

INTRODUZIONE

Il fenomeno associativo nel mondo greco inizia ad essere studiato sistematicamente alla fine del XIX secolo; P. Foucart (1873) è il primo ad occuparsi di associazioni private - come gli *eranoi*, i *tiasi* e gli *orgeoni* - individuando nell'attività religiosa lo scopo principale dell'esigenza ad associarsi. Lo stesso approccio viene ripreso e seguito da E. Ziebarth (1896) e da F. Poland (1909), i cui lavori hanno il merito di aver riunito con sistematicità l'enorme quantità di testi epigrafici sull'argomento, a loro disposizione in quegli anni.

Sebbene le monografie dei due studiosi tedeschi siano ormai superate per molti aspetti, primo fra tutti quello che concerne i nuovi rinvenimenti di documenti epigrafici, tuttavia non si può prescindere da esse, poiché rappresentano il primo tentativo di indagare il fenomeno in maniera completa, offrendo agli studiosi posteriori un modello del quale disporre e dal quale partire per seguire ermeneutiche differenti.¹

Nei decenni successivi si assiste ad una sempre maggiore "specializzazione" nella disamina delle associazioni greche, perciò numerosi lavori² sono dedicati all'approfondimento di singoli tipi di *koinà* - come le eterie politiche, gli *orgeoni*, gli *eranoi*, i gruppi fondati su legami di parentela, etc. - oppure di aree geografiche limitate, fra le quali Atene è protagonista.

Per quanto riguarda i contributi di ampio respiro, va menzionato lo studio di Waltzing (1895) che ha come oggetto l'indagine delle tipologie associative di natura professionale e commerciale, esistenti nel mondo romano.

Ancora, N. Tod, nel suo saggio sulla storia greca del 1932, dedica ai "*clubs and societies*" un intero capitolo in cui, partendo dalla celebre legge soloniana e giungendo all'età ellenistica, passa in rassegna tutti i tipi di

¹ Molto utili sono le voci, dedicate alle *onomasie* delle singole associazioni, in Pauly-Wissowa.

² Di questi, come dell'intera produzione scientifica di Pugliese Carratelli e Gabrielsen sull'argomento, ho discusso nel corso del mio studio, riportandone e commentandone le rispettive teorie.

associazione esistenti nel mondo greco - le eterie, i tiasi, gli orgeoni, gli *eranoi*, le corporazioni di mestieri – delineandone, brevemente ma complessivamente, le principali caratteristiche e differenze.

C. A. Forbes (1933), invece, si occupa dei *neoi*, ovvero delle associazioni giovanili nel mondo greco.

Dell'associazionismo nell'area orientale del Mediterraneo ricordiamo, ad esempio, i recenti studi di M.-F. Baslez (1987) e di O. M. Van Nijf (1997), dedicati rispettivamente alle forme di socialità attuate dalle comunità di Orientali nelle città greche di residenza e ai *koinà* di carattere professionale diffusi nell'Est romanizzato.

Un'ulteriore monografia sullo studio generalizzato delle forme associative è quella di J. K. Kloppenborg e S. G. Wilson (1996), che focalizza l'attenzione sulle associazioni di volontariato, generatesi quindi in virtù di attività di mutuo soccorso e di beneficenza verso le classi più povere delle società.

Come si è detto in precedenza, la maggior disponibilità di fonti dirette corrisponde una maggior specializzazione nell'indagine sull'argomento "associazionismo" e gli studi al riguardo restringono il campo d'azione ad aree sempre più limitate.

Per Atene, ad esempio, abbiamo a disposizione i lavori di I. Arnaoutoglou (1994, 2003), di M. Leiwo (1997), di N. F. Jones (1999), per non citare tutti quei contributi, da Finley in poi, che si occupano degli *eranoi* e del loro rapporto con la proprietà.

Per quanto riguarda Rodi, invece, si nota un discrimine piuttosto evidente tra la quantità di documentazione epigrafica (cospicua già nei primi decenni del secolo scorso) a disposizione sull'argomento e il numero di studi ad essa rivolti. Infatti, a parte brevi citazioni ad uso comparativo in molti degli studi citati e i contributi più mirati di G. Pugliese Carratelli e V. Gabrielsen, manca del tutto un'opera monografica sull'associazionismo rodio, cui tutti accordano un'importanza sostanziale; a Rodi, dalla fine del IV

sec. a. C. all'età imperiale, si documenta l'esistenza di circa duecento *koinà* differenti (numero destinato ad aumentare per via di nuovi rinvenimenti) sia per nome che per tipologia.

In effetti, date l'importanza politica ed economica dell'isola negli ultimi secoli prima della nostra era e la portata che il fenomeno assume a Rodi, tale difetto costituisce una lacuna evidente nella conoscenza della storia rodia e quindi di quella del Mediterraneo orientale d'epoca ellenistica.

Gli studiosi specialisti sia in storia rodia che, più in generale, in economia ellenistica, di cui l'associazionismo costituisce un aspetto assai rilevante, si trovano di fronte ad una difficoltà importante: l'abbondanza di iscrizioni, attestanti associazioni di ogni tipo e spesso anche molto dettagliate sulla natura, le attività, l'organizzazione dei *koinà*, corrisponde ad un pressoché totale silenzio delle fonti antiche su tale consuetudine.

Tale squilibrio, che si riflette poi in un'ermeneutica parziale del fenomeno, può comportare il rischio di interpretare il mondo associativo antico secondo categorie moderne, partendo dal significato che assume oggi il termine "associazione privata". Con ciò non si intende negare le somiglianze esistenti tra il *koinon* antico e quello moderno, riscontrabili soprattutto nell'organizzazione interna, nelle modalità di autogestione economica o di mutuo soccorso tra soci, bensì dare una valutazione "incontaminata" dei significati giuridici, politici (nel senso dei rapporti con lo stato) e sociali.

In questo senso la mancanza di testimonianze letterarie antiche costituisce un limite cui spesso lo studioso deve arrendersi.

Sebbene, inoltre, le associazioni antiche presentino una fisionomia sostanzialmente univoca, la stessa considerazione non vale per il rapporto esistente tra esse e le differenti *poleis* in cui queste fiorivano, poiché, almeno per quanto riguarda Rodi, la formazione dei *koinà* privati rispondeva alle esigenze peculiari del contesto in cui si stabilivano.

Rodi, perciò, per la singolarità del suo ruolo politico, economico e militare nel settore orientale del Mediterraneo, nonché per l'incredibile ricchezza di

testimonianze dirette, rappresenta un luogo ideale in cui indagare un fenomeno che investe tutti gli ambiti della vita poleica: quello religioso, quello sociale, quello economico.

Il lavoro si articola in quattro capitoli, ognuno suddiviso in vari paragrafi, ed è dotato di quattro *Appendici* finali e di una bibliografia generale.

I primi due capitoli sono dedicati rispettivamente alla situazione politica dell'isola e alla società, le due coordinate necessarie entro cui il fenomeno associativo si colloca e senza le quali sarebbe impossibile comprenderne la portata.

Nello specifico il primo capitolo riguarda la controversa questione sulla natura (forma e sostanza) della democrazia rodia, ripercorrendo l'alternarsi di governi ora oligarchici ora democratici fin dagli anni del sinecismo (408/407 a. C.), e delle sue istituzioni; seguono alcune considerazioni sull'assetto e la gestione del territorio comprensivo dei domini insulari e della Perea.

Il secondo capitolo tratta della compagine sociale di Rodi, ovvero delle sue suddivisioni interne, considerando lo *status* giuridico dei cittadini da una parte (suddivisi in *politai*, *matroxenoi* e *Rhodioi*) e il ricorso frequentissimo all'adozione, e degli stranieri dall'altra, anch'essi assegnati a classificazioni diverse: *xenoi* – solitamente stranieri di passaggio per ragioni commerciali o mercenari– meteci (tra cui anche Italici), *epidamoi* (residenti di “livello superiore” ai meteci, i cui figli venivano naturalizzati in *Rhodioi*), residenti a mansione agricola e schiavi.

Queste due premesse consentono di inquadrare il contesto di formazione dei *koinà*, la cui straordinaria diffusione si verifica in virtù della concomitanza di condizioni favorevoli in termini di apertura agli stranieri sia livello politico ed economico che sociale.

Il terzo capitolo indaga le diverse tipologie di *koinà*, secondo la sostanziale differenziazione tra le associazioni tipo “*eranos*” (a composizione mista di

stranieri e cittadini) e quelle di carattere gentilizio, l'appartenenza alle quali era dettata da rapporti di parentela ed i cui membri erano esclusivamente cittadini di estrazione aristocratica.

In questa parte vengono esaminati anche altri gruppi di *koinà*, diversi sia dai più comuni *eranoi* che dalle associazioni gentilizie (note come *synnomai*, *patrai* e *diagoniai*) per via della natura dell'interesse che accomunava fra loro i socii e delle caratteristiche sostanziali di tali gruppi comunitari; i *koinà* in questione sono infatti società di commilitoni o veterani dell'esercito, di *synarchontes*, di attori teatrali (noti come *technitai*), di giovani e insegnanti gravitanti nell'orbita del ginnasio e della scuola.

Sebbene questo studio sia rivolto essenzialmente alle associazioni di tipo "eranos", tuttavia ho ritenuto opportuno dedicare alcune considerazioni anche ai generi sopraccitati, che condividevano con gli *eranoi* il titolo di *koinon*, al fine di dimostrare come il ricorso a tale istituzione riguardasse ogni aspetto della vita sociale della *polis* e come il termine "koinon" si prestasse a rappresentare generi associativi diversi il cui scopo era quello di ribadire il senso di appartenenza a categorie precise, oltre a quella cui ciascuno, in maniera giuridicamente individuale e privata, apparteneva.

Il quarto capitolo, infine, riguarda la vita delle comunità e vi si affrontano gli aspetti generali del fenomeno, che determinano l'identità e gli scopi del *koinon*-associazione: ovvero la fervente attività onoraria e religiosa, la garanzia di assistenza funeraria e la condivisione di attività economiche entro gli spazi di proprietà del *koinon* stesso (recinti sepolcrali, edifici adibiti a sedi, spazi di destinazione religiosa, *ergasteria* e aree agricole).

In questa ultima parte si discute inoltre del rapporto osmotico tra i *koinà* e la *polis*, che si realizza in una politica di scambi vantaggiosi e di reciprocità evidente in ogni aspetto della vita poleica.

Le quattro *Appendici* contengono rispettivamente: un elenco delle divinità cui le associazioni tipo *eranos* erano dedicate; una lista delle iscrizioni più

importanti esaminate nel mio lavoro al fine di renderne più agevole la lettura e la comprensione; un'ipotesi interpretativa, in chiave storico-politica, della *VII Olimpica* di Pindaro, dedicata al celebre pugile rodio Diagoras; infine un elenco aggiornato (rispetto a quello elaborato da Pugliese Carratelli 1942) delle associazioni rodie.

Capitolo I

L'ORGANIZZAZIONE POLITICA DI RODI IN ETÀ ELLENISTICA

L'analisi delle fonti letterarie e dei documenti epigrafici d'età ellenistica ha persuaso gli studiosi di antichità rodie a ritenere che Rodi, almeno dalla fine del IV sec. a. C., si fosse dotata di una costituzione democratica definitiva, come proverebbero le istituzioni.³

La complessa situazione politica dell'isola pone, tuttavia, degli interrogativi circa la possibilità di individuare un momento storico preciso, in cui la democrazia rodia avrebbe visto la propria genesi, e la natura stessa di tale orientamento politico, la cui democraticità risulterebbe evidente nella forma, ma non nella sostanza.

Si rende perciò necessaria l'analisi puntuale sia degli organi di governo, di carattere indiscutibilmente democratico, sia del processo storico che portò alla formazione dello stato rodio, così come lo conosciamo per l'età ellenistica.

I. Caratteristiche della democrazia rodia

Nel famoso passo III, 35, 48 del *De Re Publica* di Cicerone, che soggiornò a Rodi tra il 79 e il 77 a. C., Scipione Emiliano (amico stretto di Panezio), durante una discussione con Mummio su quali democrazie siano degne di essere definite *res publicae*, menziona Rodi, visitata da entrambi nel 140-139 a. C., in occasione di un'ambasceria in Oriente. Come ipotizza Ferrary, è plausibile che nella breve esposizione di Scipione si debba riconoscere l'esperienza personale di Cicerone.

³ Fonti: Diod. XX, 93, 7; Cic. *Rep.* I, 31, 47; Tac. *Dial.* 40, 3; Dio. Chrys. XXXI, 6, 58; Aristid. XLIV, 563. Autori moderni: Van Gelder 1900, pp. 179-180; Rostovtzeff 1954, p. 633; Pugliese Carratelli 1951, pp. 80, 83; Fraser 1972b, pp. 122-124; O'Neil 1981; Berthold 1984, p. 40; Gabrielsen 1997; Nielsen-Gabrielsen 2004 p. 1206.

Accettando la punteggiatura ricorretta secondo la proposta da Ferrary,⁴ il testo del luogo ciceroniano sarebbe il seguente: “*Sed, si meministi, omnes erant idem tum de plebe tum senatores, vicissitudinesque habebant quibus mensibus populari munere fungeretur, quibus senatorio; utrobique autem conventicium accipiebant, et in theatro et in curia; res capitalis et reliquas omnes iudicabant idem; tantum poterat tantique erat quanti multitudo <senatus>. . .*”⁵ (trad. “Ma, se ricordi, gli stessi cittadini erano tutti tanto plebei che senatori e a turno, a seconda dei mesi, essi ricoprivano ora il ruolo di semplici cittadini ora quello di senatori; in entrambi i casi ricevevano un’indennità di presenza *in theatro et in curia*; gli stessi giudicavano gli affari capitali e tutte le restanti questioni; pari era il prestigio dell’assemblea popolare e del senato”).

Effettivamente, come attestano Euripide (*Suppl.* 406-407: *dh=moj d'a)na/ssei diadoxai/sin e)n me/rei e)niausi/aisin*) e Aristotele (*Pol.* 1317b, 19-20: *to\ a\̄rxein pa/ntaj me\n e(ka/stou e\̄kaston d' e)n me/rei pa/ntwn*), l’essenza della democrazia risiede proprio nel governare e nell’essere governati a turno.

La notizia che il teatro fosse anche un luogo con funzioni politiche risulta inoltre confermata da Polibio⁶.

Oltre a Cicerone, anche Aristotele⁷ parla, a proposito di Rodi, di *misqofora*/ e Dione Crisostomo⁸ di un compenso pagato ai giudici; del resto, come ricorda Aristotele,⁹ la retribuzione per l’espletamento delle magistrature cittadine rappresenta un ulteriore fondamento della democrazia.

⁴ Ferrary 1987, pp. 247-8. Lo studioso corregge la punteggiatura riportata dal Mai nell’*editio princeps* (Roma 1822), in cui troviamo i due punti dopo *senatorio* e *idem*, un punto e virgola dopo *accipiebant* e, cosa più importante ai fini dell’interpretazione testuale, l’assenza di interpunzione tra *curia* e *res capitalis*.

⁵ Il passo ciceroniano non è completo e Ferrary (p. 252) propone un’integrazione del tipo: *<iusserat (o voluerat) unusquisque >*, che confermerebbe ulteriormente la sovranità dell’assemblea popolare.

⁶ XV, 23, 2.

⁷ *Pol.* 1304b 27-28: *kai\ e)n (Ro/dw) misqofora/n te ga\r oi(dhmagwgoi\ e)po/rizon*.

⁸ *Orat.* XXXI, 102: *to/te me\n ga\r ei'j pa/nq' o\̄sa kai\ nu=n a)nhli/sketo, panhgu/reij, pompa/j, i,erurgi/aj, ei'j ta\ tei/xh, toi/j dika/zousi, tv= boulv=*.

⁹ *Pol.* 1317b, 35-36: *e\̄peita to\ misqoforei\n ma/lista me\n pa/ntaj, e)kkhlsi/an dikasth/ria a)rxai/j* (trad. “una retribuzione in primo luogo per tutti, membri dell’assemblea, giudici e magistrati”).

A fronte di questo quadro, un passo, celeberrimo, di Strabone (XIV, 2, 5, 30-35), si pone in termini decisamente contrastanti rispetto alle fonti finora citate, per le seguenti conclusioni: “dhmokhdeilj d'ei'siìn oi, ,Ro/dioi kaiçper ou) dhmokratou/menoi, sune/xein d'oÀmwj boulo/menoi to\ tw½n penh/twn plh=qoj. sitarxeiítai dh\ o(dh=moj kaiì oi, euÃporoi tou\j e)ndeeilj u(polamba/nousin eÃqei tiniì patriç%, leitourgiçai te/ tine/j ei'sin o)ywniazo/menoi, wÐsq' aÀma to/n te pe/nhta eÃxein th\n diatrofh\n kaiì th\n po/lin tw½n xreiw½n mh\ kaqustereiín kaiì ma/lista proj ta\j naustoliçaj” (trad. “i Rodii hanno a cura gli interessi del popolo, benché non abbiano un governo democratico; tuttavia desiderano occuparsi della massa dei poveri. Perciò il popolo viene fornito di cibo e i ricchi sostengono i bisognosi secondo un’usanza patria; e esistono alcune liturgie, intese alla fornitura di viveri, grazie alle quali il povero riceve cibo e alla città non mancano vantaggi – *scil.* in termini di manodopera – soprattutto in vista delle spedizioni navali”).

Il dato, fornito da Strabone, mette in discussione la *communis opinio* che vede la costituzione rodia come democratica, almeno nella sostanza. Infatti l’elemento plutocratico sembra essere discriminante, soprattutto se analizzato in una prospettiva diacronica della storia di Rodi, in cui il potere oligarchico è stato alla base dell’organizzazione politica, economica e sociale dell’isola, nonché del sinecismo stesso.

Nei decreti rodii, tuttavia, troviamo costanti riferimenti alla *boulà* e al *su/mpaj da=moj* (o al *da=moj tw=n* (Rodi/wn)).¹⁰

Diversi autori antichi, del resto, confermano ciò che emerge dalle iscrizioni.

¹⁰ IG XII, 1, 56; 65; 82; 83; 85; 92; 95a; 95b; 98; 383; 762; 890; 922; 977; 1032; 1033. *Lindos* II, 216; 297; 328; 330; 332; 345; 398; 404a; 404b; 1007. *NSER*, 2. *SER* 15; 53. *SEG* 41. *ASAA* II, 8/9; 145. *JOAI*, 4. *REG* 17, 203. *Hermes* 36, 443. *TC* 71. *IKRh. Peraia* 357.

Polibio,¹¹ così come Diodoro,¹² in più momenti, riconosce al *damos* dei Rodii la suprema autorità politica, riferendo come le decisioni dello stato rodio venissero prese dall'Assemblea¹³ in un'atmosfera di libertà di parola e uguaglianza (i)shgori/a kai\ parrhsi/a).¹⁴

Da Appiano¹⁵ sappiamo che Rodi era retta da un governo democratico ancora quando Cassio, nel 42 a. C., intimò la sottomissione dell'isola, la cui popolazione, sotto la spinta dei demagoghi Alexandros e Mnaseas, decise di resistere a tali pressioni.

Lo Pseudo-Sallustio¹⁶ ci dice che i giudici, a Rodi, erano estratti a sorte (richiamando alla memoria la funzione del *klarwtaj dikasta=n*, “colui che presiede al sorteggio dei giudici”, attestata in *NSill.* n. 18¹⁷ del I sec. a. C.) e che ricchi e poveri collaboravano con essi fianco a fianco.¹⁸

Secondo O'Neil¹⁹ non si può interpretare il passo di Strabone alla luce di un cambiamento costituzionale avvenuto dopo l'epoca in cui scrisse Polibio,

¹¹ Polib. XV 23, 6; XVI 35, 1; XXIX 10, 6, e 16, 3; XXX 31, 10; XXXIII 17. Tuttavia, in un articolo del 1967 (p. 157) Musti fa giustamente notare come “nel II sec. a. C. fossero chiamati democratici stati che nel V sarebbero stati annoverati fra le oligarchie, essendo quella denominazione applicata a tutti gli stati che non fossero sotto un sovrano”.

¹² Diod. XX 93, 6f; XXXI 43. O'Neil (1981, p. 468) non crede che i dati riportati da Diodoro siano decisivi, anche perché “the second passage is a clear adaptation of Polybios XXXII 17, which does not use the word *demos*”.

¹³ Polib. XXIX 11, 1 e 4; XV 23, 2.

¹⁴ Polib. XXVII 4, 7: *tou=to ga\r pa=si me\n sumfe/rein, pre/pein de\ ma\lista ,Rodiz\oj. o\As % ga\r pleifon o)re/gontai th=j i'shgoriz\aj kai\ parrhsiz\aj*. In Musti 1967, p. 161 viene chiarito il fatto che i concetti di *isēgoria* e *parrhēsia* non sono prerogative esclusive di un regime democratico, tanto che Polibio (V 27, 6) ammette l'esistenza di un' *isēgoria* dei Macedoni verso i loro sovrani. Musti, oltre a riconoscere che Polibio in relazione ai Rodii non usa mai espressamente il termine democrazia, suggerisce l'ipotesi (p. 200 n. 149) che, probabilmente, nel passo relativo alla libertà di parola vigente a Rodi, Polibio non faccia riferimento al sistema politico interno, bensì a rapporti internazionali con altri stati.

¹⁵ *Bell. Civ.* IV 66.

¹⁶ *Ad Caes.* II, 7, 12: *Neque Rhodios neque alias civitates unquam iudiciorum suorum paenituit, ubi promiscue dives et pauper, ut cuique fors tulit, de maximis rebus iuxta ac de minimis disceptat.*

¹⁷ Per il testo cfr. *Appendice II* n.1.

¹⁸ Sull'estrazione a sorte dei giudici si veda Fraser 1972b, pp. 119-124. Lo studioso fa riferimento alla pubblicazione di cinque *pinakia* di bronzo iscritti (pubblicati in *AD* 24, 1969 Chr. p. 480; 25 1970 Chr. pp. 515, 517; L. Robert, *Études Anatoliens*, 1937, pp. 501-2) riferibili a datazioni diverse comprese tra il tardo III sec. a. C. e l'età imperiale, che riportano nome, patronimico e demotico, identificabili con le tessere di estrazione dei giudici. In realtà se ne deve aggiungere un altro, pubblicato dopo l'edizione dell'articolo di Fraser (del 1972) in *AD* 29 1973-74 Chr., p. 961.

Cfr. anche *IG XII* 1, 55 (I sec. a. C.).

Per un confronto con Atene si veda Kroll 1967.

¹⁹ O'Neil 1981 p. 468.

poiché Strabone fa riferimento alla flotta di Rodi, sulla cui esistenza ancora all'epoca di Augusto ci sarebbero forti perplessità.

In realtà si conoscono almeno tre iscrizioni, di età imperiale, in cui si onorano degli individui, tra le cui cariche pubbliche è ricordato anche l'ufficio militare di trierarco.²⁰ Con ciò non si intende dimostrare che Rodi, dall'età augustea in poi, possedesse una flotta indipendente dall'autorità imperiale, ma che ne fosse provvista almeno fino all'ultimo quarto del I sec. d. C.

Del resto Strabone fa menzione dell'impiego di manodopera nella marina rodia, intendendo che dal popolo veniva ingaggiato personale destinato alla manutenzione della flotta e all'arruolamento nella stessa. Perciò, per il fatto che il geografo non faccia allusione ad alcun momento storico in particolare e che, tuttavia, plausibilmente possa riferirsi ad un'epoca a lui precedente (Hiller²¹ sostiene che possa essersi ispirato a Panezio o a Posidonio), non si può affermare che “when Strabo wrote under Augustus it is unlikely Rhodes still had a navy”,²² a meno che non si intenda dire che, probabilmente, Rodi non esercitava più il comando diretto sulla propria flotta.

Alla luce dei dati schiacciati, forniti da fonti e, soprattutto, epigrafi, dunque, come si può conciliare il punto di vista straboniano secondo cui

dhmokhdei=j d'ei'si\ n oi, ,Ro/dioi kai/per ou) dhmokratou/menoi?

L'attività politica di Rodi era affidata essenzialmente all'*ekklēsia*, organo supremo del governo centrale, che veniva convocata, presumibilmente, una volta al mese²³ per discutere temi di politica interna,

²⁰ *Lindos* II, 445 e 449: entrambe riferibile all'88 d. C. Si onora Tiberio Claudio Antipatro, figlio di Mnasagora, del demo dei *Pagioi*, in qualità di trierarco. In *ASAA* IV-V, 153, datata al I sec. d. C., è attestata l'esistenza del *koinòn* dei *Samothraikiastai Nikostrateioi symmystai systrauteuomenoi* che celebra un tale, figlio di Filone, trierarco.

²¹ Hiller, *Rhodos*, in *RE Suppl.* V, col. 766.

²² O'Neil 1981, p. 469 n. 11.

²³ L'ipotesi che la riunione dell'Assemblea avvenisse una volta al mese si base sull'iscrizione IG XII, 1, 3, 1: [eĀdocen tw½i d]a/mwi e)n t# e)k<k>lhsiĀ# e)n tw½i 'ArtamitiĀwi mhniĀ. In realtà Dione, in *Discorso ai Rodii* 31, 4, 10, afferma: aĀndrej ,Ro/dioi. dh=lon ga\r oĀti tou/tou xa/rin su/nite bouleuo/menoi kaq' h(me/ran. Per il dibattito sulla credibilità della notizia rimando a Gabrielsen 1997, p. 158 n. 43.

estera e per approvare leggi e decreti, secondo l'usanza della *cheirotomia* (o alzata di mano).

Nelle sue attività l'Assemblea era affiancata dalla *boulà*, il Consiglio, i cui membri venivano sorteggiati fra tutti i cittadini, restando in carica per un semestre; dalle iscrizioni sappiamo, infatti, che il Consiglio terminava il suo mandato a scadenza semestrale, coincidente con la sessione estiva o invernale (*cheimerinà e therinà hexamēnos*).²⁴

L'Assemblea era presieduta dai pritani, in numero di cinque, oppure da un presidente scelto tra loro; la pritania durava sei mesi e comportava una serie di importanti poteri esecutivi.²⁵

La *boulà* ratificava preliminarmente i decreti proposti dai suoi membri, che poi l'Assemblea aveva il compito di approvare in maniera definitiva.

Uno studio condotto da Gabrielsen²⁶ sul rapporto tra il potere politico e le suddivisioni, civiche e territoriali, dello Stato rodio ha messo in luce come in realtà gli elementi costitutivi della società rodia (*demi, patrai, diagoniai, ktoinai, etc.*) godessero di una sufficiente libertà legislativa, purché non venissero violati la legge e l'interesse dello Stato.²⁷

L'adozione di tale politica, effettivamente, favoriva il controllo capillare di tutte le iniziative proposte o intraprese sia dai cittadini che dagli altri elementi, i quali, a vario titolo, facevano parte della compagine sociale di Rodi ellenistica.

Tutti i cittadini che espletavano un ufficio pubblico, nell'ambito dei *dikastēria*, dell'Assemblea o del Consiglio, venivano regolarmente retribuiti in denaro; è altamente probabile che il medesimo trattamento pecuniario venisse riservato anche a coloro che rivestivano cariche militari, religiose e civili.

²⁴ IG XII, 1, 53; *ASAA* 2 1916, 142, n. 11; *Lindos* II, nn. 420 (a e b) e 707.

²⁵ Per le fonti e le iscrizioni che ne parlano si veda Gabrielsen 1997, p. 158 n. 47.

²⁶ Gabrielsen 1994, p. 117-135.

²⁷ Di questo si parlerà più dettagliatamente nel terzo paragrafo del capitolo, relativo alle suddivisioni interne dello Stato rodio.

Tale ipotesi risulta avvalorata da una testimonianza di Aristotele, secondo cui in una determinata occasione “anche a Rodi i demagoghi procurarono un’indennità al popolo e impedirono che si desse ai trierarchi il dovuto”.²⁸ Il fatto è considerato dal filosofo l’elemento scatenante di una rivoluzione oligarchica, da riferirsi, probabilmente, al 391 a. C.

L’esistenza di un *misqo/j* statale diventa ancora più concreta, se si esamina una serie di quattro iscrizioni, tutte databili tra il II e il I sec. a. C.

In tre casi²⁹ compare la formula *geno/menon a(gemo/na a)/misqon*; in un altro³⁰ si menziona un *e)pista/taj a)/misqoj o(ai(reqei/j u(po\ tou= da/mou*.

È possibile che si facesse ricorso all’istituzione di epistati e comandanti militari *a)/misqoi* in casi straordinari o di particolare emergenza, ma pare evidente che, se si sentiva la necessità di specificare la mancanza di retribuzione, il pagamento per l’espletamento di un pubblico ufficio doveva essere in generale la norma.

All’organizzazione politica e sociale dello Stato centrale, che aveva quindi carattere panrodio, si affiancava la gestione particolare e locale delle tre *poleis*, corrispondenti alle tre *phylai* nazionali (la Kameiris, la Lindia e la Ialysia), e dei loro territori.

L’eponimato, a Rodi (città), era prerogativa del sacerdote di Halios, il dio nazionale.

²⁸ *Pol.*, 1304b, 27-29; il passo fa riferimento al mutamento del governo da democratico ad oligarchico, proprio a causa (stando ad Aristotele) del comportamento dei demagoghi, i quali, distribuendo denaro ai cittadini, privarono i trierarchi di una rendita, causando loro numerosi processi per debiti. I trierarchi, favorendo l’abbattimento della democrazia, si salvarono dai procedimenti legali contro di loro.

²⁹ *NSER* 18, 4 (80 a. C.): si tratta di una lunga iscrizione, dove si elenca il ricco *cursus honorum* dell’onorato (che, tra l’altro, fu anche *klarōtas dikastān*); di tutti gli altri uffici svolti non si dice che siano stati *a)/misqoi*; *IKPeraia* 782, 4 (II-I a. C.): è un’iscrizione onoraria che ricorda le principali attività pubbliche dell’onorato; *Cl. Rh.* II, 190, 12 (inizio I a. C.): epigrafe onoraria curata dalla famiglia del personaggio in questione. L’occasione potrebbe essere ravvisabile nell’assedio di Mitridate dell’88 a. C.

³⁰ *Lindos* II 224, 35-6 (148 a. C.); si tratta di una lista di *hierothytai*, preceduta dalla menzione del sacerdote eponimo di Lindos e dai dei sacerdoti di alcuni culti lindii.

Ogni città disponeva inoltre a sua volta di un magistrato eponimo: il *damiourgos* o sacerdote di Hestia e Zeus Teleios a Kameiros; il sacerdote di Athana Lindia (e Zeus Polieus) a Lindos.

Per Ialysos non c'è certezza, ma secondo Pugliese Carratelli³¹ bisognerebbe riconoscere l'eponimo ialisio nel sacerdote di Apollo Erethimios.

Effettivamente tale culto aveva una grande risonanza nel mondo rodio (e greco in genere), anche perché nel santuario-teatro di Apollo Erethimios si celebravano importanti agoni ginnici e musicali, gli *Erethimia*³² appunto. Ora, il santuario di questa divinità è extraurbano e si trova a Theologos, nel demo degli *Istanioi*, una località non nelle immediate vicinanze di Ialysos, tanto che, nei primi decenni del Novecento, si reputava l'area appartenente alla *chora* camirese.

L'ipotesi che il magistrato eponimo di Ialysos possa identificarsi con il sacerdote di Apollo Erethimios, forse, si basa sul ritrovamento di una lista (pubblicata da Blinkenberg³³ e datata tra il 63 e il 36 a. C.) di ventotto i(erei=j)Apo//llwnoj)Ereqimi/ou con, a fianco, i nomi delle festività.

Per Kameiros conosciamo un catalogo di *damiourgoi*,³⁴ così pure per Lindos esiste una lista dei sacerdoti di Athana Polias (Lindia) e Zeus Polieus,³⁵ e per Rodi il catalogo dei sacerdoti di Halios;³⁶ si tratta in tutti e tre i casi di sacerdoti eponimi. Secondo un ragionamento analogico, dunque, anche la lista dei sacerdoti di Apollo Erethimios dovrebbe rientrare nella medesima categoria.

In realtà vi sono delle difficoltà evidenti.

³¹ Pugliese Carratelli 1949, p. 157.

³² Sugli *Erethimia* si veda Kontorini 1975, pp. 98-117.

³³ Blinkenberg 1938, p. 6.

³⁴ TC 3 e 4.

³⁵ *Lindos* II 1; Segre 1948, pp. 64-80.

³⁶ Morricone 1949-51, pp. 351-360.

che, in numerose iscrizioni⁴⁴ viene chiamata)Axai+/a po/lij, vantando remote origini micenee.⁴⁵

I governi locali potevano, come quello federale, convocare l'Assemblea, i cui partecipanti erano i *damētai*.⁴⁶ Le *boulai* cittadine erano formate dai *mastroi*,⁴⁷ che si riunivano in un apposito edificio detto *mastreion*.⁴⁸

La vita religiosa era amministrata da una gerarchia di sacerdoti, a capo dei vari culti delle città, e da funzionari di culto con incarichi specifici.⁴⁹

Nonostante il quadro, finora tracciato, della condizione politica di Rodi ellenistica sia decisamente generico, esso tuttavia risulta rappresentativo di

⁴⁴ IG XII, 1, 677; 482; ASAA IV-V, 155, 15. In *Lindos* II 482 (150-200 d. C.), elencando le cariche pubbliche ricoperte da un individuo, di cui il nome è andato perso, si dice: [t]a=?] ? 'A? q? a/? [naj t]a=?] e)n 'Axaiζ# po/[ei, damiourgh/san]-ta t#=? e)n Kamiζr% 'Estiζ# kaii t%½ Diīi t[%½ Teleiζ%, i'erateu/santa] tou= propa/toroj 'Al?iζ?o?u. L'iscrizione è molto tarda, ma degno di nota è il fatto che, in quest'epoca, non è raro trovare personaggi di spicco che abbiano rivestito le massime magistrature in più di una città; se anche questa testimonianza rientra in tale casistica, allora la possibilità che l'eponimato di Ialysos fosse prerogativa del sacerdote di Athana Polias (o Athana Ialysia) acquisterebbe ulteriore validità. Ancora, analizzando *Lindos* II 441 (50-70 d. C.): Qe/wna Minniζwnoj Kla(/sion? to'n ko/ron kaii i'eroqu/tan oi, i'ereij ta=j Lindiζaj 'Aqa/naj kaii tou= Dioj tou= Polie/wj kaii oi, i'ereij oi, e)n 'Axaiζ# po/lei 'Ialusiζwn kaii oi, damiourgoi ta=j e)n Kame[iζ]r% 'Estiζaj kaii oi, i'ereij tou= 'Apo//lwnoj tou= 'Ereqeimiζou ei'j paramuqiz'an tou= patroj. qeoij, si noti come i sacerdoti oi, e)n 'Axaiζ# po/lei 'Ialusiζwn (ossia i sacerdoti di Athana Ialysia; si veda *Lindos* II 482, 1 e ASAA IV-V, n. 15,1) siano compresi tra i due sacerdozi eponimi di Lindos e Kameiros, come a raggruppare insieme i sommi uffici (eponimi) delle tre antiche *poleis*.

⁴⁵ Addirittura Diod. V, 57, 6: oi, de\ loipoi tou= 'Hliζou paifdej dia\ to\ mh\ metasxeifn tou= fo/nou kate/meinan e)n tv= 'Ro/d%, kaii kat% khsan e)n tv= 'Ialusiζ# ktiζsantej po/lin 'Axaiζ+an.

⁴⁶ *Ekklēsia*: attestata a Lindos (*Lindos* II 419, 18, del 22 d. C., si parla di [a])go[m]e/naij e)<k>klhsi/aij tw=|)Agriani/wj mhnì; a Kameiros (TC 105, 26-27, dell'inizio del IV sec. a. C.); a Syme (IG XII, 3, 1270, 13). Nel caso di Syme non credo che il termine *ekklēsia* abbia lo stesso valore costituzionale di quello delle tre *poleis*, anche perché, a quanto risulta dalle iscrizioni in nostro possesso, gli abitanti dell'isola non si rappresentano mai come *damos* né, ovviamente, posseggono un demotico, ma, anche nei documenti ufficiali, si definiscono to\ koino/n tw=n e)n Su/mai katoikeu/ntwn.

⁴⁷ Ialysos: IG XII, 1, 677 (II a. C.). Kameiros: TC 105, 6 (inizio IV a. C.); 107, 4 (III a. C.); 109, 14 = IG XII, 1, 694 (325 a. C.); 110, 1 e 52 (182 a. C.); 111, 4 (189 a. C.); 112, 2 (età romana); SEG 19, 541, 1 (225 o 180 a. C.). Lindos: IG XII, 1, 761 (III a. C.); 762; 837 (II d. C.); 851; 861; *Lindos* II 2 A, B, C, D (92 a. C.); 233, 3, 7, 10 (129 a. C.); 346, coll. II, 89 (43 a. C.); 378 coll. IV, 141 (27 a. C.); 419, 4 (22 a. C.); 448 = TC 284 (80-100 d. C.); 454, 1 (80-100 d. C.); 458, 1 (II d. C.); 465 (180 d. C.); 466, 1 (150-200 d. C.); 468, 2 (fine II d. C.); 472, 3 (250 d. C.); 473, 3 (250 d. C.); 474, 2 (250 d. C.); 475, 2 (250 d. C.); 478, 2 (250 d. C.); 481, 1 (fine II d. C.); 486, 1 (inizio III d. C.); 488, 8 (200-250 d. C.); 570, 1 (II-III d. C.); 571, 1 (II-III d. C.); 572, 2 (II-III d. C.); IK Peraia 501, 4 (66 a. C.?). Sui *mastroi* a Rodi e nel mondo greco si veda Fröhlich 2004, pp. 181-192.

⁴⁸ Kameiros: TC 110, 43 (182 a. C.). Lindos: *Lindos* II 412, 25 (22 d. C.).

⁴⁹ Si veda Smith D. R. 1972; Winand 1990; Morricone 1949-51; Blinkenberg 1937; Morelli 1959.

un governo democratico, almeno nella forma. In realtà non si è ancora parlato della suddivisione territoriale in demi, che pare suffragare ulteriormente un orientamento politico di tipo democratico, ma, poiché la questione merita un approfondimento particolare, mi propongo di analizzare il problema più avanti.

Dunque, alla luce di questi elementi sono sorte diverse ipotesi interpretative: a) il governo rodio era un'oligarchia camuffata da democrazia;⁵⁰ b) non si trattava di una democrazia come quella ateniese del V sec. a. C., ma era comunque una democrazia;⁵¹ c) soltanto alcune istituzioni democratiche erano modellate su quelle dell'Atene classica.⁵²

Tali conclusioni in realtà non si escludono a vicenda, ma aggiungono elementi interessanti allo scopo di interpretare la complessa situazione politica di Rodi di quegli anni; a mio parere l'ipotesi più credibile è quella sostenuta da Rostovtzeff e mantenuta da Gabrielsen, poiché, pur insistendo sull'essenza oligarchica della politica rodia, tuttavia ammette l'evidente democraticità delle forme attraverso cui essa ha presentato se stessa al mondo antico durante tutti i secoli della sua indipendenza.

L'idea che una ristretta *élite* si occupasse della gestione politica di Rodi, nonostante il governo e gli organi di potere si rifacessero ad un modello indiscutibilmente democratico, richiede prove rilevanti, proprio perché contrasta con evidenze schiaccianti. O'Neil,⁵³ uno dei fautori di tale ipotesi, a sostegno della stessa prende in esame due istituzioni rodie, ben attestate sia dalle epigrafi che dalle fonti letterarie⁵⁴: la *nauarchia* e la pritanìa.

⁵⁰ M. Rostovtzeff, *CAH VIII*, 633; O'Neil 1981, p. 473; Gabrielsen 1997.

⁵¹ Van Gelder 1900, pp. 179-80; Berthold 1984, p. 40 ss.; Pugliese Carratelli 1951, pp. 80, 83; Migeotte 1989, pp. 527-28.

⁵² Fraser 1972b, pp. 122-24. A proposito dell'adozione di un modello ateniese, Lewis 1997, pp. 51-59, menzionando due decreti lindii di prossenia (IG XII, 1, 760 e *Lindos II* n. 16 *Appendix*), databili tra il 411 e il 408 a. C. e un altro decreto lindio (*Cl. Rh.* IX, p. 211) degli anni 440-420 a. C., vi riconosce una forte impronta ateniese e ammette l'esistenza di stretti rapporti tra Lindos e Atene, com'era ovvio nell'ambito della Lega delio-attica. Riguardo a quest'ultimo decreto (relativo al pagamento di tasse, da parte di soldati e mercenari, a favore del culto di Enyalios), Sokolowski in *LSCG* n. 85 fa notare come una simile pratica fosse in uso, nel V sec. a. C., anche ad Atene (IG I³ n. 128) a vantaggio del culto di Apollo Liceo (cfr. Jameson 1980). Cfr. anche Faraguna 1997, pp. 7-33.

⁵³ 1981, pp. 469-473.

⁵⁴ Per i riferimenti rimando all'accurato articolo di O'Neil.

Il navarco (il comandante della flotta) stando a Polibio⁵⁵ aveva la facoltà, in tempo di guerra, di concludere trattati con stati stranieri (nello specifico si parla dell'ambasceria rodia inviata a Roma nel 168 a. C. per rimediare alle ostilità create a seguito della guerra contro Perseo), quindi di avere potere decisionale in politica estera. Tali trattati, decisi dal navarco, non potevano essere messi in discussione dall'Assemblea.⁵⁶

Da alcune testimonianze⁵⁷ sappiamo per di più che diversi personaggi avevano ricoperto la navarchia per più anni di seguito; ora, non siamo a conoscenza se, in tali casi, l'elezione venisse riconfermata di anno in anno o se la durata del mandato coincidesse con quella della guerra o dello stato di emergenza, ma sta di fatto che per nessun'altra magistratura sono attestate proroghe.⁵⁸ Addirittura, nel 202/1 a. C., durante la Seconda guerra Macedonica, il navarco Theophiliskos, prima di morire, nominò il suo successore, Kleonaios.⁵⁹

Il carattere plenipotenziario della navarchia, che emerge da questo quadro, rimanda alla figura dello *stratēgos autokratōr*, la cui istituzione viene collocata da Aristotele⁶⁰ ad Atene, durante la costituzione provvisoria dei Quattrocento. Sempre Aristotele (*Pol.* 1271a, 39-41), illustrando la costituzione spartana, afferma che la navarchia genera discordie poiché ε)πιί ga\r toiίj basileu=sin, ouÅsi strathgoίίj a)idiζoij, h(nauarxiζa sxedo\n e(te/ra basileiζa kaqe/sthken (trad. “ai re, che sono generali a vita,

⁵⁵ Polib. XXX, 5, 4-5.

⁵⁶ O'Neil, 1981, p. 469.

⁵⁷ O'Neil, 1981, p.470.

⁵⁸ Le uniche eccezioni riguardano i quattro i(erei=j statoi/ di Poseideon Hippios in carica dal 406 al 325 a. C. (la lista è pubblicata in Blinkenberg 1937) e *Lindos* II 441 = TC *Appendix* 38 (di età flavia) in cui, tra le cariche, politiche e religiose, ricoperte da un personaggio, si menziona quella di stato\j i(ereu\j (*dei nomen*) <p>a?<ra\> [L]indiζo<ij>; il nome della divinità, purtroppo, è perso. Sappiamo che anche ad Atene esistevano *hierōsynai dià biou* come, tanto per citare alcuni esempi, quelle dei culti eleusini, appannaggio della famiglia degli Eumolpidi (IG II² 3559) e di Apollo Delios (IG II² 2472 e 3536).

⁵⁹ Polib. XVI, 9,1.

⁶⁰ Aristot. *Ath. Pol.* XXXI, 2, 7-8; XXXII 3, 3: gli *stratēgoi autokratōres* erano dieci; In *Pol.* 1285a, 7-8, a proposito della *basileia* spartana si dice che: auÅth me\n ouÅn h(basileiζa oiāon strathgiζa tij au)tokrato/rwn kaii a)ιζdio/j e)stin.

vengono contrapposti i navarchi, la cui carica rappresenta all'incirca un altro tipo di *basileia*").⁶¹

Altri magistrati che detenevano il potere esecutivo erano, in tempo di pace, i pritani, tra i cui incarichi c'era quello di nominare gli ambasciatori, una volta deliberata dall'Assemblea la necessità di inviare una delegazione in qualche stato estero.⁶²

A proposito della pritanìa rodia citerò un passo che, per quanto mi risulta, non è stato preso in considerazione da studioso alcuno, sebbene, a mio parere, la sua importanza sia notevole soprattutto alla luce delle considerazioni che seguono.

Plutarco (*Praecepta gerendae Rei Publicae*, 813 C6-D8) ammettendo l'esistenza di magistrature più importanti e prestigiose di altre, invita il politico non solo a moderare la propria *filarchia*, che peraltro *ou) (e)sti\)* *semno*n *ou)de\ dhmotiko/n*, ma a ricoprire anche le cariche di minor peso concedendo loro *a)ci\wma kai\ o\Agkon* (valore e importanza), evitando di apparire sprezzante verso queste e invidioso verso quelle di maggior potere; il punto del luogo plutarcoo che ci interessa consiste in un breve elenco delle cariche considerate più rilevanti, tra cui la pritanìa rodia: *tw'½n me*n *barute/rwn* (sottinteso: *a)rxw=n*) *oi\an strathgi\aj* *'Aqh/nhsi kai\ prutanei\aj e)n* *,Ro/d%* *kai\ boiwtarxi\aj par' h(mi\ln*.⁶³

O'Neil ha messo in luce come in alcuni casi⁶⁴ gli stessi personaggi di spicco avessero preso parte a più ambascerie, a prova di un governo retto sostanzialmente da un ristretta *élite* con ampi poteri esecutivi e militari.

Nonostante la partecipazione di tutti i cittadini alla vita politica, sarebbe esistito un limitato gruppo di persone in grado di influenzare e guidare le scelte del governo, formalmente democratico. Da qui l'errata conclusione di Strabone, secondo O'Neil.

⁶¹ L'esempio più noto è quello del navarco spartano Lisandro.

⁶² Ne parla Polib. XXIX 10, 4, a proposito della Seconda Guerra Macedonica.

⁶³ Whibley 1968, p. 153, ricorda la frequente presenza della pritanìa nei regimi oligarchici.

⁶⁴ Notevole è la partecipazione di Agesilochos a più ambascerie. Per i riferimenti: O'Neil, 1981, p. 471 n. 39.

Un articolo di Bresson⁶⁵ mette in evidenza il rapporto tra ricchezza e potere a Lindos in età ellenistica, sulla base di certi calcoli statistici.

Dall'analisi di alcune iscrizioni, due delle quali (*Lindos* II 51 e 252) contenenti liste di sottoscrizioni, si deduce che il legame tra l'importanza politica di un demo e la sua ricchezza, dovuta allo sfruttamento di un territorio produttivo e/o alle attività portuarie e commerciali, fosse particolarmente stretto.

Gabrielsen⁶⁶ sostiene che alla base dell'equilibrio politico e sociale di Rodi ci fosse una sostanziale disuguaglianza economica, gestita in modo sapiente dalle *élites*. L'uso bilanciato di dinamismo, conservatorismo e paternalismo sarebbe stata l'arma vincente di un'aristocrazia decisa a difendere e incrementare i propri privilegi, ma anche aperta verso l'esterno, confermando per Rodi un ruolo politico, militare e commerciale di grande peso.

Del resto Rodi, fin dall'antichità, è stata celebrata per aver adottato la forma migliore di *politei/a*; secondo gli Stoici (i quali avrebbero ripreso la teoria della *mikth\ politei/a* di Aristotele) infatti: *politeiζan d' a)riζsthn th\ n mikth\ n eÅk te dhmokratiζaj kaii basileiζaj kaii a)ristokratiζaj*.⁶⁷

Un sistema basato sull'ordinamento democratico, che, quindi, estendeva la partecipazione alla gestione della cosa pubblica a tutti i cittadini, su una serie di iniziative volte al sostentamento delle classi più povere (come ci dice Strabone XIV, 2, 5), su una politica fortemente favorevole al commercio e agli stranieri, giocata anche sull'immagine di Rodi come persecutrice di pirati e garante di *peacekeeping*, assicurava lavoro, libertà di culto e di parola e circolazione di ricchezza, evitando tensioni interne e malcontenti.

⁶⁵ Bresson 1988, pp. 145-153.

⁶⁶ Gabrielsen 1997, p. 17ss.

⁶⁷ Diog. Laert., *Vit.* 7, 131, 6-7.

In più si dovrà aggiungere l'impiego diffusissimo dell'evergetismo,⁶⁸ che, da un lato, garantiva onore e fama a ricchi cittadini (ma anche a facoltosi meteci) e, dall'altro, diventava uno strumento di potere, esercitando un forte controllo sulle masse e mettendo a disposizione una gran quantità di manodopera.⁶⁹

Non stupirebbe se la sottoscrizione alle *epidoseis* o altre manifestazioni evergetiche (tra cui anche l'espletamento di certe liturgie costose) fossero, per gli stranieri, uno dei requisiti, magari compreso nel generico concetto di *dokimasia*, necessari per l'ottenimento dell'*epidamia* e, successivamente, della piena cittadinanza.

Qualora questa linea interpretativa fosse corretta, ci dovremmo chiedere se sia individuabile un momento storico definito, in cui tale tipo di gestione politica abbia preso forma.

In realtà è possibile che siano stati diversi i tentativi di creare un ordinamento politico in grado di realizzare gli interessi delle classi dominanti senza dare origini a un malcontento troppo grave; non a caso la storia di Rodi, dall'anno del sinecismo ufficiale (408/7 a. C.) all'età alessandrina, è stata un susseguirsi di rivoluzioni ora democratiche ora oligarchiche (di cui fa parte anche il domino ecatomnide), a dimostrazione del fatto che la stabilità politica, conquistata a fatica, fosse il risultato di un compromesso tra gli interessi del *damos* e quelli degli aristocratici.

II – La formazione dello Stato rodio: vicende storiche

Diodoro (XIII, 75, 1) racconta che nella 93^a Olimpiade (408/7 a. C.) gli abitanti di Ialysos, Lindos e Kameiros si trasferirono in una sola città,

⁶⁸ Musti 1990, p. 837: “Naturalmente lo storico della società e dell'economia avvertirà come il mecenatismo e l'evergetismo, in quanto fenomeni collaterali (e certamente per sé positivi) della formazione di grandi e grandissimi patrimoni, pongono inquietanti problemi circa le forti sperequazioni esistenti ormai all'interno dello stesso mondo greco nella distribuzione della ricchezza: un evergetismo grandioso può essere anche solo la faccia luminosa di una realtà di gravi scompensi sociali”.

⁶⁹ Gabrielsen 1997, p. 36.

l'odierna Rodi; Strabone (XIV, 2, 12; il passo è riportato anche da Eustazio, *Comm. ad Hom. Il.*, II, 656) dice che la città di Rodi fu fondata al tempo della guerra del Peloponneso. Dello stesso avviso è pure Elio Aristide (*Rhod.* 552, 17-21), secondo cui: αὐτὴν ἔκτισαν οὐρανὸν ἠὲ γῆν, ἀπὸ τοῦ ἑλλήνων ἰσχυροῦς καὶ πολεμικοῦ καὶ ἡγεμονικοῦ καὶ ἀριστοκρατικοῦ καὶ ἡρώδου καὶ ἰαλυσίου καὶ λίνδου καὶ κάμειρος. ἡ πόλις οὖν ἔκτισται ἐκ τῶν ἰαλυσίου καὶ λίνδου καὶ κάμειρος. ἡ πόλις οὖν ἔκτισται ἐκ τῶν ἰαλυσίου καὶ λίνδου καὶ κάμειρος.

Basandosi su queste testimonianze, gli storici⁷⁰ danno per certo che al sinecismo vero e proprio, avvenuto nel 408/7 a. C., sia preceduta una fase di unificazione politica, intorno al 411 a. C., culminata con la costruzione *ex novo* della città di Rodi e con il popolamento della stessa da parte degli abitanti di Ialysos, Lindos e Kameiros.

Il sinecismo, voluto e organizzato, dalla famiglia aristocratica ialisia degli Eratidi (i cui esponenti più noti erano Diagoras, vincitore olimpico nel 464 a. C. celebrato dalla VII Olimpica di Pindaro, e Dorieus, grande sostenitore di Sparta), nasce, in chiave antiatienese, a seguito della defezione dalla Lega navale delio-attica e dell'alleanza con Sparta durante la guerra del Peloponneso.

Vista così la nascita dello stato rodio unificato politicamente e fisicamente sembrerebbe risolversi nell'arco di pochi anni. In realtà l'evento va collocato nel panorama di un contesto storico più ampio, ammettendone una lunga evoluzione nel tempo.

⁷⁰ Cito i nomi più autorevoli: Momigliano 1936, p. 49; Pugliese Carratelli 1949, pp. 154-5; Pugliese Carratelli 1951, pp. 77-81; Francotte 1964a, p. 195; Moggi 1976, pp. 220-22; David 1984, p. 271.

Gabrielsen⁷¹, infatti, dubita fortemente che si possa parlare di “unità” politica solo a partire dagli anni del sinecismo, adducendo varie prove che confermerebbero tale convinzione.

Innanzitutto nelle fonti⁷² (da Omero a Tuciddide), accanto agli etnici delle tre antiche *poleis*, spesso si parla di *Rhodioi*, lasciando intendere che la comunanza di tradizioni e la condivisione di un modello politico unitario, per lo meno in politica estera (in Omero: la guerra di Troia; in Tuciddide: la

⁷¹ Gabrielsen 2000, pp. 177-196. Ma già prima di lui Momigliano (1936, pp. 49-51), studiando un’iscrizione (*Cl. Rh.* VI-VII, n. 1, p. 369) del IV sec. a. C. sull’esistenza di relazioni tra Kameiros e Cirene, nota come, nel testo, si faccia riferimento ad un documento arcaico camirese (di almeno un secolo anteriore al sinecismo) depositato presso il tempio di Athana Lindia; da ciò deduce la funzione panrodia del santuario, indizio di un’unità “politica” molto antica (Momigliano ricorda anche che, in Omero, le tre *poleis* partecipano alla guerra di Troia sotto il comando di un unico capo, Tlepolemo).

Per ovvii motivi cronologici, Momigliano basa la sua analisi sulla prima edizione del decreto camirese in *Cl. Rh.* VI-VII del 1932-1933; in realtà il testo dell’iscrizione fu ampliato, a seguito del ritrovamento di un ulteriore frammento, e corretto da Pugliese Carratelli in *TC* 105, di cui riporto il testo: Q[*eoiz*])Epii da[m*iou*rgou= tou= deiínoj ¹A]gepo/li[oj, grammateu/ont[oj e]pist[ata=n tw¹/₂n su\ n Pei]siro/dwi ,U. eÁdoce toij [mastroi]j kaii] Kamireu=si [. e)p]eidh\ Thlefa/n[hj. ou kaii ãlsw n Eu)fi]. Ku]ranaíoi gra/mma[ta hÀkont]ji fe/rontej para\ [ta=j po/li]oj ta=j Kuranaiçw[n, oÀti eÁnt]i tw¹/₂n Qeudw¹-rou e)[kgo/nwn p]resbu/tatoi, kaii [dio/ti e)n] tw¹/₂i i¹erw¹/₂i ta=j ¹Aqa/[naj ta=j] Lindiçaj e)sti ker?[amij e)n] aÁi ge/graptai Qe[udw¹-rwi d]edo/sqai mna=j? t?ria/[konta] para\ Kami[re/w]n eiã ti k?[aii oÀk]ka dehq[h=i hÁ au])to]j hÁ tw¹/₂n [e]k]go/nw[n tij], d?e?do/xqai Kam[ireu=si: a)p]odo/mein to\ n tamiç[an e]piçlu]sin Thlefa/nei k[aii ãlsw n]i] toij Qeudw¹-rou e)[kgo/noij drax]maj trisxi]liçaj. t]a=?j e)kkh]siçaj]eso [® ® ® ® ® ® ® ® ® ®].

Fondamentalmente sono due i punti più significativi in cui le due edizioni si presentano discordanti. Innanzitutto alla riga 15 di *Cl. Rh.* VI-VII n. 1 l’editore integra *ke/[droj*, mentre Pugliese Carratelli preferisce *ker?[ami/]*, rendendo vana la corrispondenza che Momigliano aveva riscontrato tra la tavoletta di cedro dell’iscrizione e il riferimento a quella di legno di loto, presente nel passo XVII della Cronaca di Timachida, in cui si specifica la co-partecipazione dei Lindii e dei discendenti di Pankios al ripopolamento di Cirene organizzato da Batto II. In secondo luogo alla riga 17 della prima edizione non si dovrebbe riconoscere il verbo *mna[moneue/sqai]*, bensì, come è integrato in *TC* 105, *mna=j? t?ria/[konta]* che i Camiresi avrebbero dovuto dare a Theodoros; il tesoriere, poi, avrebbe dovuto erogare il saldo di 3000 dracme a Telephanes e ad Ison, discendenti di Theodoros. Resta da chiarire, comunque, che queste considerazioni non invalidano il ragionamento di Momigliano sulla funzione panrodia del santuario di Athana Lindia e sulla presunta “unità” politica dell’isola in età presinecistica.

Sulle pratiche archivistiche nel mondo greco cfr. Faraguna 2006.

⁷² Thuc. VI, 43, 1 (durante la spedizione in Sicilia del 415 a. C., i Rodii inviarono due navi a cinquanta remi e settecento frombolieri); VII, 57, 6 (i Rodii discendono dal *genos* degli Argivi); VII, 57, 9 (i Rodii partecipano alla fondazione di Gela); VIII, 44, 2, 4 e 55, 1 (si usa l’etnico *Rhodioi*); Diod. XIII, 38, 5 (si impiega l’etnico *Rhodioi*, piuttosto che quello delle singole *poleis* dell’isola).

Desidero fornire ulteriori precisazioni sulla menzione, da parte di Gabrielsen (p. 182), del sacerdote di Tripolis, attestato in *TC* 4b, 4c, 4d, come altro elemento probante dell’unità rodia. Esistono, oltre a Pind. *Ol.* VII, 16 (*triçpolin na=son*), altre due fonti che menzionano Tripoli. La prima è Plutarco (*Paroimi/ai ai=(j)Alecandreij e)xrw=nto*, 1, 34) che riferisce un aneddoto curioso: “un tempo, sopraggiunta una carestia nel Peloponneso, alcuni, dopo essersi procurati provviste per il viaggio, partirono; accolse gli emigranti Tripoli di Rodi: per questo furono chiamati *Limodwriei=j* (Dori affamati).

fondazione di Gela, la spedizione del 415 a. C. in Sicilia, etc.), fossero percepite già in epoche molto anteriori al sinecismo (si pensi ad Omero, *Il. II*, 653-656, e ad Ecateo, *FGrHist I*, fr. 246,1, secondo cui Korydalla sarebbe una $\rho\omicron\lambda\iota\upsilon\gamma$ „Rodi ζ wn). Il mito non a caso tramanda il rapporto di fratellanza tra Lindos, Ialysos e Kameiros, discendenti di Halios e fondatori omonimi delle tre città.⁷³

L’epinicio di Pindaro⁷⁴ narra anche che, prima che Rodi fosse popolata, era già possesso del dio Halios. Il culto del Sole non risulta documentato in età presinecistica né a Lindos né a Kameiros.⁷⁵

IG XII, 1, 677 (del IV-III sec. a. C.) attesta che a Ialysos esisteva un tempio di Alektrona, una ninfa figlia di Halios.⁷⁶ Si pensa⁷⁷ che il culto solare fosse nato come culto privato in seno alla famiglia aristocratica degli Eratidi, i quali l’avrebbero nazionalizzato durante il sinecismo.

Il fatto che l’ode di Pindaro, in onore di Diagoras Eratide, celebri Halios come dio principale di Rodi, cinquantasei anni prima della data ufficiale del sinecismo, fa tuttavia riflettere.

Omero, nel *Catalogo delle Navi*, non fa menzione alcuna del culto solare, mentre Pindaro (l’autore più antico, dopo Omero, che narra le vicende mitiche di Rodi) espone un mito sistematico, probabilmente costruito e dettato proprio dagli Eratidi, forse con qualche finalità politica.⁷⁸

L’altra notizia è data da (Pseudo-)Scilace (*Periplo*, 99, 12-16): „Ro/doj kata\ tou=to nh=soj kai\l po\lij: kai\l tri\z polij a)rxai\z a e)n au)tv=, po\leij aiàde: ’la/lusoj, Li\z ndoj, Ka/meiroj. Kata\ de\ th\n ,Ro/don aiàde nh=soi\z ei’sin oi’kou/menai: Xa/lkeia, Th=loj, Ka/soj, Ka/rpaqoj: au\Àth tri\z polij. A proposito di questo passo, Peretti (1979, p. 455) fa notare come l’autore non menzioni direttamente l’esistenza di Rodi-città e come il riferimento ad *archaia tripolis*, se è da riferire alla città di Rodi, sia in realtà una glossa, poiché l’aggettivo a)rxai\z a non si addice ad una città fondata nel 408 a. C.

⁷³ Pind. *Ol. VII*; Diod. *LVII*, 6-8; Cic., *Nat. Deor.*, III, 54.

⁷⁴ Un commento approfondito alla VII Olimpica è in Bresson 1979 (si vedano in particolare le pp. 147-161).

⁷⁵ Le uniche iscrizioni che rivelano tracce del culto di Halios sono: a Kameiros TC144 (III a. C.?, si tratta di un altare situato nello *hierothyteion*) e 152 (III a. C., è una prescrizione di culto); a Lindos, invece, sono menzionati gli *Haliastai kai Haliadai Esteioi* (*Lindos II* 292, datata tra l’88 e l’85 a. C.), facendo presupporre che si trattasse di un culto privato, e in *LSCG* 142 (III sec. a. C.) si prescrivono le modalità di culto relative al dio.

⁷⁶ Diod. *V*, 56, 5; *Schol. Pind. Ol. VII*, 24.

⁷⁷ Morelli 1959, pp. 94-99.

⁷⁸ Evidentemente questa è solo un’ipotesi, poiché non siamo sicuri che non fossero esistite leggende locali sul passato mitico di Rodi, in età anteriore o coeva in cui Pindaro compose l’epinicio.

Insomma, se si crede che il sinecismo del 408/7 a. C. sia il frutto di un lungo processo evolutivo, studiato nei minimi dettagli, tanto da sembrare una conseguenza naturale riscontrabile addirittura fin nel passato mitico dell'isola, non si può sottovalutare il ruolo di Pindaro,⁷⁹ i cui epinici avevano risonanza panellenica.⁸⁰

Sebbene molti autori antichi, come Omero, lo stesso Pindaro, Diodoro (V, 55) e Apollodoro, abbiano posto l'accento su una "unità" rodia analizzando il patrimonio culturale e religioso comune a tutte le *poleis* dell'isola, tuttavia non si possono trascurare le notizie, fornite da altre fonti storiche, secondo cui, fin dall'arcaismo i ruoli ricoperti dalle *poleis* rodie, almeno in politica estera (fondazione di colonie,⁸¹ spedizioni militari), erano sentiti dagli storici del tempo come azioni riconducibili alla volontà politica di un unico *ethnos*, quello dei *Rhodioidi*.

Il fatto, poi, che si sia sentito il bisogno di concretizzare l'unione politica in una sede nuova, panrodia, in un sito strategico (sul promontorio di Pan, a due passi dalle coste anatoliche su cui Rodi aveva numerosi possedimenti) rappresenta il naturale completamento del sentimento di unità di radici, tradizioni e interessi comuni.

Sempre secondo Gabrielsen,⁸² andrebbe rivista anche la diffusa opinione che vede una notevole riduzione del potere decisionale, almeno

⁷⁹ Tra l'altro Bresson (1979, p. 156) fa notare come "l'ensemble de l'ode a un caractère délibérément panrhodien"; p. 157: "Manifestement, les thèmes de la VII^e *Ol.* préfigurent avec une telle clarté les développements ultérieurs de l'histoire rhodienne et de l'action des Eratides qu'on peut affirmer qu'il s'agit là d'instruments de propagande destinés à servir leurs objectifs politiques".

⁸⁰ È noto come molti miti siano nati a scopo politico per giustificare azioni militari, invasioni, colonizzazioni, etc.

⁸¹ Oltre alle note colonizzazioni di Gela, Naucrati e Cirene, Strabone (XIV, 654) informa che i Rodii, ancor prima del sinecismo, erano ottimi navigatori e che fondarono una Rodi in Iberia, Partenope nella terra degli Opici ed Elpia in Daunia insieme agli abitanti di Kos. A proposito di Partenope, Pugliese Carratelli (1952 p. 420-426) sostiene che il culto delle Sirene, praticato nella città campana (il cui nome deriverebbe proprio da quello di un sirena), sarebbe stato importato dai Rodii durante la colonizzazione. Lo studioso ammette come a Rodi di tale culto non esista traccia, ma, vedendo nelle Sirene il *meridianus daemon* (p. 424), pensa che esse siano strettamente legate al dio Helios e, dunque, plausibilmente riferibili ai culti solari dell'Anatolia preellenica, tanto vivi e praticati a Rodi. Sul rapporto di Rodi con le Sirene si veda anche Musti 1999. Per uno studio sulle origini di Napoli cfr. Cassola, *Problemi di storia napoletana*, in «ACSMG», 1985, pp. 37-81 e Raviola 1995.

⁸² Gabrielsen 1994, pp. 117-135; 2000, pp. 194-6.

relativamente alla politica interna, delle tre *poleis*, dal sinecismo in poi, con conseguente declassamento a pure suddivisioni dello Stato unificato.

Infatti le città avrebbero continuato ad avere Consigli locali in grado di modificare le leggi interne,⁸³ di emanare decreti, di intentare cause legali⁸⁴ e di risolvere le controversie esistenti tra le comunità delle diverse *chōrai*,⁸⁵ l'autonomia delle tre città, insomma, anche molti anni dopo il sinecismo non riguardava soltanto l'ambito religioso.

Nel periodo storico compreso tra il 408/7 a. C. e l'età alessandrina Rodi visse una serie di alterne vicende che la vedevano ora alleata di Atene, ora di Sparta.

Durante gli anni 398-395 a. C. i Rodii si ribellarono a Sparta,⁸⁶ approfittando anche della presenza di Conone nelle acque di Cnido.

Si pensa che tra i promotori di tale mutamento politico, da filospartano a filoateniese, siano stati anche i Diagoridi, dato che negli stessi anni Dorieo, storico alleato di Sparta durante la guerra del Peloponneso, fu ucciso proprio dagli Spartani.

Successivamente, però, instaurato un governo democratico sotto il comando di Dorimaco, i Diagoridi e undici dei loro sostenitori furono massacrati; altri, considerati minacciosi per la democrazia, vennero invece mandati in esilio.⁸⁷

Alla luce di questo dato emerge che, evidentemente, senza l'appoggio dell'oligarchia, non sarebbe stata possibile alcuna defezione e che, una volta raggiunti lo scopo e la sicurezza che Sparta non sarebbe potuta intervenire nell'immediato (doveva far fronte all'ostilità dei Persiani, allo scoppio della

⁸³ TC 3 Dc, 56-57 (I sec. a. C.); IG XII, 1, 694.

⁸⁴ IG XII, 1, 671, riguardante la difesa dei *sacra* lindii. Al riguardo c'è un controverso dibattito tra Momigliano e Segre (*RFIC* XIV, 1936: Momigliano pp. 60-63; Segre pp. 293-295). Il primo sostiene che i Lindii, per evitare l'accessibilità dei culti lindii ad altri, fecero ricorso al tribunale a seguito della decisione, deliberata dal governo centrale, di statalizzare tali culti; Segre, invece, pensa che la *dikē* sia nata per evitare che i non aventi diritto si fossero infiltrati nella gestione dei culti lindii, rigettando l'ipotesi di un'ingerenza da parte dello Stato rodio.

⁸⁵ TC 110 (182 a. C.), su un conflitto tra Lindos e Kameiros relativo allo sconfinamento di alcuni Lindii nella *chora* camirese.

⁸⁶ Diod. XIV, 79, 6; Paus. VI, 7, 6; *Hell. Oxy.* X.

⁸⁷ *Hell. Oxy.* X, 2: α)ποκτηίχνουσί (il soggetto sono i democratici) του/ε τε Διαγο[re]ίχου/ε και tw'½n α'λλων πολιtw'½n ε'Ανδεκα.

guerra di Corinto, ai vittoriosi attacchi navali di Conone e Farnabazo presso Cnido), gli oligarchi avrebbero rappresentato solo un ostacolo all'instaurazione di una democrazia radicale. La partecipazione dei Diagoridi, fautori del sinecismo, alla rivolta contro Sparta confermerebbe l'ipotesi secondo cui, in realtà, ogni decisione politica veniva orientata dalla classe dominante, ossia una ristretta *élite* con enormi poteri, anche quando governo e istituzioni erano decisamente democratici.

Si potrebbe obiettare che, comunque, durante la rivoluzione democratica, i Diagoridi vennero sterminati. In realtà gli sconvolgimenti politici di questi anni rappresentano i continui tentativi di trovare una forma di governo in grado di mettere d'accordo sia le esigenze dei democratici che quelle degli oligarchici, facendo di Rodi un'oligarchia sapientemente mascherata da democrazia.

