

Vita di Romolo 28, 4-10: una nascolta polemica anticristiana?

[*Plutarch, Life of Romulus 28,4-10: Hidden Anti-Christian Controversy?*]

da

Paolo Carrara
Università di Siena
paolo.carrara@unisi.it

Riasunto

Plutarco polemizza contro quanti credono che il corpo possa salire allo stato divino insieme all'anima. La posizione di Plutarco è naturalmente tipicamente platonica. Tuttavia l'enfasi posta su questa tematica, che solo parzialmente si giustifica con il racconto della divinizzazione di Romolo, potrebbe spiegarsi col desiderio dello scrittore di reagire a certe idee, che ho suggerito potessero essere cristiane, che circolavano e delle quali poteva aver colto un'eco, sebbene mediata e forse confusa: in Plutarco infatti non ci sono tracce sicure di una conoscenza del Cristianesimo.

Parole-Chiave: Plutarco, Cristianesimo, Religione dell'età imperiale.

Abstract

In *Vita Romuli*, 28, 4-10, Plutarch argues against those who believe that the body may raise to a divine condition with the soul. Plutarch's position is of course consistent with his Platonic belief. Nevertheless the emphasis he seems to devote to such a topic, which only in part seems to be explained by the criticism on Romulus' deification, could be explained with a polemic reaction against some odd ideas that were circulating in those times. I suggest that these ideas could come from Christian environment, although until now we do not possess any certain evidence that Plutarch could know Christianity.

Key-Words: Plutarch, Christianity, Religion in the imperial age.

Per quanto gli studiosi si siano affaticati a cercare nell'opera di Plutarco un qualche accenno di una conoscenza del Cristianesimo, queste indagini sembrano essere sempre approdate a risultati negativi: Plutarco pare aver totalmente ignorato l'esistenza del Cristianesimo¹. Data la non trascurabile diffusione che il questa religione raggiunse al tempo di Plutarco, soprattutto nei territori orientali ellenofoni dell'Impero, una tale non conoscenza è francamente sorprendente. Due celebri scrittori romani, legati, come Plutarco, al ceto alto della società della

capitale, Tacito e Plinio il Giovane, sostanzialmente contemporanei di Plutarco², che scrissero nello stesso periodo della maturità del biografo di Cheronea, ci hanno lasciato importanti documenti di conoscenza del Cristianesimo³. Non è molto credibile che un uomo colto, curioso ed "internazionale" come Plutarco ignorasse totalmente l'esistenza del Cristianesimo⁴. Molto più probabilmente ne aveva notizie mediate e confuse, e soprattutto questo fenomeno religioso non dovette destare alcun interesse nel dotto filosofo, pur profondamente interessato a tematiche religiose e morali⁵. Del resto

- ¹ Cfr. ZIEGLER 1965, 367-368. Cfr. ALMQVIST 1946, 2 "Ob das Christentum dem Plutarch überhaupt bekannt war, lässt sich aus seinen Schriften nicht entscheiden", BETZ 1975, IX "And most probably (Plutarch) did not know of its (Christianity) existence". BRENK 1996, 240; 248-249; R. HIRSCH-LUIPOLD 2016, 1022, 1034-1035. I paralleli tra pensiero etico plutarco e il Nuovo Testamento sono raccolti e studiati da ALMQVIST 1946.
- ² Ignoriamo le date esatte di nascita di Tacito e Plinio e, d'altra parte anche quella di Plutarco. Tacito potrebbe essere nato intorno al 56-58 e Plinio nel 61-62. Sulla base di un passo dell'autore stesso (*De E apud Delphos* 1, 385b), nel quale fa menzione del viaggio di Nerone in Grecia nel 66-67 al tempo in cui era un giovane discepolo di Ammonio ad Atene, Plutarco dovrebbe essere nato intorno al 45.
- ³ Cfr. Tac., *Ann.* 15, 4, 2-5, Plin., *Ep.* 10, 96-97.
- ⁴ Sarebbe interessante poter accertare se i fatti del 96, che videro coinvolti l'ex console Flavio Clemente e la moglie Flavia Domitilla, in una accusa di ateismo e costumi giudaizzanti, conclusasi con l'esecuzione capitale di Clemente e l'esilio di Domitilla, avessero a che fare, come sostiene Eusebio (*Hist. eccl.* 3.18,4), con la eventuale fede cristiana dei due nobili romani, parenti dell'imperatore Domiziano. Di questi episodi trattava Dione Cassio (*Hist Rom.* 67.14,1-3), che possiamo tuttavia leggere solo nell'epitome di Giovanni Xifilino il Giovane. Certamente l'episodio, immediatamente precedente all'uccisione di Domiziano e forse con essa collegato, dovette avere grande risonanza nell'ambiente romano del tempo, con il quale Plutarco era in strettissimo contatto. Purtroppo i contorni della vicenda sono sfuggenti e non è affatto sicuro che Clemente avesse propensione per il Cristianesimo.
- ⁵ Sul pensiero religioso e filosofico di Plutarco si veda ZIEGLER 1965, 361-369. La sua visione filosofico-religiosa, improntata al medio platonismo, presenta numerose consonanze con quella dei primi scrittori cristiani, anch'essi notoriamente influenzati da Platonismo e Stoicismo; per paralleli contenutistici tra opere di Plutarco e scritti del primo Cristianesimo

