

PETER FUNKE

Gli ombelichi del mondo. Riflessioni sulla canonizzazione dei santuari 'panellenici'

Essere il centro delle terra abitata – l'ombelico del mondo – costituiva una pretesa ambiziosa che esigeva una giustificazione. Fu per questo motivo che, per legittimare l'attribuzione di questa posizione eccezionale al santuario di Apollo a Delfi, venne scomodato lo stesso padre degli dei, Zeus. A quanto afferma Strabone, già Pindaro all'inizio del V sec. a.C. conosceva la tradizione secondo la quale Zeus avrebbe fatto alzare in volo due aquile, una dal confine occidentale e una da quello orientale del mondo, e le avrebbe fatte muovere l'una verso l'altra. Esse si incontrarono proprio nel cielo di Delfi e in questo modo si stabilì che Delfi si trovava al centro del mondo. Espressione tangibile di questa tradizione mitologica era un *omphalòs* di pietra adorno di due aquile che era collocato all'interno del tempio di Apollo¹.

Anche se nell'antichità l'eccezionale posizione del santuario delfico, efficacemente illustrata da questo racconto, era indiscussa, essa non era però l'unica. Esistevano diversi ombelichi del mondo. Per la Grecia antica sarebbe piuttosto sorprendente, che nelle relazioni fra gli innumerevoli santuari greci mancassero la concorrenza e un'intensa competizione per assicurarsi un posto di primo piano. Questo poteva valere in particolare per dei santuari – come i centri oracolari o i culti terapeutici – che per la loro stessa funzione estendevano o potevano estendere il loro raggio d'azione ben al di là di un ristretto ambito locale.

Il celebre racconto erodoteo sulla consultazione degli oracoli greci intrapresa dal re lidio Creso prima della spedizione contro il re di Persia Ciro² – a prescindere dalla questione dell'autenticità del racconto – dimostra evidentemente l'esistenza di un gruppo di santuari oracolari che emergeva rispetto ad un numero di gran lunga più ampio e che – se mi si consente l'espressione – giocava per così dire 'in serie A'. All'epoca di Creso (o anche di Erodoto) accanto a Delfi troviamo Abe in Focide, Dodona in Epiro e inoltre l'*Amphiaraion* e il *Trophonion* in Beozia; vi erano inoltre i Branchidi a Mileto e il santuario libico di Zeus-Ammon nell'oasi di Siwah. Proprio Per scoprire dun-

*Le considerazioni qui presentate derivano dalle ricerche sulla funzione politica dei santuari sovra-regionali nel mondo greco, che conduco presso l'Università di Münster nel quadro del SFB *Funktionen von Religion in antiken Gesellschaften des Vorderen Orients*. Desidero ringraziare i partecipanti al convegno perugino su *Elide e Olimpia*, e in particolare i miei collaboratori Klaus Freitag, Matthias Haake, Michael Jung e Nikola Moustakis, con i quali ho potuto discutere in dettaglio il tema di questa relazione. Il mio ringrazia-

mento va anche a Roberta Fabiani, Massimo Nafissi e Francesco Prontera per la traduzione italiana del manoscritto.

¹ Str. IX 3,6; Paus. X 16,3. G. FRAZER, *Pausanias' Description of Greece. Translated with a Commentary in Six Volumes*. Vol. V: Commentary on Books IX, X. Addenda, London 1898, p. 314 sgg. (ad loc. con altre fonti). Vedi anche Dicaearchus of Messana fr. 122 Mirhady.

² Hdt. I 46-49.

que quale fosse l'oracolo migliore, Creso li mise alla prova e fece rivolgere a tutti la stessa domanda, di cui egli soltanto conosceva la risposta. Pur essendo un dato significativo, si può mettere qui da parte il fatto che in quella circostanza a vincere fosse Delfi.

La lista degli oracoli messi alla prova da Creso e tramandata da Erodoto mostra tuttavia al contempo quanto fosse ampia la rete di questi luoghi di culto, i quali dunque, nonostante la concorrenza, in un certo senso erano considerati anche tra loro affini. Il punto è bene illustrato dal mito di fondazione dell'oracolo di Zeus a Dodona, tramandato ancora da Erodoto³: due colombe nere volarono da Tebe d'Egitto rispettivamente verso la Libia e verso Dodona e portarono così alla fondazione di un oracolo di Zeus in questi due luoghi. In tal modo vennero collegati tra loro i due celebri oracoli che erano posti ai limiti estremi del mondo greco. Difficilmente si sarebbe potuto ampliare ulteriormente l'orizzonte geografico per sottolineare il sistema di rapporti di questi santuari e così circoscrivere l'estensione spaziale di un'ecumene culturale all'interno del mondo greco, che Creso avrebbe poi fatto percorrere dai suoi inviati in tutte le direzioni.

Questa ecumene culturale non era soltanto la semplice somma di una moltitudine di templi e luoghi di culto, ma era caratterizzata dall'esistenza di singoli santuari, che esercitavano la loro azione ben al di là del ristretto ambito locale, ed erano rinomati anche nel mondo non greco. Ora, l'elenco erodoteo degli oracoli interrogati da Creso non può essere certo considerato come una lista completa di tutti gli oracoli allora celebri. Cionondimeno è sorprendente che, ad esempio, non venga menzionato il santuario di Apollo Ptoos in Beozia, ben noto per i suoi ricchi ritrovamenti di età arcaica⁴; nel catalogo erodoteo manca inoltre il santuario di Zeus ad Olimpia, di cui Ulrich Sinn ha evidenziato la significativa funzione oracolare nell'alto arcaismo⁵. Vengono invece enumerati alcuni luoghi di culto la cui importanza come oracoli in epoca successiva era piuttosto limitata – almeno a giudicare dalle fonti a nostra disposizione.

Il complesso dei centri oracolari più rinomati non era perciò affatto immutabile, ma sembra esposto ad oscillazioni congiunturali. Anche questo non deve meravigliare, dal momento che in questo campo – come dimostra la storia di Creso – successo e insuccesso si possono misurare facilmente. Qualcosa di analogo poteva verificarsi anche nel caso dei culti terapeutici. La reputazione dei culti oracolari e salutari greci poteva comunque subire cambiamenti profondi e dipendeva costantemente dalle vicende più diverse e forse anche dalle mode, per cause e circostanze che qui non è il momento di analizzare.

