

## ATENA A DELO IN ELIO ARISTIDE

In 44.11 Keil Aristide introduce il personaggio di Atena attribuendole un ruolo che tradizionalmente non le appartiene, perché la dea, ricevuto l'incarico da Zeus, assume il ruolo di guida del viaggio di Latona verso l'isola di Delo, cosicché ella possa dare alla luce Apollo e Artemide: Ἀπόλλω τε καὶ Ἄρτεμιν, οὓς ὁ πάντων πατήρ Ζεὺς ὡς ἐν καλλίστῳ τούτῳ τῆς οἰκουμένης ἔφυσεν, ἴν' εἶεν τέλειοι τὴν μουσικὴν, καὶ τὴν Λητῶ διὰ τριῶν ἐτέρων νήσων ἤγαγεν εἰς μέσην ἐν μέσῳ τῷ Αἰγαίῳ τὴν Δῆλον, Ἀθηνᾶν ἡγεμόνα ποιησάμενος αὐτῇ τῆς ὁδοῦ.

Per poter comprendere le motivazioni che stanno alla base della scelta del retore ritengo sia necessario richiamarsi ad un passo del suo *Panatenaiako* (1 Lenz-Behr) e soprattutto ad un passo dell'inno in prosa che egli dedicò ad Atena (37 K.)<sup>1</sup>, la cui composizione, seguendo Behr, andrebbe collocata nel 153 d.C.<sup>2</sup>

In 1.13 Aristide afferma che Latona, dopo aver sciolto la cintura (ζώνη) per Zeus nel demo attico di Zoster, e dopo aver dato il nome a questa località in virtù del suo gesto, procede verso oriente guidata da Atena Pronoia e, da un promontorio dell'Attica, dopo aver raggiunto alcune isole<sup>3</sup>, giunge a Delo, dove genera i suoi figli, Artemide e Apollo, quest'ultimo definito protettore della città: Λητῶ τε γάρ... λυσαμένη τὴν ζώνην ἐν Ζωστήρι τῆς Ἀττικῆς καὶ λιπούσα τὴν ἐπωνυμίαν τῷ τόπῳ, βαδίζουσα εἰς τὸ πρὸς ἕω τῆς Προνοίας Ἀθηνᾶς ἡγουμένης, ἀπ' ἄκρας τῆς Ἀττικῆς ἐπιβάσα τῶν νήσων εἰς Δῆλον καταίρει καὶ τίκτει δὴ τοὺς θεοὺς, τὴν τε Ἄρτεμιν καὶ τὸν πατρῶν Ἀπόλλω τῇ πόλει<sup>4</sup>. In questo passo il retore, come in 44.11, presenta

<sup>1</sup> Per un'analisi dell'inno ad Atena e per una attenta selezione del materiale epigrafico e letterario relativo ad essa, vd. il commento di Jöhrens 1981, 31-358.

<sup>2</sup> Behr 1981, 409. Secondo lo studioso l'inno sarebbe stato composto nel gennaio del 153 d.C. nella città anatolica di Baris, nelle cui vicinanze Aristide aveva delle proprietà terriere. Vd. in proposito anche il commento di Jöhrens 1981, 7, secondo cui la datazione andrebbe invece anticipata al dicembre del 152 d.C.

<sup>3</sup> Vd. Call. *Del.* 155 ss. e Goeken 2012, 539.

<sup>4</sup> Behr 1986, 8, traduce il nesso τὴν τε Ἄρτεμιν καὶ τὸν πατρῶν Ἀπόλλω τῇ πόλει "for the city, Artemis and Ancestral Apollo", ritenendo che entrambe le divinità debbano riferirsi a τῇ πόλει, e definisce Apollo un dio ancestrale, dando questo significato al termine πατρῶν. Non concordo con l'opinione dello studioso perché il termine πατρῶν nella sua accezione principale significa "patrio", "protettore", "ereditario". Ritengo che in questo caso si debba mantenere il significato primigenio e che τῇ πόλει debba essere riferito al solo Apollo, poiché si tratta di mettere in evidenza lo stretto legame che questa divinità ha tradizionalmente con Delo, più ancora di Artemide. Aristide, facendo una digressione dal racconto principale, sta narando di Latona che scioglie la cintura a Delo per dare alla luce i suoi figli ed è noto che l'isola, insieme a Delfi, fosse uno dei due più famosi centri greci che ospitavano il culto di Apollo.

Atena come guida di Latona verso Delo e, attraverso il termine Πρόνοια e il verbo βαδίζω, mette in luce rispettivamente la protezione e la preoccupazione in senso positivo che Atena rivolge a Latona e la sicurezza del viaggio dovuta proprio alla funzione protettiva della dea olimpica. Questa concezione rimanda a ὄδοῦ di 44.11 che ha lo stesso significato intrinseco di sicurezza che troviamo in βαδίζω, ma con la differenza che in 1.13 il punto focale è Atena e la sua *pronoia*<sup>5</sup>, mentre in 44.11 è Delo, il luogo destinato dalla *pronoia*<sup>6</sup> di Zeus per la nascita dei suoi figli<sup>7</sup>.

In 37.18 Aristide scrive invece: τῇ γὰρ Λητοῖ πλανωμένη διὰ πάσης γῆς καὶ θαλάττης ἠγεῖται πρὸς τὸν εἰμαρμένον χώρον, οὗ μόνον ἦν αὐτῇ τεκεῖν. Anche qui la dea viene presentata nel ruolo di guida di Latona, ma con alcune differenze rispetto al contenuto di 44.11 e di 1.13. La prima riguarda il viaggio in se stesso, perché – mentre in 44.11 e 1.13 Aristide utilizza rispettivamente i termini ὄδοῦ e βαδίζω per indicare la strada percorsa da Latona e per sottolineare la sicurezza del suo tragitto – in questo passo, al contrario, mette in evidenza il vagabondare a cui essa viene sottoposta attraverso l'uso del verbo πλανᾶω<sup>8</sup>, focalizzando l'attenzione sulla situazione di angoscia in cui si trova coinvolta la dea. La seconda concerne la mancanza della citazione esplicita della meta finale del viaggio, l'isola di Delo, presente in

<sup>5</sup> Il centro dell'analisi generale di Aristide in 1 L.-B. è in realtà la città di Atene e l'Attica, ma qui egli compie una digressione, nell'ambito della descrizione geografica dell'Attica, che si estende nei §§ 8-23, narrando un mito alternativo su Atena. Dunque, in questo passo specifico il punto focale è Atena e la sua *pronoia* nei confronti di Latona.

