

The figure of Aristaeus as cultural hero is well known to myth, since it is traditionally referred to him as the inventor of many rural techniques, in particular beekeeping. His protection on honey production characterizes a bronze statue of the hero from Oliena (NU), in East Central Sardinia, dated at the end of the 2nd-3rd century A.D. because he is represented covered with five bees. This image is unique in the iconography of Aristaeus usually depicted winged or with mural crown and it is generally associated with his civilizing role in Sardinia, where he introduced agriculture and founded the city of Cagliari. The aim of this paper is to analyze the semantic relationship between the atypical iconography of the Sardinian statue of Aristaeus, the meaning of honey connected with divination, and the role of bees as guides of urban foundations.

MARCO GIUMAN

Dipartimento di Storia, Beni
Culturali e Territorio,
Università degli Studi
di Cagliari

mgiuman@unica.it

CIRO PARODO

Dipartimento di Storia, Beni
Culturali e Territorio,
Università degli Studi
di Cagliari

ciroparodo@tiscali.it

«AGREO E NOMIO AVRÀ NOME E PER ALTRI
ARISTEO». STORIE DI API, ORACOLI E FON-
DAZIONI

È nell'estate del 1855 che ad Oliena (NU), piccolo centro della Sardegna centro-orientale, nel corso di alcuni lavori agricoli per l'impianto di una vigna in località *Su Medde* (ovvero *del miele*¹), venne fortuitamente rinvenuta una statuetta bronzea, mancante degli arti superiori e che conserva parzialmente quelli inferiori, attualmente conservata presso il Museo Archeologico Nazionale di Cagliari² (Fig. 1). Come sottolineò il canonico Giovanni Spano, che per primo la pubblicò sul *Bullettino Archeologico Sardo* identificandola da subito con un'immagine di Aristeo, «niente fu trovato insieme alla statua, né in vicinanza alla medesima, da cui si argomenta che ivi non fosse primieramente collocata, e che da molto tempo prima esistesse mutilata»³.

1. Per la ricostruzione etimologica del termine, piuttosto incerta, si veda: ANGIOLILLO 1990, p. 1, n. 4.

2. Cagliari, Museo Archeologico Nazionale, s.n.

3. SPANO 1855, p. 65. Per uno *status quaestionis* sulla documentazione archeologica olienese si veda: SANGES, LO SCHIAVO 1988 e, più in generale, sulle dinamiche storico-culturali della presenza romana nelle zone interne della Sardegna si veda più recentemente: FARRE 2016.

Il bronzetto, oggetto anni fa di uno studio d'insieme condotto da Simonetta Angiolillo⁴ e da lei datato su base stilistica fra la fine del II e il III sec. d.C., raffigura un giovane stante nudo, caratterizzato da un modellato anatomico morbido, dal cui capo emergono due protuberanze identificate con crocchie oppure con fiori o bacche, in quest'ultimo caso ipoteticamente giustificabili con la protezione esercitata da Aristeo sulla sfera della fertilità. I lunghi capelli sono raccolti posteriormente in due trecce che ricadono sulla schiena, mentre sopra il corpo sono adagiate cinque api: una sullo sterno, due sull'addome e altre due sul collo. L'atipicità di questa immagine, parzialmente ispirata a stilemi di tipo apollineo⁵, costituisce tuttora un *unicum* nell'iconografia altrimenti nota di Aristeo consistente in schemi figurativi arcaici ed ellenistico-romani secondo cui l'eroe è rappresentato alato o turrato⁶. I suoi tratti inconsueti sono motivati sia con il rinvenimento del reperto presso un'area tradizionalmente dedicata all'apicoltura⁷, sia con la diffusione, proprio a partire da età antonina, di culti misterici. In tal senso, quello orfico in particolare⁸, rivestirebbe un ruolo di primaria rilevanza considerate le assonanze mitiche tra Orfeo e Aristeo che si macchiò della colpa di aver determinato, seppur inavvertitamente, la morte di Euridice, poi espiata con il rituale della bugonia atto alla rigenerazione delle api contaminate dall'impurità commessa⁹.

4. ANGIOLILLO 1990.

5. Per una dettagliata sintesi in merito all'iconografia di Apollo si veda: SIMON 1984, pp. 434-446.

6. Per un'approfondita analisi dell'iconografia di Aristeo si vedano: COOK 1984, pp. 606-607; GIUMAN 2008, pp. 95-109.

7. SPANO 1855, p. 65. Cfr., più recentemente, SANNA 2002, pp. 108-109. In età romana era nota alle fonti una variante amara di miele sardo (Hor. *ars* 578; Verg. *ecl.* 7, 41). Sull'apicoltura nel mondo romano si veda più complessivamente: CRANE 1999, pp. 203-211.

8. Per un efficace sguardo di sintesi sulle religioni misteriche nel mondo romano, e più specificamente sull'orfismo, si vedano: BORGEAUD 2013; BREMMER 2014, pp. 55-80.

9. Secondo il mito (Verg. *georg.* 4, 315-558; cfr. *Ov. fast.* 1, 363-380), Euridice sarebbe morta perché morsa da un serpente velenoso mentre fuggiva per sottrarsi al tentativo di violenza carnale di Aristeo, fatto che avrebbe determinato, come rivelato da Proteo al figlio di Apollo, la moria delle sue api quale punizione divina. Compiuto un

Proprio la presenza delle api suggeriva a G. Spano di identificare il soggetto rappresentato nel bronzetto di Oliena con Aristeo, figura divina, figlio di Apollo e della ninfa Cirene¹⁰, le cui prerogative sono primariamente esercitate in ambito rurale, come confermano, tra gli altri, Apollonio Rodio¹¹, Diodoro Siculo¹², Virgilio¹³, Plinio il Vecchio¹⁴ e Giustino¹⁵ che, in qualità di *πρώτος εὐρετής*, gli attribuiscono in particolare l'introduzione delle tecniche della produzione casearia, dell'oleicoltura e dell'apicoltura apprese dalle Ninfe¹⁶. Sono infatti ben note le connessioni mitiche che intercorrerebbero tra la Sardegna e l'eroe¹⁷, a sua volta annoverato entro quel gruppo di figure mitologiche elleniche, come Sardo, Norace, Iolao e Deda-

sacrificio espiatorio di bovini su indicazione della madre Cirene, dalla carcassa putrefatta degli animali sarebbe nato uno sciame d'api. La bibliografia in merito è ampia, si vedano in particolare: BETTINI 1981; CONTE 2002.

