in profondità nell'analisi delle Scritture, più appariva oramai inevitabile lo spostamento da una fede incrollabile - mica tanto - allo scetticismo ragionato. Non ci si può scordare che i tempi erano maturi per approdar ai lidi di quest'ultimo, dopo tutto Strauß visse nell'epoca del maggior sviluppo nel campo della storia delle religioni: Minois spiega che a partire da Charles-François Dupuis verso la fine del Settecento tale ambito di studi cominciò a prendere consistenza teorica in quanto materia a sé stante, non quale branca di altre discipline, cosicché l'analisi storico-comparativa s'imbarco per un viaggio verso terre inesplorate fino a quel momento (per motivi tabuistici), la critica storicistica della Bibbia<sup>28</sup>.

La sua *Vita di Gesù*, pubblicata compiutamente nel 1835, si avventava ancora una volta contro i tratti soprannaturali di un personaggio storicamente attestato: miracoli e prodigi a detta di Strauß sarebbero stati inseriti nel testo neotestamentario appositamente da *narratores* evangelici, artefici di veri e propri miti intorno alla personalità messianica<sup>29</sup>; questa teoria mitologica presuppone che gli autori a cavallo dell'anno zero, convinti delle profezie veterotestamentarie e semitiche sull'avvento dell'Unto, avrebbero tessuto addosso a Yeshua di Nazaret l'abito del Messia biblico<sup>30</sup>. Insomma, un mito di un uomo che fece da ponte per la creazione di un “nuovo” dio, un mito di un uomo che al contempo è Dio e di Dio che si fa uomo. La disamina non poté ovviamente passar inosservata: con nota dolente Küng ricorda l'immediata «destituzione dal servizio ecclesiastico» di Strauß dopo la stampa della *Vita*<sup>31</sup>; caso controverso, anche perché Strauß non aveva alcuna intenzione di ricusare la cristianità, anzi anelava con la *Vita* mobilitar la serpeggiante massa dubbia dell'Ottocento verso un *sensus fidei* rinnovato. La paura per la conoscenza ed il progresso metteva in difficoltà il clero, lo sviluppo spodestava con facilità la Chiesa, la quale non lesinò sui provvedimenti ancor prima di comprendere la portata culturale di uno studio.

### d. Il caso italiano di Martinetti

Come ultimo fulgido esempio di “evemerismo” applicato al Nuovo Testamento, si vuol ora far un salto temporale verso il XX secolo per porre l'attenzione sulla scuola italiana, in particolare sull'accademico Piero Martinetti, il quale ebbe la capacità di

<sup>27</sup> Mauthner, *L'ateismo e la sua storia in Occidente*, Vol. I (2015), p. 116.

<sup>28</sup> Minois, *Storia dell'ateismo* (2000), p. 487.

<sup>29</sup> Ivi, p. 486.

<sup>30</sup> Ivi, p. 518.

<sup>31</sup> Küng, *Cristianesimo. Essenza e storia* (2005), p. 685.

concepire «soltanto un dio impersonale e astratto, in una filosofia razionalista»<sup>32</sup> per mezzo dell'antologia *Il Vangelo* del '36.

Nella sopraindicata il filosofo italiano esplicita il proprio scopo, estirpare il magico ed il dogmatico per ristabilire delle fonti che siano il più possibili affidabili e concernenti la vita di un uomo dall'importanza millenaria per la divulgazione e la concordia tra gli uomini<sup>33</sup> - scopo questo che per l'ennesima occasione non piacque alla Chiesa (come non piacque ciò che si sta per riportar della premessa al testo del medesimo Martinetti). Egli ci tiene sin dall'introduzione a dimostrar:

- l'astoricità dei sinottici, data l'impossibilità di attribuir loro un preciso autore mancando per gli evangelisti il benché minimo fondamento storico sul loro operato;
- la quasi certa arbitrarietà nella disposizione cronologica di fonti altre, relative a racconti isolati non inizialmente intrecciati tra loro, per formare un testo unico chiamato dipoi *Vangelo*;
- la datazione tarda della letteratura neotestamentario-biografica rispetto alla presunta morte di Cristo.

