



*Julia Taita*

**Olimpia e il suo vicinato  
in epoca arcaica**

## INTRODUZIONE

Ad apertura della descrizione del santuario di Olimpia, Strabone ne traccia un breve profilo storico: «Da principio ebbe celebrità per l'oracolo di Zeus *Olympios*; quando esso cessò di manifestarsi, sopravvisse la fama del santuario, che anzi si accrebbe quanto sappiamo sia per la *panegyris*, sia per i giochi olimpici nei quali il premio era rappresentato da una corona e che erano considerati come sacri: erano i più importanti fra quelli esistenti» (VIII 3.30). Per il geografo è la dimensione panellenica della festa la cifra che caratterizza la storia del santuario, divenuto famoso nel mondo greco per il concorso di due fattori, l'oracolo e le competizioni agonistiche. Il grande prestigio goduto da Olimpia per le sue frequentazioni internazionali emerge anche dalle fonti di epoca classica, quando venne a cristallizzarsi quell'immagine che diverrà familiare non solo per noi moderni, grazie alla dettagliata descrizione offerta da Pausania, ma già per gli antichi e già fra V e IV secolo. Per i contemporanei di Erodoto, Tuciddide e Senofonte il santuario era infatti sede di una grandiosa *panegyris*, nella cui cornice veniva allestito un agone riconosciuto da tutti i Greci, secondo le parole di Strabone, come μέγιστος τῶν πάντων.

Questa ricerca è dedicata a Olimpia 'al di là dei giochi'<sup>1</sup>. Guardando in una prospettiva diversa da quella panellenica, essa si concentra sulla dimensione propriamente locale del santuario, esaminando il ruolo che, dall'inizio dell'epoca arcaica alle soglie dell'età classica, il culto venne ad assumere nel quadro della compagine geosociale in cui sorse, il bacino vallivo imperniato sul corso inferiore del fiume Alfeo, nel Peloponneso nordoccidentale. È nella tensione dinamica fra la sede sacra a Zeus *Olympios*

---

<sup>1</sup> Per una rassegna delle più recenti pubblicazioni sugli agoni olimpici vd. Weiler 2003.

e gli insediamenti documentati nell'area dell'antica Pisatide e Trifilia che si iscrive infatti l'evoluzione del significato del santuario, in senso prima regionale, poi iperregionale, infine internazionale. Questo lavoro prende dunque in esame quella realtà territoriale, politica e sociale di raggio episcopio, ravvisabile fin dal X secolo entro il circoscritto orizzonte definibile come 'microregione pisate-trifilia' (*infra*, I.1.). L'angolazione prescelta è quella del 'vicinato', termine cui in greco fa riscontro un'amplissima gamma di sostantivi, che, evidenziando la ricchezza lessicale di questa nozione, riflettono il rilievo ascrivito dai Greci alle relazioni con l'altro' al grado più immediato dell'articolazione sociale e politica, il proprio 'vicino'. Esemplare, in proposito, la definizione del lessicografo Polluce, che glossa il termine γείτονας, indicante in origine i 'vicini di casa', con un elenco di ben diciotto sostantivi<sup>2</sup>. Il lemma accorpa diverse famiglie di termini, che accentuano, di volta in volta, differenti aspetti di una vicinanza percepita in primo luogo come contiguità insediativa (πρόσοικοι, περίοικοι, περιοικίδες πόλεις, ύποικοῦντες, παρακατοικοῦντες, παρακατωκισμένοι) e territoriale (πρόσχωροι, πλησιόχωροι, περίχωροι), con particolare attenzione al dato frontaliero e alla condivisione dei confini (ὄμοροι, ἐφόριοι, σύνοροι, πρόσσοροι)<sup>3</sup>. Il campo semantico dei rapporti di vicinato si dipana nei due ambiti delle relazioni infracomunitarie e intercomunitarie. Alla sfera dei rapporti all'interno della comunità è dedicato un recente studio, che esamina le forme di interazione individuabili al livello intermedio tra il nucleo privato dell'*oikos* e la dimensione pubblica dell'intera comunità<sup>4</sup>. L'obiettivo di questa ricerca si colloca invece sul secondo dei due piani indicati, in quanto si propone di indagare le dinamiche dei contatti instaurati fra insediamenti in un'area specifica, la valle dell'Alfeo, territorialmente delimitata e polarizzata su un fulcro a valenza sacrale. Entro questo quadro la documentazione lascia riconoscere l'instaurazione di relazioni di vicinato non solo in senso 'orizzontale', ovvero tra le comunità, ma anche in direzione 'radiale', tra gli insediamenti e il sito di Olimpia, al centro della microregione. È da rilevare che questa categoria geosociale del vicinato di

<sup>2</sup> Poll. *Onom.* VI 113: Τοὺς γείτονας ἔρεις ἀστυγείτονας, ὄμορους, προσχώρους, πλησιόχωρους, περιχώρους, προσοίκους, περιόικους καὶ περιοικίδας πόλεις, γεινιῶντας, προσοικοῦντας, παροικοῦντας, ἐφορίους, συνημμένους, ὑποικοῦντας, παρακατοικοῦντας, παρακατωκισμένους, συνόρους, πρόσσορους.

<sup>3</sup> Sul rapporto tra frontiere e vicinato vd. Daverio Rocchi 1988, pp. 28-31.

<sup>4</sup> La ricerca di Schmitz 2004 evidenzia la costruzione, da parte dei membri di una 'comunità di villaggio', di un sistema normativo che regolava i rapporti tra vicini e i cui principi si erano fissati in un complesso di sentenze e proverbi. Di questi Esiodo offre gli esempi più significativi (vd. p. es. *Op.* 342-351, 398-403). Al tema delle relazioni fra vicini all'interno di una comunità dedica importanti riflessioni anche Rademacher 1918, pp. 1-15.

raggio intercomunitario appare di grande importanza già nella mentalità arcaica, dove concorre all'elaborazione di un preciso sistema di valori e di una complessa rete di controlli di natura etico-sociale. Diversi passi dell'epos omerico testimoniano che le 'genti vicine' rappresentano il primo stadio dell'interazione sociale nei rapporti extracomunitari. Significativo è l'episodio in cui il re dei Feaci Alcinoo chiede a Odisseo di indicargli la sua identità: εἶπ' ὄνομ' ὅττι σε κεῖθι κάλεον μήτηρ τε πατήρ τε, / ἄλλοι θ' οἱ κατὰ ἄστν καὶ οἱ περιναϊετάουσιν (*Od.* VIII 550-551). Il sovrano desidera sapere come venga chiamato e dunque come sia noto lo straniero non solo entro il proprio *oikos* di appartenenza, ma anche presso «coloro che vivono nell'*asty*», ossia i propri concittadini, e «coloro che abitano nei luoghi vicini». Il vicinato costituisce l'orizzonte di riferimento più immediato, al di là della propria comunità, per la comunicazione, ovvero per diffondere le notizie, e per conoscere e farsi conoscere, in senso positivo o negativo, ottenendo pubblica approvazione o biasimo<sup>5</sup>.

La conoscenza reciproca e la vicinanza territoriale generano forme di solidarietà e cooperazione ad ampio raggio, che si manifestano in tempo di pace, per esempio allestendo feste e riti collettivi, e in tempo di guerra, instaurando collaborazioni militari per far fronte al nemico comune<sup>6</sup>. La contiguità territoriale può però sfociare anche in frizioni tra insediamenti vicini, soprattutto per questioni frontaliere, e dunque rapidamente tradursi in quelle 'guerre di vicinato', in cui Tucidide (I 15.2) ravvisa la tipica forma conflittuale dell'epoca arcaica: κατ' ἀλλήλους ... ὡς ἕκαστοι οἱ ἀστυγείτονες ἐπολέμουν. Simili contrasti dovettero verificarsi soprattutto durante la fase della poleogenesi, in quanto il processo di territorializzazione di una comunità poteva venire a intersecarsi con la definizione della fisionomia spaziale della comunità vicina, anzitutto in merito al controllo e allo sfruttamento economico delle aree poste ai margini dell'insediamento<sup>7</sup>. Di questi molteplici aspetti, positivi e negativi, che caratterizzano i rapporti di vicinato in epoca arcaica, si colgono tracce anche nella trama dei contatti fra le comunità della valle dell'Alfeo, come lasciano evincere alcune evidenze archeologiche ed epigrafiche e la tradizione letteraria. Due comunità della microregione pisate-trifilia, gli Anaitoi e i Metapioi, la cui precisa localizzazione rimane ancora oscura, nel secondo quarto del V secolo stringono un patto di φιλία di durata cinquantennale (*infra*, III.2.,

<sup>5</sup> Vd. anche *Od.* II 64-66; XXIII 136. Sul lessico del 'vicinato' nell'epica omerica vd. Schmitz 2004, pp. 105-109. Per ulteriori attestazioni dei termini fra l'arcaismo e l'inizio dell'età classica vd. Callin. fr. 1, 2; Thgn. I 1058; Pi. N. XI 19; I. IV 7-9.

<sup>6</sup> *Il.* XVII 220; XVIII 207-213; XXIV 488. Vd. Radermacher 1918, pp. 16-17, e Calabi Limentani 1953, pp. 14-17.

<sup>7</sup> Vd. *supra*, nota 3.

VI.2.). Nel sintetico testo epigrafico che lo registra non vengono indicate le ragioni che portarono all'instaurazione di un'amicizia duratura tra i membri dei due insediamenti. Non è però fuori luogo ritenere che l'accordo fosse stato stipulato a seguito di relazioni tese o addirittura conflittuali tra le due comunità. Il trattato di *φιλία* segna una svolta nei rapporti reciproci, da questo momento improntati a solidarietà in pace e in guerra. Si consideri inoltre la scelta di altri due insediamenti a nord dell'Alfeo, gli Akroreioi e gli Alasyes, di effettuare una dedica congiunta a Zeus nel santuario di Olimpia (*infra*, III.2., VI.1.). Tale decisione riflette l'esistenza di relazioni non solo pacifiche, ma anche cooperative tra le due comunità, forse determinate da esigenze di sfruttamento comune di aree contigue, a scopo agricolo o pascolivo. D'altra parte, la storia della regione elea in età arcaica appare costellata, almeno nella tradizione letteraria, dai continui contrasti militari tra gli Elei, gli abitanti della piana del Peneo, e i Pisati, insediati nell'area della valle dell'Alfeo, per il controllo territoriale e politico del santuario di Olimpia. Contro la città di Elide i Pisati fanno appello agli abitanti dei distretti vicini, definiti *πρόσχωροι*<sup>8</sup>, che offrono loro appoggio militare.

Si è osservato che le relazioni di vicinato non sono individuabili soltanto in direzione 'orizzontale', cioè tra i singoli insediamenti, contigui o meno ma pur sempre gravitanti entro la medesima area, circoscritta e compatta. Questi rapporti vengono a stabilirsi anche in senso 'radiale', in quanto comportano l'interazione con un sito in posizione centrale o comunque facilmente raggiungibile nella rete delle comunicazioni regionali. Tale luogo, che ha generalmente una connotazione sacrale, assume rilievo per quanti vivono nella zona soprattutto in una fase prepolitica, perché contribuisce a costruire e consolidare la fisionomia territoriale, politica e religiosa di quelle comunità. Nella condivisione del culto i vicini acquistano infatti consapevolezza delle affinità che li accomunano anzitutto sul piano etnico e trovano nuovi spazi di incontro e confronto reciproco<sup>9</sup>. È in questa sede che, in onore della divinità, vengono allestite feste a carattere periodico, con l'organizzazione di competizioni fra gli abitanti dei paesi vicini<sup>10</sup>. Come ricorda l'*Inno omerico ad Apollo* (v. 275), a Delfi la divinità viene esortata ad accogliere *ἱερὰ καλὰ περικτιόνων ἀνθρώπων*, di coloro cioè che abitano nei dintorni del santuario. Anche nella valle dell'Alfeo sono le popolazioni locali che decidono di avviare un'attività sacrificale nel sito di Olimpia, noto come crocevia degli itinerari percorsi nella transumanza stagionale e caratterizzato dalla presenza di vestigia elladiche che conferi-

<sup>8</sup> Paus. VI 22.2; vd. anche VI 22.4.

<sup>9</sup> Per gli aspetti di collaborazione fra insediamenti gravitanti attorno a un santuario regionale vd. anche Cole 2004, pp. 66-69.

<sup>10</sup> Simon. *PMG* 506, 3: ἐν ἀγῶνι περικτιόνων; Pi. N. VI 39-41; I. VIII 64.

vano sacralità al luogo. La comunità rituale di raggio epicorio che viene a delinearsi instaura un rapporto di stretta frequentazione con il santuario, il quale presto diventa il fulcro della vita culturale di tutti gli insediamenti che gradualmente si costituiscono nel territorio e che nella venerazione collettiva di Zeus trovano un percorso di riconoscimento ed elaborazione di una comune identità etnica. Questo lavoro intende esaminare le relazioni instaurate col santuario dagli insediamenti della vallata, prossimi a Olimpia, e dalla città-stato di Elide, il maggiore centro politico della regione, sullo sfondo della progressiva evoluzione del culto olimpico in senso iperregionale e internazionale. L'evidenza documentaria lascia riconoscere il ruolo giocato dalle comunità locali all'interno dello spazio sacro, in quanto, al di là della frequentazione del culto, si possono ravvisare forme di partecipazione all'esecuzione delle cerimonie. Pur a fronte di presenze panelleniche, il santuario conserverà questa forte impronta locale almeno fino alla metà del V secolo ca., funzionando non solo come punto di aggregazione sacra per i siti dei dintorni, ma anche come luogo privilegiato dove instaurare e sancire, sotto la suprema tutela di Zeus, rapporti di collaborazione intercomunitaria. È significativo che, nel trattato di *φιλία* citato, gli Anaitoi e i Metapioi scelgano di affidarne la regolazione e l'eventuale insorgere di controversie non alle autorità civiche dei rispettivi insediamenti bensì ai magistrati del santuario centrale. Olimpia viene così a configurarsi come una sorta di sede neutrale, dove la protezione divina offre i presupposti al dialogo politico, garantisce l'emissione di sentenze imparziali e assicura l'esecuzione irreprensibile delle sanzioni prescritte.