anche all'Ebraismo Plutarco non sembra aver riservato una particolare attenzione⁶. Il suo mondo spirituale è del tutto circoscritto nell'ambito della tradizione ellenica o a fenomeni che in questa tradizione erano ormai profondamente integrati⁷.

Tuttavia c'è un passo nella *Vita di Romolo* (28.4-10)⁸ che potrebbe essere preso in considerazione a questo proposito e che a mio avviso potrebbe rivelare qualche conoscenza da parte di Plutarco, approssimativa e indiretta quanto si vuole, del tema cristiano della risurrezione, nel duplice aspetto della risurrezione di Gesù Cristo e della resurrezione finale di tutti gli uomini, e la volontà precisa di negare a queste idee cittadinanza nel mondo della filosofia e della religione elleniche. La forte e dettagliata polemica plutarchea sembrerebbe infatti troppo impegnata per essere diretta semplicemente verso antichi e poco importanti racconti. Casomai possiamo leggerci in filigrana anche una presa di posizione contro la

divinizzazione degli imperatori defunti, ma anche questo elemento mi sembra non sufficiente a giustificare il tono e il dettato plutarcheo. Nella divinizzazione degli imperatori non si insisteva particolarmente sulla loro ascesa in corpo ed anima al cielo: si celebravano infatti i riti funebri e si costruivano tombe nelle quali seppellire i resti mortali.

Esaminiamo ora il passo della *Vita Romuli*. Il capitolo 27 è tutto dedicato alla fine del regno di Romolo ed alla sua morte, sulla quale Plutarco mette subito le mani avanti, dicendo che non abbiamo notizie sicure:

οὐδὲν εἰπεῖν βέβαιον οὐδ' ὁμο-
λογούμενον πυθέσθαι περὶ τῆς
τελευτῆς ἀπολιπών⁹.

Questo permette al biografo di riferire due versioni: secondo la prima, alla quale lo scrittore sembra accordare la sua preferenza da un punto di vista storico, Romolo, che nell'ultima parte del suo regno avrebbe progressivamente

si vedano i saggi sui singoli scritti plutarchei raccolti in BETZ 1978. Si veda anche ALMQVIST 1946, 1-29, FLACELIÈRE 1974, 273-280, BRENK 1987, 249-349, GALLO 1996.

⁶ Cfr. *De superst.* 8, *Quaest. conv.* 4,4; 5,6, *De Stoic. rep.* 38. Cfr. ZIEGLER 1965, 368, BRENK 1996, 240-248.

⁷ In questo quadro si colloca l'interesse per la religione egiziana quale appare dal *De Iside et Osiride*. La religione egiziana, ovviamente filtrata ed interpretata, era ormai entrata a far parte del mondo spirituale greco fino da quella grande monografia sull'Egitto che costituisce il secondo libro delle *Storie* erodotee.

⁸ La data di composizione delle *Vite di Teseo e Romolo* ci è ignota, ma la si può ragionevolmente collocare dopo il 96 (morte di Domiziano) e prima del 116 (possibile anno della morte di Sosio Senecione al quale le *Vite* sono dedicate, cfr. JONES 1995, 114). Cfr. JONES 1995, 112-113.

⁹ Plut., *Rom.* 27.4. Forse con una certa lieve ironia Plutarco ricorda che, neppure di un fatto molto più recente come la morte di Scipione Africano minore, conosciamo con esattezza le circostanze; cfr. AMPOLO 1988, 336.

accentuato il carattere tirannico ed antisenatorio del proprio modo di governare, sarebbe stato ucciso in una sorta di colpo di stato operato dai *patres* ed il suo corpo, smembrato, sarebbe stato fatto sparire¹⁰. L'altra, che sarebbe divenuta poi la versione "ufficiale", narrava che Romolo sarebbe stato assunto fra gli dei. A fare da raccordo tra queste due versioni, Plutarco inserisce con grande abilità narrativa, la menzione di una tempesta e di strani fenomeni atmosferici che si sarebbero verificati in concomitanza dell'assemblea convocata da Romolo presso il Vulcanale¹¹, nel corso del quale egli sarebbe sparito. Quest'aura straordinaria soprannaturale avrebbe favorito la nascita, chiaramente caldeggiata dai senatori, della storia della sparizione misteriosa di Romolo e quindi della sua ascesa al cielo. E' chiaro che nel giudizio di Plutarco cade sui senatori il forte sospetto di aver messo in giro ad arte questo racconto: essi infatti avrebbero cercato di abbuaiare la cosa scoraggiando ogni tipo di indagine¹². A suffragare la versione della divinizzazione del re, si sarebbe poi aggiunto il racconto di un in-

