

L’Etiopia nell’ideologia arcaica e classica: alcune note di carattere storico-letterario*

Mattia C. Chiriatti

Universitat de Barcelona. Grup de Recerques en Antiguitat Tardana (GRAT)
mchiriatti@ub.edu



Ricezione: 19/12/2014

Riassunto

Molte sono le testimonianze antiche riguardanti l’Etiopia, una terra mitica e remota dove abitavano coloro che Omero definisce come ἔσχατοι ἀνδρῶν (Hom., *Od.*, 1, 23). Tanto le fonti greche (incluso anche le micenee) quanto quelle latine, hanno tramandato ai posteri degli affascinanti racconti, resoconti di viaggio, storie fantastiche, a cavallo tra utopia e mito.

Parole chiave: Etiopia; letteratura greca; letteratura latina; etnografia; utopia; mito

Abstract. *Aethiopia within the Archaic and Classical ideology: Some historical and literary notes*

Many are the ancient records regarding Aethiopia, a mythical and remote land where those who Homer defines as ἔσχατοι ἀνδρῶν (Hom., *Od.*, 1, 23) dwelled. Both the Greek sources (including the Mycenaean records) as well as the Latin ones, have passed on to the posterity fascinating tales, travel reports, fantastic stories, swinging between utopia and myth.

Keywords: Aethiopia; Greek Literature; Latin Literature; Ethnography; Utopia; Myth

Adrian Rasch, magistro carissimo ac dilectissimo amico

Questo studio sulle origini dell’Etiopia si presenta come un aggiornamento delle indagini riguardo le mitiche popolazioni etiopiche le quali, a parere di Omero, abitavano “i confini del mondo”¹. Ripercorreremo la storia delle testimonianze sull’Etiopia tanto scritte (dalle tavolette della Lineare B sino alla letteratura greca d’età imperiale) quanto orali (la tradizione rapsodica che confluisce nei poemi omerici), sottolineando di volta in volta la diversa collocazione geografica di questo lembo di terra e la sua connotazione in autori vari, ora in chiave realistica ora in chiave utopica, mitologica e romanzata.

* L’autore è membro del GRAT (Grup de Recerques en Antiguitat Tardana), diretto dal Prof. Dr. Josep Vilella Masana, del Dipartimento di Preistoria, Storia Antica e Archeologia dell’Università di Barcellona. Questo studio è stato realizzato per mezzo di una borsa di studio FI della Generalitat de Catalunya e rientra nelle linee di ricerca HAR2013-42584-P e 2013SGR-362, finanziate dal MICIIN e dall’AGAUR. Le traduzioni greche e latine presenti nell’articolo sono a cura dell’autore.

1. Schneider, nella sua “Introduzione” (SCHNEIDER, 2004: 3-9), ricostruisce la storia degli studi sulla “confusione” tra Etiopia e India, tra i quali quelli di Letronne e Schwanbeck.

L'Etiopia è stata sempre considerata, alla stessa stregua dell'India, una delle regioni *finibus terrae*: il suo confinare con l'*οἰκουμένη* e le tradizioni mitologiche riguardo i suoi abitanti diedero vita alla formazione delle più svariate leggende e aneddoti riguardo i cosiddetti *ἔσχατοι ἄνδρῶν*². La diatriba sulla sua collocazione geografica ha tenuto testa per tutta l'antichità, dai semplici riferimenti omerici ai versi degli autori latini³ e persino degli autori cristiani⁴. Omero cita: “ma si recò

2. ROMM (1992: 49).

3. I riferimenti più svariati all'Etiopia e ai suoi abitanti sono presenti in vari passi di Virgilio, Lucano e Stazio. Come fa notare NAUDEAU (1970: 340-349), gli autori latini tramandano nelle loro opere i riferimenti agli Etiopi provenienti dalla letteratura greca, includendo anche le imprecisioni e le più singolari congetture. Virgilio, sulla scia di Teocrito e Pindaro, colloca gli Etiopi nell'estremo sud (Verg., *B.*, 10, 68 [OTTAVIANO, 2013: 85]: *Aethiopum uersemus ouis sub sidere Cancri* “pascolassi le pecore degli Etiopi sotto la costellazione del Cancro”), seguendo la versione straboniana e omerica (Verg., *Aen.*, 4, 480, 1-3 [CONTE, 2011: 112-113]): *Oceani finem iuxta solemque cadentem / ultimus Aethiopum locus est, ubi maximus Atlas / axem umero torquet stellis ardentibus aptum* “vicino al confine dell'Oceano ed al sole cadente c'è un luogo, l'ultimo degli Etiopi, dove il massimo Atlante a spalle gira l'asse unito alle ardenti stelle”. Anche Lucano (Luc., *Bell. ciu.*, 3, 253-55 [SHACKLETON BAILEY, 1997: 59]) afferma questa estrema lontananza: *Aethiopumque solum, quod non premetur / ab ulla signiferi regione poli, nisi / poplite lapsu ultima curuati procederet ungula Tauri* “e la regione degli Etiopi, che non sarebbe sovrastata da nessuna parte del cielo con le sue costellazioni, se non vi giungesse l'estremità del Toro, ricurvo e con la zampa piegata”. Virgilio assume inoltre la confusione anteriore dei confini tra Etiopia ed India, sostenendo così che la sorgente del Nilo si trovasse nell'emisfero australe, dove risiedono le popolazioni indiane (Verg., *G.*, 4, 291-93 [CONTE, 2013: 203]: *et *uiridem Aegyptum nigra fecundat harena* [* questo verso, come riportato nell'apparato critico, viene tramandato in alcuni manoscritti dopo il 290, in alcuni dopo il 292 e in altri dopo il 293. Questa edizione lo colloca prima del verso 292; entrambi i versi (291 e 292) sembrano essere di Virgilio]: *et diuersa ruens septem discurrit in ora / usque coloratis amnis deuexus ab Indis* “ed il fiume, disceso dai neri Indiani, scorrendo, si divide in sette bocche distinte e con il limo nero feconda il verde Egitto”). La confusione quindi tra Etiopia e India ritorna nel sesto libro dell'*Eneide*, dove il poeta, utilizzando gli stessi riferimenti geografici mediante i quali si era riferito agli Etiopi, menziona in questo caso gli Indiani e i Garamanti, popolazione dell'Africa (Verg., *Aen.*, 6, 794-797 [CONTE, 2011: 191]): *super et Garamantas et Indos / proferet imperium / iacet extra sidera tellus, / extra anni solisque uias, ubi caelifer Atlas / axem umero torquet stellis ardentibus aptum* “estenderà il suo dominio sui Garamanti e sugli Indi, sulle terre che si estendono oltre le vie dell'anno e del sole, dove il massimo Atlante reggitore del cielo a spalle gira l'asse celeste unito alle stelle ardenti”). Virgilio quindi associa l'Etiopia all'India come limite estremo, riferendosi tanto all'una come all'altra senza entrare nel dettaglio (Verg., *G.*, 2, 120-24 [CONTE, 2013: 149]): *quid nemora Aethiopum molli canentia lana [...] aut quos Oceano propior gerit India lucos, / extremi sinus orbis, ubi aëra vincere summum / arboris haud ullae iactu potuere sagittae?* “per quale motivo dovrei ricordarti le foreste etiopiche biancheggianti per la morbida lana [...] o i boschi che più presso all'Oceano porta su l'India, estremo angolo di globo, dove nessuna saetta poté superare di slancio la cima degli alberi?”). Anche Stazio (*Theb.*, 10, 84-85 [KLOTZ, 1908: 362]), sulla stessa linea di Lucano, parla di due popoli etiopi, gli occidentali e gli *alii*: *stat super occiduae nebulosa cubilia noctis / Aethiopasque alios, nulli penetrabilis astro, / lucus iners* “aldilà dei giacigli nuvolosi della notte occidentale e degli altri Etiopi, si trova un bosco inerte, che nessun astro può penetrare”. Questa concezione, in base alla quale il Sole si immerge nell'Oceano occidentale [Hesperius] e si pone in un letto dal quale durante la notte viene riportato agli Etiopi orientali, si trova anche in Orazio (*C.*, 4, 15, 15-16 [SHACKLETON BAILEY, 1985: 134]: *et imperi / porrecta maiestas ad ortus / solis ab Hesperio cubili* “estesa la maestà dell'impero dal giaciglio del sole sino al suo luogo d'origine”).