Si può parlare di "democrazia estrema", nel caso della rivoluzione democratica del 395 a. C., ricordando il luogo aristotelico già citato in precedenza (*Pol.* 1304b, 27-30) sulla restaurazione dell'oligarchia da parte dei trierarchi⁸⁸ esasperati dai demagoghi, nonché un ulteriore passo della *Politica* (1304b, 20-25), chiarificatore a proposito delle cause che conducono all'abbattimento della democrazia in generale: "Le democrazie sono soggette ai mutamenti provocati dall'impudenza dei demagoghi; essi, da una parte, perseguitano individualmente i ricchi (infatti la paura comune riunisce anche i nemici più accaniti) e, dall'altra, incitano pubblicamente la massa..."⁸⁹

⁸⁸ La trierarchia, come dimostra anche Luraghi 1998, p. 120, non era una magistratura, bensì una liturgia, di cui solo i cittadini più ricchi potevano farsi carico. Per la trierarchia come liturgia si veda anche Gabrielsen 1990. Effettivamente Aristotele (*Polit.* 1321a, 31-35), a proposito dei regimi oligarchici, dice: "Alle cariche più importanti, che spettano ai ceti dominanti dell'oligarchia, debbono poi essere connesse le liturgie, affinché il popolo si astenga volentieri dalle quelle magistrature e sia ben disposto verso coloro che le occupano e che devono spendere molto denaro per accedervi".

⁸⁹ David, 1984., p. 275: "The Rhodian democracy presented by Aristotle in these passages seems to have been an extreme form of democracy, in which the demagogues tried to win popularity by using unscrupulous methods at the expense of the rich".

Questo sarebbe l'antefatto, secondo Aristotele,⁹⁰ della restaurazione oligarchica, avvenuta tra il 391 e il 389 a. C. Gli esuli oligarchici, cacciati da Rodi nel 395 a. C., avrebbero chiamato in aiuto Sparta intorno al 391 a. C. Probabilmente riferibile allo stesso episodio è un ulteriore passo della *Politica*⁹¹ in cui Aristotele, a proposito delle sedizioni, afferma: "Per paura insorgono quelli che hanno commesso una qualche ingiustizia e che perciò temono di doverne pagare lo scotto oppure coloro che si aspettano un torto o che vogliono impedire che accada. Questo è il caso di Rodi in cui i nobili (οἱ γνῶριμοί) insorsero contro il popolo per le rivendicazioni che esso presentava loro. Le rivolte che si originano dal disprezzo si hanno nelle oligarchie quando quelli che non partecipano dei diritti politici (e che si credono naturalmente i migliori) sono più numerosi degli altri e nelle democrazie in cui i ricchi disprezzano il disordine e l'anarchia".

Nel frattempo una controrivoluzione dei democratici avrebbe avuto la meglio sul colpo di stato, finché nel 389 a. C., dopo un'estenuante guerra civile, gli oligarchici ottennero la vittoria definitiva.

Il IV secolo a. C. è stato, per Rodi, un secolo di assestamento che si concluse con il raggiungimento di una nuova stabilità politica e sociale.

Nel 378/7 a. C. Rodi faceva parte della II Lega Navale Ateniese,⁹² presumibilmente con un governo democratico.

Intorno al 356 a. C., all'epoca della Guerra Sociale (357-355 a. C.) contro Atene, entrò in scena Mausolo, satrapo di Caria, che astutamente decise di aiutare Rodi a liberarsi di Atene con il pretesto di farle riacquistare l'egemonia commerciale nell'Egeo. Conclusa la pace, Mausolo rovesciò la democrazia e instaurò a Rodi un'oligarchia favorevole e fedele ai dinasti carii. Così nel 355 a. C. occupò l'isola e vi esercitò il suo dominio fino alla

⁹⁰ Sulla probabilità che l'avvenimento menzionato da Aristotele vada datato al 391 a. C. si veda Luraghi 1998, pp. 117-123. Per Hornblower 1982, p. 123-130, il passo *Pol.* 1304b, 27-30 si riferirebbe, invece, alla restaurazione oligarchica favorita da Mausolo nel 357 a. C., durante la guerra sociale contro Atene.

⁹¹ *Pol.* 1302b, 21 ss.

⁹² Rhodes - Osborne 2003, n. 22.

morte (353-352 a. C.); a lui succedette la moglie Artemisia che, però, morì poco dopo (351 a. C.), lasciando la satrapia a Idrieo (351-344/3 a. C.), al quale succedettero Ada I (344/3-341/0 a. C.), Pixodaros (341/0-336/5 a. C.) e Orontobates, che fu deposto da Alessandro Magno.⁹³

La dinastia degli Ecatomnidi, di cui Mausolo fu senz'altro il rappresentante di maggior spicco, nei confronti delle città sottomesse, favorì l'adozione delle istituzioni tipiche della *polis* greca (si pensi al sinecismo di Alicarnasso, che, sostituitasi dopo il 355 a. C. a Mylasa come capitale della satrapia caria, mantenne le istituzioni di *boulè* ed *ekklēsia*), con il chiaro intento di ellenizzare la loro zona d'influenza, favorendo la coesione tra l'elemento greco e quello lelego-cario.⁹⁴

La dominazione caria su Rodi si conservò tuttavia fino al 333 a. C., anno in cui l'isola riconquistò la libertà in seguito alle vittorie militari di Alessandro Magno sulla Persia. Dopo Isso infatti, i Rodii passarono, senza opporsi, dalla parte di Alessandro⁹⁵ e nel 332 a. C. gli consegnarono la città e il porto.⁹⁶

Sembra che l'età di Alessandro rappresenti un momento di particolare importanza, se Pugliese Carratelli ipotizza che ad Alessandro si debba la nascita della costituzione democratica di Rodi, così come noi la conosciamo (molto parzialmente) in virtù di fonti e iscrizioni d'epoca ellenistica e romana.

Non tutti gli storici sono però d'accordo.

Il problema si presenta di grande interesse quanto complesso.

Le soluzioni interpretative sono sostanzialmente due: l'una è quella, già menzionata, proposta da Pugliese Carratelli; l'altra fa capo a Fraser,⁹⁷ secondo cui la datazione dovrebbe essere anticipata agli anni 395-380 a. C.

⁹³ Pugliese Carratelli 1949, pp. 155-6.

⁹⁴ Hornblower 1982, pp. 67 ss.

⁹⁵ *Iust.*, XI, 11, 1: "*Inde Rhodum Alexander, Aegyptum, Ciliciam sine certamine recepit*".

⁹⁶ *Cur., Hist. Alex.* IV, 6, 12: "*Sed Rhodii urbem suam portusque debebant Alexandro*". Per le relazioni tra Rodi, Alessandro e i Diadochi si veda: Hauben 1977, pp. 305-339.

⁹⁷ Fraser 1952, pp. 192-206.

In realtà l'ipotesi di Fraser sembra poco plausibile, per il fatto che quegli anni sarebbero stati politicamente troppo turbolenti e costellati di frequenti alternanze tra regimi democratici e oligarchici⁹⁸ per avere la possibilità di dar vita ad una nuova costituzione, in contrasto con quella precedente stabilita in concomitanza del sinecismo.

Anche quella di Pugliese Carratelli, che ha comunque il merito di aver individuato nell'età di Alessandro e poi ellenistica un momento importante della storia costituzionale di Rodi, è soggetta a obiezioni.

Effettivamente i decreti,⁹⁹ che per Pugliese Carratelli sarebbero prove inconfutabili di una trasformazione politica in senso democratico negli anni 330-325 a. C., sembrano assomigliare più ad emendamenti, aggiunte o puntualizzazioni di disposizioni già esistenti, piuttosto che autentiche rivoluzioni costituzionali.

Più conciliante e meno netta, ma non per questo improbabile, è la posizione di Papachristodoulou,¹⁰⁰ secondo il quale, in età ellenistica (non fornisce una cronologia più precisa), si sarebbero verificati alcuni mutamenti costituzionali, che avrebbero poi favorito la creazione di una costituzione democratica quale noi la conosciamo (anche se molto parzialmente); tuttavia, lo studioso non esclude che alcune riforme costituzionali debbano essere ascritte agli anni immediatamente seguenti il sinecismo.

Personalmente concordo con i tentativi di individuare datazioni precise delle tappe che hanno portato alla creazione di un governo democratico, ma non credo che tutti gli elementi della sua genesi siano imputabili esclusivamente ad un unico momento storico.

Per quanto mi riguarda, si tratterebbe, insomma, di una democrazia nata dalla sedimentazione delle esperienze politiche, vissute dall'isola, lungo tutto l'arco del IV sec. a. C., da una lunga evoluzione politica e sociale, durante la

⁹⁸ Papachristodoulou 1999, p. 38.

⁹⁹ Pugliese Carratelli 1949, p. 158 ss.

¹⁰⁰ Papachristodoulou, 1999, p. 39.

quale Rodi ha avuto modo di elaborare, attraverso vari tentativi, una costituzione ideale, per quelle che erano le esigenze del suo governo.¹⁰¹

Sebbene gli alterni mutamenti di governo, ora democratici ora oligarchici, vissuti dallo stato rodio siano databili con precisione, grazie alle fonti storiche, tuttavia sono le iscrizioni a darci gli elementi per stabilire una certa, eventuale, continuità nell'uso di alcune istituzioni.

A testimonianza di tale continuità vorrei ricordare tre iscrizioni molto interessanti, risalenti al V sec. a. C., al fine di rafforzare l'idea della graduale evoluzione istituzionale di Rodi.

La prima iscrizione, datata tra il 440 e il 420 a. C., è pubblicata in *Lindos II* App. 16¹⁰² e consiste in un decreto di prossenia conferito dalla città di Lindos a Damoxenos, figlio di Hermōn, residente in Egitto (precisamente a Naucrati, essendo menzionato l'*Hellenion*), in quanto benefattore dei Lindii. Oltre al *damos* viene anche menzionata la *boulà*.

Un'altra epigrafe, IG XII, 1, 760,¹⁰³ riferibile agli anni del sinecismo (411-408 a. C.), contiene nuovamente un decreto di prossenia concessa ad un tale Pytheus Egiziano di Naucrati. L'onorato è eletto prosseno di tutti i Rodii e si concede a lui e ai suoi discendenti di entrare e uscire dal porto con il privilegio dell'*asylia* e della neutralità, in tempo di guerra e di pace.¹⁰⁴

¹⁰¹ L'elemento fondamentale, che, secondo Pugliese Carratelli (1949) costituirebbe il *terminus post quem* per datare la tanto dibattuta costituzione democratica di Rodi, sarebbe l'introduzione della ripartizione territoriale in demi, argomento del paragrafo successivo.

¹⁰² eÃdoce ta=i bwla=i kai tw'zi da/mwi: De/spwn e)gramma/teue, 'Arxea/nacj eiãpe:Damo/cenon àErmwnoj e)n Ai'gu/ptwi oi'ke/onta a)ggra/yai pro/cenon Lindiçwn kail eu)erge/ta?n e)n tw'zi i'arw'zi ta=j 'Aq?anaizaj kail a)te/leian hÃmen kail au)tw'zi kail e)kgo/noij kail e)sagwga\n kail e)cagwga\n kail e)m pole/mwi kail e)n i'rh/nai: a)ggra/yai de\ kail e)n Ai'gu/ptwi e)n tw'zi[i] ,Ellaniçwi P?[o]l?u?[kl]e/a? (Alipo/li?o?j: to\? [d]e\ ya/fisma a)ggra/?[y]ai? e)sta/la<n> liqiçnan.

¹⁰³Il testo qui riportato, in realtà, presenta un'integrazione diversa rispetto a quella scelta in IG XII, 1, 760, che alle ll. 4-5 riporta Ai)g[ina]/tan. Ho preferito accettare la versione di Bresson 1980a, p.28, B.

[eÃdoce ta=i b]ola=i e)pil p[rutaniçwn t]w'zn a)mfil Dei[niçan !!!!]an Puqe/w Ai'g?[u]ption t]o\n e)g Naukra/t[ioj] e(?r?m?[a]ne/a pro/cenon [hÃm]en ,Ro[d]içwn pa/ntwn kail au)to\n kail e)kgo/nouj, kail hÃmen au)tw'zi kail eÃspl[o]n? kail eÃkplon kail au)tw'zi ka]ii e)kgo/noij a)sulii k[aii a)s]pondii kail pole/mo [kail ei'r]h/nhj.

¹⁰⁴ A proposito di entrambe le iscrizioni si veda Bresson 1980a. Sull'*asylia* cfr. Lintott 2004.

Di una terza iscrizione¹⁰⁵ (Accame 1938, pp. 211-12), datata tra il 440 e il 420 a. C., riproduco la traduzione completa: "Il Consiglio e il popolo decretarono. ? era presidente, ? era segretario. Agatharchos disse: a Enyalios quelli che facciano spedizioni da Lindos o pubblicamente o privatamente dedichino la sessagesima della paga ([to=] misqo=). Riscuota lo stratego il denaro e lo consegni al sacerdote; quel denaro invece dovuto dai volontari, i privati stessi lo consegnino al sacerdote. Il sacerdote lo denunci al Consiglio ogni anno e lo consegni al sacerdote entrante. Registrino i presidenti quello che abbiano percepito gli strateghi stessi e, in futuro, (quello che abbiano percepito) quelli che militano; compiano il sacrificio a Enyalios i pritani che tengono la pritania nel mese di Artamitio; sacrificino a Enyalios un verro, un cane, un capretto; se vuole... Il Consiglio incammini la processione. Seguano le cerimonie sacre quanti opliti il Consiglio stabilirà. Facciano una cella a Enyalios dopo che sia possibile che il Consiglio abbia raccolto privatamente in Lindos il denaro. Se gli strateghi non riscuoteranno il denaro dai soldati, sia cosa empia al cospetto del dio e (lo stratego) sia tenuto a rendere conto; e allo stesso modo anche quanti militano privatamente. Il denaro gli strateghi e i privati, dopo che siano tornati, lo depositino entro un mese presso il sacerdote; si incida il decreto su una stele di marmo e la si deponga presso l'altare di Enyalios".¹⁰⁶

¹⁰⁵ La stele è stata rinvenuta a Tymnos, nella Perea rodia, ma, come argomenta Accame, il decreto, senza dubbio originario di Lindos, sarebbe uno dei numerosi esempi di "pietre vaganti", reimpiegate nella costruzione di edifici.

¹⁰⁶[eÅdoce ta=i bwla=i kaii tw'½]i da/mwi, O?i?[® ® e)]pesta/tei, S[® ®®!] e)]gramma/teue, „Ag[a/]-[q]arxoj eiåpe: tw'½i 'E[nua]liçwi o[ia] ka] strate[u/w]ntai e)?k Liçndo [hÅ] d[a]m[os]içai hÅ i'½diçai [kata]q[e/m]en ta\n e)?c?a?[kost]a?n [to=] misqo=: e)?s?[p]ra/t? en de\ [to\n] stratago\n t?o\? a)?r?[gu/r]ion kaii pa?r?did[o/men] [t]w'½i i'arh=i: to\ d?e\? l? [oipo\n] to\ a)po\ lw?w`nt[wn] a[u]toii i'diw'½tai pa[rad]i[d]o/[ntw] tw'½i i'arh=i: o(de\? [i'are[u]j a)]pofaine/tw ta=?i bwl?[a=i] k?at'e)niauto\n] k?aii [pa]radido/tw tw'½i i'a?r?h=i tw'½i e)siçonti, g?r?a[f]o/ntw de\ toii e)pista/tai [oÅ ka eÅ]s?xon toii? strata[goii au]t]oii kaii to\ loip?[o\n oia] k]a? strateu/wnt[ai: qusiç]a]n? de\ poihsa/nt[w tw'½i 'Enu]aliçwi toii pr[u]t[an]ieç toii to\n [Ar]tamiç[tion mh=n]a prutaneu/on[teç: qu/e]n de\ tw'½i 'Enu]aliçwi ka/p]ron, ku/na, eÅrifon?: [aiå ka b]w`letai k?ata[® ® ® ® ®] [®]U[® a)]po[s]t?e?i?l[e]/tw de\ a(bwla\ t[a]n p[o]m[pa]n: e(pe/sq?w [d]e\? o(pliçtai? [t]oiç i'aroiç o(po/ssoj x') a(bwla\ katast[a/s]ei: [oiå]kon? de\ poihsai tw'½i [En]ualçwi e)p?[eiç] k?a [t]o\ a)rg[u/]rion i'½d? iç?aj] Lin]doii? hÅ sunlele/xqai ta\n b[w]la/n: [t]oii de\ stratagoii aiå k[a] to\ a)rgu/rion mh\ e)spra/[c]onti paç tw'½n s[tr]atiwta=[n a]no/?sion eÅstw potii to= [qe]o= kaii u(peu/qunoj eÅstw: k]ata\ tau]ta\ de\ kaii oÅss[oi] i'½diçai strateu/wntai: [t]o\ de\ a)rgu/rion o(strata[go]j ka]ii toii i'd[iw'½tai e)]peiç ka e)[qw'½n]ti, kataqe/[men] e)m mhnii paç? [to\n] i'are/a: to\

Sono da notare, oltre alla menzione della *boulà* e del *damos*, l'attestazione del *misthos* pagato ai soldati, il riferimento ai pritani che esercitavano nel mese di Artamitio, dando ad intendere che tale magistratura mutava e che aveva durata inferiore ad un anno, l'accento ad *epidoseis* private.¹⁰⁷

Inoltre, già nella seconda metà del V sec. a. C., risulta essersi standardizzata la formula di apertura *e)/doce ta=i bola=i kai\ tw=i da/mwi*, impiegata per i decreti pubblici. Poi la menzione del *demo* e del Consiglio ci dicono che Rodi possedeva istituzioni democratiche, anche durante gli anni del sinecismo, in cui, invece, ci si aspetterebbe un'aspra avversione verso forme politiche opposte all'oligarchia.

III. *La gestione del territorio*

Lo Stato rodio godeva di un'amministrazione territoriale complessa e stratificata, in cui elementi nuovi si aggiungevano a quelli di origine più antica, presinecistica, conciliando efficacemente le sue due qualità più spiccate: dinamismo e conservatorismo.

Innanzitutto Rodi possedeva dei territori extrainsulari in Caria ed in Licia, noti come Perea rodia, acquisiti in momenti storici diversi. Gli studiosi moderni, per comodità, hanno suddiviso questi possedimenti in Perea "integrata", identificata nel Chersoneso cario, e Perea "soggetta", comprendente vaste zone della Licia e della Caria.¹⁰⁸

La prima è definita "integrata", perché rispondeva ai criteri di divisione in demi dello stato rodio; gli abitanti, perciò, erano considerati cittadini rodii a tutti gli effetti e avevano modo di partecipare alla vita politica e di accedere alle magistrature rodie sia presso i propri centri di provenienza che nelle *poleis* dell'isola.¹⁰⁹ I demi della Perea "integrata" erano distribuiti tra Lindos,

d[e\ y]a/pigma a)gg[r]a/yai e)j sta/la?n liqi¿nan kai\ k?ataqe/men pa'r to\n bwmo\ n to= 'Enuali¿o."

¹⁰⁷ Per ulteriori commenti si veda Accame 1938, pp. 211-229.

¹⁰⁸ Fraser-Bean 1954, p. 54 ss., è uno studio sistematico sulla Perea rodia; Bresson 1991; Carusi 2003, p. 219.

¹⁰⁹ Eccezion fatta per il sacerdozio di Athana Lindia, che, a quanto pare, non teneva conto dei demi della Perea. A tale proposito si veda Carusi 2003, p. 225, n. 22.

Kameiros e Ialysos, ma, allo stato attuale delle cose, non è possibile attribuire con sicurezza tutti i demotici a ciascuna delle tre *poleis*, poiché non esistono liste.

Fraser e Bean credono che i territori del Chersoneso cario fossero di proprietà rodia già prima del sinecismo. Una prova a favore di tale ipotesi potrebbe essere ravvisata nella scelta di costruire la città di Rodi proprio presso il promontorio di Pan, sito decisamente strategico, da cui la coste anatoliche erano visibili (a occhio nudo) e raggiungibili in breve tempo.

Nella Perea “soggetta”, invece, gli abitanti si identificavano con l’etnico *Rhodos*¹¹⁰ e le città erano sottoposte al continuo controllo da parte di Rodi, nonché all’imposizione di un tributo.¹¹¹

I possedimenti continentali erano controllati dallo *stratagōj epi tò pe/ran*, sotto il cui comando operavano due *a(gemo/nej* per i territori “integrati” e tre per quelli “soggetti”; gerarchicamente seguivano poi gli *epistatai*.

Nelle iscrizioni, accanto alla magistratura militare, veniva apposta la specificazione della zona in cui si espletava la funzione (ad esempio *a(gemw\ n e)pi\ Luki/aj* o *e)pi\ Kau/nou*); è noto che certe nomenclature subirono delle variazioni nel tempo.¹¹²

L’autorità di Rodi veniva esercitata anche su numerose isole egee, che a vario titolo erano entrate nella sua orbita di influenza. Fraser e Bean¹¹³ le inquadrano in tre categorie: a) quelle, che in virtù dell’applicazione della divisione in demi, venivano considerate parte dello stato rodio come isole “incorporate” e, suddivise fra Lindos, Ialysos e Kameiros, godevano quindi del medesimo trattamento riservato alla Perea “integrata”; b) le isole che, nel II sec. a. C., aderirono alla Lega Nesiotica e che rimasero formalmente

¹¹⁰ Non è questa la sede per discutere sulla complessa situazione della Perea e dei suoi rapporti con lo stato rodio, né sulle datazioni delle acquisizioni territoriali, rimando perciò alla bibliografia del recente lavoro di Carusi 2003, pp. 283-296.

¹¹¹ Pol. XXX, 31, 7: è il caso di Stratonicea e Cauno, che rendevano a Rodi, annualmente, 120 talenti.

¹¹² Per tutte le attestazioni epigrafiche si veda Fraser-Bean 1954, pp. 82-94.

¹¹³ Fraser-Bean 1954, pp. 139-173.

indipendenti; c) le isole donate a Rodi, nel I sec. a. C., da Silla e Marco Antonio.

Al primo gruppo appartengono le isole di Karpathos, Syme, Chalke, Telos, Nisyros, Kasos e Megiste (odierna Kastellorizo), acquisite da Rodi in diversi momenti storici.¹¹⁴ Tra queste le uniche che sembrano essere state incorporate già prima del sinecismo sarebbero Syme, Karpathos e Chalke,¹¹⁵ poiché le iscrizioni¹¹⁶ menzionano l'adozione della suddivisione territoriale in *ktoinai*.

Di Telos si sa che rimase indipendente fino al 200 a. C. e che venne, probabilmente, acquisita nel II sec. a. C., costituendo uno dei demi camiresi. Anche per Nisyros, la cui incorporazione avvenne nel 201 a. C. ca., sembrano valere le medesime conclusioni.

Per Kasos, già appartenuta a Karpathos, si può postulare l'acquisizione nel III sec. a. C., dando come *terminus post quem* il 275/4 a. C., anno in cui alcuni teori *kasioi* furono inviati a Delo.¹¹⁷ Il suo legame con Karpathos, inserita tra i demi lindii, fa pensare che anche Kasos appartenesse a Lindos.

La condizione di Megiste rimane ancora molto discussa, poiché sembra che fosse inclusa direttamente nella Perea "integrata".

La seconda categoria comprende quelle isole, poste sotto l'influenza rodia, che erano componenti della Lega Nesiotica.

La Lega fu fondata nel 315 o 314 a. C. da Antigono Monofalmo, ma, dopo la morte di Demetrio Poliorcete, passò sotto il comando dei Tolemei; a seguito di vicende belliche e dopo la vittoriosa guerra contro Bisanzio nel 220 a. C., Rodi fu riconosciuta capo della Lega.¹¹⁸ Tra i membri ricordiamo: Keos, Kythnos, Syros, Siphnos, Ios, Tenos; per Mykonos, Naxos, Paros, Seriphos, Kimolos, Sikinos e Amorgos non si hanno dati sicuri.

¹¹⁴ Mi limito a riferire i dati forniti da Fraser-Bean 1954, pp. 139-173, cui rimando per i riferimenti epigrafici e letterari.

¹¹⁵ Di Karpathos e Chalke si parlerà oltre più dettagliatamente.

¹¹⁶ Verranno citate più avanti, quando tratterò sistematicamente delle *ktoinai*.

¹¹⁷ IG XI, 2, 199B, l. 14.

¹¹⁸ Polib. IV, 47, 3.

L'autorità rodia era rappresentata dall'a)/rxwn e)pi\ te [tw=n nh/]swn kai\ tw=n ploi/wn tw=n nhsiwtikw=n.¹¹⁹ La Lega disponeva di una flotta federale, la cui base navale era sull'isola di Tenos, e di un'assemblea comune chiamata to\ koino\n sune/drion, che si riuniva, abitualmente sempre a Tenos.¹²⁰ All'epoca della supremazia rodia il *koinon* poteva concedere pubblici onori godibili all'interno della Lega stessa e sembra che proprio all'iniziativa rodia sia attribuibile la creazione di un organismo federale.

La terza classe riguarda le isole ricevute in donazione da Silla nell'83 a. C., di cui non è pervenuto alcun nome (una di esse poteva forse essere Amorgos¹²¹). L'unico dato certo è che queste erano sottoposte al pagamento di un pesante tributo, tanto che si rese necessario l'intervento di Roma.¹²²

Per quanto concerne invece la donazione di Marco Antonio dopo la battaglia di Filippi, sappiamo da Appiano¹²³ che Rodi ricevette Andros, Tenos, Naxos e Myndos; anche in questo caso il trattamento (*foedus iniquum*) prevedeva il completo assoggettamento e il versamento di un tributo allo stato rodio.

Questo è, a grandi linee, ciò che riguarda i possedimenti extrainsulari dello stato rodio.

Relativamente all'isola di Rodi l'individuazione e il ruolo delle suddivisioni territoriali presentano alcuni problemi sia di natura cronologica che ermeneutica, poiché le informazioni al riguardo provengono da iscrizioni sostanzialmente tarde (databili dalla fine del IV sec. a. C.).

Tradizionalmente le *poleis* doriche erano organizzate in un sistema triadico di *phylai*, tra le quali veniva suddivisa la popolazione; i loro appellativi erano: (Ullei=j, Duma=nej e Pa/mfuloi).¹²⁴

¹¹⁹ IG XI, 4.

¹²⁰ Sul ruolo di Tenos in quegli anni cfr. Étienne 1996.

¹²¹ Fraser-Bean 1954, pp. 163-4.

¹²² Cic. *Ad Q. f.* I, 1, 33.

¹²³ *Bell. Civ.* V, 7, 29.

¹²⁴ I nomi delle tribù, oltre che in città del Peloponneso, sono documentati: a Kos e Kalimnos (Paton-Hicks, *Inscr. of Cos*, nn. 45, 65, 65; Segre, *Inscr. Di Cos e Calimna*, nn. 52, 140, 211, 243; *LSCG* n. 151; TCal. nn. 88, 89; Herzog, *Heil. Gesetze v. Kos*, nn. 1, 3, 5; Herzog, *Koische Forschungen*, n. 54); a Kedrae nella Perea "integrata" (*IKPeraia* n. 553); ad Agrigento (IG XIV, 952).

Conformemente all'uso dorico, anche lo stato rodio era suddiviso in tre tribù, facenti capo alle tre antiche città di Lindos, Ialysos e Kameiros, dalle quali presero il nome, chiamandosi Ialysia, Lindia (o Lindos) e Kamiris. La *phyla* Kamiris è attestata anche nella città cretese di Hierapytna, poiché, come spiega Stefano di Bisanzio, <Iera/putna> po/lij Krh/thj, h(pro/teron <Ku/rba> eiâta <Pu/tna> eiâta <Ka/miroj>, rappresentando, forse, quella parte di popolazione i cui discendenti avevano partecipato alla colonizzazione di Rodi.¹²⁵

Le *phylai* rodie sembrano aver giocato sostanzialmente due ruoli: il primo, di carattere politico, come discriminante nella nomina al sacerdozio eponimo di Halios, che, secondo la nota “regola triennale”, sarebbe toccata a rotazione ad un membro di ogni tribù; il secondo è messo in relazione alle feste pubbliche, in particolare ad agoni ginnici e teatrali.¹²⁶

Nella *Cronaca di Timachida* (*Lindos* II, B XV), composta intorno al 99 a. C., vengono nominate tre tribù, ognuna delle quali avrebbe dedicato nel santuario di Athana Lindia un *pinax* “arcaicissimo”, le cui raffigurazioni riguardavano vittorie agonistiche; le tribù in questione sono quelle degli (Alia/dai, degli Au)to/xqonej e dei Telxei=nej (Pugliese Carratelli pensa che si tratti di nomi di fantasia¹²⁷). Di queste *phylai* non rimane traccia in iscrizione alcuna (anche se sia gli Haliadai che i Telchini¹²⁸ sono noti nella mitologia rodia); invece sappiamo dell'esistenza di una tribù *Althaimenis*¹²⁹ a Kameiros e di una *Argeia*¹³⁰ a Lindos.

¹²⁵ Secondo quanto sostiene Jones 1987, p. 231.

¹²⁶ IG XII, 1, 125 (I a. C.?), *Lindos* II, nn. 199 (165 a. C.), 222 (150 a. C.), 420 (23 d. C.), 707 (40-30 a. C.); *NSE* nn. 18 (80 a. C.?), 19 (200 a. C.); TC nn. 63, 281 (200-150 a. C.); *SE* nn. 18 (200-150 a. C.), 40; *Cl. Rh.* II, nn. 21 (II a. C.), 24, 55 (II-I a. C. 9, 190 (I a. C.), 192 (I a. C.), 193 (II a. C.), 196, 202 (età imperiale); *SEG* 39 (78 d. C.); *BCH* 99, nn. 97 (III a. C.), 114 (III a. C.); *Hermes* 36, n. 440.

¹²⁷ Pugliese Carratelli 1953a, p. 77. Dello stesso avviso è pure Jones (1987, p. 250), che giustifica tale ipotesi ricordando come, già al tempo della stesura della *Cronaca di Timachida*, i *pinakes* non fossero più esistiti.

¹²⁸ A proposito dei Telchini, mitici abitanti di Rodi, si veda lo studio di Musti 1999.

¹²⁹ IG XII, 1, 695.

¹³⁰ *Lindos* II, 199 (165 a. C.).

Tutti gli studiosi sono d'accordo nel credere che, come lo stato rodio era organizzato in tre tribù, così anche ciascuna città, *chora* compresa, sarebbe stata suddivisa in tre *phylai*, ognuna delle quali avrebbe raggruppato un numero determinato di demi (per Lindos è sicuro che le tre *phylai* cittadine comprendessero quattro demi ciascuna, dato che possediamo la lista completa di tutti i demi lindii insulari¹³¹).

Secondo Pugliese Carratelli¹³² il frequente accostamento delle *phylai* agli agoni pubblici, quindi alla vita culturale e religiosa delle città rodie, avrebbe come riflesso un'inesistente funzione politica e amministrativa.

Il dato, fornito dallo storico, è inequivocabile, ma non mi sento di sottovalutare l'istituzione delle tribù e il suo valore.

Le *phylai* rodie rivestivano un ruolo sociale molto forte. Gli atleti che partecipavano agli agoni pubblici venivano addestrati nei ginnasi, dove si impartiva l'educazione che avrebbe formato i futuri cittadini nonché i futuri soldati.

L'esistenza, poi, di una regola "triennale", evidenziata da Blinkenberg¹³³, secondo cui a Lindos l'elezione dell'eponimo di Athana Lindia sarebbe stata condizionata dall'alternanza delle tre tribù, sta a dimostrare che, tutto sommato, il ruolo delle *phylai* non era meramente culturale. Tra l'altro anche altri sacerdoti, tra cui quello panrodio di Halios, risponderebbero a tale rotazione, come ha dimostrato Morricone nel suo studio sui sacerdoti di Halios.¹³⁴

L'effettiva presenza di tale norma spiegherebbe il perché, dalla metà del III sec. a. C. in poi, si assiste ad un massiccio proliferare di adozioni, unico sistema per aggirare questa restrizione e per pilotare le nomine.¹³⁵ Rimane

¹³¹ Cfr. nota 130.

¹³² 1953a, p. 77.

¹³³ *Lindos* II, n. 5, p. 95.

¹³⁴ Morricone, 1949-51. A Rodi il sacerdozio di Halios era rigorosamente ricoperto, a rotazione triennale, da uno Ialasio, un Camirese e un Lindio. Pare che la stessa cosa valesse anche per i damiurghi camiresi.

¹³⁵ Va detto che, comunque, i sacerdoti di Halios non venivano eletti, ma sorteggiati: IG XII, 1, 833 (64 a. C.) e SER 5, 38.

comunque il dubbio sul motivo per cui si sia ricorso all'adozione solo da tale data.¹³⁶

Una lunga iscrizione (IG XII, 1, 127) del I sec. a. C. elenca una serie di personaggi e di *phylai* in occasione di alcune vittorie agonistiche. La particolarità è rappresentata dal fatto che le tribù in questione, tre come quelle dello stato rodio, sono la Nikasiwnhi/+j (che ha riportato quattro vittorie), la Basilhi/+j (due vittorie) e la)Olumphi/+j (una sola vittoria) e che gli agonoteti sono tutti stranieri, così pure i *phylarchoi* (dei sette gimnasiarchi elencati, invece, solo due riportano l'etnico *Rhodios*, i restanti sono stranieri). Seguono i nomi degli evergeti (uomini e donne), tra cui c'è anche Nikasion di Cizico, fondatore del *koinon*, che ha ricevuto l'*epidamia*, grazie alla quale suo figlio e i suoi discendenti sono definiti *Rhodioi*. Si può presumere che il ginnasio, in cui si formavano gli atleti, facesse parte della sede del *koinon* e che non fosse una struttura statale, destinata ai cittadini, però il fatto che un folto gruppo di stranieri, inserito in un'associazione, sentisse il bisogno di imitare le istituzioni della *polis*, nello specifico agoni ginnici organizzati fedelmente secondo il modello cittadino, e di dotarsi di un ginnasio, fa pensare a quanto fosse reale l'importanza sociale che *phylai* e gare sportive rivestivano nella sfera civile, tanto da essere percepite, dallo straniero residente a Rodi, come parte fondamentale del processo integrativo.

Ogni tribù era dunque composta da demi, in cui erano suddivise Rodi, la Perea "integrata" e le isole.

Appartenere a un demo equivaleva ad essere cittadino, il cui *status*, nelle iscrizioni, era indicato con il nome, il patronimico e il demotico; si poteva cambiare demo di residenza attraverso l'adozione che comportava la registrazione dell'adottato nel demo dell'adottante.

I *dametai* delle tre città svolgevano, limitatamente all'amministrazione del loro territorio, attività politiche in autonomia,¹³⁷ eleggendo i propri magistrati, riunendosi nei consigli locali, i quali sembra avessero la facoltà di approvare

¹³⁶ Per la questione dell'adozione rimando al Cap. II, par. "i cittadini".

¹³⁷ Gabrielsen 1994, pp. 117-134.

le loro stesse deliberazioni senza ottenere un'ulteriore ratifica da parte del governo centrale, ovviamente a patto che fossero conformi alle leggi dello stato. Di loro competenza erano anche le decisioni in materia di culto locale. Tra i poteri dei *dametai* c'era quello di rendere onori ufficiali,¹³⁸ tramite decreto, a personaggi benemeriti, concedendo lodi pubbliche, corone di vari materiali, statue, posti d'onore durante le manifestazioni religiose nonché la partecipazione alla *si/thsj* pubblica.¹³⁹

Molto ben attestati sono i dodici *damoi* insulari in cui era suddivisa la *chora* lindia, infatti ne abbiamo notizia da alcune liste.¹⁴⁰ Erano i seguenti: *Lindopolitai* (Lindos città), *Nettidai* (Apollakià-Arnitha), *Brasioi* (Monolithos-Aghios Isidoros), *Pagioi* (Apollona¹⁴¹), *Kamyndioi* (Vati), *Klasioi* (zona Malona-Kalathos o Gennadi-Lachanià), *Ladarmioi* (Laerma), *Dryitai* (Mesanagros), *Argeioi* (zona di Asklipiò o Platanià-Archipolis), *Boulidai* (*idem*), *Kattabioi* (Kattavià) e *Pedieis* (zona Malona-Kalathos o Gennai-Lachanià).¹⁴²

Dei diciannove demi camiresi (tra quelli insulari e continentali) soltanto sei sono localizzabili con sicurezza nell'isola: *Arioi*, *Kymisaleis*, *Lelioi*, *Rhonkidai*, *Silyrioi*, *Palaiopolitai* (demo cittadino¹⁴³).

¹³⁸ Data la grande quantità di iscrizioni onorarie pubblicate, ritengo opportuno elencare soltanto quelle che, nel corso di questo studio, parranno degne di essere notate.

¹³⁹ La *si/thsj* avveniva in ciascuno degli *hierothyteia* delle tre città, ovvero i pritanei di cui era dotata ogni *polis* prima del sinecismo (con l'unificazione istituzionale dell'isola, la città di Rodi divenne l'unica sede del pritaneo, mentre i pritanei delle tre antiche *poleis* presero il nome di *hierothyteia*, mantenendone soltanto il carattere religioso). Per Lindos: IG XII 1, 846; 847; 848; *Lindos II* 281; 297; 307; 330; 333; 404; 407; 436. Per Kameiros: TC 86. Per Ialysos: *Cl. Rh.* II, p. 104 n. 1. A Rodi-città, naturalmente, il pasto pubblico si svolgeva nel pritaneo: *Lindos II* 117 e 399.

¹⁴⁰ IG XII, 1, 761 (decreto onorario del III sec. a. C.); *Lindos II*, nn. 51 (lista di sottoscrittori); 378 (lista di mastri del 27 a. C.); 252 (lista di sottoscrittori del 115 a. C.). *Lindos II*, 347 (42 a. C.) fornisce addirittura un elenco completo dei dodici demi lindii, in quanto dedicanti di una corona; ai *loci* a I-III, 56-59 e b I-III, 123-126 si dice: u(po) tw'zn da/mwn tw'zn e)n Lindiç# po/lei: Ladarmiçwn, Brasiçw[n], K[a]tt[a]b[i]çw[n], Pedie/wn, Lindopoleita=n, Kamu[n]d[i]çw[n], Pagiçwn, Net?tida=n, Kla[s]içwn, [A]r[g]e[i]çw[n], Bou[ll]içd[a]=n, Drueita=n. Cfr. pure *Lindos II* 349 (38 a. C.).

¹⁴¹ Papachristodoulou 1999, p. 33: ricerche recenti hanno assegnato la zona di Apollona alla Kameiris, piuttosto che alla Lindia, poiché fra i demi di Kameiros si annovera quello dei *Lelioi*, localizzato in quell'area.

¹⁴² Bresson 1988.

¹⁴³ Secondo Pugliese Carratelli 1957, pp. 62-3.

Per Ialysos sono noti i demi insulari dei *Brygindarioi*, *Damatreis*, *Erinaeis*, *Istanioi* (nel cui territorio si trova il santuario di Apollo Erethimios), *Politai* (demo cittadino coincidente con la zone dell'acropoli), *Neopolitai* (che per Papachristodoulou sarebbero i cittadini ialisii trasferitisi nell'*asty* in epoca recente), *Pontōreis*, *Nassioi*, *Sibythioi*, *Hyperenkeis*, *Astypalaieis*.¹⁴⁴

L'elenco completo dei demi di Lindos, in numero di dodici, ha spinto gli studiosi¹⁴⁵ a ritenere che ogni città avesse adottato un sistema di suddivisione territoriale basato sul numero dodici o, per lo meno, su un multiplo di tre, in conformità con la tradizione dorica.

La questione si presenta ancora molto problematica, anche perché non tutti i demi sono stati localizzati con sicurezza (sia quelli insulari che quelli della Perea) e, spesso, la scoperta di nuove iscrizioni comporta un cambiamento di attribuzione non solo a siti diversi all'interno di una stessa *chora*, ma addirittura a regioni differenti.¹⁴⁶

L'introduzione dei *damoi*, variamente datata, è stata argomento di un acceso dibattito, non ancora risolto, in quanto possibile prova di una riforma costituzionale democratica.

La prima attestazione del demotico risale al 325 a. C. (IG XII, 1, 761), perciò Pugliese Carratelli¹⁴⁷ ne ha dedotto che la suddivisione in demi fosse parte fondamentale di una riorganizzazione politica e territoriale avvenuta in età alessandrina. Fraser,¹⁴⁸ che individua il punto di riferimento nella rivoluzione democratica, avvenuta una decina di anni dopo il sinecismo, anticipa l'evento al 395 a. C. Papachristodoulou,¹⁴⁹ infine, attribuisce la sistemazione in demi agli anni del sinecismo, pensando poi ad una successiva riorganizzazione in età ellenistica.

¹⁴⁴ Relativamente ai demi della Perea integrata rimando a Fraser-Bean 1954 e a Pugliese Carratelli 1953a e 1957.

¹⁴⁵ Pugliese Carratelli 1953a, p. 73.

¹⁴⁶ Cfr. nota 133.

¹⁴⁷ Pugliese Carratelli 1949.

¹⁴⁸ Fraser 1952.

¹⁴⁹ Papachristodoulou 1989.

Si è molto discusso anche sull'ipotetica esistenza di un demotico riferibile a Rodi città, ma senza raggiungere alcuna conclusione, poiché non ne esiste testimonianza.

L'unica informazione che abbiamo sull'organizzazione interna della città è data dall'iscrizione, di cui non si conosce la datazione, IG XII, 1, 128: *me/roj limh\̄n kw̄ma āAfesij kwma/rxaj 1Aristo/bioj g§ Druiç+taj*, da cui risulta che Rodi era divisa in piccoli distretti, *kōmai*, aventi nomi propri e controllati da un funzionario specifico, il *kōmarchas* appunto.¹⁵⁰ L'ufficiale in questione appartiene al demo dei *Dryitai*, fatto che confermerebbe ulteriormente la partecipazione di tutta la popolazione dell'isola alla vita pubblica e politica.¹⁵¹

Accanto alla suddivisione in demi esisteva un sistema di *ktoinai*, la cui natura è stata al centro di numerosi dibattiti.¹⁵²

Eccone le attestazioni, ordinate cronologicamente:

1) La più antica testimonianza al riguardo consiste in un decreto camirese (IG XII, 1, 694),¹⁵³ di fine IV o inizio III sec. a. C., in cui si prescrive di compilare una lista di tutte le *ktoinai* camiresi, situate sia nell'isola che nel continente, ad eccezione di Chalke, e di collocare la stele presso il santuario di Athana; a Chalke è concesso di iscriversi fra le *ktoinai* camiresi, qualora lo desiderasse. Ogni *ktoina* doveva eleggere un *mastros* nel tempio più sacro della *ktoina* stessa. Una volta eletti, i *mastroi* si sarebbero dovuti riunire a Kameiros, presso il tempio di Athana, per esaminare i culti pubblici dei Camiresi.

2) *IK Peraia* 201 (II-I sec. a. C.).¹⁵⁴ Decreto del *koinon* dei Tymnii su questioni cultuali; assieme al demo viene menzionata anche la *ktoina*.

¹⁵⁰ In realtà Jones 1987, p. 248, menziona erroneamente l'iscrizione come relativa alla città di Lindos.

¹⁵¹ Papachristodoulou 1999, p. 36.

¹⁵² In Guarducci, 1935, p. 420 ss.

¹⁵³ Per il testo cfr. *Appendice II* n. 2.

¹⁵⁴ Cfr. *Appendice II* n. 3.

- 3) Sempre dall'agro camirese (Embona) proviene IG XII, 1, 736 (III sec. a. C.),¹⁵⁵ che riferisce di una donazione, fatta ad un *koinon* di *eranistai*, di un appezzamento di terra (di 1296 m²) per costruirvi un sepolcreto, nella zona di Rhonchos (che richiama il demo camirese dei *Rhonkidai*); più avanti si parla di un altro luogo, situato nella *ktoina*, offerto in dono.
- 4) IG XII, 1, 746 (II sec. a. C.)¹⁵⁶ è un decreto onorario, emanato da una *ktoina*, per celebrare un membro benemerito; vengono menzionati sacrifici rituali e un *su/llogoj* della comunità stessa.
- 5) TC 84 (167 a. C.)¹⁵⁷ consiste in un'iscrizione onoraria per Aristombrotidas, figlio di Arsitombrotida, celebrato da numerosi *koinà* e *u(po\ Triktoiζnwn tw½n e)n Le/lwi*, localizzabili in territorio camirese.
- 6-7) IG XII, 1, 1033¹⁵⁸ e *Lindos* II, 1007 (155-153 a. C.) provengono da Karpathos e riguardano entrambe un tale Pamphilidas, figlio di Hieron, del demo dei *Karpathopolitai*, che viene onorato per essersi reso benemerito nei confronti dei suoi concittadini del demo e della *ktoina* dei *Potidaieis*.
- 8) IG XII, 3, 1270 (II-I sec. a. C.)¹⁵⁹ decreto onorario nei confronti di un personaggio che, pregato nell'Assemblea dai *ktoinetai*, eseguì dei restauri al tempio di Athana.
- 9) IG XII, 1, 157 (I sec. a. C.)¹⁶⁰ rivenuta a Rodi città, riguarda gli onori resi a Philokrates di Ilio, tra cui figura una corona d'oro offerta dalla *ktoina* dei Matioi.
- 10) IG XII, 3, 6 (I sec. a. C.)¹⁶¹ Tra gli onori resi ad un meteco si elencano due corone offerte da due *ktoinai*.
- 11) *IK Peraia* 110 (età romana avanzata)¹⁶² proveniente da Phoinix; il *koinòn ta=j ptoi/naj* (= *ktoina*) onora un meteco, divenuto *archōn* della *ktoina* per la

¹⁵⁵ Cfr. *Appendice II* n. 4.

¹⁵⁶ Cfr. *Appendice II* n. 5.

¹⁵⁷ Cfr. *Appendice II* n. 6.

¹⁵⁸ Cfr. *Appendice II* n. 7.

¹⁵⁹ Cfr. *Appendice II* n. 8.

¹⁶⁰ Cfr. *Appendice II* n. 9.

¹⁶¹ Cfr. *Appendice II* n. 10.

¹⁶² Cfr. *Appendice II* n. 11.

seconda volta, per aver ricostruito a sue spese l'ἀ)ndrw/n, distrutto da un terremoto.

12) *IK Peraia* 157 (età domiziana).¹⁶³ Dedicata all'imperatore Domiziano e alla moglie Domizia Longina da parte dei residenti di Thyssanous e della *ktoina* dei *Strapiatai*.

13) Sempre da Karpathos proviene IG XII, 1, 978 (età traiana).¹⁶⁴ L'imperatore Traiano viene onorato dal demo dei *Karpathopolitai* e dalla *ktoina* dei *Potidaieis*.

Le *ktoinai* sono dunque attestate a Kameiros, Karpathos, Chalke, Syme; nella Perea a Phoinix, Thyssanous e Tymnos.

Secondo Fraser e Bean¹⁶⁵ Syme, non possedendo un demotico proprio, sarebbe stata compresa nel demo lindio dei *Kasareis*; invece Guarducci attribuisce l'isola a Ialysos.¹⁶⁶ Pugliese Carratelli conclude che il demo dei *Kasareis* debba essere attribuito senza dubbio a Kameiros, adducendo come prova una serie di iscrizioni, pubblicate dopo lo studio di Fraser e Bean.¹⁶⁷

Chalke, Phoinix, compresa nel demo dei *Tlōioi*, Tymnos e Thyssanous appartenevano sicuramente a Kameiros, mentre Karpathos a Lindos.

Guarducci¹⁶⁸ deduce che tutti e tre gli antichi centri di Rodi avrebbero adottato il sistema delle *ktoinai*, risalente all'età presinecistica.

Francotte¹⁶⁹ pensa che, dopo l'adozione della suddivisione in demi, durante il sinecismo, le *ktoinai* sarebbero state declassate al rango di organizzazioni gentilizie; effettivamente in alcune delle iscrizioni citate, di carattere onorario, esse compaiono a fianco di *koinà* privati, ma questo non comporta che si debba trascurare la natura sostanzialmente territoriale delle *ktoinai*, anche dopo l'introduzione del demo.

¹⁶³ Cfr. *Appendice II* n. 12.

¹⁶⁴ Cfr. *Appendice II* n. 13.

¹⁶⁵ Fraser-Bean, 1954, p. 140

¹⁶⁶ Guarducci 1935, p. 424.

¹⁶⁷ Pugliese Carratelli 1957, pp. 71-3.

¹⁶⁸ Guarducci 1935, p. 424.

¹⁶⁹ Francotte 1964a, p. 197.

Segre,¹⁷⁰ interpretando IG XII, 1, 694, pensa che le *ktoinai* siano circoscrizioni religiose facenti capo ai santuari di Athana collocati nelle tre città rodie. In realtà la *ktoina* non va identificata necessariamente con uno spazio cittadino, dotato di strutture e edifici politici, e, proprio per il suo carattere spiccatamente territoriale, essa poteva consistere più generalmente in un'area rurale. Il riferimento al tempio di Athana va spiegato con il fatto che, prima di tutto, si trattava di Athana Polias, dunque della divinità politica per eccellenza, e poi il santuario della dea fungeva anche da “deposito” cittadino dei decreti pubblici.¹⁷¹

Al riguardo Esichio informa che: ktu/nai h)\ ktoi=nai: xwrh/seij progonikw=n i(ereiw=n h)\ dh=moj memerisme/noj (trad. “*ktynai* o *ktoinai*: aree di santuari degli antenati o demo diviso).

La prima parte della definizione richiama i noti versi dell'*Eunomia* soloniana a proposito del divieto, rivolto ai nobili, di appropriarsi indebitamente di beni immobili appartenenti ai santuari e allo stato (frg. 4, 12-13): ouÃq' i,erw'½n ktea/nwn ouÃte ti dhmosi¿wn | feido/menoi kle/ptousin e)f'arpagh=| aÃlloqen aÃlloj.¹⁷²

Guarducci¹⁷³ respinge anche la definizione di Esichio (dh=moj memerisme/noj), che contrasterebbe con le epigrafi provenienti da Karpathos, poiché non avrebbe senso che un uomo del demo dei *Karpathopolitai* avesse ricevuto doni ospitali dalla *ktoina* dei *Potidaieis*, se questa fosse stata un suddivisione del demo stesso.

Si tratterebbe, allora, di organizzazioni pubbliche di carattere territoriale, in qualche modo connesse ai demi (dato che affiancano la ripartizione della popolazione in demi, senza essere da questi sostituite del tutto), con funzioni politiche (elezione dei *mastroi*), religiose (si parla di sacrifici), ma anche di

¹⁷⁰ Segre, in *RFIC* XI, 1933.

¹⁷¹ Come si deduce anche da TC 104 e 106.

¹⁷² In Cassola 1964, p. 36 n. 12, vengono menzionati due versi di Esiodo (*Op.* 315-316), che tenta di distogliere il fratello Perse a)p'a)llotri/wn ktea/nwn. Secondo Cassola, a ragione, l'espressione “dovrebbe riferirsi a cupidigia di terre, e non di ricchezze in generale”.

¹⁷³ Guarducci 1935, p. 425-6

tipo tattico, mirate alla difesa e al controllo del territorio. Dal I secolo a. C. ne avrebbero fatto parte anche gli stranieri; alcuni membri, poi, diedero origine ad associazioni di *eranoi*.¹⁷⁴

Gli studiosi di antichità rodie, in definitiva, sono d'accordo nel sostenere che l'istituzione delle *ktoinai* sia riconducibile ad un'epoca anteriore alla suddivisione in demi, soprattutto se si accetta l'etimologia fornita da Pugliese Carratelli, a mio avviso del tutto accettabile, secondo cui il termine *ktoina* deriverebbe dal miceneo *ko-to-na*¹⁷⁵ (grafia *pilia*) o *ko-to-i-na* (grafia *cnossia*), "appezzamento di terreno (suddiviso tra più affittuari)".

Il carattere territoriale della *ktoina*, in definitiva, risulta confermato non solo dalla sua probabile etimologia e dalla definizione fornita da Esichio, ma soprattutto dall'iscrizione IG XII, 1, 736 (la terza della lista), in cui menziona un *topos* localizzabile *e)n ta=i ktoi/nai* (ll. 9-10).

Sebbene, dunque, le *phylai*, i demi e le *ktoinai* rientrino nell'ambito della gestione territoriale dello stato rodio, tuttavia non se ne può trascurare il valore sociale. Effettivamente, la suddivisione del territorio si presenta intimamente legata a quella della popolazione e, spesso, i due aspetti risultano inscindibili.

Ciò nonostante, ho preferito separare i due ambiti, dedicando l'approfondimento di quei fenomeni più tipicamente civici e sociali, come le *synnomai*, le *patrai* e le *diagoniai*, nel capitolo relativo alle associazioni di Rodi.

Capitolo II

¹⁷⁴ Gabrielsen, 1997, p. 154.

¹⁷⁵ A proposito della quale Cassola (1964, p. 37) ricorda come, in epoca micenea appunto, la *ko-to-na* (cioè *ktoi/na*) indicasse il singolo terreno concesso dai privati o dal *damos*; poi afferma: "il termine sopravvive fino a epoca tarda nella zona di Camiro, ove designa (citando Pugliese Carratelli 1957, p. 67) divisioni territoriali ... che hanno però un carattere culturale".

LA SOCIETÀ RODIA IN ETÀ ELLENISTICA

Se la cospicua quantità di documenti epigrafici ha permesso di individuare le diverse categorie della compagine sociale di Rodi in età ellenistica, tuttavia le informazioni che ne derivano sono per la loro stessa natura poco esplicative; in effetti le iscrizioni in nostro possesso non sono mai tanto esplicite da chiarire il preciso *status* giuridico dei singoli componenti del corpo civico, ma si limitano a nominarne l'appartenenza a vario titolo obbligando gli studiosi a caute ipotesi.

Nella prospettiva di un'indagine sui *koinà* e sulla loro composizione sociale, ho ritenuto opportuno analizzare i singoli gruppi di persone in cui la società rodia d'età ellenistica era articolata, ripartendoli in quattro grandi insiemi: i cittadini (di pieno diritto e *matroxenoi*), i *Rhodioi*, gli stranieri (tutte le classi) e gli schiavi.

I - I cittadini

Dei cittadini si è già detto a proposito della suddivisione in *demi*,¹⁷⁶ in quanto riconoscibili dalla presenza del nome, del patronimico e, almeno da un certo periodo in poi, del demotico; questi, potendo godere dei pieni diritti civili, partecipavano alla vita politica e religiosa dello stato rodio, sia risiedendo nell'isola che nei territori della Perea "integrata".

La cittadinanza era organizzata tenendo conto di una suddivisione razionale, come si è visto, rispondente a criteri territoriali (*phylai*, *demi*, *ktoinai*) ma anche civico-gentilizi.

L'esistenza di *patrai*, *synnomai* e *diagoniai*, cui aderivano i cittadini rodii, fa infatti pensare ad un tipo di organizzazione basato su legami parentali, più o meno lontani, a garanzia dell'atavica origine schiettamente rodia dei loro membri, come se si sentisse l'esigenza di ribadire la propria genuinità nonché

¹⁷⁶ Cfr. Cap. I, pp. 30 ss.

di difendere i propri privilegi contro il massiccio installarsi nell'isola, spesso definitivo, di genti straniere. L'appartenenza a queste associazioni, il cui nome derivava dall'avo più significativo di una famiglia (in senso esteso), rientra nell'ampio fenomeno associativo che sembra aver investito tutte le categorie civiche della società rodia almeno dal III sec. a. C. in poi. Probabilmente la nascita di associazioni gentilizie, secondo i casi variamente denominate come *patrai*, *synnomai* e *diagoniai*, non deve essere esclusivamente attribuita ad una volontà di chiusura, e magari anche di sospetto, nei confronti dei tanti stranieri residenti nell'isola (e anche nella Perea "integrata"), ma si può presumere che essa avrà rappresentato la risposta anche ad altre esigenze (come, ad esempio, il bisogno di reagire ad una sistemazione territoriale della popolazione poco rispettosa dei legami di sangue esistenti tra i *gene* nonché della continuità dei culti gentilizio-privati, al fine di ricostruire, in maniera alternativa, l'identità familiare resa discontinua dalla nuova suddivisione artificiale del territorio). Questo argomento sarà affrontato nella parte dedicata all'analisi delle associazioni.

Il III sec. a. C., dunque, sembra essere per Rodi un periodo particolare, durante il quale si assiste alla diffusione di due fenomeni fondamentali e, probabilmente, legati fra loro: l'associazionismo e l'adozione (a Rodi ne sono stati registrati quasi 500 casi).

Mentre il primo riguarda tutta la popolazione rodia, il secondo resta prerogativa esclusiva dei cittadini a pieno titolo.

Stando all'indagine di G. Poma,¹⁷⁷ pare plausibile affermare che l'adozione a Rodi avesse le caratteristiche di atto giuridico tra vivi, piuttosto che per testamento. Infatti, come ammette la stessa,¹⁷⁸ "la non conoscenza, allo stato attuale delle fonti, di legislazione scritta e l'incertezza degli elementi che possono essere tratti dalle epigrafi non autorizzano illazioni circa la presenza

¹⁷⁷ Poma 1972, pp. 170-173.; notevole sono gli indici, alla fine dell'articolo (pp. 210-305), dei nomi degli adottati e degli adottandi con i relativi riferimenti epigrafici.

¹⁷⁸ Poma, *op. cit.*, p. 173.

a Rodi delle altre forme di adozione attestate, ad esempio, per Atene¹⁷⁹: l'adozione testamentaria e l'adozione postuma”.

Una testimonianza diretta di adozione *inter vivos* è data dal confronto incrociato di tre iscrizioni: nella prima (*Lindos II*, n. 252, l. 150 del 115 a. C. circa), consistente in una lista di sottoscrizione, insieme ai membri della famiglia di Elpikrates figlio di Elpikrates, appartenete al demo lindio dei *Brasioi*, figura anche un certo Telestas figlio di Archagoras, futuro padre adottivo di Aristomachos, uno dei figli di Elpikrates; nella seconda (*Lindos II* n. 1, G III, ll. 7-9) troviamo lo stesso Aristomachos figlio naturale di Elpikrates, poi adottato da Telestas nel ruolo di sacerdote di Athana Lindia nel 71 a. C., il cui nome (completo di patronimico e formula di adozione) compare anche in IG XII, 1, 46, I, 23, risalente al 68 a. C., una lista di personaggi elencati in ordine alfabetico.

L'adozione nel mondo rodio presenta delle caratteristiche particolari, la cui natura ci sfugge a causa della mancanza di documenti di carattere giuridico che ne chiariscano modalità e presupposti, perciò, come conclude Rice¹⁸⁰, non ci si può basare sulle norme note per Atene e Gortina per confronti sicuri, anche perché sembra che la pratica adottiva a Rodi avesse scopi del tutto peculiari e attinenti alla situazione politica e sociale dell'isola.

L'atto di adozione, sia femminile che maschile, presuppone una serie di requisiti di cui sia l'adottante che l'adottato dovevano essere in possesso.

Se per la legge attica,¹⁸¹ il potenziale adottante non doveva avere figli maschi viventi, maggiorenni e nati da matrimonio legittimo (mentre poteva adottare anche chi avesse avuto una discendenza legittima soltanto femminile), a Rodi, sostiene G. Poma,¹⁸² limitandosi a citare soltanto due delle nove iscrizioni pertinenti, “eccetto che in un caso, mancano tracce che ci portino

¹⁷⁹ Per l'adozione testamentaria: Brindesi 1961, p. 46 s.; Harrison 1968, p. 83 s. Per l'adozione postuma: Brindesi, *op. cit.*, p. 49 ss; Harrison, , *op. cit.*, p. 92 s. Per l'adozione ad Atene nell'epoca classica cfr. Cobetto Ghiggia 1999.

¹⁸⁰ Rice 1988, p. 138.

¹⁸¹ Cfr. Brindesi, , *op. cit.*, p. 59, nota 2.

¹⁸² Poma, *op. cit.*, p. 174.

ad una eventuale discendenza naturale dell'adottante"; il caso in questione riguarda un padre adottivo,)Ona/sandroj)Aristoda//mou Bra/sioj, che risulta avere già un figlio maschio naturale.

Questa affermazione non trova alcun riscontro nella realtà epigrafica, nasce anzi semplicemente dall'accettazione acritica dello stemma della famiglia in questione, proposta da Blinkenberg,¹⁸³ che andrebbe forse rivisto. Ma procediamo con ordine.

Zenodotos, figlio di Diophantos, Lindopolitas compare senza menzione di adozione nel 115 a. C. (nella lista di sottoscrizione *Lindos II* 252, ll. 7-8, dove, alla l. 128 ss., sono menzionati anche i membri della sua famiglia di adozione, appartenenti al demo dei Brasioi), nel 105 a. C. (*Lindos II* 259, 15-17), nel 100 a. C. in una dedica posta dai Lindii in suo onore (*Lindos II* 281), nel 68 a. C. (nella lista di nomi disposti in ordine alfabetico IG XII, 1, 46, III 262-263) e nell'anno 67/66 a. C. (SER 5, XV) in un elenco di *profatai*, in cui si dice anche che Zenodotos era stato sacerdote di Halios per sorteggio; invece nelle epigrafi *Lindos II* 1, G III, 16; 309 e IG XII, 1, 828, tutte databili intorno al 64 a. C., compare la formula *kaq' u(oqesi;an de\ 'Onasa/ndrou*.

Si impone una considerazione. Se, come sosteneva Blinkenberg,¹⁸⁴ il ricorso all'adozione con relativo cambiamento di demo costituiva una prassi legale per aggirare la "regola triennale" e aveva come scopo quello di facilitare il *cursus honorum* dei cittadini rodii, allora come spiegare che un personaggio di spicco quale Zenodotos figlio di Diophantos Lindopolitas sia stato adottato solo dopo aver raggiunto il culmine della sua carriera politica rivestendo il sacerdozio di Halios?

Resta poco chiaro anche il perché Zenodotos, ancora appartenente al demo dei Lindopolitai (dunque non ancora Brasios per adozione) al momento del suo sacerdozio di Halios, nell'iscrizione cronologicamente posteriore IG XII,

¹⁸³ *Lindos II*, stemma n. 4, coll. 33-34.

¹⁸⁴ *Lindos II* col. 96.

1, 828, dove invece risulta adottato, non sia ricordato per il suo prestigioso *cursus honorum*, ma soltanto per le cariche di *grammateu|j mastrw^{1/2}n*, sacerdote di Athana Lindia e Zeus Polieus, di Artamis Kekoia.

Anche per quanto concerne il padre adottivo di Zenodotos ci sono delle perplessità.

G. Poma¹⁸⁵, sulla base dello stemma familiare ipotizzato da Blinkenberg, è convinta che Onasandros, il padre adottivo di Zenodotos, avesse già, al momento dell'adozione, non soltanto un figlio maschio (Onasandros), ma addirittura un nipote (Aristodamos), il figlio del figlio. Effettivamente Blinkenberg vede in Onasandros *d* (onorato dal padre Aristodamos, chiamato *b* nello stemma di Blinkenberg, in *Lindos II 300b*) il padre adottivo di Zenodotos e quello naturale di Onasandros *h*, a sua volta padre (naturale) di Aristodamos *l*.

Ora, Aristodamos *l* figura in due iscrizioni: in una (*Lindos II 344*, II, 44), che è una dedica onoraria risalente al 47 a. C., compare come *hierothytas*; nell'altra (*Lindos II 348*, II, 2), del 41/40 a. C., è elencato tra i partecipanti di una sottoscrizione, ma non appartenente al demo dei Brasioi, bensì a quello dei Pagioi.

La carica di *hierothytas*¹⁸⁶ costituiva una delle prime tappe della carriera politica e religiosa, perciò ricopribile in età adulta, ma giovane. Quindi, tenendo presente l'intervallo di circa diciassette anni tra la data di adozione di Zenodotos (64 a. C. circa) e quella in cui Aristodamos, figlio di Onasandros, ricoprì la *hierothyteia* (47 a. C.), si può plausibilmente eliminare l'Onasandros *h* (che, oltre tutto, Blinkenberg stesso ammette essere “*connu seulement comme père d'l - scil. Aristodamos -*”; dunque non esisterebbe attestazione epigrafica, fatto strano per una famiglia i cui membri sono tutti tanto ben documentati) e far discendere Aristodamos direttamente da Onasandros *d*, ipotizzando che, al momento dell'adozione di Zenodotos, questo figlio fosse ancora minorenni, se non addirittura un bambino.

¹⁸⁵ Cfr. nota 165.

¹⁸⁶ Winand 1990, p. 35, fissa l'età media per ricoprire l'ufficio di *hierothytas* a 27 anni.

Se così fosse, verrebbe a cadere l'affermazione di G. Poma, secondo cui questo rappresenterebbe l'unico, eccezionale caso di adozione in cui il padre adottivo aveva già un figlio maschio e maggiorenni.

Contro la norma attica¹⁸⁷ che vietava ad un adottato di adottare a sua volta, troviamo a Rodi ben due eccezioni: la prima è riscontrabile nella lista dei sacerdoti di Athana Lindia (*Lindos II*, 1, 24a e 27a), in cui due fratelli, Lysanias e Pythodoros figli di Pythombrotos (rispettivamente *hiereis* di Athana nel 199 a. C. e nel 196 a. C.), si adottano reciprocamente; la seconda attesterebbe l'adozione di Menekrates figlio di Menekrates da parte di Klenarchos figlio di Klenarchos adottato, a sua volta, da Epikrates. Dunque, Klenarchos, che compare in *Lindos II*, 343, 22 (49 a. C.) come *hierothytas* e in *Lindos II* 346, 47 come ex sacerdote di Dioniso (43 a. C.), risulta già adottato nel 49 a. C.; Menekrates, invece, presente in *Lindos II* 1, j, I, 23 come sacerdote di Athana Lindia nel 30 a. C. e in *Lindos II* 378, b, 22 come ex sacerdote di Athana Lindia nel 27 a. C., appare evidentemente adottato dopo l'adozione di suo padre adottivo, anche perché in IG XII, 1, 46, 381 (del 68 a. C.) e 47, II, 16 (genericamente datata al I sec. a. C.) il suo nome (Menekra/thj Menekrateu/j) compare senza la formula di adozione.

Tranne questi due casi, per il resto pare che non siano attestati padri adottivi precedentemente adottati.

L'adottato poteva essere scelto tra i parenti più prossimi dell'adottante oppure tra estranei, purché fosse in possesso della piena cittadinanza; l'appartenenza ad un demo diverso da quello dell'adottante non costituiva un ostacolo, poiché l'adottato avrebbe lasciato il demo d'origine per acquisire quello di adozione.

Secondo l'indagine di G. Poma,¹⁸⁸ l'adozione tra membri della medesima famiglia poteva avvenire tra nonno e nipote, zio e nipote, tra cugini, tra fratelli e tra parenti più lontani. La studiosa afferma che "ove esista questo tipo di rapporto tra adottante e adottato non si verifica

¹⁸⁷ Cfr. Brindesi, , *op. cit.*, p. 59, nota 3.

¹⁸⁸ *Op. cit.*, p. 176.

ovviamente un mutamento dell'appartenenza di demo"¹⁸⁹. A mio parere la veridicità di tale affermazione non è affatto scontata, proprio in virtù del carattere artificiale della suddivisione in demi, che non necessariamente corrispondeva alla dislocazione fisica dei vari componenti di una famiglia, i quali potevano risiedere in demi differenti pur avendo legami di consanguineità; ma tornerò sull'argomento a proposito delle associazioni gentilizie.

L'uso delle adozioni,¹⁹⁰ abbiamo detto, è attestato epigraficamente dalla metà del III sec. a. C., ma è nei secoli II e I a. C. che se ne registra la massima concentrazione.

Se non è possibile dare risposta al perché questo arco temporale sia tanto significativo, si è tentato almeno di indagare le possibili cause di tanta, considerevole diffusione, più simile ad un abuso che ad una reale esigenza.

Già Van Gelder,¹⁹¹ mettendo in luce una serie di casi di adozione, intuì che un ricorso così frequente a tale pratica dovesse nascere da un motivo particolare, ma non riuscì ad individuare quale; e, a distanza di più di un secolo, ogni tentativo di trovare una spiegazione plausibile non è potuto uscire dall'ambito delle ipotesi.

Il fenomeno acquista maggior rilievo se paragonato alla modesta diffusione dell'adozione in altre isole egee come Kos, Kalymnos, Melos, Thera;¹⁹² addirittura in una lista di prosseni rinvenuta a Delfi gli unici adottati sono Rodii (*Syll.*³ 585, ll. 218-226 riferibili all'anno 180-179 a. C.; sui nove prosseni rodii tre sono adottati).

¹⁸⁹ Poma, *op. cit.*, p. 177.

¹⁹⁰ Smith 1967, pp. 302-310, studiando le formule adottive nel mondo greco, ricorda che, accanto alle diffuse espressioni *kaq'u(oqesia*n (per le adozioni maschili) e *kata\ qugatropoi/+an* (per quelle femminili), in alcuni testi viene impiegata la formula *kata\ ge/nesin*, cioè "per nascita", seguita dal nome del padre naturale; in realtà in questo caso il nome del personaggio menzionato si presenta così: nome personale, nome del padre adottivo (che sia adottivo non è specificato) e formula di filiazione naturale. Diversamente, in altre numerose iscrizioni, la formula di filiazione e quella di adozione coesistono. In un solo caso, *ASAA* II, 55 del II sec. a. C., viene usata la formula *kata\ u(opoi\z+an*.

¹⁹¹ Van Gelder 1900, p. 284.

¹⁹² Poma, *op. cit.*, p.185.

Il primo caso di adozione, attestato in una base onoraria trovata a Kameiros,¹⁹³ risale al 263 a. C.,¹⁹⁴ mentre è al 240 a. C. che vanno datate le più antiche testimonianze di adozione registrate nei cataloghi ufficiali.¹⁹⁵

Proprio dall'esame dei cataloghi sacerdotali dei sacerdoti eponimi (sacerdote di Halios per Rodi, sacerdote di Athana Lindia per Lindos, *damiourgos* o sacerdote di Hestia e Zeus Teleios per Kameiros) è emerso come fosse in uso una sorta di "regola triennale" rispetto alla quale ogni tribù avrebbe ottenuto a turno la magistratura. In virtù di questa scoperta, ormai pienamente accolta dagli studiosi, Blinkenberg¹⁹⁶ ha ipotizzato che le adozioni fossero un mezzo per eludere questo principio e per ottenere, legalmente, l'esercizio sacerdotale in un anno diverso da quello destinato al proprio turno tribale.