Lo studio della dimensione epicoria del santuario olimpico deve però confrontarsi con lo stato lacunoso della documentazione complessivamente disponibile. Nell'intera regione elea l'unico sito finora scavato sistematicamente è infatti quello di Olimpia; meno abbondanti, ma pur sempre significative, le evidenze archeologiche ed epigrafiche dalla città di Elide. Per l'area pisate e trifilia le indicazioni sono invece frammentarie. Molte località del vicinato sono note grazie a resti archeologici e/o a epigrafi, ma l'assenza di riscontri nella tradizione letteraria non consente di stabilirne la precisa localizzazione, come per i citati Anaitoi e Metapioi o i Chaladrioi, conosciuti soltanto da un decreto onorario rinvenuto a Olimpia e risalente al primo quarto del V secolo. In altri casi sono gli autori antichi a ricordare comunità o siti, che però sono spesso destinati a restare puri toponimi in quanto non è possibile associarli al profilo territoriale di insediamenti noti per via archeologica. Una conoscenza più approfondita della realtà territoriale, politica e sociale della regione consentirebbe di definire con maggior nitidezza il quadro delle articolate modalità di interazione tra le comunità e il santuario, verificando non solo le forme di presenza a Olimpia da parte degli Elei, dei Pisati e degli altri abitanti della vallata, ma anche

l'influsso del santuario sulla vita religiosa degli insediamenti vicini <sup>11</sup>. Il culto di Zeus *Olympios* si inserisce infatti in un ricco tessuto sacrale, con templi situati in posizione urbana, periurbana o extraurbana (*infra*, III.4.) e generalmente dedicati a divinità diverse da Zeus. Si distingue però il caso di un sito a poco meno di 4 chilometri a sud-est di Olimpia, presso l'odierna località di Bábēs Makrísíon, dove la documentazione archeologica ed epigrafica attesta la presenza di un tempio tardo arcaico consacrato a Zeus (*infra*, III.1.). La singolarità di tale testimonianza indurrebbe a indagare le ragioni che portarono alla dedica, in questa comunità, di un tempio a Zeus non solo alcuni decenni prima della costruzione del tempio per la medesima divinità a Olimpia, ma anche a così breve distanza dal santuario, valutandone il rapporto con il culto centrale in termini di eventuale filialità o concorrenza. Un altro esempio della complessità delle relazioni fra il santuario olimpico e gli insediamenti dei dintorni è offerto dalle tradizioni letterarie relative ai culti, come quello per le reliquie di Pelope, secondo Pausania l'eroe più importante a Olimpia (V 13.1). Le sue ossa si pretendevano infatti conservate in almeno due diverse località della Pisatide (*infra*, VI.5.): l'«appropriazione», da parte di quelle comunità, di una figura centrale nel passato mitico di Olimpia sottolinea l'interesse dei siti coinvolti a mostrare un antichissimo vincolo di connessione con il santuario e il suo patrimonio mitistorico.

#### AVVERTENZE

A p. 18 è riprodotta la carta elaborata da G.Ch. Mandl (Università di Vienna) sulla base di A. Philippson, «Topographische und hypsometrische Karte des Peloponnes», Blatt 1, Berlin 1891 (1: 300 000) e di Id., «Geologische Karte des Peloponnes», Blatt 3, Berlin 1891 (1 : 300 000), con scala modificata <sup>12</sup>.

<sup>11</sup> Per l'opportunità di connettere il santuario olimpico alla topografia culturale regionale vd. anche le considerazioni di Sinn 1981, p. 42; Lang 1992, p. 46; Carinci 1994, pp. 442, 445; Moustaka 2002, p. 303.

<sup>12</sup> Per uno studio dettagliato della topografia e della rete viaria dell'Elide e in particolare dell'area di Olimpia, si rinvia alle seguenti carte: J.A. Kaupert, «Übersichtskarte der Gegend von Olympia im Peloponnes» (1: 100 000), tav. I in appendice a Curtius - Adler 1882; Id., «Olympia und Umgebung» (1: 12 500), tav. II in appendice a Curtius - Adler 1882; J. Partsch, «Karte der Pisatis auf Grundlage der französischen Aufnahme und nach eigenen Beobachtungen» (1: 150 000), tav. I in appendice a *Olympia I*; K. Graefinghoff, «Karte von Triphylien» (1: 150 000), «MDAI(A)» 38 (1913), tav. IV; carta «Πελοπόννησος», Road Editions, Ἀθήνα 1995 (1: 250 000); fogli mappali della Sezione Geografica della Γεωγραφική Υπηρεσία Στρατού: «Pírgos», «Olympía», «Kíparissía», «Trópaia» (1: 50 000); «Trópaia» (1: 100 000); «Kalamáta» (1: 250 000).

Per il santuario di Olimpia si consiglia la consultazione della carta «Olympia» in allegato a Kyrieleis 2002a; per l'epoca alto arcaica anche la carta «Das Zeusheiligtum im frühen 7. Jh. v. Chr.» in Sinn 1996, p. 18, fig. 2.

I toponimi e gli etnici antichi sono riportati in forma italiana se entrata nell'uso corrente, mentre quelli di meno frequente attestazione letteraria ed epigrafica sono traslitterati. I toponimi moderni sono trascritti con l'accento, adottando un criterio misto, attento alla pronuncia o alla grafia ( $\alpha\iota$  = ai;  $\epsilon\iota$  = ei;  $\eta$ ,  $\upsilon$  = i;  $ου$  = ou;  $\beta$  = v;  $\zeta$  = z;  $\mu\pi$  = b;  $\nu\tau$  = nt;  $\phi$  = f).

## IL TERRITORIO DELLA VALLE DELL'ALFEO E IL SITO DI OLIMPIA

### 1. LA MICROREGIONE PISATE-TRIFILIA

Posta nell'area nordoccidentale del Peloponneso, l'antica regione dell'Elide, corrispondente all'attuale nomós Ilías, presenta un assetto geografico complessivamente piuttosto articolato. I tre fiumi che, scendendo dai massicci montuosi dell'Arcadia, ne solcano il territorio in direzione est-ovest, definiscono linee di confine naturale: il Neda separa l'Elide dalla Messenia, il Peneo e l'Alfeo demarcano tre unità subregionali, κοίλη Ἑλίδος o Elide 'cava', Pisatide e Trifilia, ciascuna con singolare conformazione geomorfologica e paesistica<sup>1</sup>. I due assi fluviali portanti individuano altresì due sistemi ambientali circoscritti e compatti, imperniati sulle valli del Peneo e dell'Alfeo. Quest'ultimo, in virtù delle sue caratteristiche idromorfologiche, ha giocato sin dall'antichità il duplice ruolo di linea di separazione e congiunzione fra Pisatide e Trifilia.

Nelle notazioni delle fonti antiche e dei viaggiatori del XVIII e XIX secolo, l'Alfeo viene costantemente descritto come un fiume ricchissimo d'acque, molto ampio, profondo e dalla corrente rapida e vorticosa. È infatti il più lungo del Peloponneso (km 110) e, fra i pochi a regime perenne, dotato della maggiore portata idrica, stagionalmente variabile. Molto frequenti sono le piene in inverno e soprattutto in primavera e autunno, quando il livello del corso ingrossato può aumentare di 3-4 metri rispetto

---

<sup>1</sup> La regione dell'Elide viene qui intesa come lo spazio delimitato da tre corsi d'acqua, a nord, il Lárisos, a est, l'Erímanthos, a sud, il Néda. Articolazione geomorfologica nelle tre subunità dell'Elide: Philippson 1892, pp. 309-320, 324-340; Philippson - Kirsten 1959, pp. 321-364; Lienau 1976, pp. 12-16.

alla media <sup>2</sup>. Oltre a questo fattore, anche il suo carattere costantemente impetuoso e la sua ampiezza media, attorno ai 50 metri, resero difficoltosi in età antica i collegamenti tramite imbarcazione in direzione nord-sud <sup>3</sup>. Polibio ricorda l'esistenza di un solo ponte, presso Heraia in Arcadia (IV 77.5, 78.2), collegante la strada da Thelphousa ad Alipheira e fatto riparare da Filippo V, che così nell'inverno del 218 a.C., pur col fiume ingrossato, riuscì a far transitare rapidamente l'esercito da una sponda all'altra, conquistando le città trifilie in soli sei giorni (IV 80.14-16). Colpisce l'assenza di ulteriori passaggi artificiali lungo il restante tratto del corso inferiore dell'Alfeo, in particolare nell'area del sito di Olimpia, sede panellenica del culto di Zeus, che sorgeva a poco meno di 500 metri a nord del fiume, nella piccola piana definita dalla confluenza dell'Alfeo con il Cladeo.

Tale valenza di forte barriera naturale, assunta dall'Alfeo in alcune stagioni, si affianca all'opposta funzione di efficiente canale di collegamento, per la viabilità regionale e iperregionale, in altri periodi dell'anno. Le rarissime precipitazioni in Elide durante i mesi estivi determinano un notevole impoverimento della portata del fiume, con l'abbassamento del suo livello di scorrimento e il frastagliamento della corrente tra banchi di sabbia e ghiaia. Fra giugno e agosto la profondità media si aggira intorno a 1,5 metri e, in molti punti, il pur ampio alveo risulta facilmente valicabile grazie all'apertura di passaggi a guado <sup>4</sup>. Le fonti letterarie consentono di individuare almeno due località dove il fiume poteva essere attraversato, agevolando le comunicazioni in direzione nord-sud in prossimità della costa e nell'entroterra. Senofonte riferisce che, durante il conflitto eleospartano (*HG* III 2.25-30), il re Agide mosse lungo il versante occidentale del Peloponneso e, varcato l'Alfeo, giunse a Olimpia e a Elide, donde si ritirò, superando il fiume e lasciando una guarnigione a Epitalion. È da ritenere che, nel corso di queste operazioni, condotte in estate, i numerosi contingenti dell'esercito potessero guadare il fiume: presso Epitalion, a 5 chilometri dalla foce, l'ampiezza del letto è inferiore e gli argini sono meno ripidi <sup>5</sup>. Già l'esegesi omerica identificava questo passaggio con il sito di Thryon o Thryoessa, definito Ἀλφειοῦ πόντος, «guado dell'Alfeo» (*Il.* II 592; XI 711-712) <sup>6</sup>. Un'ulteriore possibilità di transito doveva trovarsi in prossimità di Olimpia, al termine dell'itinerario, descritto da Pausania

<sup>2</sup> Caratterizzazione del fiume nelle fonti antiche e nei viaggiatori moderni: Taita 2001b, p. 125 nota 75. Regime perenne: Philippson - Kirsten 1959, pp. 37, 322; Lienau 1976, pp. 12, 17.

<sup>3</sup> Kaupert 1882, p. 14; Philippson 1892, p. 327; Papachatzis 1979, p. 225, fig. 199.

<sup>4</sup> Philippson 1892, pp. 311, 314, 497; Taita 2001b, p. 126 nota 80.

<sup>5</sup> Presso Epitalio l'ampiezza dell'alveo è di 30 metri ca. e l'altezza degli argini di 3 metri ca. (Philippson 1892, p. 327).

<sup>6</sup> Per questa localizzazione vd. Taita 2001b, p. 122 nota 66.

(V 5.3-7.1), che, a Samikon (Káto Samikó), si biforcava dalla via costiera e, in direzione nord-est, attraversava la Trifilia settentrionale giungendo alla riva meridionale dell'Alfeo. L'esistenza di un guado presso il sito olimpico viene suggerita da due passi di Pindaro, che allude alla collocazione del *Pelopion*, il recinto sacro all'eroe Pelope, Ἀλφειοῦ πόρω (O. I 92) e definisce la zona controllata dal colle Kronion, che domina il luogo, come ἀέθλων τε κορυφὸν πόρον τ' Ἀλφειοῦ (O. II 12-13). Le due espressioni, riferite a elementi associati a Olimpia, evidenziano un preciso tratto del fiume, che, pur ampio 80 metri ca., fra giugno e settembre, all'epoca della *panegyris*, veniva probabilmente guadato <sup>7</sup>. Collegando Pisatide e Trifilia, l'Alfeo rappresenta la linea di congiunzione del tessuto paesistico regionale. Plinio ne attesta inoltre il ruolo connettivo in direzione est-ovest, ricordando la possibilità di risalirne il tratto finale per una lunghezza di 9 chilometri ca. dalla foce (NH IV 6.14) <sup>8</sup>.

I due ambiti territoriali della Pisatide e della Trifilia, congiunti dall'apertura stagionale di guadi e dalla parziale navigabilità del fiume, appaiono omogenei per struttura geomorfologica, articolazione idrografica e distribuzione insediativa. Unica è la piana formata dai depositi alluvionali dell'Alfeo, cinta da due sistemi collinari di aspetto spiccatamente uniforme <sup>9</sup>. Gli affluenti di destra incidono i terrazzamenti dell'Erímanthos suddividendo il territorio in numerose valli. La marcata struttura parcellare della Pisatide ha favorito la costituzione di nuclei insediativi separati, destinati a configurarsi come unità politiche indipendenti. Analoga appare la distribuzione degli insediamenti nel segmento settentrionale della Trifilia, dominato dai bassorilievi del Lapíthas (l'antico Lapithos), centro orografico della subregione <sup>10</sup>. La fascia collinare, attraversata dagli affluenti di sinistra dell'Alfeo, è suddivisa in parcellazioni naturali, molto fertili e idonee alla formazione di comunità distinte. Oltre che dell'intera Elide, l'Alfeo risulta quindi l'asse geografico portante di un sistema territoriale più circoscritto, comprendente il settore centroccidentale del bacino fluviale. Tale sistema, sbarrato a sud dal Lapíthas e delimitato a nord dallo spartiacque fra le valli del Peneo e dell'Alfeo, si configura come specifica unità ambientale, la microregione pisate-trifilia <sup>11</sup>.

<sup>7</sup> Guado presso Olimpia: Taita 2001b, pp. 127-128.

<sup>8</sup> Dallo sbocco, nel golfo Kíparissiakós, l'Alfeo era navigabile per *VI milia passuum* anche d'estate, con portata d'acqua considerevole almeno nel tratto finale: Curtius 1897, p. 16; Bölte 1934, p. 321; Philippson - Kirsten 1959, p. 335; Taita (c.s.)a.

<sup>9</sup> Bücking 1881, pp. 316-317, 319; Philippson - Kirsten 1959, pp. 331, 359; Büdel 1965, p. 180.

