

UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI PALERMO  
DIPARTIMENTO DI BENI CULTURALI  
SEZIONE DI STORIA ANTICA

# MYTHOS

M  
Y  
T  
H  
O  
S



**5**  
n.s.  
2011



*Rivista di Storia delle Religioni*

**5** n.s.  
2011  
(18 serie continua)

SALVATORE SCIASCIA EDITORE

SALVATORE SCIASCIA EDITORE



ISSN 1972-2516

ISBN 978-88-8241-398-9



9 788882 413989



fondazione ignazio buttitta

In copertina:  
*Niké sur un char vainqueur à la course*  
disegno tratto da C. Daremberg - E. Saglio - E. Pottier,  
Dictionnaire des Antiquités grecques et romaines  
V 1 - Paris 1877-1919, p. 849, fig. 7463

Rivista di Storia  
delle Religioni



MYTHOS 5

© Salvatore Sciascia Editore s.a.s. Caltanissetta

e-mail: [sciasciaeditore@virgilio.it](mailto:sciasciaeditore@virgilio.it)

<http://www.sciasciaeditore.it>

---

Sede: Università degli Studi di Palermo

Dipartimento di Beni Culturali Storico  
Archeologici Socio-Antropologici e Geografici  
Tel. + 39 091 6560301 - 302 - 303

Sezione di Storia Antica - Viale delle Scienze  
90128 Palermo - Tel. e Fax + 39 091 421737



Volume pubblicato con il sostegno  
della Fondazione I. Buttitta

[redazionemythos@unipa.it](mailto:redazionemythos@unipa.it)

<http://portale.unipa.it/lettere/mythos/>

**Direttore responsabile**

Nicola Cusumano (Università di Palermo)

Registrazione Tribunale

Autorizzazione n. 28 del 18 dicembre 2009

ISSN 1972-2516

ISBN 978-88-8241-398-9

Prezzo del volume: Italia privati € 30,00 enti € 40,00

Esteri privati € 40,00 enti € 50,00

Distribuzione: Salvatore Sciascia Editore s.a.s. - Corso Umberto I n. 111 - 93100 Caltanissetta

**Direzione**

Corinne Bonnet [cbonnet@univ-tlse2.fr](mailto:cbonnet@univ-tlse2.fr)

Nicola Cusumano [remocl@libero.it](mailto:remocl@libero.it)

**Segretaria di redazione**

Daniela Bonanno [daniela\\_bonanno@hotmail.com](mailto:daniela_bonanno@hotmail.com)

**Comitato scientifico**

Nicole Belayche (École Pratique des Hautes Études -  
Section des sciences religieuses)

David Bouvier (Université de Lausanne)

Antonino Buttitta (Università di Palermo)

Claude Calame (École des Hautes Études en Sciences  
Sociales - Centre AnHiMA)

Giorgio Camassa (Università di Udine)

Ileana Chirassi Colombo (Università di Trieste)

Riccardo Di Donato (Università di Pisa)

Françoise Frontisi-Ducroux (Collège de France - Centre  
AnHiMA)

Cornelia Isler-Kerényi (Universität Zürich)

Emily Kearns (University of Oxford)

François Lissarrague (École des Hautes Études en  
Sciences Sociales - Centre AnHiMA)

Vinciane Pirenne-Delforge (FNRS - Université de Liège)  
François de Polignac (École Pratique des Hautes Études  
- Section des sciences religieuses)

Beate Pongratz-Leisten (New York University)

Sergio Ribichini (CNR - Istituto di Studi sulle Civiltà Ita-  
liche e del Mediterraneo Antico)

Leonard Rutgers (Universiteit Utrecht)

John Scheid (Collège de France - Centre AnHiMA)

Giulia Sfameni Gasparro (Università di Messina)

Dirk Steuernagel (Universität Regensburg)

Paolo Xella (CNR - Istituto di Studi sulle Civiltà Italiane e  
del Mediterraneo Antico - Università di Pisa)

**Comitato di redazione**

Daniela Bonanno (Università di Palermo)

Corinne Bonnet (Université de Toulouse - UTM)

Marcello Carastro (École des Hautes Études en  
Sciences Sociales - Centre AnHiMA)

Maria Vittoria Cerutti (Università Cattolica - Milano)

Nicola Cusumano (Università di Palermo)

Ted Kaizer (Durham University)

Francesco Massa (Università di Pavia)

Gabriella Pironti (Università di Napoli-Federico II)

Francesca Prescendi (Université de Genève)

Università degli Studi di Palermo  
DIPARTIMENTO DI BENI CULTURALI  
Sezione di Storia Antica



# MYTHOS 5

**Rivista di Storia delle Religioni**

numero 5 - 2011  
*nuova serie*  
(18 serie continua)

**SALVATORE SCIASCIA EDITORE**

# INDICE

## Ricerche

- 9 C. Calame, *I «nomi» degli dèi greci. I poteri della denominazione nella riconfigurazione di un pantheon*
- 21 A.J. Meulder, *Typhon, un double monstrueux de Prométhée ?*
- 45 G. Cuniberti, *Solone e la riforma religiosa della polis: il popolo, le donne e gli dei*
- 59 C. Terranova, *Ἀλία Τελαχίνα. Un'indagine storico-religiosa tra Rodi ed Oropos*
- 73 U. Mandel, *Zwischen Gewaltbereitschaft und Sensibilität - Die Evidenz des Körpers beim klassischen Apollon*
- 101 A. Cohen-Skalli - S. De Vido, *Diodoro interprete di Evemero. Spazio mitico e geografia del mondo*
- 117 C. Pisano, *Satira e contro-storia nel De Syria Dea di Luciano*
- 131 L. Sacco, *Nota su alcuni aspetti storico-religiosi dell' 'evocatio'*
- 149 B.H. Weaver, *Synthesis of Cultic and Mythic Traditions in Firmicus Maternus' Stoicizing Dionysiac Aetiology* (De err. 6.5)

## Tra passato e presente - Metodologia e storia degli studi

- 175 E. Franchi, *Destini di un paradigma. Il rito iniziatico tra antropologia e scienze dell'antichità*
- 191 J. Rüpke, *Lived Ancient Religion: Questioning "Cults" and "Polis Religion"*

## Recensioni e schede di lettura

- 207 M.<sup>a</sup> C. Cardete Del Olmo, *Paisaje, identidad y religión: imágenes de la Sicilia antigua*, Barcelona 2010 (C. Bonnet)
- 209 G.A. Cecconi - C. Gabrielli (a cura di), *Politiche religiose nel mondo antico e tardoantico. Poteri e indirizzi, forme del controllo, idee e prassi di tolleranza*, Bari 2011 (A. Delli Pizzi)
- 212 J.A. Jiménez Sánchez, *Los juegos paganos en la Roma cristiana*, Treviso-Roma 2010 (G. Vespignani)
- 215 J.M.<sup>a</sup> Nieto Ibáñez, *Cristianismo y profecías de Apolo. Los oráculos paganos en la Patrística griega (siglos II-V)*, Madrid 2010 (G. Vespignani)
- 216 B. Palumbo, *Politiche dell'inquietudine. Passioni, feste e poteri in Sicilia*, Firenze 2009 (D. Di Rosa)
- 219 C. Prêtre - P. Charlier, *Maladies humaines, thérapies divines. Analyse épigraphique et paléopathologique de textes de guérison grecs*, Lille 2009 (F. Schiariti)
- 224 V.S. Severino, *La religione di questo mondo in Raffaele Pettazzoni*, Roma 2010 (P. Angelini)
- 229 *Lavori in corso* (a cura di D. Bonanno)
- 239 *Gli autori*
- 243 *Pubblicazioni ricevute*
- 245 *Istruzioni per gli autori*

# C O N T E N T S

## **Studies**

- 9 C. Calame, *Greek Gods' Names: The Powers of the Name in the Reconfiguration of a Pantheon*  
21 A.J. Meulder, *Typhon, a Monstrous Double of Prometheus ?*  
45 C. Cuniberti, *Solon and the Religious Reform of the polis: Demos, Women and Gods*  
59 C. Terranova, *Ἀλία Τελχίνα A Religious-Historical Survey between Rodi and Oropos*  
73 U. Mandel, *Between Propensity for Violence and Sensitivity: The Evidence of the Body of Apollo in Classical Sculpture*  
101 A. Cohen-Skalli - S. De Vido, *Diodorus Interpreter of Euhemerus. Spatium mythicum and Geography of the World*  
117 C. Pisano, *Satire and Counter-History in Lucians De Dea Syria*  
131 L. Sacco, *A Note about some Religious-Historical Aspects of 'evocatio'*  
149 B.H. Weaver, *Synthesis of Cultic and Mythic Traditions in Firmicus Maternus' Stoicizing Dionysiac Aetiology (De err. 6.5)*

## **Between Past and Present - Methodology and Modern Historiography**

- 175 E. Franchi, *Destinies of a Paradigm. The initiation Rite between Anthropology and Classics*  
191 J. Rüpke, *Lived Ancient Religion: Questioning "Cults" and "Polis Religion"*

## **Reviews**

- 207 M.<sup>a</sup> C. Cardete Del Olmo, *Paisaje, identidad y religión: imágenes de la Sicilia antigua*, Barcelona, 2010 (C. Bonnet)  
209 G.A. Cecconi - C. Gabrielli (a cura di), *Politiche religiose nel mondo antico e tardoantico. Poteri e indirizzi, forme del controllo, idee e prassi di tolleranza*, Bari 2011 (A. Delli Pizzi)  
212 J.A. Jiménez Sánchez, *Los juegos paganos en la Roma cristiana*, Treviso-Roma 2010 (G. Vespignani)  
215 J. M.<sup>a</sup> Nieto Ibáñez, *Cristianismo y profecías de Apolo. Los oráculos paganos en la Patrística griega (siglos II-V)*, Madrid 2010 (G. Vespignani)  
216 B. Palumbo, *Politiche dell'inquietudine. Passioni, feste e poteri in Sicilia*, Firenze 2009 (D. Di Rosa)  
219 C. Prêtre - P. Charlier, *Maladies humaines, thérapies divines. Analyse épigraphique et paléopathologique de textes de guérison grecs*, Lille 2009 (F. Schiariti)  
224 V.S. Severino, *La religione di questo mondo in Raffaele Pettazzoni*, Roma 2010 (P. Angelini)  
  