In realtà, almeno, nel caso di Zenodotos¹⁹⁷ l'adozione non sembra aver avuto un fine di questo tipo.

Poma evidenzia¹⁹⁸ come, specialmente nel catalogo dei sacerdoti di Athana Lindia, all'irregolarità dell'alternanza delle *phylai* corrispondano adozioni con cambiamento di demo da parte dell'adottato. In realtà la studiosa parla specificatamente di "adozione che ha comportato il passaggio ad un demo non compreso nella *fula*/ di nascita", a proposito della lista degli eponimi di Lindos; mi sembra un'affermazione un po' discutibile dato che non solo non siamo a conoscenza dei nomi delle tribù lindie, ma, sebbene sia nota la *phyla* Argeia, non siamo in grado di localizzarne i demi (probabilmente in numero

¹⁹³ TC 20.

¹⁹⁴ In realtà Gr. Konstantinopoulos, in «AD» 18, 1963, A, p. 14, n. 18, ha pubblicato il frammento di un catalogo in cui figura un tale (il nome è illeggibile), figlio di Timosthenes, adottato da Panadros; l'editore data l'iscrizione tra il 350 e il 300 a. C., anticipando così la prima comparsa della formula di adozione alla seconda metà del IV sec. a. C. Secondo Poma, *op. cit.*, p. 189 nota 64, tuttavia "i caratteri epigrafici non escludono una datazione più tarda". Effettivamente il testo dell'iscrizione, privo di elementi interni in base ai quali si possa tentare una datazione precisa (ad es. menzione di sacerdoti eponimi), può essere collocato cronologicamente soltanto sulla base di un'indagine su base paleografica.

¹⁹⁵ Per Lindos: il catalogo dei sacerdoti di Poseidon Hippios (Blinkenberg 1937); per Kameiros la lista dei *damiourgoi* (TC 3; 4).

¹⁹⁶ Blinkenberg, *Lindos II*, col. 96.

¹⁹⁷ Cfr. p. 40.

¹⁹⁸ Poma, *op. cit.*, p. 194.

di quattro) di competenza, perciò è impossibile dire se il mutamento di demo dell'adottato avesse comportato, in prima istanza, un cambiamento di tribù.¹⁹⁹

Sta di fatto comunque che la tesi di Blinkenberg resta, in linea generale, accettabile se la relazione tra adozione con trasferimento in un demo diverso da quello di origine ed elusione della “regola triennale” risulta esplicitata nel catalogo dei sacerdoti eponimi.

Come fa notare G. Poma,²⁰⁰ l'adozione permetteva una certa mobilità all'interno dello stato rodio (dunque anche nella Perea “integrata”), tanto che il passaggio da una *polis* all'altra dava all'adottato la facoltà di ricoprire cariche sacerdotali nella città di adozione, solitamente riservate ai cittadini originari.

Ma nei casi in cui l'adozione non comporta alcun cambiamento di demo quale valore si dovrà attribuire a tale pratica?

Il più volte citato studio di G. Poma risponde a questi interrogativi ipotizzando due tipi di adozione: “una, di carattere più dichiaratamente formale, che avviene in età avanzata ed è facilmente collegabile con l'accesso a determinate cariche sacerdotali; l'altra, di più larga applicazione, dettata da precisi interessi patrimoniali e gentilizi”²⁰¹, da tutelare in vista dell'eccessiva democratizzazione dello stato rodio, di cui la divisione territoriale in demi sarebbe stata la maggior espressione (qualora, ovviamente, si sia d'accordo con la data del 325 a. C. proposta da Pugliese Carratelli per l'elaborazione di una carta costituzionale democratica), nonché del sempre più imponente afflusso di genti straniere.

¹⁹⁹ Probabilmente la studiosa, dando completa fiducia alla teoria di Blinkenberg sulla “regola triennale”, dà per certo che, in presenza di sacerdoti adottati, l'adozione abbia comportato un trasferimento dalla tribù di origine a quella di adozione., ma non per tutti i casi possiamo stabilire se ci sia stato, in seguito all'adozione, anche il cambiamento di demo.

²⁰⁰ Poma, *op. cit.*, p. 199-200 e nota 97. La studiosa riporta il caso “piuttosto controverso” di Pausanios figlio di Kleinonbrotos (TC 3, Dc, 60), demiurgo camirese *ε)k πα/ntwn αι(ρε)qει/ι* (l. 56-57), che nel 26 d. C., dopo essere stato adottato da Euphaniskos, ricopre il sacerdozio di Athana Lindia.

²⁰¹ Poma, *op. cit.*, p. 205.

Di tutt'altra idea è Rice,²⁰² che respinge l'ipotesi di spiegare la pratica dell'adozione in rapporto alla costituzione democratica (il che equivale ad ammettere che la prassi dell'adozione è attestata solo a partire dal III sec. a. C. perché prima non se ne faceva uso), ritenendo invece che l'adozione fosse praticata già in tempi più antichi, ma che la formula adottiva non fosse registrata nelle iscrizioni prima di una certa data. In definitiva per Rice né la suddivisione in demi né l'eventuale riforma elettorale ad essa legata costituirebbero la causa dell'abuso di adozioni. Neppure la volontà di tutelare i patrimoni familiari dal cospicuo numero di residenti stranieri costituisce un motivo valido, anche perché questi, pur essendo inseriti nella società rodia, non avevano accesso ai diritti derivanti dalla piena cittadinanza, molto probabilmente neanche in quei rari casi in cui i figli di stranieri con *epidamia* assumevano il titolo di *Rhodioi*.²⁰³

Secondo Rice²⁰⁴ la diffusione dell'adozione nascerebbe dalla necessità di mantenere la quantità dei *dametai*, di autentica origine rodia, ad un livello numerico sotto il quale non era consentito scendere; ipotizza in sostanza che ogni famiglia dovesse avere, per legge, una quota minima di figli. Questa congettura potrebbe rispondere al dubbio sull'utilità di un'adozione nel caso in cui il demo d'origine e quello di arrivo dell'adottato fossero stati gli stessi. Ma, allora, come spiegare il caso di adozione reciproca tra fratelli (*Lindos II*, 1, 24a e 27a)? Forse, adottandosi fra loro e automaticamente adottando anche la loro rispettiva prole (se ne avevano), riuscivano a raggiungere il numero minimo di figli stabilito da questa ipotetica legge, pur aggirando la stessa perché, se all'apparenza ognuno figurava avere la legale quantità di eredi, nella sostanza il numero dei nuovi membri non era affatto doppio.

In realtà, valutando attentamente la casistica, ci si accorge che il tentativo di individuare un principio generale valido, estendibile ad ogni esperienza di adozione, risulta vanificato proprio dalla specificità delle

²⁰² Rice, 1988, p. 139.

²⁰³ Rice, *op. cit.*, p.141.

²⁰⁴ *Op. cit.*, pp. 142-143.

singole situazioni familiari; ovviamente le ipotesi fin qui esposte non vanno scartate a priori, ma bisognerà verificarne l'eventuale validità di volta in volta, esaminando i singoli casi.

Questo tipo di cautela si rende necessario a causa della mancanza di fonti dirette sul sistema legislativo rodio relativo all'adozione in quanto atto giuridico.

L'esistenza di una regolamentazione sul tema ha lasciato traccia in un decreto lindio (*Lindos II* 419), del 22 d. C., sull'urgenza di rimediare alle difficoltà finanziarie relative al santuario e al culto di Athana Lindia e Zeus Polieus, costituendo un fondo sacro sulla vendita degli ex-voto e sulle donazioni spontanee dei fedeli; alle ll. 86-90²⁰⁵ si dice esplicitamente che un sacerdote divenuto tale per adozione deve adempiere gli stessi compiti degli altri sacerdoti, altrimenti sarà considerato empio nei confronti della dea e sottoposto a punizione.

Purtroppo l'unicità di questo passo, significativo soprattutto perché tratto da un documento ufficiale dello stato rodio, non ci aiuta a fare ulteriori passi in avanti, ma almeno dà spazio ad alcune considerazioni.

In questa occorrenza il legame tra adozione e sacerdozio (di Athana Lindia) è innegabile e ritorna alla mente l'idea di Blinkenberg sul rapporto sospetto tra adozione e "regola triennale".

Esaminando la frase del decreto, ci si pone la domanda: perché si sente l'obbligo di ribadire che i sacerdoti, divenuti tali per adozione, hanno gli stessi doveri degli altri *hiereis*?

È possibile che ο(de\ i'ereu\j ο(kaq'u(oqesiζan geno/menoj godesse di certe agevolazioni (magari di tipo economico, dato che sostenere un sacerdozio era una spesa ingente) rispetto al sacerdote nominato in modo "canonico"?

²⁰⁵ ο(de\ i'ereu\j ο(kaq' u(oqesiζan [geno/]menoj e)p[a/n]a?nkej pa/nta p?[rass]e/?t[w] kaqa\ kaii oi, aÄll[oi i'e]reilj hÄ a)s[ebh/]j te eÄ]stw? {[eÄ]tw} potiì ta\ n qeo\ n kaii eÄnoxoj eÄst<w> toilj [e]-pitimiζoij aÄ? ge/g?r?apt?ai? [k]aii kata\ tw½n la?[bo/]nt[wn] to\ a)rgu/rion.

È possibile che un ricorso tanto diffuso all'adozione, nei casi in cui questa sembra favorire il *cursus honorum* dell'adottato, fosse dettato piuttosto dal desiderio di godere di eventuali agevolazioni, riservate agli adottati, piuttosto che accelerarne (come sostiene Blinkenberg) la carriera politico-religiosa; la revoca di tali, presumibili facilitazioni sarebbe spiegabile in un momento di crisi economica del santuario lindio, quale fu nel 22 d. C.

Se così fosse, tali agevolazioni sarebbero state introdotte per favorire la diffusione dell'adozione, a scopo demografico, o per incentivare i cittadini rodii a sostenere il dispendioso sacerdozio eponimo di Athana Lindia (e più in generale di tutte le altre magistrature dello stato rodio) ?

L'annullamento di questa (ipotetica) norma non sarebbe, quindi, legato soltanto al risanamento delle finanze del santuario lindio, ma anche alla volontà dello stato di arginare un fenomeno che si era mutato in abuso vero e proprio.

Molte sono anche le attestazioni di adozione femminile, di cui si è occupata E. Stavrianopoulou,²⁰⁶ sostenendo in generale che, se per i cittadini maschi l'adozione aveva carattere spiccatamente politico, per le donne è piuttosto da considerare un atto privato.

Dei ventidue casi attestati, ventuno riguardano Rodi e uno l'isola di Telos.

Anche le donne, come gli uomini, si trasferivano dal loro demo di origine a quello del padre adottivo (in *Lindos II* 252, II 188-189, ad esempio, compare il doppio demotico) e potevano decidere se trasmettere ai figli i nomi dei nonni naturali o di quelli adottivi (ad es. in *Lindos II* 252, I 53 e II 146 i secondogeniti, anziché avere lo stesso nome dei nonni materni naturali, sono chiamati come i nonni materni acquisiti in seguito all'adozione della madre).

La studiosa non accoglie l'idea generale secondo cui l'adozione femminile avrebbe la funzione di assicurare la discendenza ad un *oikos*, evitando così l'estinzione di interi rami familiari,²⁰⁷ ma crede che, almeno fin dall'età ellenistica, alla base della *qugatropoi+/a* ci fosse la volontà, valido motivo

²⁰⁶ Stavrianopoulou 1993, pp. 177-188.

²⁰⁷ Stavrianopoulou, *op. cit.*, pp. 187-188.

anche per le adozioni maschili, delle famiglie coinvolte di stabilire legami personali e patrimoniali.²⁰⁸ La studiosa ha dimostrato che almeno sei delle donne adottate appartenevano senza dubbio ad un ceto molto elevato, riflesso dal contenuto delle epigrafi in cui sono menzionate (incarichi sacerdotali, partecipazione a sottoscrizioni); il che non deve stupire, considerando che, in età ellenistica, ormai le famiglie rodie di antica origine costituivano lo strato aristocratico della popolazione, nonché la classe dirigente depositaria del potere politico.

Vale la pena spendere qualche considerazione a proposito delle norme di denominazione dei cittadini rodii, in particolare sull'uso dei nomi propri, la cui ripetitività, straordinaria a Rodi, spesso confonde gli studiosi di prosopografia rodia, ma altrettanto spesso facilita il riconoscimento dei gradi di parentela tra i membri di una famiglia.

Bresson ha individuato alcune regole generali.²⁰⁹

Per quanto riguarda i figli maschi, il primogenito prendeva il nome del nonno paterno, il secondo di quello materno, il terzo quello di qualche parente stretto del padre, il quarto un nome di un congiunto della famiglia della madre, etc. Relativamente alle figlie femmine, invece, la primogenita ereditava il nome della nonna materna, la secondogenita quello della nonna paterna e così via.

L'*onomasia* dei primogeniti aveva lo scopo di far "resuscitare" gli avi più importanti della famiglia semplicemente portandone il nome.

Ancora, nella scelta del nome da dare al figlio successivo al secondo, entravano anche interessi di tipo economico: ad es. si poteva trasmettere il nome di qualche familiare senza figli, sperando di ottenerne l'eredità.²¹⁰

²⁰⁸ Per il caso di Atene cfr. Cox 1998, pp. 88-89 e 125-128.

²⁰⁹ Bresson 1981, pp. 345-362. Una tradizione simile è riconoscibile ancora nella Karpathos moderna.

²¹⁰ Bresson 1981, p. 346.

In un nucleo familiare con due figli, in caso di decesso del primogenito, si procedeva a dare il nome del nonno paterno al terzo figlio.

Nelle iscrizioni neanche la disposizione dei nomi è causale, ma corrisponde all'ordine di nascita dei membri citati.

La regola fondamentale che sta alla base dell'attribuzione dei nomi, dunque, sembra essere stata la papponimia, ripetibile anche, come si è visto, in certi casi di adozione, in cui il figlio di una donna adottata poteva ricevere il nome del nonno adottivo.

II - *I matroxenoi*

Lo *status* giuridico di questa particolare categoria civica, oggetto di numerosi studi (non solo riguardanti il mondo rodio, ma anche greco in genere), resta, per Rodi, ancora troppo nebuloso, poiché le iscrizioni, unica nostra fonte al riguardo, si limitano a menzionarne l'esistenza senza chiarirne gli aspetti giuridici.

Il termine *matroxenos*, non attestato a Rodi in questa forma, è stato ripreso dagli *Scholia in Euripidem, Alc.*, v. 989, 3-6, a proposito della definizione del termine *skotioi*: sko/tioi le/gontai oi, laqraíoi paídej kaiì e)c a)d#douxh/twn ga/mwn geno/menoi. àOmhroj [Z 24]: "sko/tion de/ e(geiçnato mh/thr". tou/touj de\ ,Ro/dioi matroce/nouj kalou=sin. Krh=tej de\ touj a)nh/bouj skotiçouj le/gousin (Trad.: *skotioi* sono detti i figli clandestini nati da matrimoni senza lumi - scil. illegittimi -; in Hom., *Il.* VI, 24: "che la madre generò clandestino"; i Rodii li chiamano *matroxenoi*. I Cretesi dicono *skotioi* i fanciulli); letteralmente indica colui che è nato dall'unione di un cittadino (rodio, in questo caso) e da una madre straniera; nelle epigrafi i suoi nome e patronimico sono seguiti dalla formula matro\j de\ ce/naj.

Le iscrizioni, finora note, recanti la menzione "di madre straniera" sono cinque, in una delle quali (SEG 41, 657) purtroppo è leggibile soltanto la

formula *matro\j de\ ce/naj* senza il nome del personaggio ricordato. Le altre invece offrono maggiori spunti per qualche riflessione.

In *Lindos II* 88 b, III 286²¹¹ (degli anni 265-260 a. C.) sono nominati tre marinai di una nave rodia, aventi madre straniera (due di essi sono fratelli); il loro nome (e patronimico) non è seguito dal demotico, ma ciò vale anche per tutti gli altri membri dell'equipaggio, ufficiali compresi. Si noti che la lista dei marinai parte dall'elencazione dei cittadini, cui seguono i tre di madre straniera e, infine, compare un certo Phormion di Alicarnasso, dunque uno straniero (per Vial²¹² è straniero anche un tale indicato come *evergeta*, ma in realtà, per lo spazio tra il nome e la dicitura *euergetas* potrebbe entrare un ulteriore nome seguito dal patronimico).

NSE 130 (non datata) costituisce un epitafio ad una donna (il nome, il patronimico e, eventualmente, il demotico sono mancanti), figlia di madre straniera, moglie di Philon; questa è l'unica testimonianza di una donna *matro\j de\ ce/naj* e per questo è assai significativa.²¹³

Fondamentali sono due iscrizioni (*Lindos II* 51, I, 26-27, del 325 a. C. e *NSE* 19, I, 3 del 200 a. C.), in cui i personaggi indicati come *matro\j de\ ce/naj* presentano, oltre al patronimico, anche il demotico. La prima è una lista di sottoscrizione a favore del *kosmos* e dei *potēria* di Athana Lindia, cui partecipano diverse persone suddivise per demo: Sosikles, figlio di Kosmokles e di madre straniera, appartiene al demo dei *Dryitai*; la seconda invece consiste in una base onoraria posta da Apollodotos, figlio di Herakleitos e di madre straniera, del demo dei *Nettidai*, per il padre²¹⁴.

²¹¹ L'iscrizione consiste in una dedica onoraria fatta dal demo (sicuramente dei Lindii, ma non è espressamente indicato) all'equipaggio di una nave della marina rodia, impegnata in una vittoriosa battaglia navale (tanto che le primizie del bottino di guerra vengono offerte ad Athana Lindia) contro i pirati.

²¹² Vial 1991, p. 290.

²¹³ Al proposito Pugliese Carratelli 1953, p. 490 nota 9 dice: "Non potendo ammettersi la *poi/hsij* (inserimento ufficiale nel corpo civico) per una donna, la notazione sarà valsa semplicemente ad indicare, ai fini del matrimonio e dello *status* dei discendenti, la qualità di non *a)sth/* della donna".

²¹⁴ La dedica continua con l'onore reso ad Apollodotos dal figlio Herakleitos, che però è ricordato con l'etnico "Samios" seguito dalla formula *w=(i a(e)pidami/a de/dotai* ("al quale è stato concesso il diritto di residenza"). A mio parere la concessione dell'*epidamia* non era dipesa dallo stato di *matroxenos* del padre, ma soltanto dal fatto che Herakleitos avesse la cittadinanza samia.

Allo stato delle cose, concordo con Pugliese Carratelli²¹⁵ nel rifiutare l'opinione di Van Gelder²¹⁶ secondo cui i *matroxenoi* avrebbero avuto una cittadinanza di grado minore, anche se, evidentemente, “la presenza della notazione implica certo una distinzione dagli altri poli=tai”; non sarà un caso che in *Lindos II* 88 i *matroxenoi* sono elencati in penultima posizione, dopo i cittadini *gnēsioi* e prima dello straniero di Alicarnasso.

Poiché, dunque, i documenti rodii non ci dicono altro, si rende indispensabile un confronto con Atene.²¹⁷

Gli studi sull'argomento hanno inserito i *matroxenoi* nella più vasta categoria dei *nothoi*, “figli bastardi”, in virtù della spiegazione fornita da Polluce 3, 21, 5-8 a proposito del termine *gnēsios*, in quanto: γnh/sioj me\ n o(e)k gunaiko\j a)sth=j kai\ gameth=j ® o(d' au)to\j kai\ i'qagenh/j ® no/qoj d' o(e)k ce/nhj h\A pallakiζdoj: u(p' e)niζwn de\ kaleítai mh\tro/cenoj. ta\ de\ xrh/mata ta\ toíj no/qoíj dido/mena noqeíla 'Aristofa/nhj (*Av.* 1656)²¹⁸ kaleí (trad. “*gnēsios* è il figlio di madre cittadina e sposata, cioè nato legittimamente; *nothos*, invece, è quello nato da una straniera o da una concubina; da alcuni è chiamato *metroxenos*. Aristofane, in *Av.* 1656, chiama *notheia* i beni lasciati ai *nothoi*).

Come nota Carlier,²¹⁹ sono, dunque, *nothoi* i figli nati da madre straniera, sia in condizione di concubina che di moglie legittima, o da una cittadina non sposata legittimamente, cioè in stato di concubinato.

Nell'Atene classica, fino al 451/0 a. C., i figli nati dal matrimonio di un cittadino ateniese e di una sposa straniera erano considerati pienamente legittimi, sia ereditando i beni paterni che avendo la piena cittadinanza,

²¹⁵ Pugliese Carratelli 1953, p. 489.

²¹⁶ Van Gelder 1900, p. 229.

²¹⁷ A proposito dei *nothoi*: Harrison 1968, pp. 61-70; Carlier 1991, pp. 107-125; Cohen 2000, pp. 38-39.

²¹⁸ Aristoph., *Av.* 1660-1665: 'Erw'½ de\ dh\ kai\ to\ n So/lwno\j soi no/mon: "No/q% de\ mh\ eiānai a)gxisteiζan paiζdwn o\A\ntwn gnhsiζwn: e)a\ n de\ paiídej mh\ w\Osi gnh/sioi, toíj e)gguta/tw ge/nouj meteílnai tw'½n xrhma/twn (trad. “Ti dirò la legge di Solone: a nessun bastardo sarà concesso il diritto di successione riservato ai figli legittimi; qualora non esistano figli legittimi, l'eredità andrà ai parenti più prossimi”).

²¹⁹ Carlier 1991, p. 111.

mentre restavano *nothoi* quelli nati da concubine, cittadine o straniere che fossero; questi non potevano, per legge, vantare alcun diritto sull'eredità paterna e ricevevano solo i *notheia*, ossia una parte dell'eredità paterna, la cui cifra non doveva superare le mille dracme²²⁰.

Nel 451 a. C. Pericle emanò una legge che riservava la cittadinanza esclusivamente ai figli nati da genitori ateniesi, confinando allo stato di *nothoi* anche i nati da madri straniere legittimamente sposate; questi dunque perdevano la condizione di *gnhsio/thj* e tutti i privilegi ad essa connessi. Non sappiamo se la legge avesse avuto valore retroattivo, ma è certo che uno degli scopi era quello di scoraggiare gli aristocratici a contrarre alleanze matrimoniali fuori di Atene.²²¹

Durante la peste del 430 a. C. gran parte della popolazione morì e si rese necessario abrogare la legge, inserendo di nuovo i *metroxenoi* nelle liste civiche di fratrie e demi come cittadini ateniesi a pieno titolo (anche se non si conoscono i provvedimenti presi in materia di eredità).

Nel 403 a. C. tornò in vigore la legge periclea priva di valore retroattivo, che imponeva agli *gnēsioi* di avere certe caratteristiche: di essere nato da una madre sposata legittimamente (cioè tramite la prassi dell'*engyè*, una sorta di contratto tra il padre di lei e il futuro sposo, o quella dell'*epidikasia*, l'attribuzione ufficiale della figlia *epiklēros* al suo parente più prossimo).²²²

Demostene²²³ informa che *no/q% de\ mhde\ no/qv mh\ eiānai a)gxisteiζan mh/q' i,erw'½zn mh/q' o(siζwn a)ρ' Eu)kleiζdou aÃrxontoj* (trad. "Dall'arcontato di Eukleides né ad un *nothos* né ad una *nothe* è

²²⁰ Harpocrat.: *Noqeíā: ta\ toij no/qoij e)k tw'½zn patr%wn dido/mena ouÀtw kaleítai, hAn de\ me/xri xiliζwn draxmw'½zn:* (trad.: *notheia*: sono così chiamate le ricchezze date ai *nothoi* dall'eredità paterna fino a mille dracme...).

²²¹ Carlier 1991, p.114. Secondo Plutarco, *Per.* 37, 5, Pericle avrebbe chiesto di poter annullare la legge per permettere a suo figlio, un *nothos* avuto da Aspasia di Mileto, di essere registrato tra i membri della fratria.

²²² Isaeus VIII, 19; Dem., *In Steph.*, II, 18.

²²³ XLIII, § 51.

permesso avere il diritto di *agxisteiζa* - diritto di partecipazione prerogativa degli *agxistei=j* - sia delle cose sacre che di quelle profane²²⁴).

Quando poi, tra il 403 a. C. e il 340 a. C., i matrimoni tra cittadini ateniesi e donne straniere furono totalmente interdetti (pena: per gli stranieri la schiavitù; per i cittadini una multa di mille dracme), iniziarono a diffondersi le frodi,²²⁵ facendo passare i *nothoi* come figli legittimi di padri e madri ateniesi, nonché i provvedimenti da scontare qualora si fosse appurata una qualche irregolarità (un cittadino ateniese, ad es., che avesse dato in sposa una straniera facendola passare per sua figlia, veniva punito con la confisca dei beni e con l'*atimia*²²⁶).

I *nothoi* nell'Atene del IV sec. a. C. erano considerati stranieri e iscritti tra i meteci.²²⁷

Secondo Harrison,²²⁸ tuttavia, potevano esistere dei metodi legali per riammettere il *nothos* al possesso di tutti i diritti spettanti ai figli legittimi (*scil.* di padre e madre cittadini sposati regolarmente), primo fra tutti l'

²²⁴ Con i termini *hierà* e *osia* si intendono due aspetti del "sacro": l'uno legato allo stato e ai suoi culti, l'altro relativo al patrimonio culturale privato dell'*oikos*.

Sul valore di *hieron* nel pubblico e nel privato si veda Jacquemin 1998, pp. 221-228.

²²⁵ Al proposito, Thompson 1968, pp. 149-150, commentando un'orazione (datata prima del 378/7 a. C.) in cui un uomo difende il suo diritto alla cittadinanza ateniese (suo padre è ateniese del demo dei Deiradiotai, mentre sua madre è Selimbria); all'uomo, che pure fu introdotto nella fratrie e frequentò le scuole ateniesi, l'accusa vuole togliere la cittadinanza, adducendo come prova la sua falsa paternità: per cui questo non sarebbe figlio naturale di un cittadino ateniese, ma di due stranieri; poi, in seconde nozze, la madre straniera avrebbe sposato l'ateniese, che avrebbe garantito così la cittadinanza al figlio. L'uomo smentisce ogni accusa, ma non può provare la sua innocenza (è infatti accusato di *xenias*, cioè appropriazione indebita della cittadinanza ateniese) poiché il matrimonio tra i suoi genitori è avvenuto a Selimbria.

Come nota lo studioso, sembra che la questione fondamentale per l'ottenimento della cittadinanza non fosse lo *status* della madre, quanto piuttosto il rapporto tra padre e figlio.

²²⁶ In *Neaeram*, § 52.

²²⁷ Carlier 1991, pp. 118 ss. Lo studioso menziona anche il decreto di Alcibiade (in Athen., *Deipn.*, VI, 26, 17) a proposito dell'antichissimo culto di Herakles a Kynosarges, cui partecipavano, versando una quota d'iscrizione, *nothoi* e figli di *nothoi*; fino al VI sec. a. C. pare che il ginnasio fosse frequentato da *metroxenoi* di nobili origini, ma che, con il passare dei secoli e con la creazione di leggi a loro sfavorevoli, questi fossero qualificati come *nothoi*, in senso dispregiativo, e che il santuario fosse diventato un luogo malfamato, visitato soltanto da *nothoi* di basso rango (in quanto figli di cortigiane straniere, dato che i matrimoni tra cittadini e straniere erano ormai vietati).

Secondo Humphreys, *JHS* 94, 1974, p. 92, i *nothoi* di nobile famiglia avrebbero costituito una sorta di associazione aristocratica attorno al loro patrono Herakles, eroe *nothos* per eccellenza, in risposta alla legge periclea.

²²⁸ Harrison 1968, pp. 68 e 70.

a) *ἄγιστοι*; non esistono testimonianze al riguardo, ma uno di questi modi, per aggirare la legge senza contravvenire ad essa, poteva essere l'adozione. Per quanto riguarda Rodi (ma anche Bisanzio e Orcomeno), Lonis²²⁹ asserisce che i *matroxenoi* erano esclusi dalla cittadinanza e che lo stato era disposto a trasgredire alla regola solo in casi di deficit demografico o per modificare la composizione del corpo civico. In realtà non esistono prove concrete perché tale affermazione sia vera; infatti come si è visto, almeno in due casi, i figli *matro\j de\ ce/naj* risultano appartenenti ad un demo, il che fa presagire che possedessero la piena cittadinanza, pur con qualche limitazione di tipo sacrale²³⁰ (e magari anche in questioni di successione del patrimonio paterno). Tuttavia, se la suggestione di Harrison sulla probabilità che anche i *nothoi* (*metroxenoi*) potessero essere adottati per rientrare a godere dei diritti diversamente negati è corretta, non mi sentirei di escludere che, allora, molti di quei casi di adozione tra parenti, appartenenti allo stesso demo, potrebbero essere spiegati come l'intenzione di legittimare quei figli, che, seppur nati da madre straniera (probabilmente sposata regolarmente), avrebbero non soltanto dato continuità alla famiglia, ma avrebbero anche evitato la dispersione del patrimonio familiare.

Non esistono prove a sostegno di questa ipotesi, anche perché nelle formule di adozione finora note non viene mai indicata la condizione della madre naturale dell'adottato, ma escluderla a priori potrebbe chiudere nuove strade interpretative di un fenomeno tanto diffuso, quanto sospetto.

Il problema dei *metroxenoi* (e dei *nothoi* in genere), dunque, è strettamente legato alla condizione giuridica dei matrimoni misti.

Come nota Vial, se nel mondo greco la regola è l'endogamia civica, non mancano alcune eccezioni: Rodi, Kos e Mileto.²³¹

Se a Kos la società si presenta estremamente chiusa e conservatrice (basti pensare al decreto Paton-Hicks n. 10, del 200 a. C., che pretendeva la

²²⁹ Lonis 1994, p. 80

²³⁰ Pugliese Carratelli 1953, p. 490.

²³¹ Vial 1991, pp. 287 ss.

registrazione dei cittadini con doppia filiazione.²³² Il catalogo schedava inoltre i *nothoi*, i *paroikoi* e gli *xenoi*), tanto da considerare, senza riserve, illegittimi i *matroxenoi*, il caso di Mileto è assolutamente agli antipodi.

A Mileto,²³³ infatti, ogni anno due categorie di persone potevano ottenere la cittadinanza; questi erano: gli stranieri indicati con il loro etnico (addirittura venivano naturalizzate anche le mogli e i figli minori), ai quali era poi concesso il diritto di praticare uffici religiosi, di possedere beni fondiari e, se celibi, di sposare una Milesia e far sì che i figli divenissero cittadini a tutti gli effetti; e i *nothoi* di un cittadino (sia maschi che femmine), conservando nei documenti ufficiali la formula *nothos/nothe*. E' probabile che la naturalizzazione comportasse il pagamento di una tassa.

Vial, dopo aver commentato le iscrizioni rodie che attestano l'esistenza dei *matroxenoi* (le medesime prese in esame poco fa), conclude che lo stato rodio alla fine del III sec. a. C. non ammetteva nel corpo civico che i figli nati da due cittadini e che la procedura di naturalizzazione era la stessa valida per gli stranieri; tuttavia il *matroxenos* era ammesso a partecipare ad attività di tipo religioso e militare.²³⁴

Al contrario, Hannick²³⁵ afferma come, in realtà, a Rodi la doppia discendenza civica non sembrerebbe rappresentare un requisito fondamentale per conseguire la cittadinanza, ma poco dopo²³⁶ precisa che, comunque, “à Rhodes la citoyenneté pleine et entière n'était pas accordée aux individus nés de mère étrangère”.

Una sorprendente testimonianza su Nicola Damasceno (Const. Porphy., *Exc. de Virt.* 6, 43-47) afferma come *katege/la de\ kaii tw'½n kaq' au(to\n sofistw'½n, oiá mega/loij timh/masin e)wnou=nto 'Aqhnaíloi hÄ*

²³² Anche a Bisanzio era richiesta la doppia filiazione, ma una persona, purché avesse almeno uno dei genitori *polites*, poteva acquistare la cittadinanza per il prezzo di trenta mine (Ps. Aristot., *Econ.* II, 3b).

²³³ A proposito della cittadinanza concessa da Mileto ad un numeroso gruppo di militari cretesi, cfr. Lonis 1991, pp. 264 ss.

²³⁴ Vial 1991, p. 296.

²³⁵ Hannick 1976, p. 133.

²³⁶ Hannick 1976, p. 138.

Ῥο/διοι καλεῖσθαι, βαρῦνο/μενοι τῆν ἀ)δοκιῶν τῶν πατριῶν
ἐῶνιοι δεῖ καὶ σῦνε/γραῦν περὶ τοῦ= μῆ\ εἰῶναι ἀ)φ᾽ ἡῶν πο/λεῶν
ἡῶσαν, ἀ)λλ᾽ ἀ)πο/ τῶν δι᾽ ο)νο/ματῶν Ῥοιῶν, ο(μοιῶν τε
ἀ)πε/φαινε τοῖς τοῦς ἐ(αὐτῶν γονε)ῶν βαρῦνο/μενοι (trad. “derideva
anche i sofisti del suo tempo²³⁷ - *scil.* di Nicola - oppressi dall’oscurità delle
loro città, i quali compravano a prezzi altissimi il titolo di cittadino Ateniese
o Rodio. Alcuni, oppressi dall’oscurità della propria patria, sottoscrivevano di
non venire dalla città di cui erano originari, ma di essere di un’altra città
greca dal nome famoso, e diceva che questi erano simili a coloro che si
vergognano dei propri genitori”).

Dunque anche a Rodi, come a Bisanzio, vendere la cittadinanza era un fatto
comune?

In definitiva la questione sui *matroxenoi* di Rodi è ancora lungi
dall’essere risolta, soprattutto a causa dell’assenza di documenti ufficiali, di
carattere giuridico e legislativo, illuminanti sulla condizione reale di questa
categoria di persone in seno alla società rodia.

III - I Rhodioi

Gabrielsen²³⁸ osserva come, in molte iscrizioni di età ellenistica, al
posto del demotico ci fosse l’etnico *Rhodos/Rhodia*.

Ma qual’era lo *status* legale di cui questa particolare categoria di persone
godeva?

Le interpretazioni sull’identità dei *Rhodioi* sono essenzialmente quattro:

1) Si trattava di cittadini naturalizzati con diritti limitati.²³⁹

²³⁷ Ricordiamo che lo storico Nicola di Damasco nacque nel 64 a. C.

²³⁸ Gabrielsen 1992, pp. 43-69.

²³⁹ Rostovtzeff 1941, II p. 689 s.; Hiller 1931, p. 766 s.

2) Si trattava di cittadini naturalizzati immigrati a Rodi, che, pur con pieni diritti, erano estromessi dall'appartenenza ereditaria ai demi e avevano una cittadinanza di secondo livello.²⁴⁰

3) Erano cittadini che usavano il loro etnico per distinguersi dagli stranieri nei documenti catalogici di *eranoi* e *koinà*.²⁴¹

4) L'etnico *Rhodos* era usato, a Rodi, da un determinato gruppo di cittadini in possesso di una qualche attività professionale, come gli scultori che preferivano identificarsi con l'etnico piuttosto che con il demotico, senza che ciò implicasse il possesso di una cittadinanza di grado inferiore.²⁴²

Esistono quattro categorie di documenti in cui compare l'etnico *Rhodos*:

a) quelle iscrizioni provenienti da altre città, in cui i Rodii si presentavano come stranieri e dove quindi il loro demotico non avrebbe avuto alcun valore.²⁴³

b) le firme degli scultori,²⁴⁴ che preferivano l'etnico al demotico per promuovere a livello internazionale la loro attività artistica.²⁴⁵

c) i cataloghi pubblicati dai *koinà*.²⁴⁶

d) le iscrizioni sepolcrali.²⁴⁷

Stando alla proposta di Rostovtzeff, dovremmo inoltre suddividere tutti i *politai* rodii in tre categorie fondamentali: quelli in possesso di pieni diritti e riconoscibili da nome, patronimico e demotico; quelli non inseriti in alcun demo, ma provvisti di patronimico; infine quegli stranieri che, dopo aver ottenuto l'*epidamia*, avrebbero potuto fregiarsi del titolo di *Rhodioi*.

²⁴⁰ Fraser 1977, p. 48.

²⁴¹ Pugliese Carratelli 1953, p. 488 s.

²⁴² Gabrielsen 1992, pp. 45-46.

²⁴³ Cfr. Gabrielsen 1992, p. 46, note 3, 4 e 5. Anche Hansen 1996, pp. 169-196: ricorda che tra gli etnici di città attestati nei monumenti sepolcrali dell'Atene classica compare un *Rhodos*; lo studioso sottolinea che, oltre ai mercenari e agli stranieri in genere, l'etnico regionale (nel caso di Rodi è lo stesso sia per indicare la città che l'isola) veniva usato anche dai vincitori degli agoni panellenici.

²⁴⁴ Sugli scultori rodii vedi Rice 1986, pp. 209-250; Holleaux 1938, pp. 409-425.

²⁴⁵ Cfr. l'inventario di tutti gli artisti rodii in Gabrielsen 1992, pp. 56-65.

²⁴⁶ Cfr. inventario: *Ibid.*, pp. 65-68.

²⁴⁷ Cfr. inventario: *Ibid.*, pp. 68-69.

Gabrielsen²⁴⁸ è d'accordo con la tesi di Pugliese Carratelli²⁴⁹ secondo cui non sarebbe esistita una classe di *Rhodioi*²⁵⁰ di livello inferiore, ma tutti avrebbero goduto della condizione di cittadini a pieno titolo.

Alla teoria di Pugliese Carratelli che riconosce nei *Rhodioi*, noti dalle epigrafi, due tipologie di persone (da una parte gli artisti di origine rodia, per cui l'uso dell'etnico valeva ad autenticare l'opera, e i cittadini rodii inseriti nei cataloghi di associazioni di stranieri, per cui era l'etnico, non il demotico, a fare la differenza; dall'altra gli stranieri in possesso della piena cittadinanza e quindi appartenenti a demi, di cui conosciamo due testimonianze: IG XII, 1, 189 e *ASAA* I-II 1942, p. 168 n. 21, B, 21), Gabrielsen obietta che non necessariamente il caratterizzarsi, da parte dei cittadini rodii, come *Rhodioi* senza demotico costituisce una regola fissa,²⁵¹ poiché esistono almeno due liste di sottoscrizione in cui, a fianco di numerosi stranieri, compaiono cittadini rodii dotati di demotico (*ASAA* II, 1916, pp. 134 ss., n. 1; *Cl. Rh.* II, pp. 177 ss., n. 6).²⁵²

Anche Savalli²⁵³ ammette l'impossibilità di delineare in maniera più precisa lo *status* giuridico dei *Rhodioi*, ma fa delle riflessioni interessanti sull'esistenza della cittadinanza onoraria e come questa diventasse effettiva con la residenza e la partecipazione concreta alla vita politica dello stato. Sarebbero rari i casi in cui si collezionavano cittadinanze (onorarie), uno di questi è rappresentato da Polykles, figlio di Sosos, di Rodi (*NSER* 18, forse

²⁴⁸ Gabrielsen 1992, p. 51.

²⁴⁹ Cfr. nota 222.

²⁵⁰ Tra gli stranieri in possesso dell'etnico *Rhodos* vanno ricordati anche gli intellettuali (filosofi, retori, insegnanti, etc.) che svolgevano la loro attività nell'isola, contribuendo ad aumentarne la fama. Al proposito si veda Mygind 1999, pp. 247-293.

Sull'istituzione a Rodi, nel II sec. a. C., dei pubblici studi per rimediare alla crisi della potenza politica ed economica, invogliando i sovrani ellenistici a lasciti e donazioni e intellettuali di fama internazionale ad insegnare a Rodi, cfr. Della Corte 1939, pp. 255-272.

²⁵¹ Gabrielsen 1992, p. 52.

²⁵² Se, ovviamente, queste liste sono riferibili ad associazione e non a cataloghi ufficiali dello stato rodio.

²⁵³ Savalli 1985, pp. 387-431.

80 a. C.) che, oltre a numerose onorificenze, ottenne la *politeia* da parte di Mileto, Astipalea, Yllarima e Kys.²⁵⁴

La registrazione dei cittadini onorari nelle suddivisioni civiche non implicava che questa fosse effettiva, poiché ciò sarebbe avvenuto solo in caso di residenza; l'allontanamento dalla patria d'origine poteva comportare la sospensione temporanea della *politeia* di nascita.

Per la studiosa, comunque, una volta concessa la cittadinanza, i neocittadini avevano gli stessi diritti dei *polites* originari; ad es. lo scultore Plutarco di Apamea (*ASAA* XXII, p. 151, n. 7 dell'inizio del I sec. a. C.) rivestì a Rodi le più alte magistrature, compresa la pritanìa (sempre che la pritanìa in questione non sia da riferirsi all'organizzazione interna di un *koinon*).

Nei lavori che si sono occupati di questo argomento, per quanto mi risulta, c'è un'omissione importante; infatti, tra le varie tipologie di persone identificate con l'etnico (dunque senza demotico), non viene minimamente menzionato il caso degli abitanti della Perea cosiddetta "soggetta", i quali non soltanto non erano inseriti tra i *dametai* (cosa che invece avveniva per quelli della Perea "integrata"), ma soprattutto erano designati proprio con l'etnico *Rhodioi*.²⁵⁵ Questo, ovviamente, non significa che tutti quelli qualificati come *Rhodioi*, artisti rodii originari a parte, provenissero dalle città della Perea "soggetta" e fossero residenti a Rodi, ma considerare l'esistenza di questa ulteriore "categoria" potrebbe arricchire i risultati dell'indagine.

IV - *Gli stranieri*

²⁵⁴ Il sistema della concessione della "doppia (o multipla) cittadinanza", oltre ad essere un fenomeno molto diffuso nel mondo greco, si rivela anche una lungimirante strategia politica attuata dalle *poleis* al fine di indirizzare gli aspiranti nuovi cittadini all'espletamento di evergesie e liturgie a favore della comunità.

²⁵⁵ Fraser-Bean 1954, p. 53.

Rodi, soprattutto in virtù dei suoi traffici, della circolazione di grandi ricchezze²⁵⁶ e della prestigiosa attività culturale che vi si svolgeva, attirava un gran numero di stranieri liberi, alcuni intenzionati a frequentare scuole e ginnasi, altri a dedicarsi al commercio. Questi, una volta stabilitisi nell'isola, venivano regolarizzati secondo statuti giuridici differenti.

Le categorie che conosciamo sono le seguenti: meteci, *katoikeu=ntej kai\ gewrgeu=ntej*, *epidamoi* e figli di stranieri residenti (probabilmente nati a Rodi) naturalizzati *Rhodioi*.

La maggior parte degli stranieri era originaria dell'Asia Minore:²⁵⁷ in particolare dalle città anatoliche (specialmente Efeso, Cnido, Alicarnasso e Soli), siriane come Antiochia, Laodicea, Apamea, Seleucia e Tripoli, e fenicie (Tiro e Ašdōd); molti provenivano anche da *poleis* greche (sia dal continente che dalle isole)²⁵⁸ e nordafricane come Cirene e Alessandria.²⁵⁹

Pare che agli stranieri fosse dedicata una particolare istituzione: l'e)pime/leia tw=n ce/nwn.

Criscuolo²⁶⁰ si è occupata dell'argomento, riprendendo in esame le uniche (al momento) due iscrizioni che attestano l'esistenza degli e)pimelhtai\ tw=n ce/nwn.

La prima (IG XII 1, 49 = *Syll.*³ 619, 188-167 a. C.) consiste in una lista di magistrati rodii, ordinati gerarchicamente, di cui cinque sono e)pimelhtai\ tw=n ce/nwn e uno è *grammateu/j*, segretario.

La seconda (ripubblicata da Pugliese Carratelli 1942, pp. 151-152, n. 7, datata agli inizi del I sec. a. C.)²⁶¹ è una dedica onoraria allo scultore di origine apamena, ma divenuto cittadino rodio, Ploutarchos, figlio di

²⁵⁶ A proposito delle occasioni (feste e mercati) che favorivano la mobilità di mercanti e banchieri stranieri, cfr. Chandezon 2000, pp. 70-100.

²⁵⁷ Cfr. Papachristodoulou 2001, pp. 173-179.

²⁵⁸ Cfr. Jones 1992, pp. 123-132.

²⁵⁹ Per i luoghi d'origine degli stranieri si vedano gli indici di Morelli 1956, p. 141 ss. e di Sacco 1980, p. 518 ss., che include gli etnici che non compaiono nell'articolo di Morelli o che non sono stati da lui riconosciuti.

²⁶⁰ Criscuolo 1982, pp. 137-147.

²⁶¹ Cfr. *Appendice II* n. 14.

Heliodoros,²⁶² posta dai membri del *koinon* degli Aphrodisiastai Soteriastai: nell'elenco delle sue cariche figura l'ε)πιμε/λεια τω=ν κε/νwn.

Qual'era la funzione di questi magistrati?

Van Gelder²⁶³ pensò che il loro compito fosse quello di proteggere, sorvegliare e rappresentare gli stranieri nelle cause giudiziarie.²⁶⁴

Launey, invece, ha assegnato al termine κε/νοj il significato di “mercenario”, interpretando questa istituzione come l'ufficio militare predisposto al controllo delle truppe straniere.²⁶⁵

Préaux, ancora, parla, genericamente, di funzionari incaricati di occuparsi di tutte le questioni relative alla presenza degli stranieri nell'isola.²⁶⁶

Infine per Kolobova questi *epimeletai* avrebbero avuto il solo mandato di registrare in liste speciali i nomi dei meteci, iscritti alle associazioni, e di proteggerli.²⁶⁷

Criscuolo, rianalizzando la magistratura alla luce delle funzioni ricoperte dagli *epimeletai* ad Atene e ricordando alcune epigrafi rodie, elabora una nuova ipotesi interpretativa, secondo cui gli ε)πιμεληται τω=ν κε/νwn sarebbero, in realtà, personaggi, scelti anche tra ex-stranieri, deputati ad individuare benemeriti *allodapoi*, cui conferire ospitalità pubblica (κενι/ζειν) e onoranze di altro genere.

Allo stato attuale delle informazioni non si può confermare né inficiare la validità delle suddette ipotesi, ma, se la congettura di Criscuolo è esatta, perché nelle iscrizioni da lei addotte come prova (IG XII 1, 383 e AD 1970, p. 524) troviamo le formule, rispettivamente, κενωκει/j u(po\ ta=j boula=j kai\ tou= da/mou e κενισqe/nta u(po\ ta=j boula=j tri/j kai\ u(po\ tou=

²⁶² Come nota la studiosa (p. 138), la presenza del patronimico indica la cessazione della sua condizione di *xenos*.

²⁶³ Van Gelder 1900, pp. 231-232.

²⁶⁴ Dello stesso parere sono Pugliese Carratelli 1942, p. 197; Morelli 1956, p. 132; Gauthier 1972, p. 254.

²⁶⁵ Launey 1949, p. 27.

²⁶⁶ Préaux 1958, p. 185.

²⁶⁷ Kolobova 1966, p. 67.

da/mou, senza menzione alcuna degli *epimeletai* appositamente incaricati di scegliere gli stranieri meritevoli e di procedere al conferimento degli *xenia*?

A mio parere le competenze di tale istituzione erano ben più ampie, considerando i numerosissimi stranieri, che frequentavano Rodi, sia come viaggiatori di passaggio (commercianti e visitatori) sia come residenti (*epidamoi* e meteci). Va detto, tuttavia, che l'ufficio della curatela "degli stranieri" compare in tutti i casi attestati in iscrizioni dove sono elencate cariche militari, in particolar modo (IG XII 1, 49) quelle preposte al controllo della Perea rodia tramite la presenza costante di un esercito costituito dai mercenari²⁶⁸ e cittadini. L'arruolamento di soldati di ventura è documentato da un'interessante iscrizione purtroppo mutila (*Cl. Rh.* II, p. 169, n. 1; datata alla metà del III sec. a. C.) a proposito della spedizione militare presso Egilia (probabilmente un'isola localizzata tra Creta e il Peloponneso²⁶⁹); dei componenti della *strateia* vengono ricordati il *suntagmatarchas e)pi\ tw=n ce/nwn* (un Physkios), l'addetto alla catapulta (un Kasareus), un Istanios in qualità di soldato di marina e)pi\ ta=j tetrh/reoj, un Argeios a capo delle navi *phylakides* e infine i *lochagoi tw=n ce/nwn tw=m misqof/rwn*, di cui un Coo, un Calimnio, un Eleo e un Caristio (cioè della città di Karystos in Eubea); nella parte lacunosa si legge il termine *dimoiri=t[ai]*.²⁷⁰

IV.i - Epidamoi, *katoikeu=ntej kai gewrgeu=ntej*

Il termine *epidamia*, in quanto *status* giuridico, non risulta attestato fuori del contesto rodio e significherebbe "permesso di soggiorno"²⁷¹ con

²⁶⁸ In Diod. XX 88, 9, 1-6 leggiamo che alcuni Rodii erano mercenari presso il re Tolomeo; evidentemente la tradizione del mercenariato militare era una pratica assai diffusa nel costume rodio di fare la guerra, tanto che Rodi stessa vi faceva continuo ricorso.

²⁶⁹ Scyl. 113bis, 4-6; Steph. Byz., *Ethn.*, 41, 5.

²⁷⁰ Secondo la tradizione lessicografica (cfr. Suda) il *dimoiri/thj* è "il soldato che riceve la somma di tre oboli (mezza dracma)" oppure "una carica militare, come quella del *lochagos*, che comanda una mezza compagnia di soldati". A causa della lacunosità del documento non si può dire molto, ma con certezza ci si aspetta che l'iscrizione continuasse con l'elenco dei partecipanti alla *strateia*.

²⁷¹ Per Francotte 1964 a, p. 213, gli *e)pidhmou=ntej* (equivalenti a *parepidhmou=ntej*) sarebbero, invece, stranieri di passaggio.

alcuni privilegi. Foucart sostiene che si tratti di un « privilège octroyé par le peuple rhodien à ceux des étrangers domiciliés dans l'île qu'il voulait honorer plus spécialement, sans cependant leur accorder le droit de cité complet... D'après l'étymologie, c'est un droit de séjour, mais peut-être ce droit de séjour entraînait-il l'exemption des taxes pesant sur les métèques : dans ce cas il equivalait à l'*isoteleia*. Le fils de celui qui avait reçu le droit d'*epidamia* devenait facilmente citoyen rhodien : ce n'était pourtant pas la conséquence forcée du privilège accordé au père. Les Rhodiens usèrent plusieurs fois de ce moyen pour fixer définitivement auprès d'eux des familles d'artistes ».²⁷²

Per Rostovtzeff²⁷³ l'*epidamia*, ovvero il diritto di residenza, costituiva la prima tappa del diventare « Rodii », ossia cittadini di grado inferiore.

Come nota, prudentemente, Pugliese Carratelli²⁷⁴ non si può dire se l'*epidamia* comprendesse anche l'*isoteleia*, poiché non sono documentati testi in cui lo straniero in possesso di *epidamia* sia assimilato ai cittadini in tema di *te/lh*. Questi esclude anche che l'*epidamia* fosse la fase preliminare all'ottenimento della cittadinanza, ma che si trattasse, in realtà, di una condizione giuridica ben definita, in virtù della quale non necessariamente il possessore diventava un *Rhodos*, dunque cittadino.

Effettivamente, dallo studio delle numerose iscrizioni in cui compare la formula *o(dei=noj²⁷⁵ %Ò a(e)pidami/a de/dotai* non emerge evidenza alcuna di un rapporto di interdipendenza tra residenza e cittadinanza, anche perché degli stranieri in possesso dell'*epidamia* viene sempre indicato l'etnico.

Al proposito, vorrei ricordare lo scultore *Plou/tarxoj* (*Hliodw/rou* (*Ro/dioj*), ritenuto da tutti il *Ploutarchos* Apameno di *Lindos II* 131d (100-50 a. C.):

²⁷² Foucart, *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, II, p. 660.

²⁷³ Rostovtzeff 1941, p. 689.

²⁷⁴ Pugliese Carratelli 1953 p. 490.

²⁷⁵ Vengono menzionati il nome e l'etnico.

dunque uno straniero, che, (forse) in virtù del suo stato di *Rhodos*, poté aggiungere il patronimico alla sua formula onomastica.

Ploutarchos Rhodios (*ASAA* XXII, n. 7, dell'inizio del I sec. a. C.), oltre ad essere stato evergeta del *koinon* degli *Aphrodisiastai Sotēriastai* e dai membri di questo onorato, ricoprì diversi incarichi importanti: fu tesoriere, stratego, *klārotas dikastas*, e) *pimelh/taj tw=n ce/nwn* e pritane.

Ora, se l'indificazione tra i due personaggi è esatta, si noterà che nell'arco di tempo, compreso tra l'epigrafe in cui compare ancora l'etnico) *Apameu/j* (datata tra il 100 e il 50 a. C., ma più probabilmente tra il 100 e il 91 a. C., in cui si può datare con sicurezza la sua firma completa di patronimico e etnico *Rhodos*) e quelle in cui Ploutarchos è diventato *Rhodos*, non c'è alcun documento che attesti l'ottenimento dell'*epidamia*.

Quindi, a meno che i due scultori non siano la stessa persona o che il silenzio epigrafico sia spiegabile con il mancato ritrovamento di ulteriori documenti in cui Ploutarchos si era firmato con “%Ò a(e) *pidami/a de/dotai*”, si può ipotizzare che, come sostiene Pugliese Carratelli,²⁷⁶ l'*epidamia* consentisse di accedere ad una categoria sociale ben definita, quindi né intermedia né tantomeno di passaggio, e che il conferimento della cittadinanza rispondesse ad un procedimento indipendente.²⁷⁷

Per quanto mi riguarda, io non credo tuttavia che l'identificazione di Ploutarchos Apameno e Ploutarchos Rodio sia possibile per tre motivi fondamentali.

Innanzitutto il nome Ploutarchos è diffusissimo in tutto il mondo greco, perciò potrebbe trattarsi di un caso che a Rodi siano esistiti due scultori con il medesimo nome; in secondo luogo gli incarichi politici e militari, ricoperti da Ploutarchos Rodio, erano riservati ai soli cittadini (la pritania e la strategia specialmente erano prerogativa dei *gene* aristocratici dell'isola); infine numerose e famose erano le famiglie rodie che si dedicavano alla scultura (si

²⁷⁶ *Ibid.*

²⁷⁷ Cfr. l'esempio seguente.

ricordi ad esempio Carete di Lindos, autore del celebre colosso) e il fatto che Ploutarchos si firmasse con l'etnico anziché con il demotico risponde all'esigenza di pubblicizzare la propria arte a livello internazionale, motivo per cui anche il nome del padre compare nella forma ionica, Heliodoros, e non in quella dorica "Haliodoros".

Sempre dall'esame dei documenti epigrafici sembra plausibile dedurre che il diritto all'*epidamia* prevedesse anche qualche privilegio estendibile ai figli del possessore. Infatti, in alcuni casi accanto al nome di un uomo con *epidamia*, il figlio è solitamente indicato con nome, patronimico e etnico *Rhodos*.²⁷⁸

Questa non sembra essere stata la regola, poiché conosciamo almeno un caso (*ASAA* n. s. I-II 1942, p. 168, n. 21, B l. 21ss., del I sec. a. C.) in cui uno straniero, Apollonios di Cauno, sottoscrive anche per il figlio Asklapiadas del demo ialisio nella Perea dei *Kryasseis*. Assistiamo alla concessione della cittadinanza (rivelata dalla presenza del demotico) al figlio di uno straniero che non aveva ricevuto il diritto di residenza.

Non necessariamente, quindi, lo *status* giuridico dei figli di persone straniere dipendeva da quello del padre: piuttosto bisognerà chiederci se l'ammissione di questi al sostanzioso gruppo dei *Rhodioi* non sia dipeso dalla loro nascita in territorio rodio, in seguito alla stabilizzazione definitiva nell'isola della famiglia d'origine.

Del resto, se il figlio di un cittadino rodio di madre straniera²⁷⁹ riceveva a Rodi l'*epidamia*, in quanto Samio, è probabile che il luogo di nascita giocasse un ruolo più importante di quello dell'origine paterna (altrimenti, se fosse bastata la provenienza rodia del padre, Herakleitos figlio di Apollodotos non avrebbe avuto necessità di ottenere l'*epidamia* a Rodi e sarebbe stato registrato tra i *matroxenoi*. Evidentemente Herakleitos è nato a

²⁷⁸ Ad es. gli scultori Epicharmos di Soli con *epidamia* e il figlio Epicharmos divenuto *Rhodos* (IG XII, 1, 43; 47; 66; 846; *Lindos II* 197g; 205; 221; 232; 246; 281a; tutte databili al primo decennio del I sec. a. C.); Filokrates di Ilio con *epidamia* e il figlio Hermogenes Rhodios (*Cl. Rh.* II, p. 177, n. 6, IG XII, 1, 157 e 189, del I sec. a. C.).

²⁷⁹ *NSER* 19.

Samo e si è stabilito a Rodi in un secondo momento, quando ormai aveva ricevuto, per nascita, la cittadinanza samia²⁸⁰).

Se così non fosse, quale etnico, utilizzabile all'estero, avrebbero avuto i figli di stranieri liberi, nati a Rodi?

Ciò non significa che questi fossero equiparati ai membri delle antiche famiglie aristocratiche dell'isola, ma è più credibile ipotizzare che i diritti, derivanti dalla condizione di *Rhodioi*, fossero dovuti piuttosto all'essere nati a Rodi che ad un privilegio concesso al loro padre.

Anzi non è escluso che non si verificasse il contrario e che, magari, uno straniero ricevesse la residenza definitiva proprio per aver generato figli a Rodi, contribuendo ad incrementare il corpo civico.

Del resto la definizione data da Esichio: ε)φε/στιοι: ε)νοικοι, ο)σοι ε(στιζ)αν καιι οια)κον ε)ξουσι. ce/νοι, ε)πιζ)dhmoi, presuppone la possibilità che anche stranieri ed *epidamoi* potessero godere del diritto di risiedere in un paese straniero, possedendo una casa e creandosi una famiglia, quindi dei discendenti nati nel nuovo stato di residenza.

Tuttavia, allo stato attuale delle cose, tali ipotesi non trovano riscontro nella realtà epigrafica e sono destinate a rimanere pure suggestioni.

Contro l'opinione di Blinkenberg²⁸¹ che considera tra i privilegi derivanti dall'*epidamia* anche l'ε)gkthsij (diritto di acquisto e possesso di beni fondiari), Pugliese Carratelli²⁸² è convinto che «dai testi rodii relativi all'*epidamia* si rileva che l'ε)gkthsij non era inclusa nell'*epidamia*, in cui invece era implicita la kri/sij, come risulta dal fatto che per chi aveva ricevuto l'*epidamia* non è mai indicato - diversamente che per i me/toikoi - un prosta/thj rodio».

²⁸⁰ Non sappiamo quale fosse lo *status* giuridico di Herakleitos nell'isola di Samo, in quanto figlio di padre straniero (rodio), ma a Rodi e per la legge rodia Herakleitos non era cittadino e doveva comunque possedere una cittadinanza d'origine, quella samia appunto.

²⁸¹ *Lindos II*, 582.

²⁸² Pugliese Carratelli 1953, p. 490.

Effettivamente in almeno tre documenti epigrafici, accanto alla concessione dell'*epidamia*, viene aggiunto anche il conferimento dell'*e)/gkthsij* (o *e)/nkthsij*) con la formula *%Ò a(e)pidamiζa kaii eÃgkthsij de/dotai*.²⁸³

Poiché non esiste alcun documento sull'attribuzione dell'*epidamia* alle donne, è probabile che queste non ne avessero diritto; tanto più che in *ASAA* n. s. I-II, n. 21 A, III, 11-12 si specifica che ad una donna straniera, *Damw/* di Perge, il cui *kyrios* era un cittadino rodio, fu concessa la sola *eÃgkthsij*.

Da IG XII, 1, 157 (del I sec. a. C.) sappiamo che a Rodi esisteva un'associazione di *sunqutai\ ,Rodiastai\ e)pidamiastai/*, i cui membri, insieme a quelli di altri *koinà*, onorarono un tale Philokrates di Ilio, il quale ottenne l'*epidamia* e rivestì la *choragia*²⁸⁴ per tre volte. Secondo Foucart (*Dict. Ant. Gr. et Rom.* II, p. 660) e van Gelder²⁸⁵ si tratterebbe di un *koinon* istituito da quegli stranieri, che avevano ricevuto il diritto di *epidamia*, per onorare la dea Rhodos.²⁸⁶

Esistono iscrizioni onorarie, i cui protagonisti vengono insigniti degli onori più illustri, che spesso registrano come dedicanti gruppi di persone riunite in nome dell'appartenenza alla stessa categoria sociale; l'esame di alcune delle più significative sarà utile.

²⁸³ *ASAA* n. s. I-II, p. 268, n. 21 A II, l. 32 (inizio I sec. a. C.): [---]on?a?j? [E]fe/?sio?j? %Ò? [a] e)?pidam?iζa kaii eÃnk[t]h?s[i]j d?e/do?t?a[i]; A III, ll. 11-12: *DamwÛ Pergaiζa #Ã eÃnkthsij de/dotai aÃj ku/rioj ãAghsij Cenofw'zntoj Pedieu\j*; *AD* 25 B, 524, 1 (fine età ellenistica): *Dwriζwn[a ® ® ®] %Ò a(e)pidamiζa kaii [eÃg]kthsij de/dotai [xor]agh/santa diij kaii cenisqe/nta u(po\ ta=j boula=j triij kaii u(po\ tou= da/mou Kro/koj 'la<s>eu\j to\ n au(tou= swth=ra [ka]ii eu)erge/tan qeoíj [Xarí]noj Laodikeu\j e)poiζhse.*

²⁸⁴ In un decreto lindio (IG XII, 1 762, fr. A) di data incerta si proclama la designazione di sei stranieri, insieme a cittadini lindii, per la coregia degli Sminthia. Non è, in effetti, una novità che per certe liturgie costose, come l'allestimento di agoni e feste religiose, si faceva ricorso al capitale dei ricchi stranieri residenti a Rodi.

²⁸⁵ Van Gelder 1900, p. 230; 356; 364.

²⁸⁶ Questa ipotesi interpretativa verrà discussa nella parte dedicata allo studio particolare delle associazioni rodie.

La categoria dei *katoikeu=ntej*,²⁸⁷ ad esempio, traducibile con “abitanti, residenti”, ha spesso creato confusione, specialmente in rapporto all’*epidamia*, “residenza, permesso di soggiorno” appunto.

In realtà i due termini non sono equivalenti, anche da un punto di vista etimologico.

Con molta probabilità, mentre l’*epidamia* era uno *status* sociale ben definito legalmente e giuridicamente, i *katoikoi* rappresentavano una categoria più ampia, comprendente più gruppi di stranieri che, a vario titolo, erano stati inseriti nella comunità rodia.

Ormai viene generalmente scartata l’interpretazione di Rostovtzeff,²⁸⁸ che vedrebbe nei *katoikeu=ntej* i discendenti della popolazione indigena assoggettata dai colonizzatori dorici.

Per Blinkenberg,²⁸⁹ invece, questi rappresenterebbero una classe speciale di *xenoi* ai quali sarebbe stato accordato anche il diritto di *e)/gkthsij ga=j kai\ oi)ki/aj*,²⁹⁰ costituirebbero perciò una classe di stranieri superiore ai meteci.

Pugliese Carratelli²⁹¹ ritiene che i *katoikeu=ntej* (e i *gewrgeu=ntej*, ai quali sono molto spesso associati nelle iscrizioni onorarie²⁹²) avrebbero rappresentato un *koinon* organizzato allo stesso modo degli altri *eranoi* di stranieri, comprendente tutti gli stranieri residenti a Rodi (più precisamente nella *chora* lindia, dato che tutte le iscrizioni al riguardo provengono proprio da Lindos): sia i meteci che gli *epidamoi*, i quali svolgevano le loro attività in città o nelle zone rurali.

²⁸⁷ *Katoikeu=ntej e)n Lindi/ai po/lei*: *Lindos* II 249 (117/116 a. C.); 264 (125-100 a. C.); 278 (100 a. C.); 425 (30-40 d. C.); *e)n Su/mai*: IG XII, 3, 1269 e 1270 (II-I sec. a. C.). Nella forma *katoikou=ntej: e)n (Ro/dwi po/lei*, *NSER* 1; *Lindos* II, 249 (117/116 a. C.); *IKPer.* 157 (età domiziana), da Thyssanos.

²⁸⁸ Rostovtzeff 1941, p. 690.

²⁸⁹ *Lindos* II coll. 581-582.

²⁹⁰ Dello stesso parere è anche Papazoglou 1997, p. 224.

²⁹¹ Pugliese Carratelli 1942, p. 175 n. 4.

²⁹² IG XII, 1, 762 (23 d. C.); *Lindos* II 229 (137 a. C.), 300a (70 a. C.), 349 (38 a. C.), 384b (9 a. C.), 391 (10 d. C.), 392 (10 d. C.), 394 (10 d. C.), 400 (30-10 a. C.), 420 (23 d. C.); *NSER* 173 (non datata); *Cl. Rh.* II, 48 (100-50 a. C.); *IKPer.* 509 (età imperiale), 510 (età imperiale), 511 (età imperiale), 514 (163/164 d. C.); *SEG* XIV, 507 (fine I sec. d. C.), 511 (I sec. d. C.).

In realtà in *Lindos* II 278 vengono registrati separatamente i nomi di meteci e *katoikoi*, perciò, se i meteci fossero compresi nella categoria dei *katoikoi*, non si spiegherebbe la necessità di specificarne la distinzione.

Lindos II 349 (del 38 a. C.) è un'iscrizione in cui si ricordano le cariche e gli onori ricevuti da Python, figlio naturale di Python e adottato da Nikotimos; tra i dedicanti di tali riconoscimenti figurano $\tau\omicron\iota\iota$ *katoikeu=ntej* ϵ) η *Lindi* ζ # *po/lei* $\kappa\alpha\iota$ *gewrgeu=ntej* ϵ) η τ #= *Lindi* ζ # ϵ , successivamente, i *dametai* dei dodici demi insulari di Lindos.

IG XII, 762 (23 d. C.) è un decreto lindio sulla nomina di cittadini e di sei stranieri per la *choregia* degli Sminthia; le ll. 15-19, molto significative, sembrano autorizzare la soluzione interpretativa di Pugliese Carratelli: $\rho\omicron\tau$] $\alpha\iota\epsilon\iota\zeta$ $\sigma\upsilon\omega\eta$ [$\delta\epsilon$ \ $\tau\omicron\iota\iota$ ϵ) $\rho\iota\sigma\tau\alpha$ / $\tau\alpha\iota$] $\tau\omicron\iota\iota$ α) $\epsilon\iota\iota$ ϵ) η α) $\rho\chi$ #= ϵ)? \omicron / η $\rho\omicron\tau$] $\iota\iota$ $\tau\omicron\iota\iota$ ϵ) κ $\rho\omicron\lambda\epsilon\iota\tau\alpha$ = η] $\alpha\iota$, $\rho\omicron\upsilon\mu\epsilon$ / η $\chi\omicron\tau\alpha\gamma\omicron\iota\iota$ $\kappa\alpha\iota$ α $\tilde{\alpha}$ \llcorner υ \rangle $\chi\omicron\tau\alpha\gamma\omicron$ \llcorner υ \rangle ϵ) κ $\tau\omega$ $\frac{1}{2}$ η *katoikeu/ntwn* $\kappa\alpha\iota$ *gewrgeu/ntwn* ϵ) η *Lindi* ζ # *po/lei* $\kappa\epsilon$ / η $\nu\omicron\upsilon$ ϵ $\tilde{\alpha}$ $\tilde{\alpha}$ (trad. “gli epistati in carica aggiungano ai coregi, scelti tra i cittadini, altri coreghi stranieri, in numero di sei, scelti tra i *katoikeu=ntej* $\kappa\alpha\iota$ *gewrgeu=ntej* nella città di Lindos).

Come conferma Papazoglou²⁹³ il participio di *katoike/w* può essere giustapposto a *poli/thj* o a *dh=moj*, il che sta a designare gli abitanti di una comunità non in possesso dei diritti derivanti dalla cittadinanza. Purtroppo non è affatto chiara la differenza tra meteci e *katoikoi* a Rodi, poiché si tratta in entrambi i casi di stranieri, ma, esaminando i contesti epigrafici, si intuisce che i secondi, rispetto ai primi, non avevano un *prostatēs* e che, quindi, appartenevano ad una categoria meno socialmente “mobile” di quella dei meteci, i quali per vari motivi potevano aspirare all'*epidamia* per se stessi e ad una “quasi” cittadinanza per i discendenti.

Quanto ai *gewrgeu=ntej*, Clerc²⁹⁴ crede che possano essere identificati con gli abitanti non cittadini, i quali coltivavano terreni che non appartenevano

²⁹³ Papazoglou 1997, p. 222.

²⁹⁴ Clerc 1898, p. 45.

loro, ossia i meteci. Probabilmente si tratta di una categoria meno definita, indicante genericamente coloro che vivevano in campagna e che, dunque, non svolgevano attività strettamente commerciali, quanto piuttosto legate allo sfruttamento agricolo del territorio.

Se questi erano, comunque, considerati in grado di sostenere una liturgia dispendiosa come la coregia degli Sminthia, sicuramente i *gewrgeu=ntej* saranno stati in possesso di un discreto capitale.

L'idea di Pugliese Carratelli di vedere nei *katoikeu=ntej kai\ gewrgeu=ntej* un *koinon* del tipo *eranos* non è supportata da prove, anzi sarei propensa a credere piuttosto, anche in virtù dell'esistenza di *Lindos* II 278 in cui meteci e *katoikoi* sono elencati distintamente, che questa categoria avesse fatto parte della suddivisione ufficiale della società, stabilita dallo stato rodio. Oltre tutto non avrebbe senso scegliere i *choregoi* per gli Sminthia tra i cittadini, quindi una categoria di carattere "pubblico" e politico, e tra gli stranieri residenti nella città e nella *chora* lindia, se questi fossero assimilabili ad uno dei tanti *koinà* di tipo *eranos* attestati a Rodi.

