

ANNA FERRARI

DARE UN NOME AGLI DÈI STRANIERI.
ASPETTI DELL'INTERPRETATIO NEL MONDO GRECO E ROMANO

Abstract: If we compare the Greek and Roman religions, we discover that most Roman gods are closely related to the Greek ones, and their names also have much to do with those of their Greek ancestors. The Latin poets and the Greek historians translated the names of foreign gods into their own languages, since their polytheistic religion was open to all deities. Thanks to the translation of such names – the *interpretatio* – many aspects of ancient polytheism come to light. The aim of this paper is to deal with the *interpretatio* of foreign gods and to discuss the role of translation in Greek and Roman polytheism.

Keywords: foreigner, god/gods, *interpretatio*, polytheism, religion, translation

Introduzione

È noto che le religioni politeiste dell'antichità prevedevano la possibilità di stabilire corrispondenze tra divinità di popoli diversi, arrivando in molti casi a identificarle tra loro e con le proprie. Come ricorda Maurizio Bettini in un breve ma stimolante saggio pubblicato recentemente,¹ disponiamo di molte testimonianze letterarie che confermano queste identificazioni. Dal Vicino Oriente ci è giunto per esempio un elenco noto come *Anu ša Ameli* nel quale i nomi di divinità sono riportati in colonne affiancate, su una colonna in sumerico e su un'altra in accadico, mentre su una terza colonna compare l'indicazione delle prerogative di ognuno degli dèi citati: a conferma del fatto che, nonostante i nomi differenti, si trattava delle stesse entità divine. Altri elenchi del Vicino Oriente citavano i nomi delle divinità nelle lingue sumerica e accadica e in quelle degli Hurriti, degli Amorrei, degli Elamiti e dei Cassiti, permettendo così agli studiosi di oggi di procedere a interessanti identificazioni.

Questa consuetudine, che come testimoniano gli esempi citati è antichissima, oltre che molto diffusa, è praticata normalmente anche nel mondo classico, e in particolare in quello romano, le cui divinità sono identificate con quelle greche, sono caratterizzate da attributi e prerogative propri di

¹ MAURIZIO BETTINI, *Elogio del politeismo. Quello che possiamo imparare oggi dalle religioni antiche*, Bologna, il Mulino 2014, pp. 49-50.

quelle greche, diventano protagoniste di racconti nati in origine per le divinità greche e così via. Come naturale conseguenza di tale identificazione, i nomi degli dèi greci vengono 'tradotti' (e avremo modo di vedere meglio in che senso sia possibile parlare di traduzione in questo contesto) in latino, così come, inversamente, può capitare che nomi di dèi latini o di altri popoli vengano tradotti nella propria lingua dagli scrittori greci. È, come è noto, il processo che i latini chiamavano *interpretatio*: un fenomeno di particolare interesse sia per quanto riguarda l'onomastica, sia per ciò che si riferisce al concetto di traduzione presso gli antichi, sia per quel che concerne il rapporto con popoli, civiltà e credenze straniere e diverse, sia, infine – ma in questa sede non potremo parlarne perché il discorso richiederebbe ben altro spazio – per ciò che pertiene alla natura stessa degli dèi greci e romani. Giacché – è il caso di sottolinearlo – il fenomeno dell'*interpretatio* non coinvolge soltanto i nomi degli dèi o delle figure mitologiche che compaiono come protagoniste dei racconti letterari: esso investe la persona tutt'intera degli dèi antichi, che erano sentiti come entità vive e reali, personalità uniche e irripetibili, viventi e realmente esistenti nel mondo iperuranio, nell'Olimpo, nell'Ade o nelle celle dei santuari. E, oltre a tutto questo, traducibili.

Cercheremo dunque di esaminare in primo luogo gli aspetti dell'*interpretatio* degli dèi in prospettiva onomastica, e in secondo luogo il valore che in generale nel mondo classico, greco e romano, si attribuiva alla traduzione. Due facce possibili, non certo le sole ma sicuramente importanti, di un unico, più generale problema: quello del rapporto con l'altro, con lo straniero e il diverso. Un problema che attraverso l'atteggiamento religioso si presenta in modo particolarmente esplicito perché tocca punti cruciali delle credenze condivise di una società.