229 *Work in Progress* (a cura di D. Bonanno)  
239 *Contributors*  
243 *Publications Receveid*  
245 *Instructions for Authors*

# Diodoro interprete di Evemero. Spazio mitico e geografia del mondo

## Aude Cohen-Skalli - Stefania De Vido

### Riassunto

Nella *Biblioteca* di Diodoro Siculo lo spazio mitico e lo spazio storico sono trattati in maniera omogenea dal punto di vista metodologico e formale. I primi sei libri dedicati ai miti dei barbari e dei Greci annunciano molti temi poi sviluppati nella parte storica e descrivono lo spazio geografico della storia. Grande rilievo hanno in esso le figure degli uomini divinizzati per i benefici portati al mondo e in particolare Dioniso, Eracle e Aristeo. Essi incarnano al meglio l'atteggiamento di stampo evemeristico di Diodoro e scandiscono l'ecumene: tra Oriente (Dioniso) e Occidente (Eracle), attraverso la figura di Aristeo, emerge la Sicilia, patria dello storico.

### Abstract

In the *Bibliothēke*, Diodorus deals with mythical and historical areas in an homogeneous way (both in method and form). The first six books are dedicated to the myths related to Barbarians and Greeks: they treat numerous themes that are to be developed in the historical part and describe the geographical space of history. In this perspective, the figures of the men who attained immortal honour because of their benefactions to mankind are particularly important, especially Dionysus, Heracles and Aristeus. These three characters provide the best examples of Diodorus' evemeristical approach of history and illustrate the different parts of the oecumene: between Orient (Dionysus) and Occident (Heracles), Diodorus' homeland, Sicily, is incarnated by the figure of Aristeus.

### Parole chiave

• Diodoro • evemerismo • mitografia • geografia • Sicilia

### Keywords

• Diodorus • evemerismus • mythology • geography • Sicily

## 1. Diodoro e la mitografia

Che i primi sei libri della *Biblioteca storica* facciano costante riferimento alla tradizione di mitografi e poeti non dovrebbe sorprendere: Diodoro infatti non può che ricorrere ai racconti di questi autori all'interno di una sezione interamente dedicata ai miti barbari e ai miti greci – in quest'ordine – secondo una ripartizione esplicitamente annunciata nel proemio. Con un effetto di contrasto con il modello eforeo, egli dichiara infatti di voler fare dello *spatium mythicum* la sezione preliminare dell'opera, parte della storia universale allo stesso titolo della Storia propriamente detta<sup>1</sup>. E anche ben oltre il proemio, l'acquisizione di

1 La struttura a esadi della *Biblioteca* è senz'altro ripresa da Eforo (cf. RUBINCAM 1998, 232, e soprattutto PORCIANI

questa specifica struttura e il richiamo alla prima esade scandiscono a più riprese tutto l'insieme della *Biblioteca*<sup>2</sup>.

Ma, a ben vedere, per poter essere inserita nello *spatium mythicum*, da intendersi come parte preliminare della storia universale, anche questa materia di matrice mitografica doveva essere razionalizzata, storicizzata, resa credibile, in qualche modo adattata, insomma, alle esigenze storiografiche di Diodoro. Solo così egli poteva recuperare all'interno della *Biblioteca* anche gli scritti di carattere utopistico e rileggere, un po' a suo modo s'intende, mitografi dei secoli precedenti quali Giambulo, Dionisio *Skythobrachion*, Megastene, e – autore che qui massimamente ci interessa – Evemero di Messina. Spesso è difficile distinguere le differenze di pensiero tra questi μυθογράφοι d'età ellenistica, non soltanto perché lo stato frammentario dei loro testi ci impedisce oggi di valutarli con esattezza, ma anche perché le loro concezioni erano nei fatti assai simili tra loro, tutte impregnate com'erano di principi tipici dell'epoca.

Tra i temi che essi sembrano, appunto, condividere, spicca quello dell'εὐεργεσία: è proprio da questa nozione che nasce l'idea della devozione dovuta per chi abbia reso eccezionali servizi all'umanità, tema centrale nella filosofia politica ellenistica<sup>3</sup>. Quest'idea trova il suo compimento in quella dell'umanità degli dèi: gli dèi sono uomini che hanno ricevuto onori divini proprio in virtù dei benefici da essi portati all'intera umanità; gli dei sono dunque ἐπίγειοι, divinizzati per la loro magnanimità e per la loro filantropia. Questa dottrina, assai diffusa, è stata etichettata come “evemerismo”<sup>4</sup>; ed è vero che, messo a confronto con il resto della tradizione mitografica, è stato Evemero di Messina ad aver dato nel III secolo il contributo più importante nella sua *Ἱστορῶν Ἀναγνώφῃ*<sup>5</sup>. D'altra parte è proprio la *Biblioteca storica*, uno dei principali testimoni della sua opera, ad averle conferito e riconosciuto uno statuto del tutto particolare. Per diverse ragioni, che ora passeremo ad analizzare.

L'idea evemeristica della divinizzazione dei mortali che percorre tutti i primi sei libri<sup>6</sup> permette infatti a Diodoro, innanzitutto, di accordare un posto speciale ai peripli dei πρώτοι εὐεργεταί e alle spedizioni civilizzatrici che precedono la loro divinizzazione<sup>7</sup>. Nella prospettiva fortemente etica che sottende tutta la *Biblioteca*, queste figure forniscono anche paradigmi

c.d.s.), che però escluse dalla sua opera qualsiasi parte mitografica: tale schema, dunque, significa per Diodoro una ripresa e un superamento di quel modello. Per tale ragione è proprio la scansione in esadi a dichiarare una piena consapevolezza storiografica, lì dove la ripartizione in pentadi è legata esclusivamente a questioni di trasmissione del testo (su questo cf. ad esempio CANFORA 1995, 195-196). In linea generale, sull'integrazione del mito in un'opera storiografica, si veda la recente panoramica di SAÏD 2007.

2 Si vedano ad esempio Diod. XIII, 1, 2 e XIV, 2, 4.

3 CORSARO 1998, 426 precisa che l'insistenza sul ruolo centrale dei benefattori non si potrebbe comprendere al di fuori del contesto ideologico dell'evergetismo sviluppatosi proprio in età ellenistica. Sull'evergetismo monarchico si veda CANEVA 2010 (in particolare 304), con tutti gli studi legati a questioni di ordine politico e religioso, specialmente CHANIOTIS 2003 e STROOTMAN 2010 (in particolare il cap. 5, “Ritual and ceremonial”, relativo alla divinizzazione del sovrano).

4 Sull'evemerismo e sulle dottrine parallele, nonché sulla sua tradizione e trasmissione, si veda WINIARCZYK 2002.

5 Dopo Jacoby, e Vallauri, l'edizione dei frammenti dell'opera si deve a WINIARCZYK 1991, che giustamente sottolinea il ruolo fondamentale di Diodoro nella trasmissione dell'opera – e del pensiero – di Evemero.

6 Basti qui rimandare allo studio capitale di SPOERRI 1959, che a partire dall'analisi del libro I mostra tutti gli echi e i riferimenti agli altri libri.

7 Queste spedizioni sono analizzate da SARTORI 1984; di recente è tornata sugli “eroi-culturali” della *Biblioteca* SULIMANI 2011, in un'analisi schematica dei percorsi da essi compiuti.





di virtù: in Diodoro è proprio attraverso gli *exempla* che il passato suscita negli uomini il desiderio di diventare famosi combattendo il male e praticando il bene<sup>8</sup>. Il mito permette allo storico di celebrare sullo stesso piano i benefici arrecati da uomini di valore, da semi-dèi e dagli dèi<sup>9</sup>, visto che tutti possono essere considerati alla pari se valutati rispetto all'εὐεργεσία e alla φιλανθρωπία stoiche<sup>10</sup>, due nozioni che percorrono tutta la sua opera. I modelli forniti dalla Τερά Αναγραφή si adattano perfettamente alle esigenze storiografiche dello storico di Agirio e si inseriscono al meglio nella tipica marca stoica del suo pensiero: si pensi ad esempio a Zeus, uomo che ha meritato l'immortalità per il dono della giustizia e per le altre scoperte utili alla vita civile, celebrato proprio da Evemero che ricorda la stele eretta per lui sull'isola di Panchaia<sup>11</sup>.

Considerando inoltre la sola sezione dedicata all'*archaiologia* greca (libri IV-VI), Evemero sembra godere di un posto assolutamente privilegiato, con un effetto di *crescendo* che il lettore non può ignorare. Nel libro IV, che presenta dei e semi-dèi in maniera sistematica, Evemero non è menzionato esplicitamente e nemmeno, parrebbe, utilizzato. Ma Diodoro squaderna tutti i necessari elementi evemeristici, disseminandoli nel suo racconto, dove non a caso svolgono un ruolo centrale proprio i miti relativi alle figure – umane – che spiccano per la loro φιλανθρωπία. Evemero non è citato *claris litteris* nemmeno nel libro V, ma è utilizzato per la prima volta in tutta evidenza a proposito dell'isola di Panchaia, che occupa la parte centrale del libro<sup>12</sup>. Non impropriamente l'editore di Evemero ritiene gli estratti del libro V di Diodoro relativi a Panchaia, ai suoi abitanti e ai suoi costumi, quali *reliquiae* dell'opera del Messinese<sup>13</sup>. Bisogna però aspettare il libro VI, che chiude la storia antichissima dei Greci, perché il riferimento a Evemero diventi esplicito e ripetuto più volte: amico del re Cassandro, fu infatti costretto a intraprendere lunghi viaggi per trattare certi affari di stato, ragione per la quale – egli dice – arrivò verso Sud fino all'Oceano; proprio così sarebbe arrivato a Panchaia, i cui abitanti vide rendere onore a Zeus Trifilio. La citazione di Eusebio, fonte del nostro frammento diodoreo<sup>14</sup>, è lunga, ma Eusebio stesso segnala i tagli da lui compiuti: è lecito pensare che Diodoro abbia utilizzato Evemero ancor più largamente di quanto risulti dal testo a noi tradito. E comunque è proprio qui, nel frammento VI, 1, che vengono citate come esemplari le tre figure “che hanno conseguito onori e fama immortali in virtù dei benefici resi agli uomini: Eracle, Dioniso e Aristeo e altri simili ad essi”.