Spesso, associati ai *katoikeu=ntej kai\ gewrgeu=ntej*, troviamo anche i *nauklareu=ntej*.²⁹⁵

Il termine *nau/klaroj* propriamente significa "armatore, proprietario di un bastimento", ma indica anche, per estensione, il locatario principale di un immobile.²⁹⁶

Nel caso di Rodi si tratta proprio di coloro che possedevano navi commerciali, per cui nella formula *katoikeu=ntej kai\ gewrgeu=ntej kai\ nauklareu=ntej* si dovrà vedere la volontà di comprendere tutte le categorie di abitanti stranieri: i residenti in città, quelli residenti in campagna e quelli, infine, che avevano a che fare con il porto e il commercio.

²⁹⁵ Da *Physkos*: *IKPer.* 509 (qui tra l'altro sono menzionati anche i *parepidameu=ntej*, "stranieri di passaggio"), 510 (vi si onora Polykrates figlio di Menekrates Plarios, uomo incorruttibile, che ha emesso sempre sentenze giuste per gli accusati), 511 (tutte di età imperiale), 514 (163/164 d. C.); da *Lindos*: *Lindos* II 384b (9 a. C.); *SEG* XIV, 507 (fine I sec. d. C.).

²⁹⁶ Vélissaropoulos 1980, pp. 12-13.

Verosimilmente, dunque, saranno esistite delle liste anagrafiche destinate ad ognuna delle categorie di cui si componeva la società rodia, perciò tali suddivisioni, sebbene spesso siano menzionate in decreti onorari in cui compaiono *koinà* gentilizi e di stranieri, non vanno confuse con associazioni di tipo privato, bensì identificate in gruppi giuridici ufficialmente stabilite dal governo centrale.

IV. ii - *I meteci*

La maggior parte degli stranieri residenti a Rodi era senza dubbio composta da meteci,²⁹⁷ sulla cui attività si basavano la vita economica e la prosperità durevole dell'isola, poiché, secondo la definizione di Francotte, “un *météque* est un *étranger établi définitivement, sans esprit de retour*”.²⁹⁸ Molti di essi dovevano essere in possesso di un capitale ingente, data la loro frequente partecipazione a sottoscrizioni pubbliche e private (di *koinà*) e alle spese per la coregia, tanto da venire ricordati, nelle iscrizioni onorarie, come evergeti.

I meteci solitamente erano liberi di nascita ma, come nel caso di Epigonos di Rhodiapolis,²⁹⁹ potevano anche essere schiavi affrancati.

Per statuto, diversamente dagli *epidamoi*, i *me/toikoi* dovevano essere rappresentati, specialmente nelle questioni giudiziarie, da un *prosta/thj* rodio, il cui nome, però, non sempre viene menzionato nelle iscrizioni.³⁰⁰

Gauthier³⁰¹ fa giustamente notare il fatto che sono pochissimi i casi in cui il nome del meteco era accompagnato da quello del suo *prostates*. Perché?

²⁹⁷ IG XII, 1, 382, 383; *Lindos* II 276 (100 a. C.), 278 (100 a. C.), 635 (II-III sec. d. C.); *NSER* 16 (I sec. a. C.), 42, 163 (II sec. a. C.); TC 87 (età augustea); *SER* 52; *Cl. Rh.* II, p. 177, n. 6 (I sec. a. C.), p. 198, n. 30 (I sec. a. C.); *Cl. Rh.* VIII, p. 227, n. 1 (88-66 a. C.); *IKPer.* 110 (da Phoinix, età imperiale); *SEG* 30, n. 1027; 34, n. 798; 39, 804 (II-III sec. d. C.), 805 (II sec. d. C.); 41, 659; *ASAA* II, p. 166, n. 119; VIII/IX, p. 322, n. 5 (I sec. a. C.); XXII n. s. I-II, p. 156, n. 18, p. 168, n. 21; BCH 117, p. 349, n. 1 (II-I sec. a. C.).

²⁹⁸ Francotte 1964, p. 205.

²⁹⁹ IG XII, 1, 383. Cito questo esempio perché, come vedremo, è un'interessante testimonianza sull'evoluzione dello *status* giuridico di Epigonos che da schiavo liberato diventa per ben due volte corego. Di Epigonos si riparerà nella parte dedicata alla trattazione degli schiavi.

³⁰⁰ Le iscrizioni che recano la formula *ou(= prostatei=* + il nome del garante sono: *Cl. Rh.* II, p. 177, n. 6 (I sec. a. C.), *ASAA* XXII, n. s. I-II, p. 167 n. 21.

³⁰¹ Gauthier 1972, p. 131, nota 85.

Lo studioso ammette l'impossibilità di dare una risposta a causa della mancanza di documenti epigrafici più espliciti al riguardo, ma individua una caratteristica costante, per lo meno nella lista di sottoscrizione da lui esaminata (*Cl. Rh.* II, pp. 177-179, n. 6): i meteci che sottoscrivono personalmente sono associati ai loro *prostatai*, quelli che, invece, donano il denaro anche a nome della moglie o dei figli ne sono privi, come se si trattasse di stranieri ormai integrati perfettamente nella comunità rodia, perciò non necessitanti di un garante.

Kolobova, d'altra parte, collega la mancata menzione del *prostates* all'adesione dei meteci a certe associazioni di stranieri, i cui registri avrebbero rappresentato un ottimo strumento di controllo per lo stato rodio,³⁰² rendendo superflua la copertura di un *prostates*.

Questa tesi è respinta da Gauthier poiché, effettivamente, non esistono prove evidenti che la rendano valida; tuttavia, se non autorizza a pensare che l'appartenenza ad un *koinon* dispensasse dall'averne un *prostates*, suggerisce almeno l'idea che la presenza di cittadini rodii, onorati dai membri delle associazioni composte per lo più da stranieri, dunque in qualche modo ad esse legati, servisse al riconoscimento, di fronte allo stato rodio, dello *status* giuridico e legale dei *koinà* stessi.

Anche le donne *me/toikoi* avevano un tutore, il *ku/rioj*,³⁰³ il quale poteva essere un cittadino rodio oppure uno straniero (*epidamos* o meteco a sua volta).

Purtroppo i diritti loro riservati sono poco conosciuti e le uniche informazioni al riguardo si ricavano dall'analisi delle iscrizioni.³⁰⁴

Per certo sappiamo che era loro concesso riunirsi e costituire associazioni, da cui derivava la possibilità di avere uno spazio funerario proprio all'interno del recinto sepolcrale del *koinon* e di possedere beni fondiari, possibilità

³⁰² Kolobova 1966, p. 65-72. Tuttavia va ricordato che i meteci pagavano un *telos* alla città ospitante e, quindi, loro registri giacevano anche negli archivi della *polis*.

³⁰³ È indicato il *kyrios* per: *Klew\ Faselhtij me/toikoj a(=j ku/rioj So/lwn Bhru/tioj me/toikoj* (*Cl. Rh.* II, p. 177, n. 6); BCH 117, p. 349, n. 1 consiste in una lista di sole donne.

³⁰⁴ Préaux 1958, pp. 188-189.

altrimenti preclusa al singolo individuo (straniero).³⁰⁵ Gli stranieri, a quanto pare, rivestivano ruoli-chiave sulle navi da guerra (noto è l'esempio di un dottore di Tripoli in Siria, meteco, imbarcato su una nave insieme all'equipaggio rodio³⁰⁶), avevano il permesso di partecipare alle sottoscrizioni pubbliche (*e)pido/seij*) e di sostenere le coregie.

IV. iii - *Italici e Romani*

Rispetto a tutti gli altri stranieri, Romani e Italici vanno trattati separatamente poiché la loro presenza a Rodi, oltre ad essere limitata ad un numero esiguo di esempi, implica considerazioni storiche che svelano in parte il tipo di rapporto politico ed economico (conflittuale anche se apparentemente amichevole) che l'isola aveva con Roma, soprattutto in seguito alla dichiarazione di Delo porto franco nel 167 a. C.; dichiarazione con evidente funzione punitiva per Rodi, rea di aver mantenuto una neutralità sospetta durante la guerra contro Perseo.

Secondo Hatzfeld³⁰⁷ lo stato rodio aveva sempre tenuto un atteggiamento di diffidenza nei confronti degli stranieri residenti nell'isola, soprattutto verso i Romani. La volontà di ghetizzare e di isolare gli stranieri dalla vita politica sarebbe nata dalla paura di perdere il primato economico nei commerci mediterranei.

Bresson³⁰⁸ concorda con la tesi di Hatzfeld, che reputa esatta, ma ribadisce a sua volta che alcuni punti vanno rivisti, come la presenza a Rodi di Italici non Romani.

³⁰⁵ Sui diritti dei meteci in genere, Migeotte (2004, p. 619) dice: "La règle voulait en effet que la propriété foncière et immobilière, privilège des citoyens, leur fût interdite, sauf rares exceptions". Nella parte sullo studio delle associazioni rodie si tenterà di capire se l'adesione ai *koinà*, da parte dei meteci, fosse anche, in qualche modo, un sistema legale per aggirare l'eventuale divieto di possedere immobili e beni fondiari, cosa invece permessa alle associazioni secondo il principio giuridico della comproprietà solidale.

³⁰⁶ Segre 1936, pp. 227 ss.

³⁰⁷ Hatzfeld 1919, p. 126 e pp. 153-157.

³⁰⁸ Bresson 2002, p. 148, da consultare anche per la bibliografia più recente sull'argomento.

Si impone, prima di tutto, la distinzione tra i rappresentanti dell'*élite* romana che frequentavano l'isola per ragioni politiche e culturali e quelli che, invece, avevano con lo stato rodio rapporti commerciali.³⁰⁹

Pare che alla base del famoso massacro di Romani e Italici³¹⁰ voluto nell'88 a. C. da Mitridate VI, oltre all'odio etnico (le fonti parlano di 80.000 o 150.000 vittime³¹¹) ci fosse anche la volontà politica di eliminare completamente i *negotiatores* romani, appartenenti alla fazione filomariana, di cui Mario aveva favorito i traffici commerciali, causando il risentimento dei Greci impegnati nelle medesime attività.

Rodi, diversamente da molte altre città greche e dell'Asia Minore, si rifiutò di obbedire a Mitridate e prese le parti di Roma, accogliendo le migliaia di esuli e profughi romani scampati allo sterminio.³¹²

La prima attestazione della presenza di un Italico a Rodi è databile tra il 300 e il 250 a. C. e consiste in un dedica bilingue ad Athana (*Menerva*) Lindia.³¹³ L'interpretazione del testo è alquanto controversa e, a quanto pare, non ancora del tutto risolta: mentre Blinkenberg³¹⁴ e Pugliese Carratelli³¹⁵ individuano nel dedicante *L(ucius) M(a)r(ici) f. Oli*, per Cassola³¹⁶ l'integrazione corretta sarebbe: *L. M(a)r(ae) Foli(os)*, si tratterebbe quindi di Lucio, figlio di Maras, della *gens Folia*, di origine osco-umbra. Lo studioso in particolare adduce come prove la formula onomastica, che sarebbe tipicamente osco-umbra, il *praenomen* Maras, anch'esso osco, e la presenza della *gens Folia*, originaria di queste zone.

Se davvero si tratta di un Italico, e non di un Romano, allora come si giustifica l'uso della lingua latina? È possibile che si sia scelto di adottare

³⁰⁹ Cfr. Donati 1965, pp. 3-39.

³¹⁰ Cfr. Amiotti 1980, pp. 132-139.

³¹¹ 80.000: Memn. fr. 22,9 e Val. Max. IX. 2, 3; 150.000: Plut. *Sulla* XXIV, 4.

³¹² App. *Mithrid.* XCIV, 3-5: oÀsoi te e)c 'Asi¿aj 'Italoii diepfeu/gesan, e)j ,Ro/don aÀpantej e)xw̄roun, kaii su\ n au)toiÍj Lou/kioj Ka/ssioj, o(th=j 'Asi¿aj a)nqu/patoj.

³¹³ CIL I² 404.

³¹⁴ *Lindos II* 92. L'integrazione è accettata anche da Morelli 1956, p. 166.

³¹⁵ Pugliese Carratelli 1946, p. 399.

³¹⁶ Secondo Cassola 1960, pp. 385-393, l'iscrizione sarebbe dunque la seguente: *L. M(a)r(ae) Foli(os) | Menerva[i lindiai] | Leu/kioj M[---] |)Aqa/n[ai Lindi/ai]*.

l'idioma più usato (oltre al greco, naturalmente) nei porti del Mediterraneo orientale, affinché fosse riconoscibile e traducibile dalla maggior parte degli stranieri italici che frequentavano Rodi.

Tra gli Italici attestati a Rodi³¹⁷ troviamo due Lucani (IG XII, 1, 106: è la firma del bronzista Bo/truj Leukano/j, che sembrerebbe essere Lucano piuttosto che originario di Leukè di Ionia;³¹⁸ e *SEG* XXXIX, n. 737 del 185 a. C. circa: Nou/ioj Leukano/j compare in una lista di donazione tra Rodii e altri stranieri per l'acquisto del terreno funerario di un'associazione), una Messapia (IG XII, 1, 517, fine III-inizio II sec. a. C.: è l'iscrizione funeraria di (Hsu/xion Messapi/a, moglie di Nikaios), quattro Tarantini (Kalli/strath Taranti=noj: G. Porro, *ASAA* II 1916, n. 14; Kalli/stratoj Taranti=noj: A. Maiuri, *ASAA* II 1916, n. 66; Saturi/wn Taranti=noj, marito di un'Efesio: *NS* n. 18; [---] Taranti=(noj): *SEG* XXX n. 1021) e tre Brettii (Stra/tioj Bre/ttioj: A. Maiuri, *ASAA* II 1916, n. 58; Pla/twn Bre/ttioj: *Cl. Rh.* II, nn. 25 e 26; Ma/ra Brettia/a: *AD* 22, 1967, p. 539). Tra questi Platon Brettios, che ha ottenuto l'*epidamia*, compare insieme ad un certo)Ete/arxoj)Etea/rxou in due basi onorarie come dedicante delle statue di due cittadini rodii e, secondo Pugliese Carratelli³¹⁹ potrebbe trattarsi del Platon *Rhodos*, filosofo stoico e allievo di Panezio, ricordato da Diogene Laerzio (III, 102). Le prove, proposte da Pugliese Carratelli, sono la coincidenza tra l'epoca dell'attività didattica di Panezio e la datazione delle due dediche risalenti al II sec. a. C., il ritrovamento delle basi nel Ginnasio, sede ideale per l'insegnamento filosofico, e l'esistenza di insegnanti stranieri illustri, come Apollonio di Alessandria e Posidonio di Apamea, entrambi noti come *Rhodioi*.

In realtà questi dati non autorizzano ad identificare Platon Brettios con il Platon filosofo; in primo luogo perché non si conosce l'etnico del filosofo prima che venisse insignito del titolo di *Rhodos*, in secondo luogo perché la legge rodia vietava la frequentazione dei ginnasi, e dunque la possibilità di

³¹⁷ Sulla presenza di Italici e Romani in Oriente cfr. Cassola 1971.

³¹⁸ Come sostiene Perdrizet 1903, p. 389.

³¹⁹ Pugliese Carratelli 1948, pp. 1-9.

istruirsi, agli stranieri,³²⁰ a meno che, ovviamente, alcuni *koinà* non avessero allestito ginnasi propri (il che è deducibile dall'iscrizione IG XII 1, 127 del I sec. a. C.).

Altra prova addotta dallo studioso sarebbe la carriera politica fatta dallo scultore Plutarco di Apamea che, dal 91 a. C.,³²¹ divenne *Rhodos* e fu insignito addirittura (oltre ad altre magistrature) della carica suprema di pritane.³²² Anche questa notizia, seppure ci informa sulla possibilità (rara) di inserimento per gradi di uno straniero nella società rodia a pieno titolo, tuttavia non costituisce un'evidenza schiacciante utile alla suddetta identificazione.

Del resto sappiamo che un altro Brettios, *Stra/tioj*, era di origine servile,³²³ così come, probabilmente, Mara Brettia³²⁴ attestata da un'iscrizione funeraria e sconosciuta a Pugliese Carratelli per la sua pubblicazione nel 1967.

Come evidenza Bresson,³²⁵ la possibilità di datare tra il II sec. a. C. e il primo decennio del I sec. a. C. le testimonianze sugli Italici a Rodi deriva non soltanto dall'esame paleografico, ma soprattutto dalla presenza dei vari etnici che nel 90/89 a. C. sarebbero spariti in virtù della legge che estendeva la cittadinanza romana a tutti gli Italici.

³²⁰ Morelli 1956, p. 128; cfr. IG XII, 1, 46 (68 a. C.).

³²¹ *Lindos II*, n. 85.

³²² *ASAA XXII*, 1942, p. 151 s., n. 7; qui il personaggio è ormai ricordato con il patronimico e senza etnico. Sulla partecipazione alla vita politica degli artigiani, Diod. I, 74, 7: παρα μεν γαρ τοις αλλοις ιδειν εστι τους τεχνιτας περιε πολλοις τω δianoiζω perispwme/nouj kai dia thn pleonecian mh me/nontaj to para/pan e)pi th=j i'diζaj e)rgasiζaj: oi me/n γαρ e)fa/ptontaj gewrgiζaj, oi d' e)mporiζaj koinwnou=sin, oi de/ duoi/n hÅ triw½n texnw½n ante/xontaj, plei/stoi d' e)n taij dhmokratoume/naij po/lesin ei'j taij e)kklhsiζaj suntre/xontaj thn me/n politeian lumaiζontaj, to de/ lusitelej peripoiou=ntaj para tw½n misqodotou/ntwn: para de/ toij Ai'guptiζoij, eiã tij tw½n texnitw½n meta/sxoi th=j politeiζaj hÅ te/xnaj pleiζouj e)rga/zoito, mega/laij peripiζptei timwriζaij (trad. "Negli altri paesi si possono vedere gli artigiani, distratti da molte preoccupazioni, rifiutare, per l'allettamento del lucro, di attenersi strettamente al loro lavoro; alcuni provano l'agricoltura, altri si occupano di commercio, altri esercitano due o tre generi di artigianato. La maggior parte, invece, nelle città democratiche, si precipitano nelle assemblee popolari, danneggiano la costituzione e si procurano il guadagno da chi li stipendia. In Egitto, al contrario, se un artigiano partecipa alla vita politica o pratica più mestieri incappa in grandi punizioni").

³²³ Pugliese Carratelli 1948, p. 1.

³²⁴ Sacco 1981, p. 520.

³²⁵ Bresson 2002, p. 151.

Per quanto riguarda i Romani “propriamente detti”, è ormai comunemente risaputo³²⁶ come la comunità romana a Rodi non sia stata mai troppo numerosa. Tra questi ce ne sono alcuni designati con il loro etnico -)Albani/a)Agaqoni/kh e suo marito Ma=rkoj Ma/rioj (Rwmai=oj: *Cl. Rh.* II, n. 60, I sec. a. C.; Au=)loj (Rwmai=oj: *NS* n. 37, II, 8, seconda metà del II sec. a. C.; [---] Betoulh/na Ma/rkou [---] Po//la (Rwmai/a: *Cl. Rh.* II, n. 63, I sec. a. C.; Ga/ioj (Rwmai=oj: *IG XII*, 3, 7, I sec. a. C.; Fabi/a Ma/rkou quga/thr, Ma=rkoj Fa/bioj Ma/rkou ui(o/j, Ma=rkoj Fa/bioj Diokra/thj (Rwmai=oi: *NSER* n. 10a, I sec. a. C.- I sec. d. C.; Fabi/a Eu)tuxi/j, Leu/kioj Bai/bioj Au)/lou ui(o\j (Rwmai=oi: *NSER* n. 10b, I sec. a. C.- I sec. d. C.; Leu/kioj [---], Ma=rkoj [---], Po/plioj [---], [---] Popli/ou (Rwmai=oi: Pugliese Carratelli 1950, n. 3; Nem?e/rioj (Rwmai=oj: *ASAA* n. s. XIV-XVI, 1952-1954, n. 63a, fine II-inizi I sec. a. C.; Po/plioj Fou/ <r>ioj Popli/ou Mosxa=j (Rwmai=oj: *ASAA* n. s. I-II, 1942, n. 21 B II, 23-24, 70 a. C. circa; ? Pw//la (Rwmai/a Trufai/na: *NS* 346, posteriore al I sec. d. C.³²⁷ - e altri cittadini romani o affrancati privi di etnico: Ga/ioj) lou/lioj Ba/ssoj e Ga/ioj)lou/lioj Ka[---] Ba/ssou: *NSER* n. 10a, I sec. a. C.- I sec. d. C.; [Lou/kioj Kor]nh/lioj Louki/o[u ui(o\j Kure]i/na Popliko//a: *IG XII* 1, 643, I sec. a. C. o d. C.?.; Betouti/a Turani/ou e suo marito Ma=rkoj Koi/lioj Ma/rkou ui(o\j Poupei/nia Po/plioj: *IG XII* 1, 645, I sec. a. C. o d. C.?.; *L(ucius) Postumius L(uci) l(ibertus)* e sua moglie *Pomponia Pomponi [l(iberta)] Callipea*: *CIL III* 7166, I sec. a. C.³²⁸

Oltre a queste iscrizioni che forniscono nomi di privati cittadini romani, che frequentavano a vario titolo l'isola, ce n'è una (*CIL III* 12266) molto significativa, poiché riguarda una categoria ben precisa, quella dei

³²⁶ Bresson 2002, p. 152.

³²⁷ A questo elenco stilato da Bresson 2002, pp. 152-153, vanno aggiunti: *Gna=ioj Pakwni/ou* (Rwmai=oj (*AD XX B*, p. 598, n. 12); due personaggi (i nomi sono illeggibili), di cui uno è figlio di *Gna=ioj*, (Rwmai=oi (*AM XXI*, p. 51, n. 48, I); [Po/]p?lioj *Kornh/lioj ui,o\j Le/n?toloj* (*Lindos II*, n. 323 del 56 a. C.: dedica bilingue greco-latina ad Athana Lindia).

³²⁸ In questa lista vanno inserite anche *IG XII*, 1, 48 (82-74 a. C.), un'iscrizione onoraria da parte dei membri di una famiglia romana e *ASAA II*, 1916, n. 16 (*Kokkei=oj Tere/ntioj*).

commercianti romani; il testo riporta: *c(iues) R(omani) qui in Asia negotiantur*.

Secondo Hatzfeld,³²⁹ l'uso di questa formula non implicherebbe l'esistenza di un *conventus* locale di cittadini romani attivi nella città di Rodi, ma piuttosto indicherebbe una più vasta organizzazione, diffusa in tutto il Mediterraneo orientale, di cui alcuni membri operavano a Rodi.

Tuttavia, l'epigrafe attesta senza dubbio la presenza a Rodi di una corporazione di *negotiatores* romani.

Se per Hatzfeld una tale categoria non sarebbe potuta esistere che dopo l'intervento di Claudio, 44 d. C., quando l'imperatore privò Rodi della libertà in seguito all'omicidio di alcuni Romani da parte dei Rodii,³³⁰ Bresson³³¹ sostiene, invece, che già in età repubblicana la presenza di commercianti romani era attestata e che, dunque, non si ha più motivo di datare l'iscrizione alla metà del I sec. d. C.

Cicerone³³² parla di Mitilene e Rodi come mete preferite dagli esuli politici e nel 12 a. C. il regolamento di Augusto, che vietava agli esiliati di risiedere nelle isole che si trovassero a meno di quattrocento stadi dalla terraferma, faceva eccezione a Kos, Rodi, Samo e Lesbo.³³³

Bresson,³³⁴ che ha condotto uno studio sulla comparsa dell'onomastica romana tra i cittadini rodii, conclude come il primo Rodio ad avere nome romano di nostra conoscenza sia quello di Claudios Timostratos,³³⁵ recatosi a Roma in qualità di ambasciatore, nel 55 d. C., per difendere gli interessi dell'isola al cospetto dell'imperatore Nerone.

³²⁹ Hatzfeld 1919, p. 156 ss.

³³⁰ Dio. Cass. LX 24, 4.

³³¹ Bresson 2002, p. 154. A sostegno di questa ipotesi lo studioso riporta il passo Caes. *Bell. Civ.* III, 102, dove si dice che i cittadini di Rodi e di Antiochia, insieme ai cittadini Romani *qui illic negotiarentur*, vietarono a Pompeo di entrare in città. In realtà il passo che menziona l'aiuto fornito dai mercanti romani riguarda solo Antiochia.

³³² *Ad fam.* VII, 3.

³³³ Dio. Cass., LVI, 27, 2: a)phgo/reuse ... mh/te e)n nh/s% tw/½n oÀsai eĀlatton tetrakosiçwn a)poĀ th=j h)peiçrou stadiçwn a)pe/xousi, plh\ñ Kw/½ te kaii ,Ro/dou Sa/mou te kaii Le/sbou.

³³⁴ Bresson 1996, pp. 225-238.

³³⁵ *Syll.*³ n. 810, ll. 19-20.

IG XII 1, 4, del 69 d. C., consiste in una lista di 150 nomi, 85 dei quali presentano gentilizi romani: troviamo infatti diciassette)lou/lioi, ventisette Klau/dioi, trentasei Flau/oi, tre Ou)hra/nioi, un Sabi/dioj e un Libouski/dioj.

Come mai l'uso dell'onomastica romana arriva a Rodi tanto tardi?

A Lindos il primo sacerdote di Athana Lindia ad aver avuto un nome romano è Flavios Nikostratos figlio di Nikostratos;³³⁶ per Kameiros, invece, la situazione sembra essere stata diversa: se a Lindos, sia nei documenti ufficiali che in quelli di carattere privato, si registravano i *tria nomina* (di cui il *praenomen* è trasmesso immutato di generazione in generazione e, quindi, non indica l'identità del personaggio, cosa che invece è compito del nome greco passato in posizione di *cognomen*), a Kameiros si usava quello greco per le questioni interne, mentre quello di tipo "romano", quando si aveva a che fare con situazioni di politica estera o con l'autorità romana.³³⁷

Esaminando, dunque, l'epoca tarda di diffusione dell'onomastica romana tra i cittadini rodii (dal I sec. d. C. in poi) e lo scarso numero dei Romani residenti a Rodi, non può non tornare alla mente la diffusa opinione secondo la quale Rodi avrebbe opposto resistenza a qualsiasi tipo di romanizzazione (soprattutto economica), difendendo in ogni modo la propria libertà sia politica che culturale. Se sia esistita con sicurezza una volontà politica nel rifiuto di adottare l'onomastica romana e nel proteggere tenacemente la propria cultura, non possiamo sapere, ma è certo che, se così fu, la riduzione di Rodi a statuto provinciale, e conseguente perdita della libertà, voluta da Claudio nel 44 d. C. mise fine a quelle forme di incorruttibile conservatorismo e chiusura all'influenza romana,³³⁸ che si riscontra ad esempio nell'onomastica.

³³⁶ *Lindos II*, 445 dell'80 d. C.

³³⁷ Bresson 1996, p. 232.

³³⁸ A proposito dell'ostilità verso certi costumi romani, Dione Crisostomo (XXXI, 122) si congratula con i Rodii per non aver introdotto i giochi gladiatori e di aver emanato addirittura una legge contro i combattimenti dei gladiatori, opponendoli ai Corinzi e agli Ateniesi. Sui gladiatori nell'Oriente greco, cfr. Robert 1940.

La volontà dei Rodii di tenere vive le radici patrie e le tradizioni, conservando la *koinè* dorica come lingua ufficiale, mantenendo immutate le istituzioni (tra l'altro a nessun Romano o Occidentale con la cittadinanza romana era concesso l'accesso alle magistrature sacerdotali rodie) e preoccupandosi di restaurare continuamente le mura³³⁹, nonostante la *pax romana* le rendesse inutili, suscitava ovunque grande ammirazione.³⁴⁰

Anche la riluttanza ad inserire i nomi romani nell'onomastica rodia, dunque, rientrerebbe nel processo di resistenza culturale al mondo romano, imperiale specialmente, sentito come una minaccia per l'autonomia politica ed economica di Rodi.³⁴¹

V - *Gli schiavi*

Sulla vita e sulle attività degli schiavi a Rodi non abbiamo che pochissime informazioni, grazie ad alcuni documenti epigrafici e letterari. Sappiamo, tuttavia, che questi ebbero una funzione molto importante nella vita sia sociale che economica dello stato rodio.³⁴²

Rodi era uno dei mercati di schiavi più grandi del Mediterraneo orientale³⁴³ e non stupisce la notizia secondo cui il rodio Antimenes, al servizio di Alessandro in Babilonia, fu l'inventore di un sistema assicurativo contro la fuga degli schiavi. Egli infatti invitò tutti i proprietari di schiavi a far registrare il valore di questi al tasso che preferivano, pagando un canone annuo di 8 dracme; in caso di fuga dello schiavo, il proprietario veniva rimborsato con una somma di denaro pari a quella registrata in precedenza

³³⁹ Dio. Chrys. XXXI, 125.

³⁴⁰ Dio. Chrys. XXXI, 163.

³⁴¹ Va comunque detto che Rodi era, in realtà, strettamente dipendente da Roma sia politicamente che economicamente. Dal 168 a. C. Roma è entrata prepotentemente nella vita politica dell'isola, decidendone spesso le sorti sotto ogni punto di vista. Sarà stata forse tanta ingerenza a scatenare la determinazione dei Rodii a non farsi contaminare culturalmente da Roma, almeno finché fu possibile.

³⁴² Bresson 1995, p. 117.

³⁴³ Ter., *Eun.*, vv. 107-115: alla madre di Taide, originaria di Samo ma residente a Rodi, un mercante donò una bambina, comprata dai pirati; questi, dopo averla rapita dal Sunio, la vendettero a Rodi. Athen. XIII, 593c = Polyæn, VIII, 61: Mysta, amante di Seleuco II, non riconosciuta, viene catturata durante la battaglia di Ancora (240/239 a. C.) e venduta a I mercato di Rodi con altri schiavi. I Rodii, dopo averne appurato l'identità, la rimandarono ad Antiochia con tutti gli onori.

oppure il satrapo della provincia, in cui si trovava l'accampamento militare da cui lo schiavo era evaso, avrebbe provveduto a sostituirlo con un altro dello stesso valore. Molti schiavi furono iscritti e Antimenes fece guadagnare molto denaro alle casse di Alessandro.³⁴⁴

Un decreto onorario proveniente da Amos (200-150 a. C.), nella Perea rodia, celebra un magistrato rodio che si mise a caccia degli schiavi in fuga.³⁴⁵

A proposito di Rodi come mercato di schiavi, esiste un documento di straordinario interesse (*POxy.* n. 3593) consistente proprio nell'atto di vendita ufficiale di una schiava con relativo intervento della banca locale.

La transazione viene datata agli anni 238-244 d. C. per via del riferimento all'imperatore Gordiano III e al sacerdote di Halios Markos Aurelios Athanagoras II (Ladarmios).³⁴⁶

Oates³⁴⁷ è stato il primo ad occuparsi di questo testo, pubblicandolo e commentandolo; nel 1983 il documento è stato riedito da Turner³⁴⁸ con alcune variazioni e integrazioni assolutamente accettabili. Ecco la traduzione³⁴⁹ di Turner: "Quando l'imperatore Cesare Marco Antonio Gordiano Pio Felice Augusto era il fondatore e il salvatore della città e durante il sacerdozio di Helios di Marco Aurelio Athanagoras, figlio di Athanagoras per adozione, nel mese di Dalios.

Aurelio Quinto, figlio di Hilaros, Kasareus...ha venduto, attraverso la banca locale (*dia\ ta=j e)ngai/ou trape/zaj*) essendo il banditore (dell'asta) Marco Aurelio Dionisio, figlio di Dionisio, figlio di Aponeto (?), una giovane schiava (*kora/sion*) chiamata Bik- Rufina di 10 o 19 anni, di origine mauritana, al prezzo di 50 denari...Aurelio Epimachos la comprò.

³⁴⁴ Ps.- Arist., *Oikonom.*, II, 2, 34b. Cfr. Le Rider 2003, pp. 303 ss. e pp. 306-308.

³⁴⁵ IKPeraia 357 ll. 7-9: *ta\ n pa=san spouda\ n kai\ pro/n?oia[n] e)poi/h/sato ei'?j? to\ m?h?d? e/na tw'z\ n kakou/rgwn diaf?ugei\ n, ta/ te drapet?i?k?a\ s?w\ mata a)nema/steuse.*

³⁴⁶ Già noto da *ASAA* VIII-IX, n. 4 e da *Lindos II* n. 494.

³⁴⁷ Oates 1969, pp. 191-210. Di questo documento si è occupato anche Fraser (1972b, pp. 113-124).

³⁴⁸ *POxy.* vol. L, n. 3593.

³⁴⁹ Il testo è diviso in due colonne, di cui la seconda è all'incirca la copia della prima; l'atto di vendita è stato dunque registrato due volte (sicuramente per ragioni burocratiche), perciò è sufficiente riportare la traduzione della prima colonna.

Io, Aurelio Quinto, figlio di Hilaros, ho preso in prestito la mano (*scil.* la grafia) di Aurelio Eirenione, chiamato anche Dionisio, di Rodi, poiché sono analfabeta, a Marco Aurelio Dionisio, figlio di Giasone per adozione, e a Kallikrates ... saluti (?), avete concluso la transazione.

Il 5 Dalios io, Marco Aurelio Dionisio figlio di Giasone per adozione ... arconte banchiere della banca locale, ho trattato l'affare.

Il 5 Dalios io, Eutyches, *neokoros* del tesoro ho trattato l'affare.”

Turner ha pubblicato un altro frammento (*POxy.* 3594) molto incompleto, ritenendolo, a ragione, appartenente al medesimo dossier e, dunque, databile agli stessi anni; purtroppo la natura della transazione rimane oscura, tuttavia eccone il contenuto: ”di Karpos ... di Aurelio Quinto ... è stato fatto a Rodi (l'affare?) ... Felice Augusto ... Ottobre all'epoca del fondatore e del salvatore della città Imperatore Cesare Marco Antonio Gordiano Pio Felice Augusto, durante il sacerdozio di Helios Marco ... Io Aurelio Quinto figlio di Heilaros avendo preso in prestito la mano di Marco Aurelio Eirenione, anche detto Dionisio di Rodi, poiché sono analfabeta, ho attestato (*e*)*marturhsa/mhn*) che ... come precedentemente scritto ... Karpos”.

Non stupisca l'uso frequente del nome Aurelio, poiché dopo l'editto di Caracalla, che estendeva la cittadinanza romana a tutti gli abitanti dell'impero, ogni rodio aveva questo *praenomen*.

Nonostante lo stato frammentario e, spesso, poco chiaro del testo, il papiro documenta la vendita all'asta di una giovane schiava, condotta tramite una banca rodia e registrata in due atti separati, in cui il venditore e il compratore ratificano la transazione, ufficializzata dalle firme dei funzionari della banca stessa.

Nel mondo antico esistevano, indipendentemente da tipo di attività svolta, due categorie di schiavi: la prima era composta da quelli, che esercitavano le loro mansioni all'interno di una casa o di un'attività privata, e quindi avevano un padrone; la seconda specie invece comprendeva i servi

pubblici, impiegati nei lavori più disparati (insegnamento, segreteria, contabilità, etc.).

Nelle iscrizioni lo schiavo pubblico è qualificato come “damo/sioj” o “u(phre/taj” (Hesyc.: u(phre/thj: dou=loj); se nato in casa (o in genere a Rodi) viene specificata la sua condizione di e)ggenh/j (o nella forma e)ngenh/j);³⁵⁰ altrimenti può essere indicato, specialmente nelle iscrizioni sepolcrali, con il nome seguito dall’etnico. In questo caso è molto difficile distinguere se il personaggio fosse veramente uno schiavo o invece uno straniero o un affrancato originario di un paese barbaro,³⁵¹ anche se, solitamente, mentre lo schiavo era in possesso dell’etnico regionale, lo straniero libero era indicato con l’etnico di città di origine.

Bresson, individuando una casistica della genesi dei nomi servili³⁵² (che deriverebbero: dal nome del padrone o di un altro membro della famiglia; dal luogo di origine; da nomi geografici; da nomi di personaggi storici per antifrasi; da nomi di eroi; da teonimi e nomi di divinità; da nomi teofori e loro diminutivi; da concetti astratti; dal modo di acquisto dello schiavo stesso- es. Protos, Kteson; dal nome di un’attività; da fattezze fisiche e/o morali; dal mondo naturale: minerali, piante, minerali e pietre preziose; da nomi di oggetti; etc.) conclude che l’onomastica servile di Rodi ellenistica (in particolare dei secc. II e I a. C.) ricalca in larga misura quella attestata ad Atene in età classica.

Per i nomi si veda la lista pubblicata da Morelli.³⁵³

³⁵⁰ In alcuni casi si specifica anche la città in cui la nascita ha avuto luogo, ad es., in *ASAA* XXII, p. 168, n. 21 A col. III, l. 19 Ἐκαταίλοj ε)ggenh\j ε)n Qh/raij e l. 25 Stra/tippoj ε)ggenh\j ε)n Ἀλικαρνασσ>w\zi (inizio del I sec. a. C.). Secondo Papazoglou 1997, p. 229 il termine *engenes* non indicherebbe sempre la condizione di schiavo nato in casa, sia per la presenza del patronimico, in alcune iscrizioni funerarie, che per la bellezza di certi monumenti funebri, paragonabili a quelli dei cittadini, ma starebbe semplicemente a significare “nato sul posto”; dunque non sarebbe autorizzata l’identificazione e)ggenh/j - oi)kogenh/j.

³⁵¹ Bresson 1995, p. 119.

³⁵² Bresson 1995, pp. 120-124.

³⁵³ Morelli, 1956, pp. 178-187. All’elenco degli *engeneis* (pp. 184-185), tuttavia, vanno aggiunti i seguenti nomi, non riportati dallo studioso:)Agaqameri/j (*Nser* 242),)Agaqokle/a (*SEG* 822; I sec. a. C.),)/Anterwj (*IKPer.* 603, I a. C./I d. C.),)Apollwni/a (*SEG* 799),)Apollwni/daj (*AbhL* 62, I p. 10, n. 5),)Aristobouli/j (*Nser* 243),)Aristo/maxoj (*IKPer.* 603, I a. C./I d. C.),)/Attaloj (*Nser* 243), Bakxi/j (*Nser* 285), Dhmh/trioj (*Nser* 245), Dipieri/a (*AD* 18, A, p. 24, n. 43; II-I a. C.), Do/ca (*Nser* 246),)Efe/sioj (*Nser* 428), Eu)/nouj (*SEG* 824),)Ia/swn (*IKPer.* 603, I a. C./I

Come dimostra Morelli,³⁵⁴ gli schiavi presenti a Rodi provenivano prevalentemente dalle regioni dell'Asia (Armenia, Cappadocia, Caria, Cilicia, Licia, Lidia, Media, Persia, Siria, Frigia, etc.), altri invece erano originari dell'Egitto, dell'Africa settentrionale, della Tracia e dalle zone prossime al Mar Nero (Sciti, Meoti, Sarmati). Sembra che a Rodi gli schiavi potessero contare sulla concessione di alcuni vantaggi, quali la possibilità di costituire associazioni proprie di carattere religioso e funerario e di frequentare quei *koinà* di Rodii, di cui facevano parte anche gli stranieri liberi di nascita.

IG XII, 1, 31, di datazione incerta, è l'unica testimonianza che attesti l'esistenza di un'associazione esplicitamente fondata da schiavi: *do/gmati tou= koinou= tw'½n Diosataburi]asta=n tw'½n ta=j po/l[i]oj dou/lwn, Eu)liçm?enoj grammateu]j [da]mo/sioj i,erateu/[saj] Dio]j 'Ataburiçou [u(pe\r] t?w'½n kuriçwn ,Ro[diçwn a)]n?e/qhke Di\+)A[taburiç%] tou\ <j> bou=j [xaristh/r]ion. Si tratta della decisione (*do/gma*) del *koinon*, composto da schiavi pubblici, di dedicare delle statue di buoi a Zeus Atabyrios in onore dei loro *kyrioi* rodii.*

In un'altra iscrizione (IG XII, 1, n. 917) il *koinon* dei *Mhniastai* onora con una corona d'ulivo un tale Hephastion di Antiochia, padre di Diodotos *engenes*, schiavo nato in casa.

L'ingente quantità degli *engeneis* testimonia che, oltre al diritto di associazione, gli schiavi, anche quelli privati, avevano il permesso di sposarsi.

Va detto, comunque, che il termine “*engenēs*” non veniva utilizzato per qualificare soltanto lo schiavo nato in casa, ma anche il figlio nato a Rodi da genitori stranieri che, per statuto, godevano della *metoikia*.

d. C.),]lsi/dwroj (*NSER* 428),)lwni/a, moglie di Demetrios (*NSER* 245), Kallio/ph (IG XII, 1, 988 del I sec. a. C.), Kollu/ra (WZHalle 16, p. 385, n. 32; da Nysiros), Cenoklh=j (*SEG* 479), Xru/sippo] (*AbhL* 62, I, p. 5, n. 2; post. 200 a. C.), Zh/naj (*IKPer.* 603, I a. C./I d. C.), Zw/simo] (*IKPer.* 603, I a. C./I d. C.).

Purtroppo, nella maggior parte dei casi, al nome dello schiavo non si accompagna l'etnico e la natura funeraria delle iscrizioni non permettono di aggiungere niente alla semplice constatazione del loro *status* e della loro residenza a Rodi.

³⁵⁴ Morelli 1956, pp. 137-138.

Un esempio di questo ci è offerto da un documento, pubblicato per la prima volta da Maiuri³⁵⁵ e riesaminato da Migeotte,³⁵⁶ consistente in una sottoscrizione pubblica femminile la cui datazione oscilla tra la seconda metà del II sec. a. C. e il I sec. a. C. Nel testo, mancante dell'inizio e della fine, compaiono i nomi di ventuno donne, straniere e rodie, le quali si registrano come offerenti di somme di denaro; ogni nome - dotato di patronimico e demotico, nel caso delle cittadine; di etnico e, a volte, dell'indicazione dello *status* sociale (e. g. *metoikos*) per le straniere - è seguito dalla sigla ASK^U variamente sciolta; evidentemente l'interpretazione corretta è quella accettata da Migeotte, secondo cui si tratta dell'abbreviazione della formula $a=(j\ ku/ (rioj)$ seguita dal nome del tutore di ciascuna donna. Alle ll. 48-53 compaiono due donne con lo stesso nome: Omonioia. La prima non ha etnico perché qualificata come *engenēs* e autorizzata alla contribuzione da un certo Pharnakes *engenēs* e meteco; la seconda, Omonioia di Alessandria, anch'essa sottoposta alla tutela del medesimo uomo.

Migeotte³⁵⁷ ha proposto di vedere nelle due donne rispettivamente la figlia e la moglie di Pharnakes, un meteco registrato come *engenēs* non perché sciavo nato in casa, ma in quanto figlio di meteci nato a Rodi e, quindi, meteco *engenēs*; dal matrimonio di Pharnakes e di Omonioia di Alessandria sarebbe nata Omonioia, anch'ella *engenēs*, perché nata a Rodi.

Questo esempio autorizza a pensare che *engenēs* costituisse la formula, valida entro i confini dei territori rodii naturalmente, per indicare tutti i figli di stranieri nati a Rodi, i quali, a causa della condizione sociale di meteci dei genitori, non avevano diritto ad un etnico perché nati a Rodi né ad un demotico, in quanto figli di meteci.

Questo spiegherebbe anche la corsa, da parte di molti stranieri, all'ottenimento dell'*epidamia*, in virtù della quale i figli avrebbero goduto, se non della piena cittadinanza, almeno del titolo di *Rhodioi*.

³⁵⁵ ASAA II, 1916, pp. 134-135, n. 1.

³⁵⁶ Migeotte 1993.

³⁵⁷ Migeotte 1993, p. 355.

A differenza dello schiavo privato, il *damo/sioj* godeva di alcuni privilegi, come, ad esempio, quello di poter accumulare ricchezze (è infatti probabile che fossero retribuiti per le loro mansioni), grazie al quale poteva ricoprire delle liturgie o acquistare l'affrancamento.³⁵⁸

Un'iscrizione³⁵⁹ molto interessante accenna al procedimento di affrancamento, per cui dopo la liberazione uno schiavo diventava *meteco*.³⁶⁰

Epigonos di Rhodiapolis riveste per due volte la *choregia*, una liturgia molto costosa, il che fa pensare che, nel tempo, egli avesse accumulato un discreto patrimonio finanziario; in realtà non sappiamo se la liturgia fosse stata assolta dopo essere stato dichiarato *meteco* e dunque con i guadagni derivati da un'attività indipendente, ma la notizia è comunque significativa almeno perché ci dà la misura di quanto la società rodia fosse caratterizzata da una certa mobilità di classe e disposta, forse per bisogno, ad estendere ai non-cittadini la partecipazione alla vita civile e politica dello stato, purché questi vi investissero il loro capitale.

Un'altra questione molto dibattuta, sollevata dal testo in questione, riguarda il significato di *cenwqeij* (*u(po\ ta=j boula=j kai\ tou= da/mou)*).

Morelli³⁶¹ traduce, senza porsi dubbi, con “dichiarato *xenos*”, pensando all'attribuzione di uno *status* speciale intermedio e transitorio tra la condizione di schiavo e quella di *meteco*.³⁶²

In realtà il verbo *ceno/w* significa “conferire doni ospitali di carattere pubblico”, come potevano essere gli inviti alla *si/thsj* pubblica. È, dunque, assai probabile che Epigonos per decisione della *boulà* e del *damos* fosse stato onorato con l'ottenimento degli *xenia*, in virtù del suo essersi distinto

³⁵⁸ Jacob 1979, p. 176.

³⁵⁹ IG XII, 1, 383: 'Epigo/nou ,Rodiapoliζta metoiζkou e)leuqerwqe/ntoj u(po\ ta=j po/lewj kai\ cenwqe/ntoj u(po\ ta=j boula=j kai\ tou= da/mou kai\ xoragh/santoj diζj.

³⁶⁰ Proprio perché un liberto diveniva automaticamente iscritto tra i meteci, è quasi impossibile dire se i meteci, menzionati nelle iscrizioni, fossero stati in origine schiavi oppure stranieri liberi.

³⁶¹ Morelli 1956, p. 138 (cfr. Calderini 1965, p. 347).

³⁶² Francotte 1964b, p. 207, pensa piuttosto che l'espressione *cenwqe/ntoj* stia semplicemente ad indicare che Epigonos è divenuto *meteco* (cfr. Van Gelder 1900, p. 231).

come benemerito (non è escluso che questo costituisse il primo passo per un eventuale affrancamento).

Tale interpretazione³⁶³ riceve un'ulteriore conferma dal ritrovamento di un'iscrizione (*AD 25 B*, 1970, p. 524), datata alla tarda epoca ellenistica, in cui si parla di un certo Dorion %Ò a(e)pidamiζa kaiì [eÃg]kthsij de/dotai [xor]agh/santa diij kaiì cenisqe/nta³⁶⁴ u(po\ ta=j boula=j triij kaiì u(po\ tou= da/mou Kro/koj 1la<s>eu]j to\n au(tou= swth=ra [ka]iì eu)erge/tan qeoíj. [Xarí]noj Laodikeu\j e)poiζhse.

Anche un passo di Polibio,³⁶⁵ a proposito del passaggio di Tolomeo VIII nella Perea rodia, dice che (Tolomeo) a)fiko/menoi d' ei'j th\n tw½n „Rodiζwn Peraiζan kaiì cenisqeíj u(po\ tou= dh/mou proetiζqeto pleíñ ei'j th\n Ku/pron (trad. “Tolomeo, dopo essere arrivato nella Perea rodia e essere stato ospitato dal *damos*, si accingeva a navigare verso Cipro”).

In casi del tutto straordinari, ma non abbiamo prove concrete che ciò sia avvenuto, lo stato rodio poteva addirittura concedere la cittadinanza agli schiavi,³⁶⁶ come afferma Diodoro (XX, 84, 3)³⁶⁷ a proposito dell'assalto di Demetrio Poliorcete nel 305 a. C.; purché questi si fossero distinti per il loro valore nella difesa della città, avrebbero acquistato la libertà dai loro padroni e sarebbero divenuti *politai* (tw½n dou/lwn tou] aÃndraj a)gaqou] genome/nou] e)n toíj kindu/noij a)gora/santaj para\ tw½n despotw½n e)leuqerou=n kaiì poliζtaj eiânai).

Questa eccezione sembra dunque smentire, almeno per quanto riguarda Rodi, l'affermazione di Dione Crisostomo (XV, 17, 1-3) secondo cui: ou)k oiásqa

³⁶³ Criscuolo 1982, p. 146.

³⁶⁴ Al verbo *ceni/zw* va dato il medesimo significato di *ceno/w*.

³⁶⁵ Polib. XXXI, 17, 3-4.

³⁶⁶ Calderini 1965, p. 347: “La cittadinanza ai liberti viene concessa così per ragioni politiche, come per ragioni economiche; talora cioè per aumentare la popolazione cittadina, o per immettere nella cittadinanza un nuovo nucleo di abiatanti fedeli ad un'idea politica; talora per ottenere un provento notevole, mettendo quasi in vendita l'onore di cittadino”. Cfr. l'articolo sul ricorso all'*anaplērōsis* del corpo civico, di Lonis 2000, pp. 70-100.

³⁶⁷ Cfr. Papazoglou 1997, pp. 207-208: sulla partecipazione di mille combattenti tra *paroikoi* e *xenoi* su seimila cittadini. In realtà Morelli 1956, p. 132 dice: “Il termine *pa/roikoj* non si trova mai usato nelle iscrizioni di Rodi, né come attributo del nome di uno straniero, né da solo”; poi continua: “E' da escludere quindi l'esistenza di una classe di *pa/roikoi*, distinta dai *me/toikoi*: il termine *pa/roikoj* si deve intendere come sinonimo di *me/toikoj*.”

Capitolo III

I KOINÀ RODII

I. Eranoi

In molte delle iscrizioni greche riguardanti i *koinà* viene ricordata l'istituzione dell'e)/ranoj, i cui partecipanti si presentano come e)ranistai/ o come koino\n tw=n e)ranistw=n.³⁷⁰

Per chiarire la natura del termine in questione è necessario seguire l'evoluzione del suo significato attraverso l'analisi diacronica delle fonti letterarie,³⁷¹ che ne attestano l'uso fin dall'epoca più antica, poiché, come vedremo, l'originario contesto concreto di *eranos* individuabile in una vera e propria istituzione di antichissima genesi si è metaforizzato, andando ad indicare manifestazioni di altro tipo, per cui l'*eranos*, praticato in età ellenistica, non è che il punto di arrivo di tale trasformazione semantica.

In Omero,³⁷² come ha ben individuato O. Longo,³⁷³ *eranos* aderisce a due precisi, quanto distinti, modelli: a) convivialità espressa mediante la partecipazione ad un banchetto su contribuzione; b) scambio conviviale che risponde alle esigenze sociali dei rapporti tra aristocrazie omeriche.

In entrambi i contesti, a prescindere dall'etica dell'*eranos*, si insiste sulla coincidenza tra *eranos* e pasto.

In *Od.* I, 226 ss. si racconta del banchettare dei proci nel palazzo di Odisseo assente, dunque della dilapidazione irrispettosa delle ricchezze del re di Itaca; la situazione si presenta come un anti-*eranos* in virtù della mancata, quindi colpevole, contribuzione individuale dei partecipanti.

³⁷⁰ Cfr. Arnaoutoglou 2003.

³⁷¹ Mi sono limitata a riportare solo i passi più significativi ed esemplari relativi ai significati di *eranos*, data la gran quantità delle occorrenze nella letteratura antica.

³⁷² *Od.* I, 226 e XI, 415.

³⁷³ Longo 1987, p. 108 ss.

Qui, come in *Od.* XI, 415, il termine *eranos* viene contrapposto a *ga/moj* (pranzo nuziale) e a *ei)lapi/nh* (banchetto sacrificale sontuoso)³⁷⁴, come ad indicare che fosse l'occasione a determinare il carattere, nonché il nome, del banchetto: infatti non poteva trattarsi di un pasto sacrificale né, tantomeno, di una festa nuziale, data la reticenza di Penelope, ma di una forma più “laica” di convivialità in cui erano in gioco i rapporti sociali e normativi tra aristocrazie, peraltro offesi dalla *hybris* dei proci.

In realtà, secondo l'etimologia corrente,³⁷⁵ condivisa anche da Gernet³⁷⁶, la parola *eranos* deriverebbe dalla stessa radice comune a *e)/rotij*, *e)orth/*, “festa religiosa”, per cui il senso primario del termine non sarebbe profano, bensì legato alla sfera religiosa ed ai banchetti ad essa connessi.

Il secondo concetto che *eranos* esprime trova la sua giustificazione in altre due occorrenze omeriche in cui: 1) Telemaco, rivolgendosi ai proci, li invita a lasciare la casa di Odisseo e a preparare altri banchetti mangiando a proprie spese, ricambiandosi a vicenda inviti nelle proprie case;³⁷⁷ 2) Telemaco e gli abitanti di Itaca si invitano vicendevolmente a “equi pasti” (*daiítaj e)iç+saj*).³⁷⁸

Dal contesto omerico emerge come *eranos* traduca un concetto di convivialità fondato sulla contribuzione equa dei partecipanti, ribadendo la loro uguaglianza nonché il dovere sociale della reciprocità.

³⁷⁴ A proposito della differenza tra *eranos* e *eilapinē* vale la pena menzionare un passo di Ateneo (*Deipn.* VIII 64, 9-12): *talj qusiçaj kaii talj lamprote/raj paraskeuaj e)ka/loun oi, palaioii ei'lapiçnaj kaii toulj tou/twn mete/xontaj ei'lapinasta/j. eĀranoi de/ ei'sin aj, a)po\ tw'½n sumballome/nwn sunagwgaiz, a)po\ tou= sunera=n kaii sumfe/rein eĀkaston. kaleíftai d'o(au)toij kaii eĀranoj kaii qiçasoj kaii oi, sunio/ntej e)ranistaii kaii qiasw'½tai* (trad.: “gli antichi chiamano *eilapinai* i sacrifici e i magnifici allestimenti e coloro che vi partecipano *eilapinastai*. *Eranoi* sono le raccolte di contributi derivanti dal partecipare a vantaggio di ciascuno e dall'assistere. Così è detto *eranos*, tiaso e coloro che si radunano *eranistai* e *thiasōtai*).

³⁷⁵ P. Chantraine, *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*, Paris 1983, p. 364. T. Reinach (*Eranos*, in *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, Paris 1892) accetta, invece, l'etimologia proposta dall'*Etymologicum Magnum*: *e)ranoj*: *'apo\ tou= e)rw'½, to\ e)piqumw'½, o(me/llwn, e)ra/sw: e)c au)tou= eĀranoj*, che vede in *eranos* la stessa radice di *e)ra/w*, “amare”.

³⁷⁶ Gernet 1999, pp. 37-57.

³⁷⁷ *Od.* II, 139-140: *aĀllaj d'a)legu/nete daiítaj u(ma\ kth/mat'eĀdontej a)meibo/menoi kata\ oiākouj*.

³⁷⁸ *Od.* XI, 185.

Pindaro usa il termine *eranos* per indicare il banchetto offerto da Tantalo agli dèi,³⁷⁹ in risposta al già menzionato binomio ospitalità-reciprocità di cui gli a)moibaila deiłpna sono la più significativa manifestazione.

A questo proposito L. Gernet³⁸⁰ riconduce tale pratica all'usanza, di epoca arcaica, secondo la quale ciascuno dei villaggi riuniti attorno ad un santuario comune avrebbe versato una sua quota per la celebrazione delle feste religiose.

Da qui, il significato di *eranos* in quanto “contribuzione individuale” sarebbe prevalso sul principio di ospitalità tra gruppi (familiari o civici), riferendosi genericamente ad ogni espressione in cui veniva richiesta una quota di partecipazione, anche in ambiti non legati necessariamente e direttamente all'idea di pasto comune.

In età classica, con Tucidide,³⁸¹ Senofonte³⁸² e Aristofane³⁸³, inizia il processo di astrazione semantica del termine, che indicherà metaforicamente la partecipazione virtuosa del cittadino alla vita della *polis*, attuabile sia difendendo, in guerra, la propria patria a costo della vita, che ricoprendo con onore le istituzioni cittadine preposte alla tutela della democrazia.

Un simile uso della metafora *eranos-polis* democratica è noto anche in Aristotele, secondo il quale, a proposito della democrazia come migliore forma di governo rispetto all'oligarchia: “i banchetti organizzati con contribuzioni di più persone sono migliori di quelli organizzati da una sola persona” (ta\ sumforhta\ deiłpna tw¹/₂n e)k mia=j dapa/nhj xorhghqe/ntwn).³⁸⁴

L'*eranos* è un'istituzione di alta moralità non solo perché prevede e pretende grande rispetto e senso civico dei partecipanti in ambito poleico, ma anche

³⁷⁹ *Ol.* I, 37; *eranos* compare anche in *Pith.* V, 77 e XII, 14.

³⁸⁰ Gernet 1968, pp. 34 ss., 46 ss.

³⁸¹ *II*, 43, 1-2.

³⁸² *Cyr.* VII, 1, 12.

³⁸³ *Lys.* 648-655.

³⁸⁴ *Pol.* 1281b, 3. In *E. N.* 1165a, 21-24, a proposito dei doveri nelle diverse forme di amicizia, dice: «Tutti converranno che ai genitori bisogna fornire sostentamento (*trophè*), poiché si è debitori verso di loro ed in questo campo è moralmente più bello provvedere alle necessità di quelli che sono la causa del proprio essere che a se stessi».

perché, come Euripide fa dire a Teseo,³⁸⁵ *eranos* consiste in quella *pietas* remissiva dei figli verso i genitori, i quali figli riceveranno a loro volta quando saranno padri, imbastendo un circolo di reciproca riconoscenza.³⁸⁶

Aristotele³⁸⁷ parla, in materia di comando, di rapporto vicendevole tra vecchi e giovani, i quali raggiunta l'età giusta potranno a loro volta a)ntilambai/nein tou=ton to\n e)/ranon:³⁸⁸ il dovere del giovane sta nel sottostare al comando dell'anziano secondo il ciclo naturale della vita.

Il circuito di equivalenza e reciprocità, per cui dare un *eranos* significa riceverlo in futuro, compare più volte anche nelle orazioni di Demostene.³⁸⁹

In un passo dell'orazione *Contra Meidias*³⁹⁰ si riscontra un uso particolare di *eranos*, che rende il termine simile ad una *vox media*, piuttosto che ad una parola dagli evidenti significati positivi; *eranos* diventa espressione concreta, in bene o in male, della nemesis individuale, legata all'espletamento del dovere civile di mutuo soccorso.

Esistono, quindi, due tipi di *eranos* corrispondenti ad altrettante categorie umane: il primo consiste nel giusto contributo a vantaggio di un uomo me/trioj kaiì fila/nqrwpo/j kaiì pollou\j e)lew1/2n,³⁹¹ che merita di ricevere in cambio tutti i benefici che ha saputo dare alla comunità; il secondo è invece un *eranos* fatto di colpe e misantropia, causato da un individuo a)naidh\j kaiì pollou\j u(briçzwn, kaiì tou\j me\n ptwxou/j, tou\j de\

³⁸⁵ *Supp.* 361-364.

³⁸⁶ Il medesimo impiego di *eranos* è noto anche in una massima attribuita al filosofo Talete (*Testim.* 1, 144) secondo cui: "quali *eranoi* avrai versato ai tuoi genitori, tali riceverai dai tuoi figli".

³⁸⁷ *Pol.* 1332b, 38-41: a)ganakteí de\ ou)deiij kaq' h(likiçan a)rxo/menoj, ou)de\ nomiçzei eiânai kreiçttwn, aËllw\j te kaiì me//lwn a)ntilamba/nein tou=ton to\n eĀranon oĀtan tu/xv th=j i,knoume/nhj h(likiçaj ("nessuno si sdegna se, data l'età, è soggetto al comando e neppure ritiene di essere superiore, tanto più che attende di ricevere a sua volta questo tributo di obbedienza quando avrà raggiunto l'età conveniente").

³⁸⁸ Nel frammento 280 del comico Alexis si dice: wŒ paí, me/gistoj eĀrano/j e)stiç moi to\ se\ qre/yai kata\ tro/pon: oĀn ga\r au)to\j a)pe/labon para\ tou= patro/j, dei\ tou=ton a)podou=naiç me soiç. ("O figlio, grandissimo *eranos* è per me l'allevarti in modo giusto; l'*eranos* che ricevetti da mio padre, bisogna che io lo renda a te"), indicando nel padre, e non nel figlio, l'agente dell'*eranos*. Anche in questo passo si ribadisce tuttavia la natura "circolare" dell'*eranos*, alimentata continuamente dal rapporto di reciproca interdipendenza.

³⁸⁹ XXI, 101; 184-185.

³⁹⁰ XXI, 184, 6-185, 9.

³⁹¹ "Moderato, umano e caritatevole verso la gente".

kaqa/rmata, tou\j d'ou)d' a)nqrw̄ pouj u(polamba/nwn);³⁹² in quest'ultima classificazione va naturalmente annoverato anche Meidias,³⁹³ reo, come quelli della sua specie, di condannare se stesso e gli altri alla reciprocità di un *eranos* eticamente scorretto, soggetto a punizione.

Anche Leocrate, accusato da Licurgo di esser meschinamente fuggito da Atene in seguito alla battaglia di Cheronea (338 a. C.) lasciando la sua patria in balia dei nemici, non ha saputo onorare la sua città né i suoi concittadini; infatti non ha mai osato contribuire alla comune salvezza (to\n au)to\n e)/ranon ei)j th\n swthri/an ei)sengkei=n), né si è mai adoperato affinché i vecchi ricevessero il giusto sostentamento né che fossero sepolti nel libero suolo della patria: in una parola è venuto meno ai sacri doveri del cittadino.³⁹⁴

Attraverso l'analisi delle fonti letterarie più significative, si è visto come, rispetto all'età arcaica, il termine in questione abbia acquistato un valore semantico ampio ed astratto, tanto da inglobare l'idea di eticità che permeava il rapporto osmotico tra la sfera pubblica e quella privata.

Aristotele, in *Eth. Nic.* 1163b, 6-8³⁹⁵ e 12-14,³⁹⁶ pur non facendo alcun riferimento particolare all'*eranos* come dovere morale del cittadino, afferma che non può ricevere onore chi non faccia del bene alla comunità, poiché la *timè* è cosa comune e può essere concessa solo a chi rende beneficio alla comunità; e ancora, che devono frequentarsi coloro che sono di condizione diseguale, cosicché chi riceve in aiuto denaro o virtù dia in cambio onore, restituendo ciò che è possibile e rispettando, dunque, il circuito di reciprocità.

³⁹² “Impudente, che fa affronti tutti, che considera gli uni come straccioni, gli altri come capri espiatori e il resto degli uomini come nullità”.

³⁹³ aĀn toiζnun u(miĀn e)piζv skopeiĀn, tou/tou plhrwthĀn eu(rh/sete Meidiζan oĀnta tou=e)ra/nou, kaiĀ ou)k e)keiζnou (trad.: “se volete vedere le cose come stanno, troverete che Meidias è contributore di questo *eranos*, non di quello – *scil.* del primo tipo esposto).

³⁹⁴ *Lyc. Contr. Leoc.*, 143-145.

³⁹⁵ “Ou) ga\r tima=tai o(mhdeĀn a)gaqoĀn t%½ koin%½ poriζzwn: to\ koinoĀn ga\r diζdotai t%½ to\ koinoĀn eu)ergetou=nti, h(timh\ deĀ koino/n”.

³⁹⁶ “OuĀtw dh\ kaiĀ toiĀj a)niζsoij o(miĀhte/on, kaiĀ t%½ ei'j xrh/mata w©feloume/n% hĀ ei'j a)rethĀn timhĀn a)ntapodote/on, a)podido/nta ta\ e)ndexo/mena” (“Così, dunque, devono frequentarsi coloro che sono diseguali, e chi riceve aiuto in denaro o in virtù deve dare in cambio onore, restituendo quanto è possibile”).

Il contributo che ogni cittadino deve dare alla propria comunità, sia attraverso l'educazione dei giovani³⁹⁷ o la partecipazione alle cariche pubbliche³⁹⁸ che, più concretamente, concedendo un prestito finanziario agli amici in difficoltà, diventa un atto sociale utile non solo alla realtà ristretta della *polis*, ma all'umanità intera.

A questo proposito esemplare è l'aneddoto riportato da Diogene Laerzio in *Vita di Aristotele* V, 21, 1-3: *pro|j to|n ai'tiasa/menon w'j eiãh mh\ a)gaq %½ eãranon dedwkw-j@fe/retai ga|r kaii ouãtwj@ou) t%½ a)nqrw-p %, "fhsiçn, "eãdwka, a)lla\ t%½ a)nqrwpiçn%."*³⁹⁹

Dalle parole di Teofrasto⁴⁰⁰ sul prototipo del millantatore, la partecipazione all'*eranos* assume i tratti caratteristici di una liturgia vera e propria: *kaii e)n tv= sitodeiç# de\ w'j pleiçw hã pe/nte ta/lanta au(t%½ ge/noito ta\ a)nalw-mata dido/nti toi|j a)po/roj tw'zn politw'zn, a)naneu/ein ga|r ou) du/nasqai. Kaii a)gnw-twn de\ parakaqhme/nwn keleu=sai qeifnai ta|j yh/fouj eãna au)tw'zn kaii posw'zn kata\ xiliçaj kaii kata\ miçan kaii prostiquei|j piqana\ e(ka/stoj tou/twn o)no/mata poihsai kaii de/ka*

³⁹⁷ Dem. *Erot.* 54, 3-8: *ou)x ouãtwj d' aãn se proqu/mwj e)pi| th|n filosofiçan pareka/loun, ei' mh\ th=j me|n eu)noiçaj th=j e)mh=j tou=ton aãn soi ka|lliston eãranon ei'senegkei|n %õmhn, th|n de\ po|lin e(w-rwn dia\ me|n a)poriçan tw'zn kalw'zn ka)gaqw'zn a)ndrw'zn toi|j tuxou=sin polla/kij xrwme/nhn, dia\ de\ ta|j tou/twn a(martiçaj au)th|n tai|j megiciçtaij a)tuxiçaij peripiçptousan* ("Non ti esorterei così appassionatamente ad occuparti della filosofia, se non pensassi di offrirti il miglior *eranos*/contributo della mia benevolenza, vedendo che la città, per mancanza di uomini validi e buoni, si serve dei primi venuti e incappa in grandi sventure a causa dei loro errori").

Cfr. anche Pol. XXXI, 31, 2, 5 ss.: *eu)kairw'zn de\ t%½ biç% pa=n aãn tij u(pomeiçnai ma=llon hã to|n dido/menon toi|j didaska/loij misqo|n e)raniçzesqai para\ tw'zn fiçlwn*, a proposito del raccogliere, tramite colletta, lo stipendio per gli insegnanti; e Posidonio, *Fragm.* 247, 37, in cui vengono menzionate *ta|j e)ranika|j poihsa/menoiç a)kroa/seij*, ovvero "lezioni retribuite tramite colletta".

³⁹⁸ Filone Alessandrino, in *Legat. ad Gaium* 51.1-6, informa che: *aãlloi me|n ga|r aãllwn eãranoi, ouãj a)nagkaiçwj ei'sfe/rousin i'diw'ztai kata\ po|leiç: aãrxonti de\ oi'keio/tatoj eãranoiç, boula|j a)gaqa|j ei'shgei|sqai perii tw'zn u(potetagme/nwn kaii pra/ttein ta\ bouleuqe/nta o)rqw'zj kaii a)tamiçeuta profe/rein ta\ a)gaqa\ plousiç# xeiri| kaii gnw-mv, plh|n oãsa kata\ pro/noian th=j ei'j to\ me|llon a)dhlo/thtoj aãcion parafula/ttein.*" (Altri privati hanno differenti contribuzioni che sono obbligati a fare nelle loro città; la particolare contribuzione del reggente è l'introduzione di sagge proposte per i suoi sudditi, la corretta esecuzione di queste proposte e la generosa concessione di benefici con ricca mano e giudizio., con la sola eccezione di quei benefici verso i quali è tipico esitare in vista dell'incertezza del futuro).

³⁹⁹ "A chi gli rimproverò (ad Aristotele) di aver concesso un *eranos* ad un uomo malvagio replicò: «Non ho soccorso l'uomo, ma l'umanità»."