10. La fonte più antica che riferisce della relazione amorosa tra Apollo e Cirene è P. P. 9, 5-65 redatta nel 474 in onore del cireneo Telesicrate quale espressione degli interessi sacralmente legittimati dell'aristocrazia locale. Alcuni elementi del mito in questione sono già presenti nell'esiodeo *Catalogo delle donne* (Hes. Fr. 215-217 Merkelbach-West), sebbene rimanga insoluta la questione se la loro ambientazione fosse già quella libica (cfr. per uno *status quaestionis* in merito: CALAME 1999, pp. 76-79).

11. A.R. 4, 1132-1133.

12. D.S. 4, 81-82.

13. Verg. *georg.* 1, 14.

14. Plin. *nat.* 7, 57, 8.

15. Iust. 13, 7.

16. Tale tradizione mitica ha suggerito a NICOSIA 1981, p. 426 l'ipotesi che la statua bronzea nuragica di provenienza ignota risalente all'VIII sec. a.C., e conservata presso il Museo Archeologico "G. A. Sanna" di Sassari (s.n.), sia identificabile con Aristeo in quanto il personaggio raffigurato sarebbe munito di una sacca da cui fuoriescono tre recipienti globulari contenenti latte, olio e miele, i prodotti più tipici delle sue invenzioni in campo rurale. Sebbene questa tesi sia stata generalmente ben accolta (cfr., tra gli altri, RUGGERI 1999, pp. 132-133 e BERNARDINI 2003, pp. 191-192), più di recente è stato correttamente sottolineato come tale suggestione sia impraticabile a causa di incongruenze sia a livello iconografico che cronologico, in quanto nelle prime raffigurazioni vascolari greche risalenti al VII-VI sec. a.C. Aristeo è rappresentato alato, barbato e dotato di un attrezzo agricolo (PIANU 2002, pp. 97-98; SANNA 2002, pp. 101-107). Altrettanto poco convincentemente, secondo LILLIU 1966, pp. 260-261, l'immagine del bronzetto sassarese si riferirebbe a quella di un pellegrino munito degli strumenti necessari per un'offerta rituale.

17. Per una raccolta completa delle fonti in merito si vedano: DIDU 2002, pp. 81-90; BERNARDINI 2002, pp. 56-58.

lo, espressione di quella tipica tendenza greca ad elaborare relazioni con culture allogene in funzione civilizzatrice¹⁸.

Secondo le fonti, Aristeo, sconvolto dalla morte del figlio Atteone¹⁹, avrebbe lasciato la Beozia, o alternativamente la Libia oppure ancora Ceo, per dirigersi, su indicazione della madre Cirene, in Sardegna²⁰ che, essendo desolata e incolta, avrebbe non solo reso fertile, introducendo la frutticoltura e l'agricoltura²¹, ma, stando alla testimonianza di Solino, una volta riunite le etnie qui precedentemente stanziatesi, ovvero i Libici e gli Iberici di Tartesso guidati rispettivamente dall'eraclide Sardo e da Norace figlio di Hermes²², avrebbe fondato la prima città sarda, Caralis, l'attuale Cagliari, ubicata sulla costa meridionale dell'isola²³:

Nihil ergo attinet dicere (ut) Sardus Hercule, Norax Mercurio procreati cum alter a Libya, alter ab usque Tartesso Hispaniae in hosce fines permeavissent, a Sardo terrae, a Norace Norae oppido nomen datum, mox Aristaeum regnando his proximum in urbe Caralis, quam condiderat ipse coniuncto populo utriusque sanguinis, seiuges usque ad se gentes ad unum morem coniugasse, imperium ex insolentia nihil aspernatas.

Non importa dunque raccontare come Sardo, nato da Ercole, Norace da Mercurio, l'uno dall'Africa e l'altro da Tartesso della Spagna, arrivassero sino a questi confini, e che da Sardo sia denominata questa terra, e da Norace la città di Nora, e che più tardi Aristeo, mentre governava vicino alla città

18. Dell'ampia bibliografia su questa tematica si vedano: BICKERMAN 1985, pp. 399-417; GRUEN 1986, pp. 250-272.

19. Secondo il mito (Ov. *met.* 177-252; Sil. 12, 366), il figlio di Aristeo e di Autonoe, valente cacciatore discepolo di Chirone, fu sbranato dai suoi stessi cani una volta trasformato in cervo per aver visto Artemide nuda al bagno.

20. Sall. *hist.* 2, frg. 6-7, secondo il quale, inoltre, lungo il suo peregrinare verso la Sardegna, Aristeo sarebbe stato affiancato da Dedalo fuggito nel frattempo dalla Sicilia per sottrarsi all'ira di Minosse; Paus. 10, 17, 3-4 smentisce la suddetta notizia sottolineando l'incongruenza a livello cronologico tra Aristeo e Dedalo, il quale, per inciso, arrivato in Sardegna su invito di Iolao, avrebbe fatto costruire i *δαίδαλεια*, ovvero i nuraghi (D.S. 4, 30, 1); Sil. 12, 365-369.

21. Arist. *Mir.* 383B, 20-25; D.S. 4, 82, 4-5.

22. Sul ruolo in Sardegna dell'eroe eponimo Sardo (Sil. 12, 359-360; Paus. 10, 17, 2) e di Norace (Paus. 10, 17, 5; Sol. 4, 1-2, p. 46) si vedano: DIDU 2002, pp. 39-41, 90-101; BERNARDINI 2002, pp. 40-56.

23. Solin. 4, 1-2, p. 46. Anche in questo caso risulta puntuale la smentita di Paus. 10, 17, 5 secondo cui non solo la prima città fondata in Sardegna fu Nora, ma lo stesso ecista Norace giunse nell'isola dopo Aristeo.

di Caralis, che egli stesso aveva fondato dopo aver fuso il sangue dell'uno e dell'altro popolo, avesse unificato a sé genti separate in un unico costume che a causa della loro fierezza rifiutavano l'autorità.

Sono dunque l'introduzione dell'uso delle tecniche rurali e la fondazione di Cagliari, con la relativa *reductio ad unum* delle variegate etnie sarde²⁴, che consentono il mutamento di *status* della Sardegna da una dimensione pre-agricola e pre-urbana protostorica a quella civile storica, con la conseguente contestualizzazione di Aristeo in quel quadro funzionale di eroe/*daimon* culturale e fondatore che costituisce la sua chiave esegetica fondamentale²⁵. D'altra parte proprio il carattere ecistico di Aristeo è più volte ricordato dalle fonti, sia per quanto concerne la creazione di culti rilevanti, tra i quali in particolare quello di Zeus *Ikmaios* a Ceo, funzionale a liberare l'isola, tramite l'azione dei venti Etesi, dalla calamità della siccità in occasione della levata estiva di Sirio²⁶, sia per quanto riguarda le fondazioni urbane, la più celebre delle quali è probabilmente costituita da Cirene.