Sebbene l'astio ecclesiastico, Martinetti spiega che tali caratteristiche testuali, storiche e filologiche dei Vangeli possono essere facilmente spiegate senza dover incorrere in vilipendio: le opere erano destinate alla divulgazione della dottrina, non alla dimostrazione storica di Gesù di Nazaret. Egli, però, continua nella disamina:

Ma una rielaborazione della materia contenuta nei Vangeli è anche necessaria [...]. In essi gli elementi storici genuini non solo sono continuamente interpolati con elementi leggendari e dogmatici, ma sono anche mescolati caoticamente, in modo da alterarne qualche volta il senso; i sinottici, specialmente i due ultimi, Luca e Matteo, sono stati dei compilatori poco diligenti e non sempre troppo intelligenti.<sup>34</sup>

Si prenda d'esempio Marco. Ivi pur essendocene pochi, son contenuti riferimenti sovrannaturali che si rifanno alla tradizione semitico-veterotestamentaria, riprova ulteriore: il sistema dei fatti incasellati *ad hoc* nella *narratio* della vita di Gesù è tale da far combaciare gli avvenimenti descritti colle profezie ebraiche. Luca e Matteo, che cronologicamente sopraggiungono dopo nella compilazione dei loro omonimi scritti, si accollano a quanto scritto da Marco, aggiungendovi leggende create dalla fantasia popolare nel giro di circa quarant'anni, secondo l'opinione di Martinetti<sup>35</sup>, sulla figura di Cristo, per ammantarla ulteriormente d'un velo di sacralità e mistero reverenziale.

Come anticipato, certe *news* sul padre fondatore del cristianesimo - anche se dovremmo nominar Paolo di Tarso per questo ruolo - non furon gradite alla Santa Sede, che non ci pensò due volte a mettere all'*Index* due saggi e lo stesso *Il Vangelo* dell'antifascista nel '37, anno successivo alla pubblicazione di quest'ultimo. Ancora una volta a torto si censurava un intellettuale che non smaniava aggredire quello che da molti vien creduto il figlio di Dio, all'opposto: per Martinetti l'importanza di Gesù sta nel fatto che, ovunque sia stato portato il suo verbo, ha saputo infondere «una

---

<sup>32</sup> Minois, *Storia dell'ateismo* (2000), p. 510.

<sup>33</sup> Martinetti, *Il Vangelo* (1988), p. 46.

<sup>34</sup> Ivi, p. 44.

<sup>35</sup> Ivi, p. 49.

morale così umana e nello stesso tempo così elevata e rigida», indipendentemente dal credo del singolo<sup>36</sup>.

---

<sup>36</sup> Martinetti, *Il Vangelo* (1988), p. 107.

## **Conclusione**

Data la dilatazione temporale calpestata, non stupisce che questa tesi abbia avuto *in primis* lo scopo di offrir delucidazioni su un quadro oltremodo policromo. Nondimeno sento di poter dar per certa la bontà del lavoro svolto, nonostante la “toccata e fuga” di taluni autori, giammai futili, scontati o sottostimati, al contrario citati proprio in quanto simboli chiave nella narrazione e posti all’attenzione del lettore per spronarlo a riscoprirne le unicità del pensiero.

Lungi dalle osservazioni di stampo metodologico, mi preme dire che l’elaborato, grazie ad un passo ulteriore che gli studi su Evemero - perlomeno quelli vagliati e disseppelliti dal sottoscritto - non fanno di regola, vuole spingere alla possibilità di integrare, pur con le attenuanti del caso, il tipo d’interpretazione trattata anche per contesti che esulano dal classico (cosa che s’è cercato di dimostrar nell’ultimo capitolo) e varcano le porte di culture altre. Insomma, si ritorna a quel metodo comparativo tanto caro a Tylor. Con ciò presumo si sia potuta carpire l’importanza della *Sacra Storia*, del suo *studium* successivo e degli echi emanati persino in epoca moderna, rendendo consapevoli del fatto che anche pochi frammenti possono stravolgere la visione del mondo - in tal caso metafisico - a cui s’è abituati.