⁴⁰⁰ Cfr. Diggle 2004.

ta/lanta: kaiì tou=to fh=sai ei'senhnoxē/nai ei'j e)ra/nouj au)tw'½n: kaiì ta\j trihrarxiζaj ei'peiín, oÀti ou) tiζqhsin, ou)de\ ta\j leitourgiζaj, oÀsaj leleitou/rghke.⁴⁰¹

L'*eranos*-prestito, diverso dal *daneismo*/j, consta di due elementi caratteristici: innanzitutto prevede una pluralità di partecipanti prestatori e, in secondo luogo, si presenta come un credito esente da interessi; Filone Alessandrino precisa: xrew'½stai th=j a)po\ tw'½n no/mwn filanqrwpiζaj a)ciou/sqwsan, to/kouj kaiì e)pitokiζaj mh\ telou=ntej, au)to\ de\ mo/non to\ a)rxaiíon a)potinu/ntej: pa/lin ga\r e)n kairoiíj to\n au)to\n eĀranon a)ntapotizousi toiíj sumba/lousin a)meibo/menoi taiíj iāsaij w©feleiζaj tou\j xa/ritoj aĀrcantaj.⁴⁰² Questo passo ribadisce nuovamente il circolo ben noto di reciprocità che si instaura tra debitore e creditore(i).⁴⁰³

Si vede, dunque, come la pratica di scambiarsi gratitudine fosse una consuetudine legata non solo al significato originario di *eranos*, ma anche al nuovo valore semantico del termine traducibile in “prestito ottenuto tramite colletta”; Teofrasto, ad esempio, a proposito della “Incontentabilità”, racconta: “kaiì e)ra/nou ei'senexqe/ntoj para\ tw'½n fiζlwn kaiì fh/santo/ j tinoj: Ἰλλaro\j iāsqi, Kaiì pw'½j; ei'peiín, àOti dei\ ta)rgu/rion a)podou=nai e(ka/st% kaiì xwriij tou/twn xa/rin o)feizlein w'j eu)ergethme/non;”.⁴⁰⁴

Demostene stesso, nella lettera ad Herakleodoros, invita l'amico a dimostrargli riconoscenza attraverso un'espressione dal sapore proverbiale:

⁴⁰¹ XXIII, 5-6: “In tempo di carestia più di cinque talenti gli sarebbero finiti in spese per i cittadini più poveri, infatti non ci si può rifiutare; se siede insieme a sconosciuti, ordina che uno di loro metta i sassolini dei conti e, contando per seicento uomini una mina ciascuno e, per renderlo più vero, dando un nome a ciascuno, conta altri dieci talenti; e questa somma dice che ha speso in collette e dice di non mettere in conto l'allestimento a sue spese della trireme e altre liturgie che ha sostenuto per lo Stato”.

⁴⁰² *Spec. Leg.* II, 78, 4-7: “Ai debitori è concesso un privilegio dalle leggi della filantropia, poiché non pagano interessi né gli interessi degli interessi (interessi composti), ma rendono in cambio solo la somma originaria: infatti come si presenta l'occasione adatta ripagheranno di nuovo questo *eranos* ai prestatori, ricompensando con gli stessi benefici chi ha fatto per primo il favore.

⁴⁰³ Sugli scambi di reciprocità anche in ambito eramico, cfr. Millett 1990, pp. 167-194. Sui doveri reciproci nelle diverse forme di amicizia cfr. Millett 1991, p. 109 ss. Cfr. anche Shipton 1997.

⁴⁰⁴ *Charac.* XVII, 19, 1.3: “E quando, raccolto un *eranos* dagli amici, uno di essi dica: «Ora sii allegro!» e l'altro risponda: «E come? Perché devo rendere il denaro ad ognuno e, per giunta, aver gratitudine come se fossi stato beneficiato?».

“kaloj ou)=n eĀranoj xa/rij dikaiζa”, ovvero “un bel prestito di amicizia merita la giusta riconoscenza”.⁴⁰⁵

In realtà sono molte le situazioni in cui si assiste alla contravvenzione delle norme stabilite dall'*eranos* e, per questo, al biasimo etico si aggiungono anche vere e proprie azioni legali, intentate dai prestatori contro i debitori insolventi.

A fornirci gli esempi sono le arringhe di difesa o di accusa pronunciate da oratori come Demostene, in cui compaiono truffati e truffatori del calibro di Nicostrato,⁴⁰⁶ che non esitò ad ingannare l'amico pur di salvarsi dalla schiavitù.⁴⁰⁷

Platone, nel suo dialogo sulla città ideale, rispetto agli *eranoi*, invita l'amico del bisognoso a raccogliere denaro presso altri amici, se vuole, allo scopo di aiutarlo, ma, qualora nasca una contestazione in proposito, lo esorta a regolarsi come chi sa che non v'è assolutamente nessuna azione legale per queste cose.⁴⁰⁸

Platone esclude la possibilità, peraltro esistente nella realtà poleica del suo tempo, di appellarsi alla giustizia in caso di mancata riscossione del debito, intendendo quei particolari processi noti come *eranikai dikai*.

Questo genere di cause giudiziarie si inserisce nella più ampia categoria delle eĀmmhnoi diζkai,⁴⁰⁹ di cui Aristotele stila una lista: ei'siì d'eĀmmhnoi proiko/j, e)a/n tij o)feiζlwn mh\ a)pod%½, kaĀn tij e)piì draxmv=

⁴⁰⁵ *Ep.* V, 5, 6-7.

⁴⁰⁶ *Or.* LIII, 11, 1-13, 6.

⁴⁰⁷ Nicostrato, catturato dai pirati e venduto come schiavo ad Egina, viene riscattato da gente straniera e, per recuperare la propria libertà, deve restituire la somma di 1000 dracme entro trenta giorni; decide di chiedere un prestito all'amico Apollodoro, che, non disponendo di contanti, ipoteca la propria casa e concede a Nicostrato di riscuotere per un anno, senza interessi, il denaro derivante dall'ipoteca. Nicostrato, poi, avrebbe dovuto provvedere a raccogliere un *eranos* fra gli amici per riscattare i beni di Apollodoro. Dopo aver ricevuto la somma, Nicostrato non mostrò alcuna riconoscenza (*charis*) per il servizio reso, ma si operò per privare l'amico del denaro e per mettersi in lite con lui, contando che, per via della giovinezza e dell'inesperienza di Apollodoro, questi gli avrebbe condonato il prestito.

Per un commento all'ingratitudine di Nicostrato cfr. Millett 1991, pp. 53-59.

⁴⁰⁸ Plat., *Leg.* 915e, 6-10.

⁴⁰⁹ Suda: ¹Eranikaiζ: oĀti eĀmmhnoi diζkai, aiāte e)mporikaiì kaiì e)ranikaiζ. Azioni legali di tal genere, ovvero urgenti, dovevano concludersi nell'arco di un mese.

daneisa/menoi a)posterv=, kañn tij e)n a)gor#= boulo/menoi e)rga/zesqai daneiçshtai para/ tinoi a)formh/n: eñti d'ai'keiçaj kaii e)ranika\j kaii koinwnika\j kaii a)ndrapo/dwn kaii u(pozugiçwn kaii trihrarxika\j kaii trapezitika/j.⁴¹⁰

Nella letteratura antica troviamo esempi in cui non viene condannato soltanto chi non rimborsa l'*eranos*, ma anche colui che, per avarizia, fa di tutto pur di non partecipare alla colletta.

Un paradigma tipico dello scorretto comportamento è ricordato da Teofrasto a proposito della "Gretteria": kaii fiçlou eñranon sulle/gontoi kaii dieilegme/nou au)t%½, prosio/nta proi+do/menoi a)poka/myaj e)k th=j o(dou= th\n ku/kl% oiãkade poreuqh=nai,⁴¹¹ per cui "se un amico fa una colletta e gliene hanno parlato, al vederlo comparire, (il gretto) svicola e con una lunga giravolta torna a casa".

Ancora, Diogene Laerzio, nella *Vita di Diogene*, ricorda un avaro che, alla richiesta di contribuire ad una raccolta di denaro, risponde all'eranarca: «Giù le mani da Ettore, chiedi soldi ad altri!».⁴¹²

Oltre ai problemi più evidenti, legati alla sfera dell'*eranos*, come il mancato pagamento del credito da parte del debitore e la reticenza di certi cittadini a partecipare alle collette, pare che esistesse un vero e proprio commercio di *eranoi* a fini di lucro; infatti da Esichio, Fozio e Suda apprendiamo dell'esistenza di e)rane/mpoloi, ovvero le persone che traevano guadagno dagli *eranoi* e che di *eranoi* vivevano.⁴¹³

⁴¹⁰ *Ath. Pol.* LII, 2, 2-7: "Queste cause sono: la mancata restituzione della dote, il mancato pagamento degli interessi di una dracma sul prestito di denaro, la mancata restituzione di una somma presa a prestito per scopi commerciali; ancora le cause per oltraggio, per i prestiti amichevoli, per ciò che riguarda le associazioni, le vendite di schiavi, di animali da soma, le trierarchie e gli affari bancari". Il termine *koinwnika/j* (*di/kaj*) viene generalmente tradotto (edd. *Les Belles Lettres*, Loeb; P. J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athenaiion Politeia*, Oxford 1981) con "azioni legali relative alle associazioni".

⁴¹¹ *Charac.* XXII, 9, 1-2.

⁴¹² D. L., *Vit.* VI, 63, 5-7: eñrano/n pot' ai'tou/menoi pro\j to\n e)rana/rxhn eñfh tou\j añllouj e)ra/niz', a)po\ d' àEktoroi jiasxeo xeifraj.

⁴¹³ Esichio: e)rane/mpoloi: oi, e)c e)ra/nwn e)mpolw'½ntej. Fozio: ¹Erane/mpoloi: a)po\ tw'½n e)ra/nwn biou=ntej. Suda: ¹Eranempo/loij: toij e)k tw'½n e)ra/nwn e)mpolw'½sin a)po\ tw'½n a)rxw'½n.

In realtà non conosciamo nulla di queste figure, a parte le definizioni date dai lessicografi, ma possiamo intuirne i tratti ricordando un paio di esempi: il primo è in Ateneo⁴¹⁴ e consiste nel rimprovero ad un uomo avaro che avrebbe tentato di raccogliere un *eranos* per risarcire se stesso del debito contratto da Hermias; l'altro riguarda l'eziologia del proverbio riportata da Suda: *Fw̄kou eĀranoj*, l'*eranos* di Phokos, ad indicare coloro che radunano banchetti per il loro stesso male. Un certo Phokos aveva una figlia nubile e, poiché i pretendenti erano molti, questi riuniva *eranoi*⁴¹⁵ e, ospitando i pretendenti, rimandava le nozze; quelli, irritati, uccisero Phokos durante il simposio.

Finora si è parlato di casi negativi e colpevoli, ma ne esistono altrettanti in cui dell'*eranos* viene fatto l'uso corretto, secondo legge ed etica. Vale la pena riportarne alcuni, anche per la loro funzione chiarificatrice a proposito dei motivi per i quali, di solito, si chiedeva un *eranos*.

Diogene Laerzio racconta di un uomo che, dopo esser tornato da Atene a Cnido, la sua città, grazie alle contribuzioni raccolte dagli amici salpò alla volta dell'Egitto insieme al medico Crisippo.⁴¹⁶

Ancora, Demostene ricorda come l'etera Neera confidava nei prestiti senza interessi dei suoi amanti per riscattare la sua libertà.⁴¹⁷

Da un'orazione di Antifonte⁴¹⁸ sappiamo di un tale che, accusato di omicidio, si difende dicendo di non essere tanto pazzo da rischiare la confisca delle sue ricchezze, pur potendo contare su un prestito d'amicizia, per non cadere nella miseria estrema;⁴¹⁹ lo stesso afferma di essere stato un uomo né sboccato né invidioso del bene altrui, ma di aver versato molte ed importanti tasse e contribuzioni a favore di amici bisognosi, di aver ricoperto più volte la trierarchia e la coregia, di dovere la sua ricchezza non ai processi,⁴²⁰ ma al

⁴¹⁴ *Deipn.* VII, 10, 11-14.

⁴¹⁵ In questo contesto *eranos* ha valore di banchetto su contribuzione.

⁴¹⁶ D. L. VIII. 87, 37 ss.

⁴¹⁷ *Or.* LIX 31, 3-5.

⁴¹⁸ *Tetr.* I. Questo è il più antico esempio di *eranos*-prestito risalente al V sec. a. C.

⁴¹⁹ *Tetr.* I, 2, 9, 3-7.

⁴²⁰ L'imputato si riferisce ai processi intentatigli dalla vittima, nei quali era stato sempre assolto.

suo lavoro nonché di essersi sempre comportato in modo pio e conforme alle leggi.⁴²¹

Gli scopi per cui si intendeva raccogliere una colletta erano dunque molteplici, ma caratterizzati rigorosamente da due elementi fondamentali e impliciti nella natura stessa dell'*eranos*: il sentimento dell'amicizia e la sua manifestazione concreta in aiuto economico verso persone in difficoltà.

Pare, infatti, che si ricorresse ad un prestito di tale tipo in situazioni urgenti: miseria improvvisa, pagamento di un riscatto, affrancamento di schiavi o etere, costi di viaggio, spese matrimoniali e dotali,⁴²² recupero di denaro in seguito a debiti insoluti,⁴²³ pagamento di un'ammenda per non incorrere nell'*atimia*,⁴²⁴ le somme prestate e raccolte da più persone potevano consistere in quote uguali oppure proporzionate alla ricchezza di ciascun eranista e, a volte, a garanzia della restituzione si prestava una pegno; le modalità e i tempi di restituzione venivano stabiliti nell'atto costitutivo dell'*eranos*.

A partire dall'età ellenistica il materiale epigrafico attesta, in tutta la Grecia⁴²⁵ e, dunque, anche a Rodi, il diffondersi del nuovo modello di *eranos*-associazione, in quanto insieme di persone riunite in una società, a carattere permanente, che viveva esclusivamente⁴²⁶ delle quote versate dai propri membri.

⁴²¹ *Tetr.* I, 2, 12, 2-9.

⁴²² Apollod. *Bibl.* II, 36, 1-6: Polude/kthj...suneka/lei toulj fiçlouj, meq' wÒn kaii Perse/a, le/gwn eÅranon suna/gein e)piì toulj ,Ippodameiçaj th=j Oi'noma/ou ga/mouj (Polidette chiamò tutti i suoi amici, fra cui anche Perseo, con la scusa di voler fare una colletta per la dote di nozze di Ippodamia figlia di Enomao).

In Cassio Dione *Hist. Rom.* 231, 10-12 si parla di e)rani/zein proi/ka, “raccogliere tramite contribuzione la dote”; in questo caso la dote viene regalata alla futura sposa attingendo dal tesoro dello Stato.

Corn. Nep. *Epam.* 3, 5: *Nam cum aut civium suorum aliquis ab hostibus esset captus aut virgo amici nubilis quae propterpaupertatem collocari non posset, amicorum consilium habebat et quantum quisque daret pro facultatibus imperabat.* (“Infatti se qualcuno dei suoi concittadini era stato catturato dai nemici o la figlia nubile di un amico non poteva essere data in moglie a causa della povertà, Epaminonda riuniva gli amici in un consiglio e fissava la quota della contribuzione in base alla ricchezza di ciascuno”).

⁴²³ Dem. *Ep.* III, 38, 4.

⁴²⁴ Dem. *De Cor.* 312; Antiph. *Tetr.* I, 2, 9.

⁴²⁵ Cfr. Tod 1932.

⁴²⁶ Ma anche di atti di evergesia e di attività produttive, come vedremo in seguito.

Foucart⁴²⁷ distingue due forme di *eranos*: la prima di tipo civile che consiste in un prestito esente da interessi; la seconda di carattere principalmente religioso.

Beauchet⁴²⁸ definisce l'*eranos* come un'associazione permanente fondata sull'amicizia di persone che si riuniscono periodicamente per celebrare un pasto comune a scopo religioso. I tre elementi originari dell'*eranos* – contribuzione, amicizia, pasto comune – dall'età classica in poi saranno da considerare tre aspetti di una medesima realtà.

Queste società, per riunirsi, non dovevano essere autorizzate dalla *polis* e potevano liberamente crearsi uno statuto fatto di leggi e decreti modificabili dall'Assemblea. L'organizzazione dell'associazione era regolata da una gerarchia di magistrati interni ben precisa, controllata dall'Assemblea, e alla periodicità rigorosa delle riunioni; l'ammissione all'associazione era concessa, previa *dokimasia*, a cittadini, stranieri, schiavi, donne, i quali, all'interno del *koinon*, godevano dei medesimi diritti e condividevano tutti la possibilità di esercitare le cariche interne.

Beauchet sostiene, anche, che l'uso del termine *eranos* per indicare sia il prestito amicale senza interessi nonché l'associazione di persone abbiano spinto i commentatori moderni a confondere le due istituzioni, che andrebbero invece ben distinte, reputando che il prestito fosse accessibile esclusivamente ai membri dell'associazione a fini di mutuo soccorso. Così dicendo, però, lo studioso sembra non prendere neanche in considerazione che il concetto *eranos*, applicato al mondo associativo, potesse avere un significato del tutto differente, riconducibile piuttosto all'idea di equa divisione delle spese, necessarie a mantenere in vita un'associazione, da parte di tutti i partecipanti.

L'*eranos*-associazione non costituirebbe affatto una società di mutuo soccorso fondata sull'aiuto reciproco, anche economico, fra i suoi membri,⁴²⁹

⁴²⁷ Foucart 1873, p. 3

⁴²⁸ Beauchet 1897, vol. IV, pp. 258 e 354.

⁴²⁹ Beauchet 1897, p. 269 ss.

quanto piuttosto, stando ad Aristotele (*E. N.* VIII, 9, 7), sarebbe, come il *tiaso*, un'istituzione fondata in vista del piacere, quindi opposta e diversa da un'associazione il cui fine era l'utilità.

Beauchet afferma, inoltre, che l'*eranos*-prestito interveniva normalmente tra persone che non avevano alcun legame d'associazione.

Louis Gernet, in uno studio sull'*eranos* pubblicato postumo,⁴³⁰ rifiuta la diffusa tesi per cui l'unico rapporto esistente tra *eranos*-associazione e *eranos*-banchetto consisterebbe in una pura omonimia, rivalutando invece quella più antica che vede nell'*eranos*-associazione un tipo di società che praticava prestiti gratuiti in favore dei suoi membri alla maniera di una "banca cooperativa"; non si esclude infatti l'eventualità che, in alcuni casi, anche un *koinon* di eranisti potesse praticare, all'occasione, un prestito gratuito denominato, appunto, *eranos*.⁴³¹

Riprendendo il già citato passo aristotelico sulle *e)/mmhnoi di/kai*,⁴³² il filosofo distingue in termini giuridici i processi legati alla colletta di un prestito amichevole, *eranos*, da quelli che, invece, concernono le dispute tra membri di un'associazione; l'elenco stilato da Aristotele sembra corrispondere ad una medesima classificazione vigente nella legislazione ateniese.

Ora, questo non costituisce affatto una prova dell'assenza di dipendenza tra *eranos*-prestito e *eranos*-associazione, anche perché l'*Athenaion Politeia* nasce nella seconda metà del IV sec. a. C., ovvero molto prima della imponente diffusione dei *koinà tōn eranistōn*, ma è significativo come le due istituzioni sociali (l'*eranos* e la *koinonia*, in quanto "sicetā commerciale")

⁴³⁰ Gernet 1999, pp. 37-57.

⁴³¹ A questo proposito Gernet porta un esempio in cui *eranos* ha i due significati: l'iscrizione IG XII, 7, 58 del III sec. a. C. proveniente da Arkesine (Amorgos). Si tratta di un *horos* ipotecario sui beni immobili di un certo Xenokles in garanzia rispetto ad un prestito (del tipo *eranos*) riunito dall'archeraniasta Aristagoras; la garanzia è stata sottoscritta [ka]ta\ to\ n no/mon tw'2n [e]ra [nis]tw'2n, ovvero secondo la legge degli eranisti.

La menzione di un *nomos*, secondo Gernet (*op. cit.* p. 46), tradirebbe la presenza di un'associazione; in realtà non è affatto sicuro che si tratti di un'associazione e la legge in questione potrebbe riguardare, più genericamente, i provvedimenti che la *polis* avesse stabilito in materia di prestiti gratuiti e di tutela dei prestatori-eranisti. Questa iscrizione, forse, non costituisce un'eccezione.

⁴³² *Ath. Pol.* LII, 2, 2-7.

fossero trattate separatamente in campo giuridico e che nella seconda non fosse compresa anche la prima.

Evidentemente raccogliere una colletta amichevole costituiva una pratica tanto comune e priva di complicazioni da non essere necessaria l'appartenenza ad un qualche tipo di associazione.

Certo non sappiamo se a partire dal III sec. a. C. il panorama sociale ed economico in materia di prestiti senza interessi fosse cambiato, ma niente, se non una sospetta omonimia, autorizza a pensare che le associazioni composte da eranisti svolgessero come principale attività quella di raccogliere denaro in favore dei soci in difficoltà.

Conviene perciò distinguere i due ambiti.

In un recente lavoro sulle associazioni religiose di Atene ellenistica, Arnaoutoglou⁴³³ conferma la necessaria distinzione tra l'*eranos*-prestito e il *koinon* degli *eranistai* (dunque *eranos*-associazione), dei quali il secondo non deriverebbe dal primo, nel senso che la società degli *eranistai* non è in alcun modo legata al concetto di prestito senza interessi, quanto piuttosto al significato originario di *eranos*-banchetto. I partecipanti al pasto su contribuzione, nel tempo, avrebbero creato legami stabili di tipo associativo in vista del comune banchettare e, dal III sec. a. C., le loro riunioni, a scadenza fissa, avrebbero acquisito carattere religioso, sacrale.

La domanda principale che gli studiosi si sono posti riguarda, dunque, la possibilità dell'esistenza di una qualche affinità diretta tra *eranos*-prestito e *eranos*-associazione, ossia se la seconda costituisca meramente una società di individui riuniti in vista del comune fine di raccogliere somme di denaro da prestare ai loro colleghi in difficoltà.

Abbiamo visto anche che alcuni studiosi tendono a respingere ipotesi di questo tipo, ma piuttosto vedono nell'omonimia una differenza di intenti; l'*eranos*-associazione non nascerebbe, dunque, col fine di accumulare prestiti

⁴³³ Arnaoutoglou 2003, pp. 73-75.

senza interessi, ma deriverebbe il suo nome dalla pratica dei suoi membri di pagare una quota d'iscrizione periodica al *koinon*.

Se le testimonianze letterarie, fin da Omero, attestano ampiamente l'uso dell'*eranos* e, dunque, anche la sua evoluzione semantica, esse, tuttavia, raramente fanno menzione dell'*eranos*-associazione.

Le uniche informazioni sulle società eramiche provengono da Aristotele, dagli scolasti e dai lessicografi.

Nel celebre capitolo dell'*Etica Nicomachea* sull'amicizia (1155a-1163b) e sulle sue diverse manifestazioni, Aristotele si occupa delle *koinōniai* come ulteriore forma di *philia* tra persone in vista di un utile comune come, ad esempio, i naviganti, i compagni d'arme, i membri di una tribù o di un demo, i tiasoti e gli eranisti.⁴³⁴ Rispetto alle prime categorie citate, il filosofo specifica che tiasoti ed eranisti si uniscono a motivo del piacere (di'h(donh/n) e si propongono come scopo quello di offrire un sacrificio e di stare insieme (qusi/aj e(/neka kai\ sunousi/aj).

Questo passo si rivela illuminante rispetto al dubbio sulla probabile influenza semantica di *eranos*-prestito in *eranos*-associazione, poiché gli eranisti di cui Aristotele parla non si associano formalmente per fini economici come quello di radunare una colletta, ma piuttosto per ritrovarsi insieme e realizzare momenti di convivialità secondo il comune piacere, rendendo maggiormente plausibile una derivazione diretta dall'originario significato di *eranos* in quanto "banchetto a quota".

Lo scolio al passo 915e, 6-7 delle *Leggi*⁴³⁵ di Platone sull'impossibilità, nella città ideale teorizzata dal filosofo, di appellarsi alla giustizia in caso di contesa rispetto al risarcimento di un *eranos*-prestito, spiega il significato di *eranos* in quanto contribuzione mensile o quota individuale per partecipare ad una cena versata dagli eranisti.

⁴³⁴ Arist. *Eth. Nic.* 1160a, 14-20. Avremo modo di considerare nel dettaglio questo passo a proposito della definizione di *koinon*.

⁴³⁵ “)/Erano/j e)stin ei'sfora/ tij e(ka/stou mhno/j, hÄ e)k sumbolh=j deiłpnou, hÄ eu)wxiz;a h(a)na\ me/roj deižpnou. kaii e)ranistaii oià te th\ n ei'sfora\ n au)th\ n ei'sfe/rontej kaii oi, koinwnoiì tau/thj”.

Qualche informazione in più proviene dallo scolio del verso 615 degli *Acarnesi* di Aristofane, in cui la pratica dell'*eranos* coincide con la consuetudine di dare una contribuzione *ei]j to\ koino\n*, rispetto alla quale l'inottemperante veniva giudicato *atimos* e costretto con la forza al versamento della quota.⁴³⁶

Quanto all'eziologia di *eranos*-associazione trovare una soluzione definitiva non è ancora pensabile, ma il percorso semantico desumibile dal passo aristotelico può proporre un orientamento interessante.

Alla base della formazione di un gruppo di eranisti c'è il piacere di stare insieme (*synousia*) e di partecipare ad occasioni comuni, come pasti a scadenze prestabilite, la cui riuscita dipende dal contributo individuale di ciascun socio.

In ambiente associativo era prassi che i soci versassero delle quote periodiche come tassa di iscrizione al *koinon* al fine di raccogliere un capitale, incrementabile dall'afferenza di nuovi membri e spendibile per finanziare le attività dell'associazione, nonché la gestione amministrativa della stessa.⁴³⁷

La domanda che gli studiosi si sono posti sul legame, reale o meno, tra *eranos*-prestito e *eranos-koinon* tiene conto soltanto di uno dei possibili aspetti connessi al fenomeno associativo, ovvero l'eventualità di soccorrere economicamente un socio in difficoltà, identificandolo nella causa prima della fondazione di un'associazione. In realtà, sebbene le fonti forniscano moltissimi esempi di *eranos*-colletta, non si può trascurare il significato originario e più generale del termine, dalla cui metaforizzazione, per altro, deriva anche *eranos*-prestito.

Eustazio,⁴³⁸ riprendendo Ateneo, *Deipn.* VIII, 64, 9-12, accomuna eranisti e *synthiasōtai* in virtù del loro comune obiettivo di amarsi ed aiutarsi reciprocamente anche tramite la raccolta di contribuzioni.

⁴³⁶ “<oiâ]j u(pe]r e)ra/nou>: e]qoj eiâxon te/lesma/ ti ei]j to\ koino\n dido/nai, o]per oi, mh\ dido/nte]j kai] a]timoi e)nomi]zonto kai] meta\ bi]aj a)pvtou=nto.”

⁴³⁷ Alla stessa conclusione era già arrivato Foucart 1873, p. 42: “La cotisation payée par chacun des membres s'appelait e)/ranoj”.

⁴³⁸ *Comm. ad Od.* L, pp. 438, 43-439, 5.

A quanto pare, dunque, le uniche fonti sull'*eranos*-associazione sono Aristotele (IV sec. a. C.), Ateneo (II sec. a. C.) e il più tardo Filostrato (II sec. d. C.), il quale, nella *Vita di Apollonio di Tiana*, racconta: «cuneiij ouAn o('Apollw̄nioj tou= th=j a)gora=j hÃqouj "oi, de\ xrhstoi" eÃfh " àEllhnej, hÃn mh\ o)bolovj o)bolovn te/kv kaii ta\ wÓnia au(toiij e)pitimh/swsi kaphleu/ontej hÃ kaqeirgnu/ntej, ouÃ fasi zh=n o(meln qugate/ra skhpto/menoi e)n wÐr# ga/mwn, o(d' ui,ovn hÃdh telou=nta e)j aÃndraj, o(d'e)ra/nou plh/rwsin, o(d', w̄j oi'kodomoíto oi'kiçan, o(de/, w̄j ai'sxu/noito xrhmatisth\j hÃttwn tou= patrovj do/cai. Kalw½zj d' aÃr' eiãxen, iana o(plou=toj a)tiçmwj eÃpratten i'so/thj te hÃnqei"». ⁴³⁹

Esichio traduce il termine *qi/asoj* con “banchetto solenne” (*eu)wxiz(a)* e con *plh=qoj ou) mo/non to\ Bakxiko/n, a)lla\ kaii to\ e)raniko/n*, “insieme di persone non soltanto di culto bacchico, ma anche di tipo eranico”, alludendo ad individui associati fra loro; *plh=qoj* viene usato, soprattutto nelle iscrizioni, come sostitutivo di *koino/n* dall'equivalente significato. ⁴⁴⁰

Nell'*Etymologicum Magnum* e in *Suda*, alla voce *e)rani/saj*, troviamo questa definizione: “eranista, cioè colui che partecipa all'*eranos* e che porta il tributo da pagare ogni mese.”⁴⁴¹ */Eranoj*, invece, indica il banchetto *e)k koinou=*, un'ingiunzione, un'imposta, oppure una *sullogh/* (il termine può essere tradotto sia con “colletta, raccolta” che con “aggregazione, riunione”).⁴⁴²

Come si è visto, le testimonianze letterarie, sebbene numerose a proposito degli *eranoi*-prestiti, non costituiscono uno strumento decisivo utile

⁴³⁹ VI, 2, 13-25. Trad. « Apollonio fa risaltare la cupidigia dei commercianti greci: “si considerino bravi i nostri greci. Essi pretendono di non poter vivere se un centesimo non ne produce un altro o se non possono fare alzare i prezzi delle loro merci lesinando o imboscando. Uno afferma di avere una figlia in età da marito, l'altro che suo figlio è appena giunto alla maturità, un terzo deve pagare la sottoscrizione per la sua associazione, un quarto deve costruire una casa, un quinto si vergognerebbe di essere considerato un commerciante peggiore di suo padre. Come sarebbe meraviglioso se la ricchezza fosse meno tenuta in considerazione e l'uguaglianza fiorisse un po' di più”».

⁴⁴⁰ Di questo si parlerà nel dettaglio in seguito.

⁴⁴¹ *Suda*: 'Eraniçsaj: e)ranisth\j me/ntoi kuriçwj e)stiin o(tou= e)ra/nou mete/xwn kaii th\n fora/n, hÃn e(ka/stou mhno\j eÃdei kataba/llein, ei'sfe/rwn.

⁴⁴² *Suda*, s. v. */eranoj*.

a capire qualcosa di più sugli *eranoi*-associazioni, poiché le informazioni che ne ricaviamo sono pochissime e molto generiche.

È invece dal materiale epigrafico che possiamo ricavare notizie tecniche e dettagliate sulla vita delle associazioni eraniche nonché sulla loro organizzazione interna.

Esistono sostanzialmente due contesti epigrafici in cui compaiono *eranoi* ed *eranisti*:

1. Gli *horoi*, ovvero cippi ipotecari, e le *phialai* di manomissione.
2. I decreti onorari da parte degli *eranisti* verso *evergeti* o personaggi benemeriti e epigrafi ufficiali dell'associazione da cui si ricavano informazioni sullo statuto e sulle norme dell'associazione.

In un caso, quindi, abbiamo fonti dirette sull'*eranos* in quanto prestito sociale dal carattere esclusivamente finanziario; nell'altro le iscrizioni ci parlano dell'*eranos* come associazione complessa.

Degli *horoi* si farà soltanto un breve accenno, poiché a Rodi, fino ad ora, non sembrano essere stati rinvenuti documenti di tal genere⁴⁴³ che, invece, sono numerosi nel resto della Grecia.⁴⁴⁴

Quando un gruppo di persone riuniva un *eranos*, solitamente, a garanzia della restituzione pretendeva la cessione temporanea di un immobile del debitore (e. g. un terreno, una casa, un giardino, la bottega⁴⁴⁵), la cui proprietà veniva resa a seguito del risarcimento completo della somma prestata. Sui confini di questi spazi, a testimonianza dell'ipoteca, venivano poste dei cippi, gli *horoi* appunto, in cui si registrava la provvisoria appartenenza del bene agli *eranisti*. M. Leiwo⁴⁴⁶ ha individuato in questo meccanismo la possibilità per gli *eranisti* di guadagnare laddove l'assenza di interessi sul prestito non lo

⁴⁴³ In realtà IG XII, 1, 736 del III sec. a. C. e ritrovata ad Embona, nella campagna camirese, riguarda la donazione fatta da qualcuno ad un *koinon* di *eranisti* di un terreno per uso funerario, di un altro spazio nella *ktoina* e di un tempio di Asclepio, Apollo e Afrodite; la compresenza fortuita di *eranisti* e di *horoi* non deve ingannare sulla natura del testo, poiché qui l'indicazione degli *horoi* serve solo a determinare l'estensione e la collocazione delle aree elargite all'associazione.

⁴⁴⁴ Per un catalogo degli *horoi* nel mondo ateniese si veda Finley 1952, pp. 118-176 e per il suo aggiornamento cfr. Millet 1982.

⁴⁴⁵ Cfr. SEG XXXII, 236, 1 (350 a. C.): si tratta di un *horos* posto sull'*ergastērion* e sugli schiavi.

⁴⁴⁶ Leiwo 1997, pp. 103-117.

consentiva; infatti gli eranisti, oltre alla garanzia del rimborso, potevano lucrare sull'affitto del bene "sequestrato", cosa che nella sostanza costituiva un vero e proprio interesse sul capitale.

Notizie sui prestiti tipo-*eranos* provengono anche da un'altra classe di documenti: le *phialai* dei liberti, ovvero coppe votive offerte da *apeleutheroi* in ricordo della loro manomissione, in cui il beneficiario ricordava che la libertà era stata riscattata grazie ad un *eranos*.⁴⁴⁷

La marginalità dell'interesse verso testimonianze di questo tipo, ai fini di uno studio sulle associazioni antiche, nasce proprio dal fatto che l'*eranos*-prestito, pur prevedendo la partecipazione di più persone, tuttavia non dà luogo ad un'associazione vera e propria; mancano, infatti, due elementi essenziali alla costituzione di una società: la permanenza dell'istituto nel tempo e il concetto di entità giuridica. In realtà si è visto come chi non saldasse i propri debiti con gli eranisti fosse sottoposto, per legge, a conseguenze legali e come i soci prestatori potessero appropriarsi temporaneamente degli immobili del debitore a garanzia del saldo, ma la gestione di queste misure punitive o cautelative si situa nel contesto della *polis* e sotto il controllo delle magistrature ufficiali della città; si tratta di attività di privati cittadini soggetti alle pubbliche norme di tutela.

Le associazioni tipo-*eranos*, come vedremo, erano strutture complesse, inserite nel tessuto poleico e da esso accettate (nel contesto rodio, forse, anche incentivate) e contemporaneamente autonome da esso, tanto da riproporre ai propri membri una sorta di "secondo stato" in cui partecipare attivamente.

Le iscrizioni rodie che menzionano esplicitamente il termine "*eranos*"⁴⁴⁸ e i suoi derivati sono, finora, ventidue, ma non si può escludere che siano in realtà molte di più, aggiungendo quelle che, pur non

⁴⁴⁷ Cfr. ad esempio: IG II² 1553; 1556; 1558; 1559; 1566; 1568; 1570; 1571; 1572; 1583. Questi sono solo alcune delle numerose testimonianze al riguardo; per aggiornamenti cfr. Faraguna 1992, pp. 94 ss. e Millett 1982.

⁴⁴⁸ Remus 1996, pp. 146-175, identifica, molto discutibilmente, gli *eranoi* con i romani *collegia tenuiorum*.

esplicitamente riferibili ad ambiente eranico, per natura fanno però pensare ad una realtà di questo genere.⁴⁴⁹

L'analisi puntuale delle epigrafi più importanti per estensione e per dovizia di dettagli, a volte con il confronto di quelle appartenenti agli *eranoi* attici, servirà a stabilire alcuni punti:⁴⁵⁰

- Composizione e struttura interna dell'associazione: provenienza sociale e ruolo degli affiliati.
- Aspetto normativo e giuridico.
- Attività dell'associazione.
- Diritti e doveri degli associati.
- Rapporto con la *polis*.

Le associazioni degli eranisti erano amministrate da un'articolata gerarchia di magistrati, ognuno dei quali era incaricato di svolgere al meglio mansioni precise a vantaggio del *koinon* e dei suoi membri.⁴⁵¹

Il presidente del *koinon* era l'*arxeranista*/*j*,⁴⁵² che, come tutti gli altri funzionari, veniva eletto annualmente per decreto dell'assemblea di tutti i

⁴⁴⁹ In particolare mi riferisco a cataloghi di contributori. Si veda ad esempio Pugliese Carratelli, 1939-1940, pp. 167-168 n. 20 e 21. Si tratta di due liste di sottoscrittori con accanto l'indicazione, in dracme, dell'importo versato.

La prima, datata tra il II e il I sec. a. C., è un elenco costituito per lo più da cittadini rodii seguiti da un Ateniese e da tre membri (padre, madre e figlio) di una famiglia originaria di Samo. L'altra, dell'inizio del I sec. a. C., è una lista di circa centocinquanta stranieri versanti un contributo in denaro: figurano immigrati provenienti da tutto il Mediterraneo e appartenenti ad ogni classe sociale (figurano meteci, *epidamoi*, schiavi pubblici e privati, *engeneis*, donne e individui in rapporto di parentela a nome dei quali un familiare versa la quota); gli unici Rodii registrati rivestono il ruolo di *kyrios* per donne e minorenni o di *prostates* per i meteci (un solo caso: A, col. III, ll. 31-32, la stele è in più punti illeggibile).

⁴⁵⁰ Va detto che mentre per le associazioni di stranieri, genericamente definite come *koinà*, restano validi gli stessi punti dello schema, per quelle gentilizie, i cui membri erano le famiglie aristocratiche rodie, dovremo fare un discorso a parte.

Premetto che molti dei termini tecnici relativi alla struttura organizzativa degli *eranoi* si ripropongono anche nei decreti delle associazioni in cui non viene esplicitato lo *status* di *eranos*, ma in questa parte del lavoro mi limiterò a riportare soltanto le occorrenze individuate nelle iscrizioni dei *koinà* che si riconoscono ufficialmente come *eranoi*; perciò non stupisca la scarsità di richiami alle fonti dirette.

⁴⁵¹ Nei decreti onorari stabiliti dai *koinà* è frequente il ringraziamento per aver contribuito al mantenimento e alla cura della società stessa.

⁴⁵² IG XII 1, 9; 155 (II sec. a. C.); NSER 46 (II sec. a. C.); IKPer. 205 (età ellenistica); ASAA VIII-IX p. 322, n. 5 (I sec. a. C.); ASAA n. s. I-II, p. 147, n. 1 (II sec. a. C.); p. 156, n. 18 (II sec. a. C.); AD XXI, A, p. 56 n. 1 (III/II sec. a. C.). Come si vedrà l'incarico di archeranista poteva essere riconfermato ogni anno illimitatamente. Cfr. Aranoutoglou 1994.

soci, di solito introdotta dal termine *koino/n*, ovvero l'intero corpo degli affiliati. Ogni regolamento interno o riforma, nonché ogni attività veniva ratificata dall'assemblea,⁴⁵³ autorità indiscussa, che votava le proposte avanzate di volta in volta da singoli partecipanti.

L'assemblea degli associati si riuniva periodicamente, solitamente una volta al mese, ed era detta *su/lloj*;⁴⁵⁴ una volta all'anno, invece, ci si radunava solennemente in occasione della *su/nodoj*⁴⁵⁵, durante la quale si svolgevano le cerimonie religiose del *koinon*⁴⁵⁶.

Dall'iscrizione IG XII 1, 155 D II, 60-63,⁴⁵⁷ databile all'inizio del II sec. a. C., si capisce chiaramente che i due termini non sono affatto sinonimi e che le *synodoi* duravano più giorni.

Si può ipotizzare che nei *syllogoi* periodici si espletassero tutte quelle funzioni pratiche e decisionali - come proposte di "legge", approvazioni di decreti (detti *yafi/smata*, il cui formulario ricalcava quello in uso ai decreti pubblici della *polis*),⁴⁵⁸ deliberazioni di tipo economico e amministrativo - relative alle attività "laiche" e materiali dell'associazione; nelle *synodoi*, successivamente, si realizzavano i provvedimenti di carattere sacrale, onorario e pubblico. Non è da escludere che, mentre nei *syllogoi* la partecipazione fosse esclusivamente riservata ai membri del *koinon*, alle *synodoi* fossero ammesse anche persone esterne, non iscritte all'associazione, per favorire eventualmente la coesione sociale tra il *koinon* e la popolazione *rodia* proprio in occasione di feste religiose: in IG XII 1, 155 D I, 27-28 si

⁴⁵³ Foucart 1873, pp. 18-19.

⁴⁵⁴ IG XII, 1, 155; ASAA n. s. I-II, p. 156, n. 18.

⁴⁵⁵ IG XII, 1, 155; Peek 1969, pp.5-9 n. 2.

Su altri significati di *synodos* come "banchetto culturale che segue i sacrifici" e "quota di partecipazione" cfr. Baslez 1987, pp. 139-158. Secondo la studiosa (p. 143 ss.), la *synodos* non avrebbe avuto un numero fisso di partecipanti come il *tiaso*, ma piuttosto una certa apertura verso tutti i contribuenti che di volta in volta versavano la quota di partecipazione.

⁴⁵⁶ Gabrielsen 1994b, pp. 137-160.

⁴⁵⁷ [t]o\ eu(ro\ n katabale/tw ei'j to\ koino\ n o(e)pista/taj e)n tw'zi sullo/gwi e)n tw'zi e)xome/nwi mhnii ta=n suno/dwn. Trad.: "L'epistate versi al *koinon* il ricavato (dalla vendita della corona tributata a Dionysodoros di Alessandria) durante il *syllogos* che avrà luogo nel mese successivo alle *synodoi*".

⁴⁵⁸ In ASAA n. s. I-II 1939-1940, p. 157, n. 18 B, 4 e 6, ad esempio, significativa è l'espressione e)n tw'zi sullo/gwi kata\ to\ ya/fisma (draxma\j), da cui apprendiamo che nell'assemblea era stato votato un decreto in merito a questioni economiche. Più avanti vedremo di cosa si trattava.

dice che la proclamazione *coram populo* dell'incoronazione dovrà avvenire “durante le *synodoi* nel secondo giorno, dopo i sacrifici (ta\ i(era/))”.

Rispetto alle associazioni che non si qualificano come *eranoi*, in cui l'ingerenza dello Stato rodio non è esplicitamente riscontrabile, i *koinà* degli eranisti sembrano invece essere piuttosto controllati dall'autorità statale, almeno in certi contesti.

Esaminando tutti i documenti degli eranisti (come si è detto, almeno ventidue), si può notare come, mentre nei decreti onorari tributati a evergeti o ex-magistrati dei *koinà* i soli elementi menzionati sono il nome del benefattore (e le sue eventuali cariche), l'intitolazione dell'associazione e gli onori dedicati,⁴⁵⁹ nei testi di carattere prettamente economico, che prevedevano raccolte di denaro e sottoscrizioni,⁴⁶⁰ compare il nome del sacerdote eponimo di Rodi, ovvero il sacerdote di Halios.⁴⁶¹

Questa dicotomia è ancor più visibile in quelle iscrizioni dove sussiste la compresenza, da una parte, di proclamazioni onorarie e, dall'altra, di riferimenti a decisioni di tipo finanziario; in questo caso la seconda sezione è l'unica a riportare una datazione ufficiale.

È possibile che, per quanto gli studiosi del fenomeno associativo⁴⁶² si siano convinti della totale autonomia delle associazioni rispetto allo Stato “ospitante”, il governo rodio controllasse capillarmente tutte le attività economiche dei *koinà* concedendo loro di volta in volta il permesso di

⁴⁵⁹ La difficoltà di attribuire una datazione sicura a questi testi nasce dal fatto che gli unici dati a nostra disposizione sono la forma delle lettere e, nei casi più fortunati, il ritrovamento di altre iscrizioni in cui si ricordano gli stessi personaggi.

⁴⁶⁰ L'accumulo di capitale, anche se finalizzato ad imprese ben precise, poteva costituire un pericolo non indifferente per lo Stato, perché le associazioni avevano il diritto di acquistare beni immobili e richiamavano l'adesione di numerosi strati della popolazione. La principale fonte di preoccupazione per l'oligarchia rodia, che deteneva il potere politico dell'isola e che mirava a mantenerne le prerogative, consisteva principalmente nel conservatorismo territoriale e nell'inalienabilità delle proprietà a vantaggio degli stranieri, perciò evitarne (o circoscriverne significativamente) la dispersione si traduceva in inalterabilità dello stretto rapporto tra aristocrazia e poetere.

⁴⁶¹ IG XII 1, 9; 155; *IKRh. Per.* N. 155 (proveniente da Thyssanous, nella Perea rodia); SEG XXXIX, n. 737 (185 a. C.); ASAA VIII/IX, p. 322, n. 5 (I sec. a. C.); ASAA n. s. I-II, p. 156, n. 18; AD XXI A p. 56, n. 1; Peek 1969, p. 5, n. 2 (dopo 200 a. C.). Nell'unico caso in cui non c'è menzione del sacerdote di Halios, sebbene l'argomento rientri nella categoria, l'iscrizione è mutila dell'intestazione: IG XII 1, 937.

⁴⁶² Da Foucart in poi, fatta eccezione per Gabrielsen che è sempre stato persuaso di ingerenze e controlli da parte dello Stato rodio nei confronti delle associazioni.

raccogliere denaro, di acquistare beni immobili o di risistemare le strutture già di loro proprietà.

Nel *Nicocle* di Isocrate (54, 1-4) si legge l'ingiunzione del re di Cipro secondo cui nessuna società⁴⁶³ può formarsi senza la sua autorizzazione: „Etaireiζaj mh\ poieílsqe mhde\ suno/douj aÑneu th=j e)mh=j gnw̄mhj: ai, ga\r toiau=tai susta/seij e)n me\n taiíj aÑllaij politeiζajj pleonektou=sin, e)n de\ taiíj monarxiζajj kinduneu/ousin.⁴⁶⁴

In un'iscrizione onoraria,⁴⁶⁵ tributata a Hieroboula, figlia di Gorgosthenes e moglie di Kallistratos II, sacerdote di Athana Lindia, figurano, come dedicanti, molte associazioni; tra le varie onorificenze troviamo corone d'oro, in numero imprecisato, offerte [u(po\ sumpa/]ntwn tw=n e)ra/nwn tw=n pa[ra]genome/n<w>n e)p'i([ere/wj ta=j])Aqa/naj Kallistra/tou, cioè “da tutti gli *eranoi* costituitisi nell'anno del sacerdozio di Athana di Kallistratos”.⁴⁶⁶

La segnalazione dell'eponimato rodio serviva anche a datare ufficialmente il documento, la cui copia doveva essere custodita nell'archivio dell'associazione. Un'iscrizione molto interessante (ASAA n. s. I-II, p. 156, n. 18 B) consiste nel contratto di trasmissione immobiliare. L'acquirente è il *koinon* degli Aphrodisiastai Hermogeneioi, Teedeto, probabilmente, il venditore.

In questo caso, trattandosi di un documento contrattuale in cui sono registrate somme versate in diversi momenti dell'anno (che comprendono due caparre

⁴⁶³ Il termine *hetaireia* ha però un significato politico: solitamente indicava delle fazioni politiche di carattere sovversivo contro il governo in carica, perciò considerate potenzialmente destabilizzanti rispetto all'ordine pubblico e quindi illegali, non riconosciute dallo Stato.

⁴⁶⁴ Il contesto, come si vede, non è quello di una città democratica, ma di una monarchia e, ovviamente, il controllo dell'autorità su tutte le manifestazioni della vita sociale era insito nel ruolo del governante, ma ciò non esclude che anche l'oligarchia rodia, attaccata al proprio legittimo e atavico potere, esercitasse un controllo simile, magari limitato alla supervisione e all'approvazione del costituirsi di nuovi *koinà*.

⁴⁶⁵ *Lindos* II, 420 (23 d. C.), che riprenderemo più avanti nel dettaglio.

⁴⁶⁶ Sulla base di questo esempio, l'eponimo lindio (non rodio può giustificarsi con il fatto che, probabilmente, negli archivi ufficiali delle singole *poleis* dell'isola venivano conservati gli atti di fondazione delle associazioni costituitesi nei distretti territoriali di competenza “regionale”; ciò, tuttavia, non compromette l'ipotesi che la ratifica delle attività economiche proposte dai *koinà* spettasse in ultima analisi all'eponimo statale, cui tutti i funzionari poleici, compresi gli eponimi delle tre *poleis*, erano sottoposti.

più il saldo), il medesimo sacerdote di Halios viene ricordato più volte accompagnato da nomi di mesi differenti: il sacerdote è Archino, i mesi sono rispettivamente Karneios (agosto/settembre), Pedageitnyos (gennaio/febbraio) e Badromios (febbraio/marzo).

Verosimilmente, dunque, le associazioni, specialmente quelle tipo-*eranos*, in cui venivano raccolte, conservate e gestite ingenti somme di denaro utilizzabili per l'acquisto di case, strutture sacre, terreni agricoli⁴⁶⁷ e recinti funerari di proprietà esclusiva del *koinon*, potevano entrare in concorrenza economica con lo Stato rodio e le aristocrazie locali.

In effetti, una delle distinzioni fondamentali, in campo giuridico, tra cittadino e straniero era legata alla possibilità di acquistare beni immobili (siano essi abitazioni o terreni): gli stranieri, sebbene residenti ufficialmente nell'isola (*scil.* anche nella Perea integrata), non godevano automaticamente del diritto di $\epsilon)/\text{gkthsij } \text{ga}=\text{j } \text{kai} \backslash \text{oi})\text{ki}/\text{aj}$, se non in casi particolari ricordati esplicitamente dalle epigrafi (v. cap. II).

Lo speciale *status* riservato alle associazioni (che, per distinguerle da quelle gentilizie, chiamerò “di stranieri” sebbene la loro composizione fosse più complessa e prevedesse anche la partecipazione di cittadini rodii), consistente anche nella possibilità di possedere beni immobili,⁴⁶⁸ costituiva di fatto un pericolo per le aristocrazie locali che, perdendo il primato sul territorio, si vedevano limitare i loro antichi privilegi, diversamente immutabili.

In questo contesto il controllo da parte dello Stato si rendeva necessario; non è improbabile, dunque, che la decisione di un'associazione di acquistare case

⁴⁶⁷ Che i terreni in possesso ai *koinà* non servissero solo a scopi funerari è testimoniato da ASAA n. s. I-II, p. 150, n. 5 (inizio I sec. a. C.), in cui l'associazione (forse gli Asklapiaistai Nikasioneioi Olympiastai) onora il fondatore e evergeta Nikasion di Cizico per $\text{ta} \backslash \text{n } \text{kataskeua} \backslash \text{n } \text{ta}=\text{n } [\dots\dots]$ $\text{kai} \backslash \text{tw}=\text{n } \text{u}(\text{pampe}/\text{lwn}$; evidentemente si tratta di strutture per lo sfruttamento viticolo dell'area.

⁴⁶⁸ IG XII 1, 736 (forse del III sec. a. C.) informa della donazione ad un'associazione di eranisti di un terreno $\text{e})\text{j } \text{tafi}/\text{a}$, di un'altra area nella *ktoina* (dunque nella campagna) e di un *temenos* di Aslepio, di Apollo e di Afrodite. In questo documento sono presenti tutti gli spazi materiali di cui un *koinon* aveva bisogno: recinto funerario, sede religiosa e un terreno, eventualmente, sfruttabile in senso agricolo.

e terreni, così pure di raccogliere contribuzioni per vari motivi,⁴⁶⁹ dovesse essere approvata, in ultima analisi, proprio dal governo centrale.

Oltre al presidente-archeranista,⁴⁷⁰ l'amministrazione del *koinon* era affidata ad una serie di magistrati addetti a mansioni specifiche.

È noto un numero imprecisato di *a)/rxontej*,⁴⁷¹ eletti periodicamente, che avevano il compito di *e)pime/leian poiei=sqai*, ovvero di assicurarsi che le disposizioni decise dall'assemblea fossero rispettate ed eseguite correttamente,⁴⁷² e la prerogativa di poter effettuare⁴⁷³ copie del materiale custodito nell'archivio del *koinon* a seconda delle necessità (evidentemente l'accesso all'*archeion* era riservato ai magistrati dell'associazione e precluso ai comuni soci).

In un caso⁴⁷⁴ compito degli arconti era spendere il ricavato dalla vendita della corona, tributata in eterno a Dionysodoros di Alessandria, per l'acquisto di un'altra corona da esibire durante le proclamazioni presso le tombe e di incoronare il monumento funebre (*mnamei=on*) di Dionysodoros.

Evidentemente questi tre esempi non avranno esaurito le funzioni degli *archontes*, ma purtroppo non disponiamo di ulteriori informazioni.

Dopo l'archeranista, gli arconti erano i magistrati con maggiori poteri, anche se, va ricordato, l'autorità piena e indiscutibile era prerogativa esclusiva dell'assemblea degli eranisti; di fatto gli arconti erano, quindi, gli esecutori materiali del volere dell'assemblea.

Nelle iscrizioni viene spesso citato un *e)pista/thj*, i cui doveri, allo stato attuale, sfuggono alla nostra conoscenza.

⁴⁶⁹ Ad esempio per la costruzione di porte e recinto presso i *to/poi* dell'associazione (AD XXI A, p. 56 n. 1); per la ricostruzione di un muro e l'erezione di un monumento in onore delle vittime di un terremoto (IG XII 1, 9).

⁴⁷⁰ Sul significato di "archeranista" cfr. Arnaoutoglou 1994.

⁴⁷¹ Nel governo rodio era una carica militare, in particolare navale.

⁴⁷² IG XII 1, 155, D 20-22.

⁴⁷³ ASAA n. s. I-II 1939-1940, p. 156 n. 18: gli arconti devono consegnare una copia degli *a)mfouriasmoi/* alla persona eletta provvisoriamente per l'iscrizione degli stessi su una stele da collocare nel luogo più sacro del recinto funerario di proprietà del *koinon*.

I documenti in questione riguardano tutti gli atti di proprietà dell'associazione relativi agli *e)/ggaia* (beni fondiari) e allo spazio funerario.

L'intero contenuto dell'iscrizione sarà analizzato dettagliatamente più avanti.

⁴⁷⁴ IG XII 1, 155, D 86-89.

In IG XII 1, 155, D 59-61 l'epistate è incaricato di raccogliere denaro durante un *sylogos* del *koinon* e di porre il ricavato nelle casse dell'associazione.

L'epistate era sottoposto direttamente agli ordini degli arconti e controllava che ogni aspetto della vita associativa venisse compiuto puntualmente; il suo ruolo di ispettore ma anche di esecutore materiale rendeva l'epistate una figura intermediaria tra le cariche più alte, di maggior potere, e quelle minori dalle competenze più circoscritte e specialistiche quali: la segreteria, la tesoreria e la (i(ero-)khrukei/a, ovvero l'ufficio svolto dall'araldo sacro nella proclamazione pubblica degli onori.

Il segretario, o(grammateu/j, si curava di compilare i verbali dell'assemblea nonché di fare incidere per iscritto su stele di pietra i decreti votati dall'associazione o sul libro dei conti il denaro ricavato dalla vendita di oggetti in uso al *koinon*;⁴⁷⁵ provvedeva insomma alla redazione scritta di tutti quei documenti, stele onorarie comprese, che contribuivano all'efficienza della macchina burocratica del *koinon*.

Le competenze economiche e finanziarie erano affidate al *tami/aj*,⁴⁷⁶ il tesoriere responsabile delle casse comuni, e ai *logistai*,⁴⁷⁷ ovvero i ragionieri dell'associazione; in un caso il *logistes* in carica doveva fornire il denaro per l'acquisto di una corona onoraria.

Funzionari di tal genere si saranno occupati del bilancio, della riscossione delle quote d'iscrizione al *koinon*, dell'esazione di eventuali multe da parte dei trasgressori del regolamento, dell'incasso di donazioni in denaro e di tutte le varie spese a carico dell'associazione (e. g. sacrifici, feste religiose, celebrazioni funebri, acquisto o affitto di beni, manutenzione delle strutture

⁴⁷⁵ IG XII 1, 155, D 19: o(grammateu/j a)nagraya/tw ta do/canta; D 62-63: o(grammateu/j a)nagraya/tw ei/j tou/j a)polo/gouj...(in questo caso si tratta di registrare la somma ricavata dalla vendita di una corona onoraria d'oro).

⁴⁷⁶ Il ruolo del tesoriere non viene menzionato esplicitamente nelle iscrizioni degli *eranoi*, ma, come ha notato V. Arangio-Ruiz (in Pugliese Carratelli, ASAA n. s. I-II) p. 163 ss. a proposito dell'iscrizione n. 18 B, nella figura di Nikasion figlio di Nikasion Lindopolita si dovrà identificare il *tamias* del *koinon* degli Afrodisiastai Hermogeneioi.

⁴⁷⁷ In *Lindos* II, 378 b II, 60-64 (27 a. C.) nella lista delle magistrature lindie compaiono tre *logistai* e in *Lindos* II, 190 (170 a. C.) è ricordato un certo Agathostratos figlio di Agathokles, grammateu/j logista=n.

Cfr. anche *Lindos* II, 419 (22 d. C.).

dell'associazione, etc.), tutelando la prosperità economica dell'associazione che tuttavia mirava ad arricchirsi di nuovi soci e, dunque, di ulteriori introiti.⁴⁷⁸

Lo *i(eroka/ruc*⁴⁷⁹ era il banditore sacro che annunciava pubblicamente, in occasione di feste e raduni comunitari, le decisioni prese dall'assemblea durante le convocazioni mensili. Tali proclami potevano essere di vario tipo ed avevano carattere informativo.

Nella maggior parte dei casi le iscrizioni comunicano il dovere dell'araldo di render noti i decreti onorari a favore degli evergeti o degli amministratori esemplari del *koinon*.

Straordinariamente, tra i soci del *koinon*, potevano essere eletti uomini per eseguire incarichi temporanei.

In SEG 3, n. 674, un decreto proposto da Zenon di Selge, approvato dal voto dell'assemblea, stabilì che il *koinon* dovesse scegliere quanto prima un uomo affinché apprestasse una stele di pietra sulla quale copiare tutti gli *amphouriasmoi* custoditi nell'archivio dell'associazione e affinché la collocasse in prossimità dello spazio funerario comune, nel luogo che egli giudicava più significativo e sicuro; questi doveva procurarsi dagli arconti le copie degli atti di proprietà e il denaro necessario all'erezione della stele iscritta.

Segue l'emendamento al decreto sempre da parte di Zenon di Selge: la persona deputata a tale incarico risultava deceduta prima di portare a termine il lavoro e così si rendeva necessaria l'elezione di due nuovi curatori, affinché attuassero le disposizioni specificate nel precedente decreto entro sessanta giorni dalla data della loro elezione.

⁴⁷⁸ In alcune iscrizioni, che vedremo più avanti, tra i motivi che sollecitano gli eranisti ad onorare un loro consocio era annoverato anche l'*e)pauca/nein to\ n e)/ranon*, "aumentare, accrescere l'*eranos*" (*scil.* per numero di iscritti, ma soprattutto per potenziale economico).

⁴⁷⁹ IG XII 1, 155, D 31-32. Questa è l'unica iscrizione in cui troviamo citati sia gli eranisti che lo *hierokaryx*, ma va detto che l'ufficio del banditore viene ricordato in molti altri decreti riferibili a *koinà* (il cui *status* non viene qualificato come eramico) o città.

I membri dell'*eranos* si definiscono solitamente *eranistai*,⁴⁸⁰ in un caso *suneranistai*⁴⁸¹ e *sugkatakeime/noi*,⁴⁸² cioè “commensali”.⁴⁸³ Quando, invece, si vuole indicare l’associazione non in quanto insieme di partecipanti, bensì in quanto istituzione e entità giuridica dotata di organizzazione complessa e di un codice statutario, allora viene impiegato il termine più generico *koino/n* (o *plh=qoj*).

Come si è visto, i testi palesemente riconducibili agli *eranoi* sono pochi e, quindi, anche le informazioni che ne possiamo ricavare sono scarse e non sempre esaustive,⁴⁸⁴ tuttavia, oltre all’articolazione magistratuale, siamo in grado di ricostruire anche altri elementi.

In IG XII 1, 155 compare più volte il riferimento al *nomos* (o ai *nomoi*) del *koinon* (D I, 18; 26; III, 94 e 103-104). Le prime due occorrenze riguardano il conferimento a Dionysodoros di Alessandria di una corona d’oro onoraria, la più grande prevista dallo statuto dell’associazione, e la preoccupazione di svolgere tutti gli onori, stabiliti dal decreto, *kata\ tou\j no/mouj*; dalle ultime due, le più interessanti, apprendiamo dell’esistenza di un *no/moj o(\j kei=tai*, ovvero di un “legge vigente”, che regolava l’applicazione delle punizioni per i soci colpevoli di ingiustizia verso il *koinon*, e del *no/moj o(a)ki/nhtoj*, la “legge immutabile”.

Gabrielsen,⁴⁸⁵ sulla base di questo documento, ha ipotizzato l’esistenza di due tipologie di legge: una, immutabile e inalterabile, che avrebbe costituito i fondamenti indiscussi dello statuto dell’associazione, una legge suprema che

⁴⁸⁰ IG XII 1, 9; 155; 157; 736; 937; 938; IKPer. 12; 155; SEG XXXIX n. 737; ASAA n. s. I-II, p. 147 n. 1; 10; 18; 19; AD XXIII B, p. 445 n. 1; Peek 62, p. 5 n. 2.

⁴⁸¹ IG XII 1, 155 A II 46.

⁴⁸² ASAA VIII-IX, p. 322 n. 5 (I sec. a. C.).

⁴⁸³ In realtà dal testo dell’iscrizione, in cui si dice che benevoli commensali avrebbero dato *dwrea/n* del denaro al *koinon* per il restauro dell’area funeraria e del materiale, facendo gli interessi dell’associazione. Non è detto che questi benefattori fossero effettivamente membri dell’*eranos*, ma personaggi esterni; oltretutto l’espressione *dw/sein dwrea/n* potrebbe indicare un prestito senza interessi, piuttosto che una donazione a fondo perduto.

⁴⁸⁴ Tengo a ribadire che, in questa parte del lavoro, non ho esteso intenzionalmente l’analisi ai testi, per altro molto più numerosi, relativi ai *koinà* in genere, per un motivo sostanziale: capire se le associazioni che non si definiscono esplicitamente *eranoi* debbano essere in realtà considerate *koinà* di *eranisti* o meno.

⁴⁸⁵ Gabrielsen 1994, p. 156.

regolava gli aspetti più vitali per la sopravvivenza e la prosperità dell'associazione; un'altra, aperta a revisioni e correzioni, che avrebbe potuto subire modifiche in base a situazioni e necessità diverse, ovviamente previa approvazione dell'assemblea degli eranisti.

Lo statuto dell'*eranos*, probabilmente, prevedeva un *corpus* di norme abbastanza ampio e complesso, se, addirittura, la grandezza delle corone onorarie doveva rientrare entro certi parametri; del resto una delle principali preoccupazioni degli eranisti era il mantenimento della pace e del rispetto reciproco al fine di tutelare l'*eranos* dalla disgregazione e, dunque, dalla sua estinzione, perciò non sembra assurdo prevedere l'esistenza di un codice di leggi precise e severe la cui contravvenzione prevedeva pene e sanzioni.

Se si pensa al gran numero di *koinà* ospitati e favoriti dal governo rodio,⁴⁸⁶ non pare plausibile che lo Stato, a sua volta, non si preoccupasse di mantenere equilibrio e armonia tra esso e le associazioni, al fine primario di trarne esso stesso vantaggi economici, stabilendo norme inviolabili cui attenersi (pena lo scioglimento dei sodalizi).

Sia al governo centrale, che poteva contare su un afflusso continuo di genti straniere (e, dunque, di denaro investito e forza lavoro), che ai membri delle associazioni, i quali godevano di ampie autonomia e libertà, interessava mantenere buoni rapporti e conservare i vantaggi che derivavano, all'uno e all'altro, dalla presenza dei *koinà*.⁴⁸⁷

⁴⁸⁶ Sul controllo da parte dell'aristocrazia rodia nei confronti delle associazioni e sull'ipotesi che i *koinà* fossero in realtà "luoghi" dove reclutare nuova manodopera, cfr. Gabrielsen 2001 pp. 215-243. Per le medesime convinzioni cfr. Gabrielsen 1997.

⁴⁸⁷ IG II² 1291, 3-11 (metà del III sec. a. C.): dikaiζ[wj dixeiζrise to\ a)r]gu/rion t[o\] koino\|n oÁ parakate/qen f]to au)tw'½i oi, e)ranist[aii kata\ tou\j no/]mouj tou\j koinou\j t[w'½n e)ranistw'½]n kaii to\n eÁranon kaii t® ® ® ® ® ® eiζwn a)nh\r a)gaqo\j wÓn kaii ® ® ® ® ® ® j kata\ to\n oÁrkon oÁn wÓmosen [toi\j e)]ranistai\j: (Trad.: "amministrò il denaro comune che gli eranisti gli hanno affidati secondo le leggi comuni degli eranisti e l'*eranos*...essendo un uomo probo e...secondo il giuramento che prestò agli eranisti"). Da questa iscrizione ricaviamo due informazioni importanti: la prima riguarda l'esistenza, già comprovata, di *corpora* legislativi comuni degli eranisti, l'altra presuppone la pratica del giuramento che ogni socio doveva prestare una volta superata favorevolmente la *dokimasia*.

A Rodi è stata rinvenuta un'epigrafe, SER n. 2 (prima parte del IV sec. a. C.), il cui testo, purtroppo molto lacunoso, consiste in un giuramento. Nella parte leggibile, l'assenza di riferimenti a *eranoi* o *koinà* e, d'altro canto, l'insistenza su parole come *boulà*, *damos* e di aggettivi come *damosios* o *idios* o, ancora, la presenza di o)ktwkai/deka e)te/wn (diciotto anni, dunque la maggior età) farebbero pensare piuttosto ad un *horkos* di tipo pubblico (per Pugliese Carratelli 1939-1940, p. 195 nota 4 si

Il *nomos akinētos* garantiva al *koinon* di perdurare nel tempo e di resistere alle tentazioni riformiste cui magistrati o semplici soci potevano cedere mossi da interessi personali. Non è escluso che le regole immutabili, ossatura dello statuto di ogni *koinon*, fossero fornite dallo Stato rodio a suggellare non solo un patto di massima legalità rispetto alla *polis*, ma anche per dare un'uniformità di base al fenomeno associativo, tutelandosi dal caos e dall'arbitrarietà.

La legge stabiliva premi e sanzioni.

Da un decreto attico della fine del II sec. d. C., proveniente dal demo di Alopeke, sappiamo che la partecipazione alla *synodos* degli eranisti e dunque la richiesta di ammissione all'*eranos* veniva vagliata dai principali funzionari dell'associazione (nello specifico dal prostate, dall'archeranista, dal segretario, dai tesorieri e dai procuratori) secondo la consuetudine della *dokimasi/a*, ovvero l'esame delle qualità morali dell'eventuale affiliato ([mh]denii e)ce/stw i'si?[e/n]ai i'?'j? th\ n semnota/[th]n su/nodon tw'½n e)ranistw'½n pr?'ii?n aÄn dokimasqv= eiã e)sti a([gn]o\j kaii eu)sebh\j kaii a)g?a[q]o/j?),⁴⁸⁸ ancora, se qualcuno dei soci avesse osato dare origine a liti o disordini (ei' de/ tij ma/xaj hÄ qoru/b?ouj keinw'½n fai¿noito), sarebbe stato punito con l'espulsione, dopo aver pagato una multa di ventisei dracme o subito un numero di frustate, doppio rispetto alla somma della sanzione, oltre alla sentenza (*kri/sij*).

tratterebbe di “un trattato, o un decreto concernente relazioni tra Rodi e un altro stato”). In realtà non possiamo dire con certezza quale fosse la destinazione di questo documento, ma alcune parole suonano misteriose: *ou)de\ e)ran[i/]cw e)pi\l paraki?[h/sei*. Il verbo *e)rani/zw*, in questo caso, significa genericamente “partecipare ad una colletta” oppure “essere eranista, far parte di un'associazione di eranisti”? Ipotizzando di tradurre con il secondo significato, cosa vuol dire “non sarò eranista su supplica, su invito”? Può esserci forse un legame con il merito di alcuni eranisti di aver “accresciuto l'*eranos*” (cfr. oltre) incrementando le iscrizioni e, dunque, anche gli introiti? Purtroppo non siamo in grado di dire quali fossero i metodi di “reclutamento” per invogliare possibili eranisti ad iscriversi nelle varie associazioni, ma si può senz'altro immaginare che, rispetto all'aumento del numero dei soci, esistessero grandi interessi.

Se, dunque, il nostro documento fosse stato l'*horkos* di un *eranos*, almeno formalmente il futuro eranista avrebbe dovuto giurare piena libertà di scelta nell'adesione alla società.

Tuttavia tali suggestioni sono destinate, almeno per il momento, a rimanere tali.

⁴⁸⁸ IG II² 1369.

Per quanto riguarda Rodi, i testi sulle punizioni inflitte ai colpevoli si limitano a registrare multe in denaro: nel decreto IG XII 1, 155 D III, 90-104 si avverte che chi non adempirà ai doveri stabiliti dall'*eranos*, in merito agli onori da tributare a Dionysodoros di Alessandria, dovrà pagare cento dracme al *koinon* in seguito a denuncia di qualcuno degli eranisti; la deliberazione dovrà restare immutata per sempre e non sarà permesso a nessuno, che sia magistrato o *idiōtēs* (*scil.* uno qualsiasi dei soci che non esercitava carica alcuna all'interno del *koinon*; nel testo è infatti contrapposto ad *a)/rxwn*), di modificarla né di proporre una variazione da sottoporre al voto da parte degli *archontes*: pena, anche in questo caso, una multa di cento dracme e la subordinazione ai provvedimenti previsti dal *no/moj o(a)ki/nhtoj*.

Nell'epigrafe Peek 62, I, p. 5 n. 2,⁴⁸⁹ un certo Chrysippos, schiavo nato in casa e figlio di Merops, viene onorato dal *koinon* degli Artemisiastai per alcuni atti di generosità; niente di eccezionale se non comparisse una affermazione piuttosto incomprensibile rispetto al contesto proposto: Chrysippos *pa/lin de\ u(pomei/naj ta\n poi/ tinaj a)pe/xqean ai)/tioj e)ge/neto tou= katablhqh=men [u(po/] tinoj tw=n e)ranista=n draxma]j e(kato\n penth/kont[a]*. Chrysippos sarebbe diventato la causa del versamento di centocinquanta dracme da parte di uno degli eranisti.