Secondo una tradizione minore riportata da uno scolio alla *Pitica* IV di Pindaro, in seguito ripresa da Giustino²⁷, Aristeo avrebbe

24. La capacità aggregante in senso civico di Aristeo acquista maggior valore sul piano simbolico se comparata con il ruolo svolto, in tal senso, dal re delle api, corrispettivo della regina a cui l'eziologia antica attribuiva appunto il sesso maschile (FRENCH 1994, pp. 55-56, 244-245). Come sottolinea Virgilio, intorno alla figura accentratrice del re si focalizzerebbe in maniera ordinata la vita comunitaria dell'alveare che, in sua assenza, sarebbe preda del caos (Verg. *georg.* 4, 210-218). L'immagine ha una tale valenza semantica che viene utilizzata anche come termine di confronto per le strategie politiche in senso centripeta adottate da Augusto (LEVI 1983).

25. CALAME 1999, pp. 153-154; GIUMAN 2008, pp. 98-99.

26. A.R. 2, 516-528; Nonn. *D.* 5, 269-273.

27. Schol. *P. P.* 4, 4; Iust. 13, 7. La versione più nota, infatti, vuole che Cirene sia stata fondata da Batto Aristotele (*P. P.* 4, 5-8; Call. *Ap.* 65-79), tant'è vero che, secondo Catullo, presso il suo sepolcro, identificato con un monumento circolare sul bordo occidentale dell'agorà (CHAMOUX 1953, p. 286), sarebbero stati tratti oracoli (Catull. 7, 71), sulla base di una tradizione che Erodoto ci informa essere tipicamente libica (Hdt. 176), e contestualmente a quella sfera mantica a cui appartiene lo stesso Aristeo (DE SANCTIS 1976, pp. 287-288). Secondo altri Autori, invece, la fondazione della città sarebbe attribuibile alla stessa ninfa Cirene (*Schol.* A.R. 2, 428-527c) o ad Apollo (D.S. 4, 81). Per un'analisi di tali versioni mitiche alternative si veda: CHAMOUX 1953, pp. 77, n. 2, 82-83, 278, nn. 4-5.

fondato la città libica dove avrebbe goduto di un'intensa devozione. Il suo culto, motivabile con il carattere specificamente agricolo della colonia, sarebbe verosimilmente frutto dall'azione congiunta della componente laconica già presente in occasione della fondazione della città e del successivo apporto, a partire dalla metà del VI sec. a.C., di quella arcadica, entrambe eredi di una radicata tradizione culturale connessa ad Aristeo e documentata in particolare a Sparta e Mantinea²⁸.

Si spiega così agevolmente quel fenomeno di continuismo che ne contraddistingue il culto ancora in età medio-imperiale allorché viene realizzata una serie di sculture in cui Aristeo, secondo un modello iconografico probabilmente elaborato in età adrianea, viene raffigurato munito di corona turrata, vestito di *himation* che, pendente dalla spalla sinistra, lascia scoperta la porzione destra del torace, e calzante sandali²⁹. È stato ipotizzato che l'affermazione di tale tipo scultoreo debba essere storicamente contestualizzata entro gli anni della ricostruzione di Cirene promossa da Adriano conseguente al processo di restaurazione politica successivo alla rivolta giudaica del 115-117 d.C.³⁰, e talmente estesa, come conferma il relativo rifacimento del santuario di Apollo, che l'imperatore poté fregiarsi del titolo di *κτιστής*³¹.

In taluni esemplari scultorei, come quello marmoreo conservato al *British Museum*³² (Fig. 2), il figlio di Apollo e Cirene è raffigurato munito anche di un bastone a cui sta attorcigliato un serpente, attributo già proprio dell'iconografia di Asclepio, in quanto la sua presenza deve essere motivata con l'assimilazione di Aristeo al

28. ENSOLI VITTOZZI 1994, pp. 66, 68.

29. COOK 1984, pp. 605, 607; FABBRICOTTI 1987, pp. 237-239; ENSOLI VITTOZZI 1994, pp. 73-75, 84.

30. ENSOLI VITTOZZI 1994, p. 73. Circa l'incidenza di tale episodio storico sull'impianto urbanistico di Cirene e sulle sue dinamiche socio-culturali si vedano: BACCHIELLI 1981, pp. 167-168; SMALLWOOD 2001, pp. 397-399, 410-412.

31. Per un commento all'epigrafe (*SEG XVII 809*), ritrovata presso il Cesareo di Cirene, si veda: MARENGO 1988, p. 99.

32. Londra, *British Museum* (1861.11-27.158). COOK 1984, p. 605; ENSOLI VITTOZZI 1994, p. 73.

dio medico sulla base delle comuni capacità guaritrici assunte grazie agli insegnamenti impartitegli dalle Muse³³. Le fonti, del resto, attribuiscono ad Aristeo anche la coltivazione del *silphium*³⁴, una pianta oggi estinta e di problematica identificazione proveniente dalla Cirenaica, così ricercata a livello commerciale da diventare un emblema della regione anche sul piano numismatico, e ampiamente utilizzata nel mondo greco e romano sia nel settore culinario che medicamentoso in quanto gli venivano attribuite proprietà terapeutiche³⁵. Non è un caso che tra le terrecotte votive raffiguranti le Ninfe ctonie, le stesse che secondo Apollonio Rodio accudirono Aristeo infante in Libia presso il Mirtosio³⁶, e ritrovate presso l'omonimo santuario cirenaico localizzato sulle pendici nord-occidentali dell'acropoli allo stesso livello della terrazza del tempio di Apollo, alcune rechino il *silphium*³⁷.

Da ultimo la pianta riveste anche un ruolo decisivo nel processo di colonizzazione di Cirene visto che secondo le fonti sarebbe cresciuta dopo una pioggia prodigiosa esattamente sette anni prima della sua fondazione³⁸, sulla base di precise dinamiche di legittimazione di tipo sacrale funzionali a ribadire lo sfruttamento economico del silfio da parte dei coloni³⁹. Non è da escludere, infatti, che il deficit della sua produzione, avvertibile fin da età neroniana⁴⁰ potrebbe aver contribuito alla rivitalizzazione del culto di Aristeo in qualità

33. A.R. 2, 509-512; *Schol.* A.R. 498-527. Secondo ENSOLI VITTOZZI 1994, pp. 70-71 la connotazione in senso terapeutico della figura di Aristeo a Cirene potrebbe essere ricondotta a quel recupero di culti dinastici conseguente al ritorno in città alla fine del V sec. a.C. dei fuoriusciti membri della classe aristocratica.