A confronto dell'insieme della tradizione mitografica cui Diodoro altrimenti ricorre, Evemero gode quindi di un posto particolare, tanto che egli lo include tra gli ιστορικοί, in opposizione evidente ai μυθογράφοι: al suo testo viene riconosciuto un grado di storicità altrimenti non attribuito alle parole di Omero, di Esiodo e di Orfeo cui invece dice di rifarsi in seguito (fr. VI, 1, 3). Basti considerare il modo in cui egli riporta seguendolo, in ogni tappa, il viaggio compiuto verso Panchaia, l'isola immaginaria, che dimostra con chiarezza l'idea da Diodoro

8 Per la concezione della storia come serbatoio di *exempla*, cf. ad esempio Diod. XIV, 1, 3.

9 AMBAGLIO 1985, 44-47.

10 Sulle idee stoiche o stoicizzanti che percorrono tutta la *Biblioteca*, essenziale lo studio di WIRTH 1993, in part. 16-27.

11 T 36 Winiarczyk.

12 Diod. V, 41-46; per la centralità di Panchaia all'interno del V libro dedicato alle isole rimandiamo a DE VIDO 2009.

13 Così in WINIARCZYK 1991, T 29-31; 33-35; 37-39; 50.

14 *Praeparatio evangelica*, II, 2, 52-62, vol. I, p. 76-78 nell'edizione Mras.

maturata sul grado di storicità di questa rispetto alle altre sue fonti. A questo racconto Diodoro sembra prestare fede: Evemero, autore di un “romanzo” utopistico, è invece per lui testimone oculare attendibile di quanto narrato e dunque a pieno titolo fonte storica e geografica. Per questo egli merita di essere ritenuto ἱστορικός<sup>15</sup>: καὶ τῶν μὲν ἱστορικῶν Εὐήμερος ὁ τῆν ἱερὰν ἀναγραφήν ποιησάμενος ἰδίως ἀναγγέλασθαι (fr. VI, 1, 3).

## 2. Il mito come preludio alla storia

La credibilità riservata a Evemero proprio nella prima esade della *Biblioteca* ci permette dunque di ribadire la centralità di due questioni, ovvero il grado di storicità riconosciuto da Diodoro alle sue fonti, reso evidente dall'utilizzo che egli ne fa all'interno della propria prospettiva storiografica e, a questa strettamente connessa, la funzione svolta dai primi libri all'interno dell'architettura complessiva dell'opera.

Così come esposto e trattato da Diodoro, infatti, lo *spatium mythicum* è compiuto preludio alla Storia<sup>16</sup>, non solo nell'organizzazione della materia, ma anche nella scelta dell'ordine espositivo che è governato in primo luogo da ragioni cronologiche. Se il mito, cioè, è parte integrante di un *continuum*, lo *spatium mythicum* non può che precedere, logicamente e cronologicamente, lo *spatium historicum* inaugurato infatti dal libro VII (che si apre con gli avvenimenti successivi alla guerra di Troia). La parte mitologica trattata nei libri I-VI di necessità precede ma non si oppone alla storia: il mito, anzi, ne è il primo movimento, è davvero *archaiologia*, “racconto dei tempi più antichi”. Mito e storia, insomma, non costituiscono in alcun modo due categorie narrative differenti<sup>17</sup>.

Anche il racconto mitografico, allora, deve adeguarsi a una precisa logica temporale; ed è per questo che all'inizio del IV libro Diodoro può distinguere dal secondo il primo Dioniso “il quale precedette di molto nel tempo quello di cui abbiamo appena parlato” (IV, 4, 1), anche se “il più recente dei due ha ereditato le imprese del più antico” (IV, 4, 5). Ed è ancora per questo che Priapo segue immediatamente Dioniso: egli infatti è il suo discendente diretto nell'ordine genealogico (IV, 6, 1). Anche gli dèi e il racconto delle loro gesta si iscrivono dunque in una continuità temporale che, già solo per questo, è “storica”; ed è per tale ragione che anche il mito può essere trattato, esposto, discusso nello stesso modo in cui si tratta, espone e discute un periodo storico, con gli stessi criteri, le stesse parole, gli stessi parametri. Al pari dei personaggi storici, anche gli dèi e gli eroi della mitologia possono fornire esempi edificanti: la mitologia,

15 Si deve sottolineare che Diodoro è il solo nella tradizione pagana a noi pervenuta a considerare Evemero fonte attendibile sia dal punto di vista storico che geografico, a differenza di tutti gli altri autori antichi a partire da Eratostene (enumerati da WINIARCZYK 2002, 11-12), che a ragione considerano la sua opera di carattere utopistico. Questo trattamento così singolare di Evemero da parte di Diodoro può rafforzare l'ipotesi che lo storico d'Agirio ne conoscesse di prima mano il testo: mancano indizi testuali per confermare questa ipotesi, ma è molto verisimile, almeno fino a prova contraria, che Diodoro potesse aver facilmente a disposizione l'opera di un autore siciliano a lui anteriore solo di due secoli.

16 Riprendendo il titolo della *Prefazione* di BORGEAUD 1997 alla traduzione del libro IV (nella *Roue à Livres*) si può ritenere “la mythologie comme prélude à l'histoire”.

17 Si veda per questo Diod. IV, 8, 3, a proposito dei gradi di verità del racconto mitologico in rapporto a quello storico, da cui risulta che non bisogna trascurare i miti.



proprio in quanto “vorbildliche Periode”<sup>18</sup> si iscrive a pieno titolo nella concezione etica e didattica della storia<sup>19</sup>.

Questa continuità è possibile proprio grazie al metodo evemeristico, ovvero alla razionalizzazione del mito, che in Diodoro si traduce in una sorta di epurazione del “meraviglioso”<sup>20</sup>, di cui il metodo ispirato da Evemero è strumento essenziale: è anzi il mito a inquadrare la storia, come evidente proprio nella funzione programmatica attribuita ai libri I-VI, da cui si passa ai restanti senza cesura; la materia mitica è preambolo necessario alla comprensione di tutto ciò che segue, fino all’età di Cesare. Facendo del mito, anche del mito che riguarda gli dèi, materia storica, Diodoro riesce a ridurre “la distance qui sépare ces deux régimes narratifs”, per dirlo con Philippe Borgeaud<sup>21</sup>, e dunque l’espressione κατὰ μυθικὴν ἱστορίαν utilizzata da Eustazio (fr. VI, 2) per indicare questa parte della *Biblioteca* non rappresenta in alcun modo un ossimoro, visto il legame che congiunge i due ambiti.

Questa funzione programmatica dei primi sei libri trova applicazione diretta sul piano formale: numerosi infatti sono gli effetti di eco e richiamo che si collegano tra i libri mitologici e quelli storici; i primi infatti non fanno che spiegare, anticipandoli, alcuni aspetti sviluppati poi nel dettaglio a partire dal libro VII. Catherine Rubincam ha efficacemente sottolineato e analizzato i rinvii che legano insieme tutta la *Biblioteca*<sup>22</sup>, quelle “cross references”, cioè, che mostrano le correlazioni interne e necessarie tra ogni parte dell’opera.

### 3. Cronologia e geografia nei primi libri

**A**cquisita la continuità cronologica e funzionale tra la prima esade e i restanti libri della *Biblioteca*, la materia mitografica resta di per sé assai più magmatica di quella propriamente storica, visto che, ad esempio, è irriducibile alla scansione per anni che invece governa la narrazione degli eventi: il tempo della storia, infatti, è regolato dalle istituzioni, da un computo cioè che pur nella pluralità dei riferimenti riconosce nell’oggettività del tempo magistratuale un elemento non solo condiviso, ma verificabile su base documentaria<sup>23</sup>. Ma proprio in virtù della continuità tra i due ambiti e in forza del convincimento del loro rapporto strutturale, Diodoro può costruire i primi libri secondo criteri ad essi propri. Per scandire il racconto mitico lo storico di Agrigò non può che ricorrere ai legami genealogici, che costituiscono il modo più tradizionale e consueto di contare e organizzare il tempo: solo così è possibile mantenere un saldo orientamento cronologico, ribadire la rete temporale tra i protagonisti

18 WALTER 2006 (con bibliografia precedente) mostra in cosa consiste “die Wiege der Zivilisation” e la funzione di “großen Kulturstifter” dell’epoca mitica (p. 71), esaminando in particolare la figura di Eracle nel libro IV. Sulla questione dell’utilizzo del mito da parte degli storici – e in particolare da parte di Diodoro – all’interno di una storia universale, cf. AMBAGLIO 1985, e in part. il cap. “Diodoro, il Mito e la Storia” (39-57).

19 Non ci si sofferma qui sulla concezione precipuamente morale della storia, che è “custode della qualità degli uomini importanti, testimone della cattiveria di quelli ignobili, benefattrice dell’intero genere umano” (Diod. I, 2, 2); basti qui rimandare allo studio approfondito di SACKS 1990 sulla causalità storica nel nostro autore.

