

GIAMPIERA ARRIGONI

Culti pubblici e privati di Hygieia (con particolare riguardo a Creta)*

*Alla memoria di Violetta de Angelis,
compagna di studi, amica e collega,
con rimpianto*

Hygieia rientra nella grande categoria che noi moderni chiamiamo "personificazioni" in quanto rappresenta la Salute. Ma questo concetto nei Greci è più complesso di quanto appaia a prima vista. Si è detto a volte che Hygieia è una figura allegorica piuttosto scialba, priva com'è di un racconto mitico.¹

Personalmente sono di parere diverso.

1) Hygieia figlia "speciale" di Asclepio

In un anonimo *Peana* di Eritre in onore di Asclepio, scritto circa nel 400 a.C. e riprodotto poi in varie epoche e in vari luoghi,² il dio viene invocato come padre (da Epione) di Machaon³ e Podaleirios, ma anche di Iaso, Aigle e Panakeia "insieme con la molto illustre splendente Hygieia" (vv. 14-15 σὺν ἀγακλυτῶι εὐαγεῖ Ὑγιείαι, 23-24 σὺν ἀγακλυτῶι εὐαγεῖ Ὑγιείαι). Un altro *Peana culturale per Apollo e per Asclepio*, opera di Macedonio, è stato trovato nell'*Asklepieion* di Atene e risale al 300 a.C.⁴ Vi si dice che figli di Asclepio sono Podaleirios, Machaon, Iaso, Akeso, Aigle e Panakeia «insieme con la molto distinta Hygieia» (v. 15 σὺν ἀριπρέπτῳ Ὑγιείᾳ). Di seguito (vv. 17-18) si invoca Asclepio affinché «coloro che celebrano per sempre la tua saggezza fioriscano nella vita insieme alla graditissima Hygieia» (v. 18 σὺν τερπνοτάτῃ Ὑγιείᾳ).⁵ A questi poeti farà eco nel II d.C. Elio Aristide, nella sua orazione *Gli Asclepiadi*⁶ (*I figli di Asclepio*). Egli afferma infatti che il padre Asclepio nutre i suoi figli «nei giardini di Hygieia», espressione che richiama l'immagine della dea connessa alla fioritura. In questo

* Ringrazio Giorgio Bejor per avermi coinvolto nell'indagine sull'universo di Hygieia in occasione della giornata di studio (Milano, Università Statale, 25.1.2011) dedicata alla straordinaria scoperta della testa di Hygieia fatta a Gortyna dall'équipe da lui diretta. Il mio contributo ha voluto fornire lo sfondo culturale in senso lato a tale reperto.

¹ Per esempio Croissant 1990, pp. 554-555, 568-569.

² A Tolemaide d'Egitto, Atene, Dion (Macedonia): *Pai.* 37 (E) 10-15, si confronti (PAD) 10-15 in KÄPPEL 1992, pp. 372-4. Lo datano al 380-360 a.C. FURLEY - BREMER 2001, I, p. 211.

³ Hes. F 53 M-W: Machaon figlio di Asclepio e di Xanthe.

⁴ *Pai.* 41, 12-21 in KÄPPEL 1992, pp. 383-384, vv. 12-21.

⁵ Si confronti Hebe τερπνά in Pind. *Ol.* VI 57; le Muse τερπνά in Mesomedea *Hymn.* 1, 6 Heitsch.

⁶ Or. 38, 7 e 22 Keil.

senso Hygieia è vicina a Hebe, alle Muse, alle Cariti e alle Ore, spesso connotate con l'epiteto di «fiorente» (θαλερά, θαλεραί)⁷. Quindi Elio Aristide ricorda gli Asclepiadi, nati da Asclepio ed Epione: Podaleirios, Machaon, Iaso, Panakeia, Aigle e Hygieia, ma per quest'ultima aggiunge «quella che fa da contrappeso a tutti» (ἡ πάντων ἀντίρροπος), ossia indubbiamente la «più importante» (una contrapposta a cinque). Già Socrate, apprezzato pittore della seconda metà del IV a.C., dipinse un quadro rappresentante Asclepio assieme alle figlie Hygieia, Aigle, Panakeia e Iaso.⁸

Per il fatto che Hygieia salva viene considerata moglie "culturale" di Hermes λόγος" (nel senso di ragione) da Cornuto, filosofo stoico ed erudito del I d.C.⁹ Elio Teone (retore del I d.C.) invece, parlando della tecnica del paragone, basata sull'analogia, cita come esempio «dire che la salute (τὴν ὑγείαν) è figlia di Apollo poiché il dio è medico».¹⁰ In questi casi si tratta di parentela metaforica, quindi non va presa alla lettera. Hygieia è tradizionalmente figlia di Asclepio, anche nell'*Asklepieion* di Kos, dove la dea ha una posizione speciale rispetto alle altre figlie di Asclepio. Lo testimonia un *Mimiambos* di Eroda, poeta del III a.C.,¹¹ che descrive alcune donne nell'atto di sacrificare un gallo ad Asclepio e alla sua famiglia. Esse salutano il dio «che tocca con la mano destra Hygieia» (verisimilmente la dea fa parte di un gruppo di statue cultuali) e al fianco destro della dea le donne mettono un *pinax* (vv. 19-20). Invece alle sorelle di Hygieia, qui chiamate Panake, Epio (in cui si è voluto vedere Epione) e Ieso, che possiedono altari (vv. 5-6), le donne si limitano a inviare il loro saluto così come a Podaleirios e Machaon (v. 9).

Da queste testimonianze si deduce quindi che Hygieia è concepita come una figlia speciale di Asclepio fin dal 400 ca. a.C., ma questa data può essere anticipata di circa cinquant'anni, come si vedrà.¹² Nella concezione degli Orfici la genealogia di Hygieia è più intrigante e la stessa dea è sdoppiata: la salute connessa con Asclepio è quella che sempre e temporaneamente rimedia al contro natura e lo respinge (questa è da loro chiamata seconda salute), mentre essi fanno coesistere la prima salute (che è anteriore ad Asclepio) con la creazione stessa delle cose e la fanno derivare da Peitho e da Eros. In altre parole qui Hygieia è considerata figlia di Peitho e di Eros.¹³

⁷ Hebe: Pind. *Nem.* I 109-110. Musa: *A.P.* VI 322, 1. Cariti: *A.P.* XII 142, 4; si confronti anche εὐθαλέες in *A.P.* VII 600, 2 e Orph. *Hymn.* 60, 5; καλυκώπιδες, «dal volto come un bocciolo» in Orph. *Hymn.* 60, 6. Horai ἀειθαλέες in Orph. *Hymn.* 43, 5.

⁸ Plin. *N.H.* XXXV 137 = Croissant 1990, n. 238 (dove erroneamente lo studioso attribuisce il dipinto a Nicophanes). Per la datazione di Socrate si veda Moreno 1966, p. 398.

⁹ Cornut. *Theologiae Graecae Compendium* 16, p. 21, rr. 10-11 Lang = 16, 3 Nesselrath.

¹⁰ Theon *Progymnasmata* 10 = 113, 30-1 Patillon.

¹¹ Herod. IV 4-11.

¹² Hygieia + Asclepio già nel donario di Micito (*infra*, nt. 80) e nell'antro delle Ninfe presso Farsalo: si veda Riethmüller 2005, 2/1, p. 136.

¹³ Procl. in Plat. *Tim.* II p. 63, 29 Diehl = Orph. fr. 262 F I Bernabé. West 1983, p. 222 osserva: «when sexual desire meets with acquiescence health flourishes». A nt. 142 osserva che ciò ha un'aria cinica e rimanda a Cercidas, *Collectanea Alexandrina*

2) Culti pubblici di Hygieia

Le origini del culto di Hygieia e il suo rapporto con Asclepio sono da sempre argomento preferito di archeologi e storici (ivi compresi gli storici della religione greca). Io preferisco rinunciare a questa caccia alle origini (teoriche) e invece guardare alle funzioni di Hygieia. Così sappiamo da Pausania che, nell'*Asklepieion* di Titane (Nord Peloponneso, vicino a Sicione), fondato - si diceva - addirittura da un nipote di Asclepio, la statua di questo dio era così antica che nessuno ne conosceva né l'autore né il materiale. Era una di quelle statue rivestite di tunica di lana e di un mantello. Anche la statua di Hygieia era quasi completamente avvolta da chiome femminili tagliate in onore della dea e da strisce di un «abito babilonese».¹⁴ Come è già stato riconosciuto, si tratta di statue che suggeriscono un culto arcaico.¹⁵ Qui Hygieia sembra avere una posizione importante non solo per le donne, che devono fare il "sacrificio delle chiome" (probabilmente come offerta pre-matrimoniale), ma anche per i fedeli di Asclepio: bisogna infatti - come aggiunge Pausania - che si onori Hygieia se si vuole propiziarsi il favore non solo della dea, ma anche del dio.¹⁶ Traspare qui con chiarezza il ruolo della dea come mediatrice fra mortali e Asclepio, che rimane il dio principale, il destinatario ultimo delle suppliche dei fedeli.

Un'altra località ben nota per il culto di Hygieia è Epidauro, nel cui *Asklepieion*, famosissimo per essere la culla del culto di Asclepio (a partire dalla fine del VI a.C.) era venerata anche Hygieia (almeno sicuramente a partire dal 400 a.C.).¹⁷ Da Epidauro, secondo la tradizione locale, era stato portato a Sicione il culto di Asclepio: il dio venne portato loro sotto le sembianze di un serpente, su un carro trainato da muli; a portarlo fu Nicagora, madre di Agasicle e moglie di Echetimo.¹⁸ Questa Nicagora è un personaggio ignoto, ma si ritiene a ragione che sia storico e che, in ringraziamento di benefici ricevuti dal dio, ne trasportò il culto a Sicione, probabilmente prima del secondo quarto del V a.C.; anche Hygieia doveva essere presente. Il culto partì come iniziativa privata ma ben presto fu trasformato in culto civico.¹⁹ Ma noi sappiamo che il culto di Asclepio da Epidauro viene traslato anche

fr. 5 Powell. Impossibile datare con precisione questa tradizione orfica che sembra presupporre la genealogia di Hygieia da Asclepio, cui oppone una supposta versione 'più antica' di sapore esiodeo.

¹⁴ Paus. II 11, 6. Che il tipo di statua rimandi a una dea della salute anteriore a Hygieia e ad Asclepio, come ritiene RIETHMÜLLER 2005, 2/1, p. 134, mi pare un'interpretazione evolutzionistica e speculativa.

¹⁵ Stafford 2005, p. 123; RIETHMÜLLER 2005, 2/1, pp. 133-137.

¹⁶ Già NILSSON 1906, p. 410, nt. 3 notava una certa somiglianza con il culto dell'isola di Paros, dove è testimoniato l'uso di offrire in dono a Hygieia e ad Asclepio i capelli di efebi e l'offerta era presentata dal padre in nome del figlio. RIETHMÜLLER 2005, 2/1, p. 194, considera qui Asclepio e Hygieia «Beschützer der Gesundheit der staatstragenden Jugend» e ipotizza anche per Paros l'esistenza di Apaturie. Va oltre e ipotizza a ragione un rito di iniziazione all'età adulta MELFI 2007a, pp. 449-452, 474, Tab. E nn. 27-31 (III-II a.C.).

¹⁷ WAGMAN 1995, T 1-13, 15-19, pp. 149-156; RIETHMÜLLER 2005, 2/1, p. 161, data la venerazione di Hygieia e degli Asclepiadi (figli e figlie) già al V a.C., in base a una *lex sacra*.

¹⁸ Paus. II 10, 3.

¹⁹ RIETHMÜLLER 2005, 2/1, p. 132.

ad Atene, sul versante Sud dell'Acropoli, nel 420-19 a.C., da un privato, un certo Telemachos. Abbiamo un'iscrizione che ci informa dettagliatamente delle modalità della traslazione del culto, previo accordo con l'oracolo. L'iscrizione, che fa parte del cosiddetto Monumento di Telemachos (databile al 400 a.C.), dice espressamente:

«Telemachos per primo fondò il santuario e l'altare per Asclepio e Hygieia, i figli di Asclepio e le figlie...