<sup>6</sup> Confrontando 1.13 e 44.11 vediamo che in entrambi i casi si esplica la πρόνοια di una divinità: nel primo caso è quella di Atena e nel secondo quella di Zeus. Alla luce di questo confronto, Atena è la vera protagonista di 1.13, un passo che rappresenta una necessaria digressione del retore nell'ambito dell'elogio di Atene e dell'Attica perché Atena ne è la tradizionale patrona. In 44.11, invece, il vero protagonista è Zeus, di cui Atena è uno strumento.

<sup>7</sup> Cfr. 44.11: Ζεὺς... ἤγαγεν. Il nesso indica che la vera guida di Latona è in realtà Zeus e che Atena è solo un mezzo di cui egli si serve per condurre a buon fine la propria opera. Tuttavia, il fatto che Zeus abbia scelto Delo come luogo privilegiato per la nascita dei propri figli è indicativo dell'importanza che egli attribuisce a quest'isola e che Aristide mette bene in evidenza.

<sup>8</sup> Cfr. Call. *Del.* 55 ss., in cui il poeta presenta Latona nelle vesti di una perseguitata a cui viene impedito da Era, attraverso l'opera di Ares e di Iride, di approdare in qualsiasi luogo per partorire Apollo e Artemide. Confrontando il passo callimacheo con il ruolo di guida assunto da Atena (tradizionalmente superiore ad Ares: cfr. *Il.* 5.765-766 e 846-861; 21.391-414) risulta chiaro che una simile mansione affidata alla dea non è casuale e mette in luce la sua funzione difensiva espletata nei confronti di Latona. Di conseguenza, ritengo che il contrasto esistente tra ὄδοῦ di 44.11, e πλανᾶω di 37.18 sia in primo luogo un espediente retorico utilizzato dal retore per mettere in risalto la funzione protettrice di Atena, che si erge nei confronti di Latona come un muro impenetrabile ai pericoli in virtù della sua razionalità, e in secondo luogo sia indicativo del legame concettuale esistente tra i due inni.

44.11 e 1.13, e qui sostituita da un riferimento generico ad un luogo stabilito dal fato<sup>9</sup> (πρὸς τὸν εἰμαρμένον χώρον). Un'ulteriore differenza tra i tre passi risiede nella mancanza in 37.18 e in 1.13 della citazione di Zeus come colui che affida ad Atena il delicato incarico<sup>10</sup> di guidare Latona verso un luogo sicuro in cui poter partorire, che, all'opposto, è riscontrabile in 44.11. Queste differenze presenti tra i passi in questione sono dovute al fatto che in 44.11 Aristide focalizza la propria attenzione sull'isola di Delo, mentre in 37.18 e 1.13 sulla dea Atena, seppure in quest'ultimo all'interno di una digressione narrativa<sup>11</sup>. Infine, un'altra differenza è verificabile dalla menzione in 1.13 del demo di Zoster, in Attica, che, al contrario, è assente in 37.18 e 44.11. Ciò che accomuna questi passi è l'attribuzione ad Atena del ruolo di guida (ἡγουμένης in 1.13, ἡγεμόνα in 44.11, ἡγεῖται in 37.18) e la menzione di Delo, diretta in 1.13 e 44.11 (rispettivamente εἰς Δῆλον e τὴν Δῆλον) e indiretta in 37.18 (πρὸς τὸν εἰμαρμένον χώρον). L'attenzione rivolta a Delo

<sup>9</sup> L'isola di Delo è l'unica terra del mare Egeo ad accogliere Latona e a porre fine al suo peregrinare, nonostante l'atteggiamento ostile di Era, perché essa è stata scelta dal fato come luogo in cui dovranno vedere la luce Apollo e Artemide. Vd. in proposito Call. *Del.* 55-78, 100-105, 122-132, 153-159, 196-199, in cui il poeta mette in luce l'atteggiamento di sfida dell'isola di Delo nei confronti di Era parallelamente alla descrizione in questi passi del rifiuto, dovuto alla paura verso questa divinità, delle altre località di accogliere Latona; sul coraggio dimostrato dall'isola di Delo, vd. anche 191-195, in cui Apollo, alla fine del suo discorso, persuade la madre ad andare a Delo, non menzionata direttamente, ma definita διειδομένη τις ἐν ὕδατι νῆσος ἀραιή, / πλαζομένη πελάγεσσι, lasciando intendere che in quel luogo potrà partorire liberamente. Vd. anche *hHom* 3.30-50, in cui il poeta narra che Latona, respinta per timore da una serie di isole a cui aveva chiesto asilo, giunge finalmente a Delo, l'unico luogo disposto coraggiosamente ad accoglierla e a porre termine al suo peregrinare. Il fatto che venga menzionata per ultima, v. 49, sottolinea l'importanza che il poeta attribuisce a quest'isola.

<sup>10</sup> Cfr. 37.5 K., in cui Atena viene definita πάρεδρον τε καὶ σύμβουλον di Zeus, e in particolare 37.6, in cui Aristide cita in maniera indiretta una affermazione di Pindaro (fr. 146 Maehler), secondo cui Atena, seduta alla destra del padre, impartirebbe gli ordini alle altre divinità olimpiche in virtù del favore concessole dalla divinità suprema: Πίνδαρος δ' αὐ φησιν δεξιάν κατά χεῖρα τοῦ πατρὸς αὐτὴν καθεζομένην τὰς ἐντολάς τοῖς θεοῖς ἀποδέχεσθαι. Sulla menzione di Pindaro, vd. il commento di Jöhrens 1981, 67. Da questi luoghi letterari si evince l'importanza che Aristide attribuisce ad Atena, ritenuta la sola in grado di portare a termine un compito tanto delicato, ed è palese la funzione protettiva della dea, che può essere considerata una difesa sicura per Latona da ogni pericolo. Atena dunque sembra godere di uno statuto privilegiato, per cui vd. Goeken 2012, 331, il quale cita in proposito 37.4. Su Atena consigliera di Zeus, vd. anche Goeken 2012, 258-259, in cui lo studioso, nell'ambito della riflessione sulla religione degli inni in prosa, afferma che tra Zeus e il mondo che governa vi sono degli intermediari, che sono gli dei stessi della tradizione greca. Gli dei in Aristide, continua Goeken, sono personificazioni dei molteplici attributi del dio supremo, Zeus, ma, nello stesso tempo, essi mantengono una loro individualità negli inni in prosa e non sono riducibili gli uni agli altri.