W. Peek, l'editore dell'iscrizione, ipotizza che Chrysippos, invisibile ad alcuni eranisti, nel *koinon* degli Artemisiastai, avrà ricoperto un ruolo ben più importante di quello espresso dalla sua condizione di *e)ggenh/j*, se poté obbligare uno dei suoi consoci a pagare centocinquanta dracme.⁴⁹⁰ In realtà Peek stesso non sa spiegare con sicurezza il motivo dell'*a)pe/xqeia* da parte di alcune persone né la causa di quel versamento, che a suo parere assomiglia piuttosto ad una donazione a favore del *koinon*.

Si tratta forse di una multa originata dalla denuncia di Chrysippos oppure di una quota non precedentemente erogata da un eranista e poi versata su

⁴⁸⁹ Cfr. *Appendice II* n. 15

⁴⁹⁰ Peek 1969, p. 8.

rapporto di Chrysippos stesso? I dati ricavabili dal documento non permettono di verificare congettura alcuna.

Oltre alle attività derivanti dall'amministrazione dell'*eranos*, come convocare l'assemblea in date fisse, proporre, approvare o respingere una legge, eleggere annualmente i magistrati etc., il *koinon* viveva anche di altre attività sia di carattere religioso-cerimoniale che "laico", ovvero economico e sociale.⁴⁹¹ Nell'occasione avremo anche modo di esaminare dettagliatamente le iscrizioni eramiche più significative.

La maggior parte del materiale epigrafico consiste in decreti onorari, in cui il *koinon* registrava ufficialmente la decisione dell'assemblea di tributare onori particolari a personaggi benemeriti e cari all'associazione, che di solito erano membri dell'*eranos* dedicante. Nei documenti viene sempre specificato il motivo di merito.

In IG XII 1, 155 (inizio II sec. a. C.)⁴⁹² i *koinà* degli Haliastai e Haliadai, dei Dionysistai e dei Paniastai dedicano a Dionysodoros di Alessandria una serie di onorificenze molto prestigiose che andranno ripetute per sempre, anche dopo la morte del beneficiario.

Eccone la traduzione.

A. «Archeranista del *koinon* degli Haliastai e Haliadai, Dionysodoros di Alessandria, evergeta, è stato lodato e incoronato dal *koinon* dei Dionysistai per la sua *aretè* con una corona d'oro e onorato col titolo di evergeta e con l'*ateleia* totale (dal pagamento delle quote di partecipazione) e incoronato dai *syneranistai*, beneficiati da lui, con due corone d'oro durante il convito ospitale dei Baccheia triennali; (Dionysodoros) dedicò (le corone ricevute) alle trieteridi e al *koinon*.

⁴⁹¹ Va sempre tenuta presente la condizione sociale dei membri di un *koinon*; in effetti nel tipo di associazioni analizzate finora, troviamo *status* diversi: stranieri, meteci, *epidamoi*, donne, minori, schiavi e *engeneis*, ma anche cittadini.

⁴⁹² Cfr. *Appendice II* n. 16.

B. È stato anche lodato e incoronato dai Paniastai con una corona d'olivo e incoronato per la sua virtù con una corona d'oro del valore di dieci pezzi d'oro e incoronato, per primo, con una corona di pioppo e onorato con il titolo di evergeta e con l'esenzione totale per due anni e con la proclamazione degli onori presso i luoghi (del *koinon*) per sempre; (Dionysodoros), archeranista per diciotto anni, accrebbe l'*eranos* (e)pau/chse to\n e)/ranon).

C. Archeranista, Dionysodoros di Alessandria, evergeta, essendo stato archeranista degli Haliastai e Haliadai per ventitré anni⁴⁹³ di seguito e avendo accresciuto l'*eranos*, è stato lodato e incoronato dal *koinon* degli Haliastai e degli Haliadai per primo con una corona di olivo e incoronato per la sua virtù con una corona d'oro e onorato con il titolo di evergeta e con l'esenzione totale; (Dionysodoros) dedicò a Dioniso Bacchio e al *koinon*.

D. Nell'anno del sacerdozio (di Halios) di Damainetos, il dodicesimo giorno del mese Diosthyos, Boulagoras Rodio propose: “poiché Dionysodoros di Alessandria, evergeta del *koinon*, essendo stato eranista per trentacinque anni e uomo probò, ha dimostrato benevolenza verso la comunità (to\ plh=qoj) degli Haliadai e degli Haliastai e ha procurato al *koinon* grandi vantaggi; affinché, dunque, gli Haliadai e gli Haliastai mostrino di onorare gli uomini buoni, sia viventi che defunti, e di rendere degna gratitudine a coloro che si sono proposti di beneficiare l'*eranos* e che hanno dato buona prova (di ciò) in ogni occasione; alla Buona Sorte, il *koinon* degli Haliadai e degli Haliastai ha decretato, una volta ratificati gli onori, di lodare e incoronare Dionysodoros di Alessandria, evergeta del *koinon*, per sempre con una corona d'oro, la più grande prevista dalla legge.

Il segretario trascriva le decisioni, l'archeranista, gli arconti, sia quelli in carica che quelli eletti in futuro, si curino di raccogliere durante ogni *synodos* tre oboli per la sua corona; e gli onori siano a lui tributati anche quando sarà

⁴⁹³ Nel testo kh§: secondo Pugliese Carratelli, ASAA n. s. I-II, p. 191, il numero va tradotto con 23 (e non 28 come sostiene Ziebarth (1896, p. 200) dall'esempio IG XII 1, 4, II 46.

morto. E che ogni cosa avvenga secondo questo decreto e secondo le leggi e che la sua incoronazione sia proclamata nel secondo giorno dopo i sacrifici (ta\ i(era/), nelle *synodoi*: se ne curino l'archeranista e gli arconti di volta in volta in carica. L'epistate del *koinon* o il banditore sacro annuncino questo proclama: "il *koinon* degli Haliadai e degli Haliastai ha onorato per sempre Dionysodoros di Alessandria, evergeta del *koinon*, con una lode pubblica, una corona d'oro, e tributa a lui gli onori sia da vivo che da defunto, per valore e benevolenza dimostrata verso i *koinà* e i suoi eranisti".

Dopo che sarà morto, l'archeranista, i contabili e l'epistate, che sono in carica, ricevano la somma riscossa per la corona, offertagli per sempre, e acquistino una corona e una doppia benda e, dopo aver proclamato (gli onori) nel secondo giorno delle *synodoi*, la rivendano e l'epistate consegnino al *koinon* il ricavato (della vendita della corona), durante il *sylogos* nel mese successivo a quello delle *synodoi*; il segretario trascriva nel libro dei conti (ei)j touj a)polo/gouj): "dalla vendita della corona per Dionysodoros evergeta, incoronato per sempre con una corona d'oro (nel registro seguiva la somma ricavata)". La proclamazione e l'incoronazione avvengano per lui presso il recinto funerario (del *koinon*) nel mese di Hyakinthios, anche dopo la sua morte, di questo si occupino parimenti l'archeranista e gli arconti eletti dopo questi fatti. Gli arconti, ogni anno, spendano il denaro raccolto, nel mese di Hyakinthios, per la corona decretatagli per sempre, per la corona da offrire presso le tombe, una volta che Dionysodoros sia morto, e sia incoronato anche il suo monumento funebre.

Chi non agisca secondo il decreto, facendo le cose assegnate a ciascuno, paghi al *koinon* cento dracme e sia perseguibile dalla legge vigente (tw=i no/mwi o(/j kei=tai) che riguarda le ingiustizie commesse nei confronti del *koinon*; sia lecito a chi voglia degli eranisti di denunciarlo per l'ottenimento della punizione.

Questo decreto sia valido per sempre e non sia permesso né ad un magistrato né ad un privato (i)diw/tai, dativo dorico con iota ascritto, nel senso di

membro dell'associazione senza oneri magistratuali) di modificarlo (kinei=n) né di proporre per iscritto né ai magistrati di mettere ai voti la proposta secondo cui gli onori concessi a Dionysodoros non sarebbero validi; chi scriva o metta ai voti (la proposta) paghi la multa prescritta di cento dracme e che la sua proposta non sia valida e che egli stesso sia giudicato colpevole dalla legge immutabile (no/moj o(a)ki/nhtoj).

E. (Dionysodoros di Alessandria) onorato per sempre con lode, corona d'oro, corona di pioppo e proclamazione degli onori nelle *synodoi* e nelle libagioni (e)pixu/seij) presso lo spazio funerario per sempre». ⁴⁹⁴

Lo stesso personaggio viene celebrato anche in un altro documento (NSER n. 46, del II sec. a. C.); si tratta di un altare funerario (?) in cui vengono ricordati il suo ruolo di evergeta e di archeraniasta e gli onori resigli dai *koinà* degli Haliastai e dei Dionysiastai. Nel testo compaiono i nomi di altri personaggi, legati probabilmente alla famiglia di Dionysodoros. ⁴⁹⁵

Rispetto a IG XII 1, 155 si notano peraltro alcune differenze.

Innanzitutto è menzionato il *koinon* degli Haliastai senza l'aggiunta degli Haliadai; secondo Gabrielsen ⁴⁹⁶ questo caso non rappresenta una forma abbreviata del nome completo Haliadai e Haliastai, ma, più probabilmente un *koinon* diverso. Lo studioso spiega che la titolatura "Haliastai" o "Haliadai e Haliastai" insieme, in alcune occasioni, compare anche nell'*onomasia* composta di altri *koinà* - e. g. Haliastai Athanaistai Hermaistai Aristeideioi, ⁴⁹⁷ Haliastai Panathenaistai, ⁴⁹⁸ Haliastai Polemakleioi insieme ad Alexandros di Antiochia, ⁴⁹⁹ Haliastai Haliadai Hesteioi, ⁵⁰⁰ Hermaistai Athanaistai Haliadai

⁴⁹⁴ Per editori e commentatori dell'iscrizione cfr. Gabrielsen 1994b, pp. 137-160. Sul significato di *nomos* e *psēphisma* ad Atene cfr. Hansen 1992, pp. 161-177.

⁴⁹⁵ Per M. Guarducci 1942, p. 23: Iacchos, anch'egli titolato di evergesia, sarebbe il fratello di Dionysodoros, Dionysios il figlio e Ithake di Soli la moglie; secondo Fraser 1977, p. 67: Dionysos e Ithake sarebbero rispettivamente il fratello e la cognata di Dionysodoros.

⁴⁹⁶ Gabrielsen 1994b p. 148 ss. Fino ad ora sono noti soltanto due casi di nomi abbreviati: AD 24, 1969 B, n. 461 e Pugliese Carratelli n. 18 B.

⁴⁹⁷ IG XII 1, 162 (II sec. a. C.).

⁴⁹⁸ *NSill.* n. 39 (I sec. a. C.).

⁴⁹⁹ IK RhPer. N. 571 (età ellenistica).

⁵⁰⁰ *Lindos* II, n. 292 (88-85 a. C.).

Haliastai [- -]i.⁵⁰¹ Inoltre, rispetto agli onori concessi dagli Haliastai e Haliadai di IG XII 1, 155, gli Haliastai tributano a Dionysodoros l'a)te/leia pa/ntwn dia\ bi/ou, ovvero per tutta la durata della sua vita.

In realtà questo dato non è probante dell'esistenza di due distinti *koinà*, perché anche l'associazione dei Dionysiastai in IG XII 1, 155 concede l'esenzione dal pagamento della quota per un solo anno, mentre in NSER n. 46 l'a)te/leia pa/ntwn viene estesa dia\ bi/ou. Eppure nei Dionysiastai dei due testi è stato riconosciuto lo stesso *koinon*.⁵⁰²

Sono moltissime le occorrenze in cui singole associazioni hanno un nome multiplo, ma ciò non significa che, all'interno del *koinon*, i devoti di un culto specifico (ad esempio gli Hermaistai consoci degli Athaniastai) non conservassero una certa autonomia di azione e di iniziativa rispetto all'intero sodalizio.

Sarà da dimostrare, ma i motivi, per cui adepti di culti diversi confluivano in un'unica associazione, i quali avrebbero potuto costituire essi stessi un *koinon* indipendente, potevano essere di diversa natura: compartecipazione alle spese comuni (sacrifici, manutenzione, acquisti di varia natura, costi relativi all'offerta di onori, etc.), condivisione delle magistrature, uso collettivo degli spazi, aumento di introiti conseguente all'assembramento di più iscritti, etc.

E' possibile che gli Haliastai nominati sull'altare funerario di Dionysodoros fossero, in realtà, uno dei due rami di cui si componeva il *koinon* degli Haliadai e degli Haliastai della stele? Del resto, se il *koinon* composto fosse stato un corpo omogeneo sotto ogni aspetto che senso avrebbe avuto assommare due nomi simili, ma morfologicamente distinti ("Haliastai" richiama in effetti un'associazione religiosa concentrata sul culto di Halios o

⁵⁰¹ Pugliese Carratelli, n. 6 (inizi I sec. a. C.).

⁵⁰² Sebbene Gabrielsen 1994b, p. 150 dica: "The Dionysiastai honouring Dionysodoros in the altar might be identical with the Dionysiastai of the stele".

legata agli Halieia, le grandi feste agonistiche di Rodi, mentre “Haliadai” fa pensare piuttosto ad una *patra*, di carattere aristocratico-gentilizio⁵⁰³)?

A mio parere, non si può escludere che Haliastai e Haliadai, sebbene riuniti insieme, esercitassero in qualche modo iniziative, sporadicamente, indipendenti.

Se così fosse, non ci sarebbe stato motivo per cui aggiungere, in NSER n. 46, anche il nome degli Haliadai, quando gli onori erano stati tributati soltanto da una sezione del duplice *koinon*, cioè dagli Haliastai.⁵⁰⁴

Un'altra questione non ancora risolta riguarda il mistero del *koinon* anonimo, menzionato all'inizio di NSER n. 46, che ha onorato Iacchos e Dionysodoros con il titolo di evergeti, con l'eszensione *dia\ bi/ou*, con una lode e con una corona d'ulivo.

Secondo Guarducci⁵⁰⁵ e Fraser⁵⁰⁶ l'ignota associazione sarebbe quella dei Paniastai, poiché, rispetto al testo della stele, in questa iscrizione sarebbero gli unici a mancare all'appello. A questo proposito Gabrielsen⁵⁰⁷ non si sente di escludere l'equivalenza *koinon* anonimo = Paniastai, ma, a ragione, ammette che non esistono prove certe a sostegno di questa identificazione.

In IG XII 1, 155 B, III 81-84 si prescrive che gli onori per Dionysodoros dovranno essere proclamati per sempre *e)pi\ tw=n to/pwn* (tutti gli studiosi sono concordi nell'equivalenza *to/pwn-ta/fwn*) dei Paniastai, di cui l'evergeta era stato archeramista per diciotto anni. Questa notizia ha fatto pensare che, dunque, il corpo di Dionysodoros defunto fosse sepolto nella zona funeraria di proprietà dei Paniastai e che l'ara trovata dovesse provenire da quell'area; da qui l'ipotesi che il *koinon* anonimo sarebbe quello dei Paniastai.

⁵⁰³ Cfr. più avanti.

⁵⁰⁴ Per capire se questa linea interpretativa sia valida, bisognerà valutare, di volta in volta, in quali situazioni si collocano i *koinà* con nomi complessi.

⁵⁰⁵ Guarducci 1942, pp. 23-24.

⁵⁰⁶ Fraser 1977, p. 67 e n. 382.

⁵⁰⁷ *Op. cit.* p. 150.

Nella stele, però, il decreto degli Haliastai e degli Haliadai (IG XII 1, 155, D III, 83-89) ordina agli arconti di mostrare ogni anno, presso il cimitero del *koinon*, una corona per il defunto e di incoronare con essa lo *mnamei=on*, il monumento funebre.

Gabrielsen⁵⁰⁸ ipotizza che nello spazio funerario di ogni associazione devota a Dionysodoros esistesse un cenotafio o qualcosa di simile per commemorare il benefattore, ma che il nostro altare non vada identificato con lo *mnameion* della stele situato nella proprietà degli Haliadai e degli Haliastai, bensì con quello eretto dai Paniastai.

Al di là di una deduzione meramente linguistica (Fraser 1977, pp. 62 e 70: *ta/foj - to/foj - to/poj*), non so spiegare perché nella medesima iscrizione sarebbero stati impiegati due termini differenti (*topos* e *taphos*), entrambi per indicare il cimitero del *koinon* (rispettivamente dei Paniastai e degli Haliadai e degli Haliastai). In altre iscrizioni, quando ci si vuole riferire all'area funeraria, si parla esplicitamente di *taphoi* o *taphiai*, quindi mi chiedo se in realtà l'uso del termine *topos* indichi in senso generico gli spazi utilizzati dagli eranisti per le loro attività associative. Se così fosse, Dionysodoros non avrebbe due monumenti funebri in due luoghi diversi e appartenenti a due *koinà*, bensì uno soltanto e situabile nel recinto degli Haliastai e degli Haliadai.⁵⁰⁹

⁵⁰⁸ *Op. cit.* p. 155.

⁵⁰⁹ Sull'identità *topoi-taphoi* (Pugliese Carratelli, 1939-1940, p. 193 e Fraser 1977, p. 70) si è pronunciato anche Konstantinopoulos 1966 pp. 59-60. Lo studioso greco afferma: «(H a)po/luth tau/tish to/pwn kai\ ta/fwn ei)=nai, kata\ th\ gnw/mh mou, au)qai/reth («La completa identificazione dei *topoi* con i *taphoi* è, secondo me, arbitraria») »; d'altro canto ammette l'impossibilità di dire con certezza che nelle necropoli rodie esistessero delle strutture, *kth/ria*, destinate alle riunioni e alle cerimonie dei *koinà*. Alla fine conclude che i *topoi* in questione saranno da considerarsi ambienti sacri delle associazioni, dove eseguire celebrazioni, situati nel tessuto della necropoli.

In definitiva, però, non esiste sicurezza assoluta sull'equivalenza dei due termini, anche perché sappiamo per certo che le associazioni possedevano immobili all'interno della città (ASAA n. s. I-II, p. 156 n. 18) e nella *ktoina* (IG XII 1, 736), perciò non è scontato che i *topoi* nominati nelle iscrizioni corrispondessero necessariamente ad aree sepolcrali.

Se anche si ammettesse l'identità *topos-taphos*, in NSER n. 46 gli spazi dedicati alla pratica degli onori per Dionysodoros non sono quelli del *koinon* anonimo (Paniastai?), ma espressamente degli Haliastai.⁵¹⁰

E se, come afferma Gabrielsen,⁵¹¹ Dionysodoros possedeva due monumenti funebri nei due cimiteri degli Haliastai e Haliadai e dei Paniastai, che senso avrebbe avuto da parte degli Haliastai celebrare onori al defunto nel recinto dei Paniastai, quando essi stessi, insieme agli Haliadai, avevano eretto uno *mnameion e)pi\ ta/foij?*

Pugliese Carratelli⁵¹² collega la pratica delle *e)pixu/seij e)pi\ tw=n to/pwn* (IG XII 1, 155, E 6), “libagioni”, al mese dei morti Hyakinthios (IG XII 1, 155, D II, 68 ss.), asserendo che si trattava di cerimonie funebri in onore di Dionysodoros. In realtà, il decreto prescrive di celebrare, nel mese di Hyakinthios, la proclamazione ufficiale degli onori e l'incoronazione del monumento funebre, mentre delle *epichyseis* non si dà indicazione temporale. In questo caso, dunque, sarebbe più prudente tradurre con “libagioni presso i luoghi”, da identificarsi non obbligatoriamente con le tombe, ma piuttosto con gli spazi del *koinon* adibiti alla celebrazione di culti e cerimonie onorarie. Oltretutto si noti come il riferimento esplicito ai *taphoi* del *koinon*⁵¹³ si trovi soltanto nella parte dell'iscrizione (IG XII 1, 155) in cui si stabiliscono gli onori per Dionysodoros ormai defunto; mentre in tutti gli altri casi, quando l'evergeta è ancora vivo, si usa il termine *topos*.⁵¹⁴

Dibattuta è anche la questione sulla possibilità o meno, da parte di un individuo, di poter essere iscritto contemporaneamente a più associazioni.

⁵¹⁰ B, ll. 5-8: *timaqe/ntoj de\ Dionusodw̄rou kaii u(po\ tou= koinou= tou= ,Aliasta=n a)teleiçai pa/ntwn dia\ biçou kaii a)nagoreu/sei ta=n tima=n e)pi\ tw'zn to/pwn kaii stefanwqe/ntoj e)paiçnwi e)pi\ tw'zn to/p<w>n ei'j to\ n a)ei\ xro/non:*

⁵¹¹ *Op. cit.* p. 153 nota 47.

⁵¹² *Op. cit.* p. 193 nota 6.

⁵¹³ IG XII 1, 155 D II, 68; D III, 88.

⁵¹⁴ *Ibid.* B III, 83; E IV, 116 (in questo caso, presso i *topoi*, non si svolgono soltanto le libagioni, ma anche le *synodoi*, dunque cerimonie religiose e riunioni sociali poco attinenti con l'ambito funerario).

Fraser⁵¹⁵ pensa che Dionysodoros fosse stato archeranita esclusivamente del *koinon* degli Haliastai e Haliadai e membro effettivo solo di questo *eranos*; lo studioso sostiene, però, che l'altare di NSER n. 46 sarebbe situato nel recinto funerario dei Paniastai, associazione di cui Dionysodoros non avrebbe, peraltro, fatto parte.

Come conciliare queste affermazioni, se uno dei motivi che invogliavano stranieri e meteci ad iscriversi ai *koinà* era proprio quello di avere una sepoltura degna e garantita? Concordo con Gabrielsen: «Contrary to the current opinion, it was not unusual at all for a person to be simultaneously a member of, and hold office in, more than one *koinon*; the stele alone bears testimony to Dionysodoros's multiple membership of at least four associations».⁵¹⁶

A questo proposito potrebbe essere d'aiuto una formula, alquanto oscura e ancora per nulla risolta, trovata in Peek, 62, p. 5, n. 2; nel testo, già precedentemente ricordato, si legge (ll. 14-15): *periqe[í]sa?[n] parhsi¿an kaiì toíj aÁlloij e)ra/noij*. Si dice che fu riunita l'assemblea affinché si enumerassero i benefattori del *koinon* degli Athenastai e fosse data la *parrhesia* anche agli altri *eranoi*. Fraser (1977, p. 157 nota 375) ipotizza che si tratti della concessione dell'autorizzazione ad altre associazioni di poter onorare i membri di quel *koinon*.

Se l'interpretazione fosse corretta, potremmo dedurre che un individuo poteva, almeno, avere a che fare, a vario titolo e forse anche come iscritto, con più *koinà*.

L'adesione simultanea a più associazioni era dunque possibile, anche perché il *koinon* manteneva se stesso attraverso l'affluenza degli iscritti e, soprattutto, del loro denaro; plausibilmente, l'appartenenza vincolata ad un solo sodalizio avrebbe creato una caccia alle iscrizioni e una rete di legami tra

⁵¹⁵ Fraser 1977, p. 155 nota 363.

⁵¹⁶ Gabrielsen 1994b, p. 152. In aggiunta, sono moltissime le iscrizioni in cui una singola persona viene onorata e ricordata da più *koinà* nello spazio di una dedica collettiva.

consoci troppo stretti, chiusi e interessati, con il pericolo, per la *polis*, che si originassero le premesse ad una condizione di instabilità sociale.⁵¹⁷

Riassumiamo di seguito gli onori concessi a Dionysodoros di Alessandria:

1. Il *koinon* dei Dionisiastai offre al benefattore: lode (ripetuta in NSER n. 46), una corona d'oro (anche in NSER n. 46), il titolo di evergeta (anche in NSER n. 46), l'esenzione (per un anno) da tutte le spese (in NSER n. 46 l'esenzione è per tutta la vita).
2. I *suneranistai/ oi(eu)ergethqe/ntej u(p'au)tou=* (i coeranisti da lui beneficiati), plausibilmente dell'associazione dei Dionisiastai, lo onorano con due corone d'oro e Dionysodoros, in risposta, *a)ne/qhke* con una dedica alle trieteridi⁵¹⁸ e il *koinon*.
3. Il *koinon* dei Paniastai, di cui Dionysodoros è stato archeranista per diciotto anni accorda una lode, una corona d'ulivo, una corona d'oro del valore di dieci pezzi d'oro, una corona di pioppo, il titolo di evergeta, l'esenzione totale per due anni, la proclamazione degli onori presso i *topoi* dell'associazione in perpetuo.

Se il *koinon* anonimo di NSER n. 46 è lo stesso dei Paniastai, agli onori elencati bisognerà aggiungere l'*ateleia* totale *dia\ bi/ou*.

4. Gli Haliastai e gli Haliadai, in cui Dionysodoros ha militato come presidente per ventitré anni, offre una pubblica lode, una corona d'ulivo, una corona d'oro, il titolo di evergeta e l'esonero da tutte le spese per un anno; in aggiunta il *koinon* emana un decreto onorario sulle onorificenze da celebrare,⁵¹⁹ anche dopo la morte dell'evergeta.

⁵¹⁷ Questa è evidentemente soltanto una considerazione ipotetica, ma, nella realtà, la mobilità in ambito associativo avrebbe garantito allo straniero di esercitare quella libertà di scelta e di espressione di cui non poteva godere nella società rodia a causa del suo *status* di *xenos*.

⁵¹⁸ Gabrielsen 1994b, p. 140, in accordo con Guarducci 1942, pp. 24-25, sostiene che *triethri/si* sia la personificazione della festa triennale; il termine potrebbe, tuttavia, significare anche "celebranti delle trieteridi".

In Opp. *Cyn.*, IV 230-235 si dice che i leopardi, dono di Dioniso, prima di diventare fiere selvatiche, fossero in origine donne dagli occhi splendenti, bevitrice di vino, portatrici di pampini, *triethri/dej* (celebranti delle feste triennali), con la testa incoronata di fiori.

⁵¹⁹ Cfr. la traduzione del documento.

Alle linee D I, 8-13 di IG XII 1, 155 si esprime la preoccupazione, e non si tratta di un caso isolato,⁵²⁰ da parte del *koinon* di dimostrare come uno dei compiti dell'associazione fosse anche quello di manifestare pubblicamente gratitudine e degna riconoscenza nei confronti di a)gaqouj a)/ndraj kai\ zw=ntaj kai\ metalla/cantaj to\n bi/on, che hanno beneficiato l'*eranos* e ne hanno dato prova in ogni occasione.

Del resto, tra i vari titoli riservati all'evergeta di un'associazione, compare una formula significativa, quanto vaga, legata al merito di aver accresciuto l'*eranos*; non si sa con precisione cosa si voglia dire con e)pau/chsaj/e)pau/chse to\n e)/ranon,⁵²¹ ma, dall'esame di SEG XXXIX n. 1 B, 2 (qui si trova sunepau/cein) che riguarda un *eranos*, e di Lindos II, 419 (I, 45; 54; 59; II, 62. 22 d. C.), TC 159 (II a. C.) e *Cl. Rh.* II, p. 177, n. 6 (I a. C.),⁵²² che invece consistono in documenti ufficiali delle *poleis* rodie, risulta che in tutti i casi, tranne che in IG XII 1, 155, compaiono riferimenti al denaro o cifre di somme versate; in IG XII 1, 155, invece, troviamo, in entrambi i *loci*, rimandi a periodi cronologici: Dionysodoros accrebbe l'*eranos* dei Paniastai restando presidente per diciotto anni e quello degli Haliastai e Haliadai essendo archeranista per ventitré anni di seguito.

È ragionevole pensare che il merito di “aver incrementato” un *eranos*, nel caso specifico, fosse legato ad una prima variabile, ovvero la quantità di denaro che, grazie alla bravura di un uomo capace, sarebbe entrato nelle casse dell'associazione; e ad una seconda relativa al tempo: Dionysodoros è riuscito ad accrescere gli *eranoi* di cui ha fatto parte, attraverso un'abile gestione durata molti anni, i cui progressi si sarebbero visti, appunto, nel tempo.

Purtroppo il silenzio delle fonti rodie non ci permette di ipotizzare altre iniziative, volte a raccogliere denaro, oltre alle notissime pratiche di

⁵²⁰ Decreti emanati da *poleis* o demi: TC 110 (182 a. C.); IG XII 1, 1032, 18 (III a. C., da Karpathos); Lindos II, 652, 3 (200-150 a. C.); Lindos II, 1007, II 32 (da Karpathos, 155-143 a. C.); ASAA VIII-IX, p. 313, n. 1 (278/277 a. C. o 240/239 a. C.). Da *eranoi*: Peek 62, p. 5 n. 2.

⁵²¹ IG XII 1, 155, B III, 84 e C IV, 108.

⁵²² Sono tutte le occorrenze in cui troviamo parole che indicano “aumento, incremento”.

sottoscrizioni e donazioni, tuttavia è evidente che, di fronte all'impegno di trovare fondi, manifestava adeguata gratitudine ricoprendo i benemeriti di grandi onorificenze.

Espliativa a questo riguardo è SEG 39, n. 737 (185 a. C.).⁵²³ L'iscrizione consta di due sezioni: la prima è la dedica che Ktesiphon di Chersoneso (per Gabrielsen,⁵²⁴ si tratta della città cretese), evergeta del *koinon* degli eranisti "Samothrakiaistai Aristobouliastai Hermaistai Panathenaistai di Ktesiphon", fa ai suoi consoci (di cui, data l'epiclesi dell'associazione, sarà stato anche archeranista); la seconda, riferibile al sacerdozio di Halios di Nikagoras, è la lista dei nomi di quegli eranisti che, *dhlo/menoi sunepau/cein to\n e)/ranon*, hanno dato a titolo di *dwrea/* del denaro per l'acquisto di un *topos*; abbinati ai nomi, tra cui quello di Ktesiphon, seguono le somme donate.

I sottoscrittori sono trentasei, di cui sette sono cittadini Rodii; tra questi compare una donna Rodia, Philainis, e altre tre donne straniere la cui quota rientra in quella erogata dal marito o dal figlio (Noumenios di Alicarnasso e sua madre, Zenon di Amiso e sua moglie, Ebros d'Armenia e sua moglie).

Escluse le cifre donate da Kallippos di Atene (150 dracme), Ktesiphon del Chersoneso (250 dracme) e da Thyrsos di Cizico (280 dracme) e alcune quote del valore di 50, 30, 20 dracme, le restanti sono somme minime di cinque dracme. Del resto, si è visto come uno dei principi dell'*eranos*, almeno per le contribuzioni spontanee, fosse proprio la donazione di denaro in base alle possibilità di ogni partecipante.

Il *koinon* degli Haliadai e degli Haliastai compare anche in un'altra epigrafe (IG XII 1, 156), dove, pur mancando ogni riferimento allo *status* di *eranos*, l'associazione dice di tributare *e)j to\n a)eiì xro/non* una corona d'ulivo ad una certa Stratonike di Alicarnasso, evergeta e sempre benevola nei confronti del *plh=qoj* degli Haliadai e degli Haliastai. Interessante, in

⁵²³ Cfr. *Appendice II* n. 17.

⁵²⁴ Gabrielsen 2001, p. 229.

questo caso, è la possibilità per le donne straniere non solo di poter essere onorate dalle associazioni, ma anche di possedere la libera iniziativa di procurare vantaggi ai *koinà* e di meritare il titolo di *eu)erge/tij* al pari degli uomini.

In *Lindos* II, 292 (88-85 a. C.) il *koinon* degli Haliastai Haliadai Hesteioi dona una corona d'oro al cittadino lindio Timachidas figlio di Agesitimos (identificabile con l'autore della Cronaca del tempio di Athana Lindia), che ha prestato servizio militare sulle navi senza ponte e su quelle coperte contribuendo a superare ogni pericolo; i Panathenaistai commilitoni e compagni di tenda (*syskanoi*) elargiscono un'altra corona d'oro. Seguono i nomi di sette cittadini rodii che si qualificano come *su/ssitoi*, "commensali". L'epiclesi "Hesteioi" deriva dal nome proprio Hesteios noto già da *Lindos* II, 299 C, II 35 (74 a. C.), dove compare nel patronimico di un cittadino lindio, e da *Lindos* II, 303 (90-70 a. C.), in cui Hesteios figura come *archon* delle quadriremi. In questa iscrizione l'anonimo personaggio, di cui viene esibita la carriera militare presso la flotta rodia, viene ricoperto di onori dai Panathenaistai *systrateysamenoi*; il nome dell'associazione è scritto due volte perché si tratta di commilitoni che hanno prestato servizio agli ordini di due comandanti diversi: il primo gruppo è da attribuirsi ad un *archon* dal nome irrimediabilmente perduto, l'altro, invece, va assegnato al comandante Timotheos.

Il *koinon* in questione, di formazione occasionale per Poland⁵²⁵, radunava i compagni d'arme che, di volta in volta, adempivano i loro obblighi militari sotto *archontes* diversi rappresentando su triemiolie da guerra⁵²⁶ Rodi alle Panatenee.

Pugliese Carratelli⁵²⁷ non smentisce l'idea di Poland sull'occasionalità di questo *koinon*, ma, se si analizzano tutte le iscrizioni sui Panathenaistai, si vede come sia la loro stessa epiclesi a non confermare questa ipotesi.

⁵²⁵ Poland 1909, p. 128

⁵²⁶ Cfr. Blinkenberg 1938b.

⁵²⁷ *Op. cit.* p. 197.

Nella maggior parte delle occorrenze troviamo i Panathenaistai (*syn*)*strateyomenoi*,⁵²⁸ un participio presente mediopassivo traducibile con “coloro che militano”, ma in tre casi (ASAA II, p. 142 n. 11 del I sec. a. C.; *Lindos* II 292 degli anni 88-85 a. C.; 303 degli anni 90-70 a. C.⁵²⁹) accanto a Panathenistai compare il participio aoristo mediopassivo (*syn*-)*strateysamenoi*, indicando che si tratta di ex-commilitoni, i quali sono ancora riuniti insieme in nome del loro comune passato.

Questa precisazione non basta a provare che il *koinon* militare dei Panathenistai costituisse, al pari di tutte le altre associazioni rodie, un collegio permanente, ma può almeno metterne in discussione la presunta occasionalità.

Da alcuni testi conosciamo anche il nome delle navi su cui i militari prestavano (o avevano prestato in passato) servizio: Euandria Sebastà,⁵³⁰ Euandria,⁵³¹ Euandria IV e Eirena IV,⁵³² Polias.⁵³³

Un decreto onorario, emanato da una serie di *koinà* per festeggiare la concessione dell'*epidamia* a Philokrates di Ilio (IG XII 1, 157, risalente al I sec. a. C.), merita una serie di considerazioni.

Philokrates viene onorato dagli eranisti Isiaistai, su proposta di Dexagoras, dai *synthytai* Rhodiastai Epidamiastai (identificabili, forse, con gli *epidamoi* devoti alla dea Rhodos, di cui curavano il culto); gli Hermaistai

⁵²⁸ IG XII 1, 107 (I sec. a. C.); *Lindos* II 300 (70 a. C.), 391 (10 d. C.), 392a-b, 394 (10 d. C.), 420 (23 d. C.); NSER n. 18 (80 a. C.); *Cl. Rh.* II, p. 190 n. 19 (I sec. a. C.); SEG 3, n. 679; AD XVIII, A n. 1 (Panathenaistai *strateyomenoi oi(e)nple/ontej e)n*...). Per Gabrielsen 2001, p. 222 ss. l'esistenza di *koinà* di carattere militare costituisce una prova inconfutabile della stretta connessione tra associazioni, aristocrazia navale e reclutamento continuo di manodopera.

⁵²⁹ A proposito di questa iscrizione vorrei dire qualcosa sulla sua datazione. Blinkenberg nel pubblicarla la assegna agli anni 90-70 a. C.

Se la si confronta con NSER n. 18, dell'80 a. C., si vedrà che alcuni personaggi, come Sosos e Damagoras, ritornano in entrambi i documenti. È proprio grazie ai gradi militari di Damagoras che si può circoscrivere ulteriormente la datazione di *Lindos* II 303: in questo testo Damagoras è definito trierarco, mentre in NSER n. 18 è navarco, ovvero il comandante supremo della flotta; quindi, se Damagoras è navarco già nell'80 a. C., la datazione di *Lindos* II 303 si aggira tra il 90 e l'80 a. C e non tra il 90 e il 70 a. C.

⁵³⁰ ASAA II, p. 142, n. 11 (I sec. a. C.).

⁵³¹ *Lindos* II 392b (10 d. C.).

⁵³² *Lindos* II 420 (23 d. C.).

⁵³³ SEG 3, n. 679.

Thesmophoriastai e i Matioi⁵³⁴ *ktoinetai eranistai* Philokrateioi tributano una corona d'oro e i Camiresi⁵³⁵ una corona d'ulivo. La base dell'iscrizione è dedicata a Philokrates, che ha rivestito la coregia per tre volte, e alla moglie Hermorhode di Selge, figlia di Hermogenes.

In *Cl. Rh.* II, p. 177, n. 6 II, 27 ss. (I sec. a. C.) troviamo una lista di sottoscrittori, sia *dametai* che stranieri, che hanno contribuito, donando del denaro, all'*epauxesis* del *plethos* dei *politai*, tra questi figura l'intera famiglia di Philokrates: il suocero Hermogenes di Selge,⁵³⁶ la moglie Hermorhode di Selge e il figlio Hermogenes di Ilio.

Questo documento sarà anteriore rispetto a IG XII 1, 157, date l'assenza dell'*epidamia* e l'attestazione dello *status* di meteco, ma si nota una cosa alquanto strana: nel decreto onorario Philokrates è originario di Ilio cosiccome il figlio Hermogenes è detto *Illeu/j*, ma in *Cl. Rh.* II, p. 177, n. 6 II, 27 ss. il nostro personaggio risulta provenire da Selge. Tra l'altro nella lista di sottoscrizione Hermogenes padre offre denaro a nome della figlia e del nipote come anche Philokrates ripropone la stessa cifra (trecento dracme) sempre a nome della moglie e del figlio.

Dopo il mutamento di *status* giuridico di Philokrates da meteco a *epidamos*, il figlio sembra perdere l'etnico "Ilio" per acquisire il demotico "Brasios",⁵³⁷ come attesta IG XII 1, 189: *Ερμογε/νευj Φιλοκρα/τευj Βρασιζου*.

Per continuare la serie delle iscrizioni di tipo onorario, illuminanti su una delle attività più frequenti delle associazioni di eranisti, ovvero il conferimento di onori, ricordiamo brevemente IG XII 1, 938 (proveniente da Massari e di datazione incerta), un'epigrafe funeraria dai destinatari anonimi,

⁵³⁴ L'origine di questo nome sembra sconosciuta. Unico nome affine è in *Cl. Rh.* II, p. 240. n. 158, proveniente dal santuario di Zeus sul monte Atabyros: *Μα/τιον Διῖ/ ευ)χα\ν*.

⁵³⁵ Non stupisca la compresenza, nella medesima iscrizione, di *koinà* e di una comunità cittadina come quella dei Camiresi. Vedremo in seguito come fosse consuetudine, nell'epigrafia rodia, accoppiare gli onori resi da associazioni private e dagli abitanti delle città dell'isola.

⁵³⁶ Già noto da IG XII 1, 461 (I sec. a. C.): *(Ερμογε/νευj Selge/wj* ; NSER n. 188: *(Ερμογε/nhj Selgeu/j*.

⁵³⁷ Cfr. il capitolo sulla società rodia nella parte relativa alla condizione giuridica dei figli degli *epidamoi*.

uno dei quali è stato incoronato dal *koinon* dei Soteriastai Lysistrateioi con una corona d'ulivo.⁵³⁸

L'associazione dei Soteriastai Lysistrateioi è presente, ma non nella forma esplicitata di *eranos*, anche in *Lindos* II, 630 (iscrizione funeraria, 50-1 a. C.), dove ribadisce di aver onorato Athanodoros *engenes* con una corona d'oro e di ulivo.

Data la medesima provenienza dall'agro lindio, l'identità di *onomasia* e, in qualche modo, l'appartenenza dei due testi al contesto funerario, si può fare il tentativo di datare IG XII 1, 938 almeno al I sec. a. C.

Lindos II, 420 (23 d. C.),⁵³⁹ già ricordata per i Panathenaistai *strateyomenoi*, consiste in una lunga iscrizione onoraria che celebra Hieroboula figlia di Gorgosthenes e moglie di un notevole lindio, Kallistratos figlio di Kallistratos, e Kallistratos stesso, il quale ha ricoperto tutte le cariche più prestigiose previste dalla *polis* di Lindos.

Gli istituti che conferiscono gli onori a entrambi sono associazioni di magistrati civili, sacerdoti, comandanti militari, ma, nel caso di Hieroboula, vengono tributate imprecisate corone d'oro anche [u(po sumpa/)]ntwn tw=n e)ra/nwn tw=n pa[ra]genome/n<w>n e)p' i([ere/wj ta=]j)Aqa/naj Kallistra/tou.⁵⁴⁰

Questa frase, che rappresenta una chiara formula di datazione, fa però intuire che gli *eranoi*, prima di costituirsi, dovevano ottenere l'autorizzazione dal sacerdote di Athana Lindia, eponimo della città, il quale poi ne permetteva l'effettiva formazione; inoltre, se nel decreto vengono citati “tutti quanti gli *eranoi* costituitisi sotto il sacerdozio...”, pare plausibile che esistesse una lista ufficiale delle associazioni formatesi nel 23 d. C., su concessione statale, nella quale era possibile reperire i nomi dei *koinà* dedicanti: per conoscere

⁵³⁸ Nel testo, oltre alla formula consueta xrhsto]j xai=re, troviamo anche kai\ u(meij xai/rete e)ranistai/.

⁵³⁹ Cfr. *Appendix II* 18.

⁵⁴⁰ *Lindos* II, 420, a 26-27.

quali associazioni avevano incoronato Hieroboula sarà bastato consultare l'elenco organizzato cronologicamente sulla base del sacerdozio eponimo.

In effetti si ricordi, nuovamente, come nelle iscrizioni ufficiali degli eranisti, relative a questioni economiche, a comparire sia sempre il sacerdote eponimo della *polis*, a suggellare l'approvazione da parte del governo e a conferire ufficialità pubblica (quindi non limitata al ristretto ambito del *koinon*) al provvedimento.

Da *IKPer.Rh.* 12 (Loryma nella Perea rodia, II-I sec. a. C.?) apprendiamo che l'evergeta Telestas, figlio di Teleson, del demo dei Kasareis è stato onorato dal *koinon* degli eranisti Adoniazontes con: l'esenzione da tutte le spese, la dispensa dalla quota (*asymbolos*), con una corona d'ulivo ogni volta che si svolgevano gli Adonia e con la proclamazione pubblica.⁵⁴¹

Quasi identico è il formulario di ASAA n. s. I-II, 1939-1940 p. 147-148, n. 1 (II sec. a. C.): il *koinon* degli eranisti Adoniazontes hanno onorato Sosikles Cretese, figlio di Sosos, con il titolo di evergeta, l'esenzione dalle spese e dalla quota, con una corona d'ulivo ad ogni Adonia e con l'annuncio pubblico. Gli stessi riguardi vengono riservati anche all'archeranista Demetrios figlio di Demetrios.

Ancora di onorificenze parla ASAA n. s. I-II 1939-1940, p. 165 n. 19⁵⁴² (III sec. a. C.), che Pugliese Carratelli (*Ibid.*, p. 187) sostiene essere la testimonianza più antica sui *koinà* rodii; si tratta di un elenco di onori concessi da un gran numero di associazioni, sia di tipo religioso che militare-magistratuale, ad un personaggio dal nome irrimediabilmente perduto. Alle ll. 15-16 si ricorda l'offerta di una corona d'oro da parte degli eranisti (gli unici nel catalogo ad avere questo epiteto) Athanaistai Lindiastai.

⁵⁴¹ [t]o\ koino\ n tw' /2n e)ranista=n tw' /2n 'Adwniazontwn e)tiç mase Tele/stan Tele/swnoj Kasarh= eu)erge/tan a)teleiç ai pa/sai: eiãmein de\ au)to\ n kaii a)su/mbolon kaii stefanou=sqai qallou= stefan/wi kaq'eÀkasta 'Adw'nia kaii a)nakaru/ssesqai.

⁵⁴² Cfr. *Appendice II*, n. 19.

Gli stessi, seppur senza l'appellativo di “*eranistai*”, ritornano in *Lindos* II, 391 (10 d. C.) e 392 (10 d. C.), dove, insieme ad altre istituzioni, concedono una corona d'oro rispettivamente al sacerdote di Athana Lindia, Laphides figlio di Laphides, e a sua moglie Nikassa, figlia di Myonides nonché sacerdotessa, i(e/reia, di Athana Lindia.

Di contro all'uso di dediche da parte delle associazioni, a volte si incontrano documenti in cui sono i singoli a omaggiare i *koinà*, come nel caso di AD 23, B p. 445 n. 1, in cui un tale originario di Soli, mantenendo una promessa, ossequia Zeus Soter e Poseidon Asphaleios⁵⁴³ a favore degli eranisti Soteriastai oi(su\ n Dama/triwi Selgei=; o come SEG XXX, 1004 (II-I sec. a. C. ?), dove Charmylos figlio di Skorpon pone una dedica al *koinon* degli eranisti Hephaistiastai.

Come si è visto la pratica di onorare personaggi benemeriti costituiva una delle attività più consuete e praticate dalle associazioni, che, del resto, vivevano esclusivamente dei finanziamenti obbligatori erogati dai soci o delle donazioni volontarie concesse da sporadici evergeti.

Chi si occupa di epigrafia rodia spesso si imbatte in iscrizioni “miste”, dove il carattere di decreto onorario si mescola a quello finanziario-tecnico, connesso ai doveri economici e alle proprietà delle associazioni.

È il caso di IG XII 1, 937⁵⁴⁴ (*Lindos*, I sec. d. C. ?), in cui un tale (in calce al documento riceve onori anche sua moglie Arete), definito “desideroso di piacere agli eranisti”, viene celebrato dal *koinon* dei Dionysiastai Athaniastai Diosatabyriastai Euphranoreioi⁵⁴⁵ di Athenaios Cnidio con una corona d'oro e proclamazioni in perpetuo. Il motivo di tali riguardi sembra essere stato l'impegno da parte dell'onorato nel cercare denaro, necessario al *koinon* e)phreasqeij, per risolvere alcuni problemi urgenti: procurò

⁵⁴³ Dei nomi dei *koinà* e delle divinità cui questi erano devoti si parlerà nel dettaglio nella parte dedicata alle singole associazioni.

⁵⁴⁴ Cfr. *Appendice II* n. 20.

⁵⁴⁵ Gabrielsen 2001, p. 224: il fondatore del *koinon*, Euphranor potrebbe essere identificato con il figlio del navarco Damagoras, comandante della flotta durante la spedizione di Cesare in Egitto nel 48 a. C.

cinquecentocinquanta dracme per il mantenimento dei beni immobili, altre cinquecentocinque per la ristrutturazione del *topos*, altre cento per gli *oiketeria* e ancora altre cento per i depositi dell'affitto (*e*)/*gdosij*) del *topos*.

Questa iscrizione si presenta molto interessante, poiché esplicita direttamente una delle ragioni per cui le associazioni di eranisti erogavano *timai* e pubblica gratitudine.

Dello stesso tenore è anche *IKRh. Per.* N. 155 (di età ellenistica), rinvenuta a Thyssanous nella Perea rodia; purtroppo il testo è gravemente lacunoso e si possono intuire soltanto poche parole che ricordano la benevolenza, dimostrata anche in passato, di un personaggio (si legge solo il patronimico “figlio di Philios”) nei confronti del *koinon* degli eranisti, i quali devono aver ricevuto benefici legati a lavori di ristrutturazione.⁵⁴⁶

L'associazione resta anonima e non si può dire di più.

Parallelamente ad impegni di carattere onorario, religioso (dalle iscrizioni finora analizzate emergono dati interessanti sulle cerimonie sacre e funebri celebrate periodicamente) e conviviale, i *koinà* degli eranisti si occupavano anche di questioni meramente “profane” ed economiche, che costituivano le necessarie premesse all'adempimento dei doveri più “sacri”.

Vediamo i singoli testi.

IG XII 1, 9, non datata, è la ratifica di un decreto, sotto l'approvazione del sacerdote di Halios Theuphanes e l'archeranista Menekrates di Cibira il ventisei di Yakinthios, relativa l'*a*)*noikodoma*/, la ricostruzione, del muro e dei monumenti ai caduti per il terremoto; il ripristino del *toichos* e degli *mnameia* sarà interamente finanziato da Menekrates e il *koinon* avrà il denaro proveniente dall'offerta; seguono i nomi (perduti) dei sottoscrittori e le somme di denaro versate.

L'epigrafe, come si è detto, non è datata, ma, dal confronto con un altro testo, una datazione può, invece, essere attribuita.

⁵⁴⁶ Si leggono parole come [*e*]pi]s?keua/cai e tele/sm?[asi].

Il documento è TC 110 consistente in un decreto approvato dai Camiresi per onorare Philokrates, figlio di Philostephanos, Plarios (plausibilmente si tratta di un demo appartenente alla *chora* camirese) la cui attività politica, molto intensa, ha recato in più occasione grandi vantaggi alla comunità della sua città.

Tra i vari meriti viene elencato il suo intervento nell'appalto per la fortificazione del suburbio della città e per la ricostruzione di mura e torri cadute in seguito al terremoto avvenuto al tempo del sacerdozio di Theuphanes (ll. 19 ss.).

Ora la datazione assegnata al documento risale al 182 a. C. e, trattandosi dello stesso *seismo*/*j* nonché dello stesso sacerdote eponimo di Halios ricordati in IG XII 1, 9, si può facilmente dedurre che anche l'iscrizione di Menekrates dovrà risalire allo stesso momento: il 182 a. c. circa. Oltretutto in entrambe le epigrafi è espressa la stessa preoccupazione di ricostruire ciò che il terremoto aveva distrutto.

Purtroppo non si può stabilire se il muro e gli *mnameia* eretti da Menekrates fossero monumenti pertinenti allo spazio funerario dell'associazione, dunque dedicati ai soli soci uccisi dal terremoto, o se fossero opere di pubblica fruibilità in ricordo di tutti i caduti, privati cittadini o eranisti che fossero.

La prodigalità degli eranisti nel sobbarcarsi le spese a vantaggio dell'intero *koinon* e gli onori che da questo derivavano rispondevano al circuito di reciprocità insito nel concetto di *eranos*, perciò non stupirà sapere che, nell'anno del sacerdote di Halios di Dikaios e dell'archeranista Dionysos di Laodicea, meteco, i *sugkatakei/menoi* (commensali),⁵⁴⁷ i quali hanno promesso di donare all'associazione del denaro per il restauro dei *taphoi* e del materiale, sono definiti *eu)=noi*, "benevoli", ed hanno dimostrato nei fatti *philia* nei confronti del *koinon*, manifestando di avere a cuore gli interessi (*ta\ sumfe/ronta*) dei consoci.

⁵⁴⁷ ASAA VIII-IX, p. 322 n. 5 (I sec. a. C.).

Ugualmente meritevoli sono stati coloro che, all'epoca del sacerdote di Halios Sodamos e dell'archerasta Xouthos di Antiochia, hanno deciso di dare a titolo di *dōreà* del denaro per finanziare la costruzione della recinzione e delle porte dei *topoi* dell'associazione, secondo le deliberazioni, e dunque le esigenze, del *koinon* al riguardo.⁵⁴⁸

Si è già parlato in precedenza dell'iscrizione Peek 62, p. 5 n. 2 (dopo 200 a. C.) a proposito di una frase dal significato incerto; ora vedremo il testo nel dettaglio.

Innanzitutto l'epigrafe riporta il nome del sacerdote di Halios Archokrates e di colui che ha proposto il decreto onorario, il cittadino rodio Agesinous, figlio di Ekataios e nipote di Rhodippos. Il personaggio celebrato, lo ricordiamo, è Chrysippos, *engenes* di Merops, il quale ha sempre dimostrato serietà e impegno in ogni cosa, ma soprattutto ha svolto un ruolo fondamentale nel trasporto funebre del corpo di Menophilos il dottore, *genome/nou kwlu/matoj*, superando l'ostacolo esistente.

Chrysippos, infatti, pur soggetto ad ogni tipo di rischio (*pa/nta ki/ndunon*), ha raggiunto la casa del medico insieme ai portatori ed ha trasportato a mano il cadavere fino al cimitero, dove infine seppellì il sarcofago (*to\ a)ggei=on*⁵⁴⁹) e si celebrò il funerale (*to\ ka=doj*).

In conseguenza dell'atto generoso, convocò (*scil.* Agesinous) la *synodos* degli Athenastai affinché questa decretasse di elencare interamente quanti si profusero in azioni grandi e buone e di concedere anche *toi=j a)/lloij e)ra/noij* la *parrhesia*, ovvero, probabilmente, il permesso accordato agli altri *eranoi* di fare lo stesso (quindi di iscrivere sulla stele anche i ringraziamenti tributati da altre associazioni ad un membro del *koinon* degli Atheniastai).⁵⁵⁰

⁵⁴⁸ AD 21, A p. 56 n. 1 (fine III-inizi II sec. a. C.).

⁵⁴⁹ Per Kubińska 1968, p. 40, si tratta di un feretro di grandi dimensioni.

⁵⁵⁰ In Esichio: <par>(hsiζa>: e)cousiζa. aĀdeia. Questa interpretazione spiegherebbe perché, pur trattandosi di un decreto emesso dagli Athenastai, il testo si chiude con una dedica onoraria fatta dagli Artemisiastai. Forse gli eranisti Athenastai avranno concesso ad altri *eranoi*, riconoscenti a Chrysippos, di aggiungere i loro tributi sulla stele o di depositare le offerte nell'area funeraria appartenente agli Atheniastai.

Quindi, affinché fosse evidente che il *koinon* dimostrava riguardo verso gli uomini buoni, si decise di offrire a Chrysispos una corona d'ulivo secondo quanto stabilito dalla legge e il titolo di evergeta; che il *logistas* desse la somma necessaria per l'acquisto della corona e che si scrivesse su una tavoletta (*pinax*) che venne onorato massimamente dal *koinon* un uomo degno di ogni onorificenza. In calce c'è una dedica a Chrysispos defunto omaggiato dagli Artem(e)isiastai di una corona d'oro e del titolo di evergeta. Fraser,⁵⁵¹ ragionevolmente, parla di questo come di un testo dal significato oscuro. In cosa sarà consistito l'ostacolo relativo al trasporto del defunto dalla casa alla tomba?

Forse nell'impopolarità del medico per cui tutti si rifiutavano di dargli degna sepoltura oppure nella paura di contrarre qualche malattia epidemica, magari la stessa che portò alla morte Menophilos stesso? Purtroppo queste sono domande destinate a restare senza risposta.

Gli ultimi due documenti, di cui mi occuperò, sono testi straordinari perché esulano dal consueto contesto onorario-celebrativo e forniscono informazioni nuove sull'amministrazione dei beni immobili delle associazioni rodie di età ellenistica.

Il primo, proveniente da Embona (nella *chora* camirese, presso l'Atabyros) e attribuito con incertezza al III sec. s. C., è IG XII 1, 736 e consiste in un atto di donazione di certi terreni ad un *koinon* di eranisti (forse gli Askapiastai Apolloniastai Aphrodisiastai ...). Il testo dice: "il tale (il nome è andato perduto) ha donato al *koinon* degli eranisti a scopo funerario la terra a Rhonkyos dov'è la strada che porta da Agyleia a Ippoteia, (il terreno) è lungo 25 orgie e largo 16, delimitato da cippi di confine; ha regalato anche un altro *topos* nella *ktoina*; e ha offerto il *temenos* di Asclepio, di Apollo, di Afrodite...". Il resto del testo è mancante e, all'ultima linea conservata, si legge soltanto τ?ου\j] ο(/ρο[u].

⁵⁵¹ *Op. cit.* pp. 65-66.

L'iscrizione, oltre a registrare formalmente la donazione di un terreno con tanto di misure, di un *topos* e di un santuario, specifica anche l'uso che gli eranisti ne avrebbero dovuto fare: l'appezzamento sarebbe dovuto diventare un recinto funerario, il santuario, evidentemente, sarebbe stato utilizzato per le attività religiose e cerimoniali del *koinon* e il *topos*, situabile nella *ktoina*, per coprire le restanti esigenze dell'associazione.

In questo caso il termine *topos* indica un'area comprensiva di strutture utilizzabili dagli eranisti oppure un ulteriore terreno sfruttabile in senso agricolo?⁵⁵²

Il secondo documento del II sec. a. C., SEG 3, 674,⁵⁵³ consta di due sezioni (A e B) ed è stato ripubblicato e commentato ampiamente da Pugliese Carratelli e Arangio-Ruiz, le cui *Osservazioni giuridiche* riguardano la seconda parte, in ASAA n. s. I-II, pp. 156-165.

Eccone la traduzione:

A. «Decreto di Zenon di Selge evergeta; nell'anno del sacerdozio di Halios di Aratophanes, il giorno 17 di Panamos, Zenon di Selge evergeta ha annunciato: affinché gli *amphouriasmoi* dei beni (fondiari) in possesso al *koinon* e delle aree funerarie siano resi noti, per quanto è possibile, a tutti gli eranisti per sempre e (affinché) non sia commessa alcuna ingiustizia riguardo a questi (*amphouriasmoi*). Alla Buona Sorte; il *koinon* ha decretato: "Convalidato questo decreto, il *koinon* scelga immediatamente un uomo, la persona scelta appresti una stele di marmo lartio e, dopo aver preso dagli *archontes* gli *amphouriasmoi* di tutti i beni (fondiari) e appartenenti al *koinon* delle aree funerarie, trascriva questi sulla stele e collochi la stele nel cimitero del *koinon* nel luogo che gli sembri essere più visibile e sicuro; gli *archontes* diano all'uomo incaricato copia (a)nti/grafon) di tutti gli *amphouriasmoi* per

⁵⁵² Che i *koinà* svolgessero attività produttive di tipo agricolo è testimoniato da ASAA n. s. I-II, p. 150 n. 5 (inizio I sec. a. C.), in cui Nikasion di Cizico, evergeta e fondatore dell'associazione, nonché *epidamos* ha provveduto alla sistemazione dei tralci di vite. L'evergeta si è occupato anche della costruzione di qualcos'altro, ma le lacune del testo non ci permettono di stabilire cosa.

La menzione delle viti fa pensare alla coltivazione dell'uva per produrre vino.

⁵⁵³ Parte del testo è già stata ricordata precedentemente a proposito dell'elezione straordinaria di soci ad incarico temporaneo. Per il testo cfr. *Appendice II* n. 21.

la trascrizione, gli diano dalle casse comuni quanto sia necessario per la spesa relativa all'erezione della stele e alla trascrizione degli *amphouriasmoi*. Se questo decreto manca di qualcosa, il *koinon* abbia l'autorità fare aggiunte al decreto”.

Altro decreto.

Nell'anno del sacerdozio di Halios di Agoranax, il giorno 17 di Sminthios, Zenon di Selge evergeta ha detto: “dopoche il *koinon* ha decretato di erigere una stele e, dopo avervi iscritto le cose che mirano alla salvezza e alla sicurezza del *koinon*, di collocare (la stele) nei luoghi comuni, accade che le decisioni del *koinon* sono rimaste incompiute poiche l'uomo incaricato di occuparsene è morto. Tutte le altre cose riguardo a questi (gli *amphouriasmoi*) siano fatte secondo le precedenti decisioni del *koinon*; convalidato questo decreto il *koinon* ha deciso che siano scelti immediatamente due uomini che portino a termine tutte le decisioni prese precedentemente dal *koinon* riguardo queste cose, come è stato prescritto nel decreto precedentemente approvato; gli uomini incaricati portino a termine le disposizioni del decreto confermato prima entro sessanta giorni dalla loro elezione; l'archeranista in carica...”».

Il testo è incompleto della conclusione, così pure la sezione B manca dell'inizio.

Di B daremo l'interpretazione, piuttosto che la traduzione, poiche il testo non è traducibile alla lettera e di molto difficile lettura.

Dunque, del *xrhmatismo/j* (atto giacente nell'archivio dell'associazione)⁵⁵⁴ relativo all'acquisto di un' *oikia*, e di un *oikopedon* annesso, nell' *asty*⁵⁵⁵ si da

⁵⁵⁴ Altre occorrenze rodie del termine *xrhmatismo/j* si trovano nella celebre Cronaca di Timachida (*Lindos* II, 2; 99 a. C.), l'inventario di tutte le offerte fatte da tempi immemorabili ad Athana Lindia. Gli incaricati di redigere la lista sono espressamente invitati a ricavare le notizie $\epsilon\acute{\alpha}k\ te\ ta=n\ [e]p]istola=n\ kai\ tw'zn\ xrhmat[ismw'zn\ kai\ e]k\ tw'zn\ a\acute{\alpha}llwn\ marturi\zeta]wn\ a\acute{\alpha}\ ka\ h\acute{\alpha}i\ a(rmo/zonta\ per\ tw'zn\ a)naqema/twn\ kai\ ta=j\ e)pifanei\zeta]aj\ [t]a=j\ qe<0>u=$; così in alcuni paragrafi (XXXVIII, XXXIX, XL, XLII) della Cronaca si legge: $per\ tou/twn/wj\ marturou=nti/wj\ perie/xonti\ toi\ Lindi/wn\ xrhmatismoil$; chiaramente ci si riferisce ai documenti conservati nell'archivio del tempio. In TC 110, 9 e 18 (182 a. C.) si onora Philokrates, figlio di Philostephanos, Plarios, tra i cui meriti c'è quello di aver aperto le *kibwtoi/* e di aver reso fruibili a tutti, dopo 77 anni, i documenti (*chrematismoi*) contenuti negli archivi della città.

⁵⁵⁵ Arangio-Ruiz, *Osservazioni giuridiche*, in Pugliese Carratelli 1942, p. 164.

una copia al *koinon* degli Aphrodisiastai Hermogeneioi e ai suoi dirigenti nelle persone di Hermogenes di Faselide, Menogenes Galata e Theudotos Arabo, nonché a Nikasion, figlio di Nikasion, Lindopolita, probabilmente il tesoriere dell'associazione. Il 5 di Karneios durante il sacerdozio di Halios di Archinos, si è stabilito, per decreto, che, tramite Nikasion, il *koinon* versi una caparra di 1000 dracme a Sosistratos, figlio di Agoranax, Brygindarios per l'acquisto della casa situata nell'*asty*, completa di terreno circostante, i cui confini sono delimitati dal *temenos* delle Muse, dalla casa di Damainetos, figlio di Sokrates, Amios (adottato da Damokrates Silyrios e dal *koinon* della *synnoma* dei Tri(...)).⁵⁵⁶

Dopo aver saldato il resto dell'importo, pari a 12000 dracme, nel mese di Pedageitnyos dell'anno in cui fosse ancora in carica Archinos, Sosistratos avrebbe dovuto provvedere alla consegna, da parte di Theaidetos, figlio di Phileas, di Astypalaieus, dell'*amphouriasmos* nelle mani di un tale Ameines (il resto del nome è illeggibile), probabilmente l'archivista.

Nel testo segue un formula alquanto oscura: $\epsilon\iota\prime\tau\iota\ \tau\alpha\ \tau\iota\mu\alpha\ \delta\rho\alpha\mu\alpha\ \iota\ \alpha\ \epsilon\ \tau\omicron\upsilon\ =\ \iota\ \tau\omicron\ \gamma\omicron\upsilon\ \alpha\ (\mu\omega\ \frac{1}{2}\ \nu\ \rho\omicron\tau\iota\delta\iota\alpha\gamma\rho\alpha\ \phi\epsilon\iota$, che Arangio-Ruiz (p. 162) identifica con il “trasporto del credito dal conto di uno a quello di altro cliente di una banca”. È probabile che l'interpretazione sia corretta, ma in tutto il documento non c'è menzione diretta di un istituto bancario che abbia curato le transazioni;⁵⁵⁷ oltretutto il riferimento alla cifra di mille dracme, pari alla somma della prima caparra versata, fa pensare piuttosto alla pretesa, da parte dell'acquirente, che, nell'*amphouriasmos*, fosse registrato anche l'anticipo di mille dracme già pagato in più destinato ad essere sottratto dal conto che restava da saldare per l'acquisto della casa.⁵⁵⁸

⁵⁵⁶ Per Arangio-Ruiz, p. 163 Damainetos è il rappresentante della *synnoma*, adducendo come prova che i confini indicati della casa, acquistata dagli Aphrodisiastai Hermogeneioi, erano relativi alla destra e alla sinistra dell'edificio. In realtà, essendo annesso anche un *oikopedo*, la menzione di un terzo limite non è da escludere.

⁵⁵⁷ POxy. 3593, degli anni 238-244 d. C., consiste nel contratto di vendita di una schiava venduta a Rodi; nel testo vengono espressamente nominati la banca che si occupava della transazione, l' $\epsilon\ \gamma\gamma\alpha\iota\omicron\ \tau\rho\alpha\ \rho\epsilon\zeta\alpha$, e il funzionario incaricato, il $\tau\rho\alpha\pi\epsilon\zeta\iota\ \tau\eta\ \iota$.

⁵⁵⁸ Nel papiro PSI 333 (257/256 a. C.), consistente in una lettera per Zenon, si trova una formula simile: $\tau\eta\ \nu\ \delta\epsilon\ \tau\iota\mu\eta\ \nu\ \tau\omicron\upsilon\ \tau\omega\ \nu\ \tau\epsilon\ \kappa\alpha\iota\ \iota\ \tau\ \tau\omicron\upsilon\ =\ \mu\upsilon\ \rho\omicron\upsilon\ \epsilon\ \tau\omicron\upsilon\ =\ \iota\omicron\ \gamma\omicron\upsilon\ \upsilon\ (\mu\omega\ \frac{1}{2}\ \nu$

È possibile che il *logos* in questione, piuttosto che un'operazione bancaria a tutti gli effetti, fosse semplicemente il conto totale che il *koinon* doveva pagare al venditore della casa e dal quale, per non incorrere in spiacevoli equivoci, gli eranisti chiedevano di sottrarre, mettendolo per iscritto sull'*amphouriasmos*, la caparra già erogata, in modo da non pagare, ingiustamente, l'intero prezzo?

Il 23 di Pedageitnyon, sempre nell'anno del sacerdozio di Archinos, il *koinon* versa a Sositratos un'ulteriore somma di 1000 dracme per non perdere la priorità sull'acquisto della casa, data l'impossibilità di saldare interamente il conto, chiedendo una proroga; il 2 di Badromios (ovvero dopo circa otto giorni dalla consegna della seconda caparra), sempre durante l'eponimato di Archinos, finalmente eroga il saldo, consistente in 11000 (non più 12000, per via del versamento della seconda caparra), cosicché Theaidetos possa consegnare l'*amphouriasmos* al nuovo archivista del *koinon*, Perdikka, figlio di Satyros, Argeios.

Il senso generale del documento è, dunque, abbastanza chiaro, ma sono i dettagli a creare qualche difficoltà.

Innanzitutto la datazione della sezione B sembra essere anteriore (III sec. a. C.) rispetto a quella A, poiché, come suggerisce Pugliese Carratelli ricordando Maiuri,⁵⁵⁹ il nome di Archinos non si incontra mai sui bolli anforari rodi scoperti a Pergamo e databili tutti alla prima metà del II sec. a. C.

In realtà recenti studi sui bolli anforari rodii,⁵⁶⁰ abbassando la cronologia tradizionalmente seguita, hanno dimostrato che l'eponimato di Archinos va assegnato all'anno 120 ca. a. C. così come quelli di Aratophanes II e di Agoranax vanno riferiti rispettivamente al 109 a. C. e al 108 a. C.

diagegra/famen, per cui il prezzo di certe corone e del profumo (oggetti menzionati nel testo) viene cancellato dal conto, una volta pagati gli ordini.

⁵⁵⁹ *Op. cit.*, p. 159.

⁵⁶⁰ Finkielsztein 2001; Habicht 2003; Badoud 2003.

Per cui B è sicuramente più antico di A di circa una decina di anni, ma entrambi i documenti vanno attribuiti alla II metà del II sec. a. C.

Nonostante, dunque, l'assegnazione di B al III sec. a. C. risulti smentita, esistono tuttavia elementi che rendono la datazione proposta da Pugliese Carratelli non del tutto errata.

ASAA n. s. I-II, pp. 165-166, del III sec. a. C., riporta un lungo elenco di *koinà* che onorano un tale (il nome è perduto); tra le numerose offerte si individua una corona d'ulivo tributata dal *koinon* degli Athanastai Archineioi. Il nome Archinos è noto nell'onomastica lindia da almeno tre iscrizioni: *Lindos* II 1, H II, 5 e 282 sono datate al I sec. a. C. e, pur non essendo utili alla ricerca dell'identità del sacerdote di Halios, contribuiscono tuttavia ad attestare come il nome sia tipicamente lindio; *Lindos* II, 88 degli anni 265-260 a. C. riguarda l'offerta ad Athana di parte del bottino ottenuto dalla vittoria della flotta rodia contro i Tyrranoi (pirati); i dedicanti sono gli *archontes* delle navi da guerra e tra questi figura un certo Archinos figlio di Eraton.

Ora, non possiamo dire con certezza che la carriera del nostro *archon* fosse culminata con il sacerdozio di Halios, ma possiamo almeno suggerire l'ipotesi che l'istituzione del *koinon* degli Athanistai Archineioi dell'epigrafe potrebbe aver avuto qualche legame di concomitanza con l'offerta del bottino fatta ad Athana e con la guerra vinta contro i pirati.

Altro elemento a favore della datazione al III sec. a. C. deriva ancora da deduzioni onomastiche: il *geiton* della casa del *koinon*, Damainetos Amios, figlio di Sokrates, risulta adottato da Damokrates Silyrios, demotico insulare relativo alla *chora* camirese.

Il demo degli Amioi era situato nella Perea rodia ed era di pertinenza lindia.⁵⁶¹

Invece tutte le evidenze epigrafiche che testimoniano, nei secoli, l'attività politica dei membri dei discendenti di Damainetos provengono da Kameiros.