4. SNOWDEN (1970: 196-215); BYRON (2002: 29-52). I riferimenti agli Etiopi appaiono nei due commenti al *Cantico dei Cantici* di Origene e Gregorio di Nissa. Per citare qualcuno a mo' di esempio:

fra gli Etiopi lontani, gli Etiopi che in due si dividono, gli estremi degli uomini, quelli del sole che tramonta e quelli del sole che nasce”⁵. Sembra, a prima lettura, abbastanza facile identificare queste due Etiopie in relazione con le popolazioni *di colore* del lontano Oriente e del lontano Occidente, per i più, l'India e la Mauritania. Tuttavia bisogna tener presente che per Omero gli Etiopi sono uomini dal volto bruciato, dal momento che sono i più vicini al sole, che ad est si solleva dalla terra sorgendo e a ovest tramonta. La collocazione omerica rimane nel vago e, come è stato puntualizzato da Romm⁶, l'Etiopia viene vista come un “paradiso” lontano e utopico dove gli dei banchettavano assieme a una popolazione virtuosa e piena di *pietas*, a dispetto della situazione bellica tra i greci e i troiani⁷. La terra etiope, continua lo scrittore, era molto fertile e ricca di frutti, dono degli dei per i continui sacrifici, le enormi quantità di animali immolati e sede di banchetti nei quali avveniva uno scambio conviviale e simposiaco di doni⁸; oltre a ciò, questa terra veniva rappresentata come un confine mentale, un “aldilà” lontano dall'Egeo tanto in senso geografico come in senso spirituale, dove gli dei potevano ritirarsi e vivere per un tempo ignari delle vicissitudini umane. Il problema sociologico

Orig., *Hom. in Cant.*, 14-26 (BAEHRENS, 1925: 125): *uel de >Aethiopissa< [...] uel de >regina< Aethiopum >Sabina< [...] apud omnem illam gentem Aethiopum ferunt, cui iam naturalis quaedam inest ex seminis carnalis successione nigredo*; Gr. Nyss., *Hom. in Cant.*, 2, 9 (LANGERBECK, 1960: 49): “è collocata Babilonia e viene ricordata Raab, la meretrice, e in essa si trovano i pagani e Tiro e tutto il popolo degli Etiopi”; 2, 14 (*ibid.*, 49): “e la meretrice diventa vergine e luminosi (λαμπροί) gli Etiopi e Tiro, la città che è in alto”; 7, 9 (*ibid.*, 201): “anche la regina degli Etiopi si recò a vederlo (*scil.*, il re Salomone)” (cfr., *IRg.*, 10, 1-13); 7, 14 (*ibid.*, 204); 7, 20 (*ibid.*, 205): “in riferimento alla regina d'Etiopia, di come abbia abbandonato il regno etiope e abbia attraversato uno spazio così esteso per recarsi da Salomone [...] vennero dunque gli Etiopi, coloro che tra i pagani si avvicinarono alla fede, e quelli che un tempo erano lontani divennero vicini, lavando con l'acqua mistica il colore nero, sì che l'Etiopia allungò fino a Dio la sua mano”.

5. Hom., *Od.*, 1, 23-24 (MUEHLL, 1984: 1).

6. ROMM (1992: 50): “their connections to the *oikoumene* are similarly vague: on most occasions the Ethiopians seem to dwell in a never-never land accessible only to the gods, yet at one point in the *Odyssey* Menelaus mentions an unremarkable event that he visited them on his return voyage from Troy (4, 84). This curious blend of remoteness and proximity in geography of the Ethiopians will later become an important issue for Herodotus. [...] Instead the most prominent aspect of the race, in Homer's view, is their close alliance with the Gods, who sojourn among them during 'holiday leaves' from Olympus and from the world at large”.

7. Nelle fonti greche, la prima menzione degli Etiopi è quella reperibile nel primo libro dell'*Iliade* (Hom., *Il.*, 1, 423-425 [WEST, 1998: 28]), quando Teti, accogliendo la richiesta di Achille che la prega di intercedere in suo favore presso Zeus, avverte il figlio che quest'ultimo è assente, perché insieme con gli altri dei olimpici si è recato a banchettare presso gli Etiopi: “Zeus infatti verso l'Oceano, tra gli irreprensibili Etiopi, è andato ieri, per un banchetto, e tutti gli dei lo seguivano; nel dodicesimo giorno tornerà di nuovo sull'Olimpo”.

8. Ancora nell'*Iliade* (Hom., *Il.*, 23, 205-7 [WEST, 2000: 302]), i venti, banchettando nella casa di Zefiro, invitano Iride a prender posto accanto a loro; la dea messaggera respinge garbatamente l'invito adducendo questa scusa: “non posso sedere, perché sto andando alle correnti d'Oceano, alla terra degli Etiopi, dove offrono ecatombi agli dei immortali, affinché pure io abbia parte delle sacre offerte”. I riferimenti agli Etiopi continuano anche nell'*Odissea*. Allo stesso modo di Iride, anche Poseidone (Hom., *Od.*, 1, 22-25 [MUEHLL, 1984: 1]): “se n'era andato fra gli Etiopi che abitano lontano [...] li si era recato il dio per prendere parte a una ecatombe di tori e di agnelli. Qui egli godeva assistendo al banchetto; intanto gli altri dei erano tutti radunati nelle sale di Zeus signore dell'Olimpo”.

della “faccia scura”, anch’esso antropologicamente interessante, è stato rilevato soprattutto da Snowden, e successivamente manipolato dagli autori cristiani⁹.

Dopo Omero, tra il VI e il V secolo a.C., troviamo citazioni dell’Etiopia tanto nelle tragedie di Eschilo, quanto nelle *Storie* di Erodoto e nel trattato *Sull’Europa* di Eforo. I passi di questi autori sembrano indicarci che, progressivamente, l’esplorazione geografica greca si sviluppa lungo direttrici diverse, ed i mitici Etiopi dalla pelle bruciata di cui parla Omero passano ad essere identificati con i popoli dalla pelle scura incontrati dai Greci nei loro viaggi in Africa e in Asia. Anche la posizione geografica, vale a dire “l’estremo est e l’estremo ovest”, le coordinate all’interno delle quali Omero li aveva collocati, diventa meno generica e più realistica.