<sup>11</sup> Vd. *supra* n. 5.

è verificabile in 44.11 dal nesso εἰς μέσῃν ἐν μέσῳ τῷ Αἰγαίῳ τὴν Δῆλον, in cui l'isola viene presentata come il punto centrale del Mare Egeo, a sua volta centro del Mediterraneo e del mondo greco, all'interno di un sistema di cerchi concentrici<sup>12</sup> la cui funzione è di concedere il giusto valore a quello che era considerato uno dei maggiori centri religiosi del mondo greco<sup>13</sup>. Sebbene quest'ultimo possa sembrare un dettaglio di poco conto, ritengo al contrario che si tratti di un espediente stilistico di Aristide per valorizzare questo luogo e gli dei che vi sono legati, tra i quali, come vedremo più avanti, spicca la figura di Atena. Tutto ciò può apparire insolito, ma tale da permettere al colto pubblico aristideo di coglierne la singolarità e di domandarsene i motivi. Vale a questo punto la pena di analizzare la funzione della dea e il suo rapporto con Delo nell'ambito della strategia espositiva ed encomiastica dell'autore.

Alla luce di questi confronti e divergenze, sembrerebbe che sussista un legame tra la dea Atena e l'isola di Delo, e questo è possibile verificarlo in modo particolare attraverso l'analisi di 44.11 e di 37.18: è dunque su questi due passi che bisogna soffermarsi per rendersi conto dell'esistenza o meno di questo rapporto e per comprendere se il mito di Atena in qualità di guida di Latona sia un'invenzione del retore o una sua rielaborazione. La breve menzione del ruolo di Atena presente in 44.11 K. sembrerebbe presupporre la preesistenza di 37.18, di cui rappresenterebbe una precisazione: la composizione dell'or. 44, di conseguenza, sarebbe da collocare in un momento successivo dal punto di vista cronologico<sup>14</sup>. Ciò sembrerebbe dimostrato in primo luogo dal collegamento concettuale esistente tra ὁδοῦ e πλανωμένη, che è indicativo di un mutamento della situazione di Latona. Infatti, in 37.18 si dice che la dea, che stava vagando per terra e per mare, viene ora guidata da Atena verso il luogo stabilito dal fato per la nascita dei suoi figli, e questo lascerebbe supporre che la sua condizione sia mutata da poco tempo in virtù del tempestivo intervento della dea olimpica. Invece in 44.11 la situazione di Latona appare stabilizzata<sup>15</sup> e il suo viaggio procede senza problemi, e ciò,

<sup>12</sup> Vd. Goeken 2012, 221-222. Lo studioso testimonia che l'immagine del centro è comune in Aristide: vd. in particolare 39.6; 41.8; 42.14; 43.6-11-12; 44.3-6-11-12-14.

<sup>13</sup> Sulla concezione di Delo in quanto centro del mare Egeo e sulle attestazioni di questi luoghi in altre opere aristidee, vd. in particolare l'ottimo lavoro di Goeken 2012, 528 n. 14. Vedremo più avanti, attraverso un confronto con un passo del *Deliakos* di Iperide, che in 1.13 L.-B. Delo assume un'importanza non inferiore a quella di Atena, perché verrà dimostrato lo stretto legame che sussiste tra l'isola e la dea olimpica.

<sup>14</sup> Una simile ipotesi sembrerebbe confermare la datazione proposta da Behr per la composizione di 37 K. e di 44 K. Secondo lo studioso, l'elaborazione del primo inno andrebbe collocata nel gennaio del 153 d.C. (vd. n. 2), mentre quella del secondo nell'aprile del 155 d.C. Vd. Behr 1981, 409 e 419, e 1968, 129.

<sup>15</sup> Il consolidamento della posizione di Latona ad opera di Atena è sintomatico della situa-

dunque, sembrerebbe presupporre che Atena si trovi insieme a lei ormai da tempo. In secondo luogo, le menzioni di Zeus e dell'isola di Delo, presenti in 44.11, ma non nei passi citati sopra dell'inno 37, potrebbero essere considerate a questo punto una precisazione di quanto affermato esplicitamente in 37.18. Tuttavia, mentre nei passi citati fino ad ora la funzione attribuita ad Atena risulta di carattere militaresco, in quanto baluardo difensivo, in 37.18 questa funzione protettiva sembra assumere un significato maggiormente legato ad un'altra caratteristica tradizionalmente ascritta alla dea: la salute<sup>16</sup>. Ciò sembrerebbe confermato dal seguito del paragrafo, in cui vediamo Atena svolgere la mansione di levatrice<sup>17</sup>, un ruolo che abitualmente non le appartiene: 37.18 *μαιούται τε καὶ δέχεται τοὺς παῖδας*. Questa sua insolita funzione viene ribadita subito dopo: *ὥστε ἡ μὲν Ἄρτεμις λοχία ταῖς ἄλλαις ἐστίν, αὕτη δὲ τῇ Ἄρτέμιδι λοχία πρὸς τὰς γονὰς ἡ θεὸς γεγένηται*. Al contrario, in 44.11 non viene fatta menzione di questo nuovo ruolo attribuito alla dea, e la motivazione, a mio avviso, è che non sia necessario ripetere quanto è già stato detto in 37.18. In accordo con la datazione dei due inni proposta da Behr, ritengo che anche questa sia una ulteriore dimostrazione del collegamento concettuale tra di essi e della successiva composizione di 44 K. rispetto a 37 K. La funzione protettiva di Atena si esplica anche nella cura<sup>18</sup> che la dea mette nell'occuparsi concretamente dei due gemelli divini<sup>19</sup>, il cui primo accenno si trova nel già citato 37.18. Ciò è verificabile nel passo relativo a questa divinità presente in 44 K., perché la protezione accordata dalla dea a Latona non riguarda solo lei, ma anche i suoi figli, e, se è vero che i due inni sono concettualmente e cronologicamente collegati, anche in questo caso non è necessario ripetere quanto esposto in precedenza in 37 K. La menzione di Atena in 44.11 sarebbe dunque una conseguenza di 37.18,

zione di pace che è venuta a crearsi dopo il suo intervento.