20 In realtà l’intento di razionalizzare il mito non è di Evemero quanto del recupero e dell’interpretazione della dottrina di Evemero da parte di alcuni autori.

21 BORGEAUD 1997, XXII-XXIII.

22 In particolare in RUBINCAM 1989.

23 Stato della questione in LANDUCCI 2008, in part. 103-108.

dei miti, recuperare anche nella struttura – elemento non poco importante – l’immenso materiale che gli restituiscono le sue fonti.

Il tempo genealogico, però, è un tempo soprattutto relazionale, stabilisce rapporti relativi tra i singoli personaggi, permettendo – come visto sopra – di distinguere persino un Dioniso dall’altro e di dare coordinate generali a una narrazione che anche così diventa meglio comprensibile al lettore. Ma anche questo non basta, se l’ambizione è quella di scrivere una storia universale, se si tratta cioè di abbracciare in uno sguardo globale e coerente tutto ciò che riguarda gli uomini, compresi quelli che sono diventati dèi nel tempo che precede la storia. È a questo punto che Diodoro interviene con scelte tese a ribadire la compattezza dell’opera e a scongiurare il pericolo dello sfilacciamento in troppi rivoli privi di ordine.

Il racconto di Diodoro è come sempre piano e senza scosse, tale da rischiare di far passare quasi inosservate notazioni che invece si rivelano fondamentali a un’osservazione ravvicinata. Dal nostro punto di vista tutto diventa più chiaro leggendo I, 9, 1: “Invece, per quel che concerne i fatti tramandati nella memoria, che sono avvenuti nei luoghi conosciuti nel mondo abitato, cercheremo di trattarli approfonditamente”; e I, 9, 5: “Tratteremo dei barbari per primi, non perché li riteniamo più antichi dei Greci – come ha detto Eforo –, ma perché desideriamo ripercorrere prima la maggior parte degli argomenti che li trattano, per non dover inserire, nel corso delle storie elaborate dai Greci, una volta iniziato, alcun fatto relativo a un altro popolo”. Il primo criterio, quello che separa i primi tre libri dai restanti della prima esade, sta tutto dunque nell’opposizione tra barbari e Greci, rispetto alla quale, però, Diodoro esclude esplicitamente una presunta priorità cronologica degli uni rispetto agli altri, rivendicando piuttosto una necessità formale e organizzativa tutta interna al racconto. Rifiutando esplicitamente di risolvere il rapporto tra barbari e Greci in termini cronologici, Diodoro riporta la riflessione sul piano storiografico: la sua *Biblioteca*, cioè, è sì universale, ma in una prospettiva che riconosce al mondo “civile” (vedremo poi in che termini) una centralità oggettiva, tale da orientare il racconto non solo dal punto di vista temporale, ma anche – e soprattutto – da quello ideologico. Il criterio narrativo, così, sottintende e suggerisce un giudizio di valore che riconosce nella storia un andamento progressivo e orientato in cui il percorso dal “prima” al “poi” ha un *telos* riconoscibile nella civiltà greca (e romana).

Di questo percorso Diodoro deve però definire un elemento essenziale, le coordinate spaziali: la memoria tradizionale di barbari e Greci, cioè, deve essere incardinata nei “luoghi conosciuti nel mondo abitato”. È una scelta fondamentale. Lo storico ribadisce così l’orientamento evemeristico e razionalizzante di cui sopra abbiamo visto i contorni teorici: anche il mito, cioè, può (e deve) rientrare nelle coordinate note, non sfugge alla conoscenza umana del mondo, non percorre tempi e luoghi ignoti o fantasiosi. La cucitura tra la prima esade e il resto della *Biblioteca* diventa così ancora più salda e reciprocamente necessaria: se infatti anche i miti possono (o devono) essere ricondotti ai luoghi noti dell’ecumene, anch’essi appartengono pienamente all’orizzonte degli uomini, a uno spazio cioè conosciuto e descrivibile. Comprendiamo ancor meglio, allora, la fiducia accordata a Evemero a proposito di Panchaia: Diodoro non può che far rientrare l’isola nel novero dei luoghi abitati e raggiungibili, pena il venir meno a uno dei principi fondanti della prima esade. Non c’è voce, in essa, per le utopie né per lo spazio immaginario, ma solo per la realtà, e tangibilità, di un mondo reale.



#### 4. Architettura geografica

Nell'architettura dell'intera *Biblioteca*, dunque, i primi libri svolgono anche la fondamentale funzione di dare le coordinate spaziali e geografiche della narrazione storica<sup>24</sup>: Diodoro è uomo di esperienza e di studi e sa (da bravo lettore di Eforo) che uno dei problemi più ardui che uno storico universale deve risolvere è quello dell'esposizione della materia<sup>25</sup>. Per varie ragioni a partire dal VII libro egli sceglie l'ordine cronologico cui sottomettere – a tratti con qualche forzatura – l'immensa mole di materiale a disposizione; ma sono proprio i primi sei libri a permettergli di descrivere l'altro asse fondamentale della narrazione, quello geografico, e di costruire così quella serie di riferimenti che saldano ancora più fortemente il tempo del mito e il tempo della storia. L'orizzonte geografico di entrambi è il medesimo e dunque il modo in cui esso è definito costituisce già di per sé un'anticipazione necessaria alla descrizione (e interpretazione) della storia.

Di questo mondo (Europa e Asia in particolare) Diodoro rivendica conoscenza diretta e autoptica (I, 4, 1): esso ha nel Mediterraneo il proprio necessario baricentro, ma sa allargarsi anche verso quei territori più lontani che il progredire delle conoscenze geografiche guadagnava all'esperienza comune. Lo spazio della *Biblioteca*, dunque, è vivo, include e governa terre sempre più remote ed è ideologicamente orientato, visto che comunque riconosce al mare interno una centralità spaziale e geografica, ma anche – come ovvio – culturale. Tale riconoscimento trova specchio adeguato nell'architettura della prima esade che, organizzata secondo un palese criterio geografico, annuncia, definendole una volta per sempre, le coordinate della narrazione storica.

Non v'è, insomma, storia senza geografia, questa a quella funzionale: Diodoro, così, fa sua una bella intuizione già implicita nella precedente tradizione storica, conferendole però nuova cittadinanza e visibilità in un'opera che si vuole universale<sup>26</sup>: la *Biblioteca* raccoglie e organizza un sapere a tutto tondo e sintetizza, metabolizzandole definitivamente, le acquisizioni geografiche ed etnografiche piegandole alle esigenze della descrizione storica<sup>27</sup>. Ma solo così, nella piena consapevolezza dello spazio abitato, la storia saprà abbracciare l'umanità intera ed essere davvero ecumenica.

Il viaggio comincia dai barbari<sup>28</sup>, come detto, e, tra essi, dall'Egitto: scelta per più versi felice, visto che assume il punto di vista dei Greci che hanno sempre accettato la maggiore antichità degli Egizi<sup>29</sup>, ma tanto più significativa per noi, lì dove Diodoro adduce tra le ragioni di

24 La solidarietà tra geografia e storia in Diodoro è analizzata attraverso un'ampia casistica di esempi da AMBAGLIO 1995, 59-72.

25 Pur tangenziali rispetto a Diodoro, sono molto opportune le riflessioni espresse da CLARKE 1999, 114-128 sulla dimensione geografica della storia universale (con particolare attenzione per Polibio).

26 Su Diodoro storico universale basti qui citare CORSARO 1998 e, con qualche correzione di prospettiva, AMBAGLIO 2008, in part. 35-45.

27 Da tale punto di vista importa poco che, alla prova dei fatti, Diodoro dimostri una conoscenza fragile della geografia e che, come rilevato da ENGELS 1999, 215, compia grossolani errori; significativa, piuttosto, la funzione che la descrizione e la conoscenza dello spazio hanno nella concezione della storia universale. La generale esclusione di Diodoro da qualsivoglia trattazione sul sapere geografico dei Greci, pur motivata, rischia così di oscurare il rapporto necessario che nella *Biblioteca* la storia intrattiene con la descrizione geografica.

28 Chiara, opportuna e utile l'introduzione ai primi libri di CORDIANO 2004.

29 Acutamente BORGEAUD 1997, XI precisa che l'antiorità dell'Egitto non è cronologica ma retorica.

questa opzione il fatto che lì si dice siano nati gli dèi e che lì “la storia conosce molte notevoli imprese di grandi uomini” (I 9, 6). L'immediata associazione tra dèi e uomini grandi ribadisce l'atteggiamento culturale su cui stiamo ragionando e in qualche modo già spiega il ruolo eccezionale attribuito in questi libri – e in questo spazio – ad alcune figure. La geografia della prima esade è assai facile da seguire, anche perché Diodoro segna con rigore e pazienza i passaggi, via via, da uno scenario all'altro<sup>30</sup>.

All'Egitto è dedicato tutto il primo libro (dall'eccezionale lunghezza), il secondo all'Asia (ovvero al Vicino ed Estremo Oriente fino alle propaggini più settentrionali), il terzo alla Libia (da intendersi nell'accezione allargata di parte della tradizione antica e dunque come Africa, Egitto escluso): ma come si è più volte notato, questa prima parte dedicata ai racconti mitici dei barbari è in realtà fitta di sezioni etnografiche e descrittive, che attingono a piene mani non tanto alla letteratura mitografica, quanto alla massa – nel I secolo ormai notevole – di opere di carattere geografico ed etnografico. Si tratta di un lento avvicinamento alla storia, in cui i primi tre libri svolgono una funzione preparatoria non già o non solo per raccogliere e sistemare i racconti mitografici, quanto – più sottilmente – per dare voce a un sapere di stampo squisitamente geografico necessario per inquadrare gli eventi raccontati (mitici e soprattutto storici), che non troverebbe adeguata collocazione altrove nell'opera.