## Bibliografia e sitografia

- Lucio Giunio Moderato Columella, *Agricoltura (l')*, tr. it. (1808) di Benedetto del Bene, 2 voll., vol. II, G. Gamberatti
- Arriano, *Anabasi di Alessandro*, tr. it. (2004) di Francesco Sisti, 2 voll., Fondazione Lorenzo Valla, Arnoldo Mondadori Editore
- E. Lombardi Vallauri, *Ancora bigotti. Gli italiani e la morale sessuale* (2020), Giulio Einaudi Editore, Torino
- E. Breccia, "Apoteosi" (1929), in *Enciclopedia Italiana*, Treccani
- F. Mauthner, *Ateismo e la sua storia in Occidente (l')* (1920-1923), 4 voll., vol. I (2012) con tr. it. di L. Franceschetti, Nessun Dogma, UAAR, Roma
- A. B. Drachmann, *Atheism in Pagan Antiquity* (1922), Christiania, London
- T. Whitmarsh, *Battling the Gods. Atheism in the Ancient World* (2016), Bloomsbury House, 74-77 Great Russell Street London
- T. Whitmarsh, *Beyond the Second Sophistic* (2013), University of California Press, Berkeley
- M. Martin, *Cambridge Companion to Atheism (the)* (2007), Cambridge University Press, New York
- G. Filoromo, *Che cos'è la religione. Temi metodi problemi* (2004), Einaudi, Torino
- Agostino d'Ippona, *Città di Dio (la)*, a cura (2001) di Luigi Alici, Bompiani
- Sesto Empirico, *Contro i fisici. Contro i moralisti* (1990), tr. it. di Antonio Russo, Editori Laterza, Bari
- Sesto Empirico, *Contro i logici* (1975), tr. it. di Antonio Russo, Editori Laterza, Bari
- Sesto Empirico, *Contro i matematici* (1972), tr. it. di Antonio Russo, Editori Laterza, Bari
- H. Küng, *Cristianesimo. Essenza e storia* (2005), tr. it. (1999) di Giovanni Moretto, BUR
- Platone, *Crizia*, a cura (2021) di Patrizio Sanasi, Edizione Acrobat
- R. Dobbin (a cura di), *Cynic Philosophers: from Diogenes to Julian (the)* (2012), Penguin Books, Penguin Classics, London
- V. J. Stenger, *Dio. Un'ipotesi sbagliata – Perché la scienza non crede in Dio* (2011), tr. it. (2008) di Matteo Vignali, Orme Editori, Roma
- H. Küng, *Ebraismo. Passato presente futuro* (1995), tr. it. di Giovanni Moretto, BUR
- R. Pettazzoni, *Essere supremo nelle religioni primitive (l')* (1965), Giulio Einaudi Editore
- M. Winiarczyk (a cura di), *Euhemeri Messenii Reliquiae* (1991), Teubner
- M. Untersteiner, *Fisiologia del mito (la)* (1946), II ed. accresciuta e aggiornata (1972), «La Nuova Italia» Editrice, Firenze
- Callimaco, *Fragmenta*, a cura di Rudolf Pfeiffer (1949), Clarendon Press, Oxford
- F. Jacopy, *Fragmente der Griechischen Historiker (die)* (1995), Brill
- Polibio, *Historiae*, a cura di Theodor Büttner-Wobst, 5 voll., vol. III (1893), Lipsia
- M. Shermer, *How we believe: The Search of God in an Age of Science* (2000), W. H. Freeman and Company, New York
- Callimaco, *Hymns (the)*, commento in ing. (2015) a cura di Susan A. Stephens, Oxford University Press
- R. Dawkins, *Illusione di Dio (l')* (2006), tr. it. (2008) di Laura Serra, Mondadori
- C. Augias, M. Vannini, *Inchiesta su Maria. La storia vera della fanciulla che divenne mito* (2016), Rizzoli, Milano