<sup>10</sup> Ruolo del Lapíthas nella strutturazione geografica della Trifilia: Taita 2001b, pp. 109-110.

<sup>11</sup> Collocazione dello spartiacque: Philippson 1892, pp. 309, 312, 318-319, 322.

Nell'assetto geofisico e nel modello insediativo essa si distingue dal settore settentrionale della regione, imperniato sull'asse idrografico del Peneo e dominato dalla vasta e fertile pianura in cui digradano i rilievi dell'Erímanthos. L'osservazione della morfologia dell'area ne determinò la definizione di ἠλις da \*ἑᾶλις, la 'valle', e la successiva qualifica di κοίλη, 'cava', e fu all'origine dell'etnico dei suoi abitanti, gli Ἠλεῖοι, ovvero i ἑᾶλεῖοι, gli 'abitanti della valle'<sup>12</sup>. La struttura geografica dell'Elide cava, a forte continuità territoriale e priva di marcate frammentazioni orografiche, ha offerto i presupposti alla formazione della sola comunità politica degli Elei, distribuiti in nuclei abitativi lungo il corso del Peneo e nella piana<sup>13</sup>, ma uniti nel riconoscimento del sito di Elide come sede centrale per lo svolgimento delle comuni funzioni politiche e religiose (*infra*, IV.1.). L'acropoli della città sorgeva sull'estrema terrazza occidentale dei rilievi arcadi, in posizione dominante sugli insediamenti nella pianura, come sottolineano i toponimi in epoca veneziana (Belvedere), franca (Beauregard) e odierna (Καλισκοπί)<sup>14</sup>.



<sup>12</sup> Swoboda 1905, coll. 2380-2381; Gschnitzer 1954, p. 60.

<sup>13</sup> La bassa densità demografica nell'area, determinata dalle condizioni naturali (Lienau 1976, p. 13), si accompagna alla distribuzione capillare degli insediamenti grazie alla fertilità dei terreni: Philippson - Kirsten 1959, pp. 343-344.

<sup>14</sup> Sul sito dell'acropoli vd. Philippson 1892, pp. 313, 322; Pochmarski 2002, p. 67.



## 2. IL VALORE DELLE TRADIZIONI LETTERARIE

Nelle varianti della tradizione appare piuttosto marcata una tendenza delle fonti a favore degli Elei<sup>21</sup>. Pur con alcune divergenze, nella versione di Apollodoro in Strabone e nel racconto di Pausania, gli Elei vengono presentati come fondatori dei giochi e originari detentori della prostasia. Anche la sequenza delle fasi di controllo del santuario delineata da Apollodoro (Elei - Pisati - Elei) configura la riconquista elea della Pisatide e la ripresa dell'agonotesia come atti legittimi, mirati a ristabilire un diritto momentaneamente violato. Fortemente antipisate è l'osservazione di Pausania (VI 22.2) che sottolinea la responsabilità dei Pisati nell'essersi attirati l'odio degli Elei, avendo organizzato le gare al loro posto. Parimenti antipisate, nella narrazione del periegeta, è la qualificazione della guerra mossa dalla coalizione pisate come ἐκούσιος, «volontaria» (VI 22.4), che maschera probabilmente «una nuova aggressione elea»<sup>22</sup>. L'orientamento filoeleo della tradizione emerge anche nel suo ultimo segmento, dove Pausania propone un racconto alternativo degli eventi verificatisi alla morte del re Damofonte, accentuando la disponibilità degli Elei, dopo anni di scontri armati, a giungere a una riconciliazione pacifica coi Pisati tramite un arbitrato affidato a un collegio di sedici donne, otto elee e otto pisati (V 16.5)<sup>23</sup>. La tendenza antipisate degli elementi evidenziati sembra denunciare l'elaborazione o la manipolazione delle tradizioni recepite da Apollodoro e Pausania in un momento in cui la direzione amministrativa elea, ormai indiscussa, intendeva asserire la preminenza originaria degli Elei a Olimpia. Per il segmento integralmente eforeo del racconto di Strabone (VIII 3.33 = *FGrHist* 70 F 115) è stata riconosciuta la dipendenza dall'eleo Ippia, che attorno alla prima metà del IV secolo avrebbe raccolto ed elaborato un complesso di tradizioni sulla storia più antica dell'Elide, forse parte di una 'cronaca di Olimpia' connessa al 'catalogo degli *olympionikai*'<sup>24</sup>. È probabile che la medesima fonte o una fonte di matrice analoga debba essere ravvisata anche nella sezione apollodorea del racconto straboniano

<sup>21</sup> Niese 1910, p. 41; Kahrstedt 1928, pp. 169-172; Meyer 1950, coll. 1748-1749, 1752; Bultrighini 1990, pp. 229-232; Nafissi 2001, pp. 307, 314, 320.

<sup>22</sup> Bultrighini 1990, p. 167. Vd. già Swoboda 1905, col. 2390.

<sup>23</sup> La documentazione epigrafica relativa alla *symmachia* degli Elei (*infra*, IV.2.) dimostra però il carattere eminentemente bellicoso della loro politica espansionistica, evidente anche nella definizione delle comunità della *periokis* come ἐπιληίδες πόλεις (X. *HG* III 2.23). Ulteriori motivi di sospetto sull'attendibilità storica dell'arbitrato vengono rilevati da Piccirilli 1973, p. 24. Vd. inoltre Niese 1910, p. 42 nota 3, e Nafissi 2001, pp. 319-320.

<sup>24</sup> Bilik 1998-1999, in part. pp. 38-47; Bilik 2002, pp. 2-3. Vd. inoltre Bultrighini 1990, pp. 200-204.

parzialmente derivata da Eforo (*FGrHist* 416 T 5 in VIII 3.30), nonché nel quadro proposto da Pausania<sup>25</sup>. Il carattere artificioso e seriore di simili ricostruzioni del passato eleo viene confermato dalla circolazione di versioni alternative difficilmente conciliabili, come l'allestimento pisate degli agoni dalla 30<sup>a</sup> alla 52<sup>a</sup> olimpiade (nel catalogo di Africano) e i due episodi isolati di agonotesia pisate nell'8<sup>a</sup> e 34<sup>a</sup> olimpiade (in Pausania, VI 22.2). Queste discrepanze sulla durata della direzione pisate segnalano però che le tradizioni filoelee, pur ampiamente diffuse, si affiancavano a versioni parallele che ricordavano un controllo santuarioale detenuto, anche per periodi piuttosto lunghi, da componenti politiche distinte dagli Elei<sup>26</sup>.

Le contraddizioni tra le fonti esaminate invitano pertanto a estrema cautela nell'uso delle informazioni proposte come unica e solida base documentaria per ricostruire la storia arcaica della regione<sup>27</sup>.

Rimane da stabilire se la traccia degli eventi delineati – le contese fra Elei e Pisati per il controllo del territorio della bassa valle dell'Alfeo e la direzione del culto olimpico – abbiano un fondamento storico o costituiscano un'invenzione della propaganda elea o pisate. È infatti rilevante che, a fronte delle divergenze sugli avvenimenti dei secoli VIII e VII, Pausania, Flegonte e Africano propongano per il primo quarto del VI secolo, prescindendo dalla controversa questione della nomina del secondo *bellanodikas* nella 50<sup>a</sup> olimpiade<sup>28</sup>, eventi cronologicamente allineabili, che segnalano un momento di svolta nella storia delle relazioni fra Elei e Pisati e nelle forme amministrative del santuario. L'accordo di massima fra le indicazioni di questi autori induce a interrogarsi sull'opportunità di respingere il valore storico della data del 580 a.C., stigmatizzata in alcuni studi come 'costruzione cronografica'<sup>29</sup>, valutando se gli anni 580-570 a.C. non rappresentino invece, come generalmente ammesso<sup>30</sup>, la chiusura di un periodo di tensioni – di durata e forme da definire – tra Elei e Pisati, ossia tra nuclei di popolazione stanziati in due aree distinte della regione elea.

Accanto alle tradizioni tarde, è Senofonte l'autore più antico che, seppur incidentalmente, alluda a una direzione santuarioale non gestita inizialmente dagli Elei. Questa affermazione dell'originario ruolo dei Pisati in Olimpia è

<sup>25</sup> Per la dipendenza di Pausania da tradizioni di probabile matrice ippiana vd. Bultrighini 1990, pp. 199-211.

<sup>26</sup> Meyer 1950, coll. 1747-1750; Bultrighini 1990, pp. 229-232; Maddoli 1999, pp. 365-368.

<sup>27</sup> Anche le proposte di emendare le cifre tradite, per conciliare i dati discordanti (Schwartz 1899), non consentono di delineare un quadro del tutto coerente: Niese 1910, p. 38 nota 4, p. 39 nota 3, p. 42 nota 1; Nafissi 2001, p. 308 nota 20.

<sup>28</sup> Möller 2004, pp. 249-250.

<sup>29</sup> *Ivi*, p. 266.

<sup>30</sup> Vd. le proposte interpretative riportate in Taita 1999, pp. 150-154.

stata considerata anacronistica da una parte della critica, in quanto mirata a legittimare le aspirazioni pisati alla prostasia nel 364 a.C. con il richiamo a un passato, fittizio, di controllo del santuario (HG VII 4.28). Entro questo orizzonte si iscriverebbe anche l'elaborazione o la manipolazione delle tradizioni sulle contese con gli Elei in epoca arcaica<sup>31</sup>. Le rivendicazioni pisati sarebbero state sostenute *τισι μυθικαῖς καὶ παλαιαῖς ἀποδείξεις*, elementi antiquari creati *ad hoc* sull'onda del rapido processo di costruzione dell'identità etnica pisate, sollecitata dall'indipendenza da poco raggiunta. Senofonte avrebbe recepito le istanze pisati del 364 e, nella stesura delle *Elleniche*, le avrebbe anche anticipate, in forma di commento personale, al momento della fine della guerra d'Elide, attribuendo agli Spartani la convinzione che il santuario di Olimpia non fosse appartenuto originariamente agli Elei<sup>32</sup>. Il valore storico degli accenni senofonetei alla storia arcaica eleo-olimpica sarebbe pertanto nullo, inficiato dalla tendenziosa propaganda pisate oltre che da imprecisioni dell'autore.

Le vicende biografiche dello storico inducono però a valutare con attenzione i dati riferiti sugli eventi dell'Elide. All'inizio del IV secolo Senofonte trascorse un soggiorno quasi ventennale a Scillunte, in un podere a meno di 4 chilometri dal santuario di Olimpia, che, frequentato da tutti i Greci, costituiva un centro d'informazione privilegiato, dove potevano essere acquisite notizie sulla storia dell'intera regione<sup>33</sup>. Anche a Scillunte, alleatasi, come ricorda Pausania (VI 22.4), con i Pisati contro gli Elei verso il primo quarto del VI secolo, Senofonte poteva raccogliere dati importanti sul passato della comunità e del santuario. La vicinanza, politica e amicale, dello storico al governo spartano nonché la sua qualifica di *proxenos* di Sparta a Scillunte gli rendevano inoltre accessibili informazioni di prima mano sulla guerra d'Elide<sup>34</sup>. L'osservazione secondo cui gli Spartani, al

<sup>31</sup> Rilevando il carattere seriore e contraddittorio delle fonti letterarie sui contrasti eleo-pisati, alcuni studiosi non ammettono infatti l'esistenza di una comunità politica pisate, autonoma e separata dall'Elide, prima del 365/364 a.C., quando i Pisati, appoggiati dagli Arcadi, costituirono uno Stato indipendente (*infra*, III.4.). I riferimenti al ruolo direttivo dei Pisati nel santuario anteriore all'effimero episodio del IV secolo sarebbero un'artificiosa retroproiezione dell'agonotesia detenuta nel 364 a.C.: Niese 1910, pp. 26-47; Inglis 1998, pp. 61-65; Nafissi 2003, pp. 28-40; Gehrke 2003, pp. 17-18; Möller 2004, pp. 253-266.

<sup>32</sup> Niese 1910, p. 11 nota 5, p. 44: nell'esposizione diodorea della guerra d'Elide (XIV 17.5, 34.1) l'assenza di riferimenti al santuario di Olimpia suggerirebbe che il problema della prostasia olimpica non fosse stato discusso in sede di trattative; Nafissi 2003, pp. 31-32, rileva anacronismi in HG III 2.31; Möller 2004, p. 261 nota 65.

<sup>33</sup> Localizzazione della proprietà di Senofonte: Taita 2001b, pp. 123-124; Tuplin 2004, pp. 256-257. Profilo giuridico del soggiorno a Scillunte: Ruggeri 2004b; Tuplin 2004; Sordi 2005. Olimpia come punto di scambio delle informazioni: Taita 2004, pp. 63-64.

<sup>34</sup> Sulla concessione spartana a Senofonte del titolo di *proxenos*, ricordata da D.L. II 51, vd. Taita 2004, p. 61 e nota 10; Ruggeri 2004b.

termine del conflitto, decisero di lasciare la prostasia agli Elei per l'inattitudine degli avversari a ricoprire l'incarico non merita dunque di essere considerata un'inserzione puramente anacronistica. Sembra invece da ritenere che Senofonte avesse appreso, presumibilmente dagli stessi Spartani, le tensioni manifestatesi, in via ufficiosa o in sede di trattative ufficiali, tra gli Elei e οἱ ἀντιποιοῦμενοι<sup>35</sup>. Si riconosce inoltre che la sezione relativa alla guerra d'Elide appartiene al nucleo più antico di composizione delle *Elleniche*, quando Senofonte viveva ancora a Scillunte<sup>36</sup>. Alla luce di queste considerazioni, la testimonianza senofontea pare dunque fededegna: l'aggettivo ἀρχαῖος, che qualifica per negazione la prostasia elea a Olimpia, deve essere riferito, come in tutti gli altri passi delle *Elleniche*, a un momento storico, non a un passato mitico<sup>37</sup>.

Occorre ora esaminare se l'evidenza archeologica e la documentazione epigrafica offrano un riscontro alla testimonianza di Senofonte sulla presenza originaria o quanto meno ἀρχαῖα, nel santuario, di componenti diverse dagli Elei, verificando anzitutto la posizione dei Pisati nell'assetto amministrativo olimpico ed eventualmente il coinvolgimento di altre comunità della valle dell'Alfeo nell'esecuzione di funzioni cultuali. La questione è da definire nel quadro dei contatti e delle relazioni instaurate in epoca arcaica tra i diversi gruppi di popolazioni distribuiti nella regione e delle forme prescelte per la frequentazione del culto di Zeus. L'attenzione verrà in primo luogo concentrata sulla definizione dell'identità territoriale e politica di Pisati ed Elei, cui le fonti letterarie attribuiscono precisi comportamenti di carattere istituzionale (fondazione di agoni e direzione delle attività di un santuario) e militare (scontri armati).