<sup>16</sup> Il culto di Atena Igea è attestato in varie iscrizioni e testi letterari: vd. in proposito il commento di Jöhrens 1981, 138-139. Si veda anche 37.20, in cui Aristide riferisce che gli antichi Ateniesi erano soliti innalzare altari in onore di questa divinità, dando conto di conseguenza dell'antichità di questo culto. Vd. in proposito Plut. *Per.* 13. Vd. anche Goeken 2012, 63 n. 285, in cui lo studioso sottolinea che Aristide compose un inno in onore di Igea, di cui ci informa Men. Rh. I 344.3.

<sup>17</sup> Il ruolo di levatrice veniva tradizionalmente attribuito a Era e, soprattutto, ad Artemide. Per le attestazioni epigrafiche e letterarie di questo ruolo riferito ad Atena, vd. il commento di Jöhrens 1981, 131.

<sup>18</sup> Non a caso Atena viene definita più avanti con il termine *Πρόνοια* (37.18); vd. anche 37.26 *μόνη δ' Ἐργάνη καὶ Πρόνοια κέκληται*. In questi passi Aristide mette in luce le caratteristiche di industriosità e di previdenza, tradizionali attributi di Atena. Vd. anche 1.13 *Προνοίας Ἀθηνᾶς*.

<sup>19</sup> Vd. anche 37.25, in cui Aristide mette in evidenza la *Πρόνοια* di Atena, indicativa del suo ruolo di guida pedagogica, dicendo che si è occupata della crescita di Apollo e Artemide.

per quanto riguarda la concezione della cura rivolta nei confronti di qualcuno<sup>20</sup>.

Dal confronto tra i passi sopra citati di 37 K. con il passo relativo ad Atena di 44 K. è indubbia la multiforme funzione protettiva attribuita alla dea, che si rivela di natura guerresca, in quanto divinità protettrice, di natura medica, in quanto presiede alla nascita di Apollo e Artemide, e di natura sociale, in quanto provvede anche alla loro crescita ed educazione.

Tuttavia, il ruolo di Atena non si esaurisce in questo valore protettivo e previdenziale, quasi materno, ma si sviluppa in senso pedagogico, perché la preoccupazione rivolta ad Apollo e Artemide è collegata strettamente alla sfera dell'insegnamento<sup>21</sup>, in particolare quello dell'arte musicale. Infatti, in 44.11 Aristide riferisce che Zeus ha voluto che Apollo e Artemide nascessero nel luogo più bello dell'universo, il Mare Egeo, affinché “divenissero perfetti nell'arte musicale”: ἵν' εἶεν τέλειοι τὴν μουσικὴν. Questa affermazione concerne l'apprendimento della musica da parte dei due gemelli divini e all'apparenza non si potrebbe individuare alcun collegamento tra questa disciplina e Atena se non si tenesse presente quanto viene asserito dal retore in 37.18, ossia che Atena incorona Apollo Peane o Peone, cioè Soccorritore<sup>22</sup> di tutti i Greci: στεφανοῖ τὸν Ἀπόλλων {κατὰ} τὸν Ἑλλήνων παιῶνα. Il gesto della dea, che potrebbe apparire insolito dal punto di vista della tradizione, rimanda invece ad un suo stretto legame da un lato con la concezione della salute<sup>23</sup> e dall'altro, proprio attraverso il termine παιῶν<sup>24</sup>, con la sfera musi-

<sup>20</sup> La cura di Atena nei confronti di Apollo e Artemide è verificabile anche in 37.18, in cui si dice che la bellezza delle due divinità è dovuta all'opera di Atena: εἰ τοίνυν κάλλη θαυμαστά Ἀπόλλων καὶ Ἄρτεμις, τὴν Πρόνοιαν Ἀθηνᾶν ἔχει τις ἂν αἰτιάσασθαι. Questo passo è sintomatico della funzione etico-sociale di Atena e del suo ruolo pedagogico, perché la bellezza era un elemento fondamentale della παιδεία greca.

<sup>21</sup> Per una disamina esaustiva sull'educazione nell'antichità, si rimanda all'ottimo lavoro di Marrou 2008, in cui lo studioso documenta che il maestro rappresentava una sorta di figura protettiva nei confronti dell'allievo. Questa concezione è riscontrabile anche in questo caso, perché il ruolo pedagogico di Atena ha anche una funzione protettiva.

<sup>22</sup> Vd. Rutherford 2001, 44 n. 34 (in cui lo studioso riassume il contenuto di 37.18) e 83-84. Egli sostiene che il termine Παιῶν (Παιήων, Παιῶν) in origine si riferisse ad una antica divinità greca connessa con la guerra, e abitualmente identificata con Apollo, e che nel V sec. a.C. questa tipologia di canto abbia assunto molteplici funzioni, perché veniva eseguita in occasione di guerre, riti, celebrazioni, preghiere. Lo studioso (84) riferisce anche l'opinione di Käppel 1992, 64, secondo cui il termine Παιῶν era collegato con la sfera della guarigione, perché con esso si invocava una divinità definita appunto *paian*, ossia il “Guaritore”. In questo caso il termine παιῶν si riferisce sia all'ambito della guarigione sia a quello della musica.

<sup>23</sup> Vd. *supra*, n. 16.

<sup>24</sup> Rutherford 2001, 37 n. 1 documenta che Atena era annoverata tra le divinità invocate nei peani insieme ad Apollo, Artemide (prima antistrofe), Zeus (terza strofe) e Dioniso (terza antistrofe) e che una caratteristica peculiare di queste esecuzioni musicali era di preparare la di-

cale, in quanto le esecuzioni di questi canti erano peculiari del culto di Apollo<sup>25</sup>. Il termine *παιῶν* rimanda anche ad un legame esistente tra la dea e la sfera religiosa apollinea, in quanto l'esecuzione dei peani secondo la tradizione aveva un carattere sacrale<sup>26</sup>. Un ulteriore esempio del legame che sussiste tra Atena e la musica, e che è indicativo del suo ruolo pedagogico<sup>27</sup>, è verificabile anche in 37.21 K., in cui la dea viene presentata nella veste di colei che, dopo aver scoperto le arti musicali<sup>28</sup>, ne fa dono alle altre divinità<sup>29</sup>: rispettivamente, il flauto ad una delle Muse, la lira a Ermes e la cetra ad Apollo<sup>30</sup>: *αὐλωδίαν τοῖνυν καὶ λυρῶδιαν καὶ κιθαρωδίαν ἐξευρούσα, τὴν*

