

# POLIFUNZIONALITÀ DEGLI SPAZI SACRI NELLE STORIE DI ERODOTO\*

FABRIZIO GAETANO

NELL'INCOMPIUTA *Apologie de l'histoire* Marc Bloch isolava l'attività di classificazione denominativa – la nomenclatura – come passaggio, a un tempo, problematico e inevitabile dell'analisi storica. Per Bloch la questione del linguaggio, inteso come assegnazione e utilizzo di termini adeguati alla definizione e alla spiegazione dell'argomento oggetto di interesse, richiede allo storico uno sforzo mentale costante; ciò avviene soprattutto nei casi nei quali si aspira a cogliere i caratteri di fatti sociali e istituzioni che sono stati elaborati in lingue diverse dalla propria e che, esattamente per questo motivo, espongono l'interprete al duplice rischio di incorrere nell'anacronismo – «le plus impardonnable» dei peccati – e nella semplificazione.<sup>1</sup>

Tra le insidie metodologiche che uno studio sulle religioni dei Greci comporta<sup>2</sup> rientra senza dubbio il ricorso a categorie e concetti che sono tipici delle esperienze religiose contemporanee.<sup>3</sup> Seppur in funzione di un comprensibile bisogno di comodità espositiva e di ordine di pensiero, questa tendenza esegetica, resa debole già dalla impossibile sovrapposibilità di sostanza e contenuti, finisce per offuscare in maniera irrimediabile non solo la pluralità semantica che si articola nelle nozioni di *ἱερός*, *ἄγλιος* e *ἁγιος*<sup>4</sup> ma anche la ricca molteplicità tipologica degli spazi sacri predisposti dai Greci al fine di praticare culti e riti. Esami incrociati delle testimonianze letterarie, archeologiche, epigrafiche e iconografiche hanno ormai consentito, da

\* Desidero ringraziare la prof.ssa Luisa Prandi, che ha letto e commentato con scrupolo queste pagine; agli anonimi revisori devo preziosi suggerimenti metodologici. Rimango responsabile esclusivo di quanto scritto e sostenuto.

<sup>1</sup> M. Bloch, *Apologie pour l'histoire ou Métier de l'historien*, Paris 1949, 89-107. Com'è noto, l'opera fu pubblicata da Lucien Febvre cinque anni dopo la morte dello studioso, fucilato dai nazisti a Lione: per una ricostruzione della complessa storia del manoscritto cfr. M. Mastrogregori, *Il manoscritto interrotto di Marc Bloch*, Pisa-Roma 1995.

<sup>2</sup> Le opere tradizionali di riferimento per lo studio della religione greca restano W. Burkert, *Griechische Religion der archaischen und klassischen Epoche*, Stuttgart-Berlin-Köln 1977 e R. Parker, *Athenian Religion: a History*, Oxford 1996; sull'utilizzo del plurale 'religioni' cfr. J.-P. Vernant, *Mythe et religion en Grèce ancienne*, Paris 1990, 7-19.

<sup>3</sup> Un'ottima discussione sull'argomento è R. Di Donato, *Hierà. Prolegomena ad uno studio storico antropologico della religione greca*, Pisa 2001.

<sup>4</sup> Cfr. J. Rudhardt, *Notions fondamentales de la pensée religieuse et actes constitutifs du culte dans la Grèce classique*, Genève 1958, 21-43 e Di Donato, *Hierà*, cit., 19-23.

un lato, di appurare l'irriducibilità delle fonti rispetto a un qualsivoglia tentativo di sistematizzazione;<sup>5</sup> dall'altro, di verificare l'ambivalenza di fondo di parole importanti come *τέμενος*, τὸ ἱερόν e ναός.<sup>6</sup> Il precetto egiziano che vieta di praticare attività sessuali ἐν ἱεροῖσι è da Erodoto approvato e contrapposto all'usanza di quanti si congiungono ἐν τε τοῖσι νηροῖσι τῶν θεῶν καὶ ἐν τεμένεσσι (II 64): l'assenza di un'autentica differenziazione e l'incertezza classificatoria che ne consegue appaiono, già da quest'unica citazione, abbastanza evidenti.

Presa dunque coscienza di un rapporto variabile e incompiuto tra significativo, significato e segno,<sup>7</sup> chi scrive ha deciso di non elevare a criterio di selezione né la corrispondenza tra il dato linguistico e il dato materiale, che è equivoca – ἱερόν come tempio, ἱερόν come santuario; ναός come settore opposto al pronao, ναός come tempio nel suo insieme –, né i processi di attribuzione di senso – cioè la dimensione religiosa come elemento fondativo di una identità collettiva in seno a una precisa comunità politica o etnica. L'interrogativo da cui muove questo contributo consiste, piuttosto, nella individuazione delle numerose ragioni storiografiche<sup>8</sup> che hanno indotto lo storico di Alicarnasso a descrivere o anche soltanto a nominare un determinato spazio sacro. Nella prospettiva di questa ricerca, è chiaro che la fase sintetica della composizione dell'opera e l'occasione pragmatica della ricezione della stessa – quest'ultima da considerare da due punti di vista, quello di chi comunica e quello di chi fruisce – devono assumere equo rilievo e configurarsi come principi direttivi dell'indagine. Come si vedrà subito, la centralità del dialogo tra Erodoto e i destinatari del racconto costituisce un valido strumento di interpretazione rispetto a passi specifici.<sup>9</sup>

## I. SPAZI SACRI COME OGGETTO DI AMMIRAZIONE

Poco meno di venti anni fa, Rosaria Vignolo Munson ha sottoposto a una lettura accurata e innovativa la predilezione erodotea per il θῶμα, deducibile senza equivoci dalle righe proemiali delle *Storie*. Più che esprimere un sentimento genuino di meraviglia o essere un artificio retorico delle rubriche cosiddette etnografiche,<sup>10</sup> per

<sup>5</sup> Cfr. O. de Cazanove - J. Scheid (Éd.), *Sanctuaires et sources. Les sources documentaires et leurs limites dans la description des lieux de culte*, Naples 2003.

<sup>6</sup> Cfr. M. Casevitz, *Temples et sanctuaires: ce qu'apprend l'étude lexicologique*, in G. Roux (Éd.), *Temples et sanctuaires. Séminaire de recherche 1981-1983*, Lyon 1984, 81-95 e I. Patera, *Espace et structures culturels du sanctuaire grec: la construction du vocabulaire*, RHR 227, 2010, 535-551.

<sup>7</sup> Per l'impiego di questa terminologia cfr. I. Meyerson, *Les fonctions psychologiques et les œuvres*, Paris 1948, 75-115.

<sup>8</sup> Da qui, la 'polifunzionalità' del titolo.

<sup>9</sup> Più che un elenco esaustivo, dunque, le pagine seguenti rappresentano una selezione ragionata degli spazi sacri menzionati da Erodoto.

<sup>10</sup> Il rimando polemico della studiosa è qui a F. Hartog, *Le miroir d'Hérodote: essai sur la représentation de l'autre*, Paris 1980, 243-249. La moderna distinzione tra scienze etnografiche, antropologiche e storiografiche è inadeguata a tipizzare la nozione erodotea di ἱστορίη. Sullo sviluppo in Grecia antica di

Vignolo Munson la famiglia lessicale di θῶμα ha la funzione metanarrativa di stimolare il coinvolgimento e il giudizio del pubblico su una serie di temi che Erodoto affronta in modo pervasivo. La studiosa non costruisce il proprio ragionamento sulla base della presenza di allocuzioni esplicite e dirette, ma prova a capire il testo accostando al senso letterale della narrazione una marcata attenzione per gli esiti pragmatici della medesima.<sup>11</sup>

Sulla scia di questo approccio metodologico, in alcuni passaggi la lode autoriale dell'eccellenza estetica degli spazi sacri<sup>12</sup> sembra a me non ascrivibile soltanto alla celebrazione puntuale del bello: la reazione dei destinatari è indirizzata e sollecitata da un intento comparativo nemmeno troppo velato.