Rinominare gli dèi

L'attribuzione di un nome latino alle divinità greche, e viceversa di un nome greco alle divinità latine, pur investendo anche le istituzioni preposte al culto e coinvolgendo quindi una dimensione politica e ufficiale, è principalmente opera di poeti e scrittori. Da una parte si tratta di letterati che affrontano nei loro scritti i racconti del mito, l'epos di dèi ed eroi, celebrati nel mondo greco e trasposti nelle loro opere poetiche dagli autori latini (è superfluo citare i casi di un Ovidio o un Virgilio). Dall'altra, si tratta di scrittori che si dedicano a opere storiche e che, per illustrare i culti di popoli stranieri, si sforzano di trovare dei punti di contatto fra le divinità degli altri e le proprie, e sanciscono tale identificazione affiancando, alle figure con

la stessa funzione, il nome originale e quello corrispondente nella propria lingua.

Mentre il primo gruppo di autori (quello dei poeti) è prevalentemente latino (sono i poeti latini, infatti, a far propri i miti greci; il processo in senso inverso avviene più raramente, solo in età ellenistico-romana, da parte di autori che scrivono in greco in un ambiente del tutto romanizzato), il secondo gruppo di scrittori, quello degli storici, comprende anche molti autori greci dell'età classica, che descrivono i popoli stranieri – talvolta definiti 'barbari' – e che, spiegandone costumi e istituzioni, affrontano anche il tema delle loro divinità: divinità il cui nome essi traducono in greco esattamente alla stessa stregua in cui traducono con termini greci corrispondenti le parole della loro vita quotidiana o i nomi delle loro istituzioni.² Esempi in questo senso si possono trovare in Erodoto o in autori più tardi come Plutarco; tra i latini, per citare un caso solo, significativi sono alcuni passi della *Germania* di Tacito.³

In che modo avviene questa trasposizione? Il punto di partenza è sempre quello della funzione della divinità: la constatazione di analoghe funzioni fa scattare l'identificazione. Qui è importante sottolineare un punto: le divinità e gli eroi coinvolti nel processo esistono anche autonomamente, anche prima del loro incontro sul terreno dell'*interpretatio*. Il dio Beleno era venerato dai Celti prima e indipendentemente dal fatto che i Romani lo identificassero con Apollo; Venere aveva una sua personalità e i suoi centri di culto prima che, solo nel III secolo a.C., avvenisse l'identificazione con Afrodite; Giove era il dio celeste dei Latini prima che gli si sovrapponesse la figura e le prerogative dello Zeus greco; Osiride, Serapide o Ammone avevano avuto una lunga storia prima che Greci e Romani, non senza incertezze e oscillazioni, ne facessero altrettante epiclesi di Zeus/Giove o di Esculapio, e così via. Non ci troviamo quindi di fronte a un processo esclusivamente relegato alla superficie, all'apparenza dei nomi, bensì in presenza di un contatto e uno scambio che coinvolge due interi mondi, distinti, che si contaminano a vicenda e si compenetrano nel profondo. Nell'ottica del tema che caratterizza questa sezione del nostro convegno, il rapporto con l'altro, possiamo quindi stabilire un primo punto fermo: l'altro, lo straniero, il diverso, il popolo forestiero o barbaro non è mai così estraneo che non se ne possano comprendere, tradurre e assimilare alle proprie le credenze religiose. E se anche nei confronti dei 'barbari',

² Operazione non sempre facile e univoca, perché «i nomi propri sono soggetti a molteplici variazioni, soprattutto presso i barbari» (STRABONE, XII, 3, 20).

³ Cfr. anche altre opere di Tacito, per esempio *Historiae*, IV, 84, 5 (a proposito di Serapide e Osiride).

TAB. 1.

Nome greco	Nome latino
Aphrodite	Venus
Apollon	Apollo
Ares	Mars
Artemis	Diana
Asklepios	Aesculapius
Athena	Minerva
Demeter	Ceres
Dionysos	Bacchus
Hades	Pluto
Hera	Iuno
Herakles	Hercules
Hermes	Mercurius
Hestia	Vesta
Persephone	Proserpina
Poseidon	Neptunus
Zeus	Iuppiter

delle popolazioni che vivono oltre confine, si percepisce un marcato senso di superiorità, tale superiorità non è mai tale da comportare una totale incomunicabilità.

