

La pelle di Epimenide, II: un enigma antico nell'immaginario moderno

Nicola Reggiani

Quello che c'è di più profondo nell'essere umano è la pelle
(Paul Valéry)



In un contributo precedente, ho trattato dell'enigmatica immagine della 'pelle di Epimenide', argomentando che gli antichi proverbi secondo i quali l'epidermide del famoso sapiente e indovino cretese, purificatore di Atene arcaica, sarebbe stata rinvenuta iscritta di lettere, nascondessero la storia di un *corpus* di scritture oracolari, particolarmente rinomate nell'antichità, fino almeno all'età ellenistica¹. Qui vorrei seguire la tradizione della pelle di Epimenide nei secoli successivi, focalizzando la ricerca sia sulla continuità dell'immaginario di Epimenide stesso, sia sulla sua influenza su storie simili.

1. La tradizione originaria

Su Epimenide, l'indovino-sciamano cretese chiamato ad Atene in età arcaica per purificare la città contaminata da un crimine sacrilego, circolavano in antico varie leggende straordinarie, che contribuivano ad aumentare l'aura mistica e misteriosa di un personaggio che era definito *theophilestatos*, "carissimo agli dèi" (DL I 110). Una era quella del 'paradosso del mentitore', un sillogismo aporetico che sarebbe stato pronunciato dallo stesso Epimenide per rivelare la contraddizione del linguaggio nel momento in cui il parlante dichiara il proprio enunciato come vero e al contempo asserisce di mentire, ma la cui interpretazione logica sembra nascere dal fraintendimento di una citazione fuori contesto². Un'altra era quella del lunghissimo sonno (più di cinquant'anni, secondo certe

¹ REGGIANI 2014a. Ringrazio l'amico Davide Astori che, come sempre, anche per questo contributo è stato prodigo di consigli, suggerimenti, e indizi per ulteriori, ramificati approfondimenti.

² Cf. REGGIANI 2014b.

fonti) in cui sarebbe caduto, all'interno di una caverna, mentre portava una pecora da vendere in città, e durante il quale avrebbe incontrato le dee *Alētheia* e *Dikē* (Verità e Giustizia) acquisendo da loro una grande sapienza³: si tratta di un tema folklorico ben noto, che raggiunge anche il Medioevo europeo e approda perfino in America⁴, colorato qui con le tinte della *trance* sciamanica⁵ e dell'iniziazione poetica e profetica⁶.

Il Grande Sonno di Epimenide divenne ben presto proverbiale (così in Arsenio, *Apophthegmata* 17,64a), ma sulla sua figura circolava anche un altro detto, anche più curioso, concernente la sua sorte *post mortem*, l'aspetto più strano – come è stato commentato – della sua lunga carriera⁷. La tarda raccolta di proverbi di Diogeniano (II sec. d.C.) menziona l'enigmatica frase proverbiale τὸ Ἐπιμενίδειον δέρμα, “la pelle di Epimenide” (8,28), spiegandola con ἐπὶ τῶν ἀποθέτων, “[è detto] di cose segrete/nascoste” e, in modo, se possibile, ancora più criptico, κατέκειτο γὰρ παρὰ τῆς Λακεδαίμονι τοῦτο, “era infatti conservata dagli Spartani”. Il lessico bizantino *Suda* (ε 2471, s.v. Ἐπιμενίδης), riportando il medesimo detto (καὶ παροιμία τὸ “Ἐπιμενίδειον δέρμα”, ἐπὶ τῶν ἀποθέτων), racconta la storia completa: τελευτήσαντος δὲ αὐτοῦ, πόρρω χρόνων τὸ δέρμα εὐρήσθαι γράμμασι κατάστικτον, “molto tempo dopo la sua morte, la sua pelle fu trovata ricoperta di lettere”. Non si fa menzione, qui, di Sparta, ma sappiamo che si pensava che Epimenide fosse stato sepolto colà, e questo dovrebbe dunque essere il senso delle parole di Diogeniano. Il proverbio è attestato anche da un paremiografo bizantino, Apostolio (XV sec. d.C.: Ἐπιμενίδειον δέρμα [7.73] ἐπὶ τῶν ἀποθέτων), ma erroneamente esplicitato con riferimento alla lunga vita e all'altrettanto lungo sonno di Epimenide (οὔτως γὰρ ὁ Ἐπιμενίδης ἔζησεν ἑκατὸν πενήκοντα ἔτη, τὰ δὲ ἕξ ἐκάθευδε) – il che non dà molto senso, analogamente alla testimonianza dello (pseudo) Esichio Illustrio, che nel *Περὶ πῶν ἐν παιδείᾳ διαλαμψάντων* (una compilazione dalle biografie di Diogene Laerzio e dalla *Suda* datata tra X e XIII sec.), dopo un riferimento alla capacità di Epimenide di uscire

³ La storia del sonno (Epim. 8B1 Colli) è raccontata da Teopompo (115F67b FGH) *apud* Apollon. *Mir.* I 1-2 (fr. 120 Giannini); Plinio *NH* VII 175; Massimo di Tiro 38,3b (= Epim. 3B1 DK = 8B14b Colli), Diogene Laerzio I 109 (= Epim. 457T1 FGH = 3A1 DK = 1T Bernabé); Massimo di Tiro 10,1a (= Epim. 457T4f FGH = 8B14a Colli) aggiunge il colloquio con *Alētheia* e *Dikē*. Cf. BRILLANTE 2004, 13-14; DETIENNE 1967: 129-31 e 137ss.; COLLI 1992: 270; GROTTANELLI 1992: 236. Sull'epiteto *theophilostatos* cf. DUBOIS 2010: 62.