Vorrei invece rivolgere l'attenzione ad un altro fenomeno. Ho cercato in precedenza di spiegare, sia pur in breve, che al più tardi nel VI sec. a.C. nel mondo greco era venuta evidentemente a costituirsi nell'opinione comune una graduatoria del rango di alcuni santuari sovraregionali, che per qualche ragione era esposta a modifiche nel corso del tempo. Accanto ad essa esisteva però un gruppo di santuari che per i Greci costituivano un insieme indivisibile e immutabile e che nella loro combinazione presentavano una stupefacente costanza.

Penso qui a Olimpia, a Delfi, l'Istmo e Nemea. Al di là di ogni eterogeneità nei culti, ciò che accomunava questi quattro luoghi era la particolarissima funzione di luoghi di incontro per tutti i Greci – evidenziata da un'esclusività formalmente stabilita, perché soltanto ai Greci era permessa

³ Hdt. II 55. Cfr. da ultimo H.-G. NESSELRATH, *Dodona, Siwa und Herodot. Ein Testfall für den Vater der Geschichte*, «Museum Helveticum» 56, 1999, pp. 1-14; R. BICHLER, *Herodots Welt. Der Aufbau der Historie am Bild der fremden Länder und Völker, ihrer Zivilisation und ihrer Geschichte*, Berlin 2000, p. 174 sgg.

⁴ Sull'importanza di questo sito oracolare cfr. J. M. FOSSEY, *Topography and Population of Boiotia*, I, Chicago, Ares Publishers 1988, pp. 271-273; A. SCHACHTER, *Cults of Boiotia*, I, London, Institute of Classical Studies 1981 («Bulletin Supplement Number 38.1»), pp. 52-73; ID., *Cults of Boiotia*, III, London, Institute of Classical Studies 1994 («Bulletin Supplement Number 38.3»), pp. 11-21; ID., *The politics of dedication: Two Athenian dedications of the*

sanctuary of Apollo Ptoieus in Boiotia, in *Ritual, Finance, Politics. Athenian Democratic Accounts Presented to D. M. Lewis*, a cura di R. Osborne, S. Hornblower, Oxford, Clarendon 1994, pp. 291-306.

⁵ Cfr. Str. VIII 3,30. U. SINN, *Olympia. Die Stellung der Wettkämpfe im Kult des Zeus Olympios*, «Nikephoros», IV, 1991, pp. 31-54; 38 sgg.; ID., *Die Entwicklung des Zeuskultes von Olympia bei Strabo (VIII 3,30 p. 353 sg.)*, in *Strabone e la Grecia*, a cura di A. M. Biraschi, Napoli, Edizioni Scientifiche Italiane 1994, pp. 145-166; 153 sgg.; ID., *Olympia. Kult, Sport und Fest in der Antike*, München, Beck 1996, pp. 22-29; vedi anche H. W. PARKE, *The Oracles of Zeus. Dodona, Olympia, Ammon*, Oxford, Blackwell 1967, p. 183 sgg.

la partecipazione attiva ai giochi 'panellenici' che ad intervalli regolari venivano allestiti in queste località⁶. Che questi luoghi godessero al tempo stesso di una vasta rinomanza internazionale anche al di fuori del mondo greco e che fossero pertanto frequentati anche da molti spettatori non greci, questa è un'altra questione. Anche se la loro internazionalità poteva dipendere in misura non trascurabile dai giochi panellenici, essa non costituiva la loro comune peculiarità, tanto più che la fama internazionale di Olimpia e Delfi dovette essere di gran lunga maggiore di quella dell'Istmo e di Nemea.

L'elemento specifico che univa tra loro questi quattro luoghi di culto era l'apertura panellenica. Pur rimanendo impregiudicata la loro pertinenza amministrativa a leghe anfizioniche o a singole *poleis* come Elide, Argo o Corinto, questi santuari erano in un certo qual modo agli occhi dei Greci un patrimonio comune panellenico. Questa convinzione si può cogliere già in un discorso tramandato da Erodoto, in cui gli Ateniesi nell'inverno del 480/479, davanti alla minaccia persiana, evocarono l'unità dei Greci⁷. Essi dichiararono vigorosamente davanti agli inviati spartani che allora si trovavano ad Atene, di non voler tradire la grecità (τὸ Ἑλληνικόν). Questa espressione viene poi precisata dagli Ateniesi: accanto alla comunanza di sangue e di lingua (ὁμαίμων καὶ ὁμόγλωσσοι) vengono posti in rilievo come segni distintivi della comune grecità soprattutto i santuari e i sacrifici comuni (θεῶν ἰδρύματα τε κοινὰ καὶ θυσίαι)⁸.

Ai medesimi santuari poteva riferirsi anche la prima clausola della pace di Nicia del 421, nella quale si dice: «Quanto ai santuari comuni (περὶ μὲν τῶν ἱερῶν τῶν κοινῶν): per i sacrifici, la consultazione degli oracoli e l'invio di delegati sacri (θύειν, μαντεύεσθαι θεωρεῖν) deve essere garantito, secondo le antiche usanze (κατὰ τὰ πάτρια), a chiunque lo desideri libero accesso per terra e per mare»⁹. Anche se questa regolamentazione deve essere vista sullo sfondo dei conflitti allora esistenti tra Atene e Sparta per il controllo di Delfi, la formula περὶ μὲν τῶν ἱερῶν τῶν κοινῶν lascia tuttavia intendere che essa dovesse riferirsi ad una cerchia più ampia di santuari¹⁰. Si trattava in questo caso con ogni evidenza soltanto di una dichiarazione volta a garantire una particolare protezione a quei santuari, che secondo l'opinione comune erano particolarmente significativi per tutti i Greci.