timo amico di Romolo, l'albano Giulio Proculo, un antenato della gens Iulia, che avrebbe affermato, sotto giuramento, di aver incontrato Romolo in città, splendidamente rivestito dell'armatura e trasfigurato in aspetto divino¹³, che gli avrebbe rivelato di essere tornato tra gli dei, dai quali era stato inviato (θεοῖς ἔδοξε... τοσοῦτον ἡμᾶς γενέσθαι μετ' ἀνθρώπων χρόνον) con la missione di fondare la gloriosa Roma (πόλιν ἐπ' ἀρχῆ καὶ δόξῃ μεγίστη) e che da allora in poi sarebbe stato per i Romani il dio Quirino¹⁴.

Il racconto di questa seconda versione sulla fine di Romolo offre a Plutarco l'opportunità di una digressione, non particolarmente necessaria al contesto narrativo, ma evidentemente di grande importanza per l'autore e per le sue convinzioni filosofiche e religiose. Si tratta appunto del passo che intendiamo commentare (*Rom.* 28.4-10).

Ricollegandosi dunque al racconto della divinizzazione di Romolo, Plutarco nota una certa affinità con tradizioni greche (ὑφ' Ἑλλήνων... μυθολογουμένοις) riguardanti la sparizione

¹⁰ Cfr. AMPOLO 1988, 337.

¹¹ Cfr. Plut., *Rom.* 27.6 ἐν τῷ ἱερῷ τοῦ Ἡραίου. L'episodio è anche in Liv., I 16, D. H., II 56. Della tempesta parla Cic., *De rep.* 2.10,17, Plut., *De fort. Rom.* 320 b-c. Cfr. AMPOLO 1988, 337.

¹² Cfr. Plut., *Rom.* 27.8: si racconta che i senatori οὐκ ἔαν τοὺς δυνατοὺς ἐξετάζειν οὐδὲ πολυπραγμονεῖν, ἀλλὰ τιμᾶν παρακελεύεσθαι πᾶσι καὶ σέβεσθαι Ἰωμόλον, ὡς ἀνηρπασμένον εἰς θεοὺς καὶ θεὸν εὐμενῆ γενησόμενον αὐτοῖς ἐκ χρηστοῦ βασιλέως.

¹³ Da notare che in questa apparizione Romolo si esprime con un solenne plurale maiestatis: ἡμᾶς ... κτίσαντας ... ἐκεῖθεν ὄντας.

¹⁴ Cfr. Plut., *Rom.* 28.1-3. Si veda anche Liv., I 16.5-8, D. H., II 63.3, Ovid., *Fast.* 2.499. Cfr. AMPOLO 1988, 337.

misteriosa del corpo di alcuni morti: in particolare egli cita i casi di Aristeia di Proconneso e di Cleomede di Astipalea, ai quali aggiunge poco più avanti la tradizione della sparizione del corpo di Alcmena e della sua sostituzione con una pietra. Va subito notato lo scetticismo di Plutarco nei confronti di questi racconti espresso nel participio μυθολογουμένους, che trasferisce queste storie nel mondo μῦθος, cioè in una dimensione fuori di un vero controllo razionale da parte del narratore, in quella terra incognita della quale ha parlato ampiamente all'inizio della *Vita di Teseo*, terra che appartiene ai poeti e ai μυθογράφοι, e per lo sconfinamento nella quale Plutarco sembra quasi scusarsi¹⁵.

Va osservato che i μυθολογούμενα riferiti qui da Plutarco non appartengono certo alla “grande” tradizione del pensiero greco, ma piuttosto ai racconti popolari. Il primo si riferisce ad un ce-

lebre personaggio, non greco, ma celebre in Grecia come taumaturgo e legato al mondo nordico, Aristeia di Proconneso, un personaggio sospeso tra leggenda e realtà¹⁶; dopo la sua misteriosa morte ἐν τινι κναφείῳ, il suo corpo sarebbe sparito; alcuni poi avrebbero raccontato di averlo visto vivo camminare per le vie di Crotone. Di stampo ancora più “popolare” il racconto su Cleomede di Astipalea: si tratta di un personaggio realmente esistito, vincitore nel pugilato nei giochi Olimpici del 492 a.C.¹⁷, che Plutarco definisce ἐμπληκτόν τε τῷ τρόπῳ καὶ μανικὸν ὄντα, e che si sarebbe dato ad atti di teppismo, causando infine, con la propria smisurata forza, il crollo del tetto di una scuola e la morte degli studenti¹⁸; inseguito dai suoi concittadini, si sarebbe rifugiato dentro una cassa dall'interno della quale bloccava con la sua forza il coperchio e nessuno riusciva ad aprirlo; sfasciata

¹⁵ Cfr. Plut., *Thes.* 1.1-4.