⁴ BRILLANTE 2004, 21; YOUNG 2000. La storia di un sonno eccezionale ricorre altrove nel folklore dell'antica Grecia: si veda ad esempio l'episodio narrato nello pseudo-aristotelico *Peri thaumasiōn akousmatōn* (839a) sull'uomo di Lipara che cadde addormentato dopo aver bevuto eccessivamente e, dato per morto, si risvegliò dopo esser stato sottoposto agli usuali riti funebri (cf. DUBOIS 2010: 60 e, in generale, van der HORST 2011).

⁵ BRILLANTE 2004: 19 ss.

⁶ Molti altri esponenti della sapienzialità greca avevano acquisito le proprie abilità o conoscenze in seguito a incontri onirici con le divinità, di solito mentre erano impegnati in attività pastorali: così i poeti Esiodo e Archiloco, l'indovino Evenio di Apollonia, il legislatore Zaleuco di Locri Epizefirii, il filosofo Parmenide e, in parte, pure Pitagora: cf. REGGIANI 2011: 113-8.

⁷ DUBOIS 2010: 67.

e rientrare nel corpo in spirito, riporta: τελευτήσαντος δὲ αὐτοῦ, τὸ δέρμα εὐρέθη γράμμασι κατάστικτον (fr. 7,344-5), cioè, di nuovo: “dopo la sua morte, la sua pelle fu trovata ricoperta di lettere”.

Molteplici sono stati i tentativi di spiegare questi strani riferimenti: le due correnti di pensiero più seguite riguardano da un lato la presenza di tatuaggi mistico-sciamanici sul corpo di Epimenide, e dall’altro l’ipotesi – più probabile, a parere di chi scrive – che una raccolta di scritti oracolari attribuiti a Epimenide e conservati su rotoli o fogli di pelle, secondo un uso greco arcaico importato dal Vicino Oriente, scritti ad Atene e poi trafugati a Sparta, sia stata reinterpretata metaforicamente nel senso di scritture apposte sulla pelle dello stesso indovino⁸. Ma non è, come già anticipato, sulla tradizione antica che ora ci soffermeremo, bensì sul suo recupero moderno e contemporaneo: la suggestione della pelle di Epimenide ha infatti varcato i confini dell’Antichità, per approdare a lambire anche i giorni nostri.

2. La ricezione antica: Ferecide, Anthes

Già in antico la suggestione della pelle epimenidea aveva assunto i toni dell’archetipo, variamente declinato su altre figure mitiche, a volte per mero accostamento analogico, altre per scopi segnatamente politici.

La prima ‘figura’ di Epimenide è Ferecide di Siro, sapiente arcaico (legendario autore di un innovativo testo cosmo-teogonico in prosa⁹), che secondo Plutarco (*Pelopida* 21,3) sarebbe stato ucciso dai re di Sparta, i quali ne avrebbero poi conservato la pelle in accordo a un oracolo. Sebbene la prima impressione possa parlare a favore di un sacrificio umano¹⁰, la localizzazione spartana ha l’aspetto di qualcosa di più di una mera coincidenza, e la sovrapposizione tra Ferecide ed Epimenide scorticato pare molto verosimile¹¹. Il modo in cui le due tradizioni si sarebbero incrociate è – come già notava Jan Bremmer – oscuro, ma va richiamato l’aneddoto secondo cui Ferecide, alla domanda di Pitagora circa la sua condizione di salute, gli avrebbe mostrato un dito scarnificato e gli avrebbe riposto χρῶς δῆλα, “è evidente dalla pelle”, che sarebbe poi diventato proverbiale¹². Tradizioni poco chiare legate alla pelle di Ferecide e una certa vicinanza tra queste figure ancestrali di saggi possono giustificare, se non chiarire, la sovrapposizione fra

⁸ Cf. REGGIANI 2014a: *passim*.

⁹ Cf. WEST 1993 [1971]: 29-113; SCHIBLI 1990; BREGLIA 2000.

¹⁰ SCHIBLI 1990: 7 n. 15.

¹¹ WEST 1993 [1971]: 32; BREMMER 1993; su Ferecide ed Epimenide cf. anche JACOBY, *FGH* IIIb *Komm./Noten*: 413; HUGHES 1991: 118; BREGLIA 2000: 172-4; MUNN 2006: 48 n. 128; TOYE 2008. Su Ferecide e Sparta cf. TIGERSTEDT 1974: 57 e 206.

¹² Heracl. Lembus 32 Dilts; Greg.Cypr. 3,100; Apostol. 18,35.

i due racconti e fare di Ferecide un ‘doppio’ di Epimenide.