Telemachos, fatti venire i servitori da casa [Epidauro o Atene?] condusse (*scil.* il dio) su un carro secondo l'oracolo: insieme venne Hygieia" (ἄμα ἦλθεν Ὑγίεια)».²⁰

Dopo la fine e acuta ricostruzione di Luigi Beschi, gli studi su questo monumento sono continuati e si è arrivati a considerare le scene dei rilievi come un'illustrazione della leggenda cultuale contenuta nelle iscrizioni sottostanti. Qui interessa la faccia anteriore del monumento e in particolare il *pinax* principale in alto, dove Hygieia è rappresentata seduta sulla *trapeza* nel tempio (Fig. 1).²¹ Con la mano sinistra la dea doveva offrire un omaggio ad Asclepio, stante, posto di fronte a lei e questo gesto doveva rappresentare il fulcro della scena. Dietro Hygieia compare il pio Telemachos, il dedicante; sotto la *trapeza* è accovacciato un molosso.²² Nel cane accovacciato si è proposto di vedere un rimando al mito personale di Asclepio bambino a Epidauro.²³ Che sia stato allattato da una cagna prima di essere trovato dai cacciatori è particolare che ricorre solo in Apollodoro di Atene (II a.C.),²⁴ ma può essere anche anteriore, come si vedrà (*infra*, nt. 34). A mio avviso, la presenza del cane sotto la *trapeza* di Hygieia si può spiegare in maniera diversa. Il particolare del molosso è molto importante ai fini dell'interpretazione della scena. Proprio facendo perno su questo animale G. Despinis ha lanciato

²⁰ SEG XLVII (1997, ma stamp. 2000) n. 232 accetta la revisione autoptica dell'iscrizione da parte di CLINTON 1994, pp. 21-23 (fig. 1) che lo ha portato alla lettura δια[κόνος] (Acc. pl.), oggi generalmente accettata (si confronti SALADINO 2010, p. 441 e nt. 30). Precisazioni sui *diakonoi* («hired servants») e sul carro in CONNOLLY 1998, pp. 11-13. CLINTON 1994, p. 24 pensava al trasporto di statue lignee, ma vedi le obiezioni di Saladino 2010, p. 442, n. 32. WICKKISER 2008 (che, p. 53, parla stranamente di «arrival of Asklepios and his consort Hygieia»), p. 70 nella traduzione dell'epigrafe riferisce ὄλοθεν all'Acropoli di Atene, mentre più oltre lascia aperta l'alternativa fra Acropoli ed Epidauro (quest'ultima è la scelta della maggior parte degli interpreti).

²¹ Desumo la mia Fig. 1 da BESCHI 2002, p. 22, Fig. 5 (*pinax* del Monumento di Telemachos; lato A. Disegno di K. Mavragani - S. Nesti).

²² BESCHI 1969, pp. 383, 398-400 e fig. 22 ad, pp. 412-413 (iscrizioni); BESCHI 1985, pp. 16-18, figg. 7-11; ora si veda RIETHMÜLLER 2005, 2/1, pp. 241-250 e fig. 34. Questo autore ritiene (pp. 246, 248) che la scena sia ambientata all'interno del nuovo tempio costruito con l'altare fra il 417 e il 415 a.C. L'interpretazione sembra convincente, meno, a mio avviso, l'idea di Riethmüller che l'*Asklepieion* di Telemachos sia stato fin dall'inizio statale; nell'iscrizione invece si esalta il suo ruolo di primo fondatore (πρώτος).

²³ STAFFORD 2005, pp. 124-125, che rimanda alla statua cultuale di Asclepio ad Epidauro con un cane accovacciato ai piedi del dio (Paus. II 27, 2). Si confronti anche RIETHMÜLLER 2005, 2/1, pp. 239-240, che cita vari rilievi con cane. Si confronti ultimamente SALADINO 2010, pp. 441, 449.

²⁴ *FGrHist* 244 F 138. Passo segnalato da PARKER 1996, p. 182 e ignoto a Riethmüller. Invece in Paus. II 26, 4 il piccolo Asclepio fu esposto nella regione di Epidauro, fu allattato da una capra, mentre il cane del gregge vigilava. Questa la versione cultuale di Epidauro.

un'ipotesi che ha trovato largo credito presso gli archeologi.²⁵ Analogamente al serpente, Despinis considera il molosso come un attributo di Asclepio a Epidauro, sia nella leggenda culturale sia nel caso della statua culturale - opera di Thrasymedes di Paro, prima metà del IV a.C. - riprodotta su monete di IV-III a.C.²⁶ A proposito del monumento di Telemachos egli considera che il cane ha accompagnato il dio da Epidauro all'epoca della fondazione dell'*Asklepieion* ateniese,²⁷ tuttavia egli è fermamente convinto che sul *pinax* il cane sia diventato l'accompagnatore di Hygieia.²⁸ A questa conclusione egli arriva in quanto ritiene che il tipo di Hygieia con molosso derivi da una statua di questa dea anteriore al 420-19 a.C., cioè alla venuta di Asclepio da Epidauro ad Atene. Si tratterebbe del prototipo del tipo della cosiddetta Olympias Albani, dove la dea compare seduta su una sedia, sotto la quale sta accovacciato un molosso. Questo prototipo, da lui datato in ultima analisi al 430 a.C., sarebbe da identificare con la statua che Pausania cita come situata sull'Acropoli accanto alla statua di Atena *Hygieia* opera di Pyrrhos.²⁹ A suo avviso, sull'Acropoli nel 430 a.C. la dea Hygieia sarebbe stata concepita come figlia di Asclepio (dove il cane), ma in Attica la dea sarebbe stata originariamente indipendente dal dio. Il risultato della sua ricostruzione è che nell'*Asklepieion* di Telemachos Asclepio e il cane venivano da Epidauro, mentre Hygieia veniva dall'Acropoli ateniese. Non è chiaro dalla sua ricostruzione da dove, in ultima analisi, venisse il cane dell'*Asklepieion* di Telemachos.³⁰ Certo non mancano i casi in cui il cane e il serpente accompagnano Hygieia da sola: poco nota è una moneta da Pergamo del 180-182 d.C.³¹: sul rovescio Hygieia drappeggiata è rappresentata seduta su un sedile. Volta a sinistra reca in mano una *phiale* che porge al serpente attorcigliato attorno a un albero posto di fronte a lei. Tra l'albero col serpente e la dea è rappresentato un cane accucciato dalle lunghe orecchie. Qui il serpente e il cane sono in compagnia della sola Hygieia, vista - come spesso - come custode del serpente che nutre e, in questo caso, del cane di Asclepio, docilmente seduto presso di lei.

Diverso è il caso del Monumento di Telemachos (Fig. 1) dove Asclepio è ben presente (lascio agli specialisti la ricerca del tipo di statua da situare sull'Acropoli accanto ad Atena *Hygieia*). Sul *pinax* in questione è rappresentato l'arrivo di Asclepio nella nuova sede; Hygieia (che io ritengo proveniente da

²⁵ DESPINIS 2009, pp. 268-279, in particolare 272-274. Si confronti ultimamente SALADINO 2010, pp. 441, 447-449 (ma si veda anche p. 450).

²⁶ Leggenda culturale: Paus. II 26, 4; Theodor. *Graec. aff. cur.* 7 [ma leggi 8] 19-20 [= Apollodoro di Atene *FGrHist* 244 F 138]. Statua: Paus. II 27, 2. DESPINIS 2009, p. 272, nt. 142, sorvola sull'uso dei cani nell'*Asklepieion* di Epidauro e in altri *Asklepieia*, su cui vedi i dati in LORENZ 2004, p. 341.

²⁷ Si confronti già LORENZ 2004, pp. 340-342, noto a Despinis.

²⁸ DESPINIS 2009, p. 274 «das Tier zum Begleiter der Göttin geworden ist».

²⁹ Paus. I 23, 4 «vi sono le statue di due dee, Hygieia, che dicono essere figlia di Asclepio, e Atena che ha l'epiteto di *Hygieia*».

³⁰ Significativa è l'interpretazione di Despinis dell'espressione «insieme venne Hygieia»: a suo avviso l'iscrizione non dice da dove viene Hygieia. Si può obiettare che l'avverbio ἄμα la connette direttamente con Asclepio («insieme, contemporaneamente») e dunque a Epidauro.

³¹ Si vedano i dati in L. Fabbri in questo stesso numero, fig. 8.

Epidauro con il dio), stanca del viaggio, si è seduta sulla *trapeza* delle offerte alle due nuove divinità. Il molosso, venuto da Epidauro, si è collocato sotto la *trapeza* non diversamente da quei «cani allevati presso la tavola (del padrone)», noti fin da Omero come κύων τραπεζῆς³² e talora rappresentati anche nella ceramica sotto la tavola o sotto la *kline* dei banchettanti. Inoltre mi sembra interessante la notizia di Eliano che nell'*Asklepieion* di Atene si fosse soliti tenere un cane da guardia, che (in una certa occasione) riuscì a far catturare un ladro delle offerte votive del santuario e perciò si votò che fosse mantenuto e curato a spese della cittadinanza. Plutarco parla con più precisione di un cane da guardia (ὁ φρουρὸν κύων) di nome Kapparos e aggiunge - a conclusione dell'episodio - che «a spese del popolo» (δημοσίῳ) fu votata l'assegnazione del cibo al cane «e la prescrizione ai sacerdoti di tale compito per sempre» (εἰ δέ).³³ Il che lascia presupporre l'uso di tenere un cane da guardia nel santuario di Asclepio sulle pendici meridionali dell'Acropoli come in altri *Asklepieia*.³⁴ È perfettamente comprensibile che il cane, abituato a fare la guardia al gregge (ὁ κύων ὁ τοῦ ἀπολλίου φρουρόν) e al piccolo Asclepio allattato da una capra - nella leggenda cultuale di Epidauro ricordata da Pausania (II 26, 4) - eserciti la sua funzione di cane da guardia anche nell'*Asklepieion* di Atene (specialmente dopo l'episodio glorioso del cane Kapparos) e in altre sedi. Ma sul Monumento di Telemachos l'artista immagina che il cane, appena venuto con gli dei da Epidauro, si sia appostato sotto la *trapeza* forse in attesa di cibo, ma anche a dimostrazione della familiarità che l'animale ha con i due dei. In particolare l'animale ha imitato Hygieia che, con atteggiamento di sosta spontanea quanto provvisoria, si è seduta sulla tavola.³⁵

Infine bisogna notare che il santuario di Telemachos parte come santuario privato e tale rimarrà ufficialmente fino alla metà del IV a.C., quando divenne un santuario civico.³⁶ È stato giustamente precisato il valore da dare all'espressione "santuario privato": Telemachos pagò le spese, ma di certo non introdusse le divinità della salute per suo uso esclusivo; inoltre fu certamente necessario procurarsi

³² Hom. *Il.* XXII 69; XXIII 173; *Od.* XVII 309-310 («che i padroni allevano per vanità»), Oppian. *Cyn.* I 473. Detti anche κύωνες τραπεζῆται ο τραπεζεῖται: Ibyc. *PMG* 338/57 Page; Herodian. II, p. 356, rr. 26-30.

³³ Aelian. *Nat. anim.* VII 13; Plut. *De soll. anim.* 13 (969E-970A). Entrambi i passi citati da Edelstein and Edelstein 1945, I, pp. 378-379 (Γ 731 e 731a).