Prima di descrivere nel dettaglio la struttura della tomba di Aliatte, che rappresenta, con le pagliuzze dorate che scendono dal monte Tmolos, uno dei pochi θῶματα della Lidia, Erodoto enuncia una valutazione complessiva, dichiarando che la maestosità (μέγιστον) del σῆμα è tale da meritare almeno il podio degli ἔργα umani, subito dopo quelli prodotti dagli Egiziani e dai Babilonesi (I 93, 2). Questa peculiarità appare sottolineata non tanto al fine di esaltare ciò a cui la costruzione è principalmente destinata – ospitare il corpo del sovrano – quanto per l'opportunità di stabilire un rapido ma eloquente confronto etnografico. La diretta correlazione tra grandezza e ammirazione, che nelle *Storie* è binomio consueto, applicabile a ogni tipo di opera umana e agli uomini stessi,<sup>13</sup> prepara i fruitori del racconto all'apprezzamento delle caratteristiche architettoniche preminenti dell'edilizia sacra babilonese ed egiziana.

Babilonia è etichettata nella sua interezza sotto la definizione qualitativa di θῶμα (I 194, 1) ma, nel quadro della lode generale del sistema di fortificazione e dei lavori idraulici portati a compimento dalla regina Nitocri, spicca un interesse netto per l'organizzazione urbanistica e per gli edifici religiosi che occupano il centro di uno dei due quartieri in cui l'Eufrate divide la città (I 181, 2-183). Lo ἱερόν dalle porte di

un sapere etnografico cfr. J.E. Skinner, *The invention of Greek ethnography. From Homer to Herodotus*, Oxford 2012.

<sup>11</sup> Cfr. R. Vignolo Munson, *Telling Wonders: Ethnographic and Political Discourse in the Work of Herodotus*, Ann Arbor 2001, 232-265. Per citare un esempio pratico, la meraviglia provata da Erodoto a proposito della notizia dei leoni che in Tracia fanno strage dei cammelli di Serse (VII 25) rappresenta per Vignolo Munson una metafora narrativa volta a evidenziare la resistenza opposta da Leonida e dal suo contingente alle Termopili. Nelle argomentazioni della studiosa non mancano, a mio parere, alcune forzature: il suggerimento di connettere la straordinarietà del ritorno di Arione a Corinto sul dorso di un delfino e lo stupore per l'impresa di Scillia di Scione, che diserta dai Persiani, si tuffa in mare e nuota per ottanta stadi fino all'Artemisio, appare francamente arrischiato.

Sulla frequenza del registro linguistico di θῶμα nelle *Storie* cfr. H. Barth, *Zur Bewertung und Auswahl des Stoffes durch Herodotus (Die Begriffe θῶμα, θαμάζω, θαμάσιος und θαμαστός)*, *Klio* 50, 1968, 93-110; sul sentimento di stupore provato dallo storico di fronte a fenomeni di origine divina cfr. T. Harrison, *Divinity and History. The Religion of Herodotus*, Oxford 2000, 64-101.

<sup>12</sup> Oltre che tramite l'area semantica di θῶμα, il giudizio può essere veicolato dagli aggettivi ἀξιαπήγητος, ἀξιοθέητος e ἀξιόλογος e dalle perifrasi λόγου/θέης ἀξιός-α-ον.

<sup>13</sup> Cfr. Hdt. I 185, 3; II 176, 1; IV 82; IX 25, 1.

bronzo di Zeus Belo ha nel mezzo una torre massiccia, composta da otto diverse sezioni alle quali si accede percorrendo una scala esterna a spirale. In cima si erge un grande ναός, che contiene un ampio letto e una tavola d'oro. All'interno del medesimo ἱερόν si erge un secondo ναός, affiancato da due grandi altari e, prima che venisse portata via da Serse, da una statua d'oro.<sup>14</sup>

Erodoto afferma che il luogo sacro ha mantenuto questa fisionomia fino ai suoi tempi (I 181, 2: Διὸς Βήλου ἱρόν χαλκόπυλον, καὶ ἐς ἐμὲ ἔτι τοῦτο ἔόν), una precisazione che favorisce l'ipotesi di dati raccolti personalmente. È vero, non mancano incongruenze fra la testimonianza dello storico e le informazioni desunte dagli scavi archeologici e dai documenti in cuneiforme.<sup>15</sup> E tuttavia, sebbene sia complicato collocare cronologicamente il soggiorno babilonese di Erodoto, la cura descrittiva dedicata al gigantesco ἱερόν e, per contrasto, la brevità dell'accento riservato al palazzo reale<sup>16</sup> suggeriscono che la spazialità sacra è uno dei parametri sui quali l'autore invita i propri destinatari a misurare la relazione fra civiltà differenti.<sup>17</sup> Da questo punto di vista, non sembra un puro accidente narrativo il fatto che l'unico passaggio in cui i templi greci sono esaltati come opere degne di nota sia inserito in un contesto dichiaratamente comparativo: nemmeno mettendo insieme tutti gli ἔργα dei Greci si potrebbe pensare di competere in magnificenza con il labirinto egiziano; καίτοι – aggiunge Erodoto – ἀξιόλογός γε καὶ ὁ ἐν Ἐφέσῳ ἐστὶ νηὸς καὶ ὁ ἐν Σάμῳ.<sup>18</sup> Lo storico di Alicarnasso non discute la qualifica di ἀξιόλογος ma, evidentemente, giudica condivisa e acquisita la conoscenza delle dimensioni dell'Artemision e dell'Heraion<sup>19</sup> e sfrutta la competenza del pubblico sul tema al fine di accentuare le immense proporzioni del labirinto. L'apprezzamento per due dei più rilevanti spazi sacri dei Greci risulta così attenuato da una sorta di ironia: come Ecateo, dopo l'incontro con i sacerdoti di Tebe d'Egitto, deve ammettere la maggiore profondità temporale del passato egiziano e l'impossibilità di avere

<sup>14</sup> Per essere precisi, Erodoto scrive che la statua si trovava ἐν τῷ τεμένει τούτῳ. Non è chiaro se il termine indichi, al pari di ἱερόν, il medesimo santuario dalle porte di bronzo o se qui τέμενος sia solo un recinto che circonda il secondo tempio e che è incluso nel più vasto ἱερόν.

<sup>15</sup> Su questo cfr. A. Kuhrt, *Babylon*, in E.J. Bakker - I. de Jong - H. Van Wees (Eds.), *Brill's Companion to Herodotus*, Leiden 2002, 475-496 e F.M. Henkelman - A. Kuhrt - R. Rollinger - J. Wiesehöfer, *Herodotus and Babylon reconsidered*, in R. Rollinger - B. Truschnegg - R. Bichler (Eds.), *Herodotus und das Persische Weltreich-Herodotus and the Persian Empire*, Wiesbaden 2011, 449-470.

<sup>16</sup> I 181, 2: Ἐν δὲ φάρσει ἑκατέρῳ τῆς πόλιος ἐτετείχιστο ἐν μέσῳ ἐν τῷ μὲν τὰ βασιλῆα περιβόλῳ τε μεγάλῳ καὶ ἰσχυρῷ. Parimenti, Erodoto non approfondisce il discorso sulle βασιλῆα del faraone Aprie, accontentandosi di osservare come esse fossero μεγάλα ἔοντα καὶ ἀξιοθέητα (II 163, 1).