¹⁶ Di Aristeia di Proconneso ci parla Erodoto, IV 13-15, con notizie più ampie e con dettagli differenti rispetto al breve accenno plutarco. Il cuore del racconto tuttavia è lo stesso: la sparizione misteriosa del corpo dello “sciamano” e la sua ricomparsa in luoghi diversi, cfr. CORCELLA 19992, 232-241. Si veda anche AMPOLO 1988, 338-339.

¹⁷ La data della vittoria è fornita da Pausania, VI 9.6; cfr. MADDOLI, NAFISSI, SALADINO 1999, 241-242.

¹⁸ Cfr. Plut., *Rom.* 28.5. Secondo Pausania, VI 9.6, la pazzia di Cleomede sarebbe stata causata dall'ira violenta in seguito al rifiuto dei giudici della gara di assegnargli la vittoria, perché nel combattimento aveva causato la morte dell'avversario. Il racconto di Pausania appare più benevolo nei confronti del pugile, mentre in Plutarco ed in numerosi altri autori, anche cristiani, che citano l'episodio il giudizio, implicito o esplicito, è più severo; Plutarco infatti attribuisce l'azione di Cleomede ad un suo carattere violento, senza menzionare il motivo scatenante della pazzia. Cfr. MADDOLI, NAFISSI, SALADINO 1999, 241-242.

la cassa, i concittadini non vi trovarono dentro nessuno. L'oracolo di Delfi, interrogato sullo strano fatto, avrebbe risposto: "Ultimo degli eroi Cleomede Astipaleo"¹⁹. Mi pare evidente la natura locale del racconto che di un personaggio reale ha fatto una sorta di eroe spaccamontagne, assimilandolo alla fine a quanto pare agli eroi.

Sono due esempi accomunati dalla sparizione del corpo dopo la morte, senza peraltro che si affermi apertamente la sopravvivenza del corpo stesso assieme all'anima in una condizione superiore a quella umana. Aristeia infatti sarebbe apparso in diverse circostanze, ma non viene detto come; di Cleomede si dice che fu localmente venerato come eroe, senza che questo comporti una qualche sopravvivenza del corpo e tantomeno l'ascesa del corpo stesso alla condizio-

ne eroica. La tradizione greca è piena di racconti di tombe di eroi e perfino di traslazione dei loro resti mortali da un luogo ad un altro²⁰. Esempi, che come vedremo, sono solo lontanamente congruenti con la discussione sull'ascesa del corpo ad una dimensione eroica o divina che Plutarco proporrà di lì a poco.

Ai due esempi citati se ne aggiunge subito un terzo: quello del sepolcro di Alcmena, la madre di Eracle²¹. Il corpo di Alcmena sarebbe sparito durante il funerale (ἐκκομιζομένης) ed al suo posto sarebbe apparsa sul letto funebre una pietra (λίθον δὲ φανῆναι κείμενον ἐπὶ τῇ κλίνῃ). Plutarco fornisce ulteriori dettagli nel dialogo *De daemone Socratis*²², più particolareggiati rispetto a questo suo accenno nella *Vita di Romolo*. Secondo il racconto di uno degli interlocutori del dialogo, Fidolao, le "reliquie" di Alcmena²³

¹⁹ Pausania, VI 9.8 riporta una versione più ampia dell'oracolo: due versi, il secondo dei quali, omesso da Plutarco, invitava i cittadini di Astipalea a tributare a Cleomede onori eroici. Secondo Origene, *Contr. Cels.* 3.25, si sarebbe trattato addirittura di onori divini, cfr. MADDOLI, NAFISSI, SALADINO 1999, 242.

²⁰ Cfr. Si veda ad esempio Hdt., I 67-68, dove si narra del ritrovamento a Tegea delle ossa di Oreste e del loro trafugamento a Sparta, in modo da assicurare a questa la vittoria su Tegea. In questo caso si tratta chiaramente di un culto eroico, in quanto il possesso delle ossa dell'eroe è garanzia di successo militare, cfr. ASHERI 1988, 310.

²¹ Cfr. Plut., *Rom.* 28.7.

²² Cfr. Plut., *De daem. Socr.* 5.577 E - 578 B.