vinità affinché liberasse il popolo da una piaga: vd. *Il.* 1.472-474, in cui i soldati greci cercano di placare l'ira di Apollo intonando in suo onore un peana. L'attestazione di Atena, Apollo e Artemide in quanto divinità menzionate nell'esecuzione dei peani rappresenta dunque uno stretto legame tra di esse nell'ambito della sfera musicale, e questo lascia presupporre che la testimonianza su Atena in 37.18 sia esatta e conforme alla tradizione. Rutherford 2001, 47, cita la testimonianza di Eliodoro, secondo cui gli efebi erano soliti cantare peani in occasione delle Panatenee. A questo punto, mi sembra chiaro che la traduzione proposta da Behr 1981, 226 del termine *παιῶνα* sia riduttiva in questo contesto, perché "healer", "guaritore", tiene presente esclusivamente la sfera medica a cui esso è legato, senza considerare il suo stretto legame concettuale con la musica, che in questo passo risulta evidente (Rutherford 2001 nella sua introduzione parla ampiamente di entrambi gli aspetti: vd. 1-136, in particolare 18-126).

<sup>25</sup> Vd. Rutherford 2001, 23-36. Il peana poteva applicarsi anche al culto di altre divinità, tra cui anche Atena: vd. *supra*, n. 24.

<sup>26</sup> Vd. Rutherford 2001, 18-36 sulla 'performance' del peana e sulle località in cui è attestato e, in particolare, 37 n. 1 per il peana in onore di Atena.

<sup>27</sup> Il ruolo assunto da Atena non è soltanto pedagogico, ma anche sociale, perché la musica è notoriamente una delle discipline più importanti nell'ambito del sistema educativo greco e il suo apprendimento era necessario per il pieno inserimento nella società: vd. Plat. *Resp.* 3.403c.

<sup>28</sup> Sulla scoperta dell'arte musicale da parte di Atena vd. Pind. *P.* 12.7-8, in cui il poeta presenta la dea che tesse un canto di lamento di sua creazione in onore delle Gorgoni. Questa scoperta attribuita ad Atena fornisce maggiore valore al suo ruolo pedagogico e sociale nei confronti di Apollo e Artemide in virtù della nota importanza della musica nell'ambito della *παιδεία* greca.

<sup>29</sup> Vd. Pind. *P.* 12.22, in cui il poeta tebano afferma che Atena donò il flauto agli uomini.

<sup>30</sup> Questo passo rimanda alla citazione di Pindaro presente in 37.6 K., in cui si afferma che Atena impartisce agli altri dei gli ordini di Zeus, fungendo da intermediario tra di essi e la divinità suprema. In questo caso invece Atena viene presentata come l'inventrice della musica, che in seguito, certamente per ordine di Zeus, dona ad altre divinità, tra cui Apollo, sotto forma di strumenti musicali. Nell'assegnazione dei doni musicali Aristide presenta la dea nelle vesti di giudice supremo, rimandando ad un passo di *Od.* 8.193, in cui la dea svolge questa funzione durante una gara di lancio del disco nel paese dei Feaci a cui partecipa Odisseo. Gli ampi poteri di cui Atena appare investita e la piena fiducia del padre nei suoi confronti riflettono un'analogha concezione presente in 37.5. Vd. anche Call. *Lav. Pall.* 132-133 e Goeken 2012, 332, nn. 515-519, in cui lo studioso sottolinea che, secondo tale concezione, Zeus trasmette gli ordini agli altri dei attraverso Atena che ne rappresenta la potenza (*δύναμις*) e che ne permette la realizzazione della volontà.

μὲν τῶν Μουσῶν μιᾷ δωρεῖται, τὴν δ' Ἑρμῆ, τὴν δὲ Ἀπόλλωνι. In precedenza, in 37.18, Aristide aveva posto in rilievo in maniera ancora più esplicita la funzione pedagogica di Atena, affermando che la dea avrebbe insegnato ad Apollo e Artemide le proprie arti e il proprio stile di vita<sup>31</sup>: καὶ ἔοικεν ἀμφοτέρων διδάσκαλος αὐτὴ καταστῆναι, τῆς τέχνης καὶ τῆς προαιρέσεως. E dai passi precedenti di 37 K. concernenti la musica è logico supporre che questa disciplina rientri nella sfera degli insegnamenti impartiti ai due fanciulli divini, seppure questo non venga affermato esplicitamente dal retore.

Un'altra disciplina che in questo contesto rientra nell'ambito della funzione pedagogica di Atena, e di cui non viene fatta menzione in 44.11, è la caccia, di cui in 37.19 si dice che questa pratica fa parte delle prerogative di Atena perché da una parte la caccia è collegata con la guerra, un settore tradizionalmente connesso con questa divinità, e dall'altra perché sarebbe stata la dea a fornire i mezzi ad Apollo e Artemide per associare i loro nomi a quest'arte, la κυνηγεσία: καθίσταται δ' εἰς τὸ προσήκειν τῇ θεῷ, δι' ἓν μὲν ὅτι τῆς πολεμικῆς μόριον τέχνης ἐστίν, μᾶλλον δὲ εἰκῶν – ταῦτα δὲ Ἀθηνῶ μέλειν φασίν – ἕτερον δ' ὅτι καὶ αὐτοῖς τοῖς ἐπωνύμοις αὐτῶν ὅπως ἔσσονται προσεξεῦρεν<sup>32</sup>. La caccia rientra dunque negli insegnamenti che Atena impartisce ai due fanciulli divini, pur non essendo annoverata tra le sue tradizionali peculiarità<sup>33</sup>, e questo rappresenta un accrescimento del valore pedagogico assegnato al suo ruolo di guida, dovuto all'ampliamento dell'alveo delle sue competenze. Ancora una volta non deve stupire la mancanza di un riferimento in proposito in 44.11, perché, se la composizione di 44 K. è effettivamente posteriore a quella di 37 K. e se i due inni sono collegati tra loro dal punto di vista concettuale, allora apparirebbe chiaro anche in questo caso che non è necessario ripetere in 44.11 ciò che è già stato detto ampiamente sul ruolo e sulle competenze di Atena in vari passi dell'inno 37, di cui sarebbe a questo punto ipotizzabile presupporre la conoscenza preliminare per una più completa comprensione di 44.11.