<sup>17</sup> Descrivere uno spazio sacro non è certo condizione necessaria per svolgere una comparazione: la dimensione religiosa è una componente importante ma per nulla esclusiva delle rubriche etnografiche erodotee (cfr. M. Dorati, *Le Storie di Erodoto: etnografia e racconto*, Pisa 2000, 53-90).

<sup>18</sup> II 148, 2.

<sup>19</sup> Cfr. Hdt. III 60. Erodoto chiarisce di essersi dilungato su Samo poiché i suoi abitanti hanno prodotto le tre opere più grandi di tutta la Grecia, ossia una galleria, un molo e, appunto, il tempio di Era. Mentre della galleria e del molo Erodoto fornisce le esatte dimensioni, del tempio è detto solo che è il più grande di tutti i templi e che il suo architetto fu il samio Roico, figlio di Fileo. I riferimenti all'Artemision sono scarsi: oltre al passo citato nel testo, cfr. I 26, 2 e 92, 1.

un dio come sedicesimo antenato,<sup>20</sup> così i fruitori delle *Storie* devono relativizzare l'effettiva imponenza dei propri edifici di culto.

L'Egitto è disseminato di spazi sacri celebrati per il piacere che la ricchezza e l'armonia delle decorazioni, naturali e architettoniche, danno alla vista;<sup>21</sup> un caso particolare è costituito dal tempio di Efesto-Ptah a Menfi.

Nell'elaborazione storiografica di Erodoto la dinastia dei re umani, successiva al periodo di governo esercitato dagli dei, è inaugurata da Min, che fonda la città di Menfi e vi innalza uno *ἕρῶν* grande e *ἄξιαπηγητότατον*. Su questo secondo atto di demarcazione territoriale Erodoto ritorna ciclicamente, non trascurando di menzionare quali faraoni provvidero al completamento dei propilei.<sup>22</sup> La mia supposizione è che, tramite l'insistenza sulla concentrazione spaziale dell'impegno edilizio, storicamente attestato, attorno alla 'casa' di una delle divinità più importanti del paese, Erodoto comunichi ai suoi destinatari la costante centralità del ruolo politico di Menfi. Beninteso, non si dà mai un riconoscimento esplicito in tal senso da parte dello storico; il rischio di sovrainterpretare esiste. Eppure, i dettagli erodotei sul comportamento tenuto da Amasi, il sovrano che chiude la genealogia regale, appaiono corroborare, per opposizione, questa proposta esegetica.

Sconfitto il predecessore Aprie e assunto il comando, Amasi si dedica all'abbellimento del tempio di Atena della città di Sais, che sarà di fatto la capitale dell'Egitto per tutta la ventiseiesima dinastia e darà il nome all'intero periodo storico, detto, appunto, saítico.<sup>23</sup> Questo fondamentale mutamento politico procede di pari passo con l'attuazione di un programma di edilizia sacra. Nel santuario di Atena Saitica Amasi costruisce propilei mirabili (*θωμάσια*) e impareggiabili per qualità e grandezza e vi inserisce in aggiunta un *κολοσσός*, di cui pone una copia identica anche nel santuario di Efesto.<sup>24</sup> Se attraverso la prima considerazione Erodoto mostra che l'interesse del nuovo faraone è ormai rivolto altrove, lontano da Menfi, la presenza della medesima offerta votiva nei due santuari potrebbe essere la notazione decisiva che permette al pubblico delle *Storie* di cogliere tutta la distanza e la continuità tra il vecchio e il nuovo centro di potere.<sup>25</sup>

<sup>20</sup> Hdt. II 143.

<sup>21</sup> Cfr. Hdt. II 112, 138, 155-156, 175, 3.

<sup>22</sup> Meri innalzò i propilei a nord (II 101, 2), Rampsinoto quelli a ovest (121, 1), Asychis quelli a est (136, 1) e Psammetico, infine, quelli a sud (153): su questi passaggi cfr. A.B. Lloyd (Ed.), *Herodotus. Book II. Commentary* 99-182, Leiden 1988.

<sup>23</sup> Cfr. O. Perdu, *Saites and Persians (664-332)*, in A.B. Lloyd (Ed.), *A Companion to Ancient Egypt*, Malden 2010, 140-149.

<sup>24</sup> II 175-176.

<sup>25</sup> Sulla posizione degli oggetti votivi nei santuari greci come riflesso di finalità politiche cfr. E. Franchi, *Continuity and change in Phocian spatial politics: commemorating old and new victories in fourth century Delphi*, in S. Montel - A. Pollini (Eds.), *La question de l'espace au IVe siècle avant J.-C. dans les mondes grec et étrusco-italique: continuités, ruptures, réprises*, Besançon 2018, 35-69.

## 2. SPAZI SACRI COME STRUMENTO INDIZIARIO

Erodoto non si sottrae ai doveri probatori imposti dalla *ἱστορίη*. Introdotti volentieri da un lessico specifico (*τεκμήριον*, *μαρτύριον*), procedimenti dimostrativi di complessità variabile hanno lo scopo di garantire e confermare la veridicità della ricerca.<sup>26</sup> Tale esigenza argomentativa è talvolta riassorbita dai proclami autoriali di visione diretta<sup>27</sup> e dalle dichiarazioni di persistenza di un oggetto o fenomeno di costume *ἐς ἐμέ, μέγχι ἐμεῦ* e simili.<sup>28</sup> In pochi ma interessanti esempi, queste seconde locuzioni evidenziano la conservazione nel tempo di doni votivi che è ancora possibile osservare negli spazi sacri dei Greci. Se gli approfondimenti sugli *ἀναθήματα* offerti da Creso e Amasi rendono conto ora degli sforzi del primo di acquisire credito presso oracoli e santuari del mondo ellenico (I 52 e 92),<sup>29</sup> ora dei tentativi del secondo di stringere alleanze con altri potenti sovrani (II 182), i riferimenti ai ceppi appesi al *ναός* di Atena Alea a Tegea (I 66, 4) e agli spiedi di ferro consacrati da Rodopi a Delfi (II 135, 4) assolvono a una funzione di prova del fatto narrato.

Le *πέδαι* sono una componente essenziale del racconto sugli scontri che coinvolsero, nel corso del VI secolo, Tegeati e Spartani. Questi ultimi, fiduciosi nel responso della Pizia in merito al buon esito di una spedizione contro l'Arcadia,<sup>30</sup> attaccarono Tegea portando con loro i ceppi per schiavizzare gli abitanti, ma furono sconfitti e costretti a lavorare in catene la terra; successivamente, le *πέδαι* furono poste nel *ναός*.<sup>31</sup> I *βουπόροι σιδήραιοι*, ammassati *ῥῶν ἔτι*<sup>32</sup> dietro l'altare dei Chii, forniscono l'esatta misura della ricchezza accumulata da Rodopi e, soprattutto, attestano che costei, contrariamente a quanto pensano alcuni Greci, non dispose mai di risorse economiche tanto ingenti da poter costruire la piramide di Micirino.<sup>33</sup>

In entrambi i casi la composizione del discorso storiografico muove dalla corretta lettura e interpretazione di semplici oggetti,<sup>34</sup> che celano un significato storico di cui Erodoto comprende l'interesse e il valore. La possibilità di soddisfare in ma-

<sup>26</sup> Cfr. P. Butti de Lima, *L'inchiesta e la prova. Immagine storiografica, pratica giuridica e retorica nella Grecia Classica*, Torino 1996, 129-170; R. Thomas, *Ethnography, Proof and Argument in Herodotus' Histories*, PCPhS 43, 1997, 128-148; Ead., *Herodotus in Context: Ethnography, Science and the Art of Persuasion*, Cambridge 2000, 249-270.