- M. Detienne, *Invenzione della mitologia (I')* (1983), I edizione nella collana «Gli Archi» (2000), tr. it. di Flavio Cuniberto, Bollati Boringhieri editore s.r.l., Torino
- D. Del Corno, *Letteratura greca* (1988), Casa Editrice G. Principato S.p.A., Milano
- D. F. Strauss, *Life of Jesus, critically examined (the)* (1864), tr. en. (1902) di G. Elliot, Swan Sonnenschein
- A. Lang, *Making of Religion (the)* (1898), Longmans, Green and Co., London, New York and Bombay
- Aa. Vv (G. Filoromo, M. Massenzio, M. Raveri, P. Scarpi), *Manuale di storia delle religioni* (1998), Edizione Mondolibri, Laterza & Figli
- Senofonte, *Memorabili*, tr. it. (2010) di Fiorenza Bevilacqua, UTET, Torino
- A. Westermann, *Mythographoi Scriptores Poeticae Historiae Graeci* (1843), Università di Ghent
- Marco Minucio Felice, *Octavius*, a cura (1853) di Hubert Ashton Holden, Cambridge University Press
- Omero, *Odissea*, tr. it. (2014) di Rosa Calzecchi Onesti, ET Classici, Einaudi
- J. Meslier, *Oeuvres de Jean Meslier*, a cura (1970) di J. Deprun, R. Desné ed A. Soboul, 3 voll., Presses Universitaires de France
- Palefato, *On Unbelievable Tales*, tr. en. di J. Stern (1996), Bolchazy-Carducci Publishers
- R. Pettazzoni, *Onniscienza di Dio (I')* (1955), Edizioni Scientifiche Einaudi, Torino
- Platone, *Opere complete* (1982-1984), 9 voll., vol. IX, tr. it. (2003) di Franco Sartori, Laterza, Roma-Bari
- M. T. Cicerone, *Opere politiche e filosofiche* (2007), UTET, Torino, 3 voll., vol. III a cura di D. Lassandro & G. Micunco, tr. it. del *De natura deorum* di N. Marinone
- G. Vallauri, “Origine e diffusione dell’evemerismo nel pensiero classico” (1960), in *Pubblicazioni della Facoltà di Lettere e Filosofia*, XII vol., 5, Torino
- J. B. Bury, “Palaiphatos, a Rationalist of the Fourth Century B. C.” *The Classical Review*, vol. V, no. 3, (1891), pp. 102–103, Cambridge University Press
- Pausania, *Pausaniae Graeciae Descriptio*, 3 voll., Leipzig Teubner. (1903)
- T. Gomperz, *Pensatori greci* (1893-1909), 4 voll., vol. II: *L’Illuminismo, Socrate e i Socratici*, tr. it. di L. Bandini, terza edizione, seconda ristampa (1967), «La Nuova Italia» Editrice, Firenze
- E. Severino, *Pensieri sul cristianesimo* (2020), BUR Saggi
- J. Anderson Thompson, *Perché crediamo in Dio (o meglio, negli dèi)* (2011), tr. en. (2015) di Claudio Cantù, Nessun Dogma
- D. Obbink, *Philodemus. On piety. Critical text with commentary* (1996), Clarendon Press, Oxford
- Plutarco, *Plutarch’s Lives. Alcibiades and Coriolanus. Lysander and Sulla*, a cura di Bernadotte Perrin (1968), Harvard University Press
- Plutarco, *Plutarch’s Lives. Demetrius and Antony. Pyrrhus and Gaius Marius*, a cura di Bernadotte Perrin (1920), Harvard University Press
- G. Giannantoni (a cura di), *Presocratici. Testimonianze e frammenti (i)* (1969), Editori Laterza, Bari
- H. Spencer, *Principi di sociologia* (1876-1896), tr. it. (2013) di F. Ferrarotti, UTET, Torino
- G. B. Conte, *Profilo storico della letteratura latina. Dalle origini alla tarda età imperiale* (2004), Le Monnier Università
- Platone, *Protagora*, tr. it. (2006) a cura di Giovanni Reale, Bompiani