È degno di rilievo il fatto che in questo caso, così come nel già citato discorso degli Ateniesi, non fosse necessario chiarire ulteriormente quali santuari fossero concretamente compresi nell'espressione περὶ μὲν τῶν ἱερῶν τῶν κοινῶν, sebbene la clausola del trattato avrebbe in realtà richiesto una precisazione del genere. Su questo punto esisteva però evidentemente un senso comune, che ai Greci del tempo doveva apparire ovvio e incontestabile. Ciò si può dedurre in maniera ancor più precisa sulla scorta di un passo dei cosiddetti *Dissoi logoi*, un trattato anonimo dell'inizio del IV sec. a.C. In questo testo, nel corso di un confronto sistematico vengono prodotti degli argomenti pro e contro l'identità di antitesi apparenti¹¹. Nel capitolo Περὶ δικαίου καὶ ἀδίκου viene tra l'altro dibattuta la questione del saccheggio dei templi (τὸ ἱεροσυλέν). Sotto il lemma "saccheggio di templi" si legge: «Tralascio la proprietà delle singole città (τὰ ἴδια τῶν πόλεων). Ma non è forse giusto impadronirsi dei beni comuni della Grecia (τὰ κοινὰ τῆς Ἑλλάδος),

⁶ Sulla storia dei giochi panellenici mi limito a dare solo alcuni riferimenti bibliografici nei quali si troverà ulteriore letteratura: CHR. ULF – I. WEILER, *Der Ursprung der antiken Olympischen Spiele in der Forschung*, «Stadion», VI, 1980, pp. 1-38; I. WEILER, *Der Sport bei den Völkern der Alten Welt*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1988², pp. 103-139; N. J. RICHARDSON, *Panhellenic Cults and Panhellenic Poets*, in *The Cambridge Ancient History*, a cura di D. M. Lewis, J. Boardman, J. K. Davies, M. Ostwald, Cambridge etc., Cambridge University Press 1992², pp. 223-244; W. DECKER, *Sport in der griechischen Antike. Vom minoischen Wettkampf bis zu den Olympischen Spielen*, München, Beck 1995, pp. 39-59; Id., *Sportfeste*, in *Der Neue Pauly*, XI, Stuttgart - Weimar, Metzler 2001, pp. 849-855.

⁷ Hdt. VIII 144.

⁸ Hdt. VIII 144,2. Questo passo è d'importanza fondamentale anche nel quadro delle più recenti discussioni sull'etnicità e sull'etnogenesi: cfr. in proposito D. KONSTAN, *To Hellenikon ethnos: Ethnicity and the Construction of Ancient Greek Identity*, in *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, a cura di I. Malkin, Cambridge/Mass. - London, Harvard University Press 2001, pp. 39-50; J. HALL, *Hellenicity. Between Ethnicity and Culture*, Chicago - London, University of Chicago Press 2002, p. 189 sgg.

⁹ Thuc. V 18,2.

¹⁰ Cfr. S. HORNBLLOWER, *A Commentary on Thucydides*, II, Oxford, Clarendon 1996, p. 471 sg.

¹¹ Cfr. da ultimo K. BRINGMANN, *Rhetorik, Philosophie und Politik um 400 v. Chr. Gorgias, Antiphon und die Dissoi Logoi*, «Chiron», XXX, 2000, pp. 489-503: 495 sgg.

provenienti da Delfi e da Olimpia ... ed utilizzarli in guerra, nel caso in cui il barbaro minacci la Grecia?»¹².

Questo confronto fra τὰ ἴδια τῶν πόλεων e τὰ κοινὰ τᾶς Ἑλλάδος attesta nella maniera migliore la concezione profondamente ancorata nel pensiero dei Greci di un particolare gruppo di santuari che avevano un valore panellenico e che venivano consapevolmente distinti dalla gran quantità dei culti delle *poleis*. L'autore dei *Dissoi lògoi*, rimandando esplicitamente con l'espressione τὰ κοινὰ τᾶς Ἑλλάδος ... τὰ ἐκ Δελφῶν καὶ τὰ ἐξ Ὀλυμπίας a Delfi e Olimpia, riesce contemporaneamente a precisare anche la cerchia dei luoghi di culto che egli aveva in mente. Non può sussistere assolutamente alcun dubbio sul fatto che Delfi e Olimpia siano qui nominati perché erano le due più in vista delle quattro grandi località che ospitavano feste e agoni panellenici. Le altre due – l'Istmo e Nemea – potevano però essere associate implicitamente e ugualmente annoverate in τὰ κοινὰ τᾶς Ἑλλάδος.

Ho cominciato a trattare più da vicino queste testimonianze per chiarire come l'immagine di τὰ ἱερὰ τὰ κοινὰ nella Grecia classica non si fondasse semplicemente su una vaga percezione emozionale, ma invece richiamasse sempre, in maniera molto concreta, determinati santuari. A prima vista può non essere molto sorprendente il fatto che qui si trattasse dei quattro luoghi di culto nei quali tradizionalmente venivano disputati gli agoni panellenici. Ma a un esame più attento questo dato, che per noi come già per i Greci dell'epoca classica sembra ovvio, si collega invece ad un problema storico per il quale è difficile trovare una soluzione sicura.

La questione si pone in maniera molto semplice: perché proprio questi quattro luoghi di culto vennero accettati da tutti i Greci come centri di incontro panellenico, mantenendo indisturbati questa posizione sino all'epoca romana? Esistevano certamente in età arcaica – e in parte già prima – anche altri santuari che godevano di una rinomanza sovraregionale come centri di culto, e che allo stesso tempo erano luoghi in cui si disputavano agoni aperti a tutti i Greci. Perché dunque il canone si formò proprio con questi quattro luoghi?

Il fatto che Delfi ed Olimpia appartenessero a questo gruppo meraviglia di meno, se si considera la grande forza di attrazione – evidente già nelle fonti più antiche – esercitata da questi luoghi di culto, forza di attrazione che va messa in stretto rapporto con la diffusione della greicità all'epoca della colonizzazione¹³. La questione invece del perché accanto a questi due santuari siano stati posti anche l'Istmo e Nemea, e perché furono soltanto questi quattro, non ha finora trovato una risposta veramente convincente. Vorrei subito aggiungere che neanche io sono in grado di offrire alcuna soluzione definitiva a tale problema. Tuttavia mi sembra che valga la pena concentrare per una volta l'attenzione su questo fenomeno in una maniera più decisa di quanto normalmente non accada nella ricerca. Di solito infatti l'esistenza di questa 'quadruplici alleanza' di santuari panellenici viene semplicemente constatata come un dato di fatto e non viene analizzata più a fondo.