---

<sup>35</sup> Viedebantt 1930, pp. 38-41; Meyer 1950, col. 1753. Non convince Niese 1910, p. 31, il quale ammette che Sparta avrebbe sempre riconosciuto gli Elei come legittimi detentori della prostasia olimpica. In questo contesto sarebbe da stabilire chi fossero gli informatori degli Spartani. Ci si chiede se gli esponenti della stirpe di indovini *Iamidai*, sin dalle origini attivi presso l'oracolo di Zeus (*infra*, V.2.), dunque probabili depositari delle più antiche vicende storiche di Olimpia, avessero fatto presente durante le trattative eleo-spartane che il santuario non era stato inizialmente controllato dagli Elei, i quali però nel tempo si erano rivelati più capaci degli ἀντιποιοῦμενοι. È inoltre da osservare che, dal secondo quarto del V secolo, viveva a Sparta un ramo del *genos Iamides* (Taita 2001a), i cui membri avrebbero potuto fungere da tramite di preziose informazioni.

<sup>36</sup> Taita 2004, p. 66 e note 28-29.

<sup>37</sup> I contesti delle occorrenze di ἀρχαῖος nell'opera senofontea dimostrano che l'aggettivo qualifica sempre eventi o situazioni del passato storico, anche di poco anteriore alla narrazione: vd. p. es. *HG* III 4.25; V 1.31, 2.7; *An.* I 9.1; III 1.4; VII 1.28. Sul valore documentario del passo senofonteo vd. inoltre: Bultrighini 1990, pp. 239, 243; Roy 2002a, p. 240; Ruggeri 2004a, pp. 26, 190. Diversamente Nafissi 2003, p. 32, che attribuisce la prostasia pisate all'età degli eroi, in particolare all'epoca dell'eponimo Pisos (su cui vd. *infra*, VI.5.).

### III

## LE COMUNITÀ DELLA VALLE DELL'ALFEO

#### 1. LA VALLE DELL'ALFEO TRA X E VI SECOLO NELLA DOCUMENTAZIONE ARCHEOLOGICA

A seguito dell'esplorazione condotta nel 1939, Sperling lamentava l'estrema lacunosità della documentazione archeologica disponibile per la regione dell'Elide con l'eccezione di Olimpia. Dopo quasi settanta anni, il grado di conoscenza di tutta l'area risulta ancora parziale e piuttosto disorganico. Tranne pochi siti, la regione non è stata infatti mai sottoposta a scavi sistematici o comunque di una certa ampiezza <sup>1</sup>.

Nella valle dell'Alfeo le più antiche tracce di occupazione sono costituite da alcune tombe protostoriche (XI-X secolo), che lasciano intuire la presenza di piccoli gruppi, composti da una o due famiglie e sparsi in unità abitative di dimensioni ridotte e fra loro indipendenti <sup>2</sup>. La scarsa diffusione di insediamenti a carattere fisso non esprime necessariamente lo spopolamento o il basso popolamento nella zona. È piuttosto spia di forme di organizzazione sociale diverse da quelle della Tarda Età del Bronzo, con la realizzazione di un nuovo modello insediativo, suggerito anche dalla differente tipologia e distribuzione geografica di queste sepolture rispetto

---

<sup>1</sup> Sperling 1942, p. 87. La maggior parte dei reperti proviene da affioramenti casuali o scavi d'emergenza. Importanti segnalazioni di resti antichi si devono alle esplorazioni di archeologi e topografi fra XIX e XX secolo, come Partsch, con la compilazione della «Karte der Pisatis» (1890), e Pringsheim, con l'approntamento, a cura di Graefinghoff, della «Karte von Triphylien» (1909; per le carte vd. *supra*, p. 16 nota 12). Ulteriori ricognizioni vennero svolte da Sperling (1942), Meyer (1957, pp. 40-49, 60-79), Yalouris (1973) e Pritchett (1989, pp. 1-78). Per un quadro d'insieme dell'evidenza archeologica vd. Yalouris 1972, p. 96, e Carinci 1994, pp. 441-442, 445.

<sup>2</sup> Eder 2001a, pp. 241-242; Eder 2001b, pp. 43-47, 99-101, 104 e nota 211.

a quelle micenee <sup>3</sup>. È probabile che, nello stile di vita delle popolazioni locali, la mobilità giocasse un ruolo forte, da porre in relazione alle esigenze di spostamento stagionale degli animali allevati (*supra*, I.2.). Simili forme di sussistenza possono servirsi, in diversi momenti dell'anno, di differenti punti d'appoggio, come dimostrano le modalità abitative adottate dai pastori della regione in epoca moderna e contemporanea <sup>4</sup>. In questa prospettiva appare rilevante la topografia delle tombe, collocate a quote piuttosto basse, sulle propaggini sudoccidentali dell'Erímanthos e settentrionali del Lapíthas <sup>5</sup>. Ci si chiede se, analogamente alla localizzazione attuale delle costruzioni per lo svernamento, anche le necropoli protostoriche afferissero a nuclei insediativi destinati a una permanenza autunnale e invernale per lo sfruttamento dei pascoli in pianura.

Dall'VIII secolo si evidenzia in tutta la regione dell'Alfeo una maggiore densità di segni di occupazione stabile e continua, che conosce un sensibile incremento nei due secoli successivi. Come emerge dalle cronache degli scavi, in diversi punti del territorio, soprattutto in Trifilia settentrionale, si registra la presenza di miniature bronzee a soggetto teriomorfo e frammenti di ceramica, che si accostano a numerosissimi reperti arcaici (tombe, elementi architettonici) testimoniati in località a nord e a sud dell'Alfeo. Per le aree afferenti alle tre località odierne di Katákolos, Bábes Makrísion e Mázi si dispone di una documentazione relativamente cospicua e organica, che consente di cogliere le linee del processo di genesi e sviluppo dei siti.

Lungo la costa pisate, sul lato occidentale del promontorio di Katákolos (l'antico Ichthys), è da localizzare Pheia <sup>6</sup>. Reperti geometrici e arcaici in ceramica e bronzo, rinvenuti in terrapieni sulla riva e nelle acque antistanti, attestano l'esistenza di un insediamento almeno nel VII secolo. Nell'area della baia è emerso ulteriore materiale, la cui tipologia riflette l'esercizio di pratiche culturali, in ambito privato e/o pubblico, presupponendo in

---

<sup>3</sup> Si tratta infatti di tombe singole, a cista o a *pitbos*: Carinci 1994, p. 444; Eder 2001b, p. 100 nota 202, pp. 101, 104. Per le tombe a camera micenee nella valle dell'Alfeo vd. Eder 2001a, pp. 233-235, 239, e Eder 2001b, p. 103 e nota 208.

<sup>4</sup> *Kalívia* moderne: *supra*, I., nota 36. Anche per l'epoca antica le fonti letterarie attestano l'esistenza di strutture provvisorie, che ospitavano i pastori durante il soggiorno invernale o estivo: D.Chr. VII 13, 18; ps.-Theoc. XXV 23-24, 86-87, 99.

<sup>5</sup> Salmóni (ai margini occidentali della piana attraversata dal corso inferiore dell'Enipeus): msl 130; Lasteika e Prásino (nel settore orientale della pianura di Pírgos): msl 100; Gríllas (propaggini nordorientali del Lapíthas): msl 200 ca.; Samikó (pendici nordoccidentali del Lapíthas): msl 100 ca.; Tripití (propaggini orientali del Lapíthas): msl 300 ca.

<sup>6</sup> Identificazione della località con Pheia: Bölte 1938, coll. 1910-1912; Taita (c.s.)a. Fonti letterarie: Roy 2004, p. 492. Documentazione archeologica (elementi architettonici, vasellame, fra cui almeno tre *perirrhbanteria*): Yalouris 1957; Hall 1967; Papakonstantinou 1995-1996; Kraft 2005, pp. 26-27.

quest'ultimo caso la presenza di edifici o spazi sacri ben delimitati, che dovevano ospitare l'esecuzione delle cerimonie. La quantità cospicua di suppellettili ceramiche e bronzee rinvenute in contesti extratombali ne suggerisce l'originaria destinazione domestica, inducendo ad ammettere l'esistenza di abitazioni, le cui strutture non sono state finora accertate per la posizione sottomarina dei resti. Queste forme di occupazione stabile proseguirono dall'arcaismo all'età bizantina, evidentemente in virtù della favorevole posizione geografica della comunità, idonea come scalo portuale <sup>7</sup>.

In Trifilia settentrionale, a 3-4 chilometri ca. a sud-est di Olimpia, sull'altopiano dell'odierna Bábēs Makrísíon, sono emersi i resti di un insediamento piuttosto esteso, per cui si è proposta l'identificazione con la comunità di Pyrgos, menzionata da Erodoto (IV 148.4) e Polibio (IV 77.9, 80.13) <sup>8</sup>. Lungo le pendici del colle più elevato e a nord-est di esso è stato rinvenuto un complesso di almeno quattro abitazioni, fra cui una risalente alla fine del VII a.C. L'esistenza di strutture permanenti viene confermata da elementi architettonici dell'inizio dell'arcaismo. I più antichi reperti di vasellame trovati negli edifici sono della fine del VII secolo, ma la maggior parte si concentra dall'inizio del VI a.C. Non ne è stata definitivamente chiarita la funzione: può essersi trattato di manufatti d'uso quotidiano o strumenti a destinazione rituale. La presenza di un culto in questa località si evince dai resti di un piccolo tempio dorico, affiorati sulla sommità del colle. Un blocco di *poros* frammentario, trovato nella cella, reca incisa l'iscrizione  $\tau\hat{\omicron}$  Διός, attestante l'identità della divinità titolare e paleograficamente collocabile tra il VI e il V secolo <sup>9</sup>. Sebbene l'edificio risalga alla fine dell'arcaismo, la tipologia di alcune suppellettili in ceramica suggerisce che la comunità praticasse da tempo attività sacre <sup>10</sup>. La cima della collina, che domina la valle dell'Alfeo, doveva essere riservata allo svolgimento delle cerimonie, rafforzando l'interpretazione delle abitazioni sulle propaggini, a breve distanza dal tempio, come strutture per i funzionari sacri. Se la

<sup>7</sup> Oltre a Pheia, era il porto sull'Alfeo che serviva il santuario di Olimpia: Taita (c.s.)a.

<sup>8</sup> Meyer 1957, pp. 69-70; Moustaka 1991, p. 350 e nota 34; Nielsen 2004, p. 545, n. 310. Respingono l'identificazione Pritchett 1989, pp. 73-75, e Ruggeri 2004a, pp. 113-114. Alcuni reperti del sito sono stati pubblicati in: «PAAH» (dal 1954 al 1956, 1958); Yalouris 1973, p. 173, n. 52, pp. 174-175, n. 59; Moustaka 1991; Lang 1992; Moustaka 2002, p. 304; «BCH» 127 (2003), p. 807.

<sup>9</sup> Resti del tempio ed epigrafe: «PAAH» (1954), p. 290; Meyer 1957, p. 47; Yalouris 1973, pp. 174-175, n. 59; Moustaka 2002, pp. 304, 307, n. 1. L'attribuzione del tempio a Zeus viene confermata dal rinvenimento di un peso con l'epigrafe Διός καλ (Moustaka 2002, pp. 309-310, n. 11).

<sup>10</sup> Si tratta in particolare di due *perirrhbanteria*, l'uno, dell'ultimo quarto del VII secolo, l'altro, della prima metà del VI secolo: Moustaka 1991.

documentazione archeologica consente di ammettere l'esistenza dell'insediamento almeno dalla fine del VII secolo, il rinvenimento di votivi tardo geometrici a raffigurazione animale denuncia però una più antica occupazione del territorio, quanto meno per la pratica del culto. La cronologia della produzione ceramica sottolinea l'acme del sito fra VI e V secolo. Il materiale emerso, in gran parte ancora inedito, contribuirà a definire le tappe di formazione ed evoluzione della comunità nonché la natura del rapporto instaurato con il vicino culto di Zeus *Olympios*<sup>11</sup>.

A 6 chilometri ca. a sud-est di Olimpia, nella località di Mázi (ora Skilountía), la collina che sovrasta l'insediamento ospita le fondamenta di un tempio dorico, probabilmente risalente alla seconda metà del VI secolo e consacrato ad Atena, come dimostra un'epigrafe dell'inizio del IV secolo<sup>12</sup>. Sulla spianata a sud-ovest del tempio e lungo le pendici meridionali e orientali della collina si estendono le tracce di varie costruzioni, alcune di età arcaica. Il rinvenimento dell'iscrizione, un decreto di concessione della cittadinanza makistia da parte del *koinon* dei Trifili a dodici personaggi, ha indotto a identificare il sito con l'antica Makistos, respingendone l'originaria ubicazione nell'area dell'odierna Káto Samikó. Elementi di ordine topografico inviterebbero però a collocare la comunità lungo la fascia costiera della Trifilia. L'insediamento emerso a Mázi resterebbe quindi in attesa di nuova identificazione<sup>13</sup>.

Questi tre siti rappresentano esempi archeologicamente ben documentati del processo di poleogenesi. Sembra che, nella valle dell'Alfeo, la costituzione di insediamenti a carattere fisso, riscontrabile dalla fine dell'VIII secolo ca., fosse stata accompagnata dall'organizzazione di pratiche rituali, espressione dell'unità e dell'identità di nuclei di popolazione che avevano prescelto quei luoghi in virtù di precisi vantaggi topografici. Il carattere lacunoso e casuale delle testimonianze disponibili per altre località della regione rende complesso definire le modalità di occupazione fra VIII e VI secolo, delineando le tappe di sviluppo di ciascuna comunità.

<sup>11</sup> Sulla dinamica di tali relazioni, anche sul piano delle produzioni artistiche, vd. Lang 1992, p. 46; Carinci 1994, p. 445; Moustaka 2002, p. 303. Vd. inoltre *supra*, «Introduzione», p. 16.