²³ Appunto τὰ λείψανα. Purtroppo il testo nell'elenco di questi λείψανα è lacunoso (vd. Plut., *Moralia*, III, edd. PATON-POHLENZ-SIEVEKING, Lipsiae, 1972, p. 467, ad loc.). Quanti aprirono la tomba avrebbero constatato che εὐρέθη δ' οὖν ... σώματος, e poi un braccialetto bronzeo non grande e due anfore di terracotta piene di terra; cosa del corpo sia stato ritrovato non è dunque certo; Wilamowitz, sulla base del racconto tradizionale, integrava <λίθος ἀντὶ τοῦ> σώματος, ma non è l'unica possibilità ed è troppo breve per il numero di lettere mancanti: 40 in E, 33 in B, secondo PATON-POHLENZ-SIEVEKING, 37-33

sarebbero state trasportate da Agesilao a Sparta²⁴, destando non poco disappunto tra i Tebani per questa violazione di sepolcro; un oracolo poi ne avrebbe ordinato un nuovo trasporto ad Aliarto ed il restauro della tomba di Alcmena²⁵.

Questi tre *mythologoumena* e anche altri (πολλὰ τοιαῦτα μυθολογούσι), riferiti con evidente disappunto di Plutarco, sono connessi, da un punto di vista logico, soprattutto con il racconto della sparizione del corpo di Romolo: vengono infatti presentati come paralleli “greci” del racconto romano. La loro menzione, tuttavia, offre, come si è detto, anche l’occasione per passare a discutere, anche se brevemente, un tema a lui, seguace di Platone, molto caro, cioè la contrapposizione anima/corpo e di conseguenza l’assurdità dell’idea che il corpo, assieme all’anima, possa raggiungere la natura eroica, demonica o addirittura divina.

E’ evidente il grande interesse di Plutarco per questa tematica, dal momento

che egli forza un po’ l’andamento logico del discorso imponendo per così dire una connessione con gli esempi di racconti mitici appena citati e, se vogliamo, anche con quello della divinizzazione di Romolo, sulla quale Plutarco non si pronuncia chiaramente. E’ casomai interessante notare che nel racconto di Giulio Proculo, che avrebbe riferito un incontro con Romolo dopo la sua scomparsa, il personaggio del primo re di Roma viene presentato, non tanto come un uomo asceto agli onori divini, quanto come un dio (o δαίμων) sceso tra gli uomini per compiere una importante missione di valore universale, la fondazione di Roma, e quindi ritornato nella sfera divina dalla quale era disceso²⁶. Romolo dunque non sarebbe stato divinizzato, ma sarebbe stato per sua natura un essere divino (dio o meglio δαίμων), quindi al riparo, per così dire, delle critiche plutarchee sull’apoteosi dei monarchi.

Invece il cuore della breve, ma intensa riflessione di Plutarco (*Rom.*, 28.7-10) è costituito dal disappunto

secondo DE LACY-EINARSON (1968) e HANI (1980); sono state avanzate alcune congetture: <λείψανον μὲν οὐδὲν τοῦ> opp. <πλὴν ἢ λίθος λείψανον οὐδὲν τοῦ> (CASTIGLIONI), <ἐν μὲν τῷ μνήματι πλὴν λίθου λείψανον οὐδὲν τοῦ> (DE LACY-EINARSON), <ἐν τῷ μνήματι λίθος μὲν ἀντὶ τοῦ> (CORLU, accolta da HANI); come si vede le parole possono variare ma il concetto è sempre lo stesso. Secondo il racconto del *De daemone Socratis*, così come risulta accogliendo queste integrazioni, sembra che non si accennasse alla comparsa della pietra già al tempo del funerale di Alcmena.

²⁴ Plutarco dà un riferimento cronologico, *De daem. Socr.* 5.577 E: ὅτε πέμψας Ἀγεσίλαος εἰς Σπάρτην τὰ λείψανα μετεκόμισε.

²⁵ Plut., *De daem. Socr.* 5.578 A-B.

²⁶ Cfr. Plut., *Rom.* 28.2: Θεοῖς ἔδοξεν ὧ Πρόκλε τοσοῦτον ἡμᾶς γενέσθαι μετ’ ἀνθρώπων χρόνον, καὶ πόλιν ἐπ’ ἀρχῆ καὶ δόξῃ μεγίστη κτίσαντας, αὐθις οἰκεῖν οὐρανόν, ἐκεῖθεν ὄντας.

creato in lui da coloro che *παρὰ τὸ εἰκὸς ἐκθειάζοντες τὰ θνητὰ τῆς φύσεως ἅμα τοῖς θεοῖς*²⁷. Una affermazione che a prima vista può apparire sorprendente e in qualche modo dissonante rispetto a quello che lo stesso scriverà di lì a poco, se la intendiamo indicare la natura umana nel suo insieme: infatti nell' uomo esiste un' impronta divina, che è la virtù, la cui origine divina *ἀπογνῶναι μὲν οὖν παντάπασι ... ἀνόσιον καὶ ἀγεννές*²⁸. Segue una citazione dal settimo *Threnos* di Pindaro, fr. 131 b Maehler, che ci aiuta a capire dove Plutarco voglia arrivare:

Il corpo di tutti segue la morte invincibile, / ma rimane ancora una vivente immagine di vita; / questa solo viene dagli dei.