I successivi tre libri non possono che completare questa geografia anche se non c'è più bisogno di inserzioni dichiaratamente etnografiche (siamo finalmente giunti ai racconti dei Greci fra i Greci): se infatti solo per il V Diodoro recupera un esplicito criterio topografico (si tratta infatti del libro delle isole)<sup>31</sup>, attraverso i filoni leggendari raccontati negli altri due (certamente nel IV che leggiamo intero e probabilmente nel VI) possiamo percorrere i luoghi abitati dai Greci, individuare le città più famose e antiche, seguire il respiro dell'*Hellenikon* fino alle regioni più lontane. Lo spazio definito dall'*archaiologia* greca aggiunge tasselli essenziali alla conoscenza dell'ecumene per vedere conchiuso il cerchio delle terre emerse circondate dall'Oceano, per Diodoro il limite dello spazio o almeno della conoscenza umana. Non solo: vero contrappunto di quel mare remoto è il mare interno, il Mediterraneo, la cui centralità spiega, ci pare, la scelta di dedicare un intero libro alle isole, terre la cui esistenza stessa è funzione del mare<sup>32</sup>.

Alla fine del VI libro, così, tutto è detto: sono dette le premesse di metodo, gli strumenti, le finalità; è detto lo spazio geografico<sup>33</sup>. Si può, finalmente, entrare nello spazio della Storia.

## 5. Tre protagonisti dell'evemerismo

Lo spazio della Storia, l'abbiamo visto, dialoga a più riprese e in molti modi con lo spazio del mito. Se i primi libri hanno questa evidente architettura geografica che organizza e sottende i racconti, e se – di converso – i libri a partire dal VII imboccano con decisione

30 L'architettura dei primi libri è esposta con sintetica lucidità da BORGEAUD 1997; quella del libro IV da AUBERGER 1997.

31 Per la geografia del mondo diodoreo cf. ENGELS 1999, 214-216 che però si sofferma sui soli libri IV e V.

32 Su questo illuminanti le osservazioni di GABBA 1991.

33 Si può dire per l'intera prima esade quanto AUBERGER 1997, 6 osserva per la struttura del IV libro: “Belle organisation spatiale, et heureuse évolution vers l'Histoire proprement dite”.





la strada della scansione cronologica (che diventerà annalistica) mai più abbandonata fino alla fine, è utile individuare gli elementi di cucitura interna che permettono di coniugare queste due prospettive peraltro del tutto complementari. Spiccano in questo senso proprio i benefattori divinizzati, attraverso i quali si dispiegano alcuni temi centrali per Diodoro: l'evemerismo, la storicizzazione razionalizzante dei miti, la centralità della filantropia, la concezione progressiva della storia. Non solo: attraverso numerosi effetti di richiamo con eventi e personaggi, essi mettono in circolo temi ed echi non solo nei primi sei libri (in cui si possono peraltro cogliere elementi di comparazione tra mondo greco e mondo orientale), ma in tutta la *Biblioteca*, che trova ribadita la propria sostanziale unità. Sono proprio queste figure così rappresentative dell'evemerismo diodoro, inoltre, a suggerire un ordine concettuale anche nella descrizione geografica, tale da annunciare il segno di un'interpretazione storica di ampio respiro<sup>34</sup>.

Tre sono i personaggi di rilievo, tre i paradigmi della teologia di stampo evemeristico (citati infatti nel fr. VI 1 di esplicita matrice evemeristica) che nella *Biblioteca* svolgono una funzione precisa, coerente e di portata generale: Dioniso, Eracle, Aristeo. Il posto ad essi riservato da Diodoro all'interno dell'*archaiologia* greca non si deve certamente al caso: in tal senso è senz'altro rivelatrice la posizione da essi occupata all'interno del libro IV. Che si apre con la figura di Dioniso (2-7), cui segue l'amplissima sezione dedicata a Eracle (8-39), e si chiude con i miti sicelioti tra cui, appunto, quello relativo ad Aristeo (82). Le gesta delle grandi figure civilizzatrici fungono in qualche modo da reagente per far emergere, in una geografia apparentemente neutra, la speciale lente attraverso cui Diodoro guarda al mondo abitato. Ai principi imparati da Evemero egli aggiunge infatti la propria sensibilità storica in cui il razionalismo serve le esigenze di una storiografia teleologica e universale. Dioniso, Eracle e Aristeo, insomma, non servono solo a esemplificare al meglio la teologia evemeristica, ma proprio attraverso la loro azione civilizzatrice descrivono e organizzano il mondo (il mondo della storia diodorea, quantomeno) secondo un'angolazione solo apparentemente banale.

## 6. Oriente e Occidente: le figure di Dioniso ed Eracle

Dioniso ed Eracle non richiedono troppe spiegazioni e si spartiscono l'ecumene secondo un'opposizione del tutto scontata: Dioniso è il dio civilizzatore dell'Oriente, Eracle il benefattore dell'Occidente. Oriente e Occidente, in realtà, si oppongono solo sulla carta e costituiscono reciproco e fecondo contrappunto, secondo uno schema diffuso in età ellenistica anche per ragioni storiche. Le spedizioni dei *πρωτοι ευρεται*, infatti, fanno eco ai percorsi effettivamente esperiti dalle grandi figure di età storica, protagoniste di conquiste sia verso Occidente che verso Oriente. E Oriente e Occidente, nella *Biblioteca*, sono messi sullo stesso piano, così come parimenti fondamentale è il ruolo svolto da alcune figure tra i barbari e tra i Greci: come ben sottolineato da Philippe Borgeaud, "Dionysos et Héraclès, en ce sens, sont des opérateurs particulièrement efficaces, eux que l'on rencontre aussi bien en Égypte qu'en Libye, en Inde et en Grèce"<sup>35</sup>.

L'Oriente è per molti versi un riferimento necessario in Diodoro per la ricchezza e la com-

34 Tema questo ben intuito da SULIMANI 2011, in part. 165-227.

35 BORGEAUD 1997, XI.

plexità dei suoi miti, rispetto ai quali la mitografia greca era certamente più accessibile e comprensibile al pubblico, nonché “auch in ihrer Medienfunktion wirksamer als anderes”<sup>36</sup>; ma proprio le urgenze del presente – che ancora una volta invitavano a superare le frontiere tra religione e mito e dunque, di nuovo, a ridurre la distanza tra mito e storia<sup>37</sup> – permettono di interpretare secondo nuove possibilità il tradizionale sguardo greco sul mondo orientale<sup>38</sup>. La rilevanza del tema squisitamente evemeristico (e diodoreo) dei mortali divenuti immortali grazie alla loro intelligenza o alla loro filantropia rende particolarmente importante l'esempio di Dioniso che in Diodoro svolge il ruolo del dio civilizzatore dell'Oriente, costituendo così l'esempio migliore per lo storico che volesse individuare il paradigma orientale della teologia di matrice evemeristica. È stato infatti Dioniso, figura universale, a donare agli uomini la vigna (III 63), così come Demetra ha loro donato il grano: e proprio per questo egli ha ottenuto onori divini da tutta l'umanità senza eccezioni (III 73, 6). L'immortalità del dio si deve ai benefici che egli ha dispensato, il cui ricordo è reso a sua volta immortale dallo storico<sup>39</sup>.

Visto che sono rari i casi in cui l'opera benefica sia riconosciuta dopo la divinizzazione<sup>40</sup>, egli è sensibile soprattutto alla parte umana, quella cioè che ricade sotto il dominio della *φιλανθρωπία*. In tale prospettiva compiutamente storicizzata, gli dèi di Diodoro sono uomini al pari degli altri, e lo storico non è più interessato al loro eventuale intervento nel processo di causalità storica dopo la loro apoteosi. Tutto ciò si riscontra puntualmente proprio per Dioniso: nei primi libri la sua vicenda è descritta con attenzione<sup>41</sup>, egli è via via figura divina egizia, indiana e libica; nel processo di conquista che lo conduce da Occidente verso Oriente egli viene seguito passo passo fino alla morte per vecchiaia in India dove viene divinizzato. Questo, solo questo, interessa a Diodoro.

Basta il solo percorso geografico seguito da Dioniso a mostrare quanto profondamente la leggenda dionisiaca sia stata segnata dall'epopea di Alessandro, la cui ombra è peraltro ben percepibile anche in altre figure, quale *in primis* Eracle. È già stato ben sottolineato, del resto, come l'impresa del grande conquistatore raccontata nel dettaglio nel XVII libro riassume tutti i caratteri già incontrati nella descrizione delle gesta degli eroi divinizzati dei primi libri, facendo anche di lui un grande evergeta<sup>42</sup>.

Simmetricamente, di nuovo per effetto del dispositivo evemeristico messo in atto dallo storico, è Eracle a incarnare il benefattore dell'Occidente; ed è lui, cui sono dedicati ben trenta capitoli del libro IV – una vera e propria “monografia”<sup>43</sup> – a emergere con nettezza come il

36 WIRTH 1993, 19. WIATER 2006, 77 osserva che Diodoro integra il tempo mitico nella storia universale anche considerandone i rappresentanti più significativi “Vertretern eines seinem Leser wohlbekanntem Phänomens”.

37 Cf. *supra*, §1.

38 WIRTH 1993, 16.

39 Immortalità raggiunta non certo attraverso una modificazione di natura o grazie al passaggio da un livello a un altro nella realtà: cf. DURVYE c.d.s., in uno studio sui meccanismi di riduzione alla storia cui Diodoro sottopone gli dèi.

40 Salvo che nel caso di Crono cretese (V, 72), su cui si veda ancora DURVYE c.d.s.

41 Su questi *journeys* si veda il capitolo “Mythical history and actual geography: legendary heroes wandering along real paths” di SULIMANI 2011, 165-227, che procede a un'analisi in qualche passaggio sin troppo sistematica.

42 Questo aspetto è stato studiato in dettaglio da WIATER 2006, 78-80 (con bibliografia), che peraltro sottolinea come sia egualmente ben percepibile e operativo il parallelo con Cesare (*ibid.*, 81-85). Per le analogie tra le figure di Dioniso e di Alessandro si veda GOUKOWSKY 1981.