<sup>27</sup> Cfr. Hdt. II 44, 1-3, 75, 1, 99, 1, 147, 1, 148, 1; III 12, 1-4; V 59; VI 47, 1.

<sup>28</sup> Cfr., a titolo di esempio, Hdt. II 122, 2; IV 124, 1.

<sup>29</sup> Cfr. P. Thonemann, *Croesus and the Oracles*, JHS 136, 2016, 152-167.

<sup>30</sup> Su presenza e funzione degli oracoli nelle *Storie* cfr. C. Sánchez Mañas, *Los oráculos en Heródoto. Tipología, estructura y función narrativa*, Zaragoza 2017.

<sup>31</sup> La consacrazione di oggetti appartenuti al nemico costituiva una pratica frequente e diffusa: cfr. Hdt. III 59, 3; V 95, 1; IX 121.

<sup>32</sup> Un'ulteriore formula che connette il passato al presente dell'indagine o dell'enunciazione: cfr. Hdt. I 57, 2, 173, 3; II 99, 3; III 48, 3; IV 166, 2; VII 178, 2; VIII 33.

<sup>33</sup> II 134-135.

<sup>34</sup> Cfr. C. Dewald, *Reading the world: the interpretation of objects in Herodotus' Histories*, in R.M. Rosen - J. Farrel (Eds.), *Nomodeiktes. Greek studies in honor of Martin Ostwald*, Ann Arbor 1993, 55-70 e C.W. Hedrick, *The meaning of material culture: Herodotus, Thucydides and their sources*, in R.M. Rosen - J. Farrel (Eds.), *Nomodeiktes*, cit., 17-37.

niera completa l'interrogativo cronachistico appare subordinata alla permanenza e alla disponibilità di segni visibili che sono custoditi in un determinato spazio sacro. Questo preserva, oggettivati nella forma concreta di ciò che lo compone o lo abbellisce, ricordi di eventi pregressi.

È opportuno, dunque, chiedersi se anche lo spazio sacro, valutato in se stesso e nel complesso, sia addotto da Erodoto a sostegno di un ragionamento.<sup>35</sup> L'analisi di una serie di passaggi assicura che la risposta può essere formulata senz'altro in termini positivi. Le potenzialità probatorie degli spazi sacri, assurti a veri e propri documenti archeologici, appaiono riconosciute sia dal narratore che dagli attori stessi della storia; anzi, probabilmente è proprio la consapevolezza della larga diffusione di questa pratica argomentativa a rassicurare Erodoto tanto sulla legittimità dell'uso degli spazi sacri come strumenti ermeneutici del racconto, quanto sulla adeguata ricezione, da parte dei destinatari delle *Storie*, di questa metodologia di indagine e lettura.

2a. Completata la sottomissione della Ionia, le mire espansionistiche del persiano Arpago, generale di Ciro, si rivolgono verso la Caria, alla quale Erodoto riserva un breve approfondimento etnografico (I 171). Secondo i Cretesi, in passato i Cari si chiamavano Lelegi ed erano isolani agli ordini di Minosse; molto tempo dopo, a causa della pressione di Dori e Ioni, furono costretti ad abbandonare le isole e a rifugiarsi nel territorio che occupano attualmente. I Cari sono tuttavia di diverso avviso; più in particolare, ritengono di non aver mai cambiato nome e di aver da sempre abitato sulla terraferma (171, 6):

Ἀποδεικνύουσι δὲ ἐν Μυλάσοισι Διὸς Καρίου ἱερόν ἀρχαῖον, τοῦ Μυσοῦσι μὲν καὶ Λυδοῦσι μέτεστι ὡς κασιγνήτοισι ἐοῦσι τοῖσι Καρσί· τὸν γὰρ Λυδὸν καὶ τὸν Μυσὸν λέγουσι εἶναι Καρὸς ἀδελφεοῦς· τούτοισι μὲν δὴ μέτεστι, ὅσοι δὲ ἐόντες ἄλλου ἔθνεος ὁμόγλωσσοι τοῖσι Καρσί ἐγένοντο, τούτοισι δὲ οὐ μέτα.

La rivendicazione di autoctonia è basata sull'esistenza di uno ἱερόν consacrato a Zeus Cario nella città di Mylasa. Centrale è la qualifica di *antico*, ἀρχαῖον:<sup>36</sup> la fondazione dello ἱερόν risale al passato lontanissimo in cui la parentela tra Mysos, Lydos e Car si tradusse nell'istituzione di un culto esclusivo, che tuttora è aperto solo ai popoli discendenti dei tre fratelli<sup>37</sup> e negato a quanti appartengono a un altro ἔθνος.<sup>38</sup> La continuità della pratica religiosa, ripetutamente esibita nello spazio sa-

<sup>35</sup> Cfr. Thu. II 15. Per lo storico ateniese, prima del sinecismo di Teseo Atene era costituita solo dall'acropoli: prova ne è il fatto che sull'acropoli siano ubicati i santuari e i templi più antichi (cfr. S. Hornblower, *A Commentary on Thucydides*, I, Oxford 1991, 260-268). Per uno studio sulla funzione degli spazi sacri in Tuciddide cfr. P. Schirripa, *Il tempio, il rituale, il giuramento: spazi del sacro in Tuciddide*, Roma 2015.

<sup>36</sup> Cfr. C. Calame, *La fabrication historiographique d'un passé héroïque en Grèce classique: αρχαῖα et παλαιά chez Hérodote*, «Ktema» 31, 2006, 39-49.

<sup>37</sup> Per un'analisi storica dei rapporti tra Cari e Lidi cfr. C. Ratté, *The Carians and the Lydians*, in F. Rumscheid (Hrsg.), *Die Karer und die Anderen*, Bonn 2009, 135-147.

<sup>38</sup> Altri esempi di culti esclusivi nelle *Storie* sono il Panionio della Dodecapoli ionica (I 143, 3), il san-

cro dello *ἱερόν*, conferma il radicamento originario dei Cari in Asia Minore. Come i sacerdoti di Tebe d'Egitto sono detti, a più riprese, *mostrare* (*ἀποδείκνυμι*, variamente coniugato) un numero impressionante di statue di legno con l'obiettivo di replicare all'eccessiva brevità della genealogia familiare di Ecateo,<sup>39</sup> così i Cari *mostrano* (*ἀποδεικνύουσι*) lo *ἱερόν* per motivare l'inaccettabilità della tradizione sostenuta dai Cretesi. Erodoto stesso sperimentò l'azione dimostrativa dei sacerdoti egizi e ne accettò senza difficoltà tutte le implicazioni, storiche e culturali; sul conflitto di opinioni fra Cari e Cretesi, al contrario, manca una chiara presa di posizione:<sup>40</sup> pur nella sua concretezza, lo *ἱερόν* non è giudicato indizio del tutto risolutivo o, perlomeno, preminente rispetto a una testimonianza orale e astratta.