¹² DK II 90, 3, 8; vedi anche T. M. ROBINSON, *Contrasting Arguments. An Edition of the Dissoi Logoi*, New York, Arno Press 1979, p. 118 sg.; 183.

¹³ Delfi nelle più antiche fonti letterarie: Hom. *Il.* II 519 sgg.; IX 404 sgg.; *Od.* VIII 79 sgg.; XI 581; Hom. *h.* III (*Apoll.*) *passim*; spec. 282 sgg. – Cfr. per il resto: W. G. FORREST, *Colonization and the Rise of Delphi*, «Historia», VI, 1957, pp. 160-175; I. KILIAN-DIRLMEIER, *Frühe Weihungen in griechischen Heiligtümern vom 8. bis zum Beginn des 7. Jahrhunderts v. Chr.*, «Jahrbuch des Römisch-Germanischen Zentralmuseums Mainz», XXXII, 1985, pp. 215-254; I. MALKIN, *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Leiden etc., Brill 1987 («Studies in Greek and Roman Religion», 3); P. LONDEY, *Greek Colonists and Delphi*, in *Greek Colonists and Native Populations*, a cura di J.-P. Descœudres, Oxford, Clarendon 1990, pp. 117-127; M. MAASS, *Frühe Weihgaben in Delphi und Olympia als Zeugnisse für die Geschichte der Heiligtümer in Delphes. Centenaire de la "Grande fouil-*

le" réalisée par École française d'Athènes (1892-1903), a cura di J.-F. Bommelaer, Leiden etc., Brill 1992 («Université des sciences humaines de Strasbourg. Travaux du centre de recherche sur le Proche-Orient et la Grèce antiques», 12), pp. 85-93; C. MORGAN, *The Origins of Pan-Hellenism*, in *Greek Sanctuaries. New Approaches*, a cura di N. Marinatos, R. Hägg, London, Routledge 1993, pp. 18-44; W. GAUER, *Olympia, der Orient und Etrurien*, in *Der Orient und Etrurien. Zum Phänomen des "Orientalisierens" im westlichen Mittelmeerraum (10.-6. Jh. v. Chr.)*, a cura di F. Prayon, W. Röhlig, Pisa - Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali 2000 («Bibliotheca di Studi Etruschi», 35), pp. 113-128; A. NASO, *Etruskische und italische Weihungen in griechischen Heiligtümern: altbekannte und neue Funde*, in *Die Ägäis und das westliche Mittelmeer. Beziehungen und Wechselwirkungen 8. bis 5. Jh. v. Chr.*, a cura di F. Krinzinger, Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften 2000 («Archäologische Forschungen», 4), pp. 157-163.

Recentemente Christoph Ulf ha tuttavia intrapreso il tentativo di fare il punto sulle origini di queste feste panelleniche¹⁴, ricollegandosi alle indagini di Catherine Morgan, che ne sposta gli inizi nei 'secoli oscuri'¹⁵. In quell'epoca tali feste sarebbero servite all'aristocrazia locale, nel quadro di una "conspicuous consumption" che ricorreva forse già ciclicamente, per mettere in mostra pubblicamente in un luogo neutrale la propria ricchezza ed eventualmente anche la propria prestanza atletica, e per poter in questo modo rinsaldare il proprio status personale all'interno del gruppo di appartenenza. Alla base della sua interpretazione dei ritrovamenti archeologici, Catherine Morgan pone delle argomentazioni costruite sull'analogia con le manifestazioni di società pre-statali o protostatali. Christoph Ulf la segue su questa strada, ma grazie a un raffinato armamentario interpretativo riesce a presentare in maniera più differenziata le possibili forme e funzioni delle feste sovraregionali nella Grecia protostorica. In questo contesto egli pone correttamente l'accento sul particolare significato delle funzioni di comunicazione sociale ed economica di queste feste, che erano importanti almeno quanto le motivazioni religiose.

Ulf mette poi a fuoco anche il problema della trasformazione di queste feste sovraregionali nell'epoca arcaica. In linea di massima egli ritiene che l'esistenza delle festività fosse tendenzialmente messa in pericolo perché contrastava la centralizzazione del potere da parte degli stati di recente formazione. A questa concorrenza con le pretese centralistiche delle nuove *poleis* poterono sottrarsi soltanto quei luoghi di culto che riuscirono ad «accentuare la forza di attrazione dei santuari senza disporre di un particolare potere politico»¹⁶. Delle sedi di festività che esistevano al termine dei secoli oscuri, soltanto Olimpia, Delfi, Nemea e l'Istmo poterono infine continuare ad ampliare il proprio ambito di influenza nel corso dell'epoca arcaica.

Neppure questa argomentazione riesce però a chiarire perché quei santuari furono proprio questi e non altri, e perché furono quattro e non di più. Inoltre rimane aperto il problema se lo squilibrio politico tra le nuove *poleis* e gli antichi luoghi di culto sovraregionali, ipotizzato da Ulf, abbia agito nella maniera da lui delineata. Non intendo certo mettere in dubbio il fatto che la formazione degli stati nel mondo greco cambiò durevolmente anche il suo paesaggio religioso. Tuttavia la regola che luoghi di culto sovraregionali avrebbero potuto conservare o anche solo imporre un ruolo panellenico solo dove non erano esposti all'influsso di stati potenti, conosce quanto meno un'eccezione, ove si consideri l'influsso esercitato da Corinto sull'Istmo¹⁷. Le trasformazioni dei sistemi di relazione sovraregionali in epoca arcaica erano senza dubbio caratterizzate dalla tensione tra una crescente consapevolezza da parte delle singole *poleis* e un senso di appartenenza alla comunità panellenica che andava ugualmente aumentando. Da qui potevano poi derivare processi di trasformazione molto complessi, il cui gioco di forze non si può più seguire in dettaglio.

