



Erodoto pellegrino di santuari: tra indagine, finzione letteraria e lo sfruttamento della memoria storica

Herodotus pilgrim of shrines: between reality and literary fiction

Cristina Rocchi

Institut für Alte Geschichte und Orientalistik
Universität von Innsbruck, Austria
email: rochicris@libero.it

Riassunto - Il seguente articolo vuole essere un'indagine di alcuni selezionati luoghi santuariali, particolarmente interessanti agli occhi di Erodoto, presso i quali egli si recò effettivamente di persona o che quanto meno dichiara di aver visitato. Lo scopo di questo articolo consiste nello svolgere una riflessione sul concetto di criticità della fonte a partire da un 'campione' particolare, ossia i complessi sacri e le tradizioni religiose che Erodoto annovera nella sua 'enciclopedica' *historie*. Inoltre è interessante osservare in che modo i santuari stessi vengano visti come depositari della memoria storica dell'uomo e come i diversi informatori di Erodoto, ossia i sacerdoti, vengano messi a confronto dallo stesso storico allo scopo di sviluppare un'analisi critico-razionalistica delle informazioni a sua disposizione per trarne una visione più corretta possibile della storia stessa.

Parole chiave: Erodoto / santuari / *historie*

Summary - The present article wants to be an inquiry about some sanctuaries that are particularly interesting at the eyes of Herodotus and that he is thought to have visited or at least that he declares to have visited. The scope of the article consists in a reflection on the concept of criticality of the source from a particular 'sample', that consist in the sacred complexes and in the religious traditions that Herodotus refers to in his 'encyclopedic' *historie*. Besides, it is interesting to observe in which way the sanctuaries should be seen as depositaries of the historical memory and in which way his informers, that are the priests, are put to comparison by the historian with the purpose of developing a critical-rationalist analysis of the information in order to draw a vision as correct as possible of history itself.

Keywords: Herodotus / sanctuaries / *historie*

Il mio contributo si propone un'indagine su quattro luoghi santuariali, scelti a campione, perché particolarmente interessanti agli occhi di Erodoto, santuari presso i quali egli si recò effettivamente di persona, o che quanto meno dichiara di aver visitato: in realtà, in base a come alcuni di essi vengono descritti, abbiamo ragione di credere che Erodoto, per ottenere le informazioni desiderate, si sia talora affidato a informatori del luogo o a testimoni anche fisicamente lontani dai santuari illustrati. Ci si prefigge dunque una riflessione sul concetto di criticità della fonte a partire appunto da un 'campione' particolare, ossia i complessi sacri e le tradizioni religiose che lo storico annovera nella sua 'enciclopedica' *historie*. Un altro aspetto che emergerà dalla mia circoscritta indagine è il ruolo che la testimonianza santuariale sembra avere nell'ambito della memoria storica dei popoli antichi. Infatti appare chiaro che il fatto che Erodoto a volte intraprenda una sorta di pellegrinaggio da un santuario a un altro sia proprio legato alla necessità di ricostruire alcuni processi storici, talvolta legati alla 'storia delle religioni', ma allo stesso tempo finalizzato al chiarimento anche di una storia dell'uomo spesso troppo vaga e che pertanto necessita di indagini più precise, che possano essere supportate da fonti certe, come quelle di matrice sacerdotale.

Riporto ora i casi che ho intenzione di prendere in considerazione. Per ragioni legate soprattutto ai limiti di tempo a mia disposizione ho deciso di selezionare solo alcuni esempi tra i più celebri, sebbene le *Storie* siano ricche di visite santuariali compiute dallo storico stesso.