A testimonianza di questa conoscenza già diffusa nel mondo classico, Eschilo ne *Le Supplici* cita: “e ho sentito dire che le nomadi indiane cavalcano a dorso di cammello attraverso le città limitrofe agli Etiopi (χθόνα / παρ’ Αἰθίοσιν ἀστρυγεινοῦμένας); e se foste armate d’archi, senza indugio penserei che siete Amazzoni, le Amazzoni vergini che di carne cruda si nutrono”¹⁰. Questo passaggio è ricco di significato e di mistero per la comparazione tra gli Etiopi e le Amazzoni: entrambi possiedono in comune la denominazione di “nomadi”, che per l’antichità classica e il lessico tragico era un attributo finalizzato ad indicare una popolazione mitologica. Il poeta ateniese continua, fornendo delle indicazioni geografiche meno approssimative: “traffitta dal pungiglione del pastore alato giunge di Zeus alla feconda selva, al prato nutrito della neve¹¹ sul quale irrompe l’ardore di Tifone e la nilotica linfa che di morbi è pura”¹². Nella tragedia del “Prometeo incatenato” appaiono altri riferimenti geografici sull’Etiopia: “statti da lor lontano, e va più innanzi, là verso il punto dove sorge il sole, e passerai per quell’estrema terra dove s’accoglie un popolo di negri. Lì si trova l’etiopie fiume. Segui il suo corso, fin dove le sacre acque, che si precipitano dai monti Biblini, il Nilo spande”¹³. Il contesto tragico presenta, pertanto, una nuova forma di concepire le popolazioni aldilà degli schemi concettuali ellenici: ci troviamo dinanzi a una concezione antropologica dello spazio, un luogo metafisico creato dal poeta a misura d’uomo, uno sfondo geografico irrealista che permette di sviluppare il dramma senza arrivare minimamente ad intaccare lo sviluppo dell’azione scenica e del πάθος. Etiopia ed Egitto vengono rappresentati come due paesi contigui e uniti attraverso le sponde del Nilo, anche se, posteriormente, l’Etiopia viene posizionata nel continente indiano invece di esserlo nella parte africana.

9. SNOWDEN (1970: 196-215). Anche GUÉNON (1975: 107-9), a proposito della designazione di un popolo come “razza nera”, osserva: “gli antichi diedero di fatto lo stesso nome di Etiopia a paesi diversissimi, ad alcuni dei quali esso non converrebbe per nulla e che non sembra che tale denominazione sia mai stata applicata ai paesi abitati da popoli propriamente appartenenti alla razza nera. Il nome degli Etiopi può essere spiegato col fatto che nel suo senso superiore, il color nero simboleggia essenzialmente lo stato principale di non-manifestazione e che i popoli indicati come teste nere ritenevano di abitare un paese centrale, in quanto vi si trovava la sede del centro spirituale di una tradizione, emanazione e immagine del centro spirituale supremo”.

10. A., *Supp.*, 282-286 (WEST, 1992: 17-18).

11. Secondo Erodoto (Hdt., 2, 22 [ROSEN, 1987: 151-52]) le piene del Nilo erano alimentate dallo scioglimento delle nevi degli altipiani etiopici.

12. A., *Supp.*, 556-561 (WEST, 1992: 32).

13. A., *Pr.*, 807-812 (*ibid.*: 44-45).

Possiamo parlare perciò di un artificio o di un espediente retorico? Non ci è dato saperlo con esattezza, soprattutto considerando che la fonte eschilea non è una base storica attendibile (metodologicamente parlando) bensì costituisce una visione del mondo etiope filtrata attraverso vari livelli interpretativi per bocca di differenti personaggi nel decorso dell'azione drammatica.

Una menzione dell'Etiopia ritorna anche nelle *Storie* di Erodoto: questa viene presentata sin dal principio come un paese fantastico, esotico, utopico¹⁴. In questo caso lo storico, senza essere troppo incisivo, viola uno dei suoi principi metodologici alla base della composizione e stesura della sua opera: il criterio *autoptico*, ossia la trasmissione diretta di notizie operata attraverso una conoscenza personale del fatto storico o dell'utilizzo di una fonte di prima mano, che a sua volta non abbia ricevuto ulteriori manipolazioni¹⁵.

Sul fatto che Erodoto si sia recato *in situ* per verificare di prima mano l'oggettività delle informazioni precedenti la discussione tuttora è ancora aperta¹⁶. Per quanto riguarda la tradizione storiografica anteriore, lo storico ionico rispetta la suddivisione omerica degli Etiopi in due gruppi, uno occidentale e uno orientale, a sua volta rispettata anche dagli autori a lui posteriori¹⁷, a conferma del principio storiografico erodoteo, in base al quale la fonte archetipica viene utilizzata in maniera universale.

14. HADAS (1935: 113-117). L'autore insiste sul fatto che Erodoto utilizza la storia degli Etiopi come "veicolo dottrinale" (*ibid.*: 114), adornandola con particolari e dettagli geografici per conferirle verisimilitudine. Egli ribadisce quello che aveva sostenuto precedentemente ROHDE (1914: 178-309); cfr. introduzione alle "ethnographische Utopien" in quest'opera, concretamente p. 178-209; sugli Etiopi: *ibid.*: 217-60), il quale aveva definito i λόγοι erodotei come "philosophische Romane" o "ethnographische Utopien".
15. Sull'autopsia erodotea come metodo di rappresentazione storica, cfr. MORA (1999: 21). Questo approccio metodologico viene ripreso recentemente anche da SCHEPENS (1970: 163-82), il quale presenta uno studio approfondito sul metodo αὐτοπτικός. Eforo (JACOBY, 1986: 70 [F70 110 (3)]) = Polyb., 12, 27, 7) aggiunge dei particolari all'informazione di Thuc., 1, 22, 2 (HUDE 1933: 29-30). Polibio critica aspramente il metodo a proposito dell'incompetenza di Timeo (Polyb., 12, 4c, 1-3 [BÜTTNER-WOBST, 1893: 227-80]): "mi pare che Timeo a questo proposito [*scil.*, commemorazione della distruzione di Ilio] dimostri non solo una parte di indecisione, ma ancor più di molta pedanteria (ὀψιμαθίαν) [...] la parte dell'inchiesta orale (τὸ περὶ τὰς ἀνακρίσεις μέρος) è certamente ignorata da lui: questa è infatti la parte nevralgica della storia (κυριώτατον τῆς ἱστορίας). Infatti, secondo lo storico, il metodo storico si compone di tre elementi (Polyb., 12, 25e 1-7 [BÜTTNER-WOBST, 1893: 213-14]): il primo, lo studio investigativo (πολυπραγμοσύνη) e la comparazione del materiale (παράθεσις) contenuto nelle annotazioni; il secondo, l'analisi visiva diretta (θεά) dei luoghi mediante il loro approccio geografico; terzo ed ultimo, le gesta politiche (τὰς πράξεις τὰς πολιτικάς), giacché molti degli pseudo storici scrivono semplicemente per raccontare le loro glorie, senza apportare nient'altro che petulanza, sfacciataggine e inganno". Per una visione globale sulla storiografia classica e sulla nascita e sviluppo del metodo storiografico, cfr. SORDI (2002: 339-362 [sull'ὄψις erodotea, 340-42]).
16. Cfr. HOFMANN e VORBLICHER (1979: 7-10).
17. Hdt., 7, 69, 2-70, 2 (ROSEN, 1987: 209-210): "degli Arabi e degli Etiopi che abitano a sud dell'Egitto e degli Arabi era a capo Arsame. Invece gli Etiopi dell'Oriente –due erano le stirpi che partecipavano alla spedizione– erano stati schierati insieme agli Indiani, e non differiscono in nulla dagli altri, ma solo di lingua e capigliatura; infatti gli Etiopi d'Oriente hanno i capelli lisci, mentre quelli di Libia hanno la capigliatura più ricciuta di tutti gli uomini. Questi Etiopi dell'Asia per la maggior parte erano equipaggiati come gli Indiani, ma sulle teste portavano pelli tratte dalla fronte dei cavalli [...] come protezione al posto degli scudi utilizzavano pelli di gru".

Dal lato orientale, gli Etiopi orientali, come ho detto in precedenza, sono stati individuati a partire dal riferimento omerico¹⁸. L'aggettivo "volto bruciato" come sinonimo di "etiope" era dovuto anche alla spiegazione erodotea, in base alla quale le popolazioni indiane avevano anch'esse la faccia bruciata a causa del calore prodotto dal vicino sole nascente e dal colore del loro seme¹⁹. Erodoto, sempre sul filone omerico, si dedica principalmente a quelli occidentali: "Cambise dunque progettò tre diverse spedizioni, contro i Cartaginesi, contro gli Ammoni e contro gli Etiopi dalla lunga vita (μακρόβιοι) che abitano la costa libica lungo il lato meridionale"²⁰. Il re persiano, mediante un'ambasceria formata da Ittiofagi, conoscitori della lingua etiopica, voleva in realtà scoprire l'esistenza presso gli Etiopi della leggendaria "mensa del Sole" (τράπεζα τοῦ Ἡελίου)²¹ di cui parlava Omero; per questo motivo invia contro i Cartaginesi la flotta, contro gli Ammoni una parte scelta dell'esercito di terra e dagli Etiopi degli esploratori.