34. *Schol. Ar. Ea.* 894.

35. *Dsc.* 3, 87-88; *Plin. nat.* 19, 3. Per un'analisi delle fonti numismatiche e letterarie in merito, con particolare riguardo a quelle di ambito medico, si vedano: FABBRICOTTI 1993; KOERPER, KOLLS 1999.

36. A.R. 2, 504-505.

37. Per un'indagine delle pratiche cultuali del santuario delle Ninfe ctonie e un'analisi iconografica della suddetta documentazione fittile, comprensiva anche di numerose terrecotte raffiguranti un personaggio maschile drappeggiato, barbato o meno, identificato con Aristeo, si vedano: MICHELI 2000; MICHELI, SANTUCCI 2000b.

38. *Hdt.* 4, 158; *Thphr. HP* 6, 3, 3.

39. MICHELI 2000, p. 70; MICHELI, SANTUCCI 2000b, p. 132.

40. *Plin. nat.* 22, 100.

di *Genius loci* di Cirene, così come appare in un bronzetto conservato a Parigi raffigurato con corona turrata e *himation*⁴¹ (Fig. 3).

C.P.

* * *

Proprio il caso della città libica può fornirci un interessante spunto per orientare ora la nostra attenzione sulla funzione specifica dell'ape e sulle caratteristiche simboliche che, come vedremo, ne proiettano la figura in un ambito oracolare che inevitabilmente non può che declinarsi anche – se non forse soprattutto – in una prospettiva di carattere ecistico. Secondo quanto riportato nella *Pitica* IV di Pindaro⁴², Batto, sovrano ed ecista di Cirene nella versione più nota del mito⁴³, afflitto da balbuzie, per tentare di risolvere questo problema si sarebbe rivolto all'oracolo di Delfi, e più specificatamente – come afferma puntualmente Pindaro – all'«oracolo dell'ape delfica», ovvero alla Pizia. E anche il responso della sacerdotessa di Apollo, nella nostra prospettiva, sembra pertinente: il significato profondo del vaticinio, infatti, sarebbe stato racchiuso nell'etimologia stessa del nome Batto, derivante dal greco *battarizein*, *balbettare*, e dal libico *battos*, ovvero *sovrano*⁴⁴.

Nel passo in questione dunque, al di là dell'evidente paretimologia del nome del re, sembrerebbe di poter cogliere un'allusione indiretta alla fluidità e alla dolcezza di quel miele che simbolicamente è capace di sciogliere la lingua e rendere fluente il linguaggio, come ci ricorda il Socrate dello *Ione* platonico⁴⁵, quando afferma che le capacità del poetare e del vaticinare dipendono direttamente da «fonti di miele che scorrono (...) dalle valli selvose delle Muse»; quelle stesse Muse che, detto per inciso, avrebbero insegnato ad Ari-

41. Parigi, *Cabinet des Médailles, Bibliothèque nationale de France* (623). COOK 1984, p. 605; ENSOLI VITTOZZI 1994, p. 73.

42. P. P. 4, 60-63.

43. P. P. 4, 5-8.

44. Hdt. 4, 155.

45. Pl. *Ion.* 534a.

steo l'arte della divinazione, secondo quanto riportato da Apollonio Rodio⁴⁶.

Torniamo ora però al riferimento pindarico che definisce la Pizia «ape delfica». Come si delinea in un quadro coerente la relazione semantica che sembra connettere le api (e conseguentemente il miele) alla mantica? Una prima, immediata chiave di lettura può essere individuata in un dato di fatto che trova più volte conferma nell'analisi delle fonti: le api sembrano svolgere non di rado una fondamentale funzione di guida⁴⁷. È proprio alla luce di ciò che sembra acquisire un significato particolare un breve passo delle *Imagines* di Filostrato Maggiore in cui le Muse, segnatamente in forma di api, suggeriscono la giusta rotta agli Ateniesi, partiti alla volta della Ionia per la sua colonizzazione⁴⁸. Gli esempi sono molteplici. È uno sciame d'api, infatti, nella testimonianza di Pausania⁴⁹, ad indicare ai Beoti la tomba di Trofonio nell'*aition* del più importante culto mantico della regione, ovvero il *manteion* di Lebadea; e ancora i medesimi insetti suggeriscono a Latino il luogo dove costruire il proprio palazzo a Laurento nel corso del VII libro dell'*Eneide*⁵⁰ e permettono all'indovino argivo Poliido di individuare il luogo nel quale si trova il cadavere del giovane Glauco – significativamente annegato in un *pitbos* pieno di miele – nella versione pseudo-apolloedorea del mito cretese sulla morte/resurrezione del figlio di Minosse⁵¹.

E proprio in relazione a quest'ultimo episodio, può essere interessante rimarcare come nell'unica trascrizione ceramografica a noi nota della vicenda, ovvero quella celeberrima presente in una delle coppe ateniesi del c.d. “corredo della tomba di Sotades”⁵², la scena sia ambientata dal ceramografo all'interno di una tomba a *tymbos*

46. A.R. 2, 510-511. La notizia trova conferma in Eracleide (*FHG* 2, 214, 9, 2).

47. Una chiave funzionale, questa, che peraltro non sembra prerogativa esclusiva del mondo greco (riferimento in primo luogo alla saga hittita di Telepino e Hannahannas).

48. Philostr. *Im.* 2, 8, 6.

49. Paus. 9, 39-40.

50. Verg. *Aen.* 7, 64-67.

51. Apollod. 3, 18, 6 ss.; cfr. Hyg. *Fab.* 136.

52. Cfr. GIUMAN 2008, pp. 223-233.

sulla cui sommità è chiaramente riconoscibile il profilo del tripode del fico⁵³.

La funzione di guida delle api pare dunque manifestarsi in una dimensione esplicitamente oracolare; una dimensione che, in quanto tale, non può che riconnettersi in maniera quasi ontologica alla sfera apollinea. Aldilà della valenza rurale di Aristeo infatti, divinità più latamente connessa alla dimensione della fecondità, tantoché i suoi figli nati in Sardegna si chiameranno significativamente Carmo e Callicarpo⁵⁴, la presenza delle api nel complesso mitico che lo riguarda non può che essere contestualizzata all'interno della più vasta sfera apollinea e delle dinamiche che, al suo interno, legano le api e il miele all'oracolarità.