Consideriamo tuttavia ancora una volta il dato di fatto che sullo sfondo di questi avvenimenti i quattro santuari (Olimpia, Delfi, l'Istmo e Nemea) vennero ad unirsi in un sistema panellenico cristallizzato. Anche se non si potrà mai dare una risposta definitiva circa i motivi della scelta di questi quattro luoghi, rimane tuttavia il fatto in sé della canonizzazione, sul quale vorrei adesso

¹⁴ CHR. ULF, *Überlegungen zur Funktion überregionaler Feste in der frühgriechischen Staatenwelt*, in *Völk und Verfassung im vorhellenistischen Griechenland. Beiträge auf dem Symposium zu Ehren von Karl-Wilhelm Welwei in Bochum, 1.-2. März 1996*, a cura di W. Eder, K.-J. Hölkeskamp, Stuttgart, Steiner 1997, pp. 37-61.

¹⁵ C. MORGAN, *Athletes and Oracles. The Transformation of Olympia and Delphi in the Eighth Century B.C.*, Cambridge etc., Cambridge University Press 1990.

¹⁶ CHR. ULF, *Überlegungen* cit. (sopra alla nota 14), p. 51.

¹⁷ Corinto ha sempre potuto conservare il suo influsso sul santuario e sulle feste dell'Istmo; sulla loro fase iniziale cfr. C. MORGAN, *The Evolution of a Sacred Landscape: Isthmia, Perachora, and the Early Corinthian State*, in *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*, a cura di S. E. Alcock, R. Osborne, Oxford, Clarendon 1994, pp. 105-143; come è noto, anche la

direzione delle Nemee restò sempre il pomo della discordia fra Kleonai e la potenza di Argo; cfr. anche ST. G. MILLER, *Excavations at the Panhellenic Site of Nemea: Cults, Politics and Games*, in *The Archaeology of the Olympics. The Olympics and Other Festivals in Antiquity*, a cura di W. J. Raschke, Wisconsin - London, University of Wisconsin Press 1988, pp. 141-151: spec. p. 144 sg. Sulla posizione politica di Delfi vedi A. JACQUEMIN, *Die Heilige Stadt. Die politische Balance zwischen den großen Mächten*, in *Delphi. Orakel am Nabel der Welt*, a cura di M. Maass, Sigmaringen, Thorbecke 1996, pp. 75-78. Il problema dei condizionamenti cui erano esposti i giochi panellenici emerge in modo significativo anche nel racconto di Hdt. II 160: gli Egiziani avrebbero consigliato agli Elei di non partecipare ai giochi panellenici per assicurare il loro imparziale svolgimento.

richiamare l'attenzione. Una definizione più precisa, anche se soltanto in senso temporale, degli inizi di questa canonizzazione può senz'altro permetterci di farci un'idea di quei processi di trasformazione politici del mondo greco arcaico cui ho fatto cenno in precedenza.

Sorprende innanzitutto la mancanza di qualsiasi criterio comune che possa spiegare lo stretto legame dei quattro luoghi di culto. Né le funzioni culturali dei santuari, né gli dei e gli eroi venerati in ciascuno di essi possono essere inseriti in un rigoroso sistema di relazioni reciproche. Non ci si era dati evidentemente neppure la briga di collegare tra loro, quanto meno *ex eventu*, queste quattro località tramite una tradizione mitologica comune. L'unico anello di congiunzione era lo sport, il regolare svolgimento di agoni panellenici.

In questo caso emerge però nel contempo anche una notevole differenza. Stando alla tradizione letteraria, gli inizi degli agoni panellenici ad Olimpia risalgono, come è noto, al 776 a.C., mentre l'istituzione o la trasformazione in senso panellenico delle altre tre festività è databile nella prima metà del VI sec. Anche se queste date sono certamente fittizie¹⁸ – perlomeno in riferimento ad Olimpia – esse riflettono tuttavia una discrepanza cronologica nello sviluppo dei santuari, discrepanza che trova corrispondenza anche nei ritrovamenti archeologici. Mentre in Olimpia l'area del santuario venne decisamente ampliata e trasformata già intorno al 700 a.C.¹⁹, uno sviluppo paragonabile sembra realizzarsi negli altri santuari – quanto meno all'Istmo e a Nemea²⁰ – soltanto qualche tempo dopo. Se ne ricava per Olimpia un ruolo di antesignana e quindi una funzione di modello. Occorrono tuttavia indagini comparative ancora più precise del materiale archeologico per rendere sicuro quanto qui affermato.

A mio avviso trova qui il suo fondamento la preminenza che anche in seguito Olimpia continuò ad occupare tra i quattro santuari panellenici. Basti solo richiamare la differente entità del compenso materiale che – secondo la tradizione sin dall'età soloniana – era conferito in Atene ai vincitori dei grandi agoni: mentre gli *Olimpionikai* ricevevano 500 dracme, i vincitori delle Istmie e degli altri grandi giochi venivano premiati con sole 100 dracme. A prescindere dalla questione dell'autenticità di questa notizia tarda, tramandata da Plutarco e Diogene Laerzio²¹, si manifesta qui in ogni caso un'evidente preferenza per i giochi olimpici rispetto agli altri agoni panellenici, preferenza che continua a trasparire sempre anche nella restante tradizione letteraria.

Rimane però ancora da chiarire quando e in che modo venne a strutturarsi il canone dei quattro giochi panellenici. Stella Miller, che scava a Nemea, ha sollevato in proposito la seguente questione: «Among the many questions which could be posed in this connection is why, after the beginning of the sixth century, there were no more Panhellenic festivals founded throughout the rest of antiquity, despite an abundance of local games»²². Questa domanda è però a mio avviso mal posta. Miller –