43 Si vedano a tal proposito due lavori di P. Giovannelli-Jouanna (2001 e 2004, quest'ultimo con un'analisi che si estende anche ad altri storici d'Occidente). Si è ampiamente studiata la questione dell'inserzione di una parte





vero civilizzatore della parte occidentale del mondo abitato<sup>44</sup>. Anch'egli è un uomo che assurge allo statuto di dio olimpico in virtù della sua filantropia e anche alle sue imprese è dedicato un racconto molto dettagliato: egli ha liberato l'Occidente dai mostri e dallo stato di selvatichezza che lo caratterizzava. Il suo percorso occidentale va dalla Gallia transalpina (con la fondazione di Alesia: IV 19, 1-2), alla Liguria, a Roma, e poi in Italia meridionale e in Sicilia. "Ce qui préoccupe Diodore, parvenu à ce point de son exposé, ce n'est plus l'Orient des expéditions très alexandrines d'Osiris, de Dionysos ou encore de Pompée, mais bien l'Occident le plus contemporain, celui de César où conduisent les travaux d'Héraclès"<sup>45</sup>: così Philippe Borgeaud, nell'intento di spiegare il ruolo parallelo accordato da Diodoro a questi due uomini eccezionali e quindi, alla fine, divinizzati. Eracle dunque è il migliore paradigma possibile per illustrare la teologia di Evemero in riferimento alla parte occidentale del mondo.

### 7. La figura di Aristeo, la centralità della Sicilia

Per certi versi assai meno ovvia, invece, la figura di Aristeo, l'ultimo del trittico degli uomini civilizzatori e per questo resi dèi. Egli non è presente in maniera massiccia nella prima esade, non quanto gli altri due almeno; ed è sicuramente personaggio meno noto, scontato e diffuso nella trama della mitografia storica elaborata da Diodoro. Quello che di lui si dice, però, è illuminante: è definito "uomo di intelligenza, saggezza e cultura" (Diod. III, 70), è riconosciuto come precettore di Dioniso, a ribadire la comune piattaforma umana di queste figure eccezionali, e al pari dell'allievo è infine ritenuto meritevole di sacrifici come se fosse una divinità (III 72, 1). Queste anticipazioni nella parte dedicata ai barbari vengono portate a compimento nella breve ma intensa sezione nel libro IV (81-82). Figlio di Apollo e della ninfa Cirene, degno perciò di una breve genealogia, egli è detto *Nomios*, *Agraios*, *Aristaios* (appunto!), un'aggettivazione pregnante che ne segna indelebile il rapporto speciale con il mondo della natura. Allievo delle ninfe, egli – primo tra gli uomini – ha insegnato loro a tagliare il latte, coltivare gli alveari, spremere le olive: grazie a lui, cioè, gli uomini hanno conosciuto latte, miele e olio, tre beni essenziali, con grano e vino fondamenti indubitabili non solo del vivere civile ma anche dell'esperienza comune del lettore di Diodoro. Ne è poi brevemente descritto il viaggio nel Mediterraneo che lo avrebbe portato in Beozia, a Ceo, di nuovo in Libia e in Sardegna, fino all'approdo in Sicilia e, alla fine, in Tracia.

Nel tratteggiare il profilo generale di Aristeo, Diodoro, certo, non inventa nulla, come ben evidente al solo leggere i pochi pregnanti versi che Pindaro gli dedica nella *Pitica IX*, dove è già noto come figlio della ninfa Cirene e di Apollo, è detto Agreo e Nomio e definito gioia per l'umanità per la felice inclinazione a fare doni agli uomini, rendendoli capaci di domare la natura con caccia e pastorizia e poi, finalmente, di trarne i frutti migliori con apicoltura e oli-

monografica dedicata a un personaggio (di una biografia, insomma) all'interno di una storia universale: per una bibliografia completa si veda AMBAGLIO 2008, 79-82, cui va aggiunto un articolo di PRANDI c.d.s. concentrato sul caso specifico rappresentato dal libro XVII dedicato tutto ad Alessandro.

44 Il posto e lo statuto di Eracle come *Wohltäter* nel libro IV è stato oggetto di uno studio approfondito da parte di WIATER 2006, 71-79, cui rimandiamo per il dettaglio delle diverse caratteristiche del personaggio messe in evidenza nelle pagine diodoree.

45 BORGEAUD 1997, XX. Anche in questo caso vediamo in controluce la figura di Alessandro (WIATER 2006, 78-80), con l'ulteriore giustificazione del legame genealogico tra Alessandro e il dio: si veda a questo proposito HUTTNER 1997, 86-123.

vicoltura<sup>46</sup>. Del resto, la sua figura ci è ancora meglio nota grazie alla rilettura di una tradizione letteraria altrettanto se non più prestigiosa, quella delle *Georgiche* virgiliane<sup>47</sup>.

Diodoro, insomma, mette mano a una tradizione consolidata, sostanzialmente univoca, certamente funzionale al suo discorso; eppure, ancora una volta, egli non è tramite passivo di racconti altrui che, invece, sono sovente rimodellati in funzione di un progetto più ampio e affatto originale.

Con Dioniso ed Eracle, certo, Aristeo condivide due aspetti essenziali, il viaggio e la civilizzazione, l'inclinazione cioè a percorrere il mondo (anzi, il Mediterraneo) insegnando agli (altri) uomini attività che saranno fondamentali per il loro benessere e per il percorso verso una civilizzazione compiuta. Ma non bastano questi caratteri pur ben delineati a farne degno compagno di Dioniso e di Eracle, tanto più che comunque egli se ne distacca per la relativa marginalità (in termini almeno di ricorrenze) nella stessa *Biblioteca*. Aristeo, infatti, non è una figura regale, non annuncia in alcun modo cioè forme di monarchia illuminata né storica (attraverso il richiamo ad Alessandro) né metaforica<sup>48</sup>: la sua divinizzazione non ha a che fare con quella dei sovrani di età ellenistica, né la sua fisionomia ha nel complesso della mitologia dei Greci una centralità tale da richiedere come necessaria una rilettura che la riconduca nell'alveo della razionalità evemeristica. Eppure, ed è ciò che chiede spiegazione, è proprio lui che viene ricordato accanto alle due figure maggiori dall'Evemero citato nel VI libro.

Per tentare di comprendere il posto di Aristeo nel trittico bisogna di nuovo pensare al complesso della prima esade e alla funzione che essa svolge rispetto al resto della *Biblioteca*: è proprio in questo rapporto necessario e funzionale tra mito e storia da un lato e tra geografia e storia dall'altro, che noi possiamo cogliere la logica stringente che organizza il racconto diodoreo e il profilo generale sulla base del quale egli utilizza e rilegge il materiale mitografico a sua disposizione. Diodoro, certo, accetta e valorizza la nascita in Libia dove Aristeo compie il proprio apprendistato, ne segue i movimenti di terra in terra facendone il perfetto civilizzatore, ma è alla Sicilia che dedica un'attenzione speciale. È proprio in Sicilia, infatti, che egli può dispiegare appieno le sue virtù perché l'isola spicca per abbondanza di frutti ed armenti<sup>49</sup>; ed è per questo che proprio lì egli viene onorato come un dio.

L'enfasi data alla versione siciliana della storia di Aristeo svolge, ci pare, una doppia funzione. Quella più immediata rimanda alla costruzione complessiva di queste pagine della *Biblioteca* con il lento avvicinamento ai miti siciliani cui infatti è dedicata parte importante del libro V. Quella più generale rimanda al ruolo che Diodoro intende attribuire all'isola nella lettura della storia e della geografia degli uomini. Le motivazioni più evidenti sono anche le più ovvie e hanno a che fare sia con la particolare affezione dello storico per la sua patria sia con la possibilità oggettiva di conoscerne la storia, i percorsi, i miti, le tradizioni. Ma la scelta di Aristeo come terzo protagonista e il modo peculiare di trattarne il profilo ci indirizzano verso una lettura che possiamo considerare valevole per l'intera opera: Diodoro piega anche l'evemerismo alla sua particolare visione, in un'amplificazione del gioco di echi e rimandi che sorregge e tiene insieme tutti i libri.

46 Così Pindaro nella *Pitica* IX, 104-116.

47 Basti qui il rimando a CONTE 1984.

48 Su questo aspetto cf. senz'altro SARTORI 1984, che infatti non contempla Aristeo nel suo catalogo di eroi/dèi civilizzatori.

49 Per quanto la bellezza della Sicilia e in particolare della regione d'origine dello storico sia sottolineata anche a proposito delle imprese di Eracle (Diod. IV, 24, 1): su questo si veda anche AMBAGLIO 2008, 52-53.



Se Dioniso parla di Oriente ed Eracle di Occidente, Aristeo traccia una linea mediana, che ha nella Sicilia il suo punto di forza, il nuovo asse di sistemazione, organizzazione e, soprattutto, interpretazione del mondo. Un mondo che trova sintesi e compimento proprio nel cuore del Mediterraneo e che non può non riconoscere all'isola un ruolo essenziale nella descrizione geografica e nelle dinamiche storiche: la Sicilia è una sorta di luogo necessario e per certi versi fatale nella prospettiva che da essa guarda alla Libia e a Cartagine da un lato e alla penisola italiana e a Roma dall'altro, soprattutto a partire dal momento in cui Roma stessa si apre a prospettive mediterranee e dunque a riscritture geografiche<sup>50</sup>. A Diodoro tutto questo non può sfuggire: troppa consapevolezza nell'appartenenza isolana e, soprattutto, troppe letture. Polibio su tutti<sup>51</sup>.