Tornando al culto mantico di Lebadea, ad esempio, il legame con Delfi si fa ancora più diretto: proprio a Trofonio, infatti, figlio egli stesso di Apollo secondo uno scolio alle *Nubi* di Aristofane⁵⁵, le fonti attribuivano la costruzione del quarto tempio di Delfi, il primo in pietra; quello stesso edificio la cui seconda fase, stando alla testimonianza di Pausania⁵⁶, sarebbe stato innalzato «dalle api con cera e piume e [successivamente n.d.a.] trasportato da Apollo presso gli Iperborei».

Un ulteriore e fondamentale elemento per la nostra ricostruzione esegetica ce lo fornisce l'*Inno omerico ad Ermes*, nel quale Apollo, dopo aver rivelato la propria volontà di trasformarsi in somma divinità oracolare, così si rivolge al figlio di Maia⁵⁷:

ἄλλο δέ τοι ἔρέω Μαίης ἔρικυδέος υἱῆ
καὶ Διὸς αἰγιόχοιο, θεῶν ἔριούνιε δαῖμον·
σεμναὶ γάρ τινες εἰσὶ κασίγνηται γεγαυῖαι
παρθένοι ὠκεΐησιν ἀγαλλόμεναι πτερύγεσσι
τρῆϊς· κατὰ δὲ κρατὸς πεπαλαγμέναι ἄλφιτα λευκὰ

53. London, *British Museum* D5. BEAZLEY *Arv.*, 763. 2; HOFFMANN 1997, pp. 120-123.

54. D.S. 4, 82, 4.

55. *Schol. Ar. Nub.* 508a.

56. Paus. 10, 5, 9-13.

57. *H.Merc.* 550-567. Per il valore virginale delle api nell'*Inno omerico ad Ermes* cfr. RADERMACHER 1931, p. 170.

οικία ναιετάουσιν ὑπὸ πτυχι Παρνησοῖο
 μαντεῖης ἀπάνευθε διδάσκαλοι ἦν ἐπὶ βουσι
 παῖς ἔτ > ἐὼν μελέτησα· πατήρ δ > ἐμὸς οὐκ ἀλέγιζεν.
 ἐντεύθεν δὴ ἔπειτα ποτώμεναι ἄλλοτε ἄλλη
 κηρία βόσκονται καὶ τε κραίνουσιν ἕκαστα.
 αἰ δ > ὅτε μὲν θυίωσιν ἐδηδυῖαι μέλι χλωρὸν
 προφρονέως ἐθέλουσιν ἀληθεῖην ἀγορεύειν·
 ἦν δ > ἀπονοσφισθῶσι θεῶν ἠδέϊαν ἐδωδὴν
 ψεύδονται δὴ ἔπειτα δι > ἀλλήλων δονέουσαι.
 τάς τοι ἔπειτα δίδωμι, σὺ δ > ἀτρεκέως ἐρεείνων
 σὴν αὐτοῦ φρένα τέρπε, καὶ εἰ βροτὸν ἄνδρα δαείης
 πολλάκι σῆς ὀμφῆς ἐπακούσεται αἶ κε τύχησι.
 ταῦτ > ἔχε Μαιιάδος υἱὲ καὶ ἀγραύλους ἔλικας βοῦς,
 ἵππους τ > ἀμφιπόλευε καὶ ἡμιόνους ταλαεργούς.

Ti dirò un'altra cosa, figlio di Zeus portatore dell'egida e della gloriosa Maia, demone veloce tra gli dei. Ci sono in verità tre sorelle per nascita, venerande di età, vergini esultanti per le ali rapide. Con la testa cosparsa di farina bianca abitano una dimora posta sotto il Parnaso, insegnano in disparte la divinazione, arte alla quale inseguendo gli armenti mi dedicavo ancora fanciullo e mio padre non se ne dava pensiero. Da là, volando ora da una parte ora dall'altra, esse si nutrono con il miele dei favi e su ogni cosa danno profezie veritiere. E quando, dopo aver mangiato il biondo miele, sono prese dall'ispirazione, benignamente consentono di rivelare la verità; ma se sono private del dolce cibo degli dei allora mentono, turbinando confusamente. D'ora innanzi ti dono queste. Tu interrogandole sinceramente rallegra il tuo animo; e se incontri un uomo mortale, spesso udirà la tua voce, qualora abbia fortuna. Tieni questo dono, figlio di Maia, e cura le vacche dalle corna ricurve che abitano nei campi, i cavalli e i muli operosi.

Sul monte Parnaso c'è dunque un *manteion* ipogeico⁵⁸, dove tre anziane sorelle, «esultanti per ali rapide», «volando da una parte e dall'altra», «si nutrono di miele». Esse sono dunque manifestamente rappresentate in forma di api, un elemento che trova ulteriore conferma nella forma verbale scelta per indicare questo loro particolarissimo turbinio: *doneo* infatti, come altresì rimarcato da un passo degli *Uccelli* di Aristofane⁵⁹, è un verbo che può essere impiegato anche per indicare il ronzio delle api. D'altra parte, la chiave esegetica fondamentale del passo non può che essere riconosciuta in

58. Cfr. COOK 1895, p. 7.

59. Ar. *AV* 1183.

tutta evidenza nel loro particolare nutrimento; ovvero in quel miele che è definito dall'anonimo autore dell'*Inno* come «cibo degli dei»: se private di questo fondamentale alimento, infatti, i vaticini da loro pronunciati non risulteranno veritieri ma ingannevoli.

La qual cosa, di per sé stessa, non costituisce una novità. Da sempre, infatti, l'ambiguità rappresenta una costante ontologica del mondo divino e le parole degli dei sembrano sempre enigmatiche, sfuggenti. Non sono le stesse Muse, nel prologo della *Teogonia* esiodea ad affermare di saper dire «molte cose ingannevoli, simili a realtà», ma di essere al contempo capaci di proferire «cose veritiere»⁶⁰? In questa prospettiva, l'ambiguità non può dunque che costituire una caratteristica propria ed imprescindibile del mondo oracolare, ovvero di quel mondo che, come è noto, rappresenta un incerto e labile punto di contatto tra la sfera ultraterrena e la dimensione degli uomini. La novità, nel caso delle tre sorelle del Parnaso, è che lo strumento in grado di scardinare in qualche modo questa ambiguità sia rappresentato proprio dal miele di cui esse si nutrono⁶¹. Ed è quindi proprio sul miele che dovremo concentrare in ultimo la nostra attenzione.