³⁴ Si confronti LORENZ 2004, p. 341 (tra cui Lebena e l'isola Tiberina). Per quanto riguarda la *lex sacra* del Pireo (probabilmente dell'inizio del IV a.C.), *IG II²* 4962, rr. 27-28 = *SEG XLVII* (1997, ma stamp. 2000) n. 122, l'offerta nel pre-sacrificio di tre focacce «ai cani» e di tre focacce «ai cacciatori» fa pensare che facesse riferimento alla leggenda cultuale del piccolo Asclepio ritrovato dai cacciatori (si veda *supra*, nt. 24 Apollodoro di Atene); l'usanza di tale offerta forse parodiata dal comico Platone nel suo *Phaon* (F 188, 16 K.-A). LORENZ 2004, p. 341 pensa che i *kynegetai* siano gli Asclepiadi, ma è ipotesi poco convincente.

³⁵ Non è il caso di discutere qui la tesi genetica di LORENZ 2004, specialmente pp. 342-362 per cui Asclepio (il cui nome significherebbe «Der Heiler mit dem Hund») con cane risale ad Apollo a sua volta derivato da Rešep/Mukol. Tutto il mito di Asclepio (con i vari protagonisti) deriverebbe da un complesso cultuale di origine micrasiatico-siriana. Ci si chiede quanto di queste origini fosse noto ai fedeli di VI-V a.C.

³⁶ STAFFORD 2005, p. 126 con tutti i dati.

il consenso del consiglio e del popolo per poter occupare un'area su terreno demaniale³⁷. Per quale motivo Atene introdusse il culto di Asclepio e Hygieia? Certamente il ricordo della peste (che dura dal 430 al 426 a.C.) era vicino, ma fu anche necessario ripristinare il rapporti fra Atene ed Epidaurò, cosa che avvenne con la Pace di Nicia del 421 a.C.³⁸

Si ritiene che ad Atene l'assunzione del culto di Hygieia sia stato in certo modo preparato dal culto di Atena *Hygieia*, ma io ritengo che non si debba confondere le due dee e, peggio ancora (come si usava in passato), far derivare Hygieia da Atena.³⁹ A mio avviso, si può fare un passo ulteriore: Atena interviene nella sfera della salute (come altri dei, per esempio Dioniso e Apollo⁴⁰) secondo le modalità che le sono proprie e in base a una *dynamis* specifica⁴¹ che senz'altro è diversa da quella di Hygieia.⁴²

Nell'ultimo ventennio del V a.C. ad Atene compaiono i vasi del Pittore di Meidias e della sua cerchia, che presentano Hygieia in varie connessioni (con Eracle, con Afrodite, con Eudaimonia, con Apollo e Dioniso) che richiedono una specifica valutazione a seconda dei casi. Studi compiuti sulle personificazioni fino a tempi recenti indicano che Hygieia, nel Pittore di Meidias e la sua cerchia, rimanda alla dea recentemente acquisita da Atene, ma anche - al di là di questo - trasmette messaggi allegorici ambientati in una sorta di "paradiso dell'evasione" dominato da Afrodite e dalle sue accolite o da Eracle e il suo destino di immortalità.⁴³ Da notare anche che, su questi vasi, Hygieia compare sempre senza Asclepio, mentre nei rilievi cosiddetti votivi attici dell'epoca e successivi la dea ha atteggiamenti e gesti che la connotano come collaboratrice di Asclepio.⁴⁴ La differenza sta sicuramente nel fatto che, nel caso del pittore di Meidias si tratta di vasi o a destinazione femminile⁴⁵ o comunque da utilizzare in ambito privato. E si comincia a capire che Hygieia opera in entrambe le sfere, sia nella scena domestica che in quella pubblica sacra.

³⁷ PARKER 1996, p. 180; diffusamente WICKKISER 2008, pp. 71-72.

³⁸ PARKER 1996, p. 180. Altre motivazioni in WICKKISER 2008, pp. 63-66, 93-110 e in SALADINO 2010, p. 447.

³⁹ STAFFORD 2005, pp. 123-124 parla di legame di Hygieia con Atena *Hygieia*. Per il passato basti rimandare a LECHAT 1900, p. 325.

⁴⁰ Per Dioniso vedi Filodamo di Scarfea *Peana per Dioniso: Pai.* 39, XII 153 in Käppel 1992, p. 379 (ἄλναξ ὑγιείας). Dioniso *Hygiates* a Delfi in Athen. II 36 b = PARKE - WORMELL 1956, p. 167, n° 414. Per Apollo si veda RIETHMÜLLER *passim*; ARRIGONI, *Licinnio* (c.s.).

⁴¹ PARKER 1996, p. 175 ipotizza che «Athena Hygieia's role was essentially prophylactic, and directed to the health of the community as a whole, not of individuals».

⁴² Per Hygieia, venerata con Asclepio sull'Agorà di Atene, nel ginnasio del *Diogeneion* (come custodi della salute degli efebi), forse al Ceramico, in un santuario privato della campagna attica, a Eleusi, in un *temenos* situato 1,5 km a Nord del santuario delle due dee eleusine, fin dalla fine del V a.C. o inizio IV a.C. rimando a RIETHMÜLLER 2005, 2/2, pp. 11 ss., 18-19, 20, 22, 24, 29, 31. Per monumenti e iscrizioni in questi vari santuari si veda RIETHMÜLLER 2005, 2/1, pp. 270-271, 275.

⁴³ STAFFORD 2005, pp. 125-126; BORG 2005, pp. 195-199, che cerca (a mio avviso impropriamente) di negare l'effetto del culto sul Pittore di Meidias.

⁴⁴ Per esempio STAFFORD 2005, fig. 6, 2-3 e pp. 128-129.

⁴⁵ SHAPIRO 1993, p. 129 ipotizza che le *hydriai* fossero pensate come dono per le giovani spose. Per la *pelike* frammentaria di Barcellona, dove Hygieia (nome iscritto) compare alata in un contesto di agone letterario, si veda SHAPIRO 1993, pp. 129-130 e fig. 85.

Da Epidauro derivano altri santuari di Asclepio: ricorderò qui quello di Pergamo e (secondo la tesi di Milena Melfi) quello di Lebena, vicino a Gortyna, come si vedrà più oltre. L'*Asklepieion* di Pergamo, che si trova a qualche km dall'acropoli della città, parte come fondazione privata nella prima metà del IV a.C.: ne dà notizia Pausania, il quale afferma che da Epidauro hanno origine i più famosi santuari di Asclepio e che Archia, figlio di Aristecmo, fu guarito in terra epidauria da uno strappo muscolare che si era procurato cacciando sul Pindaso e, riconoscente, introdusse a Pergamo il dio (ossia il suo culto).⁴⁶ Se a Pergamo città Hygieia era nota attorno al 400 a.C. su un rilievo votivo insieme con Asclepio (dove Artemis sembra ricevere i due nuovi dei),⁴⁷ dobbiamo ritenere che il culto delle due divinità precede la fondazione di Archia. Nell'*Asklepieion* fuori città il culto di Hygieia è sicuramente testimoniato a partire dal III a.C.; la dea è menzionata da alcune epigrafi, di cui una del II a.C. e le altre di epoca imperiale;⁴⁸ una del I-II d.C., pubblicata nel 2009, è una dedica ad Asclepio e Hygieia forse da parte di una donna.⁴⁹ In molti *Asklepieia*, nel corso dei secoli, abbiamo testimonianza che ci indicano che Hygieia vi era venerata.⁵⁰ Ritornero su Lebena più avanti.

3) La concezione di hygieia/Hygieia nei poeti e nel culto: una predivinizzazione

Con Hygieia si parla di dea della Salute, ma quale salute? Come era valutata la salute/Salute nel mondo greco? Per capire questo bisogna far ricorso alle testimonianze letterarie e, in particolare, ai poeti. E si scopre che già i poeti arcaici e classici in certo modo preludono alla divinizzazione della salute. Se Anacreonte, poeta di VI a.C., abbinava in un frammento «giovinezza e salute»,⁵¹ molto più decisamente Simonide (vissuto tra VI e V a.C.) affermava:

«neppure della bella saggezza vi può essere la gioia se uno non abbia la venerabile salute» (σεμνήν ὑγείαν).⁵²

⁴⁶ Paus. II 26, 8. FUCHS 1961 p. 175 lo data al periodo attorno al 400 a.C. per via di un rilievo votivo proveniente da Pergamo (città).

⁴⁷ FUCHS 1961, Tav. 75, pp. 173-174; DE LUCA 1992, p. 327

⁴⁸ HABICHT 1969, pp. 107-110, 133. Per Hygieia nell'*Asklepieion* di Pergamo si veda PETSALIS-DIOMIDIS 2010, pp. 23-26, 39, (fig. 19), 113, 117, 167-168, 217, 243, 254-255, 263. Ael. Aristid. *Hier. log.* II 80, III 22, IV 46. Soprattutto DE LUCA 1992, specialmente pp. 325-334; RIETHMÜLLER 2005, 2/1, pp. 355-357.

⁴⁹ MEIER 2009, p. 400.

⁵⁰ L'elenco in TAMBORNINO 1914, col. 96; Sobel 1990, pp. 7-8 (iscrizioni), 9-15 (località). Nell'*Asklepieion* di Kos vi è un sacerdote comune per Asclepio, Hygieia ed Epione: Bosnakis - Hallof 2005, pp. 220 e 245-261 (iscrizione del 175-150 a.C., già nota a Mario Segre e ora completata dai due studiosi tedeschi). Sacerdote comune ad Asclepio e Hygieia anche ad Atene: IG II² 1046, 9 (I d.C.). Solo alla fine del mio lavoro ho potuto consultare i due volumi del particolareggiatissimo *opus magnum* di RIETHMÜLLER 2005, che ha passato in rassegna tutti i vari *Asklepieia* greci senza dimenticare Hygieia (per cui rimando all'indice analitico). Caratteristica di questo autore sono le datazioni alte, come ho potuto verificare nei casi qui discussi.

⁵¹ PMG 404/59 Page = fr. 40 Gentili.

⁵² PMG 604/99 Page.

L'epiteto «venerabile» (σεμνή) compare per la prima volta nel VI a.C., usato per le due dee Demetra e Persefone,⁵³ ma poi, a partire dal V-IV a.C., viene spesso attribuito alle dee Tetide, alla Madre e a Rea, alle Cariti, alle Erinni, a Ecate, ad Artemide, a Latona, fino a Coronide e alla Moira.⁵⁴ In questa serie non manca la personificazione di Nike.⁵⁵ In Simonide dunque la salute è il presupposto indispensabile del piacere dell'arte (la «bella saggezza»). Per certi aspetti si anticipa il famoso proverbio *mens sana in corpore sano*.⁵⁶ Ma, nel pensiero aristocratico del poeta, non si tratta meramente di salute fisica, la «buona salute»,⁵⁷ ma anche etica, quale quella del cittadino «sano» (ὑγιὴς ἀνὴρ) che conosce la giustizia e giova alla città, come veniamo a sapere dal suo famoso *Encomio a Skopas*.⁵⁸

La premessa alla divinizzazione di Hygieia continua con Pindaro, che auspica l'«aurea salute»⁵⁹ a Ierone di Siracusa. Il poeta sottolinea la preziosità della salute, specialmente tenuto conto che intende consolare Ierone affetto da una grave malattia.⁶⁰ Ma nello stesso tempo non bisogna dimenticare che l'epiteto «aurea» è tipico di dee, come Afrodite, Persefone, la Musa, gli dei in generale, le Horai, ma anche di personificazioni come Nike ed Elpis.⁶¹

È notevole che Crizia, zio di Platone, uno dei Trenta tiranni di Atene, di famiglia aristocratica e seguace di Socrate e dei Sofisti, scriva un'elegia in cui loda i giovani Lacedemoni che - diversamente dagli altri luoghi greci - bevono moderatamente nei simposi quel tanto che basta «a volger la mente di tutti a gaie speranze e la lingua a benevole parole e a moderato riso». Egli è convinto che questo modo di bere giova al corpo, alla mente e alla borsa; e soprattutto ben si accorda con le opere di Afrodite, col sonno e «anche con Hygieia, degli dei la più gradita ai mortali (v. 20 τὴν τερπνοτάτην)», oltre che alla Moderazione, compagna del Rispetto.⁶² Crizia visse dal 460 al 403 a.C. e questa elegia va forse collocata

⁵³ Hom. *Hymn. Cer.* 486. Per Demetra si veda anche Eur. *Ion* 1086. Per Persefone si veda anche Orph. *Hymn.* 71, 2-3; 29, 10.