Una situazione analoga, ma stavolta dai più evidenti connotati propagandistici, è quella dell’eroe Anthes. La città lacedemone di Anthana, si legge nel lessico di Stefano di Bisanzio (*s.v.* Ἀνθάνα), “è così chiamata [...] da Anthes, figlio di Poseidone, sulla cui pelle Cleomene, fratello di Leonida, dopo averlo ucciso e scorticato, scrisse gli oracoli allo scopo di preservarli/realizzarli”¹³. La scelta di Anthana era dovuta a motivi meramente politici, trattandosi di un territorio irredentista argivo¹⁴, ma l’intera vicenda, nel presupporre “l’uccisione e lo scuoiamento del cadavere come condizione necessaria per giustificare la presenza di una pelle su cui erano incisi oracoli”, è chiaramente basata su una tradizione precedente relativa a oracoli scritti su pelle umana, “rispetto alla quale opera una sorta di razionalizzazione”¹⁵ – quella, ovviamente, degli oracoli di Epimenide, scritti sulla sua stessa pelle essiccata:

nel momento stesso in cui fece la sua comparsa a Sparta una raccolta di oracoli attribuiti ad Epimenide, questa comparsa [fu] accompagnata da una tradizione che voleva che lo strumento scrittorio sul quale gli oracoli erano incisi fosse non la consueta pelle di animali scuoiati, ma il corpo stesso di Epimenide sopravvissuto nella forma di pelle essiccata¹⁶.

Il coinvolgimento di Cleomene è giustificato dal fatto che, sulla base del racconto erodoteo secondo cui questo re spartano si sarebbe impadronito delle raccolte oracolari abbandonate dal tiranno ateniese Ippia contestualmente alla sua cacciata da parte degli Spartani¹⁷, si può ragionevolmente ritenere che sia stato lui a introdurre la ‘pelle di Epimenide’ con gli scritti oracolari a Sparta: che ciò si sia poi trasfigurato in una responsabilità diretta nello scorticamento sarà dovuto a una certa propaganda a lui ostile¹⁸, fonte anche della storia di Anthes.

3. La ricezione ellenistica: Krios (?)

La suggestione di Epimenide e della sua ‘pelle’ si doveva essere ben diffusa in

¹³ Cf. ROBERTSON 1992: 192, anche sulla difficoltà interpretativa dell’ultimo verbo (τηρεῖσθαι). Anthes è ricordato come indovino da BOUCHÉ-LECLERQ 1880: 103, il quale pure associa la sua pelle a quelle di Epimenide e di Ferecide interpretandole come manoscritti (vd. *supra*). Anthes era un eroe argivo, e questo richiama la tradizione argiva circa la morte di Epimenide a Sparta (vd. *supra*).

¹⁴ GRIFFITHS 1989: 62-70 (non è tuttavia concepibile che Cleomene abbia realmente riesumato e disseacrato pubblicamente i resti di Anthes, come l’autore propone).

¹⁵ LUPI 2001: 182.

¹⁶ LUPI 2001: 185.

¹⁷ Hdt. V 90-91,1 (per ulteriore bibliografia cf. REGGIANI 2014: 116 n. 78).

¹⁸ Cf. GRIFFITHS 1989: 68; LUPI 2001: 183.

tutto il mondo greco, se davvero la possiamo ritrovare, ben dissimulata, nelle *Argonautiche* di Dionisio di Mileto, detto *Scythobrachion*, mitografo probabilmente attivo fra il primo e l'ultimo quarto del III secolo a.C., presso la corte tolemaica di Alessandria¹⁹. Nei versi di questo esponente della tradizione razionalizzante inaugurata da Evemero, il mitico vello d'oro della Colchide (tradizionalmente ritenuto una reliquia dell'ariete cavalcato da Frisso ed Elle) altro non è che la pelle, rivestita d'oro, di un antico viaggiatore greco, Krios ("Ariete"), che sarebbe stato scorticato dagli abitanti del luogo (39F2 FGH; cf. D.S. IV 47,5-6)²⁰: come ha notato Jeffrey Rusten, "the fate of Krios was perhaps influenced by the story of Pherecydes [...] – or Epimenides [...] – whose skin was preserved by the Spartans in obedience to an oracle"²¹. Il rivestimento d'oro, tuttavia, richiama il racconto di Erodoto (IV 26) sugli Issedoni, che conserverebbero la testa dorata dei padri defunti, dopo averne mangiate le carni²²: non è chiaro, dunque, fino a che punto il mitografo alessandrino avesse presente la storia di Epimenide, sebbene Susan Stephens lo ritenga "not unlikely, since Epimenides' peculiar brand of Orphic writings seems to have been popular in Alexandria. Epimenides is 'quoted' in Callimachus *Hymn to Zeus* 7-8"²³. Il riferimento è a una citazione parziale del 'paradosso del mentitore' (Κρηῆτες ἀεὶ ψεύδονται, "i Cretesi mentono sempre"), funzionale alla polemica contro il mito secondo cui Zeus sarebbe morto e la sua tomba si sarebbe trovata sull'isola di Creta²⁴.