2b. La storia della guerra di fine VI secolo tra Sibari e Crotone trova posto all'interno di una digressione sullo spartano Dorieo, diarca mancato (V 42-48). Questi, non sopportando di vivere come sottoposto del fratellastro Cleomene, partì con alcuni Spartiati e approdò in Libia, a Cinipo, dove abitò per tre anni; cacciato dai Maci e dai Cartaginesi, tornò nel Peloponneso e infine, persuaso da un vaticinio che profetizzava la fondazione di Eraclea di Sicilia e incoraggiato dal responso favorevole della Pizia, si diresse verso l'Italia. Secondo i Sibariti, l'aiuto di Dorieo permise ai Crotoniati di conquistare Sibari; gli abitanti di Crotone, d'altro canto, dicono di aver beneficiato solo dell'appoggio morale di un indovino, Callia di Elide: *ταῦτα δὴ οὗτοι λέγουσι. Μαρτύρια δὲ τούτων ἐκάτεροι ἀποδεικνύουσι τάδε* (45, 1). Il verbo *ἀποδείκνυμι* esprime nuovamente l'atto di presentazione del *μαρτύριον* che ciascuna delle due parti in causa ritiene supporto decisivo della propria tesi. I Crotoniati fanno notare che a Callia furono concesse molte terre della regione di Crotone, mentre a Dorieo nessuna; i Sibariti invitano a prestare attenzione a due spazi sacri, un *τέμενος* e un *ναός* situati presso il letto del fiume Crati e dedicati da Dorieo ad Atena Cratia.

Il parere di Erodoto non è facile da definire. Certo, egli riferisce che le porzioni di territorio donate a Callia sono amministrate, ancora al suo tempo (*ἐς ἑμέ*), dai discendenti dell'indovino; per sua stessa ammissione, però, questa precisazione, che sembra sottintendere la realizzazione di una verifica personale, non è sufficiente a dirimere la questione. Erodoto non accorda maggior credito a una prova a scapito dell'altra, ma lascia al pubblico la facoltà di scegliere il *μαρτύριον* più convincente

tuario triopico della Pentapoli dorica (I 144, 1), l'Hellenion, il celebre e grande *τέμενος* eretto in Egitto per decisione comune da nove città greche (II 178, 2-3).

<sup>39</sup> II 142, 1: *ἀποδεικνύντες*; 143, 2-4: *δεικνύντες* [...] *δεικνύντες οἱ ἱερεῖς ἔμοι ἀπεδείκνυσαν* [...] *ἀπέδεξαν*; 144, 1: *ἀπεδείκνυσαν*.

<sup>40</sup> Cfr. invece Thu. I 4-8. Tucidide sottolinea che Minosse mise fine alla pirateria praticata estesamente da Fenici e Cari, che abitavano la maggior parte delle isole (8, 1). Il *μαρτύριον*, l'indizio di un predominio di questi popoli sul mare, sono le numerose sepolture carie venute alla luce a Delo durante la purificazione ateniese dell'isola, databile al 426/5 (cfr. S. Hornblower, *A Commentary*, cit., 29-30). Lo storico di Atene sembra pertanto avallare la ricostruzione etnografica che in Erodoto è proposta dai Cretesi (per ulteriori approfondimenti cfr. E. Irwin, *The Politics of Precedence: first "Historians" on first "Thalassocrats"*, in R. Osborne (Ed.), *Debating the Athenian Cultural Revolution: Art, Literature, Philosophy and Politics 430-380 BC*, Cambridge-New York 2007, 188-223).



(ταῦτα μὲν νῦν ἑκάτεροι αὐτῶν μαρτύρια ἀποφαίνονται· καὶ πάρεστι, ὀκοτέρουσί τις πείθεται αὐτῶν, τούτοισι προσχωρέειν).<sup>41</sup> Tale esitazione dipende forse dal fatto che Erodoto sa bene sia che il ragionamento dei Crotoniati si fonda sull'inesistenza di una assegnazione – in termini giuridici, una prova negativa –, sia che il τέμενος e il ναός non dimostrano di necessità la partecipazione di Dorieo alla distruzione di Sibari.<sup>42</sup> Ad ogni modo, per il tema di questo lavoro la sostanza del dibattito e la difficile ricerca del vero storico hanno scarsa importanza; ciò che conta è, piuttosto, la scelta dei Sibariti di elevare a strumento di contrapposizione dialettica lo spazio culturale consacrato ad Atena: a quest'ultimo è attribuito un significato essenziale per il mantenimento di una memoria collettiva, una funzione che Erodoto stesso adotta liberamente come criterio esplicativo della propria *ἱστορίη*.

2c. La menzione del santuario di Eracle a Taso, opera di quei Fenici che navigarono alla ricerca di Europa,<sup>43</sup> chiude l'articolata discussione sulla figura dell'Eracle greco (II 43-44), che lo storico di Alicarnasso giudica mutuata dagli Egiziani. Al riguardo, gli indizi maggiori (*τεκμήρια*) consistono nell'ascendenza genealogica di Alcmena e di Anfitrione e nell'assenza, nel pantheon egiziano, di divinità greche del mare. A queste riflessioni astratte Erodoto aggiunge il resoconto di un colloquio con i sacerdoti del tempio di Eracle a Tiro e, appunto, la constatazione autoptica dello *ἱερόν* di Taso (44, 4: ἀπικόμενῃ δὲ καὶ ἐς Θάσον, ἐν τῇ εὖρον ἱρόν Ἡρακλέος ὑπὸ Φοινίκων ἰδρυμένον).<sup>44</sup> Quest'ultima fondazione disegna una geografia culturale al quale viene agganciata una ricostruzione cronologica che giustifica non solo l'affermazione sull'antiorità dell'Eracle-dio degli Egiziani rispetto all'Eracle-eroe dei Greci, ma anche la correttezza delle consuetudini rituali di coloro che sacrificano a Eracle sia come a un dio (θύω) che come a un eroe (ἐναγίζω).<sup>45</sup>

2d. Nel terzo libro Erodoto riporta che Policrate, con il pretesto di inviare un contingente navale a supporto della spedizione di Cambise, re di Persia, contro l'Egitto, allontanò da Samo gli abitanti più inclini alla ribellione. I Samii selezionati cambiarono però rotta e giunsero a Sparta, dove chiesero l'aiuto della città contro il tiranno. Gli Spartani acconsentirono ma, dopo quaranta giorni di infruttuoso assedio, ritornarono in patria; abbandonati al loro destino, gli esuli fecero vela prima verso Sifno, poi verso Ermione e approdarono, infine, a Cidonia, sull'isola di Creta. Qui i Samii vissero felicemente per cinque anni, ὥστε τὰ ἱρὰ τὰ ἐν Κυδωνίῃ ἐόντα νῦν οὗτοί εἰσι οἱ ποιήσαντες καὶ τὸν τῆς Δικτύνης νηόν (III 59, 2). Degna di nota è la correlazione (ὥστε) tra il soggiorno quinquennale e i lavori di edilizia sacra, di cui oggi restano scarse tracce. Erodoto appare avvertire la necessità di garantire al pubblico la validità del dato relativo alla lunga pausa goduta dai Samii sull'isola, un

<sup>41</sup> Per un'analogia sospensione del giudizio cfr. III 122, 1, a proposito del motivo scatenante l'odio di Orete, satrapo di Sardi, nei confronti di Policrate.

<sup>42</sup> Cfr. M. Giangiulio, *Ricerche su Crotone arcaica*, Pisa 1989, 187-202.

<sup>43</sup> Cfr. Hdt. I 2, 1; VI 47.

<sup>44</sup> Cfr. Z. Pitz, *La complexité d'Héraclès, entre Hérodote et les cultes de Thasos*, «Kernos» 29, 2016, 101-118.