Questa sostanziale apertura verso l'altro, pur nella sua contraddittorietà, e senza naturalmente volerla antistoricamente esagerare, non può infatti essere letta come semplice 'conquista' della divinità altrui, o suo assoggettamento al proprio dio corrispondente: si tratta piuttosto di un portato tipico delle religioni politeiste, che non escludono dal proprio orizzonte nessuna manifestazione possibile del divino ma al contrario – non appellandosi ad alcuna verità assoluta e rivelata – considerano tali manifestazioni innumerevoli, potenzialmente infinite, e tutte di eguale valore, senza gradi di superiorità o gerarchie, se non quelle legate alle funzioni e ai ruoli propri di ogni essere divino. Nei confronti dei popoli stranieri Greci e Romani lasciano trapelare un forte senso di superiorità; nei confronti degli dèi stranieri, no.

Come avviene la rinominazione degli dèi e dei personaggi del mito nel loro passaggio da una cultura all'altra? Nella tabella 1 riportiamo alcuni esempi di nomi greci con la loro versione latina, e nella tabella 2 di nomi greci o latini con il loro corrispettivo presso altri popoli.⁴

⁴ La lista si potrebbe ulteriormente estendere: per le divinità dei Fenici, per esempio, cfr. SERGIO RIBICHINI, *Poenus advena. Gli dèi fenici e l'interpretazione classica*, Montelibretti (Roma), Istituto per la Cultura Fenicia e Punica 1985.

TAB. 2.

Nome greco o latino	Nome straniero
Aesculapius	Serapis (Egizi)
Apollo	Belenus (Celti)
Apollo	Ghetosiros (Sciti)
Athena	Isis (Egizi)
Castor, Pollux	Alci (Egizi)
Hestia	Tabitis (Sciti)
Herakles, Hercules	Melqart (Punici)
Iuppiter	Serapis (Egizi)
Mars	Halamarth, Thincsus (Germani)
Mercurius	Wotan (Germani)
Vertumnus	Pisintus (Celti)
Zeus	Papaios (Sciti)

In tutti i casi si può constatare che il punto di partenza, come si è già osservato, è la funzione che accomuna le divinità di volta in volta appaiate. Afrodite, per esempio, è la dea della bellezza e dell'amore nel mondo greco, allo stesso modo di Venere; Ares e Marte condividono l'ambito della guerra; Artemide e Diana sono accomunate dal legame con la luna e con la caccia e dal ruolo di protettrici, in varie forme, delle donne; Atena e Minerva sono entrambe incarnazione dell'idea della verginità, della saggezza, della perizia artigianale che esse proteggono; e così via. A tali funzioni, peraltro, solo in alcuni casi si affianca un'etimologia comune che spiega e rafforza ulteriormente l'identificazione, come negli esempi della tabella 3.

In altri casi invece, al di là della funzione comune, i nomi sembrano viaggiare su binari separati, o per lo meno più difficilmente accostabili anche per i dubbi fortissimi che sussistono nell'interpretazione:⁵ come nel caso di *Poseidon/Neptunus*, dove il nome greco è stato messo in relazione con un indoeuropeo **poti-*, 'signore della casa', o con *posis* nel senso di 'sposo', e *das*, il nome antico della 'terra' (come in *Demeter*, con tutti i dubbi connessi), con il senso, quindi, di 'signore della terra' o 'sposo della terra'; mentre *Neptunus* sarebbe invece da collegare a *nebula, nubes*, 'nuvola', nel senso di 'signore delle tempeste', a meno che si debba ricondurre invece a una non attestata radice **neptu-* nel senso di 'fuoco', ad indicare un dio terrestre, ctonio, significato che sembra suggerito anche dall'epiteto *ennosigeo*, 'scuotitore della terra' con il quale è talvolta indicato, e che renderebbe le due interpretazioni, del greco e del latino, un po' meno lontane.

⁵ Per i problemi etimologici che molti nomi e termini della religione greca presentano cfr. PIERRE CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque*, 4 voll., Paris, Klincksieck 1968-1980, nuova ediz. 1999 (on-line, DELG, sul sito <https://archive.org>).

TAB. 3.