4. La ricezione cristiana: Gesù/Ben Stada

La citazione più famosa del paradosso cretese di Epimenide è quella (completa, dunque presumibilmente attinta a una tradizione alternativa a Callimaco) di san Paolo nell'epistola a Tito (12-13), dove la polemica è diretta verso i presbiteri cretesi²⁵. Sebbene altre menzioni protocristiane di Epimenide siano quantomeno ipotetiche²⁶, sir Walter Ramsay si diceva convinto che gli scritti epimenidei circolassero ancora nell'Asia Minore dei secoli

¹⁹ Cf. STEPHENS 2003: 39-40.

²⁰ Cf. RUSTEN 1982: 21.

²¹ RUSTEN 1982: 182. L'accostamento è accettato e ripreso da CONSTANTAKOPOULOU 2010 (commento a F14).

²² Cf. Nic.Dam. 90F123 FGH; il passo è ricordato anche da RUSTEN 1982: 94.

²³ STEPHENS 2003: 40 n. 63.

²⁴ Cf. REGGIANI 2014b: 128. Per un commento, cf. MCLENNAN 1977: 35-6; HOPKINSON 1984: 140.

²⁵ Cf. REGGIANI 2014b: 127. Che il "profeta cretese" di cui parla Paolo fosse proprio Epimenide è confermato da commentatori quali Clemente Alessandrino (*Strom.* I 14,59,2-3) e san Gerolamo (*e.g. Comm. in Ti.* 1,12).

²⁶ Un'altra citazione epimenidea si è voluta rintracciare nel 'discorso sull'Areopago' dello stesso Paolo (*Atti*, 17,18 ss.): cf. COURCELLE 1963. Ci si è spinti addirittura a rintracciare, in un commentario siriano di IX secolo agli *Atti degli Apostoli*, un ipotetico contesto per l'*excerptum* paolino (NICKLIN 1916), ma l'ipotesi, pur suggestiva, venne definitivamente confutata (POWELL 1916; cf. anche COURCELLE 1963: 405-7; LECLERC 1992: 225; LEHNUS 2012: 500 e *passim*).

intorno alla nascita di Cristo, e che san Paolo lo avesse citato per conoscenza diretta²⁷. Ciò rende più interessante la testimonianza del *Talmud* che, nel presentare polemicamente Gesù (sotto l'*alias* di Ben Stada – ma l'identificazione non è accettata da tutti gli studiosi) come stregone, insiste nel riportare una tradizione secondo la quale egli avrebbe portato con sé la conoscenza delle arti magiche dall'Egitto *tatuato sul proprio corpo*²⁸. Il fatto è citato come esempio in un contesto differente, dunque manca di dettaglio: il che non favorisce l'interpretazione. Se G.R.S. Mead interpretava la storia come se Gesù si fosse cucito un foglio di pergamena con le scritture magiche sotto la pelle²⁹, e Morton Smith richiamava la pratica dei maghi egiziani di tatuarsi simboli sulla pelle attestata anche nelle formule dei papiri magici³⁰, si veda quanto annotava Gustaf Dalman:

At the base of the Talmudic conception, that Egypt was the home of specially powerful magic, there is the idea that it was somehow impossible to fetch the Egyptian magic out of that country, and so to spread it through the rest of the world. In illustration of this we shall venture to treat the explanation of Rashi as connected with an early belief, that 'the Egyptian magicians searched every one who quitted the land of Egypt, whether he was taking any books of magic with him, in order that the magical art [namely, the Egyptian] might not come into other countries.' If then Jesus nevertheless succeeded in bringing Egyptian magic out of Egypt, He could only have effected it by means of a stratagem. In what did this consist? In 'an incision in his flesh', i.e. he inserted in His flesh Egyptian magic formulae³¹.

Si sarebbe insomma trattato di una vera e propria scrittura completa (trascrizione di 'libri' geroglifici, possiamo supporre) trasferita sulla pelle di Gesù. Naturalmente non vi

²⁷ Si veda la lettera di Ramsay del 1930 pubblicata e commentata da LEHNUS 2012: 458 ss.: "As a matter of fact I thought of saying that, like his generation & age, St. Paul had before him while he was at Tarsus [...] a book which he believed to be by Epimenides, but which in any case was [[composed to be]] 'popularly' attributed to him». Su Epimenide come parte del bagaglio culturale di Paolo cf. PORTER 2008: 104-5.

²⁸ Cf. DALMAN 1893: 45-50; MAIER 1978: 203-18; SMITH 1993: 47-8; SCHAFER 2007: 15-16; DUBOIS 2010: 136-7. Dalman considera il particolare come uno sviluppo tardo della tradizione rabbinica, ma cf. SMITH 1993: 150-1:

The rabbinic report that in Egypt Jesus was tattooed with magic spells does not appear in polemic material, but is cited as a known fact in discussion of a legal question by a rabbi who was probably born about the time of the crucifixion. The antiquity of the source, type of citation, connection with the report that he was in Egypt, and agreement with Egyptian magical practices are considerable arguments in its favor.

²⁹ MEAD 1903: 169-71.

³⁰ SMITH 1993: 47-8 (con note a p. 178).