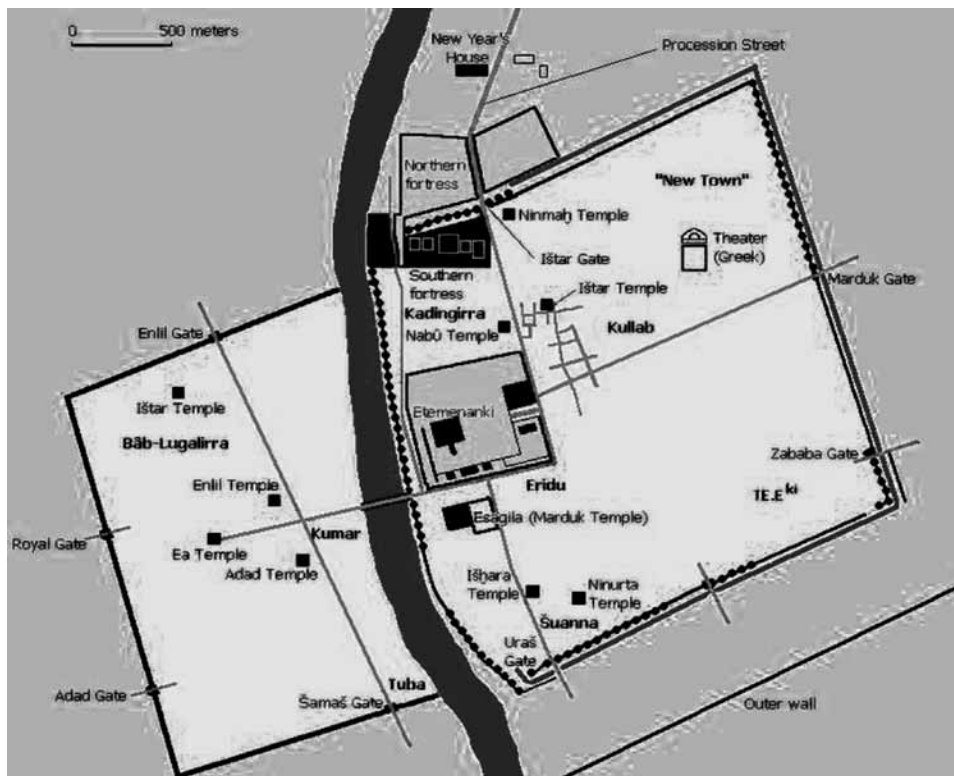


Fig. 1 - Ricostruzione del sito di Babilonia (fonte: http://www.livius.org/a/1/maps/babylon_map.gif).

Inizierò da uno degli episodi più problematici di descrizione di luoghi, in cui emerge una non autentica *autopsia* da parte di Erodoto, nel I libro della sua opera: mi riferisco al tempio Esagil, di Babilonia (Figura 1), dedicato, in base all'interpretazione greca dello stesso scrittore, a Zeus Belo. Infatti suddetto esempio potrebbe costituire uno di quei casi in cui l'autore dichiara di aver visitato il monumento e quindi di averlo visto di persona, ma ci sono diversi indizi che lasciano sospettare il contrario (I 181-183). La descrizione degli *ex-voto* e della topografia è dettagliata e precisa, ma vari elementi non coincidono apparentemente con la realtà dell'epoca: lo storico ritiene di aver visitato il tempio chiamato localmente Esagil, attribuendolo a Zeus Belo, che corrisponde del dio Marduk. Sennonché da Diodoro Siculo (XVII 112, 3), Strabone (XVI 1, 5) e Arriano (*An. VII 17*) sappiamo che quel tempio fu distrutto da Serse nel 479 a.C.; pertanto o lo storico lo ha visitato molto prima, in età giovanissima (la presunta data di nascita di Erodoto si pone al 484 a.C.), oppure questa potrebbe essere una di quelle 'finzioni', di cui egli si serve per attribuire maggior veridicità al proprio racconto. A confermare questa ipotesi concorre anche la descrizione stessa del luogo in cui sorge il suddetto santuario di Marduk: la topografia erodotea non coincide esattamente con i ritrovamenti e le ricostruzioni archeologiche¹.