<sup>45</sup> II 44, 5. Sulla differenza semantica tra θύω e ἐναγίζω cfr. Parker, *Athenian Religion*, cit., 29-42.

periodo di benessere (εὐδαιμόνησαν) cui seguirono la sconfitta e la schiavitù imposte dagli Egineci. Se il tempio di Eracle tasio contribuisce a illuminare la direzione di spostamento di un fatto di civiltà – dall’Egitto alla Grecia e non viceversa –, gli ἱερά di Cidonia e il ναός di Dictinna sono manifestazioni visibili di una situazione della quale sono presentati come conseguenza e, per ciò stesso, prova.<sup>46</sup>

### 3. CARATTERIZZARE ATTRAVERSO LO SPAZIO SACRO

Nelle *Storie* si registra un’alta frequenza di circostanze nelle quali un individuo o un gruppo di individui entra in relazione concreta, per libera scelta o necessità, con uno spazio sacro. Queste situazioni, che da un lato consentono agli interpreti moderni di valutare consuetudini religiose specifiche – come la pratica di cercare protezione in qualità di supplici attraverso il contatto fisico con il tempio, il santuario, il recinto o l’altare –,<sup>47</sup> dall’altro appaiono essenziali alla caratterizzazione storiografica del soggetto coinvolto,<sup>48</sup> i tratti del quale sono definiti, appunto, dalle dinamiche che hanno percorso e dagli esiti che hanno accompagnato l’incontro con la spazialità sacra.<sup>49</sup>

Alla voce Ἡρόδοτος il lessico della Suda riporta una permanenza dello storico sull’isola di Samo a seguito dell’espulsione da Alicarnasso sancita dal tiranno Ligdami. Nel corso di questo soggiorno forzato Erodoto avrebbe raccolto una notevole quantità di informazioni, integrate poi nel corpo principale della narrazione come forma di riconoscenza postuma.<sup>50</sup> A Samo e alla sua storia, in effetti, Erodoto dedica lunghe sezioni del terzo libro, il tema dominante del quale è la progressiva espansione dell’impero persiano sotto i sovrani Cambise e Dario. La prima digressione samia prende avvio dalla sincronizzazione tra la spedizione di Cambise contro l’Egitto e la spedizione spartana contro Samo, che permette a Erodoto di introdurre la figura di Policrate prima di scendere nei dettagli dello scontro, privo di risvolti significativi, con la

<sup>46</sup> La parentesi narrativa sui Gefirei (V 58-61), costretti dalla pressione dei Beoti a spostarsi da Tagnagra ad Atene, si chiude con l’accenno agli ἱερά che quelli eressero nella città. La menzione di questi spazi sacri, ancora esistenti nella polis attica (ἔστυ ἰδρυμένα), mira probabilmente a sostenere, accanto alla precisazione relativa alle incisioni in lettere cadmee osservate sui tre tripodi d’oro del santuario di Apollo Ismenio a Delfi, la teoria di una lunga permanenza dei Gefirei in territorio greco, che permise loro di giocare un ruolo imprescindibile nella trasmissione della scrittura dai Fenici ai Greci.

<sup>47</sup> Cfr. Hdt. I 26, 2, 160, 3; II 113, 1; III 48, 2; V 46, 1; VI 91, 2, 108, 4.

<sup>48</sup> Un esempio classico è la figura di Cleomene, la sacralità del quale appare interamente schiacciata sotto una marcata ἀνομία (cfr. U. Bultrighini, *Il re è pazzo, il re è solo. Cleomene I di Sparta*, Lanciano 2016).

<sup>49</sup> Per una parziale riflessione sul tema cfr. F. Gaetano, *Spazio e civiltà. Rappresentazioni di Persia e re persiani nelle Storie di Erodoto*, in A. Taddei (a cura di), *Hierà kai hōsia. Antropologia storica e letteratura greca. Studi per Riccardo Di Donato*, Pisa 2020, 85-88.

<sup>50</sup> Secondo Irwin la ragione del particolare interesse di Erodoto per Samo non è di natura biografica ma politica: lo storico punterebbe a stabilire un confronto tra la talassocrazia dell’Atene periclea e la talassocrazia samia dell’epoca di Policrate (cfr. E. Irwin, *Herodotus and Samos: Personal or Political?*, CW 102, 2009, 395-416; si veda anche C.B.R. Pelling, *Herodotus and Samos*, BICS 54, 2011, 1-18).

*polis* lacedemone (III 39-60); in un secondo blocco narrativo viene riportata la morte di Policrate per mano di Orete (120-128); un ultimo *logos* tratta della restaurazione a Samo di Silosonte, fratello di Policrate, grazie all'appoggio persiano (139-149). La vicenda che mi interessa si inserisce in questa terza sezione, come breve intermezzo tra l'omicidio del famoso tiranno e l'ascesa al trono del congiunto.

Erodoto racconta che Policrate, al momento della partenza per Magnesia, dove sarebbe stato ucciso da Orete, aveva ceduto l'ἀρχή a Meandrio, che deteneva così, in qualità di ἐπίτροπος, il κράτος su Samo (142, 1). Venuto a sapere dell'omicidio e desideroso di comportarsi da uomo giusto, Meandrio decise di costruire un βωμός a Zeus Eleuterio e di delimitare attorno a esso un τέμενος (142, 2); dopodiché, convocata una ἐκκλησία di tutti i cittadini, pose il potere ἐς μέσον<sup>51</sup> e proclamò l'ἰσονομία (142, 3). In cambio della rinuncia all'ἀρχή, Meandrio chiese come privilegi sei talenti tratti dal tesoro di Policrate e il sacerdozio perpetuo di Zeus Eleuterio, al quale aveva consacrato lo ἱερόν (142, 4). Nella persona di Telesarco, tuttavia, i Samii rifiutarono la proposta di Meandrio contestando il suo diritto al comando (142, 5). Segue una serie di eventi che culminano, come si è già accennato, nel ritorno a Samo di Silosonte.

Il proposito politico ed egualitario di Meandrio prende avvio dalla creazione di uno spazio sacro – lo ἱερόν, composto da un βωμός e da un τέμενος – collocato nel suburbio e ancora visibile al tempo di Erodoto. Meandrio ha innalzato l'altare e lo ha differenziato qualitativamente dal resto del territorio per il tramite di un fattivo lavoro di demarcazione (οὐρίσε), che sancisce l'esclusività del santuario e ne suggerisce la consacrazione.<sup>52</sup> La richiesta del sacerdozio non ha certo lo scopo di tutelare l'ἐπίτροπος da eventuali ritorsioni: la polemica di Telesarco non riguarda la tirannide in sé, il fatto che Meandrio abbia agito da soprintendente per conto di un odiato sovrano e debba, adesso, pagarne le conseguenze (e quindi, cercare un modo per proteggersi). Come ha notato Asheri a proposito della convocazione dell'ἐκκλησία, «nonostante l'uso attico del termine nel senso di assemblea popolare, qui Erodoto pensa evidentemente a una ristretta cerchia di nobili».<sup>53</sup> Nella contrapposizione a Meandrio, che intende attuare un cambiamento di regime, agiscono i fattori sociali e ideologici tipici delle città microasiatiche, che vedono la cerchia aristocratica non disposta a rinunciare a prerogative che la vicina presenza persiana incoraggia e sostiene.<sup>54</sup> Quello che Erodoto rappresenta attraverso il racconto della

<sup>51</sup> Sul significato di questa espressione in Erodoto cfr. F. Gaetano, *Spazio e narrazione storica in Erodoto*, Alessandria 2020, 35-39.

<sup>52</sup> Su οὐρίζω come verbo della delimitazione culturale cfr. I. Patera, *La consécration de l'espace: action rituelle, investissement spatial et visibilité*, in Y. Lafond - V. Michel (Éd.), *Espaces sacrés dans la Méditerranée antique*, Rennes 2016, 57-67.

<sup>53</sup> D. Asheri (a cura di), *Erodoto. Le Storie. Libro III: la Persia*, Milano 1990, 351.