⁵⁶¹ Fraser - Bean 1954, p. 80.

Mi riferisco a TC 42 (207 a. C.) dove Sokrates figlio di Damainetos (senza demotico) esercita, nella città di Kameiros, l'*agonothesia*; TC 157 (II sec. a. C.) consistente in una *epidosis*, tra i cui sottoscrittori compare Sokrates figlio di Sokrates Silyrios; a TC 3 Dc, 58 (71 d. C.) e TC 4b, 18 (71 d. C.) dove Sokrates figlio di Sokrates Silyrios è *damiourgos*.

Il 207 a. C. rappresenterebbe un *terminus ante quem* possiamo datare il nostro atto di vendita, poiché evidentemente il Sokrates figlio di Damainetos di TC 42, sebbene privo di demotico, deve essere appartenuto comunque al demo camirese dei Silyrioi, se ha potuto rivestire proprio a Kameiros una carica pubblica come l'*agonothesia*; oltretutto da ASAA n. s. I-II, n. 18 B sappiamo che Damainetos, prima di diventare Silyrios, era Amios, dunque è ovvio che, grazie alla sua adozione tutti i discendenti sarebbero diventati Camiresi a tutti gli effetti, godendo dell'opportunità di intraprendere la carriera politica in quella città.

Va comunque detto che basarsi esclusivamente su criteri onomastici per datare i documenti epigrafici rodii è cosa alquanto rischiosa, poiché il costume gentilizio di tramandare ai discendenti i nomi tradizionali del *genos* può dar luogo a non poche difficoltà di identificazione dei personaggi e confusione circa la ricostruzione dell'albero genealogico delle famiglie.

La ripetitività delle formule onomastiche e delle filiazioni, per cui uno stesso nome con uno stesso patronimico può trovarsi ripetuto più volte nel corso di generazioni pur riferendosi a personaggi differenti, rappresenta a volte un fattore di instabilità che non garantisce l'assoluta correttezza della datazione di un'epigrafe.

Ammesso ciò, il *koinon* in questione risulta attestato anche in altre occorrenze.

Gli Aphrodisiastai Hermogeneioi sono infatti gli autori di un'altra iniziativa (*Cl. Rh.* II, p. 214, n. 53, II sec. a. C.): il conferimento di importanti onori al loro fondatore o riformatore, Hermogenes di Faselide, con una pubblica lode, con due corone d'oro e una d'ulivo, con una statua di bronzo, con il titolo di

evergeta e con la proclamazione ufficiale degli onori durante ogni *synodos* e per sempre.

Altri dubbi permangono sul ruolo, nel contratto di vendita dell'*oikia*, di Sosistratos, figlio di Agoranax, Brygindarios e di Theaidetos, figlio di Phileas, di Astypalaieus: il primo, ricevuto il denaro, ha il compito di fare in modo che l'*amphouriasmos* venga consegnato da Theaidetos all'archivista di turno dell'associazione, perciò Arangio-Ruiz ha pensato⁵⁶² che Sosistratos non debba necessariamente essere il venditore, quanto piuttosto il garante di Theaidetos di Astypalaieus, quindi un meteco, che sarebbe invece il venditore e non il notaio. Se così fosse, bisognerebbe chiederci se, tra i doveri di un *prostates*, ci fosse anche quello di fare da tramite in transazioni economiche di questo tipo.

Sarebbe comunque inconsueto che un meteco, per di più privo di diritto di *epidamia*, potesse disporre di beni immobili e di poterne organizzare la vendita. Dalle iscrizioni (cfr. Il capitolo) sappiamo che il diritto di *e)/gkthsij ga=j kai\ oi)ki/aj* era un privilegio concesso a pochi, non a caso uno dei motivi per cui gli stranieri, residenti nell'isola, si associavano tra loro era, molto probabilmente, proprio quello di poter possedere abitazioni, terreni e spazi funerari per una degna sepoltura.

Oltretutto sarebbe apparso alquanto strano non inserire nella titolatura di Sosistratos il ruolo, di valore giuridico, di *prostates* in un documento delicato e avido di garanzie ufficiali come questo.⁵⁶³

C'è anche dell'altro, perché nella parte finale del documento, quella relativa al saldo finale di 11000 dracme, che sanciva l'avvenuta vendita dell'immobile, qualora Theaidetos fosse stato un meteco, il suo nome non è accompagnato dall'indicazione dello *status* (di *me/toikoj*), cosa che invece

⁵⁶² *Op. cit.*, p. 163.

⁵⁶³ Nella sezione A si specifica l'urgente necessità di pubblicare nel dettaglio tutti gli atti di proprietà dell'associazione proprio al fine di evitare il verificarsi di qualche *a)di/khma* (l. 6) e di fissare per iscritto *ta\ diatei/nonta poti\ swthri/an kai\ a)sfa/leian tou= koinou=* (ll. 21-22)

accade per Hermogenes, Menogenes e Theudotos, ognuno dei quali è registrato come meteco?

Perché, molto probabilmente, Theaidetos non è affatto straniero, sebbene il demotico possa trarre in inganno. Del resto anche l'archivista Perdikka, figlio di Satyros, potrebbe essere confuso con uno straniero proveniente da Argo, se non sapessimo che nella *chora* lindia esisteva il demo degli Argeioi.

Una confusione analoga potrebbe verificarsi anche con il termine *Astypalaieus*; infatti oltre all'etnico relativo all'isola di Astipalea, la cui comunità era per altro ben rappresentata a Rodi da alcuni residenti, esisteva anche un demo rodio, ialisio per la precisione (forse situabile nell'isola stessa),⁵⁶⁴ degli *Astypalaieis*. Nella lista IG XII 1, 730 (I sec. a. C.) dei sacerdoti di Apollo Erethimios (agro ialisio) tutti provenienti da demi ialisii, all'ottavo posto compare Aleximachos, figlio di Euphanes, *Astypalaieus*.

Infine si noti come soltanto i cittadini presentano il patronimico, mentre gli stranieri si identificano esclusivamente con il nome e l'etnico. Perché mai Theaidetos avrebbe dovuto fare eccezione?

Se quindi Theaidetos fosse, come Sositratos, cittadino rodio (e quasi sicuramente lo era) il ruolo effettivo di entrambi nella transazione avrebbe risvolti ben più problematici.

Senza giungere ad alcuna soluzione, data l'assenza nel testo di titoli identificativi della funzione di entrambi, vorrei ricordare un particolare espediente noto in POxy. 3593, I 20 e II 49 e POxy. 3594, 10-11 (entrambi pertinenti al medesimo argomento e databili agli anni 238-244 d. C.),⁵⁶⁵ dove, per redigere il contratto di vendita di una schiava, acquistata a Rodi da un certo Aurelios Epimachos, il venditore, Aurelios Quinto, figlio di Ilaros, di Cesarea, dopo aver ammesso di essere *a)grammatoj*, scrive servendosi della mano (*xi=ra xrhsa/menoj*) di Markos Aurelios Eirenion.

⁵⁶⁴ Fraser-Bean 1954, p. 81 nota 6.

⁵⁶⁵ Per una letteratura su questi papiri cfr. Oates 1969, pp. 191-210; Youtie 1971; Fraser, 1972, pp. 113-119; Youtie 1974, pp. 145-147; (ed.) E. G. Turner, *POxy.L. 3593 e 3594*, 1983. Cfr. anche Youtie 1975, pp. 201-221.

Del resto come afferma Arangio-Ruiz stesso: “la laconicità della notazione non consente un’affermazione netta”.⁵⁶⁶

Ancora, questione dibattuta riguarda il significato da dare al termine *amphourion*;⁵⁶⁷ alle linee 4 e 8 l’*amphourion* è di due oboli ognuno, mentre alla linea 25 si parla di *amphouria*, al plurale, del valore di una dracma.

Arangio-Ruiz⁵⁶⁸ nota che i tre *amphouria* seguono alle somme dei tre versamenti fatti dal *koinon* a Sositratos e, ritrattando una sua precedente ipotesi, concorda con il ritenere l’*amphourion* la moneta di scarso valore che, stando a Teofrasto, *Fragm.* 97, 2,⁵⁶⁹ i Turii usavano versare ai vicini dopo l’atto di compravendita di un immobile, a titolo di gratitudine per la *martyria*; traslati nel nostro contesto, i due *amphouria* da due oboli ciascuno sarebbero stati destinati a due vicini (il tempio delle Muse e Damainetos? In realtà si è visto come nella *synnoma* si potrebbe individuare un terzo confinante), così pure gli *amphouria* da una dracma che, divisi in due, avrebbero dato mezza dracma a ciascuno *geiton*.

Questa interpretazione mi sembra piuttosto improbabile, nel senso che, prima di tutto, non esiste certezza sul fatto che i vicini fossero solo due (di cui uno identificabile in un edificio di culto e non in una persona fisica); in secondo luogo la menzione degli *amphouria* non è mai abbinata direttamente ai *geitones* dell’*oikia*, sembra anzi riguardare le copie delle registrazioni ufficiali dei versamenti di volta in volta fatti: due *diobelia* rispettivamente per la copia del versamento della caparra da destinare ai tre dirigenti del *koinon* e per quella spettante al *tamias* e gli *amphouria* da una dracma per le copie relative al saldo.

Se così fosse, ipotizzando di poter fissare nel prezzo standard di due oboli (un obolo equivaleva ad 1/6 di dracma) il costo della redazione dell’atto di versamento, posto che si possa identificare l’*amphourion* con una sorta di

⁵⁶⁶ *Op. cit.*, p. 163.

⁵⁶⁷ Sul valore di *amphourion* e sulle pratiche di archiviazione nel mondo greco, cfr. Faraguna 2000, pp. 65-115, in particolare pp. 76-80.

⁵⁶⁸ *Op. cit.*, p. 165.

⁵⁶⁹ Cfr. il papiro di Halle n. 1, l. 252 ss.

bollo a convalida dei documenti, allora gli *amphouria* della l. 25 sarebbero stati tre (1 dracma = 3 *diobelia*), spesi per la trascrizione di tre atti: uno per i responsabili dell'associazione, uno per il tesoriere (all'archivista andava l'*amphouriasmos*) e uno per il venditore.

Va notato che, relativamente all'erogazione del secondo anticipo di 1000 dracme non viene registrato alcun *amphourion*; questa assenza potrebbe far pensare che la seconda somma versata, in realtà, fosse un compromesso informale tra le parti in attesa del saldo finale che sarebbe giunto di lì a pochi giorni, sebbene in un mese diverso, e che quindi non avrebbe preteso la stesura di ulteriori atti ufficiali.

Purtroppo la nostra iscrizione e il papiro di Halle n. 1 sono gli unici documenti antichi in cui troviamo testimonianza del termine *amphourion*, il che permette, dunque, di fare congetture limitate e non definitive.

Se compariamo il contenuto delle fonti letterarie a proposito dell'*eranos* con le iscrizioni rodie di età ellenistica (ma potremo estendere il discorso al mondo greco in genere) che attestano la pratica dell'*eranos* in chiave associativa, noteremo, da una parte, un'accettabile corrispondenza nel significato formale e originario del termine, ma, dall'altra, una sostanziale discrepanza rispetto alle manifestazioni concrete dell'istituto.

Gli *eranoi* ellenistici, in quanto testimonianza dell'ampio ricorso alle forme associative, erano istituzioni molto complesse le cui attività andavano ben oltre il bisogno di socialità, scandito dalla celebrazione di esperienze comunitarie dettate dalla sola ricerca del piacere.

Le finalità perseguite dalle comunità degli eranisti investivano tutti gli ambiti della vita di un individuo: dal momento in cui entrava a far parte dell'associazione a quello della sua morte.

Oltre all'esperienza religiosa, suggellata dalla scelta, da parte di un *koinon*, di mettersi sotto la protezione di una o più divinità, prendendone il nome, e

festeggiata con meticolosa *pietas* in numerosissime celebrazioni sacre, si è visto come i soci eranisti si occupassero anche di altre questioni di natura diversa.

La spasmodica abitudine di onorare personaggi meritevoli, attraverso decreti dal formulario quasi sempre identico e spesso poco illuminante, costituisce, in realtà, la cartina di tornasole rispetto a quanto le associazioni ellenistiche fossero deboli e forti al tempo stesso. Deboli perché la loro sopravvivenza derivava dalla riuscita di molti fattori, primo fra tutti la creazione dei capitali necessari al mantenimento non solo delle strutture sacre, abitative e funerarie, ma soprattutto alla realizzazione di tutte quelle attività molto costose che permettevano ai membri, spesso stranieri e di umile *status* (come donne e schiavi), di poter vivere “da cittadini”, aderendo in coscienza ad un preciso *corpus* di leggi con doveri e diritti, esercitando magistrature sacre e politiche all’interno dell’associazione stessa, potendo possedere terreni e immobili,⁵⁷⁰ ricevendo onori ufficiali al merito, garantendo a se stessi e ai loro familiari degne sepolture, contando insomma su tutti quei vantaggi che la *polis*, per ovvie esigenze giuridico-legislative, non garantiva.

Il bisogno di celebrare gli evergeti rispondeva primariamente al rispetto del circuito di reciprocità, per cui ad un’evergesia ottenuta il *koinon* contraccambiava con onori privati, esposti pubblicamente, di diverso tipo, ma, parallelamente, nasceva anche dal desiderio di attirare nuovi benefattori in cerca di gloria. Lo scambio era equo: denaro, donazioni di vario genere o

⁵⁷⁰ Beauchet 1897, vol. IV, p. 348 ss. sostiene che le società indicate da Solone (*Dig.* XLVII, 22: e)an del dh=moj, h)/ fra/torej, h)/ i(erw=n o)rgi/wn, h)/ nau=tai, h)/ sussi/toi, h)/ o(mo/tafoi, h)/ qiasw=tai, h)/ e)pi\ lei/an oi)xo/menoi h)/ ei)j e)mpori/an, o(/ti a)/n tou/twn diaqw=ntai proj a)llh/louj, ku/rion ei=)nai, e)an mh\ a)pagoreu/sh| ta\ dhmo/sia gra/mmata) possedevano personalità giuridica, perciò godevano del diritto di possedere, acquistare e di vendere i loro beni. Tuttavia, dato lo *status* giuridico della maggior parte dei membri delle associazioni, non è pensabile che lo stato concedesse a stranieri, liberi o schiavi di eludere attraverso l’adesione ad una società il divieto di e)/gkthsij gh=j kai\ oi)ki/a; era cioè improbabile che una società composta interamente da stranieri, almeno in territorio attico, avesse il diritto di acquisire e conservare beni immobili. Per quanto riguarda Rodi, in effetti, ci si accorge che in molte iscrizioni, a vario titolo (come onorati, come membri del *koinon* o, addirittura, come fondatori) compaiono i nomi di cittadini rodii, e si ha l’impressione che la loro funzione non si limitasse a quello che ci dicono le iscrizioni, ma che costituisse un elemento essenziale alla serietà e alla legalità dell’associazione.

opere utili al *koinon* venivano ricambiate dall'associazione in onorificenze, la cui importanza era commisurata a quella dell'evergesia.

Le associazioni erano dunque “deboli” perché bisognose continuamente di finanziamenti e sovvenzioni, ma anche molto forti in virtù del loro potere di offrire fama e rispettabilità agli occhi della comunità intera.

Esse, pur avendo un'organizzazione interna stratificata e “autonoma”, non vivevano isolate dal contesto sociale urbano, ma ne facevano parte attivamente e osmoticamente.

In questa atmosfera di reciprocità, non ingenuamente fine a se stessa, circolavano tuttavia grandi interessi economici e politici, dinamiche che diverranno più chiare ed evidenti dopo aver completato lo studio delle altre testimonianze relative alle altre tipologie di *koinà*.



II. Associazioni gentilizie

Il fenomeno associativo in Rodi ellenistica, come si è detto più volte, non si presenta come ascrivibile esclusivamente allo sviluppo economico e sociale legato alla nascita della *polis* sinecistica, che, secondo un programma politico ben definito e intenzionale, nasceva per attirare numerosi stranieri e, quindi, ingenti capitali sia di tipo finanziario che in termini di forza lavoro, ma coinvolge anche quella fascia di popolazione, diremo autoctona, che costituisce la classe aristocratica della società rodia.

Sono molte, infatti, le associazioni di tipo gentilizio che compaiono nelle testimonianze epigrafiche.

Di fronte a tale situazione c'è da chiedersi se esista una qualche relazione tra la diffusione dei *koinà* comunemente definiti “di stranieri” (anche se si tratta, più precisamente, di una partecipazione mista di cittadini rodii e di *xenoi*) e l'origine di quelli su base aristocratica.

Per risolvere il problema si dovrà stabilire se questi ultimi preesistevano ai primi e, in caso affermativo, perché, in concomitanza con il moltiplicarsi di *eranoi* ed altre associazioni religiose, la loro presenza, rispetto a fasi cronologiche più antiche, diventa sempre più insistente.

Insomma si tratterà di individuare l'eventualità di un legame tra i due tipi di *koinà* che avrebbe originato non solo l'affermazione (o meglio la riaffermazione) di comunità connesse a legami parentali, ma soprattutto l'intenzione di queste di autoconservarsi imitando la struttura e l'organizzazione delle associazioni miste.

Per valutare la correttezza di questa linea ermeneutica bisognerà analizzare il contesto sociale entro cui i *gene*⁵⁷¹ trovano la loro collocazione e appartenenza.

⁵⁷¹ In questo contesto “*genos*” non vuole assumere il significato di famiglia di spicco, rispetto alle altre, all'interno di una *fratria* (cfr. Guarducci 1937 e Lambert 1993 p. 59 ss.), ma semplicemente di “famiglia aristocratica”.

A proposito dello sviluppo storico di Rodi e della sua originaria compagine sociale, si è detto come il potere fosse affidato, fin dall'epoca presinecistica, all'oligarchia individuabile nelle famiglie aristocratiche e di più antica genesi dislocate nelle tre regioni dell'isola.

Si è visto anche come il sinecismo stesso di Rodi fosse stato voluto e pianificato nel tempo, almeno da quando Pindaro nella *VII Olimpica* celebra Halios come dio panrodio, dal potente *genos* ialisio degli Eratidi, molto attivo politicamente anche nel più ampio panorama greco e mediterraneo, e come la partecipazione stessa alla politica rodia fosse scandita da un'alternanza (tripartita) al potere e da una carriera religiosa riservata alla classe aristocratica.

Dal sinecismo fino a tutta l'età ellenistico-romana, i soli a godere del diritto di esercitare cariche politiche sono stati i cittadini rodii naturali, le cui famiglie appartenevano appunto all'aristocrazia autoctona rodia (o, comunque, ai demoti residenti nell'isola o nella Perea).

Ancora, si è stabilito come, sebbene il ricorso alla concessione di certi privilegi agli stranieri fosse frequente, la volontà della classe dirigente di mantenere il proprio potere attraverso il potenziamento della flotta e nell'organizzazione militare in genere, sfociante non soltanto nel controllo della situazione politica del Mediterraneo orientale, ma anche in una vera e propria egemonia economico-commerciale, fosse una preoccupazione tipica piuttosto di una mentalità politica di tipo oligarchico che di una di stampo democratico.⁵⁷²

Dal punto di vista socio-territoriale, il fatto che non si sia ancora giunti ad una soluzione sicura sul rapporto (*scil.* cronologia e cause) tra antiche suddivisioni territoriali e riorganizzazione in demi desta il sospetto che, alla base di questa nuova esigenza, ci fossero motivazioni piuttosto importanti.⁵⁷³

⁵⁷² A questo proposito si veda il celeberrimo passo di Strabone XIV 2, 5, 30-35 e Gabrielsen, 1997.

⁵⁷³ Un'ipotesi allettante potrebbe coincidere con l'esigenza dello stato rodio di dislocare gli stranieri che abitavano a vario titolo (giuridico) nell'isola e che non si sarebbero potuti inserire in un territorio organizzato su criteri "gentilizio-familiari"; da qui la necessità di elaborare una divisione razionale, dunque artificiale, di Rodi in distretti creati *ex novo*, secondo un modello che tenesse conto del

Del resto, se si pensa che, prima del sinecismo, la suddivisione della popolazione rispondeva, in prima istanza, al criterio su base familiare e, secondariamente, ma strettamente legato ad esso, a quello di carattere territoriale, in una Rodi “cosmopolita” le antiche strutture non avrebbero permesso l’inserimento nella società dei nuovi arrivati, come gli stranieri, i quali non avrebbero mai potuto, per ovvi motivi, trovare collocazione se non in un sistema che prevedesse come principio primario non l’appartenenza di sangue, ma una sistemazione sul territorio dell’isola.

Oltretutto, con la fondazione di Rodi, quindi con l’avvento di una fusione territoriale e soprattutto politica in contrasto con la precedente autonomia delle tre *poleis*, l’esigenza di riorganizzare la società nel territorio in un’ottica più ampia e razionale sarebbe diventata ancor più chiara e naturale.

Vediamo dunque nel dettaglio quelle organizzazioni di tipo aristocratico-familiare attestate a Rodi: le *patrai*, le *diagoniai* e le *synnomai*.

- *Patrai* -

Rispetto alle testimonianze epigrafiche di cui disponiamo, la distinzione sicura tra *koinà* gentilizi e *koinà* di “stranieri” non è sempre possibile, dal momento che nel testo vengono spesso omessi quei termini tecnici utili ad individuare l’eventuale carattere aristocratico-familiare di certe associazioni.⁵⁷⁴

Nei casi più fortunati, accanto al nome delle associazioni, troviamo infatti denominazioni come *patrai*, *synnomai*, *diagoniai* la cui semantica ci porta chiaramente alla sfera gentilizia,⁵⁷⁵ per cui siamo in grado di interpretare tali

territorio e non di chi vi abitava.

⁵⁷⁴ I *koinà* gentilizi, quando non accompagnati da termini caratterizzanti come “*patra*”, sono riconoscibili dal suffisso *-eioi* o *-dai*, che riconduce ad una matrice di stampo aristocratico la cui derivazione dipende dal nome del capofamiglia o di un avo illustre del ramo familiare.

In realtà non sempre si riesce a capire la natura di certe associazioni soltanto dal nome, specialmente quelli in *-eioi*, che, come si sa, può nascere dal nome del fondatore o riformatore, da un antenato, appunto nel caso di *koinà* gentilizie, o ancora dall’onomastica legata a capi militari o magistrati.

⁵⁷⁵ A questi tipi di suddivisioni si è accennato nel I Capitolo a proposito del rapporto strettissimo e di interdipendenza tra società e (ri)organizzazione territoriale in epoca postsinecistica.

koinà come circoli di persone legate tra loro primariamente da vincoli di parentela.

Finora sono noti con certezza i nomi di cinquantadue⁵⁷⁶ *patrai* attribuibili all'agro lindio e a quello camirese. In alcune occasioni, che esamineremo nel dettaglio, i membri delle *patrai* si riconoscono come *patriōtai* (quasi sempre al gen. dorico *patriwta=n* segue il termine *koinon*, ad indicare appunto i membri riuniti in associazione) e compaiono insieme ad altre associazioni in iscrizioni onorarie e sottoscrizioni.

Accettando l'integrazione proposta in AM 25, p. 109 n. 108⁵⁷⁷ - un'iscrizione, piuttosto lacunosa, in cui i *koinà* degli Asklapiastai Nikasioneioi Olympiastai, dei Samothrakiastai Aphrodisiastai, dei *synthytai* (ed altri i cui nomi sono persi irrimediabilmente) conferiscono ad una donna i consueti onori riservati agli evergeti - al nome degli Eratidi (al genitivo) bisognerebbe anteporre il termine *pa/tra]n*.⁵⁷⁸ In realtà, a parte l'esistenza del *koinon* degli Eratideioi attestato in IG XII 1, 40,⁵⁷⁹ non abbiamo alcuna certezza nel classificare il *genos* degli Eratidi come *patra*, sebbene la probabilità che lo fosse stata sia alta; della celebre famiglia ialisia gli *Scholia* alla VII Olimpica (vv. 159-179) di Pindaro dicono che (il soggetto della citazione sono gli Eratidi che, nel testo, compaiono al genitivo) *hÃgoun th=j e)n* „Ro/d%

⁵⁷⁶ Gabrielsen 1997, *Appendix II* p. 141, dove lo studioso raccoglie anche altre testimonianze di *patrai* nel mondo greco. Sono stati compresi nel computo soltanto i nomi di sicura lettura, ma, data la lacunosità di un testo in particolare, TC 1, è certo che le *patrai*, almeno quelle camiresi, fossero molte di più.

⁵⁷⁷ Cfr. *Appendice II* n. 22.

⁵⁷⁸ Sarebbe preferibile integrare con *koino/]n*, data la consuetudine nell'epigrafia rodia della formula *eu)noi/aj* (o simili) *e(/neka kai\ eu)ergesi/aj ta=j e)j to\ koino\n* seguita dal nome dell'associazione in genitivo. Oltre a ciò si noterà che, di solito, nelle iscrizioni il nome dei membri di una *patra* viene seguito (mentre qui precederebbe) dal termine *patriōtai* (si veda anche TC 159a, del II sec. a. C., in cui sono ricordati tre *koinà* di *patriōtai* i cui nomi sono purtroppo perduti) e che la parola *pa/tra* compare soltanto nella lista camirese e in TC 88 dove un tale, figlio di Pausanias, del demo dei Loxidai, viene onorato, tra gli altri, da tutte le *synnomai* e le *patrai* camiresi. Insomma “*patra*” sembra essere impiegato soltanto nel senso di istituzione, slegato da nomi propri, eccezion fatta per la *patra* dei Dryitai (*pa/tra h(Druita=n*: IG XII 1, 88 e *Lindos II* 146), i quali, come constateremo, costituivano anche un demo lindio.

⁵⁷⁹ Iscrizione del III sec. a. C., dove l'associazione ricorda in un epigramma le virtù e l'onestà di Xenophantos figlio di Agestratos, che in BSAA 32, p. 133 compare come pritane in un testo datato alla fine del III sec. a. C.

fulh=j th=j a)po\ tou= 'Eratidou tou= progo/nou tou= Diago/rou, attribuendole addirittura il rango di tribù!⁵⁸⁰

La mancanza di dati sicuri sull'esistenza di *patrai* anche nell'agro ialisio non rappresenta un problema, poiché il silenzio delle fonti, in questo caso, non impone di escludere che anche nella Ialysia esistessero tali suddivisioni gentilizie, quanto piuttosto corrisponde ad una sfortunata casualità.

Ho ritenuto opportuno trattare delle *patrai* in questa parte del lavoro, dedicata alle associazioni, e non prima fondamentalmente per due motivi; innanzitutto perché in più occasioni, che analizzeremo, al termine *patriōtai*, ovvero “membri della *patra*”, viene aggiunto “*koinon*” e, in secondo luogo, perché in quasi tutte le occorrenze il ruolo svolto dalle *patrai* è coincidente con quello giocato dalle associazioni di altro tipo e mi riferisco alle attività di carattere onorario.

Stefano di Bisanzio,⁵⁸¹ citando Dicearco, alla voce “*pa/tra*” dice che si tratta di una delle tre forme di *koinōnia* vigenti presso i Greci, ovvero la *patra*, la *fratria* e la *phylè*. La *patra* è strettamente connessa al legame di parentela primaria (*syngeneia*) e deriva il suo nome dall'antenato più antico e influente; la *phatria* o *phratria* si sarebbe originata da contratti matrimoniali tra *patrai*, per cui alcuni capifamiglia avrebbero dato le proprie figlie ad un'altra *fratria*, le quali quindi non avrebbero più goduto della partecipazione degli *hiera* della *patra* d'origine, ma di quelli della *patra* acquisita; dalla riunione dei culti di più *patrai*, per desiderio di ritrovarsi tra fratelli, sarebbe nata la *fratria*.

Un interessante passo dell'*Onomastikon* di Polluce,⁵⁸² esaminando le varie prerogative del *politēs* e ricordando Platone (*Leg.* VI, 777 d), riconosce come contrari della qualifica di *patriōtai* *ce/noj*, *a)llodapo/j*, *a)llo/trioj*, *a)lloeqnh/j*, *a)llo/fuloj*, *a)llo/dhmoj*, *a)llo/glwsoj*, *e)phlu/thj*, *o)qneifoj*, tutti sinonimi di “straniero”.

⁵⁸⁰ Sugli Eratidi torneremo più avanti, sempre a proposito degli *Scholia* alla VII *Ol.* di Pindaro.

⁵⁸¹ *Eth.* 511, 21-512, 13.

⁵⁸² III, 54, 3-55, 1.

Alle testimonianze sulle *patrai* nel mondo greco riportate da Gabrielsen⁵⁸³ vanno aggiunte due occorrenze; la prima è in IG V 2, 495 (II sec. d. C.), un'iscrizione commemorativa proveniente dalla città arcade di Prosymna, in cui la comunità dedicante si identifica come *patra*; l'altra epigrafe (in *AE* 1973, 106-109), risalente al I sec. a. C. e rinvenuta ad Argo, riporta come dedicanti τοἱ τα=ἰ πα/τραῖ.

Numerosissimi e diffusi in tutto il mondo greco sono gli epigrammi di carattere funerario e celebrativo in cui il termine *patra* ha però il valore generico di “patria” d'origine.⁵⁸⁴

Confrontando il luogo di Polluce, precedentemente ricordato, con un altro passo dello stesso (*Onom.* III, 51, 5-52, 1) il grammatico, sempre indagando il concetto di *poli/thj*, dice che sarebbe più appropriato definirlo ο(au)to/xqwn, oi'kei'oj, fule/thj, dhmo/thj, fra/thr, met'e)mou= fratria/zwn kaii met'e)mou= dhmoteuo/menoi, kaii qeou\j fratriζouj kaii filiζouj ne/mwn (“indigeno, congiunto, appartenente alla tribù, al demo, alla fratria, colui che insieme a me appartiene alla stessa fratria e allo stesso demo e che ha cura degli dei fratrui e benevoli”).

L'iscrizione più importante riguardante le *patrai* rodie è senza dubbio il *Catalogum Patrarum*⁵⁸⁵ ripubblicato in TC 1 da M. Segre e G. Pugliese Carratelli, al quale vanno aggiunti due frammenti appartenenti ad una lista simile, il primo (TC2) proveniente da Kameiros, l'altro dall'isola di Syme, possedimento rodio non attribuibile con certezza alla regione Kameiris

⁵⁸³ Gabrielsen 1997 (Naval), *Appendix II* pp. 141 ss. Lo studioso elenca i seguenti luoghi: Selinunte, Delfi, Taso, Iaso, Cirene, Mylasa (con Olymos e Labraunda), Mileto, Tenos, Trezene e Egina.

⁵⁸⁴ *Etym. Mag.*: Πα/τρα: λε/γεται η(patrij).

⁵⁸⁵ Ecco l'elenco delle *patrai* camiresi di sicura lettura note da TC 1 e appartenenti alla tribù Althaimenis: (dei lei) Philokkikydidai, Charmylionei, Kosmolei, Mormadei, Meidiei, Aristarchei, Tharsagorei, Bolaionidai, Aritotimidai; (degli Amphneis) Hippotadai, Graiadai, Thoiadai (ripetuti 4 volte), Tharsilei, Eutelidai, Amphneis, Nainiei, Kriniei, Kleugenei, Euanorei; (dei Chytriei) Iphiklidai, Charidamidai, Kallidamei, Tharsiadai, Kretinadai (3 volte), Metylei, Boukolidai (3 volte); (dei Lechei) Andronei, Dexionidai, Eurythemiei, Dametidai, Lykonei, Timokritei, Poimanorei; (dei Pyllonei) Maionidai, Melandrei, Euonaktidei, Timophilei, Agathoboulidai, Nikonei; (dei Boukolei) Kretinadai, Doriadai, Agesidikei, Meidagorei, Aristotimidai. Da TC 2, ma non attribuibili a nessuna aggregazione: Kretinadai, Kloniadai, Tryeidai, Andro - -. Da *AbhL* 62, I, p. 12 n. 10: Kretinadai, Doriadai, Phainagorei, Aristagorei, Meidagorei plausibilmente riconducibili al gruppo dei Boukolei.

(secondo Pugliese Carratelli, sulla base di incontrovertibili dati epigrafici, l'isola di Syme avrebbe fatto parte del demo dei Kasareis di pertinenza camirese⁵⁸⁶), in cui sono registrati nomi di *patrai* di confermata origine camirese.

Il testo di TC 1, purtroppo mutilo, è un documento ufficiale in cui vengono inventariati i *gene* camiresi secondo il seguente criterio: al nome della *phylè* seguono quelli delle *patrai* compresi in un gruppo più grande; ad esempio della *phylè* Althaimenis (per altro l'unica nota delle tre tribù camiresi) fanno parte, insieme a tutte le altre presenti nel catalogo, sette nominativi di *patrai* considerati come sottogruppi riconducibili al corpo più esteso dei Chytreioi.

Gli studiosi hanno formulato diverse ipotesi sulla possibilità di identificare queste aggregazioni gentilizie, intermedie tra le tribù e le *patrai*, con un altro termine tecnico noto dal contesto associativo rodio, ovvero nelle *synnomai*, a proposito delle quali tratteremo in seguito.⁵⁸⁷

Andrewes⁵⁸⁸ identifica le *patrai* in suddivisioni gentilizie simili alle fratrie, le quali, dopo la riorganizzazione territoriale e sociale postsinecistica, avrebbero assunto un nuovo significato rispetto a quello tradizionale rispondente al sistema aristocratico delle tre *poleis* arcaiche, per cui, mentre i nomi terminanti in *-dai*, derivati dal patronimico, sarebbero la prova di una più antica suddivisione originale, quelli in *-eioi* sarebbero di più recente formazione, secondo la necessità di incorporare razionalmente i cittadini camiresi nella nuova sistemazione della regione.

In quest'ordine di idee le *synnomai* sarebbero organismi creati artificialmente per legare le *patrai* gentilizie alla tribù di residenza, quindi per stabilire un rapporto di coerenza, sebbene solo formale, tra la discendenza parentale vera e propria e la registrazione, altrimenti ingiustificata, in una determinata porzione di territorio.

⁵⁸⁶ Pugliese Carratelli 1957, pp. 71-73.

⁵⁸⁷ Iacopi, *Cl.Rh.* VI-VII, 1932-1933, p. 428 s.; Guarducci, *Historia* IX 1935, p. 424.

⁵⁸⁸ Andrewes, *BSA* 52, 1957, pp. 30-37.

Un'ulteriore teoria ermeneutica, quella di Gabrielsen,⁵⁸⁹ esclude la possibilità di assimilare le *synnomai* alle fratrie e, dunque, di considerare le *patrai* come sottogruppi delle stesse. Lo studioso propone di vedere nella titolatura *Amphineōn, Chytrieiōn, Lēcheiōn, Pyllōneiōn, Boukoleiōn*, genitivi cui seguono i nomi delle *patrai*, non dei sostantivi maschili, quanto piuttosto dei neutri plurali riconducibili non a divisioni della tribù Athaimenis, ma a feste religiose che riunivano certi gruppi di *patrai*.

Ancora, secondo Gabrielsen, *patrai* e *patriōtai* non sarebbero la stessa cosa, ma le une coinciderebbero con organismi artificiali comprendenti tutti i cittadini camiresi, gli altri con membri di associazioni legate alla sfera privata e in nessun rapporto con quella civico-pubblica di cui le *patrai* sarebbero una manifestazione.

L'innovativa ipotesi di Gabrielsen, in contrasto con la tradizione interpretativa precedente, merita alcune considerazioni.

Innanzitutto un'obiezione. Se le *patrai* rodie devono la loro formazione, del tutto artificiale, alle esigenze imposte dalla riorganizzazione territoriale e civica dello stato rodio, come mai i nomi scelti dalle stesse non derivano da quelli di divinità o eroi mitici in grado di neutralizzare privilegi particolari,⁵⁹⁰ bensì, plausibilmente, da capostipiti di fatto esistiti (pratica che ci attesta, come si è visto, Stefano di Bisanzio)?

Insomma la presenza di un patronimico reale non tradisce piuttosto un attaccamento, razionalmente e volontariamente ribadito, verso quella che era la discendenza non mitica, ma concreta dei *gene* in questione?

Sebbene alcuni nomi,⁵⁹¹ come i *Chytreioi* (“vasai”) e i *Boukoleioi* (“pastori”), siano riconducibili ad aspetti del culto dionisiaco,⁵⁹² come spiegare gli altri:

⁵⁸⁹ Gabrielsen 1997, pp. 148-149.

⁵⁹⁰ Come ammette Musti, *Storia greca*, Roma-Bari 1998, p. 94, concordando con De Sanctis, il carattere artificioso dei *gene* concerne proprio l'autoattribuzione di capostipiti mitici, atto a giustificare non soltanto una naturale distinzione rispetto al resto della popolazione, ma anche tutta una serie di prerogative che faceva di loro vere e proprie “famiglie sacerdotali”.

⁵⁹¹ Non essendo persuasa delle suggestioni di Gabrielsen, non registrerò i nomi al neutro plurale, come se fossero feste, ma al maschile plurale come si addice ad aggregazioni di uomini.

⁵⁹² Gabrielsen, p. 148, ricorda ad esempio la celebrazione dei *Chytroi* nel terzo giorno degli Antesteria, feste in onore di Dioniso ad Atene.

Amphineis, Lēcheioi (in una nota a TC 1 Segre e Pugliese Carratelli credono di vedere in questo nome il termine *glh/xwn*, “puleggio”), *Pyllōneioi*⁵⁹³?

Oltretutto onomasie parlanti, come “vasai” e “pastori”, più che a cerimoniali dionisiaci, sembrano ricordare quei mestieri o attività riconducibili alle radici più arcaiche della società rodia, di tipo omerico, ancora molto vive nella memoria culturale e religiosa dei Rodii di età ellenistica.⁵⁹⁴

Ancora, l'impossibilità di considerare i suddetti nomi come neutri plurali viene confermata dalla presenza, nella sezione di lista dedicata alle *patrai* degli *Amphineis*, degli *Amphineis* stessi (TC 1 II, 14).

Allo stato attuale dei ritrovamenti epigrafici, purtroppo, non è pensabile arrivare a conclusioni certe, ma, nello stesso tempo, non esistono elementi per non considerare le *patrai* formazioni gentilizie di antica origine, ancora vitali ed attive nella società rodia di età ellenistica, ufficialmente riconosciuta da storici antichi e moderni come estremamente conservatrice.

Rispetto al testo finora esaminato (e al già citato TC 2 riferibile allo stesso) non si possono non notare tre strani fenomeni, probabilmente attribuibili alla frammentarietà dell'iscrizione.

Il primo: perché le *patrai* degli *Amphineis*, dei *Chytreioi* e dei *Boukoleioi* non sono tutte riunite in un'unica lista, ma ognuno dei tre raggruppamenti compare ripetuto almeno due volte?

Il secondo: perché tra gli *Amphineis* il nome della *patra* dei *Thoiadai* è replicato per quattro volte di seguito, tra i *Chytreioi* sono nominati due volte i *Kretenidai* (nella stessa porzione di catalogo e senza lacune intermedie) e tre i *Boukolidai*?

Il terzo: perché alcune *patrai*, come i *Kretenidai* e gli *Aristotimidai*, appartengono contemporaneamente a più gruppi, rispettivamente ai *Chytreioi* e ai *Boukoleioi* i primi e aileis e *Boukoleioi* i secondi?

⁵⁹³ Sempre lo studioso mette in relazione questi ultimi con il culto di Apollo *Pylaios* attestato a Megiste o con quello del dio *Pylon*. In realtà da *Lindos II*, 51 a, I 11 (325 a. C.) sappiamo che *Pyllon* era un nome proprio; nella toponomastica moderna dell'isola esiste la località *Pyllōna*, poco distante da *Lindos*, dalla quale, per altro, provengono resti di età micenea.

⁵⁹⁴ Si consideri l'istituzione arcaica delle *ktoinai*, ancora vigente in età ellenistica.

Non credo che una soluzione⁵⁹⁵ possa essere trovata anche solo chiarendo la funzione e la natura di quei raggruppamenti intermedi tra la tribù e le *patrai*.

Vale comunque la pena fare qualche tentativo.

Dunque i nomi di *patrai* che si ripetono sono quattro: Thoiadai, Aristotimidai, Kretenidai e Boukolidai.⁵⁹⁶

Si noterà subito come siano tutti gruppi terminanti in *-dai*, gli unici tra gli altri con la stessa desinenza ad essere menzionati ripetutamente.

È pensabile riconoscere nei nomi in *-dai*, rispetto a quelli in *-eioi*, nuclei familiari separati ma riunibili sotto lo stesso capostipite e quindi interpretare l'ipotesi di Andrewes, secondo cui questi sarebbero stati gruppi di più antica formazione rispetto a quelli col nome in *-eioi*, in quanto riferibili ad un *pater familias* esistito in un tempo più recente,⁵⁹⁷ tanto da non aver permesso al *genos* di svilupparsi in più diramazioni?

Se così fosse, questo spiegherebbe anche l'appartenenza di *patrai*, come i Kretenidai e gli Aristotimidai, ad aggregazioni diverse.

Ancora, la compresenza di questi *gene*, dunque aventi la stessa discendenza gentilizia, in più gruppi potrebbe dirci qualcosa circa la natura di questi stessi insiemi, finora identificati come *synnomai*.

Secondo tale ragionamento, pare possibile attribuire a tali raggruppamenti un carattere territoriale, di residenza, in cui, forse proprio in seguito alla riorganizzazione dello stato rodio, famiglie dalla medesima origine erano state distribuite.

⁵⁹⁵ Ai medesimi interrogativi Hiller (IG XII 1, 695) risponde ipotizzando che nella prima colonna siano registrate le *patrai* residenti nell'isola, nella seconda quelle situate nella Perea rodia.

⁵⁹⁶ In verità, nell'iscrizione proveniente da Syme (AbhL 62, p. 12, n. 10) troviamo altri nomi già noti in TC1: ancora i Kretenidai, i Doriadai, i Meidagoreioi.

⁵⁹⁷ Ad esempio degli Eratidi facevano parte i Diagoreioi, ovvero i discendenti diretti e più prossimi di Diagoras, il più celebre degli Eratidi. In realtà alcune fonti attestano la forma "Diagoreioi" appunto (Aisch. *Ep.* IV, 4 ss.: a proposito di Kleokrates che vantava di discendere, per parte di madre, dalla famiglia dei Diagoreioi; *Hell. fragmm.* 2 a 66, f, 1, 234 e 244: sui i Doagoreioi in rapporto alle lotte politiche tra oligarchici e democratici), altre "Diagoridai" (Paus. IV, 24, 3, 6; VI, 6, 2, 3).

Sfortunatamente conosciamo poco della toponomastica antica dell'isola, ma non sarebbe troppo azzardato pensare che, come il territorio fosse suddiviso in demi, ogni demo comprendesse più villaggi.⁵⁹⁸

In questo ordine di idee, alle varie altre interpretazione, si può aggiungere quella secondo cui il nostro catalogo servisse a fornire i nomi delle varie famiglie (in alcuni casi nuclei unici, in altri *gene* con più diramazioni) residenti nel territorio degli Amphineis,⁵⁹⁹ in quello dei Chytroi⁶⁰⁰ e così via (è fatto noto che diffusamente in Grecia era la comunità a dare il nome al luogo di residenza, per cui, ad esempio, la città di Lindos veniva ricordata come “il demo dei Lindii”).

L'idea, che le *patrai* rodie, o meglio lindie, camiresi e ialisie, fossero assegnate a zone territoriali ben definite, è confermata da un'iscrizione (*NSER* 18, risalente forse all'80 a. C.), in cui Polykles III, vantando una carriera politica e militare di spicco, viene onorato da numerosi collegi e dalle città di Astypalaia, di Mileto, di Hyllarima e dei Kyitai; tra le associazioni figura il *koinon* dei *patriōtai* Euthalidai oi(e)n Oi)/aij; quindi si tratta dei membri della *patra* degli Euthalidai residenti ad Oiai.

Ci si potrebbe chiedere perché questo sia l'unico caso in cui una *patra* registra accanto al proprio nome anche la località di origine; la risposta viene da un altro testo: *Lindos II* 652 (proveniente dall'agro lindio; 200-150 a. C.).⁶⁰¹

⁵⁹⁸ In Guarducci 1937 p. 22 si legge: “Infatti la fratria, essendo in origine un'associazione di parenti usciti dal medesimo ceppo e abitanti l'uno vicino all'altro, aveva anche un'unità territoriale.” Questo spiegherebbe la possibilità per cui *patrai* con lo stesso nome si fossero trovate ad abitare, in seguito alla riorganizzazione artificiale in demi dello stato rodio, distretti differenti.

⁵⁹⁹ A proposito degli Amphineis, questi compaiono come sottoscrittori nella stessa iscrizione (*IG* IV, 757, b 29), proveniente da Trezene, presa in esame da Gabrielsen (p. 144) come attestazione dei *patriōtai* diffusi nel mondo greco; qui chiaramente rappresentano una comunità.

Sempre da M. Guarducci 1937 p. 22 apprendiamo che, spesso, in Attica un demo, coincidente con il territorio di una fratria prendeva il nome da quello della fratria stessa (e. g. demo di Decelea), perciò il fatto che gli Amphineis esistessero sia come *patra* che come raggruppamento di più *patrai*, identificabile con una porzione territoriale, potrebbe derivare da un procedimento analogo (va comunque detto che gli Amphineis non costituivano un demo).

⁶⁰⁰ Stefano di Bisanzio (*Ethn.* 698, 9-14) ricorda, ad esempio, che a Cipro esisteva una città chiamata Chytroi.

⁶⁰¹ Cfr. *Appendice II* 23.

Si tratta di una stele in cui si dice che gli Euthalidai, previo decreto, incaricano l'epistate e gli araldi di procedere all'incoronazione pubblica di un uomo durante l'ultimo giorno della *synagōgè* come scritto, appunto, nello *psaphisma* approvato dagli Euthalidai τοἱ ἐκ Νεττει/αι; e che la stele sia poi collocata a Netteia nel tempio di Zeus Πατριοῦ.

Com'è evidente dalla comparazione delle due epigrafi, esistevano due *patrai* di Euthelidai situabili in due zone differenti: l'una ad Oiai, l'altra a Netteia nel demo lindio dei Nettidai.

Gli Euthalidai di Netteia non si qualificano come *patriōtai*, ma la necessità di specificare la località di appartenenza rispetto a quelli di Oiai e l'identificazione del loro luogo di culto nel tempio di Zeus Patroios mi sembra non lascino dubbi sulla loro identità di *patriōtai*.

Quest'ultimo testo esaminato, insieme ad un altro, IG XII 1, 890 (da Netteia, II sec. a. C.), ci permette di capire anche come funzionassero, sebbene molto parzialmente, le *patrai* in seno alla comunità rodia, ovvero quali attività svolgessero e come fossero organizzate al loro interno.

IG XII 1, 890⁶⁰² consiste in un decreto onorario, approvato dagli Euthalidai, che prevedeva l'incoronazione e la pubblica lode di Sosikrates figlio di Kleonymos Nettidas (demo lindio di Netteia) durante il primo *syllogos* convocato a partire dal momento della deliberazione; della proclamazione e dell'incoronazione si sarebbero occupati gli epistati e gli araldi. Fatto interessante è che il *koinon* degli Euthalidai, non espressamente qualificati come *patriōtai*, si trova a dover eleggere un uomo, che dalle linee successive sappiamo essere Euphranor figlio di Dardanos Nettidas, incaricato di inoltrare la richiesta di approvazione del decreto alla *boulà* e al *damos*, ovvero di onorare e incoronare Sosikrates e di scrivere la decisione su una stele di pietra da collocare a Netteia presso il tempio di Zeus Patroios; per il compimento di queste opere lo *hierotamias* non avrebbe dovuto spendere più di cinquanta dracme.

⁶⁰² Cfr. *Appendice II* n. 24.

La richiesta fatta dagli Euthalidai al Consiglio e al Demo viene accettata e il decreto ufficializzato il 27 del mese Karneios durante il sacerdozio di Halios di Agestratos.

Dal confronto dei due documenti emerge una serie di dati interessanti.

Innanzitutto la presenza di araldi e di epistati, incaricati di provvedere alla realizzazione delle disposizioni dei decreti, ci permette di stabilire che il gruppo degli Euthalidai, e quindi plausibilmente le *patrai* in genere, come le comuni associazioni, fosse organizzato al suo interno secondo ruoli ben precisi in vista di iniziative e attività comunitarie; tuttavia l'organico del *koinon* appare meno complesso e articolato di quello delle altre associazioni di tipo non-gentilizio.

Gli Euthalidai, secondo una prassi comune nelle *poleis* greche,⁶⁰³ hanno un potere decisionale limitato e soggetto all'approvazione delle istituzioni statali come il Consiglio e il Demo, tanto che per procedere con la pubblica incoronazione di Sosikrates si rende necessaria l'elezione di un uomo affinché ne faccia richiesta ufficiale agli organi competenti (il verbo usato nel decreto è *ai)te/omai*).

Ancora, la volontà di collocare la stele nel tempio di Zeus Patroios (ribadita in entrambi i decreti) e il ruolo dello *hierotamias* (e quindi del tesoriere del tempio) permettono di identificare nel santuario la sede della *patra*, in cui il gruppo si riuniva in *synagōgai* e *syllogoi* periodici. In IG XII 1, 890 la data ufficiale dell'approvazione con l'eponimo di Halios era necessaria non soltanto ai fini di garantire l'autorizzazione statale, ma anche per stabilire in quale *syllogos* sarebbero avvenute incoronazione e pubblica lode rispetto alla generica informazione “*e)n tw=i e)/peita sullo/gwi*”.

Gabrielsen⁶⁰⁴ esclude che a Rodi fosse mai esistita l'istituzione della fratria e quindi rifiuta ogni possibile identificazione tra *patra* e fratria, ma i pochi dati, tra cui anche l'omonimia linguistica *patra-phratria/phatria*, in nostro possesso ci portano alla conclusione opposta.

⁶⁰³ Al medesimo procedimento erano sottoposti gli stessi demi. Cfr. Gabrielsen 1994.

⁶⁰⁴ *Loc. cit.*

Non si può parlare con certezza di una completa sovrapposizione, ma le convergenze di carattere culturale lasciano pochi dubbi in merito.

È noto⁶⁰⁵ come il *pantheon* della fratria fosse composto da divinità i cui epiteti richiama esplicitamente l'idea di consanguineità e di comune discendenza; tra quelli più rappresentativi ricordiamo Zeus Phratrios, Athena Phratria, Zeus Patroios, Zeus Herkeios, Hestia.

La festa attica (ionica) delle Apaturie, articolata in più momenti, prevedeva la presentazione del nuovo individuo (figlio naturale o adottato) alla fratria durante un rito sacrificale presso il tempio di Zeus Phratrios.⁶⁰⁶

Com'è evidente, dai due decreti degli Euthalidai non ci sono riferimenti ad attività di questo tipo (anche se nell'onomastica rodia è attestato il nome proprio Apatourios), quanto piuttosto alle consuete iniziative onorarie, ma l'abbinamento della *patra* lindia al santuario di Zeus Patroios, come sede ufficiale del *koinon*, parla da sé.

Il ritrovamento di altre tre iscrizioni, una proveniente da Lindos, *Lindos II* 615, datata come posteriore al IV sec. a. C., le altre, TC 126 e TC 127, rinvenute a Kameiros, costituisce ulteriore prova.

La prima, uno dei più antichi documenti rodii, riporta: Grennada=n |)Aqa/naj Fratri/aj. Ora, la *patra* lindia dei Grennadai (u(po\ G[re]n[n]ada=n pat[riwta=]n) compare, tra altri vari dedicanti, nelle seguenti iscrizioni onorarie: *Lindos II* 391, del 10 d. C.; in *Lindos II* 392 dello stesso anno; in *Lindos II* 394 (10 d. C.); infine in *Lindos II* 420 del 23 d. C. (qui i *patriōtai* si qualificano come Grenadai/).

La datazione di *Lindos II* 615 al IV sec. a. C. costituisce un dato fondamentale per constatare la continuità dell'esistenza di questa *patra* nei secoli, almeno fino al 23 d. C., e soprattutto il suo legame con il culto fratrio di Athana Phratria rivela che in origine questo gruppo, se non tecnicamente e giuridicamente una fratria, doveva comunque considerarsi come tale.

⁶⁰⁵ M. Guarducci, *L'istituzione della fratria nella Grecia antica e nelle colonie greche d'Italia*, in «Memorie della R. Accademia Nazionale dei Lincei» s. VI, vol. VI, I 1937, pp. 5-101.

⁶⁰⁶ Cfr. Lambert 1993, p. 143 ss.

Nel saggio di Morelli⁶⁰⁷ sui culti di Rodi, in cui vengono catalogate tutte le occorrenze epigrafiche e letterarie relative alle divinità rodie, sembra sfuggire l'epiteto *Pa/trwia* attribuito ad Athana. Nella *Cronaca di Timachida* (*Lindos II*, 2 c 11-14) si registra la donazione, da parte degli abitanti di Gela, di un grande cratere recante la seguente iscrizione: *Gelw¹zoi ta=[i] ¹Aqanaiζai ta=i Patrw̄iai a)kroqiζnion e)c ¹Ariaiζtou*.

In questo contesto si può interpretare che gli abitanti di Gela sentissero Athana Lindia come divinità patria, in seguito alla partecipazione dei Lindii alla fondazione della città siceliota.

TC 126, addirittura datata al VI sec. a. C., porta l'iscrizione [*Zhno\j*? *Messarkei/o*]; TC 127, non datata ma molto antica,⁶⁰⁸ consta di una lista di divinità: [*Z]hno\j Swth/[roj]*, *Z?hno\j Stoi[xai/o]*, *)Aqanai/aj Patr[i/aj]*, *Ok?opi/rwn?*,⁶⁰⁹ *Mo[i]ra=n Eu)mene/wn*,⁶¹⁰ *Zhno\j Mes?ar[k]ei/[o]*.

Sul culto di Zeus Mesarkeios ci viene in aiuto Esichio, che spiega: *Mese/rkeion*: *Dio\j e)piζqeton*, epiclesi di Zeus equivalente a Herkeios, ovvero “protettore del recinto domestico”, attestato nella letteratura antica fin dai tragici di V sec. a. C. Negli *Scholia in Iliadem* XVI, 231, 1-2 si legge: *me/s% eÀrkei+: e)peiì e)n me/s% tou= oiãkou ,Erkeiζou Dio\j bwm\ j iàdrutai, Mese/rkeion kalou=si to\n Diζa*.

Di Zeus Stoichaios ci parla un passo degli *Anecdota Graeca* (II, p. 790, 30): *stoi=xoj para\ toi=j palaioi=j o(a)riqmo\j: toigarou=n oi(Sikuw/nioi kata\ fula\j e(autou\j ta/cantej kai\ a)riqmh/santej Dio\j Stoixe/wj i(ero\n i(dru/santo; Zeus Stoichaios è un dio quindi direttamente implicato nella distribuzione e nel computo della popolazione secondo tribù, tanto che i Sicioni edificarono in suo onore un santuario.*

⁶⁰⁷ Morelli 1959.

⁶⁰⁸ Non solo per la forma delle lettere, ma in particolare per l'uso del genitivo *Zhno/j*, più antico rispetto alla forma *Dio/j*.

⁶⁰⁹ La lettura di questo nome è impraticabile a causa delle pessime condizioni della stele.

⁶¹⁰ Secondo Morelli 1959 p. 162 “Eumeneis” è aggettivo di Moirai.

Siamo ancora una volta di fronte ad una divinità legata al mondo arcaico della fratria.⁶¹¹ Anche le restanti divinità, come le Moire benigne, il cui carattere è tradizionalmente connesso con l'ambito dell'*oikos* e della discendenza, confermano che la stele in questione si riferisce ad un culto familiare, fratrio, privato ma profondamente radicato nella realtà poleica camirese; basti pensare che il *damiourgos*, ossia il magistrato eponimo di Kameiros, era anche sacerdote di Hestia⁶¹² (alla quale Zeus Soter viene associato in almeno due occasioni: TC 67 e TC 68; per non dire dei numerosi *koinà* di Diosoteriastai attestati nell'isola, e di cui parleremo, e delle feste, i Diosoteria,⁶¹³ in suo onore) e di Zeus Teleios.

Una glossa di Esichio ci dice che *te/leioi* sono i *geganhko/tej*, ovvero gli uomini sposati, quindi adulti. La coppia funzionale Hestia-Zeus Teleios rimanda a tutta una serie di requisiti politici e sociali in cui la legittimità dei rapporti interfamiliari, giuridicamente riconosciuti dal matrimonio e da una discendenza legittima, rappresenta la necessaria condizione per la sopravvivenza della *polis*, in quanto comunità di cittadini con pieni diritti; ad Atene, ad esempio, anche dopo le riforme clisteniche “la fratria seguì a dispensare il diritto di cittadinanza”⁶¹⁴.

In questo contesto instaurare parallelismi tra il mondo delle fratrie e quello delle *patrai* non è atto del tutto peregrino, specialmente se è l'elemento religioso-culturale, quindi il più conservativo, a suggerirlo.

Ciò non significa che la funzione delle *patrai* rodie, rispetto ad epoche più antiche, 180innasi arca180che e precedenti alla riorganizzazione dello stato rodio, non sia mutata; anzi un esempio lampante di questo ci è dato dalle iniziative onorarie intraprese dalle stesse, in perfetto accordo con quelle

⁶¹¹ Le divinità elencate su questa stele di età arcaica, preposte ai culti dell'*oikos*, potrebbero anche essere indizio di una realtà religiosa più limitata della fratria (come quella dell'*oikos*, appunto), ma la presenza di Athana Phatria autorizza a pensare che la stele, probabilmente parte di un altare, fosse destinata ad un “pubblico” ben più ampio di quello del ristretto nucleo familiare.

⁶¹² Non serve ribadire il ruolo che Hestia giocava nell'ambito della fratria, coincidendo con il focolare domestico, garanzia di continuità e consanguineità.

⁶¹³ NS 19a del 200 a. C.

⁶¹⁴ Guarducci 1937 p. 19.

attivate da associazioni d'altro genere, prime fra tutte quelle a partecipazione mista di stranieri e cittadini.

Il fortunato ritrovamento delle ultime iscrizioni esaminate, databili tra il VI e il IV a. C., ci consente non di stabilire, come vorrebbe Gabrielsen, l'inesistenza delle fratrie nella società rodia, quanto piuttosto l'evoluzione (o involuzione, se si parla in termini di privilegi e potere) di certe istituzioni civili, come le *patrai* appunto, in una prospettiva diacronica, sottoponendole alla presa di coscienza di una società mutata nel tempo per necessità e volontà (politica, economica, civile).

Il fatto che le *patrai* di età ellenistica assomiglino più ad associazioni di tipo privato che alle fratrie, organizzate e relativamente autonome come quelle antiche, non costituisce una prova schiacciante per escludere che anche a Rodi fossero esistite forme di aggregazioni familiari non necessariamente "artificiali", dettate dalla consanguineità e dalla comunanza di culti aviti, giuridicamente riconosciute.

Sfortunatamente, oltre alla penuria di fonti dirette illuminanti circa la vera natura delle *patrai*, dobbiamo fare i conti con la confusione che, spesso, creano le iscrizioni stesse; mi riferisco a due casi in cui la *patra* dei Drytai compare come dedicante di una corona d'oro.

I testi in questione (IG XII 1, 88 e *Lindos II* 146 del 200 a. C.) sono pressoché identici: in entrambi viene onorato un certo Eualkidas figlio di Aristolochos adottato da Aineas con lodi pubbliche e corone d'oro; la stranezza risiede nel fatto che i *Dryitai*, qui presenti in quanto *patra*, altrove sono *dametai*.

Infatti che Dryitas (Dryitis al femminile) fosse un demotico della Lindia è attestato da: IG XII 1, 128, 193, 194, 195, 908; *Lindos II* 51 (c I, 10), 252 (II, 93) 684; SER n. 3, n. 52; AM 23, p. 395 n. 68.

Lindos II 51 è una sottoscrizione⁶¹⁵ fatta allo scopo di raccogliere denaro per provvedere, in particolare, al *kosmos* e ai *potēria* di Athana Lindia ed è datata al 325 a. C., perciò ben più antica dei nostri due documenti.

L'unica spiegazione possibile circa l'omonimia tra *demo* e *patra* va ricercata nella riorganizzazione territoriale dell'isola in *demi*, avvenuta dopo il *sinecismo*, e nei nomi degli stessi; probabilmente, in questo caso, i confini del distretto avranno coinciso con la porzione di territorio abitata dalla *patra* dei Dryitai. Naturalmente nel *demo* dei Dryitai non risiedevano soltanto membri dell'omonima *patra*, ma anche cittadini (e *epidamoi*) legati a genealogie diverse, perciò credo che nel caso delle nostre iscrizioni la menzione dei Dryitai come *patra* ci stia informando non soltanto che i dedicanti risiedono nel *demo* dei Dryitai, ma soprattutto che sono anche membri della *gens* da cui il *demo* ha preso il nome.⁶¹⁶

In effetti, se l'interpretazione non fosse questa, non potremmo liquidare il problema attribuendo alla confusione delle istituzioni rodie, tanto più che questo è l'unico caso in cui il nome di un *demo* e quello di una *patra* coincidono.⁶¹⁷

Una *patra* lindia attestata in più documenti è quella dei Grennadaï.⁶¹⁸

A parte *Lindos II* 615 che è una dedica del gruppo ad Athana Phratria, le altre sono iscrizioni onorarie in cui i Grennadaï, insieme ad altre associazioni, celebrano personalità di spicco della società lindia.

Le prime quattro citate in nota riguardano lodi e onori concessi a Lapheides II, a sua moglie Nikassa figlia di Myonides e al loro figlio, ko/roj, Lapheides III.

⁶¹⁵ Tra i diciassette Dryitai elencati figura anche un *matroxenos*, Sosikles figlio di Kosmokles.

⁶¹⁶ A questo proposito vorrei ricordare brevemente il caso ateniese del *genos* dei Boutadaï (da scrivere).

⁶¹⁷ Sempre nell'agro lindio conosciamo un altro esempio di omonimia: quello tra il *demo* degli Argeioi e della *phylà* Argeia (*Lindos II* 199 del 165 a. C.), la quale tribù riportò una vittoria durante gli agoni teatrali delle commedie finanziati dalla coregia di Onasandros figlio di Euphanes.

Per le *phylai* rodie si veda il Cap. I.

⁶¹⁸ *Lindos II* 391 (10 d. C.); 392 a-b (*idem*); 393 (*idem*); 394 (*idem*); 420 a (23 d. C.); 615 (dopo IV sec. a. C.). Senza sottintendere alcun legame certo, vorrei ricordare che nell'odierna topografia dell'isola esiste a sud di Lindos un paese il cui toponimo è Gennadi.

Lapheides II, sacerdote di Athana Lindia e Zeus Polieus (nel 10 d. C.) e di Artemis Kekoia, riceve onorificenze dalle più alte cariche cittadine nonché dalle comunità degli Ialisii, dei Camiresi e, naturalmente, dei Lindii; sua moglie Nikassa,⁶¹⁹ celebrata in linea di massima dai medesimi gruppi di persone, viene ricordata come *hierieia* di Athana Lindia; del figlio, Lapheides III, infine si sa di una vittoria agonistica della corsa su carro durante gli Halieia e (in *TCSupp.* 29a) del suo ruolo di 183innasi arca dei new/teroi.

I motivi degli onori resi non sono purtroppo noti, ma è plausibile che fossero legati alle attività politiche e sacerdotali dei personaggi in questione.

Ritroviamo gli stessi Grennadai in *Lindos II* 420 a in una dedica multipla fatta a Hieroboula figlia di Go[rgosthenes] e moglie di Kallistratos II sacerdote nel 23 d. C. di Athana Lindia⁶²⁰ e uno dei protagonisti della difesa dei *sacra* lindii,⁶²¹ in seguito alla crisi economica attraversata dal santuario risolvibile, secondo la proposta di Ippia III, epistate durante il sacerdozio di Kallistratos, tramite manovre di vendita degli *ex-voto* della dea e di aste circa il reimpiego delle basi onorarie non iscritte da destinare al miglior offerente.

In *NSER* 18 (80 a. C.?) Sosos, Polykles e Kalliarista figli di Sosos onorano il nonno Polykles III insieme ad altre associazioni e comunità poleiche, secondo ormai una ben nota consuetudine, offrendo corone e immagini a ricordo del suo prestigioso *curriculum* politico, militare e agonistico.

Tra gli altri troviamo citato il *koinon* degli Haliatadai *patriōtai* e delle *diagoniai* degli Aristokleioi e dei Kydagoreioi, il *koinon* degli Epektoridai *patriōtai* e quello dei *patriōtai* Euthalidai τοῖς ἐν Οἰ)/αιj. Di questi ultimi si è già detto a proposito degli Euthelidai residenti a Netteia e del fatto che, data l'omonimia tra le due *patrai*, la segnalazione del luogo d'origine serviva ad identificare la *patra* dedicante.

⁶¹⁹ Cfr. anche *Lindos II* 395.

⁶²⁰ Cfr. *Lindos II* 1 J, II, 44

⁶²¹ *Lindos II* 419.

Per quanto so, questo è l'unico caso in cui una *patra* è associata, nel medesimo *koinon*, a due *diagoniai*; probabilmente il chiarimento della natura di *diagonia* potrà contribuire a spiegare questo fenomeno.

Si noti soltanto, per ora, come la *patra* degli Haliatadai (e tutte quelle attestate nell'agro lindio) rechi il suffisso in *-dai*, mentre i nomi delle *diagoniai* terminino in *-eioi*.

Degli Epektoridai non si può dire nulla, poiché questa è, al momento, l'unica occorrenza.

Altra *patra* nota è quella dei Pankiadai (ASAA n. s. I-II, p. 165 n. 22), associata ad altri gruppi nella dedica di onori ad un personaggio il cui nome è purtroppo illeggibile; il nome di questo *koinon* gentilizio, di *patriōtai* appunto, deriva probabilmente da Pankis (Pa/gkij o Pa/nkij),⁶²² i cui figli insieme ai Lindii e a Batto fondarono Cirene (*Lindos II* 2, b 109). Gli e)ggonoi di Pankis da Cirene, in IG XII, 1 773 (335 a. C.), offrono ad Athana Lindia de/katan kai\ a)parxa/n.

Da Kameiros provengono due iscrizioni, la prima delle quali, TC 159 a (del II sec. a. C.), riporta una serie di nomi ormai illeggibili appartenenti ad associazioni di *patriōtai* con relativa indicazione di denaro donato, plausibilmente, in risposta ad una sottoscrizione pubblica; oltre a queste sono elencati anche *koinà* privati e di *dametai*, come gli Euriadai, i Kymisaleis, i Loxidai, gli Amnistioi e i Boulidai (unico demo lindio).

La seconda epigrafe, TC 88, piuttosto interessante, consiste nella concessioni di onori ad una donna, figlia di Pausanias e del demo dei Loxidai; oltre alla *boulà*, partecipano alla celebrazione della donna anche tutte le *synnomai* e le *patrai* comprese nel territorio di Kameiros (u(po\ ta=n s]unnoma=n kai\ patra=n ta=n e)n [Kamei/r%). Questo testo ha fatto pensare che i grandi gruppi, registrati in TC 1 e comprensivi di più *patrai*, fossero da identificare con le *synnomai* qui nominate.

⁶²² Trattandosi di una *patra* l'origine del nome da un antenato comune è scontata, ma ritengo comunque opportuno ricordare una glossa di Esichio: pagala/dia: e(orth\ para\ (Ro/dioij, o)/tan h(a)/mpeløj tmhq\$=. Si tratta dunque di una festa a carattere dionisiaco legata alla vendemmia.

In realtà non esiste prova a sostegno di questa interpretazione.

Lindos II 648 degli anni 100-50 a. C. consiste in un breve decreto in cui i Tragaditai stabiliscono l'elezione annuale (kat'e)niauto\n ai(rei=sqai) dei sacerdoti di Zeus Patroos; seguono i nomi dei primi due sacerdoti.

Blinkenberg, nel commento all'iscrizione, deduce che il santuario di Zeus Patroos in questione non sia da identificare con quello di Netteia, bensì con uno situato nella zona di Vati, luogo dove è stata rinvenuta la lista. Che questa ipotesi sia esatta lo conferma il fatto che entrambi i sacerdoti registrati sono Kamyndioi, cioè appartenenti al demo dei Kamyndioi pertinente all'area intorno a Vati, nella *chora* lindia.

Morelli⁶²³ conferma l'idea che i Tragaditai costituissero una *patra*; in effetti sono due gli elementi che avvalorano questa interpretazione: innanzitutto la presenza del culto di Zeus Patroos; in secondo luogo il fatto che il sacerdozio viene trasformato da vitalizio, consuetudine frequente nei culti gentilizi, ad annuale.

I motivi di questo mutamento restano oscuri, ma si può pensare che tale esigenza rispondesse al naturale allargamento della *patra* dei Tragaditai o, probabilmente, a ragioni di tipo economico, per cui la dispendiosità del mantenimento del tempio e del culto non poteva più essere sostenuta da un unico individuo dia\ bi/ou. Un'altra spiegazione potrebbe risiedere nel fatto che, com'è ben noto, l'accesso all'elezione per la più alta carica sacerdotale, ovvero il sacerdozio di Halios, poteva avvenire soltanto attraverso l'espletamento di una determinata carriera politica e religiosa (ad esempio un cittadino lindio sarebbe potuto diventare sacerdote di Halios soltanto dopo esserlo stato di Athana Lindia, dopo aver quindi ricoperto incarichi via via sempre più importanti); l'annualità del sacerdozio di un culto minore, anche se di carattere gentilizio, poteva garantire possibilità di carriera fino all'ottenimento delle più alte magistrature cittadini e poi statali.

Ma queste sono solo ipotesi.

⁶²³ P. 145.

Una *lex sacra* (*Lindos II 26*), trovata a Lindos e datata al 400 a. C., prescrive di sacrificare, l'11 del mese Hyakinthios, a Zeus Amalos un capro di sei mesi; il sacrificio, interdetto alle donne, deve essere eseguito da uno *hierothyas Ai)gh/lloj*.