Attraverso il confronto ho ipotizzato l'esistenza di una stretta connessione concettuale tra gli inni 37 e 44, cercando di stabilire una cronologia relativa tra questi testi. È giunto il momento di analizzare più da vicino il

<sup>31</sup> Vd. Goeken 2012, 129-130 e relative note. L'attività di levatrice e pedagogica di Atena rientra nella concezione delle relazioni tra gli dei, comune all'intero *corpus* degli inni in prosa. Atena, per esempio, costituisce la δύναμις di Zeus, essendogli naturalmente legata.

<sup>32</sup> La sintassi del passo è ambigua (vd. Keil 1898, 309 in apparato), ma il concetto è chiaro: è per opera di Atena che Apollo e Artemide hanno acquisito la loro associazione, onomastica e culturale, con l'attività venatoria. Ancora una volta, Atena viene presentata come una divinità onnipotente.

<sup>33</sup> La caccia era tradizionalmente una prerogativa di Artemide, e non di Atena. Vd. in generale Call. *Dian.* 2 e *passim*; cfr. anche *hHom.* 27.

legame esistente tra Atena e Delo, che, come vedremo, è ben attestato dalla tradizione letteraria e epigrafica.

Mentre in 1.13 e 44.11 Aristide mette in particolare evidenza il ruolo di guida di Atena e la sua funzione protettiva, in 37.18 assistiamo, al contrario, ad un ulteriore ampliamento delle competenze della dea, attraverso il quale viene alla luce lo stretto rapporto che la collega a Delo sul piano pedagogico e religioso, in quanto le sue prerogative e le sue azioni si svolgono in quest'isola. Un simile legame non è una semplice casualità e ritengo risponda positivamente alla domanda se la versione del mito di Atena presentata in questi passi sia una rielaborazione del retore oppure no. Ciò è verificabile soprattutto attraverso una breve analisi di altri luoghi letterari che possono illuminarci sulla presenza di Atena a Delo e sul suo legame con quest'isola.

A questo proposito è significativo un passo del *Deliakos* di Iperide<sup>34</sup>, addotto da Jöhrens<sup>35</sup>, in cui il retore ateniese per primo narra la versione attica del mito di Latona, secondo cui la dea, che portava in grembo i figli di Zeus e che veniva perseguitata da Era per terra e per mare<sup>36</sup>, ormai oppressa e priva di forze, sarebbe giunta a Delo e lì avrebbe sciolto la cintura per il parto nel luogo che adesso si chiama Zoster in virtù di questo gesto: λέγεται γὰρ τὴν Ἀητῶ κυοῦσαν τοὺς παῖδας ἐκ Διὸς ἐλαύνεσθαι ὑπὸ τῆς Ἥρας κατὰ πᾶσαν γῆν καὶ θάλατταν· ἤδη δὲ αὐτὴν βαρυνομένην καὶ ἀποροῦσαν ἐλθεῖν εἰς τὴν χώραν τὴν ἡμετέραν, καὶ λῦσαι τὴν ζώνην ἐν τῷ τόπῳ, ὃς νῦν Ζωστήρ καλεῖται. In base a questa versione del mito sembrerebbe attestata la presenza di un luogo chiamato Zoster a Delo, in cui Latona avrebbe sciolto la cintura per dare alla luce i suoi figli. Tuttavia Aristide<sup>37</sup> e Pausania<sup>38</sup> ci informano che una località con lo stesso nome si trova anche in Attica e che lì Latona avrebbe “sciolto la cintura”, dando in questo modo il nome al luogo. Pausania in particolare documenta da una parte l'esistenza di un culto di Atena, Apollo e Artemide a Zoster, affermando che esistevano tre templi dedicati ciascuno ad una di queste divinità<sup>39</sup>, ma anche che Latona non partorì in quel luogo; dall'altra invece rafforza l'attestazione del culto di Atena in Attica, dando conto della presenza di pietre ornamentali in cui sarebbe incisa una invocazione per Atena Zosteria<sup>40</sup>. Jöhrens documenta l'esistenza del culto di Atena sia in Attica<sup>41</sup> che a Delo<sup>42</sup> attraverso la

<sup>34</sup> Hyperid. fr. 67 Jensen.

<sup>35</sup> Jöhrens 1981, 129.

<sup>36</sup> Vd. *supra*, nn. 8-9.

<sup>37</sup> Nel già citato 1.13 L.-B.

<sup>38</sup> Paus. 1.31 ss. e 9.17 ss.

<sup>39</sup> Paus. 1.31 ss.

<sup>40</sup> Paus. 9.17 ss.

<sup>41</sup> Jöhrens 1981, 240-241 n. 307.

citazione delle relative attestazioni epigrafiche e letterarie; e non bisogna dimenticare quanto affermato dal retore in 1.13, ossia che Latona sarebbe giunta a Delo partendo dall'Attica. Tornando al passo iberideo, anche se Atena non vi è direttamente menzionata, la prova della sua presenza a Delo sembra sia testimoniata da uno scolio al nostro passo<sup>43</sup>. È oltremodo significativo anche un passo di Pindaro<sup>44</sup>, ugualmente addotto da Jöhrens<sup>45</sup>, in cui il poeta afferma che Zeus, seduto sulla vetta del monte Cinto a Delo, osserva con attenzione Latona, aspettando il momento del parto: *παρεζόμενον / κορυφαῖσιν ὑπερθε φυλάξαι π[ρ]ονοί[α], / ἀνίκ' ἀγανόφρον / Κοίου θυγάτηρ λύετο τερπνᾶς / ὠδῖνος*. Lo studioso puntualizza che l'attenzione e la preoccupazione di Zeus sono espresse dal nesso *φυλάξαι π[ρ]ονοί[α]* e che questi sentimenti vengono percepiti e condivisi anche da Atena<sup>46</sup>; egli inoltre rileva l'esistenza di un culto di Atena Cinzia, ossia del monte Cinto, nell'isola di Delo<sup>47</sup>.