<sup>54</sup> Cfr. il dibattito fra i tiranni greci che accompagnano Dario nella spedizione contro gli Sciti (IV 137-138). Istieo di Mileto è contrario alla distruzione del ponte sull'Istro – unica via di fuga dalla Scizia per i Persiani – perché teme e prevede che, senza Dario, tutte le città greche dell'Asia Minore si ribelleranno, preferendo δημοκρατέεσθαι μᾶλλον ἢ τυραννεύεσθαι (137, 2).

fondazione dello *ἱερόν* è piuttosto l'errata percezione, da parte di Meandrio, delle dinamiche di potere che caratterizzano la società poleica alla quale egli appartiene, al punto che lo spazio sacro viene ritenuto, a torto, sostegno necessario alla realizzazione dell'*ἰσονομία*: è nel nome di Zeus Eleuterio che Meandrio pretende di conferire ai Samii la libertà.<sup>55</sup>

Altrove nelle *Storie* l'azione di porre *ἐς μέσον ἄρχή* non richiede alcun intervento preliminare sulla dimensione spaziale. Cadmo ha ereditato dal padre la tirannide di Cos e ha stabilito da sé (*ἐκῶν*) di rimettere il potere nelle mani dei cittadini (VII 164, 1: *ἐς μέσον Κῶιοισι καταθεῖς τὴν ἀρχήν*). A rendere legittima la decisione appare essere la corretta trasmissione del diritto al governo, che procede seguendo la linea familiare. Ora, Meandrio ha avuto in delega da Policrate *ἄρχή* e, in virtù di questa assegnazione, può esercitare il *κράτος* su Samo: *ἄρχειν* precede pertanto il *κρατεῖν*.<sup>56</sup> Manifestazione concreta di questo *κράτος* è la costruzione del *βωμός* e del *τέμενος*, sui quali Meandrio presume di poter fondare un'innovativa proposta politica. L'obiezione di Telesarco intacca il primo fondamento di questa sequenza: la messa in discussione dell'*ἄρχειν* (*οὐδ' ἄξιός εἷς σύ γε ἡμέων ἄρχειν*), suscitata dalle origini umili del riformatore,<sup>57</sup> sottrae efficacia al progetto di Meandrio e denota la scarsa incisività dello spazio sacro rispetto all'auspicata trasformazione dell'ordinamento governativo vigente. Ciò che manca all'*ἐπίτροπος*, in sostanza, è il riconoscimento di autorità: mentre Demonatte, convocato appositamente dagli abitanti di Cirene per risolvere la crisi che affligge la città sotto Batto III, può permettersi, proprio grazie a questa investitura, di suddividere la popolazione in tribù, riservare al re *τεμένη* e sacerdozi e concedere al popolo le restanti prerogative regali (IV 161), Meandrio non beneficia di un analogo conferimento di funzioni da parte di una collettività e fatica a cogliere la diffusione, tra i suoi concittadini più potenti, di un sentimento di ostilità, che si inasprirà rapidamente per poi cessare con l'arrivo di Silosonte e dei Persiani guidati da Otane.<sup>58</sup>

Un ulteriore apprezzamento di questa associazione tra spazio sacro e potere politico<sup>59</sup> è consentito dall'operato di Clistene di Sicione, al quale Erodoto dedica due *excursus* che muovono da esigenze narrative molto diverse.

<sup>55</sup> Sebbene Erodoto non dica nulla sul luogo di convocazione dell'*ἐκκλησία* (leggiamo solo che, dopo la risposta aggressiva di Telesarco, Meandrio si ritira sull'acropoli per decidere come agire), si può supporre che l'*ἐπίτροπος* abbia espresso la sua volontà toccando solennemente l'altare appena costruito (cfr. A.H. Sommerstein - I.C. Torrance, *Oaths and Swearing in Ancient Greece*, Berlin-Boston 2014, 132-138).

<sup>56</sup> Per l'analisi delle interazioni tra le nozioni di *ἀρχή/ἄρχειν* e *κράτος/κρατεῖν*, così come esse si presentano nella produzione tragica e, più in generale, nell'Atene di quinto secolo, cfr. L. Marrucci, *Kratos e arche. Funzioni drammatiche del potere*, Amsterdam 2010.

<sup>57</sup> Erodoto descrive Meandrio come *γραμματιστής* – una sorta di segretario amministrativo – di Policrate (III 123, 1); Silosonte lo definisce spregiativamente *δοῦλος* (III 140, 5).

<sup>58</sup> Non si sa nulla sulle vicende successive di Meandrio, che abbandona Samo per recarsi a Sparta.

<sup>59</sup> Cfr. i contributi raccolti in L.R. Cresci (a cura di), *Spazio sacro e potere politico in Grecia e nel Vicino Oriente*, Roma 2014.

Nel primo di essi<sup>60</sup> si rende conto della tendenza imitativa ravvisabile nel processo di trasformazione dello spazio attico attuato da Clistene di Atene, che si è ispirato al complesso di riforme messe in atto dall'omonimo nonno materno (V 67).<sup>61</sup> Erodoto racconta che durante il conflitto tra Sicione e Argo Clistene proibì l'esecuzione raprodica degli Ὀμήρεια ἔπεα a causa delle continue lodi che tali opere accordavano agli Argivi; come secondo provvedimento, il sovrano mirò a sopprimere il culto dell'eroe argivo Adrasto, in onore del quale era stato innalzato, in tempi precedenti, un ἥρώιον nell'agorà. Recatosi a Delfi, Clistene consultò l'oracolo riguardo al progetto di espellere Adrasto, ma gli fu rinfacciato di essere solo un λευστήρ<sup>62</sup> e non il βασιλεύς dei Sicioni. Nonostante il mancato appoggio di Delfi, Clistene ideò uno stratagemma per raggiungere ugualmente il suo scopo: chiese ai Tebani il permesso di poter introdurre il culto di Melanippo, acerrimo nemico di Adrasto, e, dopo averlo ottenuto, consacrò all'eroe un τέμενος e una statua nel pritaneo e gli assegnò le feste e i sacrifici che erano prima tributati ad Adrasto; decise, infine, di sottrarre completamente Sicione ad ogni forma di influenza dorica cambiando i nomi delle tribù (68). È su questo punto che il parallelismo con il nipote ateniese viene recuperato e riaffermato: come Clistene di Sicione mutò i nomi per odio verso i Dori, così Clistene di Atene agì allo stesso modo per disprezzo verso gli Ioni (69).<sup>63</sup>

L'azione sulla spazialità sacra della polis peloponnesiaca è di per sé una notazione marginale rispetto alle ragioni dell'*excursus*. Nel quadro di una spiegazione del rapporto di emulazione che unisce nonno materno e nipote, la scelta di modificare le denominazioni delle tribù cittadine non è posta in diretta correlazione con il passaggio di onori religiosi da Adrasto a Melanippo. E tuttavia, questa sostituzione culturale, che determina una variazione profonda nello spazio di Sicione, acquista senso nella misura in cui implica un'interazione fra la sfera del sacro e la sfera del politico.

Una prima considerazione consiste nel riconoscere la legittimità del governo di Clistene. Penultimo esponente della dinastia degli Ortagoridi,<sup>64</sup> egli gode del pos-

<sup>60</sup> Non mi occuperò del celebre episodio delle nozze tra Agariste e Megacle (VI 126-131), inserito per elogiare gli Alcmeonidi e sottrarli all'accusa infamante di aver tentato di favorire i Persiani durante la battaglia di Maratona.

<sup>61</sup> La comparazione tra i due Clistene è studiata come riflessione erodotea sul tema della sovranità in Vignolo Munson, *Telling Wonders*, cit., 2001, 52-59.