Vediamo ora chiaramente che *τὰ θνητὰ τῆς φύσεως* altro non è che il corpo dell' uomo. Plutarco dunque, dai racconti di sparizioni misteriose di corpi di personaggi superiori (Aristea) o in qualche modo inerenti la condizione eroica (Cleomede, Alcmena), sposta la sua attenzione al problema teologico-filosofico di quale parte dell' uomo possa sopravvivere dopo la morte in una sfera

superiore. Non si tratta dunque di una non meglio definita “trasmutazione” della persona, quale sembra essere presupposta nei *mythologoumena*, ma di un vero e proprio argomento filosofico che Plutarco affronta in breve, ma con grande fermezza. Questa “vivente immagine di vita” (*ζῶν ... αἰῶνος εἶδωλον*) è infatti di natura urania: viene dal cielo e al cielo ritorna, ma, si badi, *οὐ μετὰ σώματος*. Siamo, come si vede, in un contesto pitagorico-platonico, al quale sempre Plutarco si è attenuto trattando di tali argomenti²⁹: quando questa “immagine di vita” (chiaramente l' anima, come dirà subito dopo) si allontana dal corpo diviene *καθαρὸν παντάπασι καὶ ἄσαρκον καὶ ἀγνόν*³⁰. L' affermazione è confermata ricorrendo ad un passo di Eraclito, che Plutarco non cita letteralmente³¹; in esso trova una specie di giustificazione “fisica” della leggerezza dell' anima separata dal corpo, che subito utilizza inserendola nella propria concezione: il corpo sarebbe una specie di vapore pesante *δυσέξαπτος* e *δυσανακόμιστος*. L' idea è quella ben nota di ascendenza pitagorica, ripresa da Platone, che vede nel corpo la prigioniera

²⁷ Plut., *Rom.* 28.7.

²⁸ Plut., *Rom.* 28.7.

²⁹ Cfr. FLACELIÈRE 1948, 95.

³⁰ Plut., *Rom.* 29.8.

³¹ Si tratta del fr. 118 D-K = 68 MARCOVICH. Il testo del frammento, citato da molti autori antichi con sensibili varianti, è stato oggetto di intenso lavoro filologico, almeno dall' età dell' Umanesimo, per stabilirne l' esatto dettato; sulla complessa tradizione del frammento cfr. MARCOVICH 1967, 371-378, MARCOVICH 1978, 259-265. Plutarco utilizza anche in altre opere questo frammento, cfr. FLACELIÈRE 1949, 96-97.

o la tomba dell'anima³²: tanto è vero che Plutarco arriva ad affermare, in un altro scritto, che l'unione dell'anima con il corpo è un'unione *παρὰ φύσιν*, contro natura³³. La breve ma netta esposizione plutarchea, dunque non fa altro che ribadire i convincimenti teologici e filosofici dello scrittore di Cheronea, saldamente incardinati nella tradizione medio platonica. Il corollario che ne discende è perentorio: è un grave errore filosofico far salire i corpi dei giusti al cielo, perché, ancora una volta, ciò sarebbe *παρὰ φύσιν*³⁴. A questo punto i *mythologoumena* di Aristeia, Cleomede e Alcmena sono ormai messi da parte, perché la loro relazione con l'argomento che più sta a cuore a Plutarco è molto labile: di nessuno di essi, infatti, si dice esplicitamente che sono ascesi in cielo con il corpo; oltretutto Cleomede, soprattutto come lo presenta Plutarco, difficilmente potrebbe essere definito *ἀγαθός*. Il discorso di Plutarco procede dunque secondo la propria via filosofica e la vis polemica contro la teoria dell'ascesa del corpo alla sfera divina ha preso ormai la mano al filosofo platonico,

che vuole combattere idee dal suo punto di vista inaccettabili. Per lui l'unica possibilità di ascendere al divino è dato alle anime dei buoni ed alle loro virtù: esse possono, questa volta *κατὰ φύσιν καὶ δίκην θεῖαν*, attraverso un processo di purificazione, passare dalla condizione di uomini a quella di eroi, e poi a quella di *δαίμονες*, e se totalmente santificate (*ἄν καθαρῶσι καὶ ὀσιωθῶσι*), alla condizione divina. Questo percorso di elevazione — Plutarco non dice se sia legato alla reincarnazione — viene assimilato a quello dell'iniziazione dei misteri e non dipende se non dalla progressiva purificazione dell'uomo³⁵.