Le grandi figure della civilizzazione umana, dunque, percorrono lo spazio abitato e portando benefici agli uomini li orientano verso la civiltà che ha il proprio centro nel Mediterraneo, bacino e specchio della storia universale. Non solo: attraverso i loro viaggi disvelano e scandiscono l'ecumene rendendola immediatamente riconoscibile anche al lettore. Accanto alla scontata opposizione tra Oriente e Occidente fa capolino sin dalla prima esode anche una possibilità diversa, che avendo il suo fuoco in Sicilia dipana una differente prospettiva, agli occhi di uno storico di età repubblicana certamente vitale e probabilmente necessaria. Certo, sullo sfondo sentiamo il peso e il nome di Roma<sup>52</sup>, ma – se non altro per lo stato frammentario dei libri relativi alla storia tardo-ellenistica – il lettore moderno di Diodoro percepisce soprattutto la sottolineatura della centralità della Sicilia che infatti viene sottilmente ribadita anche grazie ad Aristeo. Una centralità evidente anche ben oltre i primi libri.

Colpisce sempre, a una lettura ravvicinata, la coerenza strutturale della *Biblioteca* che pur raccogliendo materiali dalle più svariate fonti mantiene una propria fisionomia originale, da rintracciare in alcuni criteri di ordine e soprattutto in alcuni principi di interpretazione che rimbalzano dai primi libri all'opera intera. Anche l'evemerismo, così, diventa funzionale a tale struttura: attraverso profilo e percorsi dei grandi benefattori Diodoro definisce i contorni dello spazio mitico e a partire da esso la geografia del mondo, parte integrante e necessaria della storia.

**Aude Cohen-Skalli**

CÉPAM, UMR6130 – CNRS, Université de Nice Sophia-Antipolis  
Campus Saint-Jean d'Angély, SJA3  
24, avenue des Diabls bleus  
06357 Nice Cedex 4 – FR.  
skalli@phare.normalesup.org

**Stefania De Vido**

Università Ca' Foscari Venezia  
Dipartimento di Studi Umanistici  
Dorsoduro 3484  
30123 Venezia – IT  
devido@unive.it

50 Chiarissime e definitive le osservazioni di AMBAGLIO 2008, 41-42.

51 Utili su questo punto le pagine di CLARKE 1999.

52 Su Diodoro, Roma (e la Sicilia) si veda AMBAGLIO 2008, 62-71.

## Bibliografia

---

AMBAGLIO 1985

D. Ambaglio, *La Biblioteca Storica di Diodoro Siculo: problemi e metodo*, Como 1995.

AMBAGLIO 2008

D. Ambaglio, "Introduzione alla *Biblioteca Storica di Diodoro*", in D. Ambaglio, F. Landucci, L. Bravi (a cura di), *Diodoro Siculo*, Biblioteca Storica. *Commento Storico, Introduzione generale*, Milano 2008, 3-102.

BORGEAUD 1997

Ph. Borgeaud, "Préface", in J. Auburger, A. Bianquis, Ph. Borgeaud (a cura di), *Diodore de Sicile. Mythologie des Grecs*, Paris 2004, IX-XXVII.

CANEVA 2010

S.G. Caneva, *Raccontare Zeus. Poesia e cultura di corte ad Alessandria, a partire dall'Inno I di Callimaco, in Pallas* 83 (2010), 295-311.

CANFORA 1995

L. Canfora, *Le collezioni superstiti*, in G. Cambiano, L. Canfora - D. Lanza (a cura di), *Lo Spazio letterario della Grecia antica. II: La ricezione e l'attualizzazione del testo*, Roma 1995, 95-250.

CHANIOTIS 2003

A. Chaniotis, *The Divinity of Hellenistic Rulers*, in A. Erskine (ed.), *A Companion to the Hellenistic World*, Malden - Oxford - Victoria 2003, 431-446.

CLARKE 1999

K. Clarke, *Between geography and history: Hellenistic constructions of the Roman world*, Oxford 1999.

CONTE 1984

G.B. Conte, s.v. Aristeo, in *Enciclopedia Virgiliana*, I, Roma 1984, 319-322.

CORDIANO 2004

G. Cordiano, "Premessa ai libri I-VIII", in G. Cordiano - M. Zorat (a cura di), *Diodoro Siculo, Biblioteca storica. I (libri I-III)*, Milano 2004, 35-77.

CORSARO 1998

M. Corsaro, *Ripensando Diodoro: il problema della storia universale nel mondo antico (I)*, in *Mediterraneo antico. Economie, società, culture*, I (2), (1998), 405-436.

DE VIDO 2009

S. De Vido, *Insularità, etnografia, utopie. Il caso di Diodoro* in C. Ampolo (a cura di), *Immagine e immagini della Sicilia e delle altre isole del Mediterraneo antico. Atti del Convegno Seste Giornate Internazionali di Studi sull'area Elima e la Sicilia occidentale nel contesto mediterraneo* (Erice, ottobre 2006), Pisa 2009, 113-124.

---

DURVYE c.d.s.

C. Durvy, *The Role of the Gods in Diodorus' Universal History*, in *Diodorus Siculus: Shared Myths, World Community and Universal History (University of Glasgow, 31st August - 2nd September, 2011)*, in c.d.s.

ENGELS 1999

J. Engels, *Augusteische Oikumenegeographie und Universalhistorie im Werk Strabons von Amaseia*, Stuttgart 1999.

GABBA 1991

E. Gabba, *L'insularità nella riflessione antica*, in F. Prontera (a cura di), *Geografia storica della Grecia antica. Tradizioni e problemi*, Bari-Roma 1991, 106-109.

GIOVANNELLI-JOUANNA 2004

P. Giovannelli-Jouanna, *L'hellénisme chez les historiens grecs de l'Ouest. Les historiens grecs et le périple d'Héraclès dans l'ouest de la Méditerranée: les enjeux du mythe*, in J.M. Candau Moron - E.J. Gonzales Ponce - G. Cruz Andreotti (eds.), *Actes du Colloque international de Séville, 22-25 avril 2003, «Historia y mito. El pasado legendario como fuente de autoridad»*, Malaga 2004, 193-208.

GIOVANNELLI-JOUANNA 2001

P. Giovannelli-Jouanna, *La monographie consacrée à Héraclès dans le livre IV de la Bibliothèque historique de Diodore de Sicile: tradition et originalité*, *Bulletin de l'Association Guillaume Budé*, 2001, 83-109.

GOUKOWSKY 1981

P. Goukowsky, *Essai sur les origines du mythe d'Alexandre*, Nancy 1981.

HUTTNER 1997

U. Huttner, *Die politische Rolle der Heraklesgestalt im griechischen Herrschertum*, Stuttgart 1997.

LANDUCCI 2008

F. Landucci, *Cronologia e Proemi*, in D. Ambaglio, F. Landucci - L. Bravi (a cura di), *Diodoro Siculo*, Biblioteca Storica. *Commento Storico, Introduzione generale*, Milano 2008, 103-115.

MRAAS 1982

K. Mras (Hrsg.), *Eusebius Werke. Die Praeparatio evangelica*, Berlin 1954-1956, 2nda edizione rivista da Ed. des Places, Berlin 1982.

PORCIANI c.d.s.

L. Porciani, *Eforo e i proemi di Diodoro. Per una ridefinizione del modello storiografico*, in *Eforo di Cuma nella storia della storiografia greca. Atti del Convegno, Salerno-Fisciano 10-12 dicembre 2008*, in c.d.s.



## PRANDI c.d.s.

L. Prandi, *A monograph on Alexander the Great into a Universal History: Diodorus, Book XVII*, in *Diodorus Siculus: Shared Myths, World Community and Universal History* (University of Glasgow, 31st August – 2nd September, 2011), in c.d.s.

## RUBINCAM 1989

C.I. Rubincam, *Cross-references in the Bibliothek Historike of Diodoros*, *Phoenix* 43 (1989), 39-61.

## RUBINCAM 1998

C.I. Rubincam, *How many books did Diodorus Siculus intend to write?*, *CQ* 48 (1) (1998), 229-233.

## SACKS 1990

K.S. Sacks, *Diodorus Siculus and the First Century*, Princeton 1990.

## SAÏD 2007

S. Saïd, *Myth and Historiography*, in Marincola J. (ed.), *A companion to greek and roman historiography*, I, Malden-Oxford-Victoria 2007, p. 76-88.

## SARTORI 1984

M. Sartori, *Storia, "utopia" e mito nei primi libri della Biblioteca Historica di Diodoro Siculo*, *Athenaeum* 62 (1984), 492-536.

## SPOERRI 1959

W. Spoerri, *Späthellenistische Berichte über Welt, Kultur und Götter. Untersuchungen zu Diodor von Sizilien* (Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft, 9), Basel 1959.

## STROOTMAN 2010

R. Strootman, *The Hellenistic Royal Court. Court Culture, Ceremonial and Ideology in Greece, Egypt and the Near East, 336-30 BCE*, Diss Utrecht, <http://igitur-archive.library.uu.nl/dissertations/2007-0725-201108/index.htm>.

## SULIMANI 2011

I. Sulimani, *Diodorus' Mythistory and the Pagan Mission. Historiography and Culture-heroes in the first pentad of the Bibliothek*, Leiden-Boston 2011.

## WIATER 2006

N. Wiater, *Geschichte als Imaginäres Museum : zum Geschichtsmodell in Diodors Bibliothek*, *Wüjbb N.F.* 30 (2006), 59-85.

## WINIARCZYK 1991

M. Winiarczyk, *Euhemeri Messenii reliquiae*, Stuttgart-Leipzig 1991.

## WINIARCZYK 2002

M. Winiarczyk, *Euhemeros von Messene. Leben, Werk und Nachwirkung* (Beiträge zur Altertumskunde 157), München-Leipzig 2002.