<sup>62</sup> Un recente studio linguistico-semanticò di questo raro e inusuale sostantivo è A. Hollmann, *Kleisthenes the Stoner: Herodotus 5.67.2*, «Mnemosyne» 65, 2012, 1-17. La risposta aggressiva dell'oracolo ha posto un serio problema di ricostruzione storica in merito all'epoca e alle cause dell'atteggiamento antisicionio di Delfi, soprattutto in considerazione dell'attiva partecipazione di Clistene alla prima guerra sacra (cfr. M. Sordi, *Clistene di Sicione e Delfi*, «Aevum» 53, 1979, 5-10). Un tentativo di distinguere il livello evenemenziale da quello storiografico, le reali azioni politiche di Clistene dalle ragioni che spinsero Erodoto a raccontarle è condotto in R. Calce, *Melanippo contro Adrasto. Tradizioni di identità a confronto in un passo di Erodoto*, *IncidAntico* 3, 2005, 27-59.

<sup>63</sup> Sulle riforme di Clistene di Atene è ancora fondamentale P. Lévêque - P. Vidal-Naquet, *Clisthène l'Athénien: essai sur la représentation de l'espace et du temps dans la pensée politique grecque de la fin du VIe siècle à la mort de Platon*, Paris 1964.

<sup>64</sup> Cfr. Hdt. VI 126, 1.

nesso di quell'autorità che, negata, costituiva la causa principale del fallimento di Meandrio. Forte di questo diritto al potere, Clistene trova un rimedio al responso negativo della Pizia e trasforma lo spazio cittadino per il tramite di uno stragemma, una μηχανή. Il sostantivo riecheggia l'espedito della fossa nascosta escogitato dal persiano Amasi contro i Barcei e introdotto da Erodoto con la locuzione μηχανᾶται τοιάδε (IV 201, 1).<sup>65</sup> In entrambe le circostanze si mira a eludere una forma di ostilità (la contrarietà dell'oracolo di Delfi; la resistenza dei Barcei alla conquista) e a risolvere un problema politico (il conflitto tra Sicione e Argo; l'assedio di Barce) attraverso la creazione *ex novo* di uno spazio sacro.<sup>66</sup>

La modalità stessa dell'intervento di Clistene è rilevante. La presenza dei verbi ἐκβάλλω e ἐπάγω, che sono impiegati in riferimento, rispettivamente, ad Adrasto e a Melanippo, induce a supporre che il progetto del tiranno comportasse, con ogni probabilità, l'allontanamento delle ossa del nemico argivo e la collocazione a Sicione di quelle dell'alleato tebano. Contrariamente agli Spartani in guerra contro i Tegeati, che hanno avuto bisogno del suggerimento della Pizia per trasferire le ossa di Oreste da Tegea a Sparta e risultare, così, vincitori,<sup>67</sup> Clistene sembra aver compreso in maniera del tutto autonoma le potenzialità di un gesto tanto concreto nella sua realizzazione quanto efficace nelle sue conseguenze. Il luogo scelto per l'installazione del τέμενος di Melanippo, infine, non è la semplice agorà, dove pure continua a trovarsi l'ἥρώιον di Adrasto, bensì una parte specifica di essa, il pritaneo, cioè il luogo delle poleis greche più denso di valori e di significati simbolici.<sup>68</sup> Clistene va oltre l'individuazione di uno spazio generico che l'oracolo avrebbe potuto o non potuto comunicare al momento della consultazione: egli apporta in piena autonomia modifiche sostanziali all'edilizia sacra di Sicione e alla rete di rapporti politici che si fonda su di essa.<sup>69</sup>

#### 4. CONCLUSIONI

Meandrio e Clistene di Sicione appaiono detentori di un κράτος politico fortemente dipendente da un processo di legittimazione. La spazialità sacra svolge una funzione caratterizzante che agisce da ponte tra la costruzione storiografica del

<sup>65</sup> Su questo episodio cfr. Gaetano, *Spazio e narrazione*, cit., 34-35.

<sup>66</sup> L'assenza di una qualsivoglia espressione di giudizio da parte di Erodoto lascia immaginare che lo storico non metta in questione l'etica o l'ammissibilità delle operazioni.

<sup>67</sup> Hdt. I 67-68.

<sup>68</sup> È nel pritaneo che gli Ateniesi preparano un bellissimo letto e una tavola imbandita di ogni bene, ordinando ai Pelasgi di consegnare loro l'isola di Lemno in analoghe condizioni (VI 139), così come è dal pritaneo di Alo di Acaia che i discendenti di Frisso sono esclusi per sempre (VII 197). Cfr. L. Gernet, *Anthropologie de la Grèce antique*, Paris 1968, 382-402.

<sup>69</sup> Cfr. R. Parker, *On Greek Religion*, New York 2011, 118: «at one level Clisthenes is certainly playing with symbols to foster anti-Argive feeling [...]. Adrastus is a real presence [...], who retains the affections and antipathies of his mortal existence».

personaggio e la consapevolezza di tale immagine da parte del pubblico, evidentemente capace di recepire il senso profondo di determinati comportamenti e situazioni. Questo livello di preparazione dei destinatari è anche ciò che permette allo storico di calibrare la citazione degli spazi sacri studiati nei primi due paragrafi. Le *Storie* si sviluppano sullo sfondo di un sistema di riferimenti comune e attraverso la collaborazione e l'interazione fra l'individualità di Erodoto e la collettività costituita dai Greci ai quali ἱστορίη si rivolge.

Università degli Studi di Verona  
f.gaetano88@gmail.com

#### ABSTRACT

Questo contributo si articola in parti distinte, tratto comune delle quali è l'interesse per la pluralità delle funzioni narrative attribuite da Erodoto agli spazi sacri. Dopo un breve chiarimento metodologico, l'analisi mostra come questa attribuzione di funzioni riguardi tanto l'autore che ha composto l'opera storiografica quanto coloro che sono stati protagonisti delle vicende oggetto di racconto: la logica interna del testo e il metodo di lavoro dello storico trovano conferma e legittimazione nell'aggancio al bagaglio di nozioni e pratiche culturali proprie del pubblico al quale le *Storie* si rivolgono. In questa medesima prospettiva è indagato l'esempio offerto da due individui greci, Meandrio di Samo e Clistene di Sicione, che sottopongono lo spazio civico a un processo di sacralizzazione: la tipizzazione caratteriale emerge qui come preoccupazione precipua di Erodoto, il quale tratteggia la personalità dei singoli per il tramite di episodi nei quali le modifiche apportate agli spazi sacri si legano al problema della perdita e del rafforzamento di autorità politica.

*Parole-chiave:* Erodoto, spazio sacro, funzioni narrative, θῶμα, prova, caratterizzazione

#### *Polyfunctionality of sacred spaces in Herodotus' Histories*

This paper is divided into distinct parts, a common feature of which is the interest in the plurality of narrative functions that Herodotus attributes to sacred spaces. After a brief methodological introduction, the analysis shows that this attribution of functions concerns both the author who wrote the historiographic work and those who were the protagonists of the reported events: the internal logic of the text and the working method of the historian are confirmed and legitimated by the connection to the baggage of cultural notions and practices of the audience that the *Histories* address. In this same perspective, the example offered by two Greeks, Maiandros of Samos and Cleisthenes of Sicyon, who transform civic space through a process of sacralization, is investigated: Herodotus' main concern here is outlining the personality of these individuals through episodes in which the changes of the sacred spaces are linked to the problem of strengthening and losing political authority.

*Key-words:* Herodotus, sacred space, narrative functions, θῶμα, proof, characterization