- Clemente Alessandrino, *Protreptico ai Greci*, tr. it. (1940) di Quintino Cataudella, Corona Patrum Salesiana, serie greca, vol. III, Torino, SEI
- Clemente Alessandrino, *Protrettico e il Pedagogo (il)* (2017), tr. it. di Maria Grazia Bianco, UTET
- B. Beit-Hallahmi, M. Argyle, *Psychology of religious behaviour, belief and experience (the)* (1997), Routledge, London
- J. G. Frazer, *Ramo d'oro (il)* (1922), tr. it (2016) di L. de Bosis, Bollati Boringhieri
- A. Momigliano, "Razionalismo di Ecateo di Mileto (il)", in *Terzo contributo alla storia degli studi classici e del mondo antico* (1966), Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1966, I tomo, pp. 323-334
- M. Winiarczyk, 'Sacred History' of Euhemerus of Messene (the) (2013), tr. en. di W. Zbirohowski-Kościa (2013), De Gruyter, Berlino
- E. Renan, *Scritti filosofici* (2008), a cura di G. Campioni, tr. it. di S. Franzese, D. Paone, F. Petruzzelli, Bompiani, Il pensiero occidentale, Milano
- M. Untersteiner (a cura di), *Senofane. Testimonianze e frammenti* (1956), «La Nuova Italia» Editrice, Firenze
- Arnobio di Sicca, *Seven Books of Arnobius Adversus Nationes (the)*, a cura (1908) di Thomas J. Mulvey, New York University Press
- F. Trabattoni (prefazione di) & M. Bonazzi (a cura di), *Sofisti (i)* (2007), BUR
- G. Minois, *Storia dell'ateismo* (2000), tr. it. di I ed. (1998) di O. Trabucco e L. La Porta, Editori Riuniti, Roma
- Erodoto, *Storie (le)* (1996), a cura di A. Colonna & F. Bevilacqua, 2 voll., UTET, Torino
- Tito Livio, *Storie* (2004), 3 voll., vol. III (2013) a cura di Paola Ramondetti e Lanfranco Fiore, UTET, Torino
- Platone, *Teeteto*, tr. it. (2011) a cura di Franco Ferrari, BUR
- M. Onfray, *Trattato di ateologia* (2005), tr. fr. di Gregorio de Paola, Fazi Editore
- Esiodo, *Tutte le opere e i frammenti con la prima traduzione degli scolii*, a cura (2009) di Cesare Cassanmagnago, Bompiani
- P. Martinetti, *Vangelo (il)* (1936), a cura di A. Di Chiara (1998), il melangolo, Genova
- C. Eliano, *Varia historia*, a cura di Mervin R. Dilts (1974), Teubner
- Diogene Laerzio, *Vite e dottrine dei più celebri filosofi* (2005), a cura di G. Reale, G. Girgenti, I. Ramelli, Bompiani, Il pensiero occidentale, Milano
- Plutarco, *Vite parallele. Alessandro-Cesare*, tr. it. (2005) di Domenico Magnino, 20esima edizione a cura di Domenico Magnino e Antonio La Penna, BUR
- L. Rocci, *Vocabolario Greco-Italiano* (1939), I edizione sotto la coordinazione di Eleonora Mazzotti (2011), Società Editrice Dante Alighieri s.r.l., Roma
- M. I. Finley, *World of Odysseus (the)* (1954), Penguin

## **Ringraziamenti**

Non posso non cominciare ringraziando la professoressa Romani, guida prima che relatrice, non solo paziente e vicina alle problematiche degli studenti, ma anche docente appassionata capace di trasmettere l'amore per il suo lavoro.

Un grazie sentito ai miei colleghi Giovanni e Martina, amici sinceri trovati tra i banchi di filologia e letteratura greca, senza i quali il mio travaglio universitario sarebbe stato gargantuesco - ogni tanto serve chi sceglie di sopportar il peso insieme a te.

Obbligato verso la cara (e folle) comitiva di Garbagnate, ormai mia città d'adozione; verso Alessandro, Giada, Giuseppe e Stefano, lontani e vicini allo stesso tempo; verso la saggezza popolare di mio nonno, che nel suo vergine dialetto ha trovato le parole per rimproverarmi e consigliarmi - a suo modo - quando mancava chi lo facesse; verso le professoresse Zanotti e Moroni, uniche a credere che sarei finito a studiar greco; verso il paterno ruolo di Maurizio, a cui va tutto il mio affetto; verso Ada e Cecilia, quanto di più vicino all'idea di famiglia.

Ringrazio infine me stesso, poiché, dopo anni in un vicolo buio, son riuscito ad uscir alla luce - e voglio continuare a camminare.