<sup>12</sup> Resti del tempio e dell'insediamento: Meyer 1957, pp. 45-46; «Ergon» (1960, 1978, 1979); Yalouris 1973, p. 171, n. 46; «PAAH» (dal 1978 al 1981); «AR» (1982-1983, 1984-1985, 1985-1986, 2002-2003); Trianti 1985. Epigrafe: Siewert 1987; Ruggieri 2004a, pp. 73, 133.

<sup>13</sup> Collocazione di Makistos (Hdt. IV 148.4; X. *HG* III 2.30; Str. VI 1.6; VIII 3.16, 25; Paus. VI 22.4) in area costiera: Taita 2004, pp. 71-72. Si consideri inoltre che è da Makistos, evidentemente sul mare, che sarebbero partiti gli esuli messeni alla volta di Reggio (Str. VI 1.6). Il candidato più probabile per Mázi diverrebbe Epion, situata fra l'arcade Heraia e Makistos (X. *HG* III 2.30): Meyer 1957, pp. 68-69; Carinci 1994, pp. 449-450.

La diffusione capillare di tracce materiali lascia però emergere il quadro di un modello insediativo a maglie fitte e di un denso popolamento, almeno dall'VIII secolo, entro il sistema microregionale, circoscritto e compatto, imperniato sull'Alfeo<sup>14</sup>. La presenza sul territorio risulta continua, con forme e proporzioni differenti, fino all'età romana e talora bizantina. Lo studio e la pubblicazione organica dei reperti potranno contribuire a tracciare il profilo spaziale, urbanistico e politico di ciascuna comunità nelle singole fasi della storia regionale. In questo contesto sarebbe rilevante stabilire una connessione fra l'evidenza archeologica e le fonti epigrafiche e letterarie, che, pur citando siti pisati e trifili, non sempre risultano determinanti per la loro individuazione. Numerose località continuano infatti a essere designate col toponimo moderno.

## 2. LA VALLE DELL'ALFEO NELLA DOCUMENTAZIONE EPIGRAFICA DEL VI E V SECOLO

L'articolato quadro insediativo ricostruibile dall'evidenza archeologica è arricchito dalla documentazione epigrafica rinvenuta nel santuario di Olimpia, che attesta la presenza di comunità nella valle dell'Alfeo almeno dalla metà del VI secolo.

La testimonianza viene anzitutto da atti pubblici che sanciscono la stipulazione di accordi intercomunitari o dispongono provvedimenti di interesse collettivo. Un trattato di *φιλία* di durata cinquantennale, paleograficamente databile al secondo quarto del V secolo, risulta stretto tra *Ἀναίτιοι* e *Μετᾶπιοι*. Per chi violi il patto giurato di 'amicizia' è previsto l'allontanamento dal βῶμος, l'altare di ceneri di Zeus, a opera dei *proxenoi* e dei *manteis*, esecutori della pena, previo giudizio degli *iaromaoi* di Olimpia<sup>15</sup>. I nomi dei due contraenti sono noti soltanto da questa iscrizione, incisa in alfabeto e dialetto eleo. Sebbene non si disponga di indicazioni dirette sulla loro localizzazione, la circostanza che la regolamentazione dell'accordo venga affidata al personale del santuario (*proxenoi*, *manteis* e *iaromaoi*), sollecitato a intervenire per garantirne il rispetto, presuppone che Anaitoi e Metapioi si trovassero in aree prossime a Olimpia, dove sarebbe

<sup>14</sup> Meyer 1957, pp. 70-71, soprattutto in relazione alle Trifilia; Carinci 1994, pp. 445-446.

<sup>15</sup> *IvO* 10 = *Nomima*, pp. 210-211, n. 51. Datazione: *LSAG*<sup>2</sup>, p. 220, n. 12. Per l'identificazione dell'altare menzionato in *IvO* 10 e *IvO* 13 (*infra*, VI.2.) con il *bomos* di Zeus *Olympios* (Paus. V 13.8-14.1) vd. Taita 2004-2005, p. 88 nota 10. Collocazione dell'altare nell'*Altis* e proposta di ricostruzione: Schleif 1934 e *infra*, V.1. Profilo istituzionale dei *manteis*: *infra*, V.2.; dei *proxenoi* e degli *iaromaoi*: *infra*, VI.2.

stato agevole verificare un'eventuale infrazione<sup>16</sup>. È inoltre probabile che la stipulazione di un patto di *philia* venisse a chiudere una fase di relazioni tese o conflittuali fra le due comunità. L'iniziativa bilaterale – senza l'apparente intervento di una terza parte – di giungere a un accordo che prevedesse la sospensione delle ostilità esprime una forma di autonomia nella gestione delle relazioni intercomunitarie, suggerendo che Anaitoi e Metapioi, all'epoca cui risale l'epigrafe, fossero entità statuali giuridicamente indipendenti<sup>17</sup>. Parimenti noti soltanto per via epigrafica sono i Chaladrioi, che, nel primo quarto del V secolo, risultano approvare un decreto onorario di concessione della cittadinanza a uno straniero, Deukalion, in via ereditaria. Il documento dispone il suo inserimento nel corpo civico chaladrioi con la doppia qualifica di *φισοπρόξενος* e *φισοδαμιῶργός* (ll. 3-4) e la donazione di un fondo sito ἐν Πίσσῳ (ll. 4-5). Il conferimento del diritto di cittadinanza presuppone che la comunità emanante il decreto, Chaladrioi o Chaladria, fosse autonoma nella regolazione degli affari interni e, con probabilità, anche extracomunitari<sup>18</sup>. Il controllo su terreni «a Pisa» sembra inoltre implicare che i Chaladrioi, i quali scrivono in alfabeto e dialetto eleo, fossero posti a nord dell'Alfeo<sup>19</sup>.

Ulteriori siti della microregione pisate-trifilia vengono documentati in quanto i loro abitanti figurano, a titolo collettivo, come dedicanti a Zeus

<sup>16</sup> Vd. p. es. Dittenberger 1896, coll. 25-26; Virgilio 1972, pp. 70-72; Gauthier 1972, p. 42 nota 90; Panessa 1999, p. 104; Roy 2004, p. 494, n. 248, p. 500, n. 260.

<sup>17</sup> Kahrstedt 1928, p. 161 (nella prima metà del V secolo nessun trattato di *philia* risulta stipulato tra demi di una medesima comunità civica); Nafissi 2003, p. 42; Roy 2004, p. 494, n. 248, p. 500, n. 260. Posizione giuridica delle due comunità nella *symmachia* elea: *infra*, IV.2. Nafissi 2003, p. 42 nota 146, p. 44, attribuisce l'approvazione del testo alla città di Elide: i dativi di interesse alle ll. 1-2 indicherebbero i destinatari di un provvedimento imposto dallo Stato eleo per mantenere relazioni pacifiche fra i membri dell'alleanza. La documentazione letteraria ed epigrafica arcaica e classica (Hom. *Od.* XIV 393; X. *Cyr.* I 6.33; *IvO* 9, per cui vd. *infra*, IV.2.; *Nomima*, pp. 130-137, n. 31, ll. 28-29) evidenzia però che ῥήτρα, nell'accezione di 'patto', comporta l'indicazione costante dei contraenti, la cui figura giuridica viene a sovrapporsi a coloro che decidono di giungere alla composizione pacifica.

<sup>18</sup> *IvO* 11 = *Nomima*, pp. 100-103, n. 21. Datazione: *LSAG*<sup>2</sup>, p. 220, n. 8. Per la loro posizione giuridica nella *symmachia* elea vd. *infra*, IV.2. Sull'autonomia della comunità vd. Kahrstedt 1928, p. 161; Ehrenberg 1937, p. 150; Meyer 1950, col. 1752; Koerner 1981, p. 202; Roy 1997, p. 313 nota 31. Sembra dunque che i Chaladrioi non fossero un demo amministrativamente dipendente dallo Stato eleo (come ritengono p. es. Dittenberger 1896, col. 29; Niese 1910, p. 29; *Nomima*, p. 100), né membri di una struttura a base etnica e poi federale dell'Elide (secondo Inglis 1998, pp. 72-73; Nafissi 2003, pp. 42-45; Möller 2004, pp. 256-257).

<sup>19</sup> Kahrstedt 1928, p. 161; Roy 1997, p. 313 nota 31; Nafissi 2003, p. 43. La forma Χαλάδριοι può rappresentare una variante dialettale di \*Χαράδριοι, derivato dal toponimo indicante la conformazione naturale del sito, in prossimità di una χαράδρα (ulteriori attestazioni del toponimo: Grasberger 1888, p. 208).

*Olympios* di suppellettili destinate allo svolgimento di riti nel santuario. Sul lato inferiore del manico di un colino bronzeo quasi integralmente pervenuto è incisa l'iscrizione ἱερὸν τοῦ Διὸς Λεδρίνων, paleograficamente databile alla seconda metà del VI secolo. La forma Λεδρίνοι è allotropo della meglio nota Λετρίνοι, tramandata da Senofonte (*HG* III 2.25, 30; IV 2.16) e Pausania (VI 22.8-10). Le due fonti letterarie consentono di localizzare la comunità a nord dell'Alfeo e a poco più di 20 chilometri a ovest di Olimpia, dove sono stati rinvenuti resti pertinenti a un insediamento significativo già in epoca arcaica. Consacrando il colino, i Letrinoi si profilano come comunità dotata di una propria identità<sup>20</sup>. Altrettanto netta appare l'identità comunitaria degli Amphidoloi, che offrono a Zeus un lebete bronzeo, di cui è pervenuto un frammento del bordo recante l'epigrafe [τοῦ Διὸς Ὀλυμπιῶν τῶν ἀμφιδόλων]. Senofonte annovera gli Ἀμφίδολοι fra le comunità stanziate a nord dell'Alfeo (*HG* III 2.25), nell'alta valle dell'Enipeus, o più probabilmente nell'area collinare che, a nord-est dell'odierna Pírgos, domina la piccola piana solcata dal fiume Iardanos. Si ritiene che il lebete fosse stato prodotto tra la fine del VI e l'inizio del V secolo, ma dedicato verso la metà del V, quando gli Amphidoloi dovevano essere in grado di effettuare offerte autonome a titolo collettivo in quanto politicamente indipendenti<sup>21</sup>. Anche gli Akroreioi e gli Alasyes consacrano a Zeus un lebete bronzeo, come risulta dalla formula incisa su un frammento del bordo: Ἀλασυῆς καὶ Ἀκρόρειοι ἀνέθεκον. Il carattere congiunto della consacrazione suggerisce l'esistenza di buoni rapporti fra le due comunità, probabilmente dovuti alla vicinanza geografica. Gli Alasyes vengono collocati nell'alta valle dell'Enipeus, in prossimità del sito omerico di Alesion. Le indicazioni di Senofonte (*HG* III 2.30; IV 2.16; VII 4.14) e Diodoro (XIV 17.8-9) sulle quattro poleis dell'Akroreia, Thraistos, Halion, Eupagion e Opous, inducono a localiz-

<sup>20</sup> Epigrafe: Siewert 1991a, p. 82, n. 9: la cronologia si fonda sulla direzione sinistrorsa della scrittura e sull'arcaicità di alcuni caratteri (ρ, α, ν). La forma Λεδρίνοι viene documentata anche dalla tradizione manoscritta per X. *HG* IV 2.16. Fu il confronto con *HG* III 2.25, 30 che indusse l'editore Kunze 1964, p. 169, a normalizzare Λεδρίνων in Λετρίνων. La comunità viene localizzata nell'area di Pírgos (Partsch 1897, p. 6; Philippson - Kirsten 1959, p. 347; Roy 2004, pp. 499-500, n. 258) o della vicina Ág. Ioánnis (Leake 1830, p. 22; Meyer 1950, col. 1736).

<sup>21</sup> La cronologia dell'iscrizione (*IvO* 257 = Siewert 1991a, p. 81, n. 2) valuta la presenza di lettere paleograficamente arcaiche (α, δ, φ) e moderne (ν, λ). Datazione del lebete: Gauer 1991, pp. 211-212. Collocazione degli Amphidoloi lungo la 'strada di montagna', fondata su Str. VIII 3.10, 24: Partsch 1897, p. 4; Bölte 1934, p. 330. La più probabile ubicazione a nord-est di Pírgos è motivata dal rinvenimento, nell'area a nord di Vrochítsa, di resti forse dell'inizio del IV secolo (Skiá 1919, pp. 42-43): Roy 2002a, p. 230; Nafissi 2003, p. 25 nota 17; Ruggeri 2004a, pp. 172, 189. Più a sud, nel tratto collinoso fra Lambéti e Varvásena, colloca gli Amphidoloi Meyer 1950, coll. 1736-1737, 1739.

zare questo distretto montuoso nel settore nordoccidentale dell'altopiano del Pholoe, la terrazza più elevata dell'Erímanthos, poco a nord-est degli Alasyes. La paleografia del testo sembra non posteriore all'ultimo quarto del V secolo: forse verso il 450-425 a.C. ca. Akroreioi e Alasyes si unirono nella consacrazione alla divinità, segnalando le identità distinte dei due dedicanti, che riflettono l'indipendenza di entrambi <sup>22</sup>.

Queste epigrafi testimoniano l'esistenza di varie comunità nella valle dell'Alfeo fra la seconda metà del VI e il terzo quarto del V secolo. L'analogia con i siti documentati nella microregione per via archeologica almeno dagli ultimi decenni dell'VIII secolo induce a ritenere che a questa epoca possa forse risalire anche la formazione degli insediamenti di Anaitoi, Metapioi, Chaladrioi, Letrinoi, Amphidoloi, Alasyes e Akroreioi. Il confronto con le fonti letterarie contribuisce a definire la localizzazione delle comunità dedicanti. I resti pervenuti aiutano a delineare il profilo urbanistico di qualche sito. Per i centri attestati finora solo epigraficamente, come gli Anaitoi, i Metapioi e i Chaladrioi, saranno gli scavi e le ricerche future a fornire indicazioni utili a precisarne l'identità territoriale. È da rilevare che tutti i comportamenti testimoniati nelle iscrizioni – stipulazione di un trattato di *philia*; concessione di privilegi a uno straniero; offerta di suppellettili cultuali – dimostrano la capacità di ciascuna comunità di agire in modo autonomo. Nei testi epigrafici esaminati non viene mai menzionata la città di Elide, né come promotrice o arbitra del patto fra Anaitoi e Metapioi, né come responsabile degli onori concessi a Deukalion, in posizione pari o superiore ai Chaladroi, né come dedicante congiunta delle suppellettili.