Alla luce dell'analisi di questi passi e di quelli aristidei, l'attribuzione ad Atena di una molteplicità di funzioni che abbiamo visto in 37 K. e il ruolo svolto dalla dea in 1.13 L.-B. e, soprattutto, in 44.11 K., a cui 37 potrebbe essere concettualmente connesso, non risulta affatto strana<sup>48</sup>. Al contrario, Aristide sembra rielaborare il mito di Atena per vari motivi. In primo luogo, la sua scelta può essere dovuta ad una esigenza di carattere stilistico-retorico, volendo con ciò fare sfoggio della sua notevole cultura, un fattore tipico della sua personalità e ben riscontrabile in tutto il *corpus* delle sue opere, poiché, da uomo colto quale era, è molto probabile che fosse a conoscenza delle versioni attiche del mito di Latona e di Atena, dei culti relativi ad Atena in Attica e a Delo, e – soprattutto – delle opere di Iperide, uno dei maggiori retori ateniesi del passato<sup>49</sup>. In secondo luogo, in particolare attraverso il

<sup>42</sup> Jöhrens 1981, 293-294 n. 655.

<sup>43</sup> Vd. Behr 1986, 429 n. 20, in cui lo studioso asserisce che lo scolio in questione cita Iperide solo per quanto riguarda la presenza di Atena a Delo e ci informa sulle fonti che riportano lo scolio.

<sup>44</sup> Pind. fr. 52m Maehler.

<sup>45</sup> Jöhrens 1981, 129.

<sup>46</sup> Vd. Jöhrens 1981, 129, in cui lo studioso ipotizza che vi sia un collegamento tra il passo pindarico in questione e Call. *Del.* 55 ss., affermando che sarebbe necessario chiedersi se il ruolo di Atena non sia sviluppato in Callimaco e ritenendo che Atena sia un aiutante di Zeus nel poeta alessandrino. Un'ipotesi del genere tuttavia è difficile da accettare, in quanto Atena non è presente nell'inno callimacheo e non sappiamo se lo fosse in Pind. fr. 12.

<sup>47</sup> Vd. Jöhrens 1981, 294 n. 656, in cui lo studioso documenta gli studi relativi al culto di Atena Cinzia.

<sup>48</sup> Vd. Goeken 2012, 274, in cui lo studioso ribadisce che Aristide aveva la tendenza a unire più miti nell'ambito dell'elogio di una divinità.

<sup>49</sup> È noto che Aristide ricevette un'accurata preparazione e che studiò a fondo gli oratori

confronto tra il passo di Iperide e 1.13, è possibile, accettando l'ipotesi di Goeken, che Aristide intenda stabilire uno stretto collegamento sui piani religioso e culturale tra l'Attica e Delo, essendo l'una tradizionalmente la culla della cultura greca e l'altra uno dei più importanti centri religiosi greci in virtù della presenza di tempio di Apollo<sup>50</sup>. La valorizzazione del maggior centro culturale nel continente e del più importante centro religioso<sup>51</sup> presente nel mare Egeo risponderebbe, secondo lo studioso francese, ad un'esigenza nazionalistica, culturale<sup>52</sup> e politica<sup>53</sup> del retore, il quale, in base ad un'ottica strettamente e orgogliosamente ellenocentrica, cercherebbe di dare il massimo risalto da ogni angolatura ai luoghi più importanti del mondo greco all'interno di una ecumene che dal punto di vista politico è ormai saldamente nelle mani di Roma, senza tuttavia denigrare il dominio e il governo romani<sup>54</sup>. Una ulteriore motivazione può essere dovuta alla concezione

del passato, in particolare quelli ateniesi. È anche possibile ipotizzare che Aristide conoscesse l'opera geografica di Pausania, in quanto sono noti i suoi interessi geografici, di cui siamo a conoscenza attraverso i *Discorsi Sacri*, per cui vd. Nicosia 1984.

<sup>50</sup> In 1.13 Aristide, narrando del mito di Latona a Delo e della nascita dei suoi figli, definisce Apollo protettore della città (vd. n. 3). Il nesso τῆ πόλει indica Atene, perché non bisogna dimenticare che è questa città, insieme alla sua terra, l'Attica, ad essere l'oggetto dell'elogio del retore in 1 L.-B. e che la narrazione del mito di Latona è solo una digressione. Tuttavia, la digressione, con il ricordo di Delo e del suo legame con Apollo, e la definizione di questo dio come protettore della città possono essere considerate un mezzo utilizzato dal retore per stabilire un legame culturale, politico e religioso tra Delo e Atena, attraverso la menzione dell'isola e di Apollo da una parte e di Atena come guida di Latona dall'altra.

<sup>51</sup> Goeken 2012, 51 rileva che Delo conobbe uno sviluppo eccezionale nel II sec. d.C., e questo può essere considerato un segnale dello sviluppo della concezione ellenocentrica aristidea ben schematizzata dallo studioso francese nel suo lavoro.

<sup>52</sup> Sulla concezione aristidea della superiorità della cultura greca, vd. Goeken 2012, 203-220 e relative note.

<sup>53</sup> Sulla concezione politica aristidea degli inni in prosa, vd. Goeken 2012, 230-251 e relative note.

<sup>54</sup> Goeken 2012, 230-234, sostiene che la realtà romana sia assai presente negli inni aristidei. Lo studioso evidenzia il carattere politico di queste composizioni, in cui il dominio romano, attraverso l'esempio di Corinto e di 46 K., viene considerato un fattore di pace e di stabilità che ha permesso un grande sviluppo economico e sociale. In particolare, l'attenzione viene focalizzata sulla costruzione di nuove città in ogni zona, per cui vd. soprattutto ivi, 232 e relative note, e sulla grande prosperità dovuta alla compagine imperiale nuovamente attraverso l'esempio di Corinto, per cui vd. ivi, 238 e in particolare 244-251. Vd. anche ivi, 234, in cui lo studioso sostiene che l'inno ad Atena sia un'allusione al potere di Roma. Infine, vd. ivi, 241-243, in cui lo studioso documenta il sentimento di fierezza provato dal retore nel constatare la rinascita economica, sociale e culturale della Grecia dovuta alla benevolenza del dominio romano, che ha dato una nuova vita all'ellenismo. Gli inni in prosa si presentano dunque come una duplice celebrazione della cultura ellenica da un lato e della realtà romana dall'altro.