³¹ DALMAN 1893: 49.

sono accenni a un'eventuale scorticazione del Messia ('Ben Stada' sarebbe stato lapidato), né vanno ignorate le diffuse pratiche magico-sciamaniche dei tatuaggi-amuleti, ma pensare che alla base di questa tradizione apocrifa vi possa essere stata una memoria diffusa della 'pelle di Epimenide' iscritta di testi sacri, oracolari, forse magici, è almeno suggestivo (considerando, fra l'altro, che il Gesù 'mago' sotteso alla storia in questione "shared freakish magical powers with the likes of Epimenides"³²).

5. La ricezione moderna: Erasmo

Prima che il positivismo ottocentesco cercasse di dare una spiegazione più o meno razionale all'enigmatico proverbio, già il famoso umanista rinascimentale Erasmo da Rotterdam (1466-1536) aveva immaginato, e attualizzato, cosa avrebbe potuto celarsi dietro l'immagine, vagamente macabra ma di sicuro effetto, dell'epidermide iscritta. Erasmo era assai interessato alla storia del lungo sonno di Epimenide, che citò molto spesso (era del resto una 'favola' che sarebbe andata di moda in tutta l'Europa moderna³³), e in una lettera a Thomas Grey del 1497 recuperò (assieme a quella del paradosso e del lungo sonno) anche la tradizione sull'*Epimenideum corium*³⁴ e il suo contenuto segreto per criticare polemicamente i seguaci del filosofo e teologo scozzese Giovanni Duns Scoto:

C'era una volta un certo Epimenide, quello che scrisse che tutti i Cretesi sono bugiardi, essendo un Cretese egli stesso e al medesimo tempo parlando in modo veritiero. E non solo egli visse fino a tardissima età: molto tempo dopo la sua morte, la sua pelle fu trovata marchiata con lettere, e alcuni dicono che a tutt'oggi essa è conservata a Parigi alla Sorbona, il santo dei santi della teologia Scotista, ed è tenuta in

³² DUBOIS 2010: 137. Non va naturalmente ignorata la possibilità che, piuttosto che una derivazione epimenidea, ci troviamo qui di fronte a un più ampio archetipo, declinato poi in vario modo da diverse culture – un'ipotesi affascinante e meritevole di approfondimenti cui al momento è opportuno solo accennare.

³³ Cito solo il conte francese de Ségur che, tornato nel 1789 in Francia dopo un'assenza di cinque anni, si paragonò nelle sue memorie a Epimenide risvegliato dal lungo sonno: cf. WARE 1916: 354.

³⁴ Così nei suoi *Adagiorum Chiliades* (1536), 4.11.76: "Ἐπιμεινίδειον δέρμα, id est, Epimenidea (var.: Epimenidia) pellis. De re reposita, miraculique loco seruata. In nonnullis codicibus scriptum offendi Epimelidium, sed deprauate, ni fallor: ascriptum erat huius pellem adseruari abditam, ceu rem sacram apud Lacedaemonios. Indicat autem Eudemus tractum ab Epimenide Cretensi, qui legitur perpetuo somno dormisse quadragintaseptem, aut si Laertio credimus, quinquagintaseptem annos, neque paucos postea superuixisse. Vnde consentaneum est huius reliquias, ut miraculi monimentum seruatas fuisse". Curiosamente Erasmo sembra qui credere che la pelle fosse stata conservata come miracolosa reliquia a eterna memoria del lungo sonno, recuperando apparentemente la tradizione di Apostolio, nonostante lui stesso adducesse come fonte primaria per questo e altri proverbi il lessicografo Eudemo (si veda il commento su <http://jvpoll.home.xs4all.nl/back/Web/erascom32.htm>, ad 3176). Invece, nella lettera riportata *infra* la consapevolezza del valore sacro e segreto di ciò che vi era stato scritto sopra è ben evidente.

gran conto tanto quanto lo era un tempo la *diphthera* presso i Cretesi, o i libri Sibillini a Roma; perché si dice che i teologi la consultino come un oracolo ogni qual volta i sillogismi li abbandonano. La possono vedere solo coloro i quali hanno portato il titolo di *Magister noster* per quindici interi anni. Se qualcun altro osa posare occhi profani su di essa, subito diviene cieco come una talpa. La prova che la mia storia non è una favola sta in quell'antichissimo proverbio greco, 'la pelle di Epimenide', che è riferito a qualcosa di segreto, e proibito all'occhio volgare. Ed egli pubblicò anche libri di teologia, perché si distingueva particolarmente come professore di teologia, sebbene fosse considerato anche un profeta e un poeta. In questi libri egli intese tali sillogismi che lui stesso non poté mai risolverli, e moltiplicò misteri che lui stesso non avrebbe mai potuto comprendere, se non fosse stato un profeta³⁵.

L'antico fascino della favolosa pelle segreta iscritta con oracoli si è conservato assolutamente e singolarmente intatto nell'immaginario erasmiano e, sebbene reimpiegata nella polemica allegorica della filosofia coeva, ne mantiene viva la tradizione.