<sup>22</sup> *IvO* 258 = Siewert 1991a, p. 81, n. 3. Accanto a tratti di modernità ( $\alpha$ ,  $\zeta$ , primo  $\nu$ ), compaiono elementi anteriori all'ultimo terzo del V secolo ( $\rho$ ,  $\lambda$ ,  $\nu$ , secondo  $\nu$ ,  $\epsilon$ ). I rapporti di vicinato possono essere connessi alla necessità comune di sfruttare porzioni di territorio limitrofe a uso pascolivo e boschivo (Ruggeri 2004c, p. 144). Il toponimo omerico Alesion (*Il.* II 617; XI 757), identificato con Alasyaion (*Str.* VIII 3.10), viene localizzato nell'area del confine settentrionale della Pisatide (*ivi*, VIII 3.9), nell'alta valle dell'Enipeus, presso Karátoulas (Partsch 1897, p. 4) o Xilókastro (Bölte 1934, p. 330). Il distretto sarebbe stato sede degli Alasyes, attestati solo epigraficamente: Meyer 1950, coll. 1737, 1747; Gschnitzer 1958, p. 10; Roy 2004, p. 493, n. 245; Ruggeri 2004c, pp. 142-143. Collocazione dell'Akroreia: Ruggeri 2004c, pp. 137-144, con diverse proposte. Storia e profilo istituzionale: Ruggeri 2004a, pp. 144-162. Posizione degli Akroreioi nella *symmachia* elea: Ruggeri 2004c, p. 135; *infra*, IV.2.

## IL CULTO LOCALE DI ZEUS OLYMPIOS

## 1. L'ATTIVITÀ CULTUALE DELLE ORIGINI

Dopo la fine dell'Età del Bronzo, le più antiche tracce di occupazione del sito olimpico sono rappresentate da frammenti di suppellettili in ceramica, databili fra la seconda metà dell'XI e il primo quarto del X secolo e verosimilmente utilizzate per l'offerta di libagioni <sup>1</sup>. L'ipotesi della pratica di un culto viene confermata dal contesto di rinvenimento dei reperti, il deposito rituale di un altare in cenere, a pochi metri a nord del *tumulus* elladico (*supra*, I.2.) <sup>2</sup>. La valenza esclusivamente sacra attribuita al sito olimpico dalla seconda metà dell'XI secolo esprime una marcata cesura, nella destinazione funzionale dell'area, rispetto all'età precedente, costituendo una delle novità che caratterizzano la temperie di trasformazioni in Elide fra XI e X secolo <sup>3</sup>. Tali fenomeni sono da correlare alla presenza di nuovi elementi di popolazione, che dopo il crollo del sistema imperniato sul palazzo di Pilo, forse con infiltrazioni successive di piccoli gruppi, avrebbero occupato <sup>4</sup>

---

<sup>1</sup> Si tratta di tipologie ceramiche destinate a contenere liquidi, in prevalenza di piccole dimensioni e di forma aperta: Eder 2001c, pp. 204-206; Kyrieleis 2002b, pp. 216-217.

<sup>2</sup> I frammenti sono affiorati dallo 'strato nero', composto da terra scura (mescolata a cenere e carbone di legna) e contenente ossa animali e miniature zoomorfe e antropomorfe, protogeometriche e geometriche. Tale discarica cultuale sarebbe derivata dal livellamento, attorno alla fine dell'VIII secolo, della struttura di un altare: Mallwitz 1988, pp. 81-87; Kyrieleis 2002b, pp. 214-217.

<sup>3</sup> I pochissimi frammenti di ceramica micenea affiorati in strati alluvionali non consentono di accertare, per questa epoca, la pratica di attività cultuali: Kyrieleis 2002b, pp. 216-217, 220; Eder 2003a, p. 104.

<sup>4</sup> Le fonti letterarie tramandano la 'discesa' degli Etoi in Elide, forse ricordo del movimento di questi gruppi verso i territori occupati in epoca storica: Taita 2000; Eder 2001b, p. 101; Gehrke 2003, pp. 13-14, 16.

l'Acacia, l'intera regione elea e parte della Messenia. Alcuni aspetti della più antica prassi culturale documentata a Olimpia presentano però indubbie analogie con il cerimoniale miceneo, riflesso di forme di contatto tra i nuovi abitanti e frange della popolazione preesistente<sup>5</sup>. È ai nuovi occupanti della valle dell'Alfeo, aperti all'assimilazione di elementi di cultura dalle aristocrazie micenee, che va attribuita la nuova tipologia insediativa e probabilmente anche l'istituzione di un culto. Si è osservato che il sito olimpico, al centro della microregione pisate-trifilia, rappresentava un significativo crocevia lungo i sentieri della transumanza (*supra*, I.2.). Fu però la presenza del tumulo preistorico che determinò la scelta di questo luogo – non di un qualsiasi altro lungo il corso medio dell'Alfeo – come sede per le attività rituali<sup>6</sup>. È infatti noto che le tracce di occupazione di epoca elladica e soprattutto micenea, visibili ancora nel X secolo, contribuirono spesso a plasmare il paesaggio culturale arcaico. La consacrazione di siti in prossimità di resti preistorici e micenei, non di rado di aspetto imponente, riflette la percezione del carattere straordinario di quelle tracce, interpretate come segni di presenze divine o eroiche. Numerosi sono gli esempi di questo processo, p. es. in Argolide, Corinzia ed Etolia<sup>7</sup>. Anche a Olimpia il *tumulus* dell'inizio dell'Età del Bronzo dovette giocare un ruolo decisivo nella 'rifunzionalizzazione' del sito, per la prima volta a carattere esclusivamente sacrale<sup>8</sup>. La documentazione archeologica mostra inoltre che Olimpia fungeva da luogo di culto centrale e condiviso dai gruppi di popolazione distribuiti nella valle dell'Alfeo<sup>9</sup>. Di segno diverso è l'evidenza disponibile per la piana del Peneo, dove i reperti emersi dalle più antiche tombe elee (*supra*, IV.1.) non presentano analogie con i resti dell'area attorno a Olimpia. Sembra dunque che i due assi fluviali della regione costituissero i perni di bacini ambientali e insediativi distinti e parzialmente indipendenti,

<sup>5</sup> Cfr. p. es. la tendenza a privilegiare particolari forme ceramiche, come le *kylikes* di grande formato: Eder 2001c, pp. 206-208; Eder 2003a, pp. 104-108. Vd. inoltre Maddoli 1991, pp. 167-168.

<sup>6</sup> Vd. anche Kyrieleis 2002b, pp. 217-218.

<sup>7</sup> Vd. p. es. Argo (*Heraion*: Antonaccio 1992; Siewert 1993, p. 599), Tirinto (Schmaltz 1980, p. 334 nota 54), Isthmia (Gebhard - Hemans 1992, p. 16), Thermos (Schmaltz 1980, p. 334). Cfr. inoltre Antonaccio 1994.

<sup>8</sup> La forte valenza culturale attribuita alla struttura, ritenuta punto di riferimento per le attività religiose e dunque intoccabile, viene dimostrata anche dalle modalità di distribuzione dello 'strato nero', pressoché assente sulla sommità del tumulo e concentrato lungo le sue pendici occidentali e settentrionali, da secoli interrate: Furtwängler 1890, p. 3.

<sup>9</sup> Per le affinità tra la più antica ceramica olimpica e quella associata alle sepolture coeve o di poco posteriori in alcune località pisate e trifilie vd. *supra*, III.5. *Contra* vd. Morgan 1990, pp. 29, 50, 64, 89, 239, secondo cui il santuario di Olimpia sarebbe rimasto in posizione isolata sino alla fine dell'VIII secolo.

pur occupati da popolazioni provenienti dal medesimo ambito geografico, culturale e linguistico della Grecia nordoccidentale.

L'interazione a Olimpia fra i gruppi della microregione pisate-trifilia emerge anche dalla valutazione della pratica religiosa. L'associazione, nella discarica culturale pertinente al più antico altare, di frammenti di ceramica, ossa carbonizzate e cenere suggerisce che venissero offerte libagioni e sacrifici animali, seguiti dall'allestimento di un banchetto sacro. La commensalità, ovvero l'atto di mangiare e bere in una dimensione collettiva in onore della divinità, rappresenta dunque la più antica espressione di devozione e festività attestata a Olimpia, probabilmente anche in virtù dell'ampia diffusione regionale dell'allevamento (*supra*, I.2.). Essa trova però importanti parallelismi nella contemporanea prassi rituale di altri siti, come nel santuario di Posidone a Isthmia, nel tempio rinvenuto a Kalapódi, in Focide, e in quello di Apollo a Thermos, luoghi che, analogamente a Olimpia, rappresentano significativi snodi lungo gli assi di comunicazione all'interno della propria area<sup>10</sup>. L'aspetto della commensalità fra uomini e dei viene enfatizzato dalla consacrazione dei tripodi, bacili in bronzo poggianti su tre gambe, di cui Olimpia ha fornito la quantità più cospicua per i secoli IX e VIII. Gli esemplari più antichi, risalenti all'inizio del IX secolo, presentano dimensioni e forme che ne denunciano l'indubbia destinazione funzionale<sup>11</sup>. È quindi probabile che i tripodi impiegati per la preparazione del pasto comune fossero lasciati *in loco* e consacrati a Zeus, perpetuando così, con l'offerta di suppellettili in metallo duraturo, il ricordo del banchetto sacrificale.

L'allestimento del pasto rituale doveva fornire un importante momento di interazione fra gli elementi di popolazione sparsi nella vallata dell'Alfeo non solo in ambito religioso ma anche sociale ed economico. La festa per la divinità poteva infatti tradursi in occasione per fare nuove conoscenze, instaurare rapporti di collaborazione e solidarietà, stringere legami e alleanze interfamiliari, forse anche di tipo matrimoniale<sup>12</sup>. Merita inoltre rilevare che l'impiego, in chiave sacrale, di suppellettili affini a quelle di uso quotidiano, affiorate nelle tombe della regione, esprime e consolida la consapevolezza, da parte dei singoli nuclei, di appartenere a un gruppo più ampio, i cui elementi si riconoscono come etnicamente omogenei.

---

<sup>10</sup> Isthmia: Morgan 1999, pp. 152-155, 321-326, 365-367, 380. Kalapódi: Morgan 1996, pp. 47-48. Thermos: Sinn 1995, pp. 177-178.

<sup>11</sup> Cronologia dei tripodi: Maass 1980, p. 38; Völling 2002, p. 93. Alcuni dei più antichi esemplari preservano tracce di bruciatura, che ne testimoniano l'uso concreto: Maass 1981, p. 6 nota 7.

<sup>12</sup> Polignac 1994, pp. 5, 10, sulla funzione originaria dei santuari rurali come 'meeting points'.

Sembra dunque che lo stile di vita di quanti occupavano la microregione pisate-trifilia, in prevalenza sganciato da una realtà geografica fissa, fosse approdato all'elaborazione di un'identità comune fondata non tanto – o non anzitutto – sul rapporto con un punto preciso del territorio, quanto sulla partecipazione collettiva a un culto in posizione centrale rispetto alla rete dei movimenti nell'area. Gli atti del sacrificio e del pasto comune contribuiscono infatti a definire e a rafforzare la coesione di un gruppo, marginalizzando quanti non vi partecipano. Un simile processo è ben inquadrabile nella temperie successiva al tramonto del sistema palaziale e all'arrivo di nuove popolazioni, con fenomeni di riassetto sfociati nella ricerca di nuovi equilibri, nuove forme organizzative del potere, della società e dei culti, e nuovi meccanismi per l'elaborazione dell'identità collettiva<sup>13</sup>. Dalla seconda metà dell'XI secolo il culto praticato a Olimpia funzionava quindi come fattore veicolante l'unità dei diversi gruppi che gravitavano nel bacino dell'Alfeo. È in questa dinamica di interazioni fra sito centrale, destinato a una comune fruizione rituale, e nuclei di popolazione provenienti da diversi punti di quella regione che possono essere rintracciati i presupposti che, dall'arcaismo, porteranno all'instaurazione di uno stretto legame fra le comunità pisate e trifilie e il santuario<sup>14</sup>. La convergenza, in un punto prescelto del territorio, di partecipanti da siti differenti e l'apporto di un contributo in vittime da parte di ogni gruppo evidenziano l'esistenza di forme, se non di unione, certamente di solidarietà prepolitica a carattere eminentemente culturale.

Oltre che come meccanismo di coesione sociale, lo spazio del raduno offriva probabilmente anche la cornice per contatti di natura economica. È noto che a Olimpia, almeno dalla seconda metà del V secolo e in occasione della *panegyris* quadriennale, veniva allestito un mercato, con attività di compravendita sollecitate dalla presenza di migliaia di persone<sup>15</sup>. Non diversamente, in epoca protostorica, l'affluenza a scopo rituale nel sito poteva facilitare la discussione di questioni economiche (come lo sfruttamento delle aree pascolive) e la realizzazione di scambi. La valutazione dei prodotti

<sup>13</sup> Maddoli 1991, pp. 159, 165-166; Polignac 1994, p. 10.

<sup>14</sup> Vd. anche Eder 2001a, p. 243. Un'immagine significativa delle procedure presumibilmente adottate per il sacrificio comune viene dall'episodio omerico della grandiosa eatombe offerta a Posidone dai Pili (*Od.* III 7-8: *supra*, III.6.).