¹⁸ Sulla leggendaria data di fondazione dei giochi olimpici (776 a.C.) e sull'autenticità della lista degli olimpionici cfr. F. JACOBY, *Elis und Olympia*, in *FGrHist*, IIIb, pp. 221-228; H.-V. HERRMANN, *Olympia. Heiligtum und Wettkampfstätte*, München, Hirmer 1972, p. 216, nota 14; N. B. CROWTHER, *Studies in Greek Athletics* 1, «Classical World», LXXII, 1985, pp. 497-558: 520; U. SINN, *Olympia. Die Stellung der Wettkämpfe* cit. (sopra alla nota 5), pp. 51-54; ID., *Die Entwicklung des Zeuskultes* cit. (sopra alla nota 5), 149 sgg.; ID., *Olympia. Kult, Sport und Fest* cit. (sopra alla nota 5), p. 43 sgg.; B. PEISER, *The Crime of Hippias of Elis. Zur Kontroverse um die Olympionikenliste*, «Stadion», XVI, 1990, pp. 37-65; CHR. ULF, *Die Mythen um Olympia – politischer Gehalt und politische Intention*, «Nikephoros», X, 1997, pp. 9-51:12, nota 8. – Sulla data di fondazione delle Pitiche a Delfi (586 o 582 a.C.) cfr. ST. G. MILLER, *The Date of the First Pythiad*, «California Studies in Classical Antiquity», XI, 1978, pp. 127-158; K. BRODERSEN, *Zur Datierung der ersten Pythien*, «ZPE», LXXXII, 1990, pp. 25-31. – L'inizio delle Istmie viene datato al 582 o al 580 a.C., quello delle Nemee al 573 a.C.; cfr. anche la bibliografia citata nella nota 6.

¹⁹ A. MALLWITZ, *Cult and Competition Locations at Olympia*, in *The Archaeology of the Olympics* cit. (sopra alla nota 17), pp. 79-109;

ID., *Ergebnisse und Folgerungen*, in *XI. Bericht über die Ausgrabungen in Olympia. Frühjahr 1977 bis Herbst 1981*, a cura di A. Mallwitz (†), K. Herrmann, Berlin - New York, Walter de Gruyter 1999, pp. 181-284: 193 sgg.; cfr. anche U. SINN, *Olympia. Kult, Sport und Fest* cit. (sopra alla nota 5), p. 30 sgg.

²⁰ E. R. GEBHARD, *The Early Stadium of Isthmia and the Founding of the Isthmian Games*, in *Proceedings of an International Symposium on the Olympian Games*, a cura di W. Coulson, H. Kyrieleis, Athen, Deutsches Archäologisches Institut 1992, pp. 73-79; ID., *The Evolution of a Pan-Hellenic Sanctuary: From Archaeology Towards History at Isthmia*, in *Greek Sanctuaries* cit. (sopra alla nota 13) pp. 154-177; ST. G. MILLER, *Excavations* cit. (sopra alla nota 17); ID., *The Stadium at Nemea and the Nemean Games*, in *Proceedings* cit. (sopra), pp. 81-86.

²¹ Plut., *Vit. Sol.* XXIII 3; Diog. Laert. I 55. Cfr. CHR. MANN, *Athlet und Polis im archaischen und Klassischen Griechenland*, Göttingen, Vandenhoeck & Rupprecht 2001 («Hypomnemata» 138), p. 68 sgg.

²² ST. G. MILLER, *Excavations* cit. (sopra alla nota 17), p. 142.

come del resto quasi tutti gli studiosi – parte dal presupposto che già con la loro fondazione o con la loro riorganizzazione nella prima metà del VI sec. Pitiche, Istmiche e Nemee fossero inserite in un sistema quasi canonizzato di festività panelleniche. Di questo ci manca però qualunque prova.

Quel che è dato constatare, è solo che all'inizio del VI sec. crebbe molto velocemente l'importanza dello sport nel contesto generale della vita sociale e politica greca²³. Su questo sfondo vennero creati non solo a Delfi, all'Istmo e a Nemea, ma anche in molte altre località nuovi agoni sportivi. Anche questi giochi rivendicarono per sé un ruolo sovragregionale e cercarono di darsi una dimensione panellenica. Non posso qui soffermarmi sulle numerose festività che soprattutto nel corso della prima metà del VI sec. furono istituite nei più svariati luoghi di culto e santuari, emulando il modello di Olimpia. Basterà richiamare i più antichi epigrammi composti in occasione di vittorie e gli epinici di Simonide, Bacchilide e Pindaro, nei quali vengono menzionate uno dopo l'altra le vittorie conseguite, oltre che nelle già citate quattro località, anche in numerosi altri santuari greci. Accanto a molti centri del Peloponneso come Argo, Tegea, Kleitor, Pellana, Epidauro etc., vengono qui nominate ad esempio anche Atene, Egina e Tebe²⁴.

Tali testimonianze costituiscono una chiara dimostrazione della molteplicità degli agoni festivi, il cui prestigio riuscì ad irradiarsi fin dal VI e poi all'inizio del V sec. ben oltre il ristretto ambito locale. Questi testi testimoniano però allo stesso tempo anche la canonizzazione dei quattro grandi agoni panellenici, ai quali fu conferita una chiara preminenza rispetto a tutti gli altri, al punto che spesso negli epigrammi venivano esplicitamente ricordate soltanto le vittorie conseguite in una o più di queste quattro feste²⁵. Agli altri successi si rinviava poi soltanto globalmente con formule come: «Non è semplice contare le sue altre vittorie»²⁶. Oppure: «Non è facile stabilire quante siano le altre corone»²⁷. In altri casi si dice in maniera assai lapidaria: «... καὶ τοὺς λοιποὺς ἀγῶνας» («e gli altri agoni»)»²⁸. Nell'iscrizione onorifica per Teogene di Taso, che all'inizio del V sec. era annoverato tra gli atleti più celebri, le vittorie da lui riportate ad Olimpia, Delfi, Istmo e Nemea vengono descritte dettagliatamente; per il resto si dice ancora soltanto: «Le tue vittorie personali ammontano a milletrecento»²⁹.

Nel passaggio dal VI al V sec. a.C. si può dunque già riscontrare lo straordinario risalto dato a questi quattro agoni, e soltanto a questi, in una forma per così dire canonizzata. Tuttavia soltanto molto più tardi l'idea del particolare significato delle vittorie conseguite in queste quattro gare viene concettualizzata e definita come *periodos*. Il grammatico Festo nel II sec. d.C. scrive: «*In gymniciis certaminibus perihodon vicisse dicitur, qui Pythia, Isthmia, Nemea, Olympia vicit*»³⁰. Le testimonianze letterarie ed epigrafiche della definizione *periodos* come termine per esprimere la vittoria in tutti e quattro i grandi giochi panellenici cominciano soltanto nel III sec. a.C.; e la denominazione *Periodon(e)ikes* è attestata nelle fonti letterarie ed epigrafiche addirittura soltanto nell'epoca imperiale romana³¹.