⁵⁴ Tetide: Pind. *Nem.* V 47; Eur. *Iph. Aul.* 976. Per la Madre: Pind. *Pyth.* III 140; *Dith.* II 8-9 Maehler. Per Rea: Orph. *Hymn.* 27, 4. Per le Cariti: Pind. F 95 Maehler; *Ol.* XIV 8; *Pae.* III 2 Maehler; Eur. *Hel.* 1341; *IG IV*² 1, 129 = 6. 7, 7 FURLEY - BREMER 2001, II, p. 202. Per le Erinni: Aesch. *Eum.* 1041; Soph. *Oed. Col.* 90, 458. Per Ecate: Pind. *Pyth.* III 79. Per Artemide: Eur. *Hipp.* 62, 713; Aristoph. *Thesm.* 116-117; Aristonoos *Peana per Apollo* 38 = 2.4, 38 FURLEY - BREMER 2001, II, p. 47. Per Latona: Orph. *Hymn.* 35, 1. Coronide (madre di Asclepio): Kaibel *Ep. Gr.* 1027, 2. Per la Moira: Kaibel *Ep. Gr.* 850, 2.

⁵⁵ Eur. *Iph. Taur.* 1497; *Or.* 1691; *Phoen.* 1764.

⁵⁶ Su cui si veda TOSI 1991, p. 164, n. 357.

⁵⁷ Come intende WILKINS 2005, p. 138.

⁵⁸ *PMG* 542/37, vv. 34-6, composto tra il 509 e il 500 a.C.. Mi rifaccio qui alle conclusioni di GENTILI 2006, pp. 106-109. Su ὑγιὴς ἀνὴρ si veda l'articolo di P. Bologna in questo stesso numero.

⁵⁹ Pind. *Pyth.* III 129-130.

⁶⁰ Sull'intento consolatorio del poeta si veda ROBBINS 1990, pp. 307-313.

⁶¹ Per Afrodite *ad esempio*: *Il.* III 64; *Od.* VIII 337. Per Persefone: Eur. *Ion.* 1085 («dalla corona d'oro»); *A.P.* VII 189, 4. Per la Musa: Pind. *Isthm.* VIII 10-11; Soph. *Oed. rex* 188 («figlia d'oro di Zeus»). Per gli dei: Aristoph. *Ran.* 483. Per le Horai: Pind. *Ol.* XIII 8 («le auree figlie di Themis»). Per Nike: Pind. *Isthm.* II 39. Per Elpis: Soph. *Oed. rex* 158.

⁶² *Iambi et elegi Graeci* fr. 6 West² = fr. 4 Gentili-Prato; *V/S B* 6, 15-20. Uno spirito simile permea la commedia di Eubulo *Semele o Dioniso* F 93 Kassel-Austin.

nell'ultimo periodo del suo impegno politico; è notevole che egli di fatto consideri Hygieia una dea, con probabile riferimento alla sua entrata in Atene nel 420-19 a.C.

Alla prima metà del IV a.C. appartiene il comico Filemone di Siracusa, di cui è testimoniato un eloquente frammento, che stila una sorta di *bit parade* dei desiderata:

«io domando per prima cosa la salute (ὑγίειαν), poi la prosperità, per terzo essere lieto, e poi di non dover niente a nessuno».⁶³

Se in un *Carme popolare* si augura «la buona sorte e la salute»⁶⁴ in un interessante *Carme simposiale*, discusso anche dal Socrate platonico⁶⁵, si stila una vera e propria *bit parade* delle cose migliori «per un maschio mortale»:⁶⁶

«Essere sano (ὑγιαίνειν) è la cosa migliore per un maschio mortale,
la seconda avere bell'aspetto,
la terza essere ricco senza inganno,
e la quarta essere giovane con gli amici».

Anche Senofonte dichiara di voler ottenere dagli dei con le sue preghiere la salute (ὑγεία), la forza del corpo, la stima in città, l'affetto dei suoi amici, la salvezza in guerra e l'incremento onorevole del suo danaro.⁶⁷

Questo genere di priorità era già proclamato da Pitagora e dai Pitagorici, i quali salutavano sia di persona che nell'*incipit* delle loro lettere «con l'augurio di stare sani (ὑγίαινε, non χαῖρε) come il più adatto per se stesso all'anima e al corpo e comprendente tutti quanti insieme i beni dell'uomo» e ritenevano che lo star bene (εἶναι πράττειν) e l'essere lieti (χαίρειν) dipendesse dalla salute (τῷ ὑγιαίνειν). Persino Epicuro salutava gli amici con l'invito a stare sani.⁶⁸

Dati questi precedenti che ci parlano di salute come di uno status di benessere psico-fisico (a volte colorato di toni etici) che si allea con altre qualità e desideri, non stupisce di leggere una vera e propria apoteosi della salute nel famosissimo *Peana per Hygieia* di Arifrone di Sicione, scritto all'incirca

⁶³ Fr. 150 Kassel-Austin

⁶⁴ PMG 882/36 Page.

⁶⁵ Plat. *Gorg.* 451 E- 452 AC.

⁶⁶ PMG 890/7 Page = fr. 7 Fabbro. Per le attribuzioni vedi PMG 651/146 Page.

⁶⁷ Xen. *Oec.* XI 8.

⁶⁸ Lucian. *De lapsu* 19, 5-6; questa orazione è il miglior commento alla priorità della salute sul resto. Non bisogna, come talvolta si fa anche oggi, condannare gli studenti che ci salutano con "Salve!"

nel 400 a.C.⁶⁹ e poi realmente recitato negli *Asklepieia* di Epidauro e di Atene.⁷⁰ Il carme è rivolto alla dea Hygieia:

«Hygieia per i mortali la più importante tra i beati, con te
io possa stare per il resto della mia vita, e tu possa stare con me con animo ben disposto.
Se infatti c'è qualche gioia nel denaro, o nei figli,
o nel potere regale che, agli occhi degli uomini, rende pari agli dei, o negli amori,
che, con le reti nascoste di Afrodite, cacciamo
o se qualche altro godimento o dalle fatiche
riposo è mostrato dagli dei,
con te, o Hygieia beata,
fiorisce e brilla nei sussurri delle Cariti.
Lontano da te nessuno cresce felice».

Se al v. 1 Hygieia è detta «la più vecchia tra i beati» (πρεσβίστα μακάρων), ciò serve unicamente a sottolinearne l'importanza nella valutazione dei mortali. Si tratta di una movenza molto comune in cui si sottolinea l'antichità della divinità onorata come indizio del suo potere.⁷¹ Così l'epiteto πρέσβα o πρεσβίστα è spesso riferito a dee come Hera, Rea e Atena,⁷² ma anche a personificazioni come Ate, Roma, Physis e ancora Hygieia⁷³. Analogo uso ha l'epiteto di ἀρχαία per le Moire, la Notte, Themis e Tethys.⁷⁴ In Arifrone c'è molta insistenza sul concetto di compagnia continua e duratura, garanzia del favore di Hygieia per tutta la vita: il denaro, i figli, perfino il prestigioso potere regale, gli amori perseguiti con tortuose e sottili manovre, ogni tipo di godimento o riposo dalle fatiche sia concesso dagli dei, tutto questo può *fiorire e brillare* (due concetti ricorrenti nell'universo di Hygieia e del suo giardino) solo se c'è Hygieia. L'assoluta necessità della sua presenza è ribadita per crescere felici. Molti sono i richiami alla poesia precedente,⁷⁵ ma, nell'accenno al piacere dell'amore conquistato, questo *Peana*

⁶⁹ FURLEY-BREMER 2001, I, pp. 224, 226-227, ritengono che questo Inno non sia da attribuire ad Arifrone di Sicione e lo datano ad epoca ellenistica (tardo IV-III a.C.), ma non tengono conto che alcuni versi di esso sono citati da Licinnio in Sext. Emp. *Adv. math.* IX 49. Maggiori dettagli in Arrigoni, *Licinnio* (c.s.).

⁷⁰ PMG 813 Page = *Pai.* 34 in Käppel 1992, pp. 368-369. Citatissimo dagli scrittori greci, in Ateneo XV 701f - 702b recitato alla fine del simposio. Fu iscritto su stele nell'*Asklepieion* di Atene (IG II² 4533, 9-18, III d.C.) e in quello di Epidauro (IG IV/1, 132, 2-10).

⁷¹ KEYSSNER 1932, pp. 72-74 con alcuni esempi, da me completati.

⁷² Hera: Hom. *Il.* V 721, VIII 383, XIV 194, 243. Rea Madre degli dei: Orph. *Hymn.* 27, 13 (πρέσβειρα); Orph. *Arg.* 604 (πρεσβυγενής). Atena: Ael. Arist. *Or.* 37, 5 Keil (πρεσβυτάτη θεῶν). Si confronti anche il dio (Apollo?) salutato in versi da Aristot. fr. 671 Rose come ἀγνὴ θεῶν πρέσβισθ' ἑκατηβόλε.

⁷³ Ate: Hom. *Il.* XIX 91. Roma: Melinno in *Suppl. Hell.* 541, 5. Physis: Orph. *Hymn.* 10, 2; Mesomedea *Hymn.* 1, 2 Heitsch; Liban. *Declam.* 13, 30; si confronti πρωτογένεια in Orph. *Hymn.* 10, 5. Ancora Hygieia: Kaibel *Ep. Gr.* 1027b, 7 (πρεσβίστα βροτοῦς) e in un poeta anonimo citato da Stob. I 1, 31 a, v. 4 (πρεσβίστας τε θεᾶς Ὑγιείας μελιχιδώρου).

⁷⁴ Moire: Aesch. *Eum.* 724-728. Nyx: Arat. *Phaen.* 408. Themis: Pind. fr. 30, 5 Maehler. Tethys: Nonn. *Dion.* XXIII 286.

⁷⁵ Commento eccellente in WAGMAN 1995, pp. 160 ss., in particolare pp. 173-178. Unica mia riserva: la credenza di Wagman in un'origine preellenica di Hygieia (pp. 173, 177), da lui intesa come spirito della natura e «astrattizzazione di un demone».

risente dell'aura che aleggiava già in certi vasi del Pittore di Meidias, dove Hygieia è spesso inserita nel seguito di Afrodite e dove, spesso, è raffigurata in compagnia di Eudamonia. Per quanto riguarda l'enigmatico accenno alle Cariti ritengo possibile che sia connesso ai versi che fanno riferimento al godimento e al riposo dalle fatiche, «mostrati dagli dei». Infatti Pindaro dichiara convinto a Ierone che «neppure gli dei fanno danze e feste senza le reverende Cariti».⁷⁶

Questa composizione dovette ben presto diventare un classico se già il poeta Licinnio di Chio (*floruit* 420 a.C.) la cita preceduta da alcuni suoi versi che danno di Hygieia una vivida immagine:⁷⁷

«Occhi lucenti madre altissima, del trono
venerabile di Apollo regina agognata, Hygieia dal dolce sorriso».⁷⁸

L'epiteto di «madre altissima» sta a indicare la sua importanza e nel contempo il suo atteggiamento materno; l'immagine della «regina agognata» del trono di Apollo va intesa probabilmente nel senso di un *macharismos* con cui si intende sottolineare la sua efficacia (si ricordi che Teone la considererà metaforicamente «figlia di Apollo»).