<sup>15</sup> Il rinvenimento di pesi in bronzo, in un ampio spettro di grandezze e classi di peso (Hitzl 1996), e di frammenti in ceramica di misuratori per alimenti solidi nel settore a sud dell'*Altis* (Schilbach 1999c) consente di localizzare in quest'area l'«agorà» del santuario, destinata all'assolvimento di funzioni amministrative (Baitinger - Eder 2001, pp. 188-196), nel cui quadro dovevano essere previste anche attività commerciali. Lo svolgimento di un *mercatus* a Olimpia viene testimoniato almeno fino all'inizio dell'età repubblicana: Cic. *Tusc. Disp.* V 3.9.

oggetto di contrattazione può anzi fornire qualche indizio sulla presunta cadenza degli incontri culturali. La partecipazione collettiva alla celebrazione di un sacrificio presuppone infatti la definizione del momento più favorevole alla presenza di tutti alla cerimonia. Fu la pratica dell'allevamento su base transumante che dovette suggerire il periodo più appropriato. La collocazione di Olimpia all'intersezione dei sentieri della transumanza implicava il passaggio e la sosta in questo luogo almeno in primavera e autunno. Nel quadro di un'economia silvo-pascoliva, la stagione primaverile assume rilievo anche per la disponibilità di determinati prodotti, come carni e lana di origine ovina e caprina, da scambiare e inserire nel circuito economico. Gli studi di Jameson sul rapporto fra pastorizia e sacrificio animale nella Grecia classica, condotti sui calendari sacrificali di diversi demi attici e sui reperti osteologici di alcuni santuari, hanno rilevato la tendenza a immolare prevalentemente animali giovani, agnelli e capretti. La pratica rispondeva alle esigenze di chi acquistava la vittima, dal costo più contenuto rispetto a quello di un animale adulto, e di chi la vendeva, che poteva mantenere il gregge entro le possibilità di sfruttamento sostenute dal territorio<sup>16</sup>. Gli agnelli e i capretti, nati fra dicembre e gennaio, in primavera erano dunque disponibili per essere messi sul mercato e venduti per il sacrificio. Si ricordi d'altra parte che la già citata iscrizione *IvO 5*, *lex sacra* di epoca tardo arcaica (*supra*, I.2.), prescrive l'offerta alla divinità di *ἑάριχου* (l. 2), ovvero agnelli. La disposizione finale dell'epigrafe prevede anzi che le norme stabilite si conformino a *τὰ πάτρια* (l. 6), alludendo alla persistenza nei secoli di una prassi culturale radicata in epoca antichissima.

Accanto alle considerazioni di natura economica, la tradizione letteraria riferisce due pratiche culturali che si svolgevano durante la stagione primaverile, suggerendo l'enfasi posta su questo momento nella celebrazione dei riti olimpici almeno in epoca storica. Pausania testimonia che il grande altare di Zeus si articolava in due livelli (V 13.8-10). Un basamento inferiore in pietra e di forma rettangolare (*prothysis*), su cui venivano immolate le vittime o almeno spartite le carni, era sormontato da una struttura tronco-conica integralmente costituita dalla cenere, accumulatasi nel tempo, delle cosce degli animali bruciate alla divinità sulla sommità del *bomos*, cui si accedeva tramite scalini intagliati nella cenere<sup>17</sup>. Per resistere all'azione disgregatrice degli agenti atmosferici e al calpestio continuo di chi vi saliva, la pur solida struttura richiedeva una manutenzione periodica. Le prescrizioni rituali che la regolavano erano molto rigide. A cadenza annuale, il giorno 19 del mese di Elaphios, gli indovini dovevano impastare la cenere del focolare

<sup>16</sup> Jameson 1988, p. 6.

<sup>17</sup> Fra le diverse ipotesi di ricostruzione è accreditata quella di Schleif 1934, che gli attribuisce una struttura ellittica. Dell'altare non è pervenuta alcuna traccia.

di Hestia, che ardeva perennemente nel pritano, con l'acqua dell'Alfeo, intonacando poi l'altare (Paus. V 13.11). La restrizione all'uso di acqua attinta da questo fiume, che Pausania riconduce a ragioni esclusivamente culturali, ben si giustifica valutando i presupposti naturali che consentivano di eseguire il rito non d'estate, all'epoca della *panegyris*, bensì nel giorno stabilito di un mese tra fine marzo e inizio aprile<sup>18</sup>. Sembra infatti che fosse la particolare durezza dell'acqua dell'Alfeo, arricchita da sostanze calcaree, a rendere l'impasto di ceneri così compatto da imporre il rinnovo dell'operazione a cadenza solamente annuale e da vietare il ricorso all'acqua di altri corsi (Plu. *De def. orac.* 41)<sup>19</sup>. Si è osservato che già dalla seconda metà dell'XI secolo il culto doveva essere imperniato su una struttura in cenere. Analogamente alla prassi documentata in età storica, sarebbe da ritenere che anche in origine si facesse ricorso alla medesima tecnica per cementare la solidità dell'impasto. In occasione dell'incontro rituale si aveva così modo di accrescere la mole dell'altare con i residui del pasto sacrificale, rendendola al contempo compatta. La centralità del mese di Elaphios nel calendario dei riti olimpici viene d'altra parte evidenziata dalla periodicità del sacrificio a Kronos, offerto, secondo Pausania, almeno in età imperiale, in cima al Kronion in occasione dell'equinozio di primavera, che cadeva proprio in questo mese (VI 20.1). In proposito occorre rilevare che una legge culturale del secondo terzo del VI secolo, incisa su una frammentaria lamina bronzea (Inv.-Nr. B 6076), reca l'intitolazione ἄ φράτρα τῶν Κρονικῶν (l. 2): introduce le norme disciplinanti lo svolgimento della festa in onore di Kronos<sup>20</sup>, confermando così l'antichità del rito tributato al dio. Nell'epigrafe mancano però riferimenti alla stagione in cui questo aveva luogo. L'esecuzione di due cerimonie importanti – l'intonacatura dell'altare di Zeus e il sacrificio a Kronos – a cadenza annuale e nella medesima stagione, a solennizzare l'apertura di un ciclo sacrale, non può essere casuale, tanto più considerando lo svolgimento estivo della *panegyris* testimoniato

<sup>18</sup> Secondo Pausania (V 13.11), l'Alfeo sarebbe stato il fiume più caro a Zeus *Olympios*. La limitazione viene ricordata anche da altre fonti (*Schol. ad O. X* 58b; Plu. *De def. orac.* 41). Cadenza del mese di Elaphios: Trümpy 1997, p. 201.

<sup>19</sup> L'elevata percentuale di calcare nell'Alfeo in primavera è dovuta allo scioglimento delle nevi sulle montagne arcadi: Bücking 1881, p. 317; Schleif 1934, pp. 148-149. Sembra però che la cenere trasportata dal pritano non fosse l'unica materia per l'intonacatura (Paus. V 15.9). Questa veniva evidentemente mescolata con quella derivante dalla combustione delle cosce delle vittime, ricche di grasso, creando un impasto di consistenza superiore a quella di una fine polvere di legno.

<sup>20</sup> Il frammento, spezzato lungo i due bordi laterali e quello inferiore, contiene quattro linee di testo, probabilmente pertinenti a due distinte disposizioni culturali, come suggerisce la comparsa dell'intitolazione della *lex sacra* in esame soltanto alla l. 2. Il documento, non ancora pubblicato in forma completa, viene menzionato in Siewert 2002, pp. 361, 369 nota 12. Vd. inoltre *infra*, VI.3., per le competenze del *theokolos*.

in epoca successiva. Non sembra dunque fuori luogo ritenere che, almeno in età alto arcaica, il culto celebrato a Olimpia avesse una periodicità annuale, coincidente con precisi cicli stagionali. La scelta della primavera troverebbe giustificazione nel quadro delle forme di vita dei gruppi stanziati nella valle dell'Alfeo. La cadenza annuale presuppone inoltre cognizioni in campo astronomico meno affinate rispetto a quelle richieste dal calcolo di un intervallo quadriennale <sup>21</sup>.

Dopo qualche decennio dall'inizio dell'attività cultuale a Olimpia, attorno alla prima metà del X secolo, secondo una prassi riscontrabile anche nella storia di altri santuari, come Isthmia e Kalapódi, alla commensalità rituale si affianca un'ulteriore forma di devozione, la dedica delle già ricordate miniature in terracotta, prevalentemente a soggetto zoomorfo (*supra*, I.2.). Tra la fine del IX e l'inizio dell'VIII secolo il ventaglio delle offerte viene arricchito dalle produzioni in bronzo, con una più vasta gamma di soggetti. Deposare uno di tali votivi – di grande valore materiale, se in bronzo, o comunque a forte valenza simbolica, se in terracotta – ai piedi dell'altare significava mostrare alla divinità il proprio benessere, fondato sull'allevamento, ringraziandola della benevolenza accordata e propiziandone il favore per assicurare anche in futuro la fecondità del bestiame <sup>22</sup>. La tipologia delle offerte rinvenute nel santuario fra X e IX secolo appare dunque determinante per interpretare la natura originaria del culto olimpico come eminentemente pastorale.



<sup>21</sup> Ziehen 1939, col. 1. A favore dell'originaria cadenza annuale della festa olimpica potrebbe inoltre deporre la considerazione che, in età storica, il sacrificio in onore di Pelope veniva offerto una volta all'anno (Paus. V 13.2).

<sup>22</sup> La maggior parte dei votivi è infatti connotata da attributi di sesso maschile, per evidenziarne il rilievo nel processo riproduttivo: Heilmeyer 1972, pp. 20, 87; Völling 2002, p. 91. Colpisce l'assenza di animali di sesso femminile tra le raffigurazioni in terracotta (Heilmeyer 1972, p. 88); rari anche tra gli esemplari in bronzo (Heilmeyer 1979, p. 196). Si osservi che nei santuari di Thermos e Delfi, parimenti funzionanti, in origine, come punto d'incontro dei pastori, non è emersa una quantità di reperti simili paragonabile a quella olimpica.

## VI

### IL SANTUARIO DI OLIMPIA NELLE RELAZIONI INTERCOMUNITARIE

#### 1. IL CONTROLLO DEL SANTUARIO

A differenza del VII secolo, dove una sostanziale lacuna di informazioni attendibili non consente di ricostruire il profilo delle forme di controllo del santuario, la documentazione disponibile per il VI secolo lascia emergere un mosaico di indizi, che testimoniano presenze variegata nell'amministrazione olimpica e nell'esecuzione delle attività sacre.

Trattando le tradizioni letterarie sulla lotta eleo-pisate per l'agonotesia, si è visto che per il primo quarto del VI secolo Pausania, Flegonte e Africano propongono eventi cronologicamente allineabili, che segnano una cesura nella storia delle relazioni fra Elei e Pisati e nella gestione del santuario (*supra*, II.). Secondo Pausania, è dopo la 48<sup>a</sup> olimpiade (588 a.C.), sotto Pirro, che gli Elei avrebbero sconfitto i rivali. Africano registra la 52<sup>a</sup> olimpiade (572 a.C.) come l'ultima diretta dai Pisati, il cui ultimo vincitore sarebbe stato proclamato, stando a Flegonte, nella 48<sup>a</sup> olimpiade. Con una certa coerenza si evince che la sconfitta subita dai Pisati avrebbe segnato il passaggio definitivo della prostasia agli Elei. Sembra però che l'evidenza archeologica ed epigrafica non confermi il quadro di una partecipazione esclusiva di Elide allo svolgimento delle funzioni cultuali.

Per gli anni successivi al 570 a.C. ca. occorre anzitutto rilevare che, nell'assetto strutturale e architettonico del sito olimpico, non si riscontrano tracce di interventi dello Stato eleo paragonabili al programma edilizio realizzato dalla polis dal secondo quarto del V secolo <sup>1</sup>, in concomitanza

---

<sup>1</sup> Mallwitz - Herrmann 1999, p. 224: oltre ai *thesauroi*, all'epoca arcaica risalgono solo pochi strati di riempimento e alcuni pozzi (fine del VI secolo). Per le notevoli

con il sinecismo (472/471 a.C.) e il suo conseguente consolidamento territoriale e politico. Si dispone però di una serie di suppellettili cultuali in bronzo consacrate a Zeus dalla comunità degli Elei, con funzione analoga ai votivi offerti da Letrinoi, Amphidoloi, Alasyes e Akroreioi (*supra*, III.2.). La formula dedicatoria τῶι Ζῆ Ὀλυμπίῳ τοῖ φᾶλειοι risulta incisa dalla medesima mano, verso la fine del VI a.C., su diversi manufatti, un lebete, un'oinochoe, un vaso (di tipologia imprecisabile per i resti frammentari) e un colino. La ripetizione della formula e l'unicità dell'incisore suggeriscono che gli Elei avessero effettuato una sorta di consacrazione 'in blocco' delle suppellettili verso gli ultimi anni del VI secolo <sup>2</sup>. A questo gruppo di votivi è da affiancare un ulteriore lebete in bronzo, la cui iscrizione, incisa sul bordo, presenta una variazione formulare minima rispetto alla precedente e risulta parzialmente frammentaria nell'indicazione del nome dei dedicanti, ricostruibile però con certezza: τῶι Ζῆ τὸλυμπίῳ τοῖ φᾶλ[εῖοι]. La direzione sinistrorsa della scrittura e la maggior arcaicità dei caratteri paleografici di questa iscrizione depongono a favore di una dedica verso la metà del VI secolo <sup>3</sup>.

Si osservi che fra gli oggetti a destinazione rituale rinvenuti nel santuario e offerti a titolo comunitario, accanto ai votivi consacrati dagli Elei e dalle comunità di vicinato, sono da annoverare altri due reperti. Di attribuzione problematica per la frammentarietà del testo è l'epigrafe incisa su una striscia bronzea, secondo gli editori forse appartenente al manico o al bordo di un vaso. Le tre lettere pervenute, ΣΚΙ, vengono interpretate come parte iniziale dell'etnico Σκι[λλόντιοι] e suggerirebbero una dedica effettuata da Scillunte. Sebbene l'esiguità del testo non fornisca elementi di valutazione paleografica sufficienti alla datazione, ne è stata proposta una cronologia tra il V e l'inizio del IV secolo a.C. <sup>4</sup>. Per affinità nella tipologia dell'offerta e nella formula votiva, va infine ricordato un grande lebete bronzeo di provenienza spartana. Due frammenti del bordo recano

---

affinità tra i frammenti di due sime a barra in terracotta rinvenute a Olimpia e a Elide, realizzate probabilmente attorno agli anni 580-560 da una bottega artigiana di area achea (forse sibaritica), vd. Taita 2006, p. 350. La scelta, da parte dello Stato eleo, di affidare l'incarico per un proprio edificio a un laboratorio attivo a Olimpia non basta ad avallare la direzione elea della politica edilizia del santuario (Eder - Mitsopoulos 1999, coll. 26-29), in quanto esprime anzitutto la vicinanza ideologica della città di Elide alla polis di quelle maestranze. Per la ristrutturazione del sito olimpico nel V secolo vd. Hitzl 1995, pp. 9-11.