religiosa aristidea, che prevede una rigida gerarchia divina, al cui vertice si trova la divinità suprema, Zeus, il quale sceglie di delegare i propri poteri alle altre divinità a lui sottoposte<sup>55</sup>, perché li usino a vantaggio degli uomini, o, in questo caso, di una divinità più debole. Inoltre, concedendo ogni tipo di prerogativa ad Atena, Aristide si attiene strettamente alle regole di base del genere encomiastico<sup>56</sup>, che impongono di dare totale preminenza alla divinità oggetto dell'elogio; d'altro canto, attribuendole ogni tipo di funzione, anche quelle che tradizionalmente non rientrano nell'alveo delle sue peculiarità, fino a giungere a considerarla la più grande e potente in assoluto rispetto agli altri dei e a farne di conseguenza un'entità universale, egli non fa altro che attenersi al suo stile compositivo degli inni in prosa, che prevede l'assegnazione di ogni tipo di qualità e funzione al proprio oggetto di elogio<sup>57</sup>. Tra le varie prerogative che Aristide attribuisce ad Atena vi sono dunque non solo quelle tradizionali, ma anche altre, come la funzione di guida e di creatrice della musica<sup>58</sup>, che possono sembrare all'apparenza insolite. Esse,

<sup>55</sup> Questa concezione rimanda a 37.18-22 K., in cui Aristide mette in luce il fatto che Atena possiede gli attributi anche di altre divinità e che è affine ad ognuna di loro: vd. in proposito Boulanger 1923, 192. Vd. anche Goeken 2012, 129 sulle relazioni intercorrenti tra gli dei e ivi, 256-257 sulla formazione di coppie divine, di cui Zeus-Atena in 37 K. sarebbe un esempio secondo lo studioso, perché l'inno ad Atena si presenterebbe come un elogio di Zeus, di cui la dea è uno strumento, per cui vd. ivi, 147.

<sup>56</sup> Pernot 1993, 663. Nell'ambito della seconda sofistica l'elogio di una divinità era considerato un necessario atto di devozione nei suoi confronti. Vd. anche Goeken 2012, 31 e 42.

<sup>57</sup> Boulanger 1923, 183, sottolinea anche che Aristide in 33.16 K. si vantava di rendere agli dei tutti gli onori che erano loro dovuti. Vd. anche Pernot 1993, 530, in cui lo studioso documenta che il retore, nel comporre un elogio divino, si sforzava di attribuire alla divinità in questione ogni sorta di qualità e prerogativa, comprese quelle che in altri luoghi nega o presta ad altre divinità.

<sup>58</sup> Vd. Pind. *P.* 12.18-22: *παρθένος ἀυλῶν τεύχε πάμφωνον μέλος, / ὄφρα τὸν Εὐρυάλας ἐκ καρπαλιμῶν γενύων / χριμφθέντα σὺν ἔντεσι μιμήσαιτ' ἐρικλάγκταν γόον. / εὗρεν θεός.* Ritengo che il passo pindarico sia assai significativo perché permette di stabilire un collegamento tra la sfera delle arti manuali, tradizionale prerogativa di Atena, e la musica. È vero che la dea in questo passo viene presentata dal poeta tebano nell'atto di comporre un canto per imitare il lamento di Euriale, addolorata per la morte violenta della sorella Medusa (τεύχε... μέλος), ma è anche vero che il verbo *τεύχω* ha una doppia valenza, perché non si riferisce soltanto alla capacità creativa di comporre di un canto, ma anche all'azione di costruire materialmente uno strumento musicale. Più avanti, v. 22, il poeta dice che fu Atena a inventare questo tipo di suono col flauto: *εὗρεν θεός.* Anche il verbo *εὐρίσκω* possiede una doppia valenza, perché può riferirsi a invenzioni di natura sia teorica sia pratica. Poiché è noto che Aristide ricevette in gioventù una accurata preparazione culturale, ritengo molto probabile che egli fosse a conoscenza di questo passo e che possa averlo sfruttato in primo luogo per mettere in luce la capacità pratica di Atena, intesa come colei che crea manualmente gli oggetti, e successivamente per innalzare questa sua tradizionale capacità su un piano spirituale, considerando la dea come colei che dona le arti musicali agli uomini dopo averle inventate.

al contrario, come abbiamo visto, sono indicative della vasta cultura del retore, il quale, facendo sfoggio della sua solidissima preparazione in materia mitica, retorica e poetica, si riallaccia ad una tradizione minore che vede Atena legata ad altre sfere, tra cui, soprattutto, quella musicale, trasformando la dea in una entità onnipotente e onnipresente.

ANTONIO AZZERLINI

#### RIFERIMENTI BIBLIOGRAFICI

- C. A. Behr, *Aelius Aristides and the Sacred Tales*, Amsterdam 1968.  
 C. A. Behr, *Aelius Aristides, the Complete Works*, I-II, Leiden 1981-1986.  
 A. Boulanger, *Aelius Aristides et la sophistique dans la province d'Asie au II siècle de notre ère*, Paris 1923.  
 A. W. Bulloch, *Callimachus. The Fifth Hymn*, Cambridge 1985.  
 J. Goeken, *Aelius Aristide et la rhétorique de l'hymne en prose*, Turnhout 2012.  
 G. Jöhrens, *Der Athenahymnos des Ailios Aristeides*, Bonn 1981.  
 L. Käppel, *Paian: Studien zur Geschichte einer Gattung*, Berlin 1992.  
 B. Keil, *Aelii Aristidis Smyrnaei quae supersunt omnia*, II, *orationes XVII-LIII continens*, Berolini 1898.  
 F. W. Lenz - C. A. Behr, *P. Aelii Aristidis Opera quae exstant omnia*, I, *orationes I-XVI complectens*, Lugduni Batavorum 1976.  
 H. I. Marrou, *Storia dell'educazione nell'antichità*, tr. it., Roma 2008.  
 L. Pernot, *La rhétorique de l'éloge dans le monde Gréco-Romain*, I-II, Paris 1993.  
 I. Rutherford, *Pindar's Paeans. A Reading of the Fragments with a Survey of the Genre*, Oxford 2001

#### ABSTRACT:

An analysis of the importance and various functions of Athena in Aristides' work, with special focus on orations 37 (*Hymn to Athena*) and 44 (*Hymn to the Aegean Sea*): in particular, the paper is focused on the goddess's connections with the island of Delos.

#### KEYWORDS:

Aelius Aristides, Athena, Delos, Greek religion, Greek prose.