Una prima notazione a riguardo: il miele, attraverso chiavi ermeneutiche da riconoscere *in primis* nelle sue caratteristiche conservanti (ricordiamo che il cadavere di Alessandro sarebbe stato conservato nel miele secondo Stazio⁶²) e nell'idea di purezza semidivina che nel mondo antico contraddistingue questa sostanza, costituisce un elemento ricorrente – se non forse ineludibile – nelle liturgie che devono accompagnare il defunto nel suo viaggio verso l'oltretomba. È questo il caso delle due «due urne ricolme di miele e d'unguento colle bocche inclinate sul feretro» (μέλιτος καὶ ἀλείφατος ἀμφιφορῆας) poste ai lati del cadavere di Patroclo⁶³; così come circondato da «unguento infinito e dolce miele» arde sull'ustrino funebre il corpo senza vita di Achille, secondo quan-

60. Hes. *Tb.* 27-28.

61. DETIENNE 1992, p. 39.

62. Stat. *silv.* 3, 2, 118.

63. Hom. *Il.* 23, 170.

to descritto dal *phasma* di Agamennone nel ventiquattresimo libro dell'*Odissea*⁶⁴. Inevitabile, in questa prospettiva, che il miele, sostanza intrinsecamente indeterminata (né liquida né solida), non possa che divenire anche un elemento attivo nelle libagioni per mezzo delle quali si suole entrare in contatto con le anime dei defunti. Quelle stesse anime che, talvolta, possono essere chiamate *melissai*, le api che ronzano come uno sciame (*smenos*), secondo quanto riportato in un passo frammentario di Sofocle⁶⁵:

πηγαὶ δὲ καὶ νάματα οἰκεῖα ταῖς ὑδριάσι νύμφαις καὶ ἔτι γε μᾶλλον νύμφαις
ταῖς ψυχαῖς, ἃς ἰδίως μελίσσας οἱ παλαιοὶ ἐκάλουν ἠδονῆς οὔσας ἐργαστικὰς
ἔθεν καὶ ὁ Σοφοκλῆς οὐκ ἀνοικείως ἐπὶ τῶν ψυχῶν ἔφη
‘βομβεῖ δὲ νεκρῶν σμήνος ἔρχεται τ’ ἄνω.’

Ninfe nel senso di anime, cioè Melisse come dicevano gli antichi in virtù del fatto che esse erano produttrici di dolcezza. Così non sbagliava Sofocle nel dire delle anime:

“lo sciame dei morti ronzando risale”.

D’altro canto, il carattere ctonio del miele emerge anche nell’analisi dei rituali funerari, come documentano numerose testimonianze a riguardo, tra le quali possiamo ricordare la libagione in onore dei morti suggerita da Circe a Odisseo prima della catabasi⁶⁶, il miele offerto dalla protagonista ai defunti nell’*Ifigenia in Tauride*⁶⁷, o ancora quello stillato dalla regina Atossa in occasione dell’invocazione dell’ombra di Dario nei *Persiani* eschilei⁶⁸. La dimensione funebre del miele, d’altra parte, trova conferma anche nel mondo romano, come documentato da una tradizione relativa alla suddivisione serviana dell’*Urbs* in quattro *regiones*, dall’offerta a base di focacce mielate sancita da Servio Tullio e dedicata ai *Lares compitales*⁶⁹, entità divine preposte alla protezione degli incroci

64. Hom. *Od.* 24, 67.

65. Porph. *Antr.* 18, 1-5 (= S. fr. 879, 1 Radt).

66. Hom. *Od.* 11, 24-29.

67. E. *IT.* 162.

68. E. *Pers.* 607-618.

69. D.H. 4, 14, 3; Hor. *carm.* 3, 23, 3-4; Prop. 4, 1, 23. LOTT 2004, p. 36; STEK 2009, p. 191.

rurali e urbani, luoghi di per sé relazionati al mondo ctonio come dimostra la tutela su di essi esercitata da Ecate, e a loro volta figli della divinità infera *Tacita Muta*⁷⁰. Di tipo più spiccatamente mantico è infine il rituale connesso al culto dedicato al già citato Trofonio, visto che, secondo quanto riporta lo scolio alle *Nubi* di Aristofane⁷¹, era tradizione che coloro che avessero avuto intenzione di scendere nel suo antro per richiedere un oracolo avrebbero dovuto premunirsi di focacce mielate con cui ammansire i serpenti che vi risiedevano e ottenerne così un più equo giudizio⁷².

In conclusione, il percorso fin qui tracciato, idealmente impostato sulle orme di Aristeo e delle sue api, dio benefico ed errante che attraversa il mondo ellenico⁷³, ci consente di verificare come il binomio miele-api risulti essere, sì, un elemento semanticamente complesso, ma che trova la propria chiave fondamentale in una dimensione primariamente oracolare. Sostanza pura, proiezione simbolica di una illibatezza da intendere quasi in senso più etico che fisiologico – così come ‘pura’ è considerata dall’etologia antica la figura dell’ape, analogamente allo *status* verginale della Pizia, l’‘ape delfica’, e per certi versi anche alla sessualità di Aristeo limitata alla sola sfera coniugale, tanto che l’infrazione di tale condizione nell’episodio di Euridice porterà alla moria delle sue api⁷⁴ – il miele si trasforma in un elemento importante in quei rituali nel corso dei quali, come ricorda ancora Porfirio⁷⁵, si suole versare sulle mani dei fedeli non acqua, ma miele, poiché è «con il miele che si purifica la lingua da ogni errore».

M.G.

70. Ov. *fast.* 2, 612-615. In Varr. *ling.* 9, 61 (cfr. Lact. *div. inst.* 1, 20, 35) i *Lares* sono reputati figli di *Mania*, ulteriore ipostasi divina, insieme a *Larunda*, *Acca Larentia* e, appunto, *Lara-Tacita Muta*, della *Mater Larum*. Su tutta la questione si vedano più recentemente: GIUMAN 2015; PARODO 2015.

71. Schol. Ar. *Nu.* 508a-21-28.

72. GIUMAN 2013.

73. Una volta abbandonata la Sardegna, Aristeo si recò in Sicilia e quindi in Tracia dove fu iniziato ai misteri di Dioniso (D.S. 4, 82, 5-6).