Si è parlato finora di Hygieia nel sistema della religione olimpica, ma è proprio di questa dea onnipresente essere apprezzata ed elogiata anche nella religione orfica. Si è visto sopra che gli Orfici contemplavano l'esistenza di due dee dal nome Hygieia, l'una (anteriore ad Asclepio) figlia di Eros e di Peitho e l'altra invece connessa col dio della salute. A quest'ultima si rifanno due *Inni orfici*. In uno (Orph. *Hymn.* 67) si invoca Asclepio, che lenisce le sofferenze delle malattie umane, a venire, lui, «dai dolci doni» e «potente», «portando Hygieia» (v. 3); più oltre di Asclepio, visto nella sua funzione curativa («figlio di Apollo e nemico delle malattie») si dice che ha «Hygieia come compagna di letto irreprensibile» (v. 7 Ὑγίειαν ἔχων σύλλεκτρον ἀμεμφῆ). Non so se in questo contesto si debba intendere (come si è pensato) che qui Hygieia è vista come «moglie di Asclepio» (in alternativa alla tradizione olimpica che la vuole figlia del dio) o se si debba invece pensare ad un incesto (caro agli Orfici) o se piuttosto non si tratti di una maniera figurata per sottolineare la stretta abituale connessione di Hygieia con Asclepio. Di fatto l'epiteto «compagna di letto» (σύλλεκτρον) sta a indicare sia le mogli (Hera di Zeus, Rea di Crono) sia un'occasionale partner sessuale (Mnemosyne di Zeus).⁷⁹

Anche Wagman (p. 172, n. 27) colloca Arifrone nel IV a.C. e lo dice molto probabilmente identico con il personaggio citato da IG II² 3092 (dopo 406-405 a.C.).

⁷⁶ Pind. *Ol.* XIV 8-9; si confronti MACLACHLAN 1993, pp. 47-48 con altri esempi di connessione delle Cariti con la danza.

⁷⁷ PMG F inc. loc. 769 Page, p. 396. Sul problema di Arifrone citato da Licinnio rimando a KEYSSNER 1933, coll. 1291-1295.

⁷⁸ Pace THRAEMER 1886-1890, col. 2784, non è necessario tirare in ballo Atena *meter* in Elide, località Bady (Paus. V 3, 2). Maggiori dettagli su questa composizione in ARRIGONI, *Licinnio*, (c.s.).

⁷⁹ Hera: Eur. *Her. fur.* 1268; Orph. *Hymn.* 16, 2. Rea: Orph. *Hymn.* 14, 5. Mnemosyne: Orph. *Hymn.* 77, 1.

Tutto dedicato a Hygieia è l'*Inno orfico* 68, caratterizzato da una sequela di epiteti qualificativi in cui si esplica il *macharismos*: spiccano per esempio «di tutto regina» (παμβασίλεια) e «madre di tutti o di tutto» (μητέρα πάντων). Vi si dice che la casa *fiorisce* gioiosa a causa sua e che le arti sono rigogliose, quindi è vista come produttrice e causa di prosperità materiale e di creatività. È una «sovrana» desiderata da tutto l'universo, odiata solo da Ade; ma soprattutto (v. 8) si proclama «senza di te tutto è inutile agli uomini». Ritorna in questo modo il concetto di Hygieia come indispensabile premessa di tutte le attività umane, della felicità e della vita stessa. La sua è una sovranità assoluta (v. 11 «sola tutti domini e su tutti regni»). L'inno si conclude con l'invito a venire sempre soccorritrice (ἐπιτάροθο' αἰεί) di coloro che celebrano i misteri allontanando l'afflizione delle penose malattie.

Hygieia quindi si rivela come una dea onnipresente e universale, onorata da tutti, dai seguaci della religione olimpica come dagli Orfici, dalle donne come dagli uomini, in sede pubblica ufficiale (culti civici, a volte partiti come culti di iniziativa privata), ma anche nella sfera privata.

4) Culti privati di Hygieia

Tra i culti privati di questa dea spicca il più antico, quello del donario di Micito di Reggio a Olimpia: in tale donario erano incluse «statue di dèi come Asclepio e Hygieia». ⁸⁰ Noi sappiamo da Erodoto ⁸¹ che questo Micito fu al servizio di Anassilao (tiranno di Reggio) e, alla sua morte, fu reggente di Reggio dal 476 al 467 a.C.; scacciato da Reggio andò ad abitare a Tegea (Arcadia) e «dedicò a Olimpia numerose statue» ⁸². Contrariamente all'opinione della Sobel che considera aggiunta successiva le statue di Asclepio e Hygieia, ultimamente si ritiene che la dedica di Micito a Olimpia risalga a poco prima della metà del V a.C. ⁸³ Il senso della dedica sta probabilmente nel fatto che Micito aveva offerto queste (ed altre) statue come doni di ringraziamento «per la salvezza di un figlio malato di consunzione». ⁸⁴

Un diverso significato simbolico riveste la cosiddetta "tavola di Colote" (Kolotes III, da Eraclea o da Paros, scolaro di un certo Pasiteles. Epoca di attività ignota), ⁸⁵ di cui parla Pausania. ⁸⁶ Egli ricorda che ad Olimpia, nel tempio di Hera, vi è una tavola sulla quale vengono presentate le corone dei vincitori. La tavola, fatta d'avorio e d'oro, è opera di Colote e rappresenta Hera, Zeus, la Madre degli

⁸⁰ Paus. V 26, 2.

⁸¹ Her. VII 170.

⁸² Secondo Diod. XI 48, 2; 66, non fu scacciato ma rinunciò volontariamente alla sua carica a Reggio.

⁸³ Sobel 1990, pp. 5-7; *contra* SHAPIRO 1993, p. 126 e n. 266; RIETHMÜLLER 2005, 2/1, pp. 136, 143-144, 226 (poco dopo il 460 a.C.). La presenza di Micito a Tegea e la sua venerazione per Asclepio e Hygieia è significativa anche per il particolare culto di queste due divinità nel santuario di Atena Alea di questa città. Si veda RIETHMÜLLER 2005, 2/2, pp. 225-234.

⁸⁴ Paus. V 26, 5.

⁸⁵ LINFERT 1988, pp. 33-41; GANSCHOW 2001, p. 423.

⁸⁶ Paus. V 20, 1-3. RIETHMÜLLER 2005, 2/1, p. 144 e 2/2, pp. 173-174 attribuisce la *trapeza* a Kolotes I (terzo quarto del V a.C.), ma non conosce LINFERT 1988.

dei, Hermes, Apollo e Artemide. Su uno dei lati vi è un'interessante assemblaggio: Asclepio e, delle figlie di Asclepio, vi è Hygieia e inoltre Ares e, presso di lui, Agon. Si tratta con ogni evidenza di una tavola cultuale, peraltro molto celebre al punto da essere raffigurata su monete elee di epoca adrianea.⁸⁷ La presenza di Asclepio e Hygieia ha imbarazzato gli interpreti che pure hanno riconosciuto il significato simbolico della connessione Ares-Agon nel senso che vi sono aspetti agonali della guerra.⁸⁸ Ora in questo gruppo, a mio avviso, le due divinità della salute sono la necessaria augurabile premessa sia all'agonistica sia alla guerra.⁸⁹ Questo spiega forse anche la provenienza di statue di Hygieia (di varie epoche) da un certo numero di ginnasi.⁹⁰

Un altro ambito di azione di Hygieia è la sfera della medicina. Non è senza significato la testimonianza del *Giuramento* di Ippocrate, originario di Kos.⁹¹ Tale famoso giuramento è fatto nel nome di Apollo medico, di Asclepio, di Hygieia, di Panakeia, di tutti gli dei e di tutte le dee. Come si vede Hygieia è in terza posizione, subito dopo Asclepio.⁹²

Prima ancora che Hygieia arrivasse ad Atene con Asclepio, nella sfera privata la si venerava come dea. Alludo agli usi praticati nel simposio e in particolare a libagioni e brindisi. Kallias, poeta comico ateniese attivo dal 446 al 430 a.C., nei suoi *Ciclopi* (che ottennero il terzo posto nelle Dionisie del 434 a.C.)⁹³ faceva dire a un personaggio: «e accetta questa coppa in onore di Hygieia».⁹⁴ Dobbiamo ritenere che il comico ateniese avesse presente già un culto attico di Hygieia? Può essere un'ipotesi valida se è corretta la ricostruzione del prototipo della Olympias Albani operata da Despinis soprattutto se lo data agli anni 440-430 a.C. più che al 430 a.C.⁹⁵ Dopo Kallias lo stesso uso testimonieranno poi poeti comici della *mesi*: Nicostrato nella sua *Rivale in amore* (F 3 K-A) e nella *Pandroso* (F 18 K-A); Antifane nel suo

⁸⁷ Vedi MADDOLI - SALADINO 1995, p. 305 a rr. 9-10; RIETHMÜLLER 2005, 2/2, p. 174.

⁸⁸ MADDOLI - SALADINO 1995, p. 306 a r. 17-18.

⁸⁹ Troppo riduttivo RIETHMÜLLER 2005, 2/1, p. 144 e 2/2, p. 172 (semplici divinità del pantheon di Elide e Olimpia). Per quanto riguarda la guerra rimando agli esempi storici ricordati da Luciano *De lapsu* 8-9 e 11 (Alessandro e Pirro). A Gortys d'Arcadia vi era un tempio di Asclepio contenente immagini di Asclepio imberbe e di Hygieia, opera di Scopas. Qui ad Asclepio Alessandro dedica la corazza e la lancia (Paus. VIII 28, 1 = CROISSANT 1990, n. 230). Non è necessario pensare che Asclepio qui fosse venerato come un dio guerriero (*pax* MOGGI - OSANNA 2003, p. 426). RIETHMÜLLER 2005, 2/1, p. 146, vede in questa dedica la prova che a Gortys Asclepio era considerato il dio più importante della città. La personificazione di Agon compare anche nel donario di Micito (Paus. V 26, 3), ma in quel contesto il suo legame con le due divinità della salute non è evidente (almeno dal racconto di Pausania).

⁹⁰ Vedi CROISSANT 1990, nn. 213, 222; RIETHMÜLLER 2005, 2/1, pp. 71, 73, 191, 354-355; 2/2, pp. 18-19, 354 (n. 202), 364 (n. 235), 382 (n. 345), 388 (n. 382), 398 (n. 451).

⁹¹ *Corpus Medicorum Graecorum* I 1, Hippocratis *Opera*, I, p. 4.

⁹² Il famoso medico Herophilus di Kos (300 a.C.), nel suo trattato *Sulla dietetica*, affermava che la saggezza non è provata, l'arte non è palese, la forza non è efficace, il denaro è inutile e il discorso impotente, se manca la salute (Sext. Emp. *Adv. math.* XI 50).

⁹³ Si confronti *Poetae Comici Graeci* IV, p. 38, T 4 K.-A; NESSELRATH 1999, col. 178, n. 6.

⁹⁴ Kallias F 9 K.-A.

⁹⁵ DESPINIS 2009, p. 276 (data in alternativa col 430 a.C.).

Melanione (F 147 K-A).⁹⁶ Invece Filetero, nel suo *Asclepio* (F1 K-A), testimonia che un tale invoca il nome di Hygieia su una coppa enorme, ricolma fino all'orlo di una mistura metà e metà. Invocazione scherzosa se si pensa a Crizia e alla commedia di Eubulo intitolata *Semele o Dioniso* (F 93 K-A) dove Dioniso stesso proclama che le persone intelligenti vuotano solo tre crateri:

«il primo cratere è della salute (ὕγιαια)⁹⁷

il secondo del piacere d'amore

il terzo del sonno».

Da evitare:

«il quarto della tracotanza

il quinto dello schiamazzo

il sesto della baldoria

il settimo degli occhi pesti

l'ottavo dell'usciera

il nono dell'ira

il decimo della follia».

Quando noi oggi a tavola o nei brindisi diciamo «Salute!» in realtà evochiamo antichi usi greci.