Nome greco	Etimologia	Nome latino	Etimologia
<i>Zeus</i>	Da una radice indogermanica * <i>dieu-</i> , 'brillare' (il dio vedico del cielo è <i>Dyaus pitar</i> ; cfr. anche il germanico <i>Tiwaz</i> , <i>Tyr</i>); nelle tavolette in lineare B di Cnosso, Pilo e Cania (1450-1200 ca. a.C.) compare la forma <i>diwo</i> , <i>diwe</i> ^{a)}	<i>Iuppiter</i> / <i>Diespiter</i>	Come lo Zeus greco; cfr. il sanscrito <i>dyaub/divah</i> , 'cielo luminoso' e il latino <i>deus</i> , 'dio', <i>dies</i> , 'giorno', <i>divinus</i> , 'divino'; cfr. anche gr. <i>eudìa</i> , 'bel tempo' ^{b)}
<i>Athena</i>	?, ma è la dea della saggezza	<i>Minerva</i>	Dalla radice indoeuropea <i>men-</i> , che indica le attività intellettuali (cfr. lat. <i>memini</i> , <i>mens</i>); o dalla forma etrusca <i>Menerua</i> attestata epigraficamente
<i>Ares</i>	Da una radice indoeuropea <i>ras</i> , 'urlatore'; o dal gr. <i>ornymi</i> , 'eccito'; o dal gr. <i>aré</i> , 'disgrazia, sciagura'	<i>Mars</i>	Dalla radice <i>mar-</i> , 'virile' (Varrone, <i>De lingua lat.</i> , V, 74); attestate le forme latine <i>Mavors</i> , <i>Mamers</i> , <i>Marmar</i> , <i>Maurus</i>
<i>Aphrodite</i>	?, ma è la dea dell'amore, della bellezza e della fertilità	<i>Venus</i>	Da un neutro astratto dal quale deriva <i>veneror</i> , 'atteggiamento verso gli dèi per ottenerne la benevolenza' (da cui anche <i>venenum</i> , 'filtro amoroso')
<i>Artemis</i>	? (da <i>artemès</i> , 'integro', secondo Platone; o da <i>àrtamos</i> , 'uccisore'; o da <i>àrktos</i> , 'orso'; o da una radice sanscrita che significa 'forte', ecc.); venerata anche come dea della luna	<i>Diana</i>	Da <i>dìus</i> , a sua volta dalla radice * <i>dieu-</i> , 'brillare' (cfr. <i>Zeus</i> e <i>Iuppiter/Diespiter</i>)
<i>Demeter</i>	Da <i>meter</i> , 'madre' (la prima parte, <i>de</i> , è di dubbia interpretazione)	<i>Ceres</i>	Dalla stessa radice di <i>creare</i> , <i>creocere</i>

a) Cfr. AA.VV., *Der Neue Pauly. Enzyklopädie der Antike*, a c. di H. Cancik e H. Schneider, vol. XII/2, Stuttgart-Weimar, Metzler 2002, coll. 782-783.

b) Cfr. per il nome di Zeus il classico ma tuttora fondamentale WALTER BURKERT, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart, Verlag W. Kohlhammer 1977 (qui citato dalla trad. ingl., *Greek Religion*, Cambridge, Mass., Harvard University Press 1985, pp. 125-126). A dispetto della comune etimologia, però, le varie figure divine corrispondenti qui citate non sono accomunabili: «Tra i nomi degli dèi greci, quello di Zeus è il solo ad avere una chiara etimologia indoeuropea. [...] D'altra parte la corrispondenza linguistica fra il dio vedico, quello greco e quello italico e romano non significa, come un tempo si pensava, un comune politeismo indoeuropeo e un comune dio sovrano» (così FRANCO FERRARI – MARCO FANTUZZI – MARIA CHIARA MARTINELLI – MARIA SERENA MIRTO, *Dizionario della civiltà classica*, vol. II, Milano, BUR 1993, p. 1830).