74

Una continuità davvero sorprendente, per la freschezza del simbolismo che sembra ereditato senza soluzione di continuità dall'Antichità, soprattutto se confrontato con altre riprese moderne dello stesso tema – conservato e tramandato grazie a raccolte di proverbi greci come quella approntata dallo stesso Erasmo e confluito anche nella monumentale *Bibliotheca Graeca* del Fabricius³⁶ –, ridotto a volte a semplice *exemplum* di marchi corporali idolatri³⁷, come nel commento neotestamentario di Gottlieb Gaudlitz (1732), il quale, dopo una rassegna di tatuaggi pagani, conclude: “His, si non sufficient, quae adduximus, addere posses, quod de Epimenidis, Cretensis, cadavere refert Laertius, quod scilicet, cum iste mortuus esset, ejusdem pellis literata notisque compuncta reperta fuerit” (“A questi esempi che abbiamo addotto, se non fossero sufficienti, si può aggiungere

³⁵ Lettera 64, 25-42; il testo è tradotto dalla versione inglese di MYNORS - THOMSON - FERGUSON 1974: 136. Per un'analisi del contenuto filosofico della lettera, e dell'allegoria della pelle di Epimenide (vero 'libro sacro' contenente la filosofia scotista), si vedano CHANTRAINE 1971: 50; HUIZINGA 1984: 23-4; RICE 1992: 176-9 (“theology if it is to be more than a dream, must be lived, and this requires a primary emphasis on its ethic. The sacred books must not be sealed away like an old skin, but must be given to men that they may lead better lives”: p. 178).

³⁶ FABRICIUS 1720: 38: “Hesychius Illustris refert Epimenidis mortui cutem γράμμασι κατάστικτον repertam perhiberi. Idem legas apud Suidam, qui memorat proverbium Επιμενίδειον δέρμα, quod non ipse tantum sed (et) Diogenianus, appendix Vaticana (et) Apostolius exponunt ἐπὶ τῶν ἀποθέτων, Erasmus de rebus repositis (et) miraculi loco habitis, Lacedaemonios enim admonitos oraculo, pellem ejus religiose asservasse”.

³⁷ GAUDLITZ 1732: 36; in nota: “Talem quoque fuisse impium Regem, Joachimum, Hebrei existimant, quoniam de isto, 2.Par. XXXVI 8 legitur: Quod quaedam inventa sint in eo, quod de notis in cute punctis, quae in occisi corpore repertae fuerint, interpretantur, tanquam certissimo ejuratae verae religionis testimonio, quibus etiam ipse adstipulatur Hieronymus, Tradit. Ebr. in Paralip. p. 122 si non, easdem Hieronymi nomen falso prae se ferre, dixeris”.

ciò che del cadavere di Epimenide Cretese riferisce Laerzio, vale a dire che, dopo la sua morte, la sua pelle venne trovata iscritta di lettere e segni”³⁸).

6. La ricezione contemporanea

Tracce della pelle di Epimenide si possono trovare ancora oggi, nell’immaginario di poeti e scrittori. Un poeta contemporaneo, Ioan Flora (1950-2005), ha composto un poemetto in rumeno (*Iapa Dunărea*, “La giumenta Danubio”³⁹) in cui ricorre, in tono profetico, l’apostrofe a Epimenide e, variamente declinata nel testo, accanto alla suggestione del lungo sonno, l’immagine della “pelle”, con un verso che si rifà direttamente alla nostra tradizione: “la tua pelle è variopinta di lettere”. Qui il riferimento sembra meramente simbolico, una suggestione metaforica inserita nel contesto del ritorno in patria (dopo molti anni, quasi un ‘lungo sonno’ epimenideo) sul Danubio, paragonato a una giumenta “persa nella sua pelle”, ed è verosimilmente dovuto all’interesse per il misterioso personaggio da parte di Gellu Naum, il surrealista a cui sono dedicati i versi in questione⁴⁰. Uno scrittore spagnolo, Charles de Batz, ha invece proposto pochi anni fa un intero racconto ispirato e dedicato proprio alla “pelle del Cretese”, in cui prova a immaginare che fine potrebbe aver fatto la sacra reliquia dopo che se ne persero le tracce a Sparta⁴¹: sembra ancora di potervi percepire le ultime propaggini (di certo più serie di certe riprese neo-gnostiche circolanti in rete⁴²) di quella stessa antichissima sapienza, proveniente da Creta e diffusa in tutto il Mediterraneo, che aveva assunto nel corso dell’Antichità la forma di un *corpus* sapienziale prevalentemente scritto attribuito a Epimenide, il cui nome – non a caso? – potrebbe significare “il Permanente”⁴³, quasi mistica incarnazione di quella costante permanenza delle suggestioni antiche nella nostra contemporaneità in continuo divenire.

³⁸ La storia della pelle, di fatto, non si trova nella biografia laerziana: Gaudlitz fa probabilmente confusione fra le fonti.

³⁹ In FLORA 1999 (vd. anche TĂNASE 2003: 47 ss.). Una traduzione francese di L.M. Baros è stata pubblicata in BABETI - KOVACSHAZY 2007: 265-8, ed è anche disponibile *on line* all’indirizzo <http://www.pri-mavarapoetilor.ro/zoom/flora.html> (il verso in questione suona: “Ta peau est bariolée de lettres”); una versione inglese, di A.J. Sorkin e A. Cârâc su “Per Contra – International Journal of the Arts, Literature and Ideas” (2007), è invece consultabile all’indirizzo <http://www.percontra.net/archive/8sorkintranslations.htm> (“Your skin is speckled with letters”).