74. Sull’episodio mitico in questione cfr. *supra*.

75. Porph. *Antr.* 17, 18.

Bibliografia

- ANGIOLILLO 1990: S. Angiolillo, *Aristeo in Sardegna*, «BA» 5/6, 1990, pp. 1-9.
- BACCHIELLI 1981: L. Bacchielli, *L'Agorà di Cirene, Vol. II.1: L'area settentrionale del lato ovest della platea inferiore*, L'«Erma» di Bretschneider, Roma 1981.
- BEAZLEY *ARV*: J. D. Beazley, *Attic Red-Figure Vase-Painters*, Clarendon Press, Oxford 1963².
- BERNARDINI 2002: P. Bernardini, *Gli eroi e le fonti*, in ZUCCA 2002, pp. 39-62.
- BERNARDINI 2003: P. Bernardini, *Bere vino in Sardegna: il vino dei Fenici, il vino dei Sardi*, in F. Giudice, R. Panvini (edd.), *Il greco, il barbaro e la ceramica attica. Immaginario del diverso, processi di scambio e autorappresentazione degli indigeni. Atti del Convegno Internazionale di Studi, 14-19 Maggio 2001, Catania, Caltanissetta, Gela, Camarina, Vittoria, Siracusa*, L'«Erma» di Bretschneider, Roma 2003, pp. 191-202.
- BETTINI 1981: M. Bettini, *La follia di Aristeo. Morfologia e struttura della vicenda virgiliana al quarto libro delle Georgiche*, «MD» 6, 1981, pp. 71-90.
- BICKERMAN 1985: E. Bickerman, *Religions and Politics in the Hellenistic and Roman Periods*, Edizioni New Press, Como 1985.
- BORGEAUD 2013: P. Borgeaud, *Les mystères*, in L. Bricault, C. Bonnet (eds.), *Pantheé: Religious Transformations in the Graeco-Roman Empire*, Brill, Leiden-Boston 2013, pp. 168-189.
- BREMMER 2014: J.N. Bremmer, *Initiation into the Mysteries of the Ancient World*, De Gruyter, Berlin 2014.
- CALAME 1999: C. Calame, *Mito e storia nell'antichità greca*, Dedalo, Bari 1999 (trad. it.).
- CHAMOUX 1953: F. Chamoux, *Cyrene sous la monarchie des Battiades*, Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, Paris 1953.
- CONTE 2002: G.B. Conte, *Aristeo, Orfeo e le Georgiche*, in A. Barchiesi (ed.), *Virgilio. L'epica del sentimento*, Einaudi, Torino 2002, pp. 65-90.
- COOK 1895: A.B. Cook, *The Bee in Greek Mythology*, «JHS» 15, 1895, pp. 1-24.

- COOK 1984: B.F. Cook, s.v. «Aristaios», *LIMC* II.1, 1984, pp. 603-607.
- CRANE 1999: E. Crane 1999, *The World History of Beekiping and Honey Hunting*, Routledge, New York 1999.
- DE SANCTIS 1976: G. De Sanctis, (A. Ferrabino, S. Accame edd.), *Scritti minori, Volume IV: 1920-1930*, Edizioni di Storia e Letteratura, Roma 1976.
- DETIENNE 1992: M. Detienne, *I maestri di verità nella Grecia arcaica*, Laterza, Roma-Bari 1992 (trad. it).
- DIDU 2002: I. Didu, *I Greci e la Sardegna. Il mito e la storia*, Scuola Sarda Editrice, Cagliari 2002.
- ENSOLI VITTOZZI 1994: S. Ensoli Vittozzi, *L'iconografia ed il culto di Aristeo a Cirene*, «LibSt» 25, 1994, pp. 61-84.
- FABBRICOTTI 1987: E. Fabbricotti, *Divinità greche e divinità libie in rilievi di età ellenistica*, «QuadALibya» 12, 1987, pp. 221-244.
- FABBRICOTTI 1993: E. Fabbricotti, *Silphium in Ancient Art*, «LibSt» 24, 1993, pp. 22-33.
- FARRE 2016: C. Farre, *Alcune considerazioni sulla Barbaria: definizione, percezione e dinamiche di romanizzazione nella Sardegna interna*, in S. De Vincenzo, C. Blasetti Fantauzzi (edd.), *Il processo di romanizzazione della provincia Sardinia et Corsica*, Atti del Convegno Internazionale di Studi (Cuglieri, OR, 26-28 Marzo 2015), Quasar, Roma 2016, pp. 89-105.
- FRENCH 1994: R. French, *Ancient Natural History*, Routledge, London-New York 1994.
- GIUMAN 2008: M. Giuman, *Melissa. Archeologia delle api e del miele nella Grecia antica*, G. Bretschneider Editore, Roma 2008.
- GIUMAN 2013: M. Giuman, *L'oracolo e la focaccia. Considerazioni a margine del culto lebadeo di Trofonio*, in C. Rísquez, C. Rueda (edd.), *Santuarios Iberos: Territorio, ritualidad y memoria. Actas del Congreso El Santuario de la Cueva de La Lobera de Castellar 1912-2012*, Graficas «La Paz», Jaén 2013, pp. 307-324.
- GIUMAN 2015: M. Giuman, «Ho incatenato lingue ostili e bocche nemiche». Magia, parola e silenzio nel culto romano di Tacita Muta, «Medea» I, 1, 2015, pp. 1-22.
- GRUEN 1986: E.S. Gruen, *The Hellenistic World and the Coming of Rome, Vol. I*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London 1986.