In altri casi ancora il nome latino si presenta come una semplice trasposizione o traduzione di quello greco (*Aesculapius* da *Asklepios*, *Vesta* da *Hestia*, *Hercules* da *Herakles*, *Proserpina* da *Persephone* o addirittura *Apollo* dal quasi omografo e omofono *Apollon*, ecc.). In questi casi l'etimologia è comune: *Asklepios* è di difficile interpretazione ed è stato messo in relazione con un nome di animale (*skalops*, 'talpa', o *askalaphos*, un tipo di gufo, o *askalabos*, un tipo di lucertola) oppure spiegato con origini pelasgiche come 'colui che prende in mano la verga', che era il suo simbolo (da *aisakòn analabèin*). *Hestia* significa 'fuoco della casa' e deriva, come il latino *Vesta*, dal sanscrito *vastja*, 'abitazione, focolare domestico'.⁶ *Herakles*, nonostante i pessimi rapporti dell'eroe con la dea Era, significa 'gloria di *Hera*' (da intendersi come 'che dà gloria a *Hera*' o 'che riceve gloria da *Hera*'). *Persephone* (il cui nome è attestato in svariatissime forme nelle fonti greche) è di origine discussa, ma viene fatto risalire per la prima parte a *phero*, 'portare' (attraverso la forma *Pherse-*), e per la seconda a *phonos* nel senso di 'massa' (il senso sarebbe quindi 'colei che porta l'abbondanza' e il nome ben si adatterebbe alla funzione della dea protettrice delle messi e dei raccolti). Anche quando (come nel caso di Ercole o di Proserpina) i personaggi corrispondenti hanno una vita propria rispetto al corrispettivo greco, che ad esso si somma o che lo precede, i loro nomi venivano considerati come corrispondenti.

L'elasticità con la quale i nomi degli dèi vengono tradotti/trasposti da una lingua all'altra, e i modi diversi di procedere per tale traduzione/trasposizione, conferma un dato che si può evincere anche da altri indizi: e cioè che la traduzione, in generale, è un processo molto più lasco di quello che oggi intendiamo nelle lingue moderne. È l'*interpretatio*, che implica l'idea di una comprensione profonda e di un adattamento, non solo linguistico, a un contesto diverso; è dunque qualcosa di più che il semplice *vertere*, il portare pedissequamente da una lingua all'altra rimanendo fermi alla sola superficie del concetto da tradurre.⁷ L'*interpretatio* (da *inter* e forse *pretium*, a indicare un'opera di negoziazione) non è solo quella di chi traduce il nome di un dio da una lingua all'altra, ma anche l'azione del grammatico che parafrasa e commenta un testo poetico per spiegarlo al lettore, o quella dell'indovino o dell'augure che decifra i significati di un sogno o di un prodigio e ne offre

⁶ Sulla complessa questione dei rapporti fra la Hestia greca e la Vesta romana resta tuttora fondamentale JEAN-PIERRE VERNANT, *Hestia-Hermes. Sull'espressione religiosa dello spazio e del movimento presso i Greci*, in *Mito e pensiero presso i Greci. Studi di psicologia storica* (1965), trad. it., Torino, Einaudi 1970, pp. 85-125, in particolare pp. 89-90.

⁷ MAURIZIO BETTINI, *Vertere. Un'antropologia della traduzione nella cultura antica*, Torino, Einaudi 2012. Cfr. anche MARCEL DETIENNE, *Comparer l'incomparable*, Paris, Seuil 2009; ROMAN JAKOBSON, *Aspetti linguistici della traduzione*, in *Saggi di linguistica generale*, trad. it., Milano, Feltrinelli 1966, pp. 56-64.

una lettura comprensibile e applicabile alla realtà; è, in generale, ed etimologicamente, l'opera di mediazione fra un mondo e un altro, dove ciò che importa non è la fedeltà assoluta alla lettera ma la comprensione del significato profondo e il suo adattamento alla realtà della cultura d'arrivo. Se non si tiene presente questo, non si comprende non soltanto la trasmigrazione degli dèi da una religione all'altra e da una lingua all'altra, ma neppure, per fare un solo esempio, la nascita della letteratura latina: che parte da una rivisitazione dei grandi capolavori della letteratura greca, ma non si limita a tradurli letteralmente: li fa, al contrario, mediandoli, assolutamente propri.