Erodoto apre dunque un ampio *excursus* sull'etnografia etiopica occidentale, dimostrando, come aveva già fatto in precedenza a proposito della mensa del Sole, di non voler offrire al lettore un resoconto reale, bensì utopico. La descrizione etnografica diventa dunque un riflesso nello spazio reale dei miti della felicità e del mondo barbaro. Hadas, a proposito della componente utopica nella storiografia antica, sottolinea che lo storico ionico utilizza il cameo degli Etiopi (il cosiddetto λόγος etiopie) come uno strumento morale, adornandolo con particolari e dettagli geografici per conferirgli una certa similitudine²². In questo caso l'utopia ha rielaborato, a partire da una prospettiva razionale, i motivi tradizionali della vita prospera, in perfetta

18. Hom., *Od.*, 1, 22-25 (MUEHLL, 1984: 1).

19. Hdt., 3, 101, 1-2 (ROSEN, 1987: 318-19): "l'accoppiamento di questi indiani, come ho appena citato, è pubblico. Tutti hanno la pelle dello stesso colore, un colore simile a quello degli etiopi. Dello stesso modo, lo sperma che questi individui eiaculano all'unirsi con le loro mogli non è bianco come il resto degli umani, ma nero, come il colore della sua pelle (infatti anche gli etiopi hanno un seme simile). Questi Indiani vivono più distanti dai Persiani, nei pressi del vento Noto, e non furono mai assoggettati dal re Dario". Questo riferimento al colore dello sperma etiopie non è l'unico all'interno dell'opera erodotea (cfr. Hdt., 3, 97, 2 [ROSEN, 1987: 317]), secondo la quale gli etiopi e i suoi "vicini" hanno lo sperma del colore uguale che gli indiani calanti. Gli indiani ai quali si riferisce Erodoto sono quelli di origine dravidica e non caucasica. Questo aspetto razziale permette allo storico ipotizzare sul fatto che gli Indiani possano essere Etiopi orientali. Per quanto riguarda il riferimento alla pelle scura dovuta al colore del seme, questa teoria di origine ancestrale venne smentita successivamente da Aristotele, il quale adduce, a modo di confutazione, la prova relativa al colore dei loro denti (Arist., *Gen. an.*, 2, 2, 736a [LOUIS, 1961: 59-60]: Ἡρόδοτος γὰρ οὐκ ἄληθῆ λέγει, φάσκον μέλαιναν εἶναι τὴν τῶν Αἰθιοπῶν γονὴν, ὥσπερ ἀναγκαῖον ὄν τῶν τὴν χρόαν μελάνων εἶναι πάντα μέλαινα, καὶ ταῦθ' ὄρων καὶ τοὺς ὀδόντας αὐτῶν ὄντας λευκοὺς; Arist., *HA.*, 3, 22, 523a [LOUIS, 1961: 110]: ἀλλ' Ἡρόδοτος διέψευσται γράμας τοὺς Αἰθιοπίας προίεσθαι μέλαιναν τὴν γονὴν).

20. Hdt., 3, 17, 1 (ROSEN, 1987: 264).

21. Hdt., 3, 18 (*ibid.*: 264): "la mensa del Sole, come si racconta, ha queste caratteristiche: nel sobborgo c'è un prato tutto pieno di carni cotte di ogni specie di quadrupedi. Su di esso di notte hanno cura di mettere le carni quei cittadini che sono di volta in volta in carica come magistrati, e di giorno chi vuole può accostarsi e mangiare. Gli abitanti del luogo invece affermano che è la terra stessa colei che produce ogni volta queste carni".

22. HADAS (1935: 114): "Herodotus [...] tricked out (*scil.*, "the story") with enough geographical information to lend verisimilitude".

sincronia con la visione omerica, in base alla quale il mondo mistificato degli Etiopi rappresenta quegli ideali di abbondanza e di giustizia propagandati dall'Atene classica. Il racconto della spedizione degli Ittiofagi, giunti in presenza del re degli Etiopi per consegnargli i doni di Cambise, è a sua volta un'idealizzazione della prosperità della Grecia classica, epicentro del potere e della cultura rispetto al mondo barbaro. Erodoto infatti, a proposito di questo racconto, sottolinea gli aspetti principali del divario tra il mondo ellenico e il mondo quello non greco. Primo fra tutti, l'altezza. Lo storico ionico sottolinea infatti che gli Etiopi sono alti e gagliardi²³, proprio come aveva sostenuto in precedenza Omero²⁴. In secondo luogo, ne sottolinea la forma di governo, la monarchia: il potere corrisponde a colui che è più alto e dispone di una prestanza fisica proporzionale alla sua statura²⁵. In terzo luogo, l'abilità militare: gli Etiopi μακρόβιοι si contraddistinguono per l'uso dell'arco²⁶, un oggetto che simboleggiava la forza del suo popolo. Essi infatti, come spiega altrove lo stesso Erodoto, "avevano archi fatti di ramo di palma, lunghi non meno di quattro cubiti, e inoltre piccole frecce di canna, in cima alle quali c'era, anziché del ferro, una pietra aguzza lavorata"²⁷. Il re etiopico, d'altronde, doveva avere egli stesso il fisico necessario a manovrare un'arma del genere: "questi Etiopi ai quali Cambise mandava l'ambasceria, si dice che siano i più grandi e i più belli di tutti gli uomini. Si narra che essi fra gli altri costumi differenti dagli altri uomini osservino in particolare questo riguardo al regno: stimano degno d'essere re quello dei cittadini che essi giudicano sia il più grande ed abbia forza in proporzione alla statura"²⁸. Infine, l'abbondanza e la prosperità: infatti, dopo aver visitato un carcere in cui i prigionieri erano legati da ceppi d'oro e dopo aver visto la famosa mensa del Sole, gli Ittiofagi poterono vedere le sepolture degli Etiopi²⁹: ogni cadavere, disseccato, ricoperto di gesso e dipinto, era collocato in una colonna di pietra trasparente³⁰.

23. Hdt., 3, 20, 2 (ROSEN, 1987, 265). Quella di Erodoto è di rado informazione di prima mano, autopica, come anche in questo passaggio dove cita: "dicono (λέγονται) che siano i più grandi (μέγιστοι) e i più belli (κάλλιστοι) tra tutti gli uomini". A conferma dell'*utopizzazione* del racconto, Erodoto utilizza l'espressione "così dicono", dimostrando la mancanza di un approccio diretto con l'oggetto storico. Si presume che la fonte del racconto sia Eforo, citato a sua volta da Strabone (JACOBY, 1986: 50-51 [F70 30 (38)]), il quale menziona che "la popolazione etiopica si estende dall'oriente all'occidente equinoziale".
24. Hom., *Od.*, 11, 522 (MUEHLL, 1984: 212): κείνον δὴ κάλλιστον ἴδον μετὰ Μέμνονα δῖον.
25. Hdt., 3, 20, 2 (ROSEN, 1987: 265; cfr. Polyb., 6, 5, 7 [BÜTTNER-WOBST, 1889: 245]): "colui che inevitabilmente si distingue (ἀνάγκη τὸν [...] διαφέροντα) per il suo vigore corporeo o per l'audacia del suo spirito (τῆ σωματικῆ ῥώμῃ καὶ τῆ ψυχικῆ τόλμῃ), dominerà e governerà (τοῦτον ἡγεῖσθαι καὶ κρατεῖν)".
26. Il termine μακρόβιοι può essere interpretato in due modi, tanto in riferimento alla lunga vita (Hdt., 3, 23, 1 [ROSEN, 1987: 267]: ἔτεα μὲν ἐς εἰκοσὶ τε καὶ ἑκατὸν "sino a centoventi anni") come al fatto che fosse grande l'arco (βίος) che unicamente i guerrieri etiopici erano in grado di tendere.
27. Hdt., 7, 69, 1 (ROSEN, 1987: 209-10).
28. Hdt., 3, 20 (*ibid.*: 265).
29. Hdt., 3, 24 (*ibid.*: 268).
30. Il termine usato da Erodoto, ὕαλος, più tardi designò il vetro, che però era poco diffuso all'epoca dello scrittore greco; forse si trattava di cristallo, alabastro o salgemma. Diversamente dalle mummie egizie, delle quali si poteva vedere solo la parte anteriore, il cadavere etiopico era visibile da ogni lato, perché la stele che lo racchiudeva era trasparente tutt'intorno ed era collocata eretta.