## WIRTH 1993

G. Wirth, *Diodor und das Ende des Hellenismus. Mutmaßungen zu einem fast unbekanntem Historiker*, Wien 1993.

## Gli autori

---

### **Claude Calame**

Directeur d'études presso l'École des Hautes Études en Sciences Sociales (Parigi), insegna «Antropologia storica della poesia greca». Ha recentemente pubblicato *Masques d'autorité dans la Grèce antique. Fiction et pragmatique dans la poésie grecque antique* (Paris 2005); *Pratiques poétiques de la mémoire. Représentations de l'espace-temps en Grèce ancienne* (Paris 2006); *Sentiers transversaux. Entre poétiques grecques et politiques contemporaines* (Grenoble 2008). Una nuova edizione italiana della sua monografia sulla poetica dei miti greci è stata appena pubblicata *Poetiche dei miti nella Grecia antica* (Lecce 2011); così come la seconda edizione di *Mythe et histoire dans l'Antiquité grecque. La narration symbolique d'une colonie* (Paris 2011). È Membro della *Ligue des Droits de l'Homme*, del *Nouveau parti anticapitaliste* e del Consiglio scientifico dell'*Association pour la taxation des transactions financières et pour l'action citoyenne* (ATTAC). Inoltre presso l'École des Hautes Études en Sciences Sociales anima il collettivo di sostegno ai *sans papiers* e agli immigrati.

### **Aude Cohen-Skalli**

Ha conseguito il dottorato di ricerca in tutela presso l'Université Paris IV-Sorbonne e la Scuola Normale Superiore di Pisa discutendo una tesi sui frammenti dei libri VI-X di Diodoro Siculo (*Belles Lettres*, 2012). Dal 2010 insegna all'Università di Nice-Sophia Antipolis come Attachée Temporaire d'Enseignement et de Recherche e dal 2011 è membro a Nizza del centro di ricerca CEPAM (*Centre d'Études*

*Préhistoire Antiquité Moyen Âge*, UMR 6130). Ha curato l'edizione dei libri VI-X della *Biblioteca per Les Belles Lettres* e pubblicato vari articoli sull'opera di Diodoro Siculo e la sua ricezione nella tarda antichità e a Bisanzio, sulla storia della Sicilia greca e romana, sugli storici greci su Roma, e su questioni di storiografia frammentaria.

### **Gianluca Cuniberti**

È ricercatore presso l'Università degli Studi di Torino dove insegna Storia sociale ed economica della Grecia antica ed Egesi delle fonti. I suoi interessi di ricerca vertono intorno alla democrazia ateniese, esplorata in indagini prosopografiche, storiografiche, istituzionali e sociali. Tra le sue pubblicazioni: *Iperbolo ateniese infame* (Bologna 2000), *La polis dimezzata. Immagini storiografiche di Atene ellenistica* (Alessandria 2006).

### **Stefania De Vido**

Ricercatrice di Storia Greca presso l'Università Ca' Foscari di Venezia, si occupa della storia della Sicilia greca (forme di contatto tra Greci ed Elimi in Sicilia occidentale; esperienze tiranniche di IV secolo), di colonizzazione arcaica, di aspetti istituzionali e ideologici di età classica (la nozione di "nobiltà"), di storiografia (Erodoto e Diodoro Siculo). Partecipa a un progetto di ricerca di interesse nazionale su Grecia occidentale e Grecia d'Occidente (coordinatore nazionale: Giovanna De Sensi); è segretaria di redazione della collana *Diabaseis* (ETS, Pisa).

### **Elena Franchi**

Si è laureata a Trento (2003) ed ha conse-



guito il titolo di Dottore di ricerca in Scienze dell'antichità a Genova (2008) con una tesi su "Il problema storico dei conflitti rituali in Grecia antica. Documentazione e analisi. Il caso delle guerre tra Argo e Sparta" (direttore di tesi Prof. Maurizio Giangliulio, cotutor: Prof. Marco Bettalli). Ha studiato a Freiburg i. Breisgau con H.-J. Gehrke (2007, 2011-) ed è stata collaboratrice a progetto del Dipartimento di Filosofia, Storia e Beni culturali dell'Università degli Studi di Trento, dove dal 2008 è anche docente a contratto di Storia greca. Nel 2011 ha ottenuto una borsa post-doc Von Humboldt grazie alla quale studia a Freiburg sotto la direzione di Gehrke la conflittualità tessalo-focidese.

### **Ursula Mandel**

È Akademische Rätin e Kustodin presso l'*Institut für Archäologische Wissenschaften der Goethe-Universität Frankfurt am Main*. Si occupa di ceramica a rilievo in area microasiatica. Ha recentemente pubblicato: *Bemerkungen zur Tragodia von Pergamon*, in H. v. Steuben – H. Kotsidu – G. Lahusen, *MOYSEION. Beiträge zur antiken Plastik. Festschrift zu Ehren von P. C. Bol* (Möhnesee 2007) 347-355; *Räumlichkeit und Bewegungserleben – Körperchicksale im Hochhellenismus (240-190 v. Chr.)*, in P.C. Bol (Hrsg.), *Geschichte der antiken Bildhauerkunst III. Hellenistische Plastik* (Mainz 2007) 103-187 Abb. 129-173.

### **Marcel Meulder**

È stato Professore di lingue antiche presso l'*Université Libre de Bruxelles*. Collabora con la rivista *Latomus* ed è autore di numerosi saggi. Tra i più recenti: *Un monstre platonicien : le tyran* (2008); *Minos commet les trois fautes fonctionnelles* (2008); *Auguste et Othon face au présage du Tibre* (2009); *Le futur empe-*

*reur Tibère et le xvarənah* (2009); *Marcus Furius Scribonianus, guerrier impie ; un ultime exemple* (2009); *Varron d'Atax, Virgile et les Argonautes* (2009); *L'enfant de la 4<sup>e</sup> Bucolique : un autre Zarathustra ?* (2009); *Présence de Callimaque dans la IV<sup>e</sup> Bucolique de Virgile ?* (2010); *Pacatumque reget patriis uirtutibus orbem* (Virg. Buc. IV, 17) (2011); *Horace, archéogète de la poésie gréco-latine* (2011); *Platon et les généalogistes* (2011); *Marc Aurèle ou le paradoxe des âges* (2011).

### **Carmine Pisano**

È Dottore di ricerca in Storia antica presso l'Università degli Studi di Napoli Federico II. I suoi interessi di ricerca si concentrano sul politeismo greco, le configurazioni della regalità, le figure della comunicazione nel mondo antico, il linguaggio delle immagini, i fenomeni di traduzione e "interpretazione". Tra le sue pubblicazioni più recenti: *Gesti e immagini: una forma iconografica del menadismo*, in *I Quaderni del Ramo d'oro on line 3* (2010), 148-163; *Hermes "dio dell'albero" tra documentazione micenea e tradizione greca*, in *Studi e Materiali di Storia delle Religioni 77/1* (2011), 187-203; *Hermes, il lupo, il silenzio*, in *Quaderni Urbinati di Cultura Classica 98/2* (2011), 87-100.

### **Chiara Terranova**

È Dottore di ricerca in Studi Storico-Religiosi presso il Dipartimento di Studi Tardoantichi, Medievali e Umanistici dell'Università degli Studi di Messina. Si occupa da diversi anni del culto di Amphiaros nel Mediterraneo antico e della mantica nel mondo classico ed ellenistico-romano. Suoi sono i contributi *Gli oracoli e il Mythos nella Grecia di IV e III sec. a.C. Studi sull'antico culto di Amphiaros ad Oropos* (SMSR 74, 2008, 159-192) e *La religione come elemento unificante nei rapporti tra*

popoli e culture. Per la definizione del ruolo storico-religioso del culto di Anfiarao (in corso di stampa).

### **Jörg Rüpke**

È Co-direttore del gruppo di ricerca “Religious Individualization in Historical Perspective” e membro del Max Weber Kolleg dell’Università di Erfurt (sezione: *Religious Studies*). Tra le sue ultime pubblicazioni: *Domi Militiae* (Stuttgart 1990); *La religione dei Romani* (Torino 2004) (ed. or.: *The Religions of the Romans*, Cambridge Ma 2007); *A Companion to Roman Religion* (Malden Ma 2007); *Fasti sacerdotum* (Oxford/New York 2008); *The Roman Calendar from Numa to Constantine: Time, History, and the Fasti* (Malden Ma 2011); *Religion in Republican Rome: Rationalization and Ritual Change* (Philadelphia 2012); *De Jupiter a Cristo* (Villa Maria 2012).

### **Leonardo Sacco**

Laureato in Giurisprudenza e in Scienze storico-religiose, è studioso di area giuridica e storico-antropologica – caratterizzato dalla formazione metodologica storicista ricevuta dalla Scuola romana di storia del-

le religioni – interessato alle culture mediterranee e orientali. Tra i suoi lavori: *Devotio*, in *Studi Romani* (2004); *Kamikaze e shahīd* (Roma 2005); *Neo-sciamanesimo & New Age. Il “contributo” di Mircea Eliade*, in *Archaeus* (2007-2008); *Osservazioni comparative sulla sepoltura della Vestale a Roma*, in *Mediterraneo Antico* (2009 o 2010); *Devotio. Aspetti storico-religiosi di un rito militare romano; prefazione di A. Mastrocinque* (Roma 2011).

### **Benjamin Weaver**

Ricercatore presso l’Università di Oxford, ha lavorato sotto la direzione di Heinrich von Staden, a una dissertazione dal titolo: *Sparagmos: Dismemberment as Myth and Metaphor in Ancient Greek Literature* che è ora in corso di pubblicazione. Tra i suoi ultimi lavori: *Euripides’ Bacchae and Classical Typologies of Pentheus’ Sparagmos, 510-406 BC*, in *BICS* 52 (2009); *Aeschylus’ Xantriai: “Resistance Myth” and reconstruction of a Dionysiac trilogy*, in *Raising the Fragment to the Status of a Whole?*, ed. D. Obbink, et al., in c.d.s. e *Plato, Laches 180 E(?), 182 B-C (More of LII 3671)*, in *The Oxyrhynchus Papyri*, in c.d.s.