1 Lo storico scrive a I 181 2-3: *In ciascuna delle due parti della città sorgono nel centro nell'una la*

A I 183 lo storico scrive:

C'è poi nel santuario di Babilonia anche un altro tempio più in basso, dove c'è una grande statua d'oro di Zeus seduto e accanto gli sta una grande tavola d'oro, e sia lo sgabello sia il trono sono d'oro. [...] Fuori del tempio poi c'è un altare d'oro. C'è anche un altro altare grande su cui si sacrificano le bestie adulte; sull'altare d'oro infatti non è permesso sacrificare altro che bestie lattanti [...]. C'era inoltre in questo santuario ancora a quel tempo anche una statua di 12 cubiti, d'oro massiccio. Io veramente non la vidi (οὐκ εἶδον), ma riferisco quel che raccontano i Caldei: Dario figlio di Istaspe, pur avendo concepito piani intorno a questo simulacro, non osò impadronirsene; e se ne impadronì invece Serse figlio di Dario ed uccise il sacerdote che voleva impedirgli di rimuovere la statua. Questo tempio ha dunque tali ornamenti, e ci sono anche molti doni votivi di privati.

Erodoto quindi sembra mettere a sua volta in discussione una parte della descrizione del santuario, cioè quella relativa al ratto della statua da parte di Serse (485-465 a.C.), che avrebbe sottratto al momento della conquista di Babilonia, cioè nel 484, anno in cui, proprio per i gesti blasfemi del sovrano², la popolazione si ribellò per ben due volte al dominio persiano³. Questo giustificerebbe il fatto che Erodoto non abbia visto la statua d'oro, ma ciò implicherebbe anche che egli si sia recato al santuario dopo il 484 e tuttavia prima del 479, anno in cui lo stesso Serse distrusse il tempio. Ma i conti continuano a non tornare se si considera che lo storico nacque proprio nell'anno, il 484 a.C., in cui il sovrano achemenide rubò la statua e che il tempio sarebbe poi stato distrutto cinque anni dopo.

Questo è evidentemente uno di quei casi di *falsa autopsia*: Erodoto si deve essere affidato a fonti caldee⁴ o a Greci che vivevano nell'Oriente persiano per tutta la descrizione del santuario babilonese, se non addirittura dell'intera città. Il punto qui è che egli si presenta come un 'turista' in visita presso alcune delle architetture che all'epoca più colpivano l'attenzione dei Greci, ossia un recinto sacro che racchiudeva la ziqqurat, i palazzi di rappresentanza, le cui strutture dovevano apparire grandiose per la ricchezza delle decorazioni, e i ricchi templi, che avevano addirittura colpito l'attenzione di ben due sovrani achemenidi: Dario I e Serse. In realtà i capitoli erodotei relativi a Babilonia, e quindi anche al suo tempio principale, sono molto complessi, e vanno inseriti all'interno dell'attuale disputa fra gli studiosi sul fatto che lo storico, ma non solo lui⁵, non menzioni la potenza babilonese tra gli imperi universali e che anzi questa sembri quasi

reggia circondata da un recinto grande e solido, nell'altra il tempio di Zeus Belo dalle porte di bronzo, che esisteva ancora ai miei tempi, quadrato, col lato di due stadi. In mezzo al tempio si erge una torre massiccia, che misura uno stadio sia di lunghezza sia di larghezza, e su questa torre è posta un'altra torre e su questa un'altra, fino a otto torri (Traduzione a cura di D'Accinni 2004). Questa è la descrizione di una ziqqurat. Erodoto qui sta descrivendo in modo confuso il tempio di Bel-Marduk e la reggia, anche se sappiamo a livello archeologico che i palazzi di Babilonia erano tre, di cui due costruiti da Nabucodonosor (634-562 a.C.). Invece i templi erano due: uno di Bel-Marduk a Babilonia e l'altro del dio Bel-Nebo a Borsippa (Fausti 2004: 273-275).

2 A proposito della caratteristica blasfema con cui si caratterizza Serse nel corso dell'opera erodotea, soprattutto a proposito degli *hierosyllia*, si vedano VIII 33; 35, 2; 53, 2.

3 Si veda Lanfranchi 2010: 192, n. 64.

4 Non è questo il luogo per poterne discutere, ma a questo riguardo si porrebbe il problema degli interpreti, dal momento che Erodoto non conosceva il Persiano, né tanto meno il Babilonese.