L'oggetto in sé esisteva dunque assai prima della sua definizione. Così nel *Discorso sulla corona* di Demostene viene citato uno ψήφισμα, in cui si parla di τὰς ἐν τῷ Ἑλλάδι παναγύριας, Ἴσθμια καὶ Νέμεα καὶ Ὀλύμπια καὶ Πύθια³². Certamente viene da chiedersi se questo passo non sia una tarda

²³ Cfr. da ultimo CHR. MANN, *Athlet und Polis* cit. (sopra alla nota 21).

²⁴ Per es. Pind., *Ol.* VII 77sgg.; IX *passim*; XIII *passim*; *Nem.* X 22 sgg.; 32 sgg.; *Isthm.* I *passim*; vedi in proposito K. KRAMER, *Studien zur griechischen Agonistik nach den Epinikien Pindars*, Diss. Köln 1970; cfr. anche J. EBERT, *Griechische Epigramme auf Sieger an gymnischen und hippischen Agonen*, Berlin, Akademie Verlag 1972.

²⁵ Cfr. E. MARÓTI, *Periodonikes. Anmerkungen zum Begriff Perioden-Sieger bei den panhellenischen Spielen*, «Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae», XXXI, 1985-88, pp. 335-355: 341 con la nota 34.

²⁶ J. EBERT, *Griechische Epigramme* cit. (sopra alla nota 24), p. 66 sgg. (n. 15).

²⁷ J. EBERT, *Griechische Epigramme* cit. (sopra alla nota 24), p. 129 sgg. (n. 39).

²⁸ *IDidyma* 97a, 5sg.

²⁹ L. MORETTI, *Iscrizioni agonistiche greche*, Roma, Signorelli 1953, n. 21 = J. EBERT, *Griechische Epigramme* cit. (sopra alla nota 24), p. 118 sgg. (n. 37).

³⁰ Festus p. 236 (Lindsay), s.v. *perihodos*.

³¹ R. KNAB, *Die Periodoniken. Ein Beitrag zur Geschichte der gymnischen Agone an den 4 griechischen Hauptfesten*, Chicago, Ares Publishers 1980 (= Diss. Giessen 1934); E. MARÓTI, *Periodonikes* cit. (sopra alla nota 25); sullo sviluppo della *periodos* in età imperiale vedi ora anche P. FRISCH, *Der erste vollkommene Periodonike*, «EA», XVIII, 1991, pp. 71-73.

³² Dem., *De cor.* (XVIII) 91.

interpolazione. Esistono però anche altri indizi, e più antichi, che fanno ritenere che la concezione di una *periodos* e l'idea panellenica ad essa inseparabilmente collegata non erano diffuse soltanto negli epinici³³ e nelle più antiche iscrizioni destinate a celebrare i vincitori, ma che esse erano già saldamente radicate nel pensiero e nel comportamento dei Greci del tempo.

In un decreto del *demos* di Atene del secondo terzo del V sec. a.C. viene definita la cerchia di coloro che avevano diritto a partecipare regolarmente al pasto nel Pritaneo. Oltre ai sacerdoti di Eleusi e ai discendenti dei tirannicidi questo onore straordinario viene concesso anche a coloro che hanno vinto le Olimpiadi, le Pitiche, le Istmiche o le Nemee³⁴. Con ogni evidenza questo decreto presuppone già l'insieme canonizzato dei quattro grandi agoni panellenici; esso permette al contempo di comprendere quanto profondamente quest'idea agisse anche nella vita della *polis*. Ma non è qui il caso di addentrarsi nello stretto intreccio di sport e politica. Si tratta di un tema abbastanza discusso – per ultimo ancora da Christian Mann³⁵ – e può essere dato per scontato.

La canonizzazione delle quattro feste panelleniche significava al contempo anche una canonizzazione delle località in cui si svolgevano (non però dei singoli culti). L'efficacia politica e sociale di questo collegamento si evidenzia abbastanza chiaramente nel comportamento dei Greci, che almeno a partire dall'inizio del V sec. a.C. preferirono scegliere questi luoghi per collocare offerte votive pubbliche, onorificenze e anche trattati internazionali. Questo accadde in parte in maniera selettiva, in parte però anche con il desiderio di essere contemporaneamente presenti in tutti i luoghi di culto panellenici. Tuttavia vi è in questo caso da constatare una irregolarità molto sorprendente. Mentre in epoca romana con la formula ἔν τε τοῖς πανηγυριστηρίοις τῶν ἱερῶν ἀγῶνων³⁶ si faceva riferimento a tutti e quattro i santuari, in epoca classica ed ellenistica la consacrazione contemporanea – almeno questo è quanto si riesce a desumere dalle fonti – aveva luogo soltanto in tre dei quattro luoghi di culto: Olimpia, Delfi e l'Istmo. Nemea sembra invece essere stata all'inizio sempre trascurata. A titolo di esempio ricordo i monumenti dedicati con il bottino della vittoria di Platea, che vennero eretti ad Olimpia, a Delfi e all'Istmo, ma non a Nemea³⁷. Nel trattato di pace ateniese-spartano del 421 a.C. (la pace di Nicia) fu inoltre pattuito di collocare copie del documento su stele di pietra a Delfi, Olimpia e all'Istmo; anche in questo caso Nemea non venne presa in considerazione³⁸.