Tradurre i nomi, tradurre le credenze altrui

Nel processo di accoglienza delle divinità e delle figure mitologiche straniere, le lingue greca e latina possono dunque procedere per vie diverse: trasponendo semplicemente il nome di partenza con un 'travestimento' grafico adatto alla lingua d'arrivo, oppure riconoscendo la sovrapposibilità di una figura a un'altra e sostituendo quindi il nome straniero con quello locale preesistente – indipendentemente da somiglianze e affinità linguistiche –, o ancora procedendo per via etimologica, in base alla funzione e al ruolo delle divinità o degli eroi. In tutti i casi, ci si trova di fronte a un processo di natura religiosa che ha punti di contatto con il dominio della linguistica: come ha notato Jan Assmann⁸ introducendo il concetto di 'traduzione' o 'traducibilità' degli dèi, l'accoglienza di divinità appartenenti a religioni diverse presenta analogie con quanto succede in generale fra lingue straniere, i cui vocaboli sono traducibili dall'una all'altra. E la semplice trasposizione del nome di un dio in un'altra lingua – per rimanere ancora nell'ambito della linguistica – funziona alla stessa maniera di un prestito linguistico.

La presa di contatto con le divinità e i miti degli altri poteva avvenire nelle circostanze e nei modi più vari, attraverso scambi commerciali, contatti culturali, scontri militari. Molti dèi, come è noto, entrarono nel pantheon romano al seguito degli eserciti e delle spedizioni imperiali in Oriente. In qualche caso, in periodo di pace, alcuni dèi stranieri potevano essere accolti e ricercati a motivo di determinate necessità religiose, come avvenne, a Roma, per il culto di Esculapio, della Magna Mater o di Cerere, come testimonia Festo.⁹ Estremamente illuminante per comprendere il rapporto con

⁸ JAN ASSMANN, *Religion and Cultural Memory*, Stanford, Stanford University Press 2006; ID., *Le prix du monothéisme*, Paris, Aubier 2007; ID., *Non avrai altro Dio. Il monoteismo e il linguaggio della violenza*, trad. it., Bologna, il Mulino 2007.

⁹ FESTO, *De significatione verborum*, 268 Lindsay.

le popolazioni altre, con le loro divinità e con l'assimilazione dei loro nomi, è quanto spiega lo storico romano Lucio Cincio Alimento a proposito degli dèi dei nemici sconfitti: quando i Romani conquistavano una città, solevano affidarne i culti a diverse famiglie romane, e in parte ne facevano oggetto di culto pubblico; ma poiché esisteva il rischio che, per la scarsa conoscenza delle tradizioni e dei riti locali, qualche divinità venisse trascurata, anche in ragione del loro numero molto elevato, le varie divinità delle città conquistate venivano invocate tutte insieme, con uno stesso nome, ossia *Novensiles*.¹⁰ Un atteggiamento che rivela un rispetto profondo, anche se interessato, per le credenze altrui, che si evince anche dalla pratica dell'*evocatio*, anch'essa in uso nel mondo romano: prima di espugnare una città i Romani, letteralmente, 'chiamavano fuori' gli dèi locali (il verbo latino usato è appunto *evocare* che ha questo significato) per evitare di compiere sacrilegi: mentre infatti era considerato del tutto accettabile catturare degli esseri umani, sarebbe stato un atto di imperdonabile empietà far prigioniera delle divinità.¹¹ Distinzioni, confini, ostilità vigono fra gli uomini, ma non coinvolgono il piano superiore del divino, dove l'idea dell'estraneità e dell'alterità, il concetto di amico e nemico non trovano spazio.

I culti stranieri portati a Roma, tuttavia, venivano accolti solo dopo che erano state espletate specifiche formalità, al termine di una serie di passaggi anche giuridici che, per così dire, attribuivano agli dèi stranieri (indicati con l'espressione *peregrina sacra*) una sorta di diritto di cittadinanza: il verbo che si usava per indicare questo processo era *adscisco*, 'riconosco', che si utilizzava anche per designare l'atto di conferire la cittadinanza a una persona.

Nella dinamica fra rispetto, tolleranza, accoglienza da una parte, e pieno inserimento negli ordinamenti e nelle consuetudini interne della società romana dall'altra, stanno le peculiarità ma anche le contraddizioni del mondo latino nei confronti dell'altro, e più in generale le caratteristiche dell'atteggiamento delle culture greca e romana nei confronti dei popoli stranieri con cui entrarono in contatto.

Per concludere

Non si può negare una certa contraddizione tra l'atteggiamento della società greca e romana nei confronti degli stranieri – spesso privi di diritti civili, considerati ai margini della società, privi di tutele – e l'apparente

¹⁰ Da *novus*; cfr. ARNOBIO, *Adversus Nationes*, 3, 4.