5 Questo vale anche per Ctesia, medico greco che fu inviato come prigioniero di guerra alla corte



aver subito una sorta di *damnatio memoriae*, in quanto in Erodoto non c'è alcuna fase di passaggio effettiva tra la dominazione assira e quella persiana⁶. In relazione a quel che concerne la mia analisi, vorrei porre l'attenzione sul verbo utilizzato dallo storico, rispetto a quelli menzionati nei campioni santuariati successivi: egli nega il verbo *orao*, che significa "vedere di persona" e lo affianca al verbo *legetai*, cedendo subito la parola ai suoi informatori caldei.

Di tutt'altro tenore sono invece le testimonianze riportate nel *logos* egizio, l'ampio *excursus* etnografico dedicato all'Egitto (l'intero II libro delle *Storie*), da cui Erodoto era particolarmente affascinato per i suoi aspetti di paesaggio culturale, antropologico e leggendario. Relativamente alla mia trattazione, ritengo particolarmente interessanti due menzioni: la prima è quella relativa a un tempio di Eracle in Fenicia, a Tiro. La descrizione che Erodoto ci fornisce di tale santuario dell'Eracle fenicio (II 44), corrispondente al dio Melkart, è confermata dai ritrovamenti archeologici: pertanto possiamo credere a un'effettiva visita personale di Erodoto; oppure egli potrebbe essersi servito di informatori molto attendibili.

Lo storico infatti così scrive, in II 44:

Volendo a questo proposito [cioè a proposito del fatto che Eracle, a detta degli Egizi, è un dio] qualche informazione precisa da coloro da cui era possibile averne, navigai (ἔπλευσα) anche fino a Tiro, in Fenicia, poiché sapevo che lì c'è un venerato santuario di Eracle. E l'ho visto (εἶδον), riccamente provveduto di molti doni votivi: tra di essi nel tempio c'erano anche due stele, una d'oro puro, l'altra di pietra smeraldo, che di notte risplendeva grandemente. Quando venni a colloquio (ἐς λόγους δὲ ἔλθῶν) con i sacerdoti del dio, domandai quanto tempo fosse trascorso da quando sorgeva il loro santuario. Scoprii allora che neppure costoro erano d'accordo con i Greci: dissero infatti che il santuario del dio fu eretto quando fu fondata Tiro e che erano trascorsi duemila e trecento anni da quando essi abitavano a Tiro. A Tiro ho visto (εἶδον) anche un altro santuario di Eracle, che ha nome Tasio. Allora andai anche a Taso, dove trovai un santuario di Eracle eretto dai Fenici: i Fenici che fondarono Taso navigando alla ricerca di Europa. E questi avvenimenti sono anteriori di cinque generazioni di uomini alla nascita in Grecia di Eracle, il figlio di Anfitrione. Dunque i risultati delle ricerche (ἱστορημένα) mostrano chiaramente che Eracle è un dio antico. E mi sembra che facciano benissimo quei Greci che hanno eretto doppi santuari di Eracle: a uno sacrificano come a un immortale con l'appellativo di Olimpio, all'altro rendono onori funebri come a un eroe⁷.

Questo passo appena citato è noto per essere uno degli esempi più rinomati di ἱστορῆν erodotea. Lo scrittore si mette nei panni, per così dire, di un antropologo e decide di fare vera e propria ricerca sul campo: sulla base di un'informazione ricevuta ancora una volta personalmente dai sacerdoti egizi egli decide di "inseguire" gli indizi per assicurarsi l'attendibilità dell'informazione. Poco importa che egli effettivamente li abbia davvero inseguiti, dal momento che oggi molti studiosi non credono a una ricerca così dinamica, che avrebbe portato Erodoto appositamente da Tiro a Taso (Figura 2) per sincerarsi della matrice fenicia del culto tasio di Eracle. Quel che conta è la capacità dello storico di costruire una finzione verosimile, e credibile per i contemporanei, di *autopsia*.

degli Achemenidi e che divenne stretto collaboratore, molto rispettato, di Artaserse II e soprattutto di sua madre, Parisatide. Di lui ci resta un'opera storiografica intitolata Περσικῶν, databile indicativamente tra la fine del V sec. e la prima metà del IV sec. a.C.