5) Culti di Hygieia a Creta

Studi recenti hanno messo in luce che il culto di Asclepio era ben diffuso a Creta a partire dalla metà del IV a.C. (Itanos, Arkades, Olous, Chersonnesos, Knosos, Rhaukos, Gortyna). A Lebena (vicino a Gortyna) e a Lisos gli *Asklepieia* erano al margine degli insediamenti. In questo panorama la presenza di Hygieia è testimoniata da numerosi reperti: da Lyttos e da Hierapytna provengono statue di epoca imperiale, talora a grandezza naturale, rappresentanti Asclepio e Hygieia, ma l'esistenza di un *Asklepieion* a Hierapytna non è confermata.⁹⁷ Da Aptera proviene una statuetta acefala di Hygieia nel tipo Hope, trovata nel 1905 e ora conservata nel Museo di Chania (Inv. Λ 49). Considerata da tutti gli specialisti

⁹⁶ Si confronti la libagione in onore di Hygieia in Athen. XV 692 e WILKINS 2005, pp. 137-138.

⁹⁷ SPORN 2002, p. 57. Statue di Hygieia da Lyttos: CROISSANT 1990, nn. 47 e 116; CAPDEVILLE 1995, p. 83, nt. 194; SPORN 2002, p. 101 e nt. 650; RIETHMÜLLER 2005, 2/2, p. 345, n. 163, che ipotizza un culto di Igea.

come ellenistica,⁹⁸ ultimamente viene datata al I-II d.C.⁹⁹ Da Creta e in particolare da Priansos provengono interessanti monete, che meritano di essere prese in considerazione.¹⁰⁰

Molto ricco di reperti e molto promettente, ma poco studiato e ancor meno pubblicato è l'*Asklepieion* di Lis(s)os, scoperto tra 1957 e 1960 da Platon.¹⁰¹ Si trova al margine dell'insediamento civico e comprende tempio, stoà, un piccolo bagno con semicupi,¹⁰² forse una casa per ospiti o casa del sacerdote e una fonte. Fu sicuramente rinnovato in epoca imperiale. La presenza di Hygieia, accanto alla statua cultuale di Asclepio, di cui si è rintracciata la base, è molto probabile e non solo congetturale: infatti è stata trovata una testa femminile ellenistica, più grande del naturale, attribuita a Hygieia, ritenuta parte della statua cultuale.¹⁰³ Molte le iscrizioni tra i reperti, ma ancora largamente inedite e poco note. Sono stati recuperati 40 frammenti di statue (ancora inedite) rappresentanti tra l'altro Asclepio, Hygieia, giovani, ragazze, adulti e bambini (queste ultime del II a.C.) e due ritratti di Tiberio. Recuperati anche una *trapeza* frammentaria per sacrifici senza fuoco (ἄπυρα) con dedica ad Asclepio Soter, una *lex sacra* con iscrizione metrica (probabilmente del III a.C.), un piccolo serpente d'oro (iscritto ΑΣΚΛΑΑΣ), una lamina d'oro con dedica ad Asclepio e Hygieia (III-II a.C.),¹⁰⁴ un mosaico romano e, sotto, una figura fittile di IV o III a.C. (mai descritta). La datazione del culto è data al Protoellenismo (o al III a.C.) e il santuario sarebbe sorto sotto l'influsso di Cirene. Si è appurato che in questo *Asklepieion* si facevano "guarigioni" perché vi era la fonte di acqua curativa; a questa si può aggiungere il piccolo bagno con semicupi con funzione terapeutica. Dentro il tempio venivano offerti sacrifici senza fuoco sulla *trapeza*, ma fuori venivano regolarmente praticati sacrifici cruenti, come rivelato dalla *lex sacra* con le sue prescrizioni.¹⁰⁵ Si è appurato che l'*Asklepieion* di Lis(s)os non era solo un luogo di cura (con incubazioni, bagni terapeutici ecc.) ma anche uno dei più importanti santuari della città: vi sono infatti, sulle pareti del tempio, decreti di proxenia.¹⁰⁶ Si ha l'impressione che l'*Asklepieion* di Lisos sia molto istruttivo e promettente per il culto di Asclepio e di Hygieia.

⁹⁸ WILLETTS 1962, p. 225 (menzione); SOBEL 1990, p. 89, n. 6 (la classifica nel tipo Hope); CROISSANT 1990, n. 176; BULTRIGHINI 1993, p. 100; CAPDEVILLE 1995, p. 52 e fig. 2; forse ellenistica e forse indizio del culto della dea secondo RIETHMÜLLER 2005, 2/2, p. 342, n. 151.

⁹⁹ SPORN 2002, p. 265, nt. 1999.

¹⁰⁰ Rimando qui alla raccolta di RIETHMÜLLER 2005, 2/2, pp. 343-346 e, per Priansos, alla analisi di L. Fabbri, in questo stesso numero.

¹⁰¹ SPORN 2002, pp. 307 ss.; RIETHMÜLLER 2005, 2/2, p. 345, n. 162.

¹⁰² Secondo GINOUVÈS 1962, p. 358 in genere usati per idroterapia dopo l'incubazione.

¹⁰³ SPORN 2002, p. 309, nt. 2308; BULTRIGHINI 1993, p. 106; RIETHMÜLLER 2005, 2/2, p. 345, n. 162.

¹⁰⁴ Sulla lamina d'oro si veda MARTÍNEZ FERNÁNDEZ 2003, pp. 131-132. Giustamente questo autore respinge l'idea di BULTRIGHINI 1993, p. 107, n. 137 (seguito da SEG 45, 1995 [ma stamp. 1998] n. 1319 «'Orphic' tablet?») che si tratti di una lamina orfica. È notevole che anche Hygieia sia invocata come κυρία al pari di Asclepio. Per Asclepio e Hygieia σωτήρες e πολιοῦχοι su iscrizioni di Messina (di cui una del II-I a.C.) rimando a MANGANARO 1996, pp. 82-84.

¹⁰⁵ HANSEN 1989, pp. 252-252, n. 847 (III a.C. ca.); SEG XLV (1995) n. 1322 (medesima datazione); BULTRIGHINI 1993, pp. 103-106 (commento).

¹⁰⁶ SPORN 2002, pp. 307-310; RIETHMÜLLER 2005, 2/2, p. 345.

E veniamo a Lebena e a Gortyna.

Dopo la particolareggiata pubblicazione di Milena Melfi noi sappiamo che l'*Asklepieion* di Lebena fu dedicato verso la metà del IV a.C.¹⁰⁷ e che è da considerare una filiale del culto di Epidauro (*via* Laconia), non di quello di Cirene (come si pensava in passato).¹⁰⁸ Si tratta anche qui di un santuario inizialmente privato e poi pubblico.¹⁰⁹ Dalle fonti epigrafiche che presenta ve ne sono tre del II d.C.: una è dedicata ad Asclepio e Hygieia «per grazia ricevuta» (ἐὐχῆν ἄρα).¹¹⁰ Un'altra, di età severiana, ricorda la dedica di due fratelli Ulpii, Neikandros e Soterios, a Hygieia *Soteire* e *Synodoiporos* «a seguito di un sogno». ¹¹¹ Συνοδοῦπόροσ" sta ad indicare «compagna di viaggio» e questo epiteto, in un'altra iscrizione dei medesimi fratelli dedicanti, sembra attribuito ad Asclepio.¹¹² La Melfi ritiene che quelle dei due fratelli siano due iscrizioni parallele, rispettivamente dedicate a Hygieia e ad Asclepio su due piccoli altari.¹¹³ *Synodoiporos* non è comunque un epiteto isolato (come pensa la Melfi). Infatti pare che lo stesso termine compaia (con molta probabilità) in un carme sepolcrale, proveniente da Gortyna, del II d.C.¹¹⁴ secondo la proposta integrativa del *Greek-English Lexicon* di Liddell-Scott-Jones, *s.v.* συνοδοῦπόροσ". Il carme merita attenzione perché dal 1929 non è stato più studiato.

Quanto al senso di tale epiteto, riferito con sicurezza a Hygieia, si è sempre pensato che sia motivato dal fatto che la dea accordò protezione ai due dedicanti nel corso di un viaggio pericoloso.¹¹⁵ A mio avviso, se l'idea di soccorso è espressa dall'epiteto *Soteire*, in quello di «compagna di viaggio» vedrei più l'accento augurale a che la dea sia abituale compagna di viaggio nella vita dei due dedicanti, non solo occasionalmente durante viaggi pericolosi. Vi ritrovo insomma l'idea soprattutto del *Peana per Hygieia* di Arifrone (vv. 1-2 «con te possa io stare per il resto della mia vita e tu, con animo ben disposto, possa stare con me»). Ciò spiega forse la ragione per cui fu attribuito anche ad Asclepio. Molto probabilmente dall'*Asklepieion* di Lebena provengono la statuetta, in marmo greco, di Asclepio tardo ellenistica (forse fine II-inizi I a.C.), interpretazione di un prototipo creato ad Atene intorno al

¹⁰⁷ RIETHMÜLLER 2005, 2/1, p. 83 data questo *Asklepieion* al V a.C., si confrontino i documenti da lui citati, 2/2, p. 344, n. 161 (*leges sacrae*, decreti del santuario, inventari del tempio, ecc. databili fra V e I a.C.).

¹⁰⁸ *Contra* RIETHMÜLLER 2005, 2/1, pp. 326, 329, 333-334, si attiene alla notizia di Paus. VII 5, 9 e preferisce considerare l'*Asklepieion* di Lebena come derivazione da Balagrai (Cirenaica) a sua volta diretta fondazione da Epidauro; data inoltre il culto di Lebena già al V o al più tardi al IV a.C., ma vedi *infra* per il rilievo del Louvre (nt. 122).

¹⁰⁹ MELFI 2007b, spec. pp. 123 ss.

¹¹⁰ MELFI 2007b, p. 189, n. 39.

¹¹¹ MELFI 2007b, p. 192-193, n. 45A.

¹¹² MELFI 2007b, p. 193, n. 46.

¹¹³ MELFI 2007b, pp. 193-194.

¹¹⁴ SEG III (1929) n. 781, 2 β (con bibliografia alquanto approssimativa) proponeva Ξ[εν] ὀδοῦπόρε. Levi 1922, p. 358 proponeva [παρο]δοῦπόρε. VOGLIANO 1925, p. 217, proponeva Ξ[ενο]δοῦπόρε.

¹¹⁵ Così MELFI 2007b, p. 193 a n° 45, al seguito di DITTENBERGER, *Sylloge*³ n° 1147 («Dea quae homines in peregrinationibus, quippe quae multifariam valetudini periculosae sint, comitatur et conservat») e di GUARDUCCI 1935, *IC I XVII* n. 26 A, p. 172.

400 a.C. e, in coppia con questa, una statuetta di Hygieia, in marmo greco, che sembra rifarsi a un prototipo attico della seconda metà del IV a.C.¹¹⁶

Per quanto riguarda Gortyna vera e propria la Sporn¹¹⁷ è incline a considerare che l'iscrizione con dedica ad Asclepio del II-I a.C., trovata a Est dell'Odeion, in vicinanza del muro Nord della chiesa di Hagios Titos (cioè sull'antica agorà), non sia sufficiente a provare che in questo luogo sorgesse un *Asklepieion*. Analogo discorso per un'iscrizione dedicatoria del I a.C. Ritiene infatti che, in entrambi i casi, queste iscrizioni possono provenire da monumenti votivi per Asclepio. In attesa di nuovi dati rimane comunque interessante la presenza di segni di culto per questo dio. Una statuetta di Asclepio, in passato datata al periodo ellenistico, secondo la Sporn è in realtà databile ad epoca imperiale (metà del II d.C.). Al contrario Riethmüller ha (come in genere) una posizione alquanto più ottimistica e ritiene assodato per Gortyna il culto di Asclepio e di Hygieia, di cui dà (come al solito) una datazione alta (V a.C.),¹¹⁸ sicuramente inaccettabile alla luce della cronologia. Mi sembra comunque che per Gortyna la situazione sia ancora molto fluida.

Diverso è il caso di tre statue di Hygieia, tutte di epoca imperiale:

1) La prima proviene dal Ninfeo nel cuore della Gortyna romana; è una statuetta nel tipo Hope cioè col serpente e si tratterebbe di una copia di età adrianea da originale della fine del V a.C. (Museo di Heraklion Inv. 350).¹¹⁹ È evidente che qui la dea è vista nella sua dimensione curativa e in quella di custode del serpente di Asclepio.