È arduo trovare una spiegazione definitiva all'assenza di Nemea. Che il punto di riferimento essenziale sia la *periodos*, non lo si può mettere in dubbio. Si potrebbe tuttavia ipotizzare che i Greci, all'interno della *periodos*, attribuissero ai singoli santuari una differente forza di attrazione. Per quanto concerne Olimpia, questo dato – come si è già mostrato – resta in ogni caso fuori discussione; ma è possibile che, anche per quanto riguarda le altre tre località, esistesse una gerarchia nell'ambito della quale Nemea occupava l'ultima posizione. A ciò potrebbe corrispondere anche l'enumerazione dei quattro agoni presente nel decreto ateniese sul pasto nel Pritaneo, citato in precedenza³⁹, dove nell'ordine si susseguono Olimpiadi, Pitiche, Istmiche e Nemee. È possibile che ciò dipendesse anche dal fatto che le Istmiche e le Nemee – contrariamente alle Olimpiadi e alle Pitiche che avevano cadenza penteterica – venivano celebrate con ritmo biennale; a ciò si aggiungeva ancora il fatto che le Nemee e le Istmiche, in base al calcolo del tempo seguito in Grecia, avevano luogo sempre nello stesso anno, dal momento che le Nemee venivano celebrate in luglio/agosto (cioè all'inizio dell'anno) mentre le Istmiche nel mese successivo di aprile/maggio (subito prima cioè della fine dell'anno)⁴⁰. Fino a che punto queste circostanze siano da collegare in un rapporto causale con la posizione di Nemea, resta comunque un'ipotesi e una pura speculazione. Tuttavia la prassi greca di preferire, in caso di dediche pubbliche etc., Olimpia, Delfi e l'Istmo

³³ Sull'importanza degli epinici per la formulazione e il consolidamento della *periodos* cfr. ora CHR. MANN, *Athlet und Polis* cit. (sopra alla nota 21), p. 40 sgg.

³⁴ IG I³ 131, 11-13.

³⁵ CHR. MANN, *Athlet und Polis* cit. (sopra alla nota 21).

³⁶ «SEG» 35, 1985 (1990), 304, 15.

³⁷ Hdt. IX 81,1.

³⁸ Thuc. V 18, 10.

³⁹ Cfr. nota 34.

⁴⁰ Cfr. *Nemea. A Guide to the Site and the Museum*, a cura di St. G. Miller, Berkeley etc., University of California Press 1990, p. 2 sg.

rappresenta un chiaro indizio di una certa posizione subordinata di Nemea, che probabilmente può dipendere – comunque la si voglia motivare – da una sua minore forza di attrazione.

Ciononostante le quattro feste e, di conseguenza, le quattro località in cui essi venivano celebrate finirono per costituire un complesso canonizzato, che già all'inizio del V sec. a.C. non soltanto trovava espressione negli epinici, ma era ben presente più in generale nella testa dei Greci come un compatto schema mentale e un modello interpretativo. Olimpia, Delfi, l'Istmo e Nemea erano divenute con le loro celebrazioni dei capisaldi del pensare e dell'agire panellenico.

Con questa affermazione rimane tuttavia ancora insoluta la questione delle origini e, considerato lo stato delle fonti, anche in questo caso non è possibile alcuna risposta⁴¹. Si può essere però più precisi sugli inizi della canonizzazione. Se si considerano nel complesso le coeve fonti epigrafiche e poetiche sulle grandi festività e se si confrontano criticamente le loro affermazioni con i dati tramandati delle liste di vincitori⁴², si riesce a fissare l'ultimo terzo del VI sec. come l'epoca nella quale si giunse alla canonizzazione panellenica dei quattro santuari.

Soltanto allora dunque – in un mondo di santuari in concorrenza – l'Istmo e Nemea furono poste accanto a Olimpia e Delfi. A partire da quel momento questi quattro luoghi di culto vennero a formare un insieme stabile, i cui agoni superavano per fama tutti gli altri ed erano divenuti i momenti culminanti del panellenismo. Questa canonizzazione non era tuttavia soltanto una questione di celebrità, ma doveva piuttosto soddisfare anche un'esigenza comune ed essere stata accettata da tutto il mondo greco. Essa aveva inoltre come presupposto l'esistenza di un comune senso panellenico. Il processo di questa canonizzazione è pertanto un indicatore del fatto che nel corso del VI sec. tra i Greci era cresciuta considerevolmente la coscienza di un'appartenenza comune e si avvertiva la necessità di offrire un'espressione tangibile a questo sentimento unitario.

Già dalla prima fase della colonizzazione gli *apoikoi* greci si erano impegnati a non interrompere il contatto con la madrepatria. In un mondo di *poleis* che diveniva sempre più disuguale Olimpia e Delfi diventarono allora i pimi anelli di congiunzione del panellenismo. Nel VII e nel VI sec. la crescente forza di attrazione delle gare sportive ampliò quindi il campo delle attività panelleniche. La canonizzazione dei quattro santuari alla fine del VI sec. potrebbe riflettere il desiderio di creare un ambito più fortemente formalizzato per un incontro di tutti i Greci. A ciò corrispose anche la regolamentazione – probabilmente orientata sul modello olimpico – delle grandi festività: la possibilità di una partecipazione attiva agli agoni sportivi rimase strettamente limitata ai Greci e lo svolgimento delle quattro celebrazioni – e in primo luogo soltanto di queste – fu posto sotto la protezione della *ἐκχειρία*.

Così Olimpia, Delfi, l'Istmo e Nemea divennero τὰ ἱερὰ τὰ κοινά, che nella loro forma canonizzata diventarono il centro focale dell'autocoscienza panellenica. Le esperienze delle guerre persiane poterono contribuire ad accentuare ancora questa funzione. E quando Flaminio alle Istmitiche del 196 a.C. fece leggere ai Greci là riuniti il proclama della libertà concessa dai Romani⁴³, egli poteva ancora riallacciarsi al carattere panellenico che era proprio di quel luogo.

⁴¹ Colpisce la concentrazione regionale delle quattro località nell'area dorica e nella Grecia nord-occidentale, e questo lascia pensare a un'origine dorica. Tanto più degno di nota è il fatto che questi quattro luoghi di culto trovarono ampia accoglienza presso gli altri stati greci, al punto da diventare centri panellenici.

⁴² L. MORETTI, *Olympionikai. I vincitori negli antichi agoni olimpici*, Roma, Accademia Nazionale dei Lincei 1957; ID., *Supple-*

mento al catalogo degli Olympionikai, «Klio» 52, 1970, pp. 295-303; ID., *Nuovo supplemento al catalogo degli Olympionikai*, in *Proceedings* cit. (sopra alla nota 20), pp. 119-128.

⁴³ Liv. XXXIII, 31-33. Cfr. E. S. GRUEN, *The Hellenistic World and the Coming of Rom*, vol. I, Berkeley, University of California Press 1984, p. 145 sgg.