¹¹ SERVIO, in *Aeneidem*, 2, 351; MACROBIO, *Saurnalia*, 3, 9, 2.

generosità con cui, di quegli stessi stranieri, vengono accolti gli dèi.¹² Una contraddizione tuttavia più apparente che reale, perché tale atteggiamento ha, tra le sue molteplici motivazioni, almeno due cause principali.

La prima è la particolare natura della religione greca e romana, che, in quanto politeistica, è per definizione aperta a qualsiasi culto, all'apporto e all'introduzione di qualsiasi nuovo dio. È un atteggiamento che le religioni monoteistiche e rivelate rendono molto difficile capire, ma che apre le porte all'accoglienza e alla comprensione, se non dell'altro in quanto tale, almeno delle divinità degli altri, come dimostra con un'analisi circostanziata il saggio di Bettini¹³ sul politeismo che ho citato all'inizio e al quale rinvio per i necessari approfondimenti.

La seconda causa che spiega e giustifica l'apertura agli dèi stranieri nel mondo classico – e che in parte deriva dalla prima – è la consuetudine che la religione greca e romana ha, all'interno del proprio sistema divino, con dèi venerati sotto nomi ed epiclesi diversi.¹⁴ Ogni divinità si presenta in forme molteplici, ha diverse facce, e – cosa che ci interessa particolarmente in ambito onomastico – diversi epiteti. Artemide di Sparta, vergine e cacciatrice, è diversissima, anche nell'aspetto, da Artemide di Efeso, dea feconda dai molti seni; Atena, a sua volta vergine e guerriera, può essere venerata come Ilizia, nell'apparentemente contraddittoria veste di protettrice dei parti; di ogni divinità si conoscono epiclesi relative ai luoghi di culto o a funzioni particolari, e così via. In altri termini, il politeismo antico lasciava al proprio interno ampio spazio al moltiplicarsi di divinità, a partire dalle proprie, che potevano assumere molte facce differenti.

La questione dell'accoglienza riservata agli dèi degli altri, allora, dal punto di vista della storia della religione antica potrebbe semplicemente essere un problema mal posto: nel senso che, per gli antichi, esso non era un problema (gli dèi non sono nostri o degli altri, ma di tutti e di nessuno allo stesso modo), mentre lo è per noi, plasmata da secoli di monoteismo. Ciò non toglie che, sul piano onomastico che interessa in questa sede, vedere in che modo gli dèi locali e quelli stranieri vengono chiamati sia di estremo interesse e importanza, e apra spiragli illuminanti non solo in campo linguistico, ma più in generale per capire le strutture profonde di quelle società.

¹² Cfr. HERBERT HUNGER, *Graeculus perfidus – Italòs itamòs. Il senso dell'alterità nei rapporti greco-romani ed italo-bizantini*, Roma, Unione Internazionale degli Istituti di Archeologia, Storia e Storia dell'Arte di Roma 1986.

¹³ BETTINI, *Elogio del politeismo*, cit.

¹⁴ Per questi temi cfr. ANNA FERRARI, *I nomi degli dèi. Gli appellativi delle divinità nel sistema onomastico dell'antica Grecia*, in AA.VV., *Mestieri, soprannomi e altra onomastica*, a c. di D. Cacia, A. Perinetti e C. Colli Tibaldi, Alessandria, Edizioni dell'Orso 2009, pp. 131-146, cui si rinvia per ulteriori riferimenti bibliografici.

Biodata: Anna Ferrari, laureata in archeologia e storia dell'arte greca e romana, già funzionario editoriale presso la casa editrice UTET di Torino e collaboratrice delle Università di Torino e del Piemonte Orientale di Vercelli, si occupa principalmente di mitologia classica e dei suoi rapporti con l'arte e la letteratura, ambito nel quale ha pubblicato numerosi saggi e tre ampi repertori: il *Dizionario di mitologia greca e latina* (UTET 1999), il *Dizionario dei luoghi letterari immaginari* (UTET 2006) e il *Dizionario dei luoghi del mito. Geografia reale e immaginaria del mondo classico* (BUR 2011).

archeoanna@libero.it