Per Segre⁶²⁴ “Aigelios” non sarebbe, come ritiene Blinkenberg editando l'epigrafe, un etnico usato come nome proprio, bensì un aggettivo relativo alla *patra* cui, obbligatoriamente, doveva appartenere il sacrificante sacro.

In effetti, come spiega Morelli,⁶²⁵ Zeus Amalos richiama fortemente il mito secondo cui Zeus bambino sarebbe stato allattato dalla capra Amaltea e la presenza di una *gens* Aigelia, il cui nome deriverebbe da *ai)/c*, unica preposta e autorizzata al sacrificio di un capro giovane (di sei mesi appunto), rientrerebbe nella logica di questo culto sconosciuto⁶²⁶ altrove.

Rispetto a queste ipotesi c'è un'ulteriore considerazione da fare.

Se la prescrizione sacra specifica l'appartenenza gentilizia dell'officiante, evidentemente il santuario o l'altare di Zeus Amalos doveva essere frequentato anche da persone estranee al *genos* degli Aigelioi; da questo quadro emerge quindi una tendenza che mirava a proteggere (e accentrare) le prerogative e i privilegi, rispetto a questo culto, degli Aigelioi, i quali forse temevano di perdere l'autorità sacerdotale.⁶²⁷

All'elenco delle *patrai* rodie è forse il caso di aggiungere altri tre nominativi che, tuttavia, dalle occorrenze epigrafiche non vengono qualificati esplicitamente né come *patrai* né come *koinà* di *patriōtai*.

La prima consiste nel *koinon* dei Mainyradai, noti da TC 112a (III sec. a. C.), un'iscrizione trovata a Phanes nell'agro camirese, sfortunatamente persa già al tempo di Blinkenberg, in cui al nome dell'associazione seguono due demotici camiresi non ancora localizzati nel territorio (Erieus e Amnistios) e

⁶²⁴ Segre, «PP» VI, 1951, p. 153.

⁶²⁵ P. 137.

⁶²⁶ Ad eccezione di Amalios, mese del calendario di Delfi, attestato in molte iscrizioni delfiche; e. g. *FD III*, 1, 333; 568; 2, 126.

⁶²⁷ Sappiamo che a Kos gli Agelioi costituivano un demo: Paton-Hicks nn. 393, 394; HGK nn. 15 e 16; KFF p. 223, n. 218; SEG XXVII, n. 513 (III sec. a. C.).

il nome di un personaggio, Aleximachos figlio di Eukles, che fu *damiourgos* del 277 a. C. La sorte di questa stele, ammette Blinkenberg in una nota a *Lindos II 677*, è sconosciuta e le poche informazioni che ne abbiamo al riguardo provengono soltanto da una notazione lasciata da Hiller e Kinch; ivi si dice che si tratta di un decreto onorario a vantaggio di certi Camiresi da parte del *koinon* dei Mainyradai.

La nota dello studioso danese si riferisce ad una prescrizione sacra in cui si ordina di sacrificare a Mainyros un ariete non castrato.⁶²⁸ La stele con il nome del dio o eroe al genitivo fa chiaramente capire che si tratta di un altare presso il quale avvenivano sacrifici cruenti.

Ora, di questa divinità non si sa niente e da Blinkenberg in poi gli studiosi sono concordi nel riconoscerle origini non greche, forse carie. Secondo Morelli,⁶²⁹ poiché nella *lex sacra* non vengono menzionati né il sacerdote né la data adatta al sacrificio, si dovrà pensare ad un culto non ufficiale ma gentilizio, quindi di una *patra*, quella dei Mainyradai appunto; il suffisso di derivazione gentilizia *-dai* avvalorava questa ipotesi.

Trattandosi di un culto esclusivamente camirese⁶³⁰ l'ipotesi, avanzata da Morelli, di avvicinare Mainyros alla realtà religiosa di quei Mula/nteioi qeoi/ venerati a Kameiros non è improbabile.

Questo culto, infatti, è strettamente legato a quello dei Telchini, che, mitologicamente, abitavano Rodi prima dei figli di Halios.⁶³¹

Converrà spendere qualche parola sull'argomento.

⁶²⁸ *Lindos II 677*: Mainu/rou. Que/tai krioj e)no/rxaj. Per i sacrifici di e)/norxa cfr. Morelli 1959, p. 159 nota 3.

⁶²⁹ Morelli 1959 pp. 159-160.

⁶³⁰ Testimonianza di ciò non è soltanto il ritrovamento dei documenti in territorio camirese, ma anche la menzione di demi camiresi situabili da qualche parte nella Kameiris.

⁶³¹ Le origini mitiche dell'isola, stando alle fonti che ne parlano (specialmente Diod. V, 55-59), si presentano molto intricate e contorte poiché devono conciliare la tradizione anatolica, precedente all'invasione dorica, con quella greca (argiva e cretese), già attestata e "ufficializzata" fin dai tempi di Omero (cfr. Catalogo delle navi). Il mito solare descritto da Pindaro nella VII *Olimpica*, infatti, non riguarda Rodi nella sua genesi primaria, ma, come vedremo, si riferisce all'emersione dell'isola dalle profondità marine in seguito alla potente alluvione avvenuta all'epoca dei Telchini; fu grazie ad Helios, innamorato della ninfa Rhodos, che l'isola venne prosciugata e bonificata, diventando possesso del dio Sole (Diod. V, 56, 3).

Sui Telchini cfr. Musti 1999.

Diodoro⁶³² ci dice che i Telchini⁶³³ erano figli di Thalassa e che in origine erano divinità marine passate poi alla terra come dèi ctonii collegati alla coltivazione (oltre che maghi e stregoni capaci di prevedere fenomeni atmosferici) e all'invenzione di ogni tecnica metallurgica. I Telchini, insieme a Cafira figlia di Oceano, avrebbero allevato Poseidon affidato loro da Rhea; una volta cresciuto Poseidon si sarebbe innamorato di Halia, sorella dei Telchini, e dalla loro unione sarebbero nati sei figli maschi e una femmina,⁶³⁴ Rhodos futura moglie di Helios e madre degli Haliadai (sette maschi e una femmina).

Conosciamo soltanto l'identità di due⁶³⁵ dei Telchini: Mylas,⁶³⁶ l'inventore del mulino e dell'arte della macinazione dei cereali nonché fondatore del culto degli dei Mylantii,⁶³⁷ e Atabyrios (nome in -uroj di origine caria),⁶³⁸ da cui prese il nome il monte rodio Atabyros, sede, in età storica, del culto oracolare di Zeus Atabyrios.⁶³⁹

Del *pantheon* rodio facevano parte anche un'Athana Telchinia,⁶⁴⁰ un Apollo Telchinios (venerato dai Lindii),⁶⁴¹ un'Hera Telchinia (presso gli Ialisii e i Camiresi),⁶⁴² e delle Ninfe Telchinie (presso gli Ialisii).⁶⁴³

⁶³² Diod. V, 55, 1-3.

⁶³³ Mi limiterò solo a pochi accenni sui Telchini per via della loro natura (e provenienza legata alle isole di Creta, Cipro e, naturalmente, Rodi) complessa che non è qui il caso di discutere.

⁶³⁴ Sempre la tradizione diodorea racconta che i figli di Poseidon e Halia erano prepotenti ed arroganti a tal punto da impedire ad Afrodite di fare scalo a Rodi nel suo viaggio da Citera a Cipro e da meritare quindi la punizione della dea; Afrodite istigò i figli a commettere incesto con la madre e questa, per il dolore, si gettò in mare, mutando il suo nome in Leukothea e ricevendo dai Rodii onori divini. Questa violenza, sommata ad altre, fece guadagnare ai figli di Poseidon l'appellativo di Prosh%oi Dai/monej, "demoni orientali".

⁶³⁵ In realtà Eustazio, in *Comm. ad Iliad.* 2, 789, 15, tramanda altri tre nomi di Telchini: Chrysos, Argyros e Chalkos, primi scopritori degli omonimi metalli.

⁶³⁶ Esichio: Mula/nteioi qeoiç: e)pimu/lioi. E Mu/laj: eiãj tw'½n Telxiçnwn, oÁj ta\ e)n Kameiçr % i,era\ Mulanteiçwn i,dru/sato.

⁶³⁷ Finora a parte un'iscrizione (ASAA II, 1916, p. 268; del II sec. a. C.) con la dedica qeoi=j Mu[la/ntioij integrata da Maiuri, conosciamo soltanto il sacerdozio camirese di Apollo Mylantios (TTCC 7; 15; 28; 30; 38; 47).

⁶³⁸ Steph. Byz. alla voce)Ata/buron.

⁶³⁹ Lact., *Div. Inst.* I, 22 attribuisce la fondazione del culto ad un certo *Ataburus*.

⁶⁴⁰ Nicol. Damasc. Fr. 114. Da Paus. IX 19, 1 sappiamo che Athena Telchinia veniva adorata anche a Teumesso in Beozia, il cui culto venne istituito dagli stessi Telchini.

⁶⁴¹ Diod. V 55, 2.

⁶⁴² *Ibid.*.

⁶⁴³ *Ibid.*

I Telchini, dunque, furono i primi abitanti dell'isola, quelli che, pur venendo dal mare, insegnarono ai Rodii l'agricoltura, la metallurgia e quindi la civiltà. Ora, la prescrizione sacra prevedeva per Mainyros il sacrificio di un ariete non castrato.

Due passi di Eustazio (*Comm. ad Iliad.* 4, 702, 8-14 e 703, 3-704,2) spiegano che gli antichi avevano l'abitudine di sacrificare, ad esempio a Poseidon, animali *enorcha*, come capri, arieti, tori e cavalli, gettandoli nell'acqua di un fiume per augurare fertilità agli sposi novelli, poiché gli animali maschi non castrati simboleggiavano la fertilità.

Un'iscrizione, proveniente da Mykonos, del 200 a. C. (*LSCG* 96) stabilisce di sacrificare a Poseidon Temenites il più bell'ariete bianco *enorchēs*.

Evidentemente, però, individuare punti di collegamento tra i Telchini-creature marine legate a Poseidon, la tradizione di sacrificare al dio del mare animali non castrati,⁶⁴⁴ il nome non greco di Mainyros (come quello del Telchino Atabyros) e l'esistenza di una *patra* di arcaicissima origine come quella dei *Mainyradai* non basta a stabilire con sicurezza che Mainyros fosse uno dei Telchini, il cui culto sopravvisse almeno fino alla tarda età ellenistica nella tradizione religiosa dell'isola e, in particolare, in quella di Kameiros, *polis* sostanzialmente agricola e ancora tenacemente devota a ciò che il territorio rappresentava soprattutto da un punto di vista etnico-ideologico (cfr. *ktoinai*).

Questa digressione sull'origine della *patra* dei *Manyradai* conferma ulteriormente la caratteristica coesistenza, fino all'età ellenistica inoltrata, delle nuove suddivisioni socio-territoriali e delle istituzioni arcaiche (*patrai*, *ktoinai* etc.) che Rodi non ha mai obliterato.

La seconda probabile *patra* è quella dei *Pyrgalidai* che, in *IG XII 1*, 701 (forse risalente al I sec. a. C.), insieme ad altri *koinà* offre una corona d'oro e

⁶⁴⁴ A Rodi era venerato Poseidon Hippios (antico carattere ctonio, collegato a Demetra in quanto "sposo della terra", al cavallo Arione ed ai terremoti, molto frequenti e devastanti nell'isola) che ogni otto anni, durante gli *Hippokathesia*, riceveva in sacrificio dei cavalli lanciati in mare (le iscrizioni al riguardo sono moltissime, perciò rimando a Morelli 1959, pp. 53-54); anche il culto di Poseidon Kyreteios sembra riconducibile a quello cnidio di Demetra Kyreta.

Pugliese Carratelli, in una sua nota,⁶⁴⁶ parla di questa *patra* e suggerisce spiegazioni allettanti sul motivo per cui gli Exagaidai avrebbero addirittura costituito argomento letterario.

Dalla *Cronaca* si evince l'esistenza di un qualche rapporto tra questa famiglia ed Herakles, che lo studioso fa risalire al mito secondo cui l'abitudine di sacrificare ad Herakles Bouthoinas due tori, pronunciando insulti contro l'eroe anziché formule propiziatorie, presso le sorgenti lindie di Thermydron, deriverebbe dalla seguente leggenda: Herakles, giunto col giovane Hyllos, a Thermydron, affamato, chiese ad un contadino, intento nell'aratura, di vendergli uno dei due buoi aggiogati; al rifiuto del contadino l'eroe reagì violentemente afferandone uno e divorandolo tra gli insulti dell'uomo. La cosa avrebbe divertito tanto Herakles che i Lindii gli avrebbero dato l'epiteto di Bouthoinas e istituito per lui quei strani riti in cui una sola parola buona, detta anche per sbaglio, avrebbe costituito vera e propria profanazione.⁶⁴⁷

Insomma, per Pugliese Carratelli, la guerra di cui parla Aielouros non sarebbe altro che la storia del contrasto tra il contadino - probabilmente mitico antenato degli Exagiadai e simbolo, quindi, della resistenza dei Rodii preellenici alla conquista dorica dell'isola - e Herakles, personificazione dei Dori invasori e colonizzatori.

La famiglia rodia più celebre è senza dubbio quella degli Eratidi, alla quale appartiene il sottogruppo dei Diagoridi⁶⁴⁸ o piuttosto Diagoreioi,⁶⁴⁹ ovvero i discendenti di Diagoras, l'atleta di Ialysos protagonista della VII

⁶⁴⁶ Pugliese Carratelli, «PP» 1957b, pp. 59-60.

⁶⁴⁷ Le fonti letterarie antiche che ne parlano sono numerose: Apollod. II, 5, 11, 8; Conon. *Dieg.* 26, *FGrHist.* I, 11; Philostr. *Im.* I, 24; *Anthol. Pal.* XVI 101; *Schol. Anth. Pal.* XVI 123; Callim., *Hymn.* III 160 e *Aitia* I, fr. 7, 20 (Pfeiffer); *Schol. Flor. Ad Callim. Aitia* I, fr. 7, 19-21; Lact., *Inst. Div.*, I 21, 31; Suid.: Bou=qoj perifoita=; Hesych.: Li/ndioi th/n qusi/an. Secondo Van Gelder (1900, p. 348) questo rito (legato all'eziologia del mito) si avvicina molto a quello duplice praticato in onore di Athana Lindia; alla dea infatti venivano offerti *apyra hierà* sull'acropoli e sacrifici cruenti, alle pendici della stessa, presso il *boukopion*, un altare riservato allo spargimento di sangue delle vittime, cosa vietata nel santuario. La spiegazione, in entrambi i casi, andrebbe individuata nella diversità del costume preellenico non violento rispetto a quello dorico-invasore cruento, del cui contrasto sarebbe rimasta traccia nel patrimonio mitologico e religioso dell'isola.

⁶⁴⁸ Paus. IV, 24, 4, 5 ss; VI, 6, 2, 1 ss.

⁶⁴⁹ Aisch., *Epist.* IV, 4, 3 ss. *Hell. Fragm.* 2a, 66, F, 1, 234 e 244.

Olimpica di Pindaro, composta in occasione della sua vittoria ai giochi del 464 a. C.

Poco sopra si è detto come in un'iscrizione al nome degli Eratidi precede un termine che gli studiosi integrano con *patra*, ma, se osserviamo bene le fonti letterarie, in questo caso gli Scolii all'ode di Pindaro, si noterà come ci sia una certa approssimazione del definire gli Eratidi ora come *phylè* ora come *fratri/* a. Oltre tutto gli *Scholia* nominano gli Erastidi (e non Eratidi), come discendenti di Erastides, antenato di Diagoras (*Scholia ad Pind., O. VII* 172a, 1-3 e 172b-172d); qui si dice infatti che Erasteides, da cui Erasteidai, fu antenato di Diagoras, dal quale prese il nome dell'omonima tribù rodia; oltre si dice che gli Erastidi sarebbero un *fratria* così denominata da un Erastos o Erasteus; ancora più avanti gli Erastidi ricompaiono come tribù.

Fratria e tribù non sono sinonimi, specialmente nel periodo di cui ci occupiamo, quando cioè il cittadino rodio apparteneva contemporaneamente ad una delle tre tribù territoriali (*Ialysia*, *Kamiris* e *Lindia*), ad una delle tre tribù cittadine (finora sono note la *phylè Althaimenis* di *Kameiros* e quella *Argeia* di *Lindos*) e, infine, ad uno dei dodici *demi* in cui ogni *chora* era suddivisa (*Perea* compresa).

Evidentemente, in epoca ellenistica, l'appartenenza gentilizia non era indicata se non attraverso il patronimico e quindi la menzione della *patra* d'origine non appariva nella titolatura del cittadino, come abbiamo già detto, anche per facilitare l'inserimento di stranieri naturalizzati in Rhodioi, perciò identificare gli Eratidi come tribù sulla base di una fonte inaffidabile non è prudente.

Sebbene la famiglia degli Eratidi, come si è detto ripetutamente, fosse stata l'artefice del *sinecismo* e protagonista indiscussa della vita politica dell'isola fin dal V sec. a. C., tuttavia pare strano ipotizzare che una tribù portasse il suo nome; si noti infatti che le uniche due tribù note, l'*Althaimenis* e l'*Argeia*, derivano la loro onomasia da due realtà comuni al patrimonio culturale di Rodi (la prima è fatta discendere da *Althaimenes*, eroe cretese sbarcato a *Kameiros*; la seconda relativa al ricordo della colonizzazione

argiva dell'isola) e non da un contesto, per quanto celeberrimo, pur sempre di carattere gentilizio-privato.⁶⁵⁰

Credo piuttosto che si debba notare come i Diagoridi/Diagoreioi vengano considerati, a ragione, un ramo⁶⁵¹ del più ampio *genos* degli Eratidi, anche in prospettiva di comprendere il ruolo delle *patrai* camiresi e, soprattutto, di quei gruppi entro cui queste sono incluse (cfr. TTCC 1 e 2).

Quindi, rispetto a quanto è stato detto finora sui questi ultimi e sulla loro natura, oltre ad ammettere che nessuna delle ipotesi formulate risulta pienamente soddisfacente, si dovrà lavorare o seguendo un criterio di parentela, scelto da M. Guarducci e da altri per identificare tali raggruppamenti nelle *synnomai*, assimilabili alle fratrie attiche, oppure secondo un criterio territoriale.

Un elemento sottovalutato è il ruolo, in TC 1, della *phylà* Althaimenis.

Come le tre tribù rodie, la Lindia, la Kameiris e la Ialysia, coincidevano con l'estensione delle *chorai* delle tre *poleis*, anche l'Althaimenis (come pure la lindia Argeia, che dà addirittura il nome ad un demo) avrà costituito la tribù (una delle tre camiresi) territoriale entro cui computare la popolazione residente in un certo numero di demi (che, data la struttura tripartita della società rodia, potrebbero essere stati quattro per ogni tribù).

Come ho detto precedentemente la registrazione, in TC 1, di *patrai* omonime in gruppi diversi per nome potrebbe spiegarsi con la dislocazione di più famiglie, appartenenti alla stessa *gens*, in territori diversi; per cui l'iscrizione ci direbbe: “nel territorio degli Amphineis, dei Chytireioi, etc. risiedono le seguenti *patrai* ...”; seguendo questo ragionamento si potrebbe anche capire

⁶⁵⁰ Sebbene le tre tribù menzionate nella Cronaca di Timachida (*Lindos II*, 2 b, 88 ss. del 99 a. C.) non siano considerate vere *phylai* nel contesto territoriale rodio, tuttavia i loro nomi, Haliadai, Autochtonoi e Telcheinoi, non richiamano certo realtà particolari e familiari, ma appartengono all'identità mitica e storica di tutti i cittadini rodii, ovvero si riferiscono agli Haliadi, discendenti di Halios, agli abitanti originari dell'isola e ai Telchini. Una nota di Stefano di Bisanzio informa tuttavia che: *le/gontai kai patrwnumikw/2j 'Hlia/dai*.

⁶⁵¹ A questo proposito Paus. VI, 6, 2, 2 ricorda Eukles, figlio di Kallianax, *ge/noj me/n (Ro/dioj, oi)/kou de\ tou= Diagori/dwn: qugatro\j ga/r Diago/rou pai=j h)=n, e)n de\ a)ndarsi pugmh=j e)/sxen)Olympikh\ n ni/khn*. I Diagoridi vengono qualificati come *oikos*, nel senso di “ramo familiare”.

perché, ad esempio, i Thoiadai sono nominati quattro volte consecutive nello stesso gruppo: è possibile che nuclei familiari dello stesso ceppo abitassero più porzioni del territorio degli Amphineis.⁶⁵²

Se così fosse, di queste unità territoriali, a loro volta comprese nel demo, conosceremmo il nome giuridico?

Sarei propensa ad identificare questi “distretti”, localizzabili nell’agro camirese, nelle *ktoinai*.

Come gli stessi editori di TC 1 hanno notato alcuni dei nomi elencati non derivano da antroponomi, bensì da mestieri o da termini legati alla vita pratica: Chytreioi-figuli, Lecheioi-puleggio, Boukoleioi-pastori. A questi si aggiungono gli Amphineis, la cui etimologia richiama il verbo *a)mfina/w*, “scorro attorno”, ovvero “coloro che abitano in prossimità di un corso d’acqua” e i Pylloneioi, di cui ho già detto a proposito dell’omonimia con la moderna località di Pylona (presso Lindos), il cui nome richiama tutta una serie di toponimi greci (le molte Pilo nel Peloponneso, Pilene in Etolia, etc.) legati alla parola *pu/lh*, “porta”. Insomma queste onomasie, toponimi piuttosto che gentilizi, ben si addicono ai piccoli centri agricoli, inseriti nel tessuto dei dodici demi insulari camiresi, di cui la Kameiris doveva essere popolata.

Un’altra coincidenza.

Il *Catalogum Patrarum*, un frammento appartenente allo stesso (TC 2) e l’altro proveniente da Syme riguardano soltanto la città di Kameiros; di Lindos invece abbiamo esclusivamente iscrizioni di carattere onorario in cui le *patrai* si comportano alla stregua delle più tipiche e note associazioni *rodie*.⁶⁵³

⁶⁵² Cfr. il caso dei Salaminioi ad Atene in Batino 2003, pp. 83 ss.

⁶⁵³ Va comunque detto che Kameiros ci ha restituito anche documenti d’altro genere: un frammento di sottoscrizione (TC 159a, del II sec. a. C.) i cui contributori sono per lo più demoti e *patriōtai*; e il già citato TC 88, dove tutte le *synnomai* e le *patrai* camiresi, insieme alla *boulà*, hanno decretato onori pubblici ad un cittadino emerito.

Delle *ktoinai*, in qualità di distretti territoriali, ho già parlato nel Capitolo I,⁶⁵⁴ ma in questo contesto possiamo fare ulteriori passi in avanti.

Ad eccezione di Karpathos, forse sottoposta al controllo di Lindos, tutte le località, nell'isola (Kameiros) e nella Perea (Thyssanous, Tymnos, Syme⁶⁵⁵ e Phoinix), in cui la *ktoina* è attestata, sono amministrativamente subordinate alla città di Kameiros; a queste va aggiunta Chalke, che, da TC 109 (fine IV - inizi III sec. a. C.), sappiamo potersi iscrivere liberamente ad una delle *ktoinai* camiresi, di cui il decreto prescrive di compilare una lista completa.

La *ktoina* sembra essere dunque un *unicum* camirese, così come un *unicum* è il documento che cataloga “razionalmente” le *patrai* (camiresi).

Inoltre che un demo contenesse più *ktoinai* lo dimostra TC 84, dove i Triktoinoi (membri riuniti di tre *ktoinai*) οἱ(ε)ν Λε/λwi (demo camirese) onorano Aristombrotidas, figlio di Aristombrotidas.

Le *ktoinai*, come si è visto, non avevano potere soltanto in ambito religioso e culturale, ma anche politico poiché eleggevano i *mastroi* (TC 109), ovvero i membri del Consiglio locale, presieduto dal *damiourgos*; ognuna possedeva un santuario proprio, convocava un *syllogos* (IG XII 1, 746) e, come i demi o le città rodie, poteva tributare onori a personaggi benemeriti.

La realtà della *ktoina*, che gli studiosi sottovalutano vedendola come un retaggio arcaico o pre-sinecistico, almeno fino al I sec. a. C. presentava invece un carattere molto attivo sia in campo religioso che, e soprattutto, in quello politico-sociale.

Ancora la *ktoina* non è da considerarsi semplicemente un'area territoriale a vocazione agricola, ma una zona abitata da cittadini, quindi da famiglie, che esercitavano diritti politici, come quello d'elezione dei magistrati.

La nostra lista (TC1) acquista valore anche in questo senso: stabilire quali gruppi di famiglie (*patrai*) abitassero la *chora* camirese e, nello specifico,

⁶⁵⁴ Cui rimando per tutti i riferimenti epigrafici e scientifici.

⁶⁵⁵ Una prova schiacciante contro chi attribuisce Syme ora a Lindos ora a Ialysos è IG XII 3, 1270 (II-I sec. a. C.), un decreto degli *ktoinetai* dell'isola; ora, il decreto viene datato citando il sacerdote eponimo di Halios e il *damiourgos*, eponimo e massima magistratura camirese.

individuare le località di residenza pertinenti alla tribù Althaimenis; tuttavia l'intento di questo catalogo sembra piuttosto essere quello di elencare le *patrai* secondo un criterio di parentela, a scapito di uno esclusivamente territoriale, allo scopo di ricostruire i rami di una medesima *patra* distribuiti nei vari demi della regione e di ricostituire le prove della precedente unità perduta con la ripartizione in demi, che non era stata elaborata tenendo conto dei rapporti di parentela tra le famiglie.

Vorrei ora spendere qualche parola sui culti praticati dalle *patrai* rodie. Abbiamo già avuto modo di parlare di Zeus Patroos e dei suoi santuari situabili nelle località di Netteia e Vati (agro lindio), di Zeus Amalos, ancora di Athana Patroia e Phratria, di Zeus Meserkeios e Stoichaios e delle altre divinità tipicamente fratrie note dalla stele camirese TC 127.

Nel patrimonio religioso di Rodi sono attestati anche culti di divinità meno esplicitamente riconducibili al concetto di fratria, ma il cui carattere si presenta genuinamente gentilizio.

Il caso più eclatante riguarda senza dubbio il culto di Halios.⁶⁵⁶

Prima del sinecismo non esiste traccia, a livello ufficiale, del culto solare e soltanto con il 408/407 a. C. (SEG XII, 360: lista dei sacerdoti di Halios) esso, amministrato dal sacerdote eponimo dello stato rodio, diventa nazionale; ed è grazie alla *VII Olimpica* di Pindaro che conosciamo il legame tra Halios e la famiglia degli Eratidi, fautrice del sinecismo.

Chiaramente la costruzione *ex novo* di una città, Rodi, che unificasse l'organizzazione politica dell'isola, prima gestita separatamente e autonomamente dalle tre *poleis* di omerica memoria (cfr. *Il. II*, 653-670), richiedeva anche la scelta di un culto unitario, statale, panrodio. Da tempi immemorabili (basta scorrere le dediche mitiche registrate da Timachida nella sua *Cronaca*) il santuario di Athana Lindia aveva avuto per Rodi un ruolo centrale anche in ambito mediterraneo, ma il nuovo *asty* sorgeva nell'agro ialisio, nel territorio controllato dagli Eratidi, perciò far assurgere

⁶⁵⁶ Abbiamo già ricordato la *patra* degli Haliatadi associata alle *diagoniai* degli Aristokleioi e dei Kydagoreioi.

Halios, il dio privato e gentilizio di quella famiglia, a dio nazionale significava esercitare una pesante influenza politica e ideologica che Athana Lindia non poteva soddisfare.⁶⁵⁷

Che Halios fosse originariamente la divinità principale del *pantheon* familiare degli Eratidi, oltre che da Pindaro, è confermato anche dall'esistenza di un altro culto ialisio, quello di Alektrona, che sappiamo (da IG XII 1, 677 del IV-III sec. a. C.) aver avuto uno *hieron* e un *temenos* entro cui le celebrazioni dovevano avvenire *kata\ ta\ pa\tria*, nonché un *hisiatorion*. Ora, che si tratti di Elektryona-Alcmena, madre di Herakles e quindi progenitrice degli Eraclidi, colonizzatori di Rodi, o di Alektryona, figlia di Halios e Rhodos, morta *parthenos* e venerata dai Rodii come eroina, non è fondamentale, ai nostri fini, quanto la sicurezza di poter classificare questo culto come aristocratico-gentilizio.⁶⁵⁸

Ancora una volta, come nel caso di Zeus Patroos, possiamo affermare che la vita religiosa dei *gene rodii*, sebbene di carattere privato, non si esauriva all'interno della ristretta cerchia familiare, ma si svolgeva in santuari organizzati e amministrati dal personale addetto, proprio come avveniva per un culto cittadino.

Questo sta a dimostrare quanto la dimensione gentilizia fosse radicata nella società rodia e non sentita come un fatto esclusivamente privato.

Molti erano gli eroi di antica memoria, venerati a Rodi, come Aristomene che aveva un proprio sacerdozio (IG XII 1, 8; II-I sec. a. C.) e che, stando a Pausania (IV 24, 3 e VI 7, 3), fuggito da Messene durante la seconda guerra messenica, si rifugiò a Rodi insieme alla figlia, futura sposa del re di Ialysos Damagetos; la tomba dell'eroe, a Ialysos, esisteva ancora ai tempi del periegeta. Aristomene ricordava le radici peloponnesiache degli Eratidi e faceva quindi parte del *pantheon* religioso di quella famiglia.

⁶⁵⁷ La storia mitologica dell'isola è troppo complessa e spesso confusa per poter essere analizzata in questa sede, perciò rimando a Morelli 1959 per uno studio sistematico sulla religione rodia e per il catalogo di fonti ed epigrafi.

⁶⁵⁸ Sulla natura gentilizia del culto di Halios cfr. *Appendice III*.

Un'eroina, eponima del demo ialisio dei Brygindarioi, era appunto Brygindis. Di lei non si sa nulla, se non che il nome, di origine non greca, riporta ad un culto indigeno, predorico.⁶⁵⁹

A Ialysos Brygindis godeva di un culto ufficiale, il cui sacerdozio poteva essere reiterato, se un certo Agesistratos fu sacerdote per tre volte (oltre che demiurgo camirese).⁶⁶⁰

La grande diffusione del culto degli eroi (spesso eponimi) rivela l'attaccamento dei Rodii alle proprie antiche origini e la volontà di conservarli vitali e presenti nella vita religiosa dell'isola il più a lungo possibile. Si pensi ai culti di Lindos,⁶⁶¹ Kameiros,⁶⁶² Althaimenes,⁶⁶³ Tlepolemos.⁶⁶⁴

Da quanto si è detto a proposito delle *patrai* rodie, e qualora l'ipotesi di considerare quegli insiemi di più *patrai*, secondo un criterio territoriale, come le *ktoinai* camiresi e, quindi, TC 1 e TC 2 come documenti "catastali", si può tentare di vedere le *patrai* non come rami di fratrie (che per M. Guarducci a Rodi avrebbero avuto il nome di *synnnoi*), quanto piuttosto come strutture in realtà simili alle fratrie che conosciamo per l'Attica. Del

⁶⁵⁹ In Strab. XII, 3, 20 leggiamo: ο(μοιζω)j δε\ kaii Bru=goi kaii Bru/gej kaii Fru/gej oi, au)toi; Stefano di Bisanzio ci informa che Bru/c è un etnico macedone e che, sempre in Macedonia, esisteva la città di Bru/gion. Da numerose iscrizioni rodie (e. g. IG XII 1, 220-223; *NSER 67-70 et alia*) sappiamo dell'esistenza del demo dei Brykountioi localizzabile nell'isola di Karpathos.

⁶⁶⁰ *TCApp.* 32a p. 283 (da Aphantou). Nella nota all'iscrizione Pugliese Carratelli data il documento al I sec. d. C., confutando Hiller che lo faceva risalire al I sec. a. C. per lo stile delle lettere, supponendo che un cittadino di Ialysos avrebbe potuto ricoprire l'eponimato camirese soltanto dopo il decreto (TC 3 D c, 56) che stabiliva la possibilità di eleggere il *damiourgos* e)k pa)ntwn, quindi dal I sec. a. C.

In realtà, esaminando TTCC 3 e 4 (liste dei demiurghi camiresi dal 279 a. C. al 190 d. C. con lacune intermedie), ci si accorge che tutti i magistrati, anche in seguito alla formula e)k pa)ntwn ai)rei/sqai, provengono tutti da demi camiresi; quindi, probabilmente, il significato della frase non va inteso come la possibilità di eleggere i demiurghi tra tutti i Rodii, quanto piuttosto, a mio parere, tra tutti i demoti camiresi (isola e Perea) prescindendo da una qualche regola di rotazione; infatti, scorrendo i demotici, ci si accorge che alcuni ritornano più volte di seguito.

⁶⁶¹ Per le numerose iscrizioni sul culto di Lindos, figlio di Kerkaphos, e tw=n a)llwn h(rw)wn rimando a Morelli 1959, pp. 59-60.

⁶⁶² TC 81b (262-223 a. C.); e anche della figlia Alka (TC 147, di età romana).

⁶⁶³ TTCC 50 e 90.

⁶⁶⁴ *IKPer.* 555 (metà II sec. a. C.), rinvenuta a Kedreai nella Perea rodia, attesta l'esistenza delle feste Tlepolemeia. Gli *Scho. Pind.Ol.* VII 36c raccontano che, dopo la morte di Tlepolemos a Troia, le ossa furono riportate a Rodi dove si trovavano la tomba e il tempio. Tzetzes, *ad Lyc.* 911, aggiunge che i giochi in onore dell'eroe furono istituiti dalla moglie Philozoe, i cui vincitori venivano incoronati con corone di pioppo. Per Pausania III, 19, 9-10 la moglie di Tlepolemos si chiamava Polixò.

resto si è visto anche come la proprietà di santuari e certe onomasie, risalenti ad eroi rodii (e. g. i Mainyradai) o antichi capostipiti (e. g. gli Eratidi), richiamino da vicino la tradizione della *fratria attica*.⁶⁶⁵

- *Synnomai* -

Rispetto alle *synnomai*, attestate esclusivamente a Rodi, si è scritto davvero poco; gli unici tentativi di interpretazione sono stati fatti da M. Guarducci⁶⁶⁶ sulla scia di Iacopi; più recentemente, invece, Gabrielsen si è pronunciato al riguardo da una parte rifiutando (secondo me a ragione) le teorie di M. Guarducci, dall'altra però ammettendo che “all we can say is that possibly one *synnoma* possessed property in Rhodos, and that there were a number of *synnomai* at Camiros and Lindos”,⁶⁶⁷ escludendo, almeno per il momento, qualsiasi strada ermeneutica.

Della tesi di M. Guarducci si è accennato a proposito delle *patrai* camiresi, ma sarà il caso di riprenderla nel dettaglio.

Tutto si origina dal rinvenimento di un'iscrizione (TC 88) datata alla prima età imperiale, in cui una cittadina camirese viene ricoperta di onori dai Camiresi, dalla *boulà*, dalle *synnomai* e dalle *patrai* di Kameiros; Iacopi, tenendo presente IG XII 1, 695 (=TC1, il *Catalogum patrarum* camirese), colloca l'istituzione delle *synnomai* in una posizione intermedia tra quella della tribù e quella delle *patrai*,⁶⁶⁸ facendo derivare il nome dal verbo *sunne/mw*, “pascolo insieme”, e spiegando le *synnomai* come raggruppamenti familiari legati dal comune uso di pascoli.⁶⁶⁹

La critica di M. Guarducci si risolve nell'accettare lo *status* di istituzione intermedia paragonandolo a quello delle *fratrie attiche* e di rifiutare

⁶⁶⁵ Per una monografia sulle *fratrie attiche* cfr. Lambert 1993.

⁶⁶⁶ Guarducci, *Historia* 1935, pp. 431-435.

⁶⁶⁷ Gabrielsen 1997, p. 147.

⁶⁶⁸ Dello stesso avviso è anche Andrewes 1957.

⁶⁶⁹ Iacopi, *Cl. Rh.* VI-VII, p. 428 s. Le teorie di Iacopi trovarono appoggio in Hiller, *Goett. get. Anz.* 1934, p. 195.

l'etimologia di "pascolo comune" a favore di un altro significato di *su/nnomoj*, ovvero "compagno, colui che mangia alla stessa mensa"; rispetto alle fratrie la studiosa aggiunge che nelle *synnomai* rodie sembra essersi perso il carattere di parentela a favore di un'idea di "commensalità" non dettata da vincoli di consanguineità.

Prima di vagliare questa ipotesi vediamo le altre testimonianze sulle *synnomai* rodie.

Lindos II 454 (80-100 d. C.) consiste nella decisione, da parte delle comunità delle tre città rodie e di altre istituzioni di decretare ad un lindio, il cui nome è ignoto a causa dello stato della stele, onori di varia natura; tra i dedicanti figurano le *synnomai* e le *diagoniai* di Lindos (insieme nella dicitura).

Un ulteriore documento su queste istituzioni è ASAA I-II n. s. p. 156 n. 18 b, il celebre decreto di Zenon seguito (lato b della stele) dal contratto di vendita di una casa con terreno annesso da un privato al *koinon* degli Aphrodisiastai Hermogeneioi; se l'integrazione è corretta l'immobile dovrebbe avere tra i confinanti anche la *synnoma* dei Tri---. Se così fosse, questa sarebbe l'unica attestazione del nome proprio di una *synnoma*.

Dunque, se, come crede M. Guarducci accettando Iacopi, le *synnomai* sono gruppi intermedi tra le tribù e le *patrai*, allora che senso avrebbe avuto, nel caso di TC 88, menzionarle entrambe? Sarebbe bastato dire *synnomai* per comprendere automaticamente anche le *patrai*. E poi, come spiegare l'abbinamento *synnomai-diagoniai* nell'iscrizione lindia, quando sappiamo benissimo che anche a Lindos esistevano le *patrai*?

Infine la deduzione di Iacopi, rispetto alla lista camirese (TC 1), non ha alcun riscontro nella realtà epigrafica dell'isola, poiché nessun elemento ci porta ad identificare quei raggruppamenti (sotto cui erano registrate le *patrai*) come *synnomai*.

L'unica considerazione plausibile è che queste fossero in qualche modo legate al mondo gentilizio, poiché in due casi su tre si presentano accoppiate

a termini di indiscusso carattere aristocratico, alle *patrai* e alle *synnomai* appunto.

Venuta meno una certezza di questo tipo, il solo modo di avvicinarsi alla natura di questa istituzione è indagare il significato della parola e partire dalla semantica per arrivare ad un nuovo tentativo ermeneutico.

Che il termine *synnomos* derivi dal verbo *sunne/mw* è fuori dubbio, ma, evidentemente - e su questo concordo con M. Guarducci, non è il senso originario che ci interessa, quanto piuttosto il significato metaforico che la parola ha finito con l'assumere già da Eschilo (*Choe.* 598) in poi, ovvero "compagno".

Un passo dell'*Onomastikon* di Polluce (IV, 45, 1-7) riassume nello stesso concetto i seguenti termini: *sunerastaiζ*, *summaqhtaiζ*, *su/nnomoi*, *su/ntrofoi*, *e(taiíroi*, in relazione al mondo dello studio, dell'educazione, dell'insegnamento.

Il lessico Suda traduce *synnomoi* con *a)delfoi/* e un'iscrizione, forse di provenienza camirese, IG XII 1, 125 (del I sec. a. C.) informa che un certo Aristomenes di Tebe per combattere in un agone contro Kleandros, a Rodi, fu *nemhqeij*, assegnato, alla tribù Kameiris insieme a Kleandros.

Di fronte alla scarsità di dati e informazioni sicure non è lecito avanzare ipotesi troppo azzardate, ma mi chiedo se sia plausibile vedere nelle *synnomai* rodie associazioni di tipo aristocratico legate, in qualche modo, ai giovani rodii, la cui formazione intellettuale e fisica trovava celebrazione e plauso negli agoni sportivi e culturali che Rodi organizzava annualmente.

Del resto, nelle iscrizioni dove leggiamo di onori elargiti dalle comunità cittadine, dai più importanti organismi politici, dalle più importanti magistrature, dalle *patrai*, dalle *diagoniai* (come dire dalla componente aristocratica della popolazione) non sarebbe strano trovare associati negli onori anche coloro che avrebbero fatto parte, in futuro, della nuova classe dirigente, ovvero i giovani nobili, "compagni" nella formazione e nella prima

esperienza di vita in comune, riuniti in un loro speciale categoria, la *synnoma* appunto.

- *Diagoniai* -

Un'altra istituzione rodia molto particolare è quella della *diagonia*, ancora una volta sconosciuta nel restante mondo greco. Le testimonianze che possediamo in proposito sono diverse, ma, fatto abituale nell'epigrafia rodia, in genere poco illuminanti sulla sua natura.

Va detto che le *diagoniai* sono attestate, finora, soltanto a Lindos e Ialysos.

Lindos II 219 (150 a. C.) è un decreto onorario rivolto ad Architimos figlio di Agesipolis da quattro *diagoniai*: gli [Hali]otadai, gli Astykronteioi, i Stasioneioi e gli Autostheneioi. L'integrazione del primo nominativo non è basata su confronti con altri documenti, perciò non è affatto sicura.

Gli altri tre invece derivano da nomi propri, Astykron, Stasion e Autosthenes. Autosthenes è un nome abbastanza diffuso nell'onomastica greca, ma nessuna occorrenza riguarda un cittadino di Rodi; Stasion, invece, è attestato nell'isola in tre casi: *Lindos II* 343 III, 26 (49 a. C.), *SER* 58, in cui un tale ignoto figlio di Stasion contribuisce con cinquanta dracme ad una sottoscrizione e *IKPer.* 302 (Syrna, III-II sec. a. C.), dove un certo Stasion figlio di Epikrates figura come membro del *koinon* degli Athanaistai *thiasitai oi*(su\n)E[pi]go/nwi.

Di Astykron, invece, possiamo dare qualche informazione più interessante.

Oltre ad Astykron figlio di Kleu---, *hieropoios* nel 172 a. C. a Kameiros (TC 52), conosciamo Damaratos figlio di Astykron, al quale i Delii (IG XI 4, 714; II sec. a. C.) offrono i titoli di prosseno e evergeta, nonché il diritto, a lui e ai suoi discendenti, di *enktēsis gēs kai oikias* in suolo delio e l'accesso (*prosodos*) al Consiglio.

La data al II sec. a. C. del decreto delio coincide con quella della dedica lindia in onore di Architimos e questo fa pensare di poter collegare la natura

di *diagonia* degli Asykronteioi con l'iscrizione della in cui si concedono diritti non solo all'onorato ma anche a tutti i discendenti (*engonoi*).

In *Lindos II* 454 (80-100 d. C.), anche questo un documento onorario, le *diagoniai* risultano associate nella dedica alle *synnomai*; questa compresenza ha portato alcuni studiosi⁶⁷⁰ ad identificare le *diagoniai* in ripartizioni della *patra*, ipotizzando una gerarchia discendente gentilizia di questo tipo: tribù, *synnoma*, *patra* e *diagonia*.

Anche le *diagoniai* degli Aristokleioi e dei Kydagoreioi (*NSER* 18; datata con incertezza all'80 a. C.), associate nella dedica alla *patra* degli Haliatadai, devono i loro epiteti ai nomi personali di Aristokles, molto diffuso su tutto il territorio rodio, e Kydagoras, tipicamente lindio, che ci ricorda un Kydagoras II Lindopolitas, *hierothyttas* (*Lindos II* 344) nel 47 a. C. e *mastros* (*Lindos II* 346) nel 43 a. C., nonché collegato allo svolgimento dei Dipanamia nell'anno 4/5 d. C. (*SER* 4b, III).

Dei Thymoterpidai (*Cl. Rh.* II, p. 203 n. 36), che compaiono in un documento onorario come dedicanti, non si può aggiungere altra informazione alla probabile derivazione da Thymoterpes, nome che, per altro, non risulta attestato né a Rodi né altrove.

ASAA I-II n. s. p. 165, n. 19 (III sec. a. C.; dove viene ricordato anche il nome, purtroppo illeggibile di un'altra *diagonia*) assicura l'esistenza della *diagonia* degli Oibalidai, dedicanti una corona d'ulivo ad un ignoto benemerito.

Gli Oibalidai discendono da Oibalos, mitico re spartano noto da molte fonti letterarie.⁶⁷¹

Conosciamo almeno altre due iscrizioni in cui vengono nominati gli Oibalidai.

⁶⁷⁰ Andrewes 1957, p. 35; Pugliese Carratelli 1951, p. 86; Papachristodoulou 1989, p. 55.

⁶⁷¹ Esiod. *Fr.* 199. Lucian. *D. Deor.* 16, 1, 6. Lyk. *Alex.* 1125. Paus. II 2, 3, 3 e 21, 7, 2; III 3, 1, 4 e 15, 10, 3; IV 12, 9, 1. Apollod. III 10, 44 e 75. Philostr. *Im.* VIII, 85, 7. Eusth., *Comm. ad Il.* 1, 452, 13-16. *Schol. in Eurip., Or.*, 457. *Schol. in Il.* II, 581, 6. *Anth. Graec., Epigr. Sep.* 392 (= IG XII 3, 869, da Thera).

La prima proviene da Thera (IG XII 3, 869)⁶⁷² ed consiste nella decisione, pronunciata dal demo, di celebrare, *post mortem*, come un eroe (ο(da=moj a)fhrw̄i+ce) Admetos figlio di Theokleidas, sacerdote di Apollo Karneios; l'iscrizione si conclude con un epigramma funebre per Admeto dove un riferimento a personaggi di mitica memoria riguarda gli Oibalidai.

L'altra epigrafe è stata trovata a Kos (Segre, *ICos* 334, del IV sec. a. C.) ed è, invece, pertinente ad un altare che, ricordando molto quello della *patra* dei Grennadai, ammonisce: ¹Otobalida=[n] ¹Aqa/naj Fatriζaj.

Gli Otobalidai, come sostiene Sherwin-White,⁶⁷³ corrispondono agli Oibalidai rodii che a Kos costituivano una fratria.

La genealogia di Oibalos è molto complessa, ma, come vedremo, collegata al patrimonio mitico (e religioso) di Rodi e alle sue origini peloponnesiache.

Oibalos, figlio di Perieres, nipote di Yakinthos⁶⁷⁴ (che era il fratello di suo nonno) e discendente diretto dei figli di Lacedemone e Sparta, aveva a sua volta dei figli tra cui Tyndareos e Hippokoon (in altre versioni abbiamo Hippothoon o Hippochoon), il quale, secondo Eustazio e gli *Scholia* all'*Oresteia* di Euripide,⁶⁷⁵ sarebbe stato concepito dall'unione illegittima con Nikostrate, un *nothos* quindi.

Hippokoon mandò in esilio i fratelli Tyndareos e Ikarios, eredi al trono di Lacedemone, e si impadronì del potere; intanto Herakles giunse a Lacedemone per vendicare l'uccisione del figlio di Likymnios da parte dei figli di Hippokoon⁶⁷⁶ e, dopo aver sterminato padre e figli, ristabilì sul trono della città Tyndareos; questi aveva sposato Leda che, oltre ai Dioscuri, gli

⁶⁷² “ο(da=moj a)fhrw̄i+ce [kaī e)t]jeiζmase [to\̄n] i,ere/a ¹Apo/llwnoj Karneiζou dia\ ge/nouj ãAdmhton Qeokleiζda pa/saj a)reta=j eÅneka kaī swfrosu/naj. eiã ti par' Ai,monieu=si ge/noj polioiío Fe/rhtoj, eiã ti par'Eu)rw̄tai ko/mpasan Oi'balιζdai a)ndrasin e)n prote/roj kaqarw̄ taton, oiã basilh/wn paiidej kaī mega/lwn hÅsan a)p' a)qana/twn, tou=to laxw̄Un ãAdmhtoj iã[s]o[n pi]nuth=ti kaī ai'doiĩ moĩfran a)ne/plhsen r(igedanou= bio/ tou, mhtrii lipw̄Un a)lo/x% te baru\̄n po/non: a)lla\̄ tiζ qau=ma; kaī Qe/tij Ai'akiζdhn klau=sen a)pofqiζmenon”.

⁶⁷³ Sherwin-White 1978, p. 166.

⁶⁷⁴ Si ricordi nel calendario rodio l'esistenza del mese Yakinthios, corrispondente a giugno/luglio.

⁶⁷⁵ Cfr. nota 91.

⁶⁷⁶ Apollod. II, 7, 34 ss.

aveva generato Elena. Ad Herakles andò in matrimonio Deianira, nipote di Leda e madre di Hyllos.

Oltre ai tantissimi culti rodii, alcuni anche molto particolari come quello di Herakles Bouthoinas, che sono chiari indizi dell'impronta lasciata dalla cultura dorico-peloponnesiaca (ma anche cretese), vorrei qui ricordare quello di Elena Dendritis, il cui mito risale alla guerra di Troia e al mancato *nostos* di Tlapolemos.

La fonte di queste leggende è Pausania (III 19, 9-10).

Elena, cacciata da Sparta dai figli di Menelao Nikostratos e Megapenthes, si rifugiò a Rodi presso l'argiva Polixò, moglie di Tlapolemos. Questa però covava l'intenzione di punire Elena per la morte del marito e così istigò le donne rodie a rapirla ed impiccarla ad un albero; tale era l'*aition* dell'epiteto Dendritis.

Ancora una volta, come nel caso della stessa Athana Lindia subentrata ad una divinità della vegetazione preellenica, anche questo culto reca le tracce della sovrapposizione della cultura dorica su quella originaria, anatolica; qui addirittura il contrasto è duplice perché riguarda la vendetta dell'elemento argivo su quello laconico.⁶⁷⁷

Ultima *diagonia* tramandata dalla tradizione epigrafica è quella degli Hagetoridai, il cui nome deriva da Hagetor assai diffuso nella prosopografia rodia e lindia in particolare.

La prima delle due testimonianze è un decreto onorario⁶⁷⁸ emanato dagli Hagetoridai su proposta di Theombrotos figlio di Nikasagoras Lindopolitas, adottato da Philostephanos per ringraziare (e incoronare) Archokrates figlio di Archipolis Lindopolitas, adottato da Lysistratos, del suo operato come *hierotamias* presso la *diagonia* degli Hagetoridai.

⁶⁷⁷ Tanto per citare alcuni dei numerosi esempi, sempre il mito (Herod. II 182; Diod. V 58, 1) racconta che fu Danao, prima di diventare re di Argo, a fondare il santuario di Athana Lindia e la presenza argiva nell'isola, oltre che nell'ecista Althaimenes legato a Kameiros, si coglie nell'esistenza del demo degli Argeioi e della tribù lindia Argeia. Si pensi inoltre, in età storica, alla prima rivolta democratica rodia (398-395 a. C.) a causa della quale Dorieo fu ucciso proprio dagli Spartani che aveva sempre sostenuto.

⁶⁷⁸ *Cl. Rh.* II, p. 174, n. 4 (II sec. a. C.).

L'iscrizione ci dice che Archokrates, eletto più volte *hierotamias*, ha amministrato⁶⁷⁹ il denaro comune degli Hagetoridai investendolo in (o facendo loro) prestiti vantaggiosi e conservandolo ordinatamente (il verbo *katata/ssw* allude alla creazione di registri contabili, anche perché l'onorato viene qui detto *ai)/tioj*, quindi promotore di un novità) in tutta sicurezza (*(a)sfalw=j*) per la *diagonia*. Per tutti questi motivi la *diagonia* ha ritenuto opportuno ringraziare ufficialmente Archokrates.

Fortunatamente possiamo identificare Archokrates e ricostruirne la storia sulla base di un gran numero di documenti.

Una stele, *NSER* p. 165 n. 16, registra una serie di nominativi di cittadini tra cui quello del nostro personaggio completo di formula adottiva; purtroppo non è spiegato il motivo della compilazione della lista, ma sappiamo di poterla datare tra il III e il II sec. a. C.⁶⁸⁰

Nel 225 a. C. Archokrates ricopre il sacerdozio di Athana Lindia (*Lindos II*, 1) e Zeus Polieus e, qualche anno prima, è sacerdote di Artemis Kekoia (*Lindos II* 118); nel 220 a. C. diventa eponimo di Rodi, quindi sacerdote di Halios (SEG p. 39, n. 742 e *Lindos II* 134).

Da IG XII 1, 868 (datata agli anni 200-150 a. C.) sappiamo che la moglie di Archokrates era Aristophama Lindopolitis figlia di Moiragenes⁶⁸¹ e, da *Lindos II* 234 (150-140 a. C.), che suo figlio Lysistratos (nome del nonno acquisito in seguito all'adozione) viene onorato dai Lindii con lode pubblica,

⁶⁷⁹ Nel testo si dice: *ta'n para/lamyin e)poih/sato*; il termine va probabilmente corretto con *para/layin*, ovvero l'atto di prendere in consegna il denaro e amministrarlo o conservarlo.

⁶⁸⁰ Anche in *Lindiaka* VI, n. 18 (230 a. C.) viene fatto il nome completo di Archokrates, ma l'informazione resta priva di contesto. Lo stesso vale per *Lindos II* 155 (196 a. C.), in cui il nome di Archokrates viene associato a quello di Pythodoros figlio di Pythombrotos adottato da Lysanias probabilmente perché le statue dei due uomini condividevano la base. Pythombrotos ricorda il nome di Theombrotos, colui che ha proposto di onorare adeguatamente Archokrates, il che fa pensare che tra questi esistesse un qualche vincolo di parentela (il che non è affatto escluso trattandosi di una *diagonia*). Per moltissimi dei Rodii influenti e legati al mondo politico dell'isola varrebbe la pena affrontare uno studio prosopografico dettagliato, sebbene la ripetizione degli stessi nomi all'interno di una famiglia renda spesso il lavoro complesso e crei confusione per le datazioni.

⁶⁸¹ Sono numerosissimi le iscrizioni che attestano la carriera politica anche dell'altro figlio di Archokrates, Moiragenes, che già nel 118 a. C. quando diventa sacerdote di Athana Lindia, risulta adottato dal suo nonno adottivo, Lysistratos.

corona d'oro e una statua di bronzo per aver dimostrato verso il *plēthos* virtù e benevolenza.

Il secondo documento di cui disponiamo è un altro decreto onorario (IG XII 1, 922), databile alla metà del II sec. a. C. Qui gli Hagetoridai, dopo l'approvazione (*meta\ ta\n ku/[r]wsin*) del decreto sottoposto al vaglio dell'autorità statale, invitano gli epistati ad eleggere un uomo che provveda alla fornitura di una corona d'oro del valore di dieci pezzi d'oro; poi l'incaricato e gli epistati provvedano all'incoronazione e al pubblico annuncio durante il *sylogos* successivo. L'onorato, per aver dimostrato virtù e benevolenza verso gli Hagetoridai, è Alexandros figlio di Kleustratos Ladarmios (demo lindio insulare); l'uomo eletto per apprestare la corona è il fratello, Alkidas, anch'egli Ladarmios.

Sappiamo che Alexandros fu *episkopos* nel 160 a. C. (*Lindos II* 208) e sacerdote di Artemis Andromeda nel 150 a. C. (*Lindos II* 220).

Questo è tutto quello che conosciamo dalle testimonianze dirette sulle *diagoniai* rodie.

Ora, rispetto alle teorie cui abbiamo già accennato sopra, più o meno concordanti nell'identificare queste istituzioni come divisioni interne alle *patrai*, l'unica voce contrastante è quella di Gabrielsen,⁶⁸² secondo il quale i documenti (in particolare quelli riguardanti gli Hagetoridai) indicherebbero tra i membri delle *diagoniai* personaggi appartenenti a demi differenti e dunque anche a tribù differenti, segno di un'appartenenza artificiale, legata alla scelta di un nome (mitologico o reale) da attribuire all'associazione come era in uso agli *eranoi*. Tuttavia conclude lo studioso danese citando Blinkenberg: "le sens des termes *synnomai* et *diagoniai* est encore insuffisamment connu".

Quindi, per Gabrielsen, il carattere gentilizio è fittizio e l'organizzazione della *diagonia* è in sostanza modellata su quella dell'*eranos*.

Non credo che questa ipotesi sia accettabile per una serie di considerazioni.

⁶⁸² Gabrielsen 1997, p. 151.

Innanzitutto, se questo tipo di associazione “derivasse” in qualche modo dai *koinà* tipo *eranos*, *eranoi* si sarebbero chiamati e non *diagoniai*, un termine che racchiude il significato di “stirpe” in *genos* e in *dià* l’idea di continuità nel tempo, di sopravvivenza delle radici talvolta antiche quanto il mito; in più in una società conservatrice e tenacemente aristocratica come quella rodia sarebbe stato impensabile che cittadini, provenienti da famiglie diverse e non legate fra loro da veri vincoli di parentela, avessero potuto inventare un antenato comune, ma artificiale e su quello basare una vita associativa diversa dall’*eranos* soltanto nella titolatura “giuridica”.

Che poi l’organizzazione interna assomigliasse in parte a quella degli altri *koinà* è un fatto che risponde ad esigenze di ordine e razionalizzazione delle risorse; si è visto come la *diagonia* degli Hagetoridai avesse fondi di denaro da amministrare e come gli epistati si occupassero di faccende pratiche come l’incoronazione di membri benemeriti, ma del resto la presenza di uno *hierotamias*, anzi del primo *hierotamias* degli Hagetoridai (in quanto viene chiamato *aitios*), fa capire come, prima di Archokrates, il denaro del gruppo non fosse gestito secondo competenze specialistiche, ma semplicemente accumulato in base ai bisogni della *diagonia*. Inoltre l’esistenza del tesoriere sacro tradisce l’esistenza di un tempio o santuario amministrato dal gruppo, come nel caso della *patra* degli Euthalidai, i cui membri detenevano la gestione del tempio di Zeus Patroos a Netteia.

Ancora, senza un’accurata disamina della prosopografia delle famiglie aristocratiche dell’isola non si può escludere la consanguineità tra i membri delle associazioni c.d. gentilizie, che, come si è visto sempre a proposito degli Hagetoridai, risulta sempre confermata, anche se spesso complicata e intricata per via del continuo ricorso all’adozione.

Gabrielsen, ad esempio, sostiene che il demo adottivo di Archokrates, quello dei Lindopolitai, dev’essere diverso da quello di origine; invece, molti documenti ci hanno confermato come il cambiamento di demo, al momento

dell'adozione, venisse registrato nella titolatura del personaggio in questione, che quindi presentava il doppio demotico.

È altrettanto arduo sostenere la tesi della *diagonia* come suddivisione della *patra*, anche perché non esistono elementi di alcun tipo.

Potrebbe essere invece proprio la partecipazione al gruppo di membri legati da vincoli parentali ma residenti in demi differenti ad avvicinarci ad una qualche soluzione.

Va ricordato che la spartizione dell'isola in demi fu una riorganizzazione artificiale che teneva conto del territorio più che delle famiglie che nel territorio vivevano; ciò che in molti casi venne diviso fu quindi proprio l'unità gentilizia.

Ad un certo punto non esistevano più continuità né contiguità tra i *gene* e le aree poste sotto la loro antica influenza; il governo centrale aveva in pratica modificato i criteri di residenza e di appartenenza, perciò l'unico sistema per ritrovare l'originale unità di stirpe consisteva nel riunirsi in nome del capostipite, realmente esistito o leggendario, della famiglia, ormai allargata e dispersa nel territorio, e continuare a dar vita ai culti atavici, di identità, nella forma che fosse riconosciuta dallo stato centrale, ossia l'associazione.

Credo che la *diagonia* non fosse una realtà di divisione e spartizione, ma piuttosto il contrario: un modo per riunire individui legati tra loro da vincoli di sangue, ma divisi territorialmente secondo il frazionamento artificiale operato dallo stato centrale in risposta ad esigenze di tipo sociale, economico e politico.

Sono persuasa del fatto che, nella sostanza, *patrai* e *diagoniai* condividessero la medesima natura e che la differenza, esistente tra i due tipi di istituzione, dipendesse da criteri territoriali, per cui la *diagonia* sarebbe il nome attribuito alla *patra*, composta di più nuclei familiari, nel caso in cui si fosse trovata ad abitare distretti differenti.

III - Associazioni giovanili

In questa parte del lavoro mi occuperò di un'altra "categoria" associativa, ovvero quella legata al mondo della formazione scolastica e agonistica giovanile, ambito in cui l'associazionismo era pratica comune e

molto sentita; sfortunatamente le testimonianze epigrafiche che attestano *koinà* di questo tipo sono poche, mentre numerosissime sono invece le iscrizioni di carattere agonistico, le quali, indirettamente ma con una certa sicurezza, ci aiutano a concludere come l'associazionismo fosse praticato anche all'interno di strutture pubbliche finalizzate alla preparazione culturale dei giovani.⁶⁸³

Lo studio delle associazioni "giovanili" procederà quindi secondo due coordinate interdipendenti: la tradizione scolastica rodia e quella cerimoniale-religiosa consistente nelle manifestazioni agonistiche di carattere panrodio e panellenico.

Rodi, in età ellenistica e romana, rappresenta uno dei centri culturali più vivi e prestigiosi del Mediterraneo sia per le scuole filosofiche e retoriche di illustre fama che per le numerose iniziative agonistiche, aperte agli atleti di tutta la Grecia.

La città di Rodi era dotata di strutture adibite all'educazione fisica e intellettuale dei giovani rodii come i teatri⁶⁸⁴ (finora venuti alla luce soltanto a Lindos e nella piana di Theologos dove si svolgevano gli Erethimia), i due ginnasi⁶⁸⁵ (uno situato sull'acropoli, l'altro, forse identificabile nello

⁶⁸³ Per una monografia sul ginnasio in età ellenistica cfr. Kah-Scholz 2004.

⁶⁸⁴ Relativamente al teatro sito in Rodi città, di cui non conosciamo l'ubicazione, si veda IG XII 1, 6 (300-250 a. C.).

⁶⁸⁵ IG XII 1, 3 (I sec. a. C.-I sec. d. C.); *Lindos II* 139; NSER 3 (II sec. d. C.) in rapporto alla liturgia dell'*elaiothesia*.

“Ptolemaion”⁶⁸⁶, nella parte bassa dell’asty), la biblioteca,⁶⁸⁷ lo stadio,⁶⁸⁸ l’odeion (presso l’acropoli), l’ippodromo⁶⁸⁹ e forse un Museo.⁶⁹⁰

La tradizione epigrafica e letterario-lessicografica attesta, a Rodi, l’esistenza di una gran quantità di festività, alcune delle quali tanto importanti da coinvolgere tutto il mondo greco e da essere annoverate, come le Olimpiadi, i Nemea, i Panathenaia, i Pythia e gli Isthmia, tra le manifestazioni agonistiche più prestigiose di tutta la grecità.

Ora, non è questo il luogo per esaminare nel dettaglio lo svolgimento delle celebrazioni rodie, ma fornire qualche informazione circa l’organizzazione almeno delle più notevoli può risultare utile ai fini del lavoro sulle associazioni giovanili.

Le feste in assoluto più note e rappresentative erano gli Halieia, dedicate ad Halios e istituite contemporaneamente al sinecismo. Sappiamo trattarsi di una festa penteterica, in occasione della quale stati stranieri inviavano *theoroi* in rappresentanza,⁶⁹¹ si svolgevano una processione, un grande sacrificio⁶⁹² e agoni ginnici il cui premio consisteva in una corona di

⁶⁸⁶ La costruzione dello Ptolemaion risale all’assedio di Demetrio Poliorcete, quando i Rodii, su consiglio dell’oracolo di Zeus Ammon, decretarono a Tolomeo onori divini e in suo nome *te/menoj a)nh=kan e)n tv= po/lei tetra/gwnon, oi’kodomh/santej par’ e(ka/sthn pleura\n stoa\n stadiaiζan, oÁ proshgo/reusan Ptolemaion*; nell’occasione ricostruirono anche il teatro, le mura e tutti gli edifici distrutti dall’assedio in forma più bella dell’originale. L’informazione viene da Diod. XX, 100, 1-5 e Const. Porphy., *De Sentent.* 234, il quale riprende direttamente Diodoro.

⁶⁸⁷ Della biblioteca intuimo l’esistenza dal rinvenimento di un catalogo di libri pubblicato in NSER 11 della fine del II sec. a. C. e dalle esplicite citazioni delle fonti letterarie per la compilazione della *Cronaca* di Timachida (*Lindos II* 2, del 99 a. C.).

⁶⁸⁸ Cfr. Balaba/nhj 1999, pp. 95-108, anche per una bibliografia generale sugli *stadia* nel mondo greco. Le iscrizioni relative allo stadio rodio sia come struttura che come categoria agonistica sono: IG XII 1, 94 (età romana); NSER 35 (fine III sec. a. C.); SER 65 (nel testo, molto lacunoso, si riconoscono termini come *gymnasiarchos, agonothetas* e riferimenti a misure secondo un *ka/nwn* e al pavimento - *edaphos*- dello stadio); SER 66 (età post-vespasiana); SER 67 (dopo 117 d. C.); NSER 25; *IKRHP.* 555 (da Kedreai, metà II sec. a. C.; BCH 99, p. 97 (lista di vincitori agli Erethimia).

⁶⁸⁹ NSER 3 informa: (Aliasta=n)Aqanaista=n (Ermaista=n)Aristidei/wn tw=n sunergacame/nwn to\n i(ppo/dromon.

⁶⁹⁰ IG XII 1, 859 (Lindos, I sec. d. C.), molto lacunosa, conclude con la formula [t]a\n a)riζstan tou= Mouseiζou traducibile in “la migliore del Museo”; tuttavia non si può escludere che in questo caso Museo sia nome proprio di persona.

⁶⁹¹ App., *Mac.* XI, 3, 12-16 ricorda di una *theōria* inviata a Rodi da Eumene proprio in vista degli Halieia.

⁶⁹² Xenoph. Ephes., V 11, 2, 6-8.

Come si è visto nel paragrafo sulle associazioni gentilizie, gli stranieri che intendevano partecipare alle gare in squadre dovevano essere inseriti in una delle tre *phylai* rodie; infatti Aristomedes, proveniente da Tebe, per poter gareggiare con Kleandros, sicuramente rodio, venne iscritto nella *phylà* Kameiris.⁶⁹⁷ In questo caso, quindi, l'iscrizione alla tribù non regolarizzava lo *status* giuridico di meteco in seno alla società rodia, ma semplicemente consisteva nella registrazione di un atleta straniero in una delle tre squadre, affinché potesse partecipare alla gara.

In tutti i documenti, in cui si menzionano la *phylà* e il relativo *phylarchos*, si noterà la ricorrenza di contesti agonistici sia pertinenti a gare di resistenza fisica che musicali o poetiche. Un altro dato che desta attenzione è l'abbinamento, in particolare nelle epigrafi che ricordano la carriera pubblica di personalità di spicco, di titoli come quello di ginnasiarca o filarca a cariche militari (ad esempio quella di trierarca).

Sappiamo dalla tradizione letteraria e lessicografica che in Attica il *phylarchos* ricopriva un ruolo di carattere militare.

Ora, nelle iscrizioni rodie la *phylarchia* è sempre collegata all'ambito agonistico, ma la natura stessa dei testi porta ad ipotizzare l'esistenza di uno stretto legame tra il mondo sportivo e quello militare.

In effetti, come la carriera militare rappresentava un passaggio obbligato, nonché un vanto, per il cittadino rodio, così quella agonistica costituiva componente essenziale per incarnare il valore aristocratico della *kaloka)gaqi/a*.

Non sembra assurdo ipotizzare che, probabilmente, gli atleti adulti fossero contemporaneamente anche soldati (o ufficiali) dell'esercito o della marina rodia e che i rappresentanti delle loro circoscrizioni di reclutamento (ovvero le *phylai*) fossero gli stessi nei giochi pubblici, dove i giovani avevano modo di dimostrare i risultati delle loro esercitazioni fisiche.

⁶⁹⁷ TCAp. 22.

La plausibilità di questa congettura è comprovata dall'alternanza (che non pregiudicava l'esclusione dell'uno in presenza dell'altro), nei documenti epigrafici, di filarchi e ginnasiarchi associati alle *phylai* rodie, che fa pensare alla duplice natura degli atleti: in quanto atleti, appunto, e militari.⁶⁹⁸ Oltretutto, mentre la filarchia costituiva una vera e propria carica, la *gymnasiarchia* era invece una liturgia, quindi un ufficio sostenibile anche da un cittadino non in armi.

Epigraficamente, alla ginnasiarchia,⁶⁹⁹ viene quasi sempre associata anche l'*elaiiothesia*, ovvero la fornitura d'olio per il ginnasio di durata variabile (a volte si ricorda questa liturgia sostenuta per dieci o tredici mesi⁷⁰⁰) o l'*agōnothesia*; al ginnasiarca, che poteva appartenere alla categoria dei *new/teroi* o dei *presbu/teroi*,⁷⁰¹ era anche affidata la biblioteca, che a Rodi era evidentemente annessa al ginnasio (NSER 4: frammento dello statuto della biblioteca databile alla fine del II sec. a. C. come NSER 11 consistente nella lista parziale dei libri custoditi nella biblioteca).

Che, nel mondo greco in genere e a Rodi in particolare,⁷⁰² l'educazione fisica fosse un aspetto imprescindibile dal concetto di cittadinanza, quanto la partecipazione attiva alla vita militare, è fatto ben noto, ma che, almeno a

⁶⁹⁸ Sulla formazione militare nei ginnasi cfr. Hatzopoulos 2004 (anche per la relativa bibliografia),

⁶⁹⁹ Nella Perea rodia, in particolare a Mobolla, accanto a quella del ginnasiarca era conosciuta anche la figura dell'*ephēbarchēs*; cfr. *IKRh.Per.* nn. 783 e 784 (84 a. C.).

⁷⁰⁰ *Lindos II* 449. Le altre testimonianze sono: *