Una frecciata alla pratica di divinizzazione degli imperatori defunti e più in generale alla prassi ellenistica di divinizzare i sovrani, si coglie sicuramente in quella precisazione *οὐ νόμῳ πόλεως*³⁶: attraverso la purificazione infatti si ascende al cielo e non per decreto politico!³⁷

Tuttavia a me pare che la seria discussione plutarchea non possa esaurirsi nella velata polemica contro la pratica di divinizzare, con decreto dello

³² Cfr. ad esempio Plat., *Crat.* 400 c, *Gorg.* 493 a. Sull'origine di questa celebre immagine cfr. DODDS 1959, 300. In Plat., *Phaed.* 81 b-c si afferma che il corpo è una fonte di contaminazione per l'anima, la quale quindi, separandosene, realizza la sua propria vocazione.

³³ Cfr. Plut., *De anima*, fr. 178, 4, 69; 85-93; cfr. BETZ 1975, 321.

³⁴ Cfr. Plut., *Rom.* 28.10: οὐδὲν οὖν δεῖ τὰ σώματα τῶν ἀγαθῶν συναναπέμειν παρὰ φύσιν εἰς οὐρανόν.

³⁵ Cfr. Plut., *Rom.* 28.10.

³⁶ Cfr. FLACELIÈRE 1948, 94-98, BRENK 1987, 346-347.

³⁷ Cfr. Plut., *Rom.* 28.10. Si veda in proposito FLACELIÈRE 1948, 97.

stato, re e imperatori. Infatti nella divinizzazione di re e imperatori non si poneva certo l'accento sulla loro ascesa al cielo anche con il corpo: re e imperatori sono seppelliti secondo i riti, anche con la cremazione del corpo, e le loro tombe sono visibili e venerate.

Sono convinto invece che qui Plutarco reagisca molto fermamente ad idee, delle quali forse non individua gli esatti portatori, ma che ha sentito circolare, a riguardo della risurrezione dei morti³⁸ e in particolare della risurrezione di un morto, il quale sarebbe salito al cielo addirittura ottenendo una condizione divina. E' questo il punto fondante del Cristianesimo. La resurrezione di Cristo è tema centrale nella predicazione paolina, in quanto fondamento della fede che è il requisito unico per la salvezza:

εἰ δὲ Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται,
κενὸν ἄρα τὸ κήρυγμα ἡμῶν, κενὴ
καὶ ἡ πίστις ὑμῶν, ... εἰ δὲ
Χριστὸς οὐκ ἐγήγερται, ματαία
ἡ πίστις ἡμῶν, ἔτι ἐστὲ ἐν ταῖς
ἁμαρτίαις ὑμῶν³⁹.

E' noto che proprio questa dottrina costituì uno dei punti più ostici per la cultura greca, come dimostra il celebre

episodio di Paolo all'Areopago ad Atene⁴⁰; nella prima parte del suo discorso infatti Paolo ottiene una grande attenzione da parte del suo uditorio composto di intellettuali⁴¹: infatti svolge il tema dell'esistenza di Dio secondo schemi ed argomenti filosofici ormai comuni al pensiero greco, citando addirittura autori greci; quando però passa al nodo della risurrezione, i suoi ascoltatori se ne vanno delusi:

Ἀκούσαντες δὲ ἀνάστασιν νεκρῶν οἱ μὲν ἐχλεύαζον, οἱ δὲ εἴπαν· ἀκουσόμεθά σου περὶ τοῦτο καὶ πάλιν (*Act.* 17, 32).

Questa difficoltà da parte dei Cristiani nel fare accettare al pensiero greco il fondamento della loro fede, e l'ostilità che questa dottrina invariabilmente riceveva da parte degli intellettuali greci, dei quali Plutarco è certamente un esempio illustre, spiega la grande cautela sul tema della risurrezione di corpi che troviamo nelle prime opere di Cristiani destinate a "quelli di fuori" cioè agli Elleni. Giustino, ad esempio, passa abbastanza rapidamente sul tema della risurrezione; ne parla elencando le profezie che si riferivano a Cristo e

³⁸ La resurrezione dei morti, o forse meglio dei giusti alla fine della storia era dottrina professata anche all'interno dell'Ebraismo dalla corrente dei Farisei.

³⁹ Cfr. *1Cor.* 15.14 e 17.

⁴⁰ Cfr. *Act.* 17.16-32.

⁴¹ Cfr. *Act.* 17.18. Τινὲς δὲ καὶ τῶν Ἐπικουρείων καὶ Στοικῶν συνέβαλλον αὐτῷ. Vanno ad ascoltare Paolo "anche" alcuni Epicurei e Stoici, filosofi molto lontani, per motivi diversi, dall'idea dell'immortalità del corpo, i quali potevano sollevare obiezioni all'esposizione dell'Apostolo con argomenti diversi da quelli platonici di Plutarco.