2) La seconda (Museo di Heraklion Inv. 351) è nel tipo Zara ed è datata al 160 d.C.¹²⁰ Proviene dal Ninfeo Perali e mostra un piccolo serpente che scende dalla spalla sinistra verso il braccio, che probabilmente reggeva un attributo [forse una *phiale*]. Si tratta di una replica da originale datato all'ultimo quarto del IV a.C. Forse una seconda copia (di cui sono stati trovati frammenti sempre nello stesso Ninfeo) faceva da *pendant* nella decorazione di questo edificio, situato «presso le grandi terme gortinie».

3) La terza proviene dal Pretorio (la residenza del governatore della provincia). È intesa come una creazione eclettica della seconda metà del II d.C. (su modelli ellenistici di tradizione greco orientale). La dea reca il serpente, che era arrotolato attorno al braccio destro, e reggeva probabilmente un attributo. In basso, ai piedi della statua, una minuscola figura di bimbo nudo con le ali, nel quale è stato

¹¹⁶ BESCHI 1975, p. 493; TRAVERSARI 1986, pp. 121-129, nn. 40-41 (comprese le tavole).

¹¹⁷ SPORN 2002, p. 158.

¹¹⁸ RIETHMÜLLER 2005, 2/2, p. 353, n. 155. Ma per il rilievo del Louvre, che evidentemente ha orientato la sua datazione, si veda *infra* nel testo.

¹¹⁹ GHEDINI 1989, n. 24, pp. 115-125, fig. 38; SPORN 2002, p. 158, nt. 1090.

¹²⁰ Romeo in ROMEO-PORTALE 1998, p. 135 ss., tav. 12 c; SPORN *ibidem*.

riconosciuto - ritengo a ragione - un piccolo Hypnos (Antiquarium di Gortyna Inv. 233).¹²¹ Anche in questa statua è sottolineata la dimensione curativa della dea, enfatizzata non solo dal serpente, ma anche dal sonno, che costituisce una parte fondamentale per l'incubazione di Asclepio.

Anche a Gortyna quindi si vede l'intrecciarsi di pubblico e privato nel culto di Hygieia.

Ho lasciato per ultima una testimonianza molto interessante per la città di Gortyna. Si tratta di una stele (Fig. 2) di fattura attica, datata concordemente al 400 a.C., che, si tramanda, nell'Ottocento fu «achetée à Smyrne comme venant de Gortyne» (ora al Louvre Ma 753).¹²²

Rappresenta una figura maschile, barbata, seduta in trono, il piede poggiato su una predella, nella mano destra una *phiale*, la sinistra alzata si appoggia a uno scettro (che doveva essere dipinto). Accanto a lui, *en face*, una figura femminile, vestita di peplo e *himation*, un velo in testa, adorna di orecchini, reca nella mano destra una piccola *oinochoe*. Accanto a lei, il corpo di fronte, il viso rivolto alla figura maschile in trono, sta un giovane nudo che reca una lunga clamide dietro le spalle. Dopo alcuni tentativi di vedervi Zeus e Hera, l'esegesi si è ormai concordemente orientata a vedere Asclepio nella figura in trono e a riconoscere nel giovane nudo Apollo o Machaon (io propendo per Machaon). La figura femminile è stata in passato interpretata come Epione,¹²³ la moglie di Asclepio e madre di Hygieia. Più recentemente si è inclini a vedervi Hygieia (in particolare dopo l'accurato studio di M. Meyer) in base al confronto con altri rilievi votivi con schema a tre figure, in base al rapporto fra di loro e in base al tipo della dea.¹²⁴ Di proporzioni inferiori a quella degli dei segue la piccola figura del dedicante barbato che ha il pugno destro alzato, un gesto - pare - di reverenza.¹²⁵ Già nel 1961 Werner Fuchs (sensibile alla storia delle religioni greca) riconobbe nella figura femminile Hygieia che coopera con Asclepio per la libagione e riportò vari esempi della rappresentazione di Hygieia con *oinochoe* generalmente accompagnata da Asclepio con *phiale*. Ma non è finita. Fuchs si arena sul problema di dèi che libano a se stessi (o ad Apollo, il giovane nudo secondo lui), mentre oggi sembra ormai chiaro che questi dei che fanno la libagione funzionano in realtà da paradigma per i loro fedeli, ossia mostrano ai fedeli un atto di venerazione loro dovuto. Hygieia è particolarmente adatta a versare il liquido (vino probabilmente) per la libagione nella *phiale* di Asclepio non solo in quanto sua figlia prediletta che coopera all'azione rituale del dio, ma anche per la sua popolarità nelle libagioni simposiali (specialmente in Attica).

¹²¹ GHEDINI 1989, n. 25, pp. 125 ss., fig. 48; SPORN *ibidem*. Per Hypnos/Somnus sotto la forma di Eros e connesso con gli dei guaritori si vedano LOCHIN 1990, nn. 8, 146-150bis e p. 609 e STAFFORD 2003, p. 97. Per Hypnos connesso con Hygieia si veda BAŽANT 1997, nn. 9 e forse 10. Questi autori non conoscono l'esemplare di Gortyna. Per altre testimonianze si veda RIETHMÜLLER 2005, 2/1, pp. 131, 150 (n. 369), 282 (n. 18); 2/2, pp. 63, 77, 83, 354 (n. 202).

¹²² HAMIAUX 1992, p. 143, n. 136; HOLTZMANN 1984, n. 57; CROISSANT 1986, n. 12. RIETHMÜLLER 2005, 2/2, p. 343 è l'unico a datarla al «spätes 5. Jh. v. Chr.». Desumo la foto nel testo da FUCHS 1961, Fig. 77.

¹²³ CROISSANT 1986, n. 12.

¹²⁴ MEYER 1987, pp. 217 ss. Concorde SPORN 2002, p. 158, nt. 1091 e yav. 28, 1 (che lo considera un «Kulthinweis» per Asclepio).

¹²⁵ FUCHS 1961, p. 175.

Avremmo quindi in questa stele Asclepio, Hygieia, Machaon, cioè l'essenziale della famiglia divina, dove la dea forma con Asclepio libante una sorta di sintagma. Se così è, si deve pensare che, anche prima della fondazione dell'*Asklepieion* di Lebena, esistevano a Gortyna forme di venerazione (forse privata) del dio e di Hygieia esplicantesi nell'acquisizione di un rilievo attico rappresentante la triade degli dei sicuramente guaritori, dato il gesto del dedicante. Si ha quindi la stessa situazione di Pergamo, dove la presenza di un rilievo votivo precede la fondazione dell'*Asklepieion* fuori città.

Nell'ambito della sfera pubblica si spiega anche la testa di Hygieia proveniente dalle Terme Milano (dove mi si dice da chi ha scavato che è stato trovato anche un piccolo Asclepio). L'acqua è strettamente connessa al culto di Asclepio ad Epidauro, ma anche in molti altri *Asklepieia* greci, compresa Creta (e penso a Lisos e a Lebena). Ginouvès ha spiegato bene che in questo tipo di santuario la fonte serve non solo per le solite abluzioni purificatorie (come del resto in tutti i santuari), ma più precisamente in preparazione della consultazione; i bagni invece servono come terapia dopo l'incubazione.¹²⁶ Egli ha mostrato con buoni argomenti che la presenza di bagni terapeutici gradualmente si evolve a vere e proprie terme; ancora, in queste terme si fanno esercizi fisici come eredità del ginnasio greco.¹²⁷ Dunque la presenza di Asclepio e di Hygieia nelle Terme Milano continua la funzione di queste divinità tutelari della salute (come assenza di malattie, Asclepio) e del benessere psico-fisico (Hygieia), che ha una lunga storia greca dietro le spalle. Non a caso nel bagno (*βαλάνειον*) descritto da Luciano, oltre ai vari ambienti per la ricezione degli ospiti, vi sono tre piscine di acqua fredda, che sono rivestite di marmo laconico, e soprattutto vi svettano «due statue di marmo bianco di fattura antica, una di Hygieia e l'altra di Asclepio».¹²⁸

Giampiera Arrigoni

giampiera.arrigoni@unimi.it

¹²⁶ GINOUVÈS 1962, pp. 349-361. Si aggiungano il caso di Lis(s)os (si veda *supra*) e di Lebena dove si ricordano cinque semicupi (*σκάφαι*) per le idroterapie dei malati.

¹²⁷ Ael. Arist. *Or.* 42, 8 Keil, nelle guarigioni del dio Asclepio bisogna «fare ginnastica e lavarsi nell'acqua fredda». Si confronti Marc. Aurel. *In semet ipsum* V 8 Dalfen *ψυχρολουσία*; si confronti GINOUVÈS 1962, pp. 147-150, 358.

¹²⁸ Lucian. *Hippias* 5: *ψυχροῦ ὕδατος ἔχων τρεῖς κολυμβήθρας, Λακωνικῆ λίθῳ κεκοσμημένως, καὶ εἰκόνες ἐν αὐτῷ λίθου λευκοῦ τῆς ἀρχαίας ἐργασίας, ἡ μὲν Ὑγιείας, ἡ δὲ Ἀσκληπιοῦ*. Si confronti anche la statua di Asclepio nelle terme del teatro di Sparta in HOLTZMANN 1984, n. 25. Per il bagno dell'*Asklepieion* di Pergamo si veda PETSALIS-DIOMIDIS 2010, p. 21. Per statue di Asclepio e Hygieia in terme, ninfei e ginnasi rimando ai dati raccolti da RIETHMÜLLER 2005, 2/1, pp. 70-73, che ne vede la ragione nella loro naturale affinità con l'acqua e la frequente connessione con fonti salutari e termali (spiegazione alquanto formale).

Abbreviazioni bibliografiche

ARRIGONI *Licinnio* (c.s.)

BAŽANT 1997

J. Bažant, *Hypnos* in *LIMC* 8 (1997), pp. 643-645.

BESCHI 1969

L. Beschi, *Il monumento di Telemachos, fondatore dell'Asklepieion ateniese*, in "Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente" 45-46 (1967-1968) pp. 381-436.

BESCHI 1975

L. Beschi, *Antichità cretesi a Venezia*, in "Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente" 50-51 (1972-1973) pp. 479-502.

BESCHI 1985

L. Beschi, *Rilievi attici del Museo Maffeiano*, in *Nuovi studi maffeiani. Atti del convegno Scipione Maffei e il Museo Maffeiano*, Verona 1985, pp. 13-32.

BESCHI 2002

L. Beschi, *Culti stranieri e fondazioni private nell'Attica classica: alcuni casi*, in "Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente" 80, 3/2, 1 (2002), pp. 13-42.

BORG 2005

B.E. Borg, *Eunomia or 'make love not war'? Meidian personifications reconsidered*, in E. Stafford - J. Herrin (edd.), *Personification in the Greek World: from Antiquity to Byzantium*, Aldershot 2005, pp. 193-210.

BOSNAKIS - HALLOF 2005

D. Bosnakis - K. Hallof, *Alte und neue Inschriften aus Kos II*, in "Chiron" 35 (2005), pp. 219-272.

BULTRIGHINI 1993

U. Bultrighini, *Divinità della salute nella Creta ellenistica e romana: ricerche preliminari*, in "Rivista di Cultura Classica e Medioevale" 35 (1993), pp. 49-118.

CAPDEVILLE 1995

G. Capdeville, *Mythes et cultes de la cité d'Aptera (Crète occidentale)*, in "Kernos" 8 (1995), pp. 41-84.

CLINTON 1994

K. Clinton, *The Epidauria and the Arrival of Asclepius in Athens*, in R. Hägg (ed.), *Ancient Greek Cult Practice from the Epigraphical Evidence*, Stockholm 1994, pp. 17-34.

CONNOLLY 1998

A. Connolly, *Was Sophocles Heroised as Dexion?*, in "Journal of Hellenic Studies" 118 (1998), pp. 1-21.

CROISSANT 1986

Croissant, *Epione* in *LIMC* 3 (1986), pp. 807-809.