6 Si veda Lanfranchi 2011.

7 Traduzione di A. Fraschetti, Milano 1989.



Fig. 2 - Il territorio fenicio (fonte: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/commons/thumb/c/c5/Phoenicia_map-en.svg/2000px-Phoenicia_map-en.svg.png).

Un altro caso esemplare di *autopsia* erodotea è la descrizione del tempio di Karnak (Figura 3) al passo III 143: questa testimonianza viene spesso citata per una celebre disputa che l'autore intraprende con Ecateo di Mileto, il più antico storico greco a noi noto, in tema di antichità delle genealogie aristocratiche greche. Per sostenere l'inesattezza delle idee di Ecateo (convinto che bastino 15 generazioni per arrivare ad avere una divinità come antenato) Erodoto enumera le 345 statue di sommi sacerdoti che gli vengono mostrate nei sotterranei del tempio: esse rappresentano altrettante generazioni, secondo quanto rivelano gli stessi sacerdoti che accolgono il visitatore, e rivelano così la grande profondità cronologica che gli Egizi attribuiscono al loro passato.

In precedenza, con il logografo Ecateo, che a Tebe espose la sua genealogia e riallacciava la propria stirpe a un dio come sedicesimo antenato, i sacerdoti di Zeus si comportarono come fecero con me, che pure esposi la mia. Introdottomi all'interno dei penetrali, che sono grandi, mi mostrarono e mi enumerarono statue colossali di legno, tante quante ho già detto; infatti, durante la propria vita, ogni sommo sacerdote innalza lì la propria statua. Enumerando e mostrando, i sacerdoti mi fecero vedere che ciascuno di costoro era figlio di un padre, esponendone tutta la serie a partire dalla statua di quello che era morto più di recente, finché non le ebbero indicate tutte. A Ecateo, che esponeva la sua genealogia e si riallacciava a un dio come sedicesimo antenato, opposero una genealogia fondata



sul computo, non accettando il suo parere che un uomo possa nascere da un dio. Contrapposero in tal modo la loro genealogia: affermando che ciascuna delle statue colossali era stato un piromis nato da un piromis, finché non ebbero mostrato le trecentoquarantacinque statue, non riallacciando questi personaggi né a un dio né a un eroe. In greco piromis corrisponde a "uomo di spicco"⁸.

Infine si può ricordare il tempio presso la città di Chemmi, nel nome di Tebe (II 91, 2-6). Il tempio in questione è dedicato secondo Erodoto a Perseo e viene descritto nei minimi dettagli: i propilei, le statue, la forma della struttura, la flora che lo circonda⁹. Il caso di Chemmi è relativo al discorso fatto precedentemente a proposito dell'indagine autoptica da parte dello scrittore: infatti suddetta descrizione del santuario coincide con la topografia e i rinvenimenti archeologici.

Oggi la maggior parte degli storici conviene sul fatto che Erodoto sia davvero stato in Egitto e che quindi tutto ciò che viene da lui descritto sia il risultato di un'indagine personale. A supportare questo assunto vi è anche l'analisi del verbo utilizzato dallo storico: εἶδον, aoristo secondo di ὁράω, che significa "vedere", "stare attento" e che implica in modo molto più autentico un vaglio personale della fonte e della notizia raccontata.

Proprio a tal proposito viene in nostro soccorso una conferma da parte dello stesso Erodoto, che avverte la necessità di puntualizzare il fatto che egli stesso abbia visto di persona tutto ciò che ha finora raccontato e descritto nel *logos* egizio. Infatti a II 99, 1 egli scrive:

Fin qui ho esposto ciò che ho visto (ὄψις), le mie riflessioni (γνώμη) e le mie ricerche (ἰστορίη). A partire da qui, esporrò i racconti degli Egiziani, come li ho ascoltati (κατά τὰ ἤκουον); inoltre aggiungerò anche qualcosa di quello che ho visto (τῆς ἐμῆς ὄψεως)¹⁰.