<sup>2</sup> Siewert 1991a, pp. 81-82, nn. 4-7. Soltanto sul lebete è stata aggiunta da una mano diversa la formula ἰαρά Διός, dove l'aggettivo ἰαρά, neutro plurale con valore collettivo, designa il possesso, da parte di Zeus, dell'intero gruppo di arredi sacri.

<sup>3</sup> Siewert 1991a, p. 82, n. 8.

<sup>4</sup> *IvO* 930 = Siewert 1991a, p. 82, n. 10.

l'iscrizione lacunosa [τ]οῖ Σπαρτιῶτα[ι ---- Διὸ Ὀλυμπίῳ ἀν[έθεεν], databile attorno alla prima metà del VI secolo <sup>5</sup>.

Ad eccezione dell'offerta spartana, l'ambito di provenienza di tutti i votivi presentati appare geograficamente coerente e ben delimitato: le comunità dedicanti si trovano infatti in Elide e, a parte gli Elei, si concentrano in area pisate (Letrinoi, Amphidoloi, Alasyes, Akroreioi) e trifilia (Scillunte). Nessuna suppellettile cultuale con formula dedicatoria a titolo pubblico risulta consacrata da poleis esterne alla cerchia degli insediamenti di vicinato. Relativamente circoscritta è anche la cronologia delle offerte, collocabili – tranne quella spartana, la più arcaica, e quella frammentaria da Scillunte, la cui datazione non è definitivamente accertabile – nell'arco di circa un secolo, fra la metà del VI e la metà / il terzo quarto del V a.C. Per il periodo successivo al 425 a.C. ca. non si dispone di attestazioni di suppellettili cultuali consacrate a titolo pubblico, né da parte delle medesime comunità né da altri centri nella stessa area, pur permanendo la necessità di farne uso. Da rilevare inoltre la tipologia dei manufatti, esclusivamente funzionali allo svolgimento di sacrifici e/o libagioni, di fattura dunque piuttosto semplice. Nettissimo è il contrasto con altre categorie di votivi in bronzo, di maggior valore economico e grande pregio artistico, come i tripodi geometrici e i lebeti orientali e orientalizzanti. Le suppellettili in esame rivelano un'intenzionalità ben diversa da quella di un'autorappresentazione e/o di un ringraziamento alla divinità per l'aiuto arrecato in guerra, veicolato dalla dedica di armi e parti dell'armamento militare <sup>6</sup>. Nessuno degli insediamenti di vicinato e nemmeno la città di Elide risulta infatti aver offerto armi a Zeus. L'esigenza di 'marcare' l'oggetto da consacrare con un'iscrizione che indichi l'identità della comunità dedicante appare però anch'essa 'propagandistica'. Non sembra fuori luogo avanzare l'ipotesi dell'esistenza di una stretta connessione cultuale con il santuario, che si esprime non solo nella frequentazione dei riti da parte di questi centri, ma anche in un loro coinvolgimento nell'esecuzione delle cerimonie. Come dimostrano casi analoghi, la fornitura periodica di suppellettili sacrali rappresentava anticamente una prassi piuttosto diffusa, che contribuiva a coprire le spese sostenute dal santuario <sup>7</sup>. La valutazione della tipologia e della provenienza di questi manufatti

<sup>5</sup> *IvO* 244 = Siewert 1991a, p. 81, n. 1. Per la datazione vd. *LSAG*<sup>2</sup>, pp. 183, 190, 199, n. 10.

<sup>6</sup> Le offerte a carattere militare (armi e parti dell'armamento) da parte di varie poleis caratterizzano la prassi dedicatoria nel santuario dalla seconda metà dell'VIII al terzo quarto del V secolo ca., facendone il maggior deposito d'armi finora noto nel mondo greco: Baitinger 2001; Völling 2002, pp. 94-96.

<sup>7</sup> In un'epigrafe della seconda metà del V secolo proveniente dalla Sicilia (Ampolo 1991, pp. 276-277), le autorità santuariali puniscono l'insolvenza di un certo Archon – forse

evidenzerebbe dunque la partecipazione delle comunità di vicinato allo svolgimento di attività rituali almeno dalla metà del VI alla metà / terzo quarto del V secolo a.C.

L'impressione di un coinvolgimento degli insediamenti della valle dell'Alfeo nell'esecuzione dei culti viene d'altra parte suggerita dalla valutazione dei rapporti di distanza nel quadro geografico regionale. Tranne i distretti più lontani di Akroreia e Letrinoi, tutti gli altri centri a nord e a sud dell'Alfeo si trovavano infatti entro un raggio di 15-20 chilometri da Olimpia. La città di Elide, stando a Strabone (VIII 3.30), distava invece poco meno di 300 stadi, cioè 54 chilometri ca., con lieve variazione a seconda della via prescelta, da coprire comunque in almeno due giornate di cammino. Elide non può essere quindi annoverata fra le comunità di vicinato del santuario. È una circostanza da non sottovalutare, non tanto nella prospettiva di una frequentazione del culto, quanto in vista delle molteplici attività connesse alla detenzione della prostasia. All'allestimento periodico della *panegyris* con gli agoni si affiancava la necessità di provvedere ai riti quotidiani. Se l'organizzazione straordinaria della festa non doveva comportare difficoltà per qualunque polis, anche distante dal santuario, se ne fosse incaricata, diverse erano le esigenze sollecitate dall'amministrazione ordinaria dei riti, che avrebbe favorito comunità prossime al santuario<sup>8</sup>. Sembra dunque poco probabile che dal secondo quarto del VI secolo i soli Elei potessero farsi carico di organizzare quotidianamente le cerimonie, a meno di non ammettere la presenza, nel santuario o nelle vicinanze, di strutture fisse per l'alloggio permanente di funzionari elei. La dedica di suppellettili a opera di comunità della microregione indurrebbe a ritenere che lo Stato eleo potesse ricorrere all'ausilio di funzionari e inservienti provenienti da quegli insediamenti, che avrebbero così preso parte, sotto il controllo eleo, al disbrigo di alcune attività santuariali.

Accanto a questi strumenti rituali è un altro importante elemento della documentazione archeologica che indica il coinvolgimento nelle attività olimpiche di componenti locali distinte dai gruppi insediati nella piana del Peneo, ovvero il più antico tempio dell'*Altis*, l'*Heraion*. L'edificio viene datato al primo terzo del VI secolo e risulta realizzato da un cantiere epicorio, che però doveva conoscere bene le tradizioni architettoniche di

---

l'affittuario di terreni del santuario, abitualmente tenuto a pagare un canone in natura – imponendogli l'acquisto e l'offerta di ἀγάλμα[τα] καὶ σκέα (ll. 3-4), statue e suppellettili.

<sup>8</sup> Il coinvolgimento dei siti di vicinato nell'esecuzione quotidiana dei riti viene documentato anche a Delfi (la città di Delfi forniva personale per l'interrogazione oracolare, per i servizi di mensa e le provviste ai pellegrini: Ath. IV 173D-E) e a Delo (gli addetti alle mense per la *panegyris* venivano scelti fra gli abitanti dell'isola: Ath. IV 172F-173C).

ambito non locale<sup>9</sup>. L'insufficiente disponibilità di evidenza comparativa dalle singole comunità di vicinato, non ancora sottoposte, come notato (*supra*, III.1.), a scavi sistematici, non consente di accertare se all'edificazione dell'*Heraion* avesse contribuito un solo centro o vi avessero partecipato maestranze provenienti da diversi insediamenti<sup>10</sup>. Appare però rilevante il confronto con una tradizione riportata da Pausania (V 16.1), secondo cui λέγεται ... ὑπὸ Ἡλείων ὡς Σκιλλούντιοι τῶν ἐν τῇ Τριφυλίᾳ πόλεων εἰσιν οἱ κατασκευασάμενοι τὸν ναόν. La fonte sembra da identificare con Aristarchos, ὁ τῶν Ὀλυμπιασίων ἐξηγητῆς<sup>11</sup>, portavoce della versione ufficiale divulgata dagli Elei ancora in età imperiale, secondo la quale i responsabili della costruzione dell'*Heraion* sarebbero stati gli abitanti di Scillunte. La circolazione, nel II secolo d.C., di una tradizione che ascriveva il tempio a un progetto di matrice non elea suggerisce che fosse così ben consolidata da non consentire manipolazioni radicali da parte degli Elei<sup>12</sup>. L'attribuzione agli Scillunzi dell'iniziativa di costruire l'*Heraion* trova eco in un'allusione lessicografica che ricorda come Agaklytos ἐν τῷ Περὶ Ὀλυμπίας avesse definito il tempio ἀνάθημα Σκιλλουντίων<sup>13</sup>. Le due fonti si integrano: Pausania ne testimonia l'edificazione (οἱ κατασκευασάμενοι), Agaklytos ne documenta la consacrazione (ἀνάθημα), attestando così il coinvolgimento degli Scillunzi in entrambe le fasi<sup>14</sup>. D'altra parte, le divergenze riscontrabili<sup>15</sup>

<sup>9</sup> Herrmann 1972, pp. 93-94; Mallwitz 1972, pp. 137-138; Heiden 1995, pp. 67-68, n. 25. Influssi stilistici esterni vennero infatti innestati su un impianto edilizio innovativo, realizzato però con materiali locali: Wiesner 1939, col. 109; Sinn 1981, p. 54.

<sup>10</sup> L'oblio del nome dell'architetto (Paus. V 16.1), che contrasta con il ricordo dell'eleo Libone, costruttore del tempio di Zeus (V 10.3), può forse suggerire la pluralità dell'ideazione del tempio.

<sup>11</sup> Aristarchos racconta infatti a Pausania un episodio avvenuto durante la sua gioventù, nel corso della ristrutturazione dell'*Heraion*, all'inizio del II d.C. (V 20.4): Bultrighini 1990, pp. 256-261; Maddoli 1995, pp. 306-307.

<sup>12</sup> Il tempio sarebbe stato però costruito ὀκτὼ μάλιστα ἔτεσιν ὕστερον ἢ τὴν βασιλείαν τὴν ἐν Ἡλίδι ἐκτίσατο Ὀξύλος. Il dato su cui si fonda la cronologia dell'edificio, il regno di Oxylos, è un evento centrale della mitistoria elea (per le implicazioni propagandistiche connesse alla sua figura vd. Taita 2000, pp. 152-163, 173-180, e Gehrke 2003, pp. 11-13), che suggerirebbe un intervento degli Elei su un aspetto accessorio della tradizione, la datazione, di cui si era perso il ricordo.

<sup>13</sup> Phot. *s.v.* Κυπελιδῶν ἀνάθημα; Suid. *s.v.* Κυπελιδῶν ἀνάθημα (con lievi varianti di formulazione) = *FGrHist* 411 F 1. La trasmissione del frammento da parte di Didimo (seconda metà del I a.C.) indusse Jacoby, IIIb Komm., p. 231, a postulare l'esistenza di un Agaklytos vissuto nel tardo ellenismo. L'epoca di diffusione della tradizione potrebbe essere così anticipata almeno di un paio di secoli rispetto a Pausania.

<sup>14</sup> Il verbo κατασκευάζω indica la duplice attività di progettazione ed esecuzione dei lavori: *LSJ* *s.v.*; Sinn 1981, p. 54 nota 113.

<sup>15</sup> Si osservi il diverso ruolo attribuito a Scillunte (οἱ κατασκευασάμενοι / ἀνάθημα) e la differente qualifica etnica degli Scillunzi (trifili in Pausania, elei in Agaklytos).

sembrerebbero suggerire la dipendenza da fonti distinte e dunque la probabile autenticità della tradizione riferita.

Le due testimonianze, di formulazione piuttosto coincisa, non forniscono elementi utili ad accertare il periodo di elaborazione della tradizione, nota almeno dall'età ellenistica. Resta così da verificare se e in quale misura le indicazioni sui responsabili dell'edificazione del tempio rappresentino l'esito di interessi seriori. Qualche indizio potrebbe venire dalla considerazione delle ragioni che avrebbero determinato la genesi della tradizione o il suo recupero in chiave propagandistica. La costruzione di un tempio di rilievo centrale a Olimpia presuppone la partecipazione di Scillunte agli aspetti esecutivi della politica edilizia santuariale. Ci si chiede se una temperie idonea alla rivitalizzazione della tradizione non possa essere ravvisata al termine della guerra d'Elide, quando Senofonte ricorda l'attività di οἱ ἀντιποιοῦμενοι (HG III 2.31: *supra*, II.; *infra*, VI.5.), che si sarebbero opposti alle mire degli Elei, desiderosi di mantenere l'agonotesia. In un simile clima di rivendicazioni, presumibilmente fondate appellandosi a eventi significativi del passato storico e/o mitistorico, anche la tradizione sulla costruzione dell'*Heraion* a opera di Scillunte poteva prestarsi a testimoniare lo stretto rapporto tra la comunità e il santuario. Se però la connessione del nome di Scillunte al tempio pare suggerire un'elaborazione della versione in ambiente scillunzio <sup>16</sup>, in un momento non determinabile, meno certa sembra l'iniziativa degli Scillunzi nel rivitalizzarla. Alla fine del conflitto eleo-spartano, è probabile che Scillunte fruisse di uno statuto di indipendenza simile a quello delle altre comunità perieciche liberate da Sparta <sup>17</sup>. Nessuna indicazione esplicita autorizza a ritenere che a quell'epoca la polis condividesse i medesimi orientamenti politici antielei degli abitanti del distretto pisate, in cui debbono essere presumibilmente riconosciuti οἱ ἀντιποιοῦμενοι (*infra*, VI.5.).



<sup>16</sup> È singolare che Senofonte, il quale, come cittadino di Scillunte (X. *An.* V 3.7-13; Paus. V 6.5; D.L. II 52; vd. Ruggeri 2004b; Taita 2004, pp. 57-65), doveva essere ben informato del patrimonio mitistorico locale, non alluda mai a connessioni fra la comunità e la gestione del santuario.

<sup>17</sup> All'inizio del IV secolo Sparta assegnò a Senofonte un fondo a Scillunte, concessione che presuppone l'autonomia della comunità dallo Stato eleo, confermata anche dalla riconquista della polis da parte di Elide dopo la battaglia di Leuttra (Paus. V 6.6; D.L. II 53); Ruggeri 2004a, pp. 119-120.