Eforo, nella sua opera *Sull'Europa*, posiziona gli Etiopi omerici occidentali in Mauritania: “i luoghi celesti e quelli terrestri sono divisi in quattro parti: quella che occupano gli Indiani, orientata verso gli Apelioti; quella che abitano gli Etiopi, verso il Noto; quella che volge a Ponente, dove i Celti, e quella verso Borea, dove gli Sciti”³¹. Per Ecateo l’Etiopia e la Scitia sono maggiori in quanto a dimensioni: a suo giudizio, infatti, la popolazione etiope si estende dall’invernale Oriente sino a Ponente, e la Scizia si trova giusto di fronte.

Arrivati al primo secolo a.C., i rudimenti geografici di epoca arcaica lasciano spazio a una conoscenza che permette a sua volta una geolocalizzazione dell’Etiopia più semplice.

Strabone tuttavia, alcuni secoli dopo Omero, affermerà che i riferimenti geografici omerici sono esatti e che gli autori posteriori si sono accaniti nel criticarlo inutilmente: infatti, a proposito dell’istmo tra il mare d’Egitto e il golfo Arabico, il geografo sostiene che il poeta conosceva questa zona perfettamente³².

In base all’analisi fatta da Nadeau, esistono tre teorie in base alle quali Strabone spiega la relazione tra l’Etiopia e gli Etiopi³³. In primo luogo l’autore prende in osservazione l’espressione ἔσχατοι ἀνδρῶν: secondo l’opinione dello studioso, l’aggettivo ἔσχατος ne spiega la localizzazione estrema. Infatti non è casuale che Strabone sostenga che costoro vivevano dove ha origine il Nilo³⁴ ed erano i più remoti tra tutti gli esseri umani che vivono ai confini dell’Oceano³⁵; questo permette all’autore di giustificare la tesi omerica e di contraddire così i geografi del tempo³⁶. Egli sostiene quindi che Strabone interpreta in chiave etnografica la localizzazione dell’India, parlando dei Mauriani e degli Indiani; citando Posidonio, il quale a sua volta posiziona gli Etiopi orientali³⁷ in India, non conferma né smentisce

31. Str., 1, 2, 28 (AUJAC, 1969: 119, 16-21).

32. Str., 1, 2, 24 (*ibid.*: 113): ἡ δ’αὐτῆ ἀμαρτία καὶ περὶ τοῦ ἀγνοεῖν τὸν ἰσθμὸν τὸν μεταξὺ τοῦ Αἰγυπτίου πελάγους καὶ τοῦ Ἀραβίου κόλπου καὶ περὶ τοῦ ψευδῶς λέγεσθαι. Non è la prima volta che Strabone difende Omero dalle accuse di inesattezza, giacché, come in un altro punto dell’opera (Str., 1, 2, 20 [*ibid.*: 107-08, 24-25]), l’autore sostiene che, sotto un punto di vista geografico, non è corretto mettere nello stesso gruppo la poesia omerica con il resto, dal momento che questa ne occupa un ruolo preponderante. Egli confronta la precisione geografica di Omero rispetto a quella di Sofocle, di Euripide e di Esiodo, adducendo che il poeta presta particolare attenzione alla localizzazione dei luoghi in Grecia e nei paesi lontani. Più avanti (Str., 1, 2, 20 [*ibid.*: 109, l. 3-24]), ne viene riconosciuta la ricca conoscenza dei climi e dei venti, della localizzazione geografica esatta dei vari luoghi e critica aspramente gli autori posteriori, che avevano accusato ingiustamente Omero di “ignoranza” (Str., 1, 2, 25 [*ibid.*: 109, 13-14]: ἀλλ’ ἀγνοῶν οὕτως εἴρηκεν ὁ ποιητής).

33. NAUDEAU (1970: 339).

34. Str., 1, 2, 23 (*ibid.*: 113, 7): ὁ Μενέλαος, ὃς ἀναβεβηκῶς μέχρι Αἰθιοπῶν ἐπέπυστο τὰς ἀναβάσεις τοῦ Νείλου καὶ τὴν χοῦν.

35. Str., 1, 2, 24 (*ibid.*: 114, 18, 22): ἔσχατοι τῶν ἀνθρώπων παροικοῦντες τὸν ὠκεανὸν [...] ἐσχάτους τῶν ἄλλων τῶν ἐν τῇ ἐτέρᾳ εὐκράτῳ.

36. Str., 1, 2, 24 (*ibid.*: 114, 24-26): secondo il geografo greco, l’Etiopia si estendeva dal confine nord dell’Egitto ai confini con l’Oceano; era divisa, inoltre, dal Nilo in due parti (per questo Omero dice: διχθᾶ δεδαίαται) e si protendeva da sud-ovest a sud est.

37. Sugli Etiopi orientali si era espresso anche Omero: ad ospitare Poseidone nel momento in cui si svolge il suddetto concilio divino sono gli Etiopi orientali. Lo si deduce dal fatto che il ritorno del dio avviene attraverso la Licia (Hom., *Od.*, 4, 84-85 [MUEHLL, 1984: 56]): “giunsi presso gli Etiopi, i Sidoni, gli Erembi - ed in Libia”. Secondo quanto sostiene von Soden, occidentali sono invece gli

quest'ultima posizione, ma in un punto, mentre analizza le teorie del geografo, cede a favore dell'ultima, vale a dire: gli Etiopi occidentali sono quelli denominati propriamente Etiopi³⁸.

Tra I e II sec. d.C., appare acquisita una netta differenziazione tra Etiopia e India, come si evince dal sesto libro della filostrata *Vita di Apollonio di Tiana*. In quest'opera, raccontando in che modo il santone nel suo viaggio in Etiopia giungesse al santuario di Memnone, l'autore apre un breve *excursus* geografico basato sul confronto ininterrotto tra Etiopia e India. Basti guardare un paio di esempi: "L'Etiopia occupa l'estremità occidentale (τὸ ἐσπέριον κέρας) di tutta la terra che è sotto il sole, come gli Indiani quella orientale (Ἰνδοὶ τὸ πρὸς ἕω); arrivando a toccare (ξυνάπτουσα) l'Egitto nei pressi di Meroe; dopo aver toccato il confine della Libia sconosciuta finisce al mare che i poeti chiamano Oceano, soprannominando così questo tutto che circonda la terra. Dona all'Egitto il fiume Nilo, che comincia dai Catadupi³⁹, trae dalle terre etiopi nelle sue inondazioni tutto l'Egitto"⁴⁰. L'Etiopia, dice ancora Filostrato, presenta alcune importanti caratteristiche che la rendono simile all'India, pur non potendo essere comparata in grandezza (μέγεθος) a quest'ultima. Le analogie tra i due paesi riguardano innanzitutto i due grandi fiumi, dalle stesse caratteristiche (ποταμοὶ [...] ὅμοιοι) che li percorrono, in quanto sia l'Indo sia il Nilo "irrigano i loro confini durante l'estate, quando la terra ne ha bisogno, unici fiumi i quali accolgono il coccodrillo e l'ippopotamo; e uguali le invocazioni votive in loro onore, poiché molte giaculatorie degli Indiani vengono ripetute anche sulle rive del Nilo"⁴¹. Filostrato dunque, per bocca dell'asceta itinerante, opera una differenziazione tra i due paesi. Questi vengono scissi a livello ideologico e concettuale, ma continuano a presentare dei tratti in comune, come specie animali che non si trovano altrove: "e i grifoni dell'India e le formiche dell'Etiopia (γρῦπες δὲ Ἰνδῶν καὶ μύρμηκες Αἰθιοπῶν), sebbene siano differenti per quanto riguarda la forma (ιδέα), a quanto si dice desiderano le stesse cose: i poeti recitano infatti che in entrambi i casi essi sono custodi dell'oro, preferiscono vivere nei terreni auriferi"⁴². La confusione appare tuttavia nella descrizione delle