Come si evince dal breve passo appena citato, lo storico ha non solo precisato che tutti i capitoli precedenti del II libro sono il risultato di una sua indagine personale e svolta di persona, ma utilizza non a caso verbi e sostantivi che insistono sul fatto che è stato visto di persona, indagato, ottenuto sulla base di un'indagine concreta, rispetto ad altri verbi che utilizza in differenti passi, come nel passaggio a I 92, 2 (a proposito dei doni votivi di Creso presso il santuario dei Branchidi a Mileto), cioè *punthanomai*, che significa semplicemente "venire a sapere", "informarsi", "domandare" e che dunque non implica che Erodoto si sia accertato sulla base di una sua testimonianza personale.

I campioni che ho finora passato in rassegna non sono relativi esclusivamente al fatto che possano essere utilizzati per comprendere il metodo autoptico caratteristico di Erodoto: infatti

8 Traduzione di A. Fraschetti, Milano 1989.

9 Così Erodoto riporta: *In questa Chemmis esiste un santuario quadrangolare di Perseo, il figlio di Danae, e intorno al santuario crescono palme. I propilei di pietra del santuario sono molto grandi: presso i propilei ci sono due grandi statue di pietra: in questo recinto c'è un tempio e nel tempio si innalza una statua di Perseo. I Chemmiti dicono che nella regione Perseo appare a loro spesso, spesso all'interno del tempio; che si rinviene allora un sandalo portato da lui della grandezza di due cubiti; che quando appare, tutto l'Egitto è prospero. [...] Io chiesi perché Perseo fosse solito comparire a essi soltanto e perché essi si distinguessero dagli altri Egiziani indicando una gara ginnica; mi risposero allora che Perseo era originario della loro città. Infatti, Danao e Linceo, che erano di Chemmis, partirono per mare alla volta della Grecia. Stabilendo una genealogia a partire da costoro, i Chemmiti arrivavano fino a Perseo. Dissero che Perseo giunse in Egitto per la stessa ragione che raccontano i Greci, per portare la testa della Gorgone [...]* (Traduzione di A. Fraschetti, Milano 1989).

10 Traduzione di A. Fraschetti, Milano 1989.



Fig. 3 - Ingresso del tempio di Karnak (Egitto) (fonte: https://upload.wikimedia.org/wikipedia/it/e/e6/Tempio_di_Karnak_ingresso.jpg).

spesso i santuari sono anche preziosa memoria della civiltà cui appartengono e testimonianza del grado di antichità di un popolo. Ne sono prova tangibile soprattutto i passi che ho menzionato riguardanti il tempio dell'Eracle fenicio e il santuario di Karnak. Lo storico si serve della testimonianza sacerdotale per ricostruire capitoli dimenticati o confusi della storia dell'umanità, andando ben oltre a quelle che sono le testimonianze greche e suggerendo, in modo implicito, che la storia religiosa di un popolo possa essere utilizzata in modo generico, se non addirittura universale, per ricostruire una sorta di linea del tempo delle genealogie umane. La testimonianza fenicio-cipriota infatti è fatta dialogare con la memoria egizia, ottenendo come risultato il grado di antichità di una divinità che per i Greci rientrava tra le più 'giovani'. Eracle è ritenuto uno dei primi otto dei per gli Egizi¹¹, ma secondo una cronologia mitica e divina molto più risalente e remota, in termini di secoli, rispetto a quella greca¹². Ancora una volta la visita a un santuario, come qui a Karnak, è svolta in funzione della smentita di un'erronea affermazione da parte dei Greci, qui nella fattispecie da parte di un altro storico, Ecateo, che a sua volta sbaglia di secoli il conteggio delle generazioni umane rispetto a quanto si deve desumere da un analogo e più corretto conteggio fatto dagli Egizi.