⁴⁰ Cf. POPESCU 2000.

⁴¹ DE BATZ 2006.

⁴² La pelle di Epimenide fa capolino nelle pagine del sito neo-esoterico *Gnostic Warrior*, dove ovviamente viene valorizzata la suggestione dello sciamano tatuato: <http://gnosticwarrior.com/tattooed-gnostic-messiah.html>.

⁴³ CATARZI 2001: 332.

Bibliografia

- A. BABETI - C. KOVACSHAZY (2007), eds., *Le Banat: un Eldorado aux confins*, Paris: Centre Interdisciplinaire de Recherches Centre-Européennes [“Cultures d’Europe Centrale” h.s. 4].
- L. BREGLIA (2000), *Ferecide di Siro tra orfici e pitagorici*, in *Tra Orfeo e Pitagora. Origini e incontri di culture nell’antichità*, a cura di M. Tortorelli Ghidini, A. Storchi Marino e A. Visconti, Napoli: Bibliopolis, 161-94.
- J.N. BREMMER (1993), *The Skins of Pherekydes and Epimenides*, “Mnemosyne” 46, 234-5.
- A. BOUCHE-LECLERQ (1880), *Histoire de la divination dans l’Antiquité*, II, Paris : Ernest Leroux 1880 [rist. 2003, Grenoble: Jérôme Millon].
- C. BRILLANTE (2004), *Il sogno di Epimenide*, QUCC 77, 11-39.
- M. CATARZI (2001), *Epimenide e il tempo*, in *Epimenide cretese*, a cura di E. Federico e A. Visconti, Napoli: Luciano, 315-56.
- G. CHANTRAINE (1971), “*Mystère*” et “*philosophie du Christ*” selon Érasme, Namur – Gembloux: Secrétariat des Publications des Facultés Universitaires - Duculot.
- G. COLLI (1992), *La sapienza greca*, II, Milano: Adelphi [1978¹].
- C. CONSTANTAKOPOULOU (2010), *Dionysios Scytobrachion (32)*, in *Brill’s New Jacoby*, edited by I. Worthington, Leiden: Brill, http://bro2-aux1.bro2.brill.semcs.net/subscriber/entry?entry=bnj_a32.
- P. COURCELLE (1963), *Un vers d’Épiménide dans le ‘Discours sur l’Aréopage’*, REG 76, 404-13.
- G. DALMAN (1893), *Jesus Christ in the Talmud, Midrash, Zohar, and the Liturgy of the Synagogue*, Cambridge: Deighton - Bell.
- C. DE BATZ (2006), *La piel del cretense (y II)*, “Ex Oriente Lux”, 21.12.2006 [<http://lupiac.blogspot.it/2006/12/la-piel-del-cretense-y-ii.html>].
- M. DETIENNE (1967), *Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*, Paris: Maspero.
- P. DUBOIS (2010), *Out of Athens. The New Ancient Greeks*, Cambridge (MA) - London: Harvard University Press.

- J.A. FABRICIUS (1720³), *Bibliotheca Graeca, sive Notitia scriptorum veterum Graecorum*, Hamburgi: Bohn [1705¹].
- I. FLORA (1999), *Medeea și mașinile ei de război*, Pančevo: Libertatea.
- G. GAUDLITZ (1732), *De epistolis Christi ΕΜΨΥΧΟΙΣ seu animatis ex posteriori ad Corinthios III Comm. III...*, Lipsiae: Breitkopf.
- A. GRIFFITHS (1989), *Was Kleomenes Mad?*, in *Classical Sparta. Techniques Behind Her Success*, edited by A. Powell, Norman (OK) - London: Routledge, 51-78.
- C. GROTTANELLI (1992), *La parola rivelata*, in *Lo spazio letterario della Grecia antica*, I.1, a cura di G. Cambiano, L. Canfora e D. Lanza, Roma: Salerno, 219-64.
- N. HOPKINSON (1984), *Callimachus' Hymn to Zeus*, CQ 34, 139-48.
- D.D. HUGHES (1991), *Human Sacrifice in Ancient Greece*, London - New York: Routledge.
- J. HUIZINGA (1984), *Erasmus and the Age of Reformation*, Princeton (NJ): Princeton University Press [*Erasmus*, Haarlem: H.D. Tjeenk, 1924; <http://www.gutenberg.org/files/22900/22900-h/22900-h.htm>].
- M.-C. LECLERC (1992), *Épiménide sans paradoxe*, “Kernos” 5, 221-33.
- L. LEHNUS (2012), *Incontri con la filologia del passato*, Bari: Dedalo.
- M. LUPI (2001), *Epimenide a Sparta. Note sulla tradizione*, in *Epimenide cretese*, a cura di E. Federico e A. Visconti, Napoli: Luciano, 169-91.
- J. MAIER (1978), *Jesus von Nazareth in der talmudischen Überlieferung*, Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- G.R. MCLENNAN (1977), ed., *Callimachus, Hymn to Zeus*, Roma: Edizioni dell'Ateneo & Bizzarri.
- G.R.S. MEAD (1903), *Did Jesus Live 100 B.C.? An Enquiry into the Talmud Jesus Stories, the Toldoth Jeschu, and Some Curious Statements of Epiphanius – Being a Contribution to the Study of Christian Origins*, London: Theosophical Publishing Society.
- M. MUNN (2006), *The Mother of the Gods, Athens, and the Tyranny of Asia. A Study of Sovereignty in Ancient Religion*, Berkeley - Los Angeles: University of California Press.