Etiopi citati da Menelao nel passo odisseo in cui questi descrive le proprie peregrinazioni (SODEN, 1959: 26).

38. NAUDEAU (1970: 339). A proposito degli Occidentali, Esiodo, negli *Αποσπάσματα*, cita: "gli Etiopi, i Liguri e gli Sciti allevatori di cavalli (Αἰθιοπᾶς τε Λίγυς τε ἰδὲ Σκύτας ἰππημολγούς [RZACH, 1902: 145, fr. 55 (232)])". Questi Etiopi sono proprio quelli occidentali, come citato nelle *Ἠοῖαι* o *Catalogo delle donne*: "gli Etiopi, i Libici e gli Sciti allevatori di cavalli [...] i neri [Libici] e i magnanimi Etiopi, / ed i Sotterranei e i deboli Pigmei (Αἰθιοπᾶς τε Λίγυς τε ἰδὲ Σκύτας ἰππημολγούς [...] μέλανες τε καὶ Αἰθιοπες μεγάθυμοι ἠδὲ Κατουδαῖοι καὶ Πυγμαῖοι ἄμεινοί [MERKELBACH e WEST, 1990])". L'edizione Merkelbach e West include il frammento citato dall'edizione Rzach (che include a sua volta la citazione straboniana 7, 3, 7 [AUJAC 1969: 300] con la variante Λίγυς) oltre ad aggiungere il frammento num. 2 del P. Oxy. 1358. Si potrebbe quindi affermare, a sostegno della tesi sugli Etiopi occidentali, che la suddivisione tra popoli occidentali (Liguri e Sciti) e popoli orientali (*Catudei* e Pigmei) presente nel papiro non sia del tutto azzardata.
39. Ἐκ Καταδοῦπων (l. 7): le prime Cateratte, a Elefantina, di fronte ad Assuan. Il riferimento alle piene del Nilo causate dallo scioglimento delle nevi in Etiopia, cfr. nota 11.
40. Philostr., *VA.*, 6, 1, 1-8 (KAYSER, 1870: 204).
41. Philostr., *VA.*, 6, 1, 15-19 (KAYSER, 1870: 204).
42. Philostr., *VA.*, 6, 1, 26-30 (KAYSER, 1870: 204).

popolazioni vicine, come i Pigmei⁴³ e gli Etiopi nomadi⁴⁴, ma anche i Nasamoni, gli Androfagi, i Pigmei, gli Ombripodi, considerati come popoli etiopici; “il paese da loro occupato, infatti, si protende fino all’Oceano etiopico”⁴⁵.

D’altra parte, un aspetto in comune è costituito dalla società brahmanica, tanto in India (considerata come la madrepatria dei Gimnosofisti) come in Etiopia, il tutto adornato da descrizioni etnografiche molto imbellettate da artifici retorici e mitologici. L’autore ne parla nella prima parte di questo libro ai famosi saggi. Il pellegrinaggio viene descritto dall’autore come un viaggio iniziatico verso la vera conoscenza, la pura γνῶσις; questo fervore scientifico e investigativo era stato accompagnato di pari passo dalla descrizione delle meraviglie dell’India, paese esotico brulicante di innumerevoli varietà di animali, razze umane, etnie e popolazioni: tutto ciò faceva parte della materia letteraria a partire dalla quale l’autore dava briglia sciolta alla sua immaginazione. Apollonio arriva alla cittadella dei saggi, che si trova su una collina alta come l’acropoli di Atene, ben fortificata dalla rupe che la circonda, da dove era possibile divisare le facce dei saggi. Avvicinatosi, e trovandosi faccia a faccia con loro, Apollonio racconta come questi saggi fossero abituati a dormire per terra e che, per devozione al Sole, riuscissero a levitare a più di due spanne da terra (ἀπὸ τῆς γῆς ἕς πήχεις δύο) e come, non per magia, ma come per miracolo, riuscissero attraverso il linguaggio del loro corpo ad esprimere il culto nei confronti della divinità⁴⁶. Brillante la descrizione che ci dà Filostrato, ad opera del taumaturgo Apollonio, della fenomenologia e del ritualismo del sole e del fuoco, che a sua volta è in relazione fenomenico-causale con la meteorologia: “il fuoco (τὸ πῦρ), che accendono direttamente dal raggio di sole, nonostante abbia una consistenza corporea (σωματοειδές), non la appiccano direttamente sopra un altare, né lo conservano in lucerne, invece, come i riflessi del Sole si riproducono anche nell’acqua, così si vede nell’alto del cielo e increspandosi nell’etere. Essi fanno delle suppliche per l’alternanza delle varie stagioni, con l’obiettivo che arrivino puntuali alla terra e l’India possa prosperare; e di notte al raggio di Sole, in modo che non si confronti con la notte, in modo che rimanga attratto e come tale”⁴⁷. In seguito, Apollonio e i suoi compagni continuano il loro viaggio: dopo aver realizzato un sacrificio al Sole, si incamminano verso il paese dei Gimnosofisti. Filostrato dice esplicitamente che erano inferiori ai saggi indiani⁴⁸ e che, vicino al loro accampamento, c’era un piccolo boschetto, dove si riunivano per trattare gli affari della comunità. Il gruppo si riunisce con loro e, dopo una breve diatriba

43. Philostr., *VA.*, 6, 1, 24-25 (KAYSER, 1870: 204): “infine, i due paesi sono sede dei Pigmei e di genti che invece di parlare abbaiano in vari modi, e di altre siffatte meraviglie”.

44. Il richiamo è, senz’ombra di dubbio, a Eschilo (cfr. nota 12).

45. Philostr., *VA.*, 6, 25, 3-6 (KAYSER, 1870: 204).

46. Philostr., *VA.*, 3, 15, 26-30 (KAYSER, 1870: 93).

47. Philostr., *VA.*, 3, 15, 30-3, 15, 7 (KAYSER, 1870: 93-94).

48. A conferma di questa separazione, ALBALADEJO (2005: 302), n. 21, che a sua volta cita ANDERSON (1986: 216, 219) e fa notare che Filostrato colloca i saggi indiani in una collina alta e i gimnosofisti in una bassa, rappresentando in questo modo la differenza di *status* intellettuale che intercorreva tra di loro. Più avanti, per bocca del saggio Nilo (Philostr. *VA.*, 6, 1, 16 [KAYSER, 1870: 24]), neofita del gimnosofismo etiope, l’autore esprime, al contrario, il completo rifiuto e avversione nei confronti della saggezza indiana.

sulle dottrine pitagoriche, Apollonio spiega che l'origine della loro setta era indiana anche se essi rifiutavano volontariamente questo legame di appartenenza. I gimnosofisti rimasero attoniti davanti a queste parole e gli chiesero che raccontasse loro delle conversazioni mantenute con i saggi indiani: Apollonio in un primo momento si dimostrò riluttante, nonostante fosse molto propenso a mettere in evidenza la superiorità della dottrina indiana rispetto a quella etiopie; brevemente espose i punti salienti della diatriba con il gimnosofista indiano Yarcas su temi quali l'immortalità dell'anima. Detto questo, Filostrato chiude *ex abrupto* l'avventura con i gimnosofisti etiopi riaprendo una digressione sulle cataratte del Nilo.