Ecco dunque che la figura di Erodoto "pellegrino" di santuari può essere investita da noi moderni di una doppia lettura: quella dell'*autopsia* laica, trattandosi di visite legate non tanto alla necessità di consultazione della volontà divina, quanto piuttosto a una curiosità tutta razionale e storico-etnografica; e quella del santuario come custode attendibile della memoria sto-

11 Non va dimenticato che a detta di Erodoto gli Egizi sono tra le più antiche popolazioni su tutta la terra conosciuta.

12 Si veda II 43, 4.



rica umana: una sorta di patrimonio o 'deposito' di tradizioni anteriore alla nascita della stessa storiografia.

Questa seconda lettura, per come è presente in Erodoto, dimostra la sua notevole capacità di percepire tratti originari e distintivi delle civiltà con cui viene a confronto, dal momento che molti santuari del Vicino Oriente e dell'Egitto svolgevano per davvero la funzione di custodi della conoscenza e della memoria storica dei Regni o delle città-stato o degli stati templari stessi a cui appartenevano¹³.

Bibliografia essenziale

- ASHERI, David (1988). *Introduzione generale. Storie, vol. I* di Erodoto. Milano. Mondadori.
- ARIETI, James A. (1995). *Discourses on the First Book of Herodotus*. London. Littlefield Adams Books.
- BICHELER, Reinhold - ROLLINGER, Robert (2001). *Herodot.* Hildesheim. Georg Olms Verlag AG.
- CALIÓ, Luigi M. (2008), La città insensata. Erodoto e la rappresentazione delle città orientali, In *Rendiconti dell'Accademia dei Lincei*: 335-382.
- DORATI, Marco (2000). *Le Storie di Erodoto: etnografia e racconto*. Pisa-Roma. Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali.
- EVANS, J.A.S. (1991). *Herodotus, Explorer of the Past*. Princeton. Princeton University Press.
- GHIRSHMAN, Roman (1972). *La civiltà persiana*. Torino. Giulio Einaudi editore.
- La questione delle influenze vicino-orientali sulla religione greca. Atti del Colloquio Internazionale. Roma, 20-22 maggio 1999. Roma, Consiglio Nazionale delle Ricerche.
- LANFRANCHI, Giovanni Battista (2011). Gli ΑΣΣΙΠΑΚΑ di Ctesia e la documentazione assira. In *Ctesia's World*: 175-223.
- MIKALSON, Jon d. (2003). *Herodotus and religion in the Persian Wars*. London. University of North Carolina Press.
- MILETTI, Lorenzo (2008). *Linguaggio e metalinguaggio in Erodoto*. Pisa-Roma. Fabrizio Serra Editore.
- MORA, Fabio (1985). *Religione e religioni nelle storie di Erodoto*. Milano. Edizioni Universitarie Java
- VAN DE MIEROOP, Marc (2016). *Philosophy before the Greeks. The Pursuit of Truth in Ancient Babylonia*. Princeton. Princeton University Press.

¹³ Proprio a tal proposito si può prendere come esempio la nascita di scuole scritte in seno alle caste sacerdotali templari dei Sumeri prima e Babilonesi poi. A tal riguardo Van De Mieroop (Van De Mieroop 2016: 35-84) ha illustrato in modo molto brillante come proprio presso i templi del Vicino Oriente siano nate le prime scuole scritte, che non si limitavano a insegnare agli aspiranti sacerdoti il complesso sistema della scrittura, ma la scrittura stessa diviene appropriazione della conoscenza, termine con cui si intende l'atto concreto di creare i nomi, che servono ad appropriarsi del 'controllo', dal punto di vista sapienziale, del mondo circostante. Venivano allora create delle liste, che sarebbero successivamente state imparate dai sacerdoti-intellettuali, che non a caso erano custodite proprio negli archivi dei santuari. Ecco dunque che nel cuore della Mesopotamia nasce il concetto di tempio come depositario del sapere e di una sorta di proto-filosofia, come scrive Mieroop, millenni prima che questa nasca propriamente, sulla base di un'interpretazione occidentale dell'elaborazione della cultura e del pensiero filosofico, in Grecia.