CROISSANT 1990

F. Croissant, *Hygieia*, in *LIMC* 5 (1990), pp. 554-472.

DE LUCA 1992

G. De Luca, *Zur Hygieia in Pergamon*, in "Istanbuler Mitteilungen" 41 (1991), pp. 325-362.

DESPINIS 2009

G.I. Despinis, *Klassische Skulpturen von der Athener Akropolis*, in "Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung" 123 (2008), pp. 235-340.

DITTENBERGER SYLLOGE³

G. Dittenberger, *Sylloge inscriptionum Graecarum*, 1-4, Lipsiae 1915-1924³.

EDELSTEIN AND EDELSTEIN 1945

E.J. Edelstein and L. Edelstein, *Asclepius. Collection and interpretation of the testimonies*, 1-2, Baltimore 1945 (rist. an. Baltimore and London 1998).

FGRHIST

Die Fragmente der Griechischen Historiker.

FUCHS 1961

W. Fuchs, *Attisches Weibrelief im Vatikan*, in "Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Römische Abteilung" 68 (1961), pp. 167-181.

FURLEY - BREMER 2001

W.D. Furley - J.M. Bremer, *Greek Hymns. Selected Cults Songs from the Archaic to the Hellenistic Period*, 1-2, Tübingen 2001.

GANSCHOW 2001,

Th. Ganschow, *Kolotes III*, in *Künstlerlexikon der Antike*, München-Leipzig 2001, p. 423.

GENTILI 2006

B. Gentili, *Poesia e pubblico nella Grecia antica. Da Omero al V secolo*, Milano 2006.

GHEDINI 1989

F. Ghedini, *Sculture dal ninfeo e dal pretorio di Gortina*, in "Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente" 63 (1989), pp. 63-248.

GINOUVES 1962

R. Ginouvès, *Balanentikè. Recherches sur le bain dans l'antiquité grecque*, Paris 1962.

GUARDUCCI 1935

M. Guarducci, *Inscriptiones Creticae*, 1, *Tituli Cretae mediae praeter Gortynios*, Roma 1935.

HABICHT 1969

Chr. Habicht, *Die Inschriften des Asklepieions von Pergamon*, Berlin 1969 (Altertümer von Pergamon, 8, 3).

HAMIAUX 1992

M. Hamiaux, *Musée du Louvre. Les sculptures grecques*, 1, *Des origines à la fin du IV^e siècle avant J.C.*, Paris 1992.

HANSEN 1989

P.A. Hansen, *Carmina Epigraphica Graeca saeculi IV a.Chr.n.*, Berolini et Novi Eboraci 1989.

HOLTZMANN 1984

B. Holtzmann, *Asklepios* in *LIMC* 2 (1984), pp. 863-897.

IC

Inscriptiones Creticae.

IG

Inscriptiones Graecae.

KÄPPEL 1992

L. Käppel, *Paian. Studien zur Geschichte einer Gattung*, Berlin-New York 1992.

KEYSSNER 1932

K. Keyssner, *Gottesvorstellung und Lebensauffassung im griechischen Hymnus*, Stuttgart 1932.

KEYSSNER 1933

K. Keyssner, *Die Hygieiahymnen des Aripbron und des Likymnios*, in "Philologische Wochenschrift" 53 (1933), coll. 1289-1296.

KING 2005

H. King (Ed.), *Health in Antiquity*, Abigdon-New York 2005.

LECHAT 1900

H. Lechat, *Hygieia*, in Daremberg-Saglio, *Dictionnaire des antiquités*, 3 (1900), pp. 321-332.

LEVI 1922

D. Levi, *Iscrizioni cretesi metriche*, in "Studi Italiani di Filologia Classica" n.s. 2 (1922), pp. 358-400.

LIMC

Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae.

LINFERT 1988

A. Linfert, *Quellenprobleme: zu Alkamenes und Kolotes*, in "Rivista di Archeologia" 12 (1988), pp. 33-41.

LOCHIN 1990

C. Lochin, *Hypnos/Somnus* in *LIMC* 5 (1990), pp. 591-609.

LORENZ 2004

G. Lorenz, *Der Heiler mit dem Hund, und der Orient*, in R. Rollinger - Chr. Ulf (Hrsg.), *Griechische Archaik. Interne Entwicklungen, externe Impulse*, Berlin 2004, pp. 335-365.

MACLACHLAN 1993

B. MacLachlan, *The Age of Grace. Charis in Early Greek Poetry*, Princeton 1993.

MADDOLI - SALADINO 1995

G. Maddoli - V. Saladino (a cura di), Pausania, *Guida della Grecia*, Libro 5, *L'Elide e Olimpia*, Milano 1995.

MANGANARO 1996

G. Manganaro, *Asklepios e Hygieia "divinità salvatrici e protettrici della città" a Messina*, "Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik" 113 (1996), pp. 82-84.

MARTÍNEZ FERNÁNDEZ 2003

Á. Martínez Fernández, *Una nueva inscripción votiva de Lisos, Creta*, in "Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik" 145 (2003), pp. 131-132.

MEIER 2009

L. Meier, *Inscripciones aus dem Asklepieion von Pergamon*, in "Chiron" 39 (2009), pp. 395-408.

MELFI 2007a

M. Melfi, *I santuari di Asclepio in Grecia*, 1, Roma 2007.

MELFI 2007b

M. Melfi, *Il santuario di Asclepio a Lebena*, Atene 2007 (Scuola Archeologica Italiana di Atene, 19).

MEYER 1987

M. Meyer, *Ein frühes Weibrelief für Asklepios und Hygieia*, in "Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts. Athenische Abteilung" 102 (1987), pp. 213-224.

MOGGI - OSANNA 2003

M. Moggi - M. Osanna (a cura di), Pausania, *Guida della Grecia*, Libro 8, *L'Arcadia*, Milano 2003.

MORENO 1966

P. Moreno, *Sokrates 2°*, in *Enciclopedia dell'Arte Antica* 7 (1966), p. 398.

NESSELRATH 1999

H.G. Nesselrath, *Kallias n. 6*, in *Der Neue Pauly* 6 (1999) coll. 178-179.

NILSSON 1906

M.P. Nilsson, *Griechische Feste von religiöser Bedeutung mit Ausschluss der attischen*, Stuttgart 1906 (repr. Nachdruck Darmstadt 1957).

PARKE - WORMELL 1956

H.W. Parke - D.E.W. Wormell, *The Delphic Oracle, 2, The Oracular Responses*, Oxford 1956.

PARKER 1996

R. Parker, *Athenian Religion. A history*, Oxford 1996.

PETSALIS-DIOMIDIS 2010

A. Petsalis-Diomidis, *Truly beyond Wonders'. Aelius Aristides and the Cult of Asclepius*, Oxford 2010.

PMG

Poetae Melici Graeci.

RE

Real-Encyclopädie der classischen Altertumswissenschaft.

RIETHMÜLLER 2005

J.W. Riethmüller, *Asklepios. Heiligtümer und Kulte*, 2/1-2, Heidelberg 2005.

ROMEO 1998

I. Romeo in I. Romeo - E.C. Portale, *Gortina III. Le sculture*, Padova 1998.

SALADINO 2010

V. Saladino, *Ippolito, Asclepio, Afrodite, Igea: culti e immagini fra Trezene e Atene*, in "Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente" 87, 3/9, 1/2 (2009), pp. 439-463.

SOBEL 1990

H. Sobel, *Hygieia. Die Göttin der Gesundheit*, Darmstadt 1990.

SHAPIRO 1993

H.A. Shapiro, *Personifications in Greek Art. The Representation of Abstract Concepts 600-400 BC*, Kilchberg (Zürich) 1993.

SPORN 2002

K. Sporn, *Heiligtümer und Kulte Kretas in klassischer und hellenistischer Zeit*, Heidelberg 2002.

STAFFORD 2003

E.J. Stafford, *Brother, Son, Friend and Healer: Sleep the God*, in K. Dowden - T. Wiedemann (edd.), *Sleep*, Bari 2003, pp. 71-106.

STAFFORD 2005

E. Stafford, *'Without You No One is Happy'. The Cult of Health in Ancient Greece*, in KING 2005, pp. 120-135.

TAMBORNINO 1914

Tambornino, *Hygieia*, in RE 9/1 (1914), coll. 93-97.

THRAEMER 1886-1890

E. Thraemer, *Hygieia*, in *Roschers Lexikon der Mythologie* 1/2 (1886-1890), coll. 2772-2792.

TOSI 1991

R. Tosi, *Dizionario delle sentenze latine e greche*, Milano 1991.

TRAVERSARI 1986

G. Traversari, *La statuaria ellenistica del Museo Archeologico di Venezia*, Roma 1986.

VOGLIANO 1925

A. Vogliano, *Epigrammi metrici*, in "Rivista di Filologia e di Istruzione Classica" n.s. 3 (1925), pp. 216-230.

WAGMAN 1995

R. Wagman, *Inni di Epidauro*, Pisa 1995.

WEST 1983

M.L. West, *The Orphic Poems*, Oxford 1983.

WICKKISER 2008

B.L. Wickkiser, *Asklepios, Medicine, and the Politics of Healing in Fifth-Century Greece*, Baltimore 2008.

WILKINS 2005

J. Wilkins, *Hygieia at Dinner and at the Symposium*, in KING 2005, pp. 136-149.

WILLETTS 1962

R.F. Willetts, *Cretan Cults and Festivals*, London 1962.

Illustrazioni

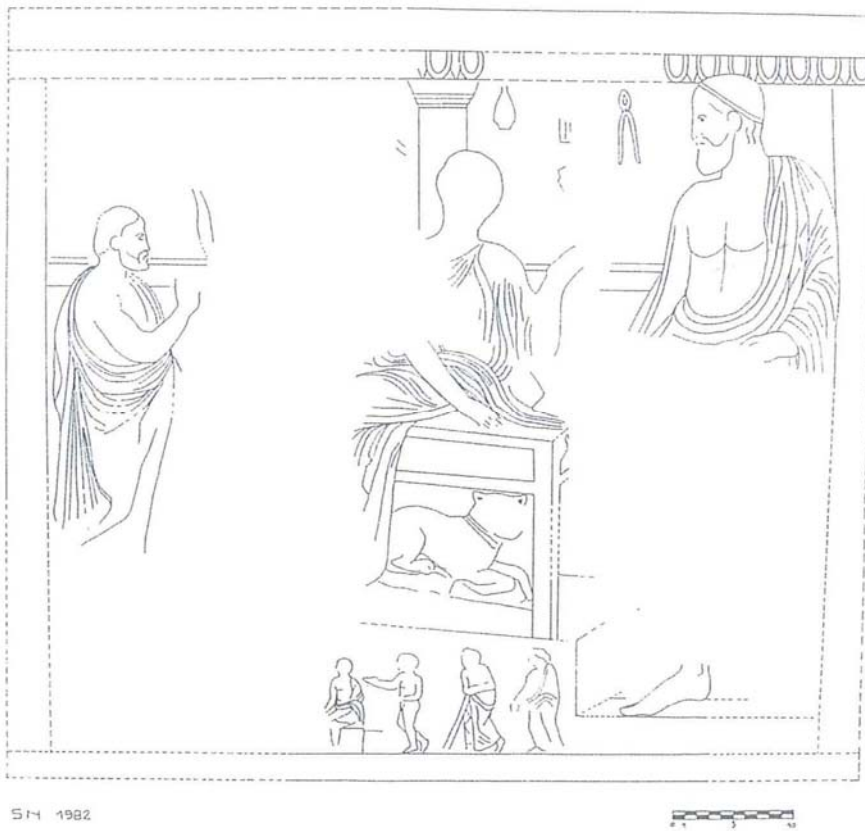


Figura 1. *Pinax* del Monumento di Telemachos; lato A (da BESCHI 2002, p. 22, fig. 5).



Figura 2. Stele attica del 400 a.C.; Louvre Ma 753 (da FUCHS 1961, Taf. 77).