Riassumendo le due versioni, balza in risalto, nella critica filologica contemporanea, il fatto che si continui ostinatamente a ricondurre nei vari studi sui Gimnosofisti i vari aspetti della filosofia bramanica a varie scuole di pensiero elleniche o "clubs" religiosi legati alla religione greca. Come commentato varie volte, dovuto a vari errori e incongruenze storico-geografiche per mano di Filostrato, preferiamo considerare tutto l'apparato storico-letterario-etnografico come pura *inventio* letteraria e la composizione e la stesura dell'opera ben marcata e inquadrata nei canoni retorici e stilistici della scuola di pensiero della Seconda Sofistica greca. Filostrato utilizza la permanenza dei suoi personaggi in India e in Etiopia come un espediente letterario, un ricorso per inglobare d'un solo colpo i τόποι più in voga che la letteratura greca aveva prodotto riguardo l'Oriente. Uno dei tanti, sui cui fare perlomeno una breve menzione, è quello più abusato e che vede l'India come la terra che, per eccellenza, detiene il primato di una saggezza ancestrale, motivo e occasione per il quale Apollonio intraprende il lungo e faticoso viaggio alla scoperta di questi asceti, detentori atavici di una saggezza primordiale, che più che essere una conoscenza fine a se stessa, era un vaso di Pandora stracolmo di *loci communes* e stereotipi che erano stai tramandati dalla tradizione etnografica e dalla letteratura periplografica (Scilace di Carianda, Ecateo di Mileto, Agatarchide di Cnido, tramandato grazie alla trascrizione del patriarca bizantino Fozio) assieme alle varie formule e ai vari rituali di carattere taumaturgico.

Senza dubbio il merito letterario di quest'opera è inequivocabile, giacché è il punto d'inizio e la "tavolozza" dei vari tempi da cui si dipana il romanzo delle *Etiopiche*, il quale, non a caso, incomincia in *medias res*, giovandosi di un repertorio letterario e di un *background* culturale che il lettore del romanzo antico aveva già presente. L'Etiopia costituisce quindi, in base alla descrizione di Apollonio e i suoi seguaci, un *pot-pourri* di τόποι legati essenzialmente a un'unica finalità: l'acquisizione della vera γνῶσις, l'obiettivo per il quale anche i protagonisti delle *Etiopiche* di un tale Eliodoro di Emesa⁴⁹, Teagene e Cariclea, compiono questo percorso ancestrale. Come sottolineato da Schneider, le informazioni fornite dallo scrittore del romanzo sono, in effetti, non abituali e ricordano perlopiù le caratteristiche dell'India⁵⁰. Ricompaiono infatti, interpolati a suo piacimento, i topici

49. Heliod., *Aethiop.*, 10, 41 (COLONNA, 1987: 597): "la composizione sulle vicende degli etiopi Teagene e Cariclea volge al termine: tutto ciò lo ha composto un tal fenicio di Emesa, della stirpe di Helios, Eliodoro, figlio di Teodosio".

50. SCHNEIDER (2004: 354).

presenti nella tradizione storico-letteraria anteriore, e i loro protagonisti, tra i quali spiccano –a mo' di *trait d'union*– i Gimnosofisti: questi mostrano tanto caratteristiche etiopi, come quelle descritte da Erodoto, come indiane. Ricompare Meroe, capitale dell'Etiopia⁵¹, anche se descritta in una maniera più ideale che reale, un “assemblaggio” di dati provenienti dalle etnografie di diversi paesi, assieme ai *mirabilia* indiani⁵².

Commetterebbe pertanto un grave errore chi leggesse le Etiopiche al fine di reperirvi informazioni realistiche. L'Etiopia descritta dal “fenicio d'Emesa, della stirpe di Helios”⁵³ ha soprattutto un valore simbolico, in quanto rappresenta un “paradiso terrestre”, una “Terra santa”, un luogo spirituale puro, a giudizio di Altheim, nel quale si conclude il viaggio iniziatico dei due protagonisti⁵⁴.

Conclusioni

Un viaggio spirituale o il desiderio di conoscenza di qualcosa di superiore, questo rappresentò indubbiamente il motivo che spinse la cultura greca a cercare di investigare e a ipotizzare sui concetti di “Etiopia” ed “Etiopè”: come ho cercato di mettere in risalto, la civiltà ellenica non è mai riuscita ad arrivare a un punto scientifico e cognitivo alquanto soddisfacente della *quaestio Aethiopica*, ma ci ha tramandato senza dubbio alcune delle pagine più belle di vari generi letterari impregnati di utopia, mito ed elementi novelleschi.

Vale la pena, in conclusione del nostro studio, cercare di chiarire le perplessità nate spesso da presunte allusioni agli Etiopi nella lineare B. Qui ricorre frequentemente il lemma a_3 -*ti-jo- qo* (Αἰθίοψ) in nominativo e in genitivo e la forma in dativo a_3 -*ti-jo- qe* (Αἰθίοπει)⁵⁵, attestati nelle tavolette di Pilo⁵⁶. La critica storiografica all'unanimità ha seguito l'interpretazione antica combinando la radice del verbo αἶθω “ardere, bruciare” e il sostantivo ὄψ/ὄψις “vista”⁵⁷. Ventris e Chadwick definiscono *ai-ti-jo- qo* ⁵⁸ come un nome proprio di persona, un etnicismo, come viene attestato in Omero (Αἰθίοψ). Tuttavia, non viene chiarita in nessun modo questa perplessità etimologica, dal momento che a_3 -*ti-jo- qo* , nei documenti di Pilo, è un proprietario terriero (*ko-to-no-o-ko*), del quale si ignora la provenienza e la razza⁵⁹.

51. Heliod., *Aethiop.*, 10, 5 (COLONNA, 1987: 537): “Meroe, capitale dell'Etiopia, si trova su un'isola triangolare circondata da fiumi navigabili, vale a dire il Nilo, l'Astaborra e l'Asasoba [...] in essa vivono animali mastodontici, tra i quali gli elefanti; la terra è fertile e gli alberi superano in grandezza quelli di altri luoghi”.

52. SCHNEIDER (2004: 357).

53. Heliod., *Aethiop.*, 10, 41 (COLONNA, 1987: 597).

54. ALTHEIM (1995: 50).

55. AURA JORRO (1985: 140).

56. VENTRIS e CHADWICK (1973: 243-44, 247-48, 250-52).

57. SNOWDEN (1970: 102); LESKY (1959: 30-31); DIHLE (1985: 65).

58. Il sillabogramma *34 della Lineare B viene ben spiegato nell'articolo di MELENA (2013: 210) [per quanto riguarda la trascrizione di *ai-ti-jo- qo*] e 223 (il sillabogramma *34 corrisponde a /?ai/)].

59. 115=En03 [74], 11 (VENTRIS e CHADWICK, 1973: 243): *ai-ti-jo- qo ko-to-na ki-ti-me-na to-so-de pe-mo* “il terreno di/dell'Etiopie, tanto grano”. La stessa formula ritorna in 121=Eo04 [247] 1

L'interpretazione classica di “faccia bruciata”, “ardente” di matrice classica può, quindi, attualmente, considerarsi superata. I progressi nello studio della lingua micenea hanno evidenziato che:

- la componente labiovelare presente in *a₃-ti-jo-qa* (trascrizione fonetica / Aithiok^{ws}/) è pre-indoeuropea;
- le radici greche αἰθ- e ὄπ-, le quali, secondo la maggior parte degli studiosi significano congiuntamente “faccia bruciata”, “arsa” per la vicinanza geografica al sorgere del sole, derivano, come anche Beekes fa notare⁶⁰, da αἶθωψ, nel significato attivo di “brillante, scintillante”;
- il risultato della labiovelare /k^w/ può risultare tanto in -πo come in -κο⁶¹ e, pertanto, ci ritroveremmo come risultato fonetico il termine αἶθικός / Αἶθικες, ossia gli Elici, un popolo protoellenico che abitava sul Pindo, al nord-est della Tessaglia.

In base a queste prove quindi possiamo concludere che nelle tavolette micenee l'associazione ideologica proposta da una vasta area di studiosi tra “etiope” e “negro” o “scuro di carnagione” è equivoca, giacché, facendo riferimento al materiale archeologico, gli Etiopi, più che essere un popolo mitologico di non chiara localizzazione geografica, potrebbero essere un popolo della Grecia settentrionale, una popolazione pregreca e, quindi, facilmente rintracciabile nella società micenea.

Referenze bibliografiche

- ALBALADEJO, M. (2005). *La India en la literatura griega. Un estudio etnográfico*. Alcalá de Henares.
- ALTHEIM, F. (1995). *Romanzo e decadenza*. Roma.
- ANDERSON, G. (1986). *Philostratus. Biography and Belles lettres in the Third Century*. London.
- AUJAC, G. (1969). *Strabon: Geographie*. Paris.
- AURA JORRO, F. (1985). *Diccionario micénico*. Madrid.
- BAEHRENS, W.A. (1925). *Origenes Werke*. Leipzig.
- BEEKES, R.S.P. (1995/1996). «Aithiopes». *Glotta* 73, p. 12-34.

(VENTRIS e CHADWICK, 1973: 248): *ai-ti-jo-qa ki-ti-me-na ko-to-na / to-so-de-pe-mo*. Aithioq^{ws}, da latifondista 121=Eo04 [247] 2-7, nello stesso documento, affitta la sua terra a vari servi, tra i quali Ettore (*e-ko-to*) e Corinsia (*ko-ri-si-ja*). La condizione di Aithioq^{ws} come proprietario terriero, viene specificata in due altri documenti, dove però egli a sua volta diventa affittuario di un pezzo di terra del villaggio (133=Eb08, 1,2 [VENTRIS e CHADWICK, 1973: 252]). Secondo NAKASSIS (2013: 225) l'identificazione di Aithioq^{ws}, è più che certa, dal momento che questi rappresentava la funzione di τελεστής di Sfagianes. CHADWICK (1976: 76) definisce la funzione di un τελεστής, vale a dire egli “stood in the same relation to the district governor as the followers did to the king; that is to say, they were the most important people in the local districts after the governor and his deputy, who may have been chosen from their ranks”.

60. BEEKES (1995/1996: 25): “clearest is the comparison with αἶθωψ. This form contains the same elements, except the -t-, and means «bright, shining». It is absolutely unclear how the -t- in Αἶθωψ could change the meaning into «with burnt face»”.
61. LEJEUNE (1972: 45) (pronomine indefinito *k^wo [πόσος; lat. *quot*]). Nel greco ionico si sviluppano ambedue le forme [sia in -πo che in -κο]; *ibid.*, 52 [caso concreto de αἶθωψ: -k^ws-, occlusiva+si-bilante].

- BYRON, G. (2002). *Symbolic Blackness and Ethnic Difference in Early Christian Literature*. New York.
- BÜTTNER-WOBST, T. (1893). *Polybius: Historiae*. Leipzig.
- CHADWICK, J. (1976). *The Mycenaean World*. Cambridge.
- COLONNA, A. (1987). *Eliodoro. Le etiopiche*. Torino.
- CONTE, G.B. (2011). *P. Vergilius Maro: Aeneis* (BT). Berlin-New York.
- (2013). *P. Vergilius Maro: Georgica* (BT). Berlin-New York.
- DIHLE, A. (1985). *Umstrittene Daten: Untersuchungen zum Auftreten der Griechen am Roten Meer*. Köln.
- GUÉNON, R. (1975). *Simboli della scienza sacra*. Milano.
- HADAS, M. (1935). «Utopian Sources in Herodotus». *CPh* 30, p. 113-21.
- HOFMANN, I.; VORBLICHER, A. (1979). *Der Äthiopenlogos bei Herodot.* Wien.
- HUDE, C. (1933). *Thucydides: Historiae*. Leipzig.
- JACOBY, F. (1986). *Die Fragmente der Griechischen Historiker*. Leiden.
- KAYSER, K.L. (1870). *Flavius Philostratus: Vitae sophistarum*. Leipzig.
- KLOTZ, A. (1973). *P. Papinius Statius: Thebais*. Leipzig.
- LANGERBECK, H. (1960). *Gregorii Nysseni in canticum canticorum*. Leiden.
- LEJEUNE, M. (1972). *Phonétique historique du mycénien et du grec ancien*. Paris.
- LESKY, A. (1959). «Aithiopia». *Hermes* 87, p. 26-38.
- LOUIS, P. (1961). *De generatione animalium*. Paris.
- MELENA, J.L. (2013). «Filling Gaps in the Mycenaean Linear B Additional Syllabary: The Case of Syllabogram *34». A AA.VV. (eds.). *AGALMA: Homenaje a Manuel García Teijeiro*. Valladolid, p. 207-26.
- MORA, F. (1999). «Storiografia greca e storiografia romana». *DHA* 25/1, p. 7-33.
- MERKELBACH, R.; WEST, M. L. (1999). *Fragmenta Hesiodica*. Oxford.
- MUEHLL, P. VON DER (1984). *Odyssea*. Stuttgart.
- NAKASSIS, D. (2013). *Individuals and Society in Mycenaean Pylos*. Leiden-Boston, p. 187-414 («A Prosopography of Mycenaean Pylos”).
- NAUDEAU, J.Y. (1970). «Ethiopiens». *CQ* 20/2, p. 339-49.
- OTTAVIANO, S. (2013). *P. Vergilius Maro: Bucolica* (BT). Berlin-Boston.
- ROHDE, E. (1914). *Der griechische Roman*. Leipzig.
- ROMM, J.S. (1992). *The Edges of the Earth in Ancient Thought: Geography, Exploration, Fiction*. Princeton.
- ROSEN, H.B. (1987). *Herodotus: Historiae*. Leipzig.
- RZACH, A. (1902). *Hesiodus: Carmina*. Leipzig.
- SCHEPENS, G. (1970). «Éphore sur la valeur de l'autopsie». *AncSoc* 1, p. 163-82.
- SCHNEIDER, P. (2004). *L'Éthiopie et l'Inde: interférences et confusions aux extrémités du monde antique*. Roma.
- SHACKLETON BAILEY, D.R. (1985). *Horatius: Opera* (BT). Berlin-New York.
- (1997). *Lucanus: De bello civili*. Stuttgart-Leipzig.
- SNOWDEN, F. (1970). *Blacks in Antiquity. Ethiopians in Greco-Roman experience*. Cambridge.
- SODEN, W. VON (1959). «Die Eremboi der Odyssee und die Irrfahrt des Menelaos». *WS* 72, p. 26-28.
- SORDI, M. (2002). «Dalla storiografia classica a quella cristiana». A SORDI, M. (ed.). *Scritti di Storia Romana*. Milano, p. 339-62.
- VENTRIS, M.; CHADWICK, J. (1973). *Documents in Mycenaean Greek*. Cambridge.
- WEST, M. (1992). *Aeschylus: Supplices*. Stuttgart.
- (1998). *Homerus: Ilias*. München-Leipzig.