- R.A.B. MYNORS - D.F.S. THOMSON - W.K. FERGUSON (1974), eds., *The Correspondence of Erasmus – Letters 1 to 141, 1484-1500*, I, Toronto - Buffalo: University of Toronto Press.
- T. NICKLIN (1916), *Epimenides' Minos*, CR 30, 33-7.
- S. POPESCU (2000), *Salvarea speciei. Despre suprarealism și Gellu Naum*, Cluj: Fundației Culturale Române [<http://www.gellunaum.ro/despreGN/popescu.htm>].
- S.E. PORTER (2008), *Paul and His Bible: His Education and Access to the Scriptures of Israel*, in *As It Is Written. Studying Paul's Use of Scriptures*, edited by S.E. Porter and C.D. Stanley, Atlanta (GA): Society of Biblical Studies, 97-124.
- J.U. POWELL (1916), *On an Alleged New Fragment of Epimenides*, CR 30, 139-42.
- N. REGGIANI (2001), *I manteis della Grecia nord-occidentale*, in *Ethne, identità e tradizioni: la "terza Grecia" e l'Occidente*, I, a cura di L. Breglia, A. Moleti e M.L. Napolitano, Pisa: ETS, 113-37.
- N. REGGIANI (2014a), *La pelle di Epimenide: un corpus di scritture mantiche nell'antica Grecia?*, "Hormos" 6, 105-28 [http://www.unipa.it/dipartimenti/beniculturalistudiculturali/riviste/hormos/.content/documenti_Hormos_1/7.Nicola-Reggiani-Hormos-6_2014.pdf].
- N. REGGIANI (2014b), *Il paradosso di Epimenide: come una citazione può creare un falso originale*, "Parole rubate" 10, 125-32 [http://www.parolerubate.unipr.it/fascicolo10_pdf/F10_5_reggiani_epimenide.pdf].
- E.F. RICE, Jr. (1992), *Erasmus and the Religious Tradition*, in *Renaissance Essays*, edited by P.O. Kristeller and P.P. Wiener, Rochester (NY): University of Rochester Press, 162-86 [1968¹; orig. *Erasmus and the Religious Tradition, 1495-1499*, "Journal of the History of the Ideas" 11 (1950), 387-411].
- N. ROBERTSON (1992), *Festivals and Legends: The Formation of Greek Cities in the Light of Public Ritual*, Toronto: University of Toronto Press.
- J.S. RUSTEN (1982), *Dionysius Scytobrachion*, Opladen: Westdeutscher Verlag.
- P. SCHAFER (2007), *Jesus in the Talmud*, Princeton - Oxford: Princeton University Press.
- M. SMITH (1993), *Jesus the Magician*, New York: Harper and Row [1978¹].
- S. SCHIBLI (1990), *Pherecydes of Syros*, Oxford: Oxford University Press.

- S.A. STEPHENS (2003), *Seeing Double. Intercultural Poetics in Ptolemaic Alexandria*, Berkeley - Los Angeles - London: University of California Press.
- I. TĂNASE (2003), ed., *Pentru Gellu Naum / For Gellu Naum*, București: LiterNet.
- E.N. TIGERSTEDT (1974), *The Legend of Sparta in Classical Literature*, II, Stockholm: Almqvist & Wiksell.
- D. TOYE (2008), *Pherekydes of Syros, the Seer, and Pythagoras of Samos*, communication presented at the CAMWS-Southern Section, November 13, 2008 [<http://www.camws.org/southernsection/meeting2008/abstracts/4B1.Toye.pdf>].
- P.W. VAN DER HORST (2011), *Pious Long-Sleepers in Greek, Jewish, and Christian Antiquity*, paper presented at the Thirteenth International Orion Symposium “Tradition, Transmission, and Transformation: From Second Temple Literature through Judaism and Christianity in Late Antiquity”, 22-24 February 2011 [<http://orion.mscc.huji.ac.il/symposiums/13th/papers/Horst.pdf>].
- S.L. WARE (1916), *The Beginnings of the French Revolution*, “The Sewanee Review” 24, 353-62.
- M.L. WEST (1993), *La filosofia greca arcaica e l'Oriente*, Bologna: Il Mulino [*Early Greek Philosophy and the Orient*, Oxford: Oxford University Press, 1971].
- P. YOUNG (2000), *Fallen from Time: Rip Van Winkle*, in Id., *American Fiction, American Myth*, University Park (PA): Pennsylvania State University Press, 3-23 [1960¹].