- HOFFMANN 1997: H. Hoffmann, *Sotades. Symbols of Immortality on Greek Vases*, Clarendon Press, Oxford 1997.
- KOERPER, KOLLS 1999: H. Koerper, A.L. Kolls, *The Silphium motif adorning ancient Libyan coinage: marketing a medicinal plant*, «Econ. Bot.» 53.2, 1999, pp. 133-143.
- LEVI 1983: M.A. Levi, *Il regno delle api e la "domus Augusta"*, «PP» 212, 1983, pp. 327-347.
- LILLIU 1966: G. Lilliu, *Le sculture della Sardegna nuragica*, La zattera, Cagliari 1966.
- LOTT 2004: J.B. Lott, *The Neighborhoods of Augustan Rome*, Cambridge University Press, Cambridge 2004.
- MARENGO 1988: S.M. Marengo, *L'agorà di Cirene in età romana alla luce delle testimonianze epigrafiche*, «MEFRA» 100.1, 1988, pp. 87-101.
- MICHELI 2000: M.E. Micheli, *Le terrecotte: i soggetti femminili*, in MICHELI, SANTUCCI 2000a, pp. 43-80.
- MICHELI, SANTUCCI 2000a: M.E. Micheli, A. Santucci (edd.), *Il santuario delle Nymphai Chthoniae a Cirene. Il sito e le terrecotte*, L'«Erma» di Bretschneider, Roma 2000.
- MICHELI, SANTUCCI 2000b: M.E. Micheli, A. Santucci, *Il culto*, in MICHELI, SANTUCCI 2000a, pp. 119-134.
- NICOSIA 1981: F. Nicosia, *La Sardegna nel mondo classico*, in G. Pugliese Carratelli (ed.), *Ichnussa. La Sardegna dalle origini al mondo classico*, Garzanti, Milano 1981, pp. 421-476.
- PARODO 2015: C. Parodo, *Angerona e il silenzio del confine. Tempi e spazi liminari di una dea romana muta*, «Medea» I.1, 2015, pp. 1-22.
- PIANU 2002: G. Pianu, *Il mito di Aristeo in Sardegna*, in ZUCCA 2002, pp. 96-98.
- RADERMACHER 1931: M.L. Radermacher, *Der homerische Hermeshymnus*, Hölder-Pichler-Temsky, Wien 1931.
- RUGGERI 1999: P. Ruggeri, *Africa ipsa parens illa Sardiniae. Studi di storia antica e di epigrafia*, Edizioni EDES, Sassari 1999.
- SANGES, LO SCHIAVO 1988: M. Sanges, F. Lo Schiavo, *Oliena*, in G. Lilliu (ed.), *L'Antiquarium Arborense e i civici musei archeologici della Sardegna*, Edizioni Banco di Sardegna, Sassari 1988, pp. 157-172.

- SANNA 2002: S. Sanna, *La figura di Aristeo in Sardegna*, in ZUCCA 2002, pp. 99-111.
- SIMON 1984: E. Simon, s.v. «Apollo», *LIMC* II.1, 1984, pp. 363-446.
- SMALLWOOD 2001: E. M. Smallwood, *The Jews under Roman Rule*, Brill, Leiden-Boston 2001.
- SPANO 1855: G. Spano, *Statua d'Aristeo in bronzo*, «BASard» 1, 1855, pp. 65-71.
- STEK 2009: T.D. Stek, *Cult Places and Cultural Change in Republican Italy: A Contextual Approach to Religious Aspects of Rural Society After the Roman Conquest*, Amsterdam University Press, Amsterdam 2009.
- ZUCCA 2002: R. Zucca (ed.), ΛΟΓΟΣ ΠΕΡΙ ΤΗΣ ΣΑΡΔΟΥΣ. *Le fonti classiche e la Sardegna*, Carocci, Roma 2002.

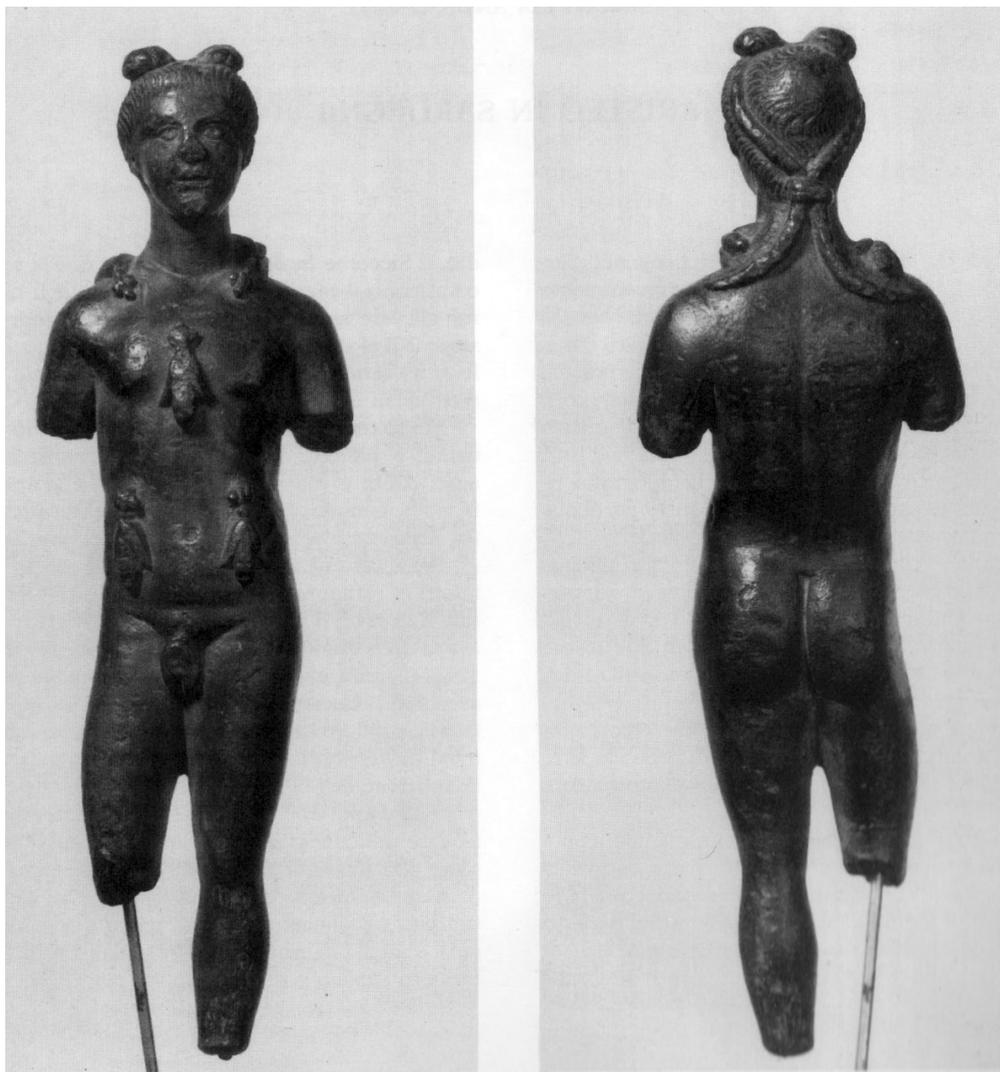


Fig. 1. Statua di Aristeo coperto di api, da Oliena. Cagliari, Museo Archeologico Nazionale (da ANGIOLILLO 1990, fig. 1).



Fig. 2. Statua di Aristeo turrito con *himation* e bastone con serpente attorcigliato, da Cirene. Londra, *British Museum* (da COOK 1984, fig. 14).



Fig. 3. Statua di Aristeo turrato con *himation*, provenienza originale sconosciuta. Parigi, *Cabinet des Médailles, Bibliothèque nationale de France* (da Cook 1984, fig. 15).