che divennero pienamente intelligibili anche ai discepoli dopo la morte e la risurrezione, accontentandosi di un rapido accenno: gli Apostoli avrebbero creduto quando lo videro ascendere al cielo⁴²; la frase, credo è volutamente generica e può essere interpretata anche come riferimento ad una glorificazione senza troppe precisazioni. Anche Atenagora, nella *Legatio*, cerca di non impantanarsi in una discussione sulla possibilità o meno della resurrezione dei corpi. Dice che sarebbe fuori luogo (περίεργον ἐπὶ τοῦ παρόντος) intavolare una dimostrazione a tale proposito, per mostrare, non è ben chiaro su quali fondamenti, che la resurrezione dei corpi sarebbe ammessa οὐ καθ' ἡμᾶς μόνον, ἀλλὰ καὶ κατὰ πολλοὺς τῶν φιλοσόφων. Grazie alla figura retorica della *praeteritio* appena annunciata (περίεργον ἐπὶ τοῦ παρόντος δεικνύειν), si esime dal parlare, toccando tuttavia i punti tradizionali della 'metafisica' platonica che dimostra di conoscere⁴³, ma li menziona di passaggio ἵνα μὴ ἐξαγωνίους τοῖς προκειμένοις ἐπεισάγειν δοκῶμεν λόγους. Un confronto su questo tema non è probabilmente ancora pensabile. Atenagora si contenta di dimostrare ai propri interlocutori che credere nella risurrezione non è un atto di malvagità, ma semmai di innocua stoltezza ed autoinganno!⁴⁴.

Concludendo, mi sentirei di suggerire che il bersaglio polemico plutarco non fosse in primis né i racconti più o meno mitici su Aristeia, Cleomede e Alcmena, e neppure la prassi dell'apoteosi dei sovrani, ma la difesa della concezione platonica della contrapposizione fra anima e corpo, alla quale Plutarco aderisce senza riserve, probabilmente di fronte a certe nuove dottrine, delle quali non si interessa particolarmente, ma che si vanno diffondendo e che il filosofo di Cheronea ritiene assurde e pericolose nei confronti del pensiero teologico-filosofico greco.

BIBLIOGRAFIA

- ALMQVIST, H.,
- *Plutarch und das Neue Testament*, Uppsala, 1946.
- AMPOLO, C.,
- *Plutarco, Le vite di Teseo e Romolo*, a cura di C. AMPOLO e M. MANFREDINI, Milano, 1988.
- ASHERI, D.,
- *Erodoto, Le Storie*, I, Milano, 1988.
- BETZ, H. D.,
- (Ed.), *Plutarch's theological writings and the early Christian literature*, Leiden, 1975.
- (Ed.), *Plutarch's ethical writings and early Christian literature*, Leiden 1978.
- BRENK, F.,
- "The Religious Spirit of Plutarch of Chaeroneia", *ANRW* II 36, 1 (1987), pp. 249-349.
- "Lo scrittore silenzioso: giudaismo e cristianesimo in Plutarco", in GALLO 1996, pp. 239-269.

⁴² Cfr. Iust., *Apol.* 1.50,5.

⁴³ Cfr. Athen., *Legat.* 36.

⁴⁴ Cfr. Athen., *Legat.* 36. Si veda anche Tatian., *Ad Graec.* 25. 15 Cfr. Plut., *Thes.* 1.1-4.

- CORCELLA, A.,
- *Erodoto, Le Storie*, IV, Milano, 1992.
- DE LACY, PH. H. - EINARSON, B.,
- *Plutarch's Moralia* VII, London-Cambridge Mass., 1968.
- DODDS, E. R.,
- *Plato, Gorgias*, Oxford 1959.
- FLACELIÈRE, R.,
- "Opinion de Plutarque sur l'apothéose, *Romulus* 28, 8-10", *REG*, 61 (1948) 94-98.
- "La théologie selon Plutarque", *Publications de l'École Française de Rome* 22 (1974) 273-280.
- GALLO, I.,
- (Ed.), *Plutarco e la religione, Atti del VI Convegno Plutarcheo*, Napoli, 1996.
- HANI, J.,
- *Plutarque, Œuvres Morales* VIII, Paris, 1980.
- HIRSCH-LUIPOLD, R.,
- "Plutarch", in *Reallex. für Antike und Christentum*, 27 (2016), cols. 1022, 1034-1035.
- JONES, C. P.,
- "Towards a Chronology of Plutarch's Works", in B. SCARDIGLI (ed.), *Essays on Plutarch's Lives*, Oxford, 1995, pp. 95-123.
- MADDOLI, G. NAFISSI, M. & SALADINO, V.,
- commento a *Pausania, Guida della Grecia*, VI, Milano, 1999.
- MARCOVICH, M.,
- *Heraclitus*, edit. maior, Mérida-Venezuela, 1967.
- *Eraclito, Frammenti*, Firenze, 1978.
- ZIEGLER, K.,
- *Plutarco*, ed. it. a cura di B. ZUCHELLI, trad. di M. R. ZANCAN RINALDINI, Brescia, 1965 (*Plutarch von Chaironeia*, Stuttgart, 1949 = *RE* 21.1 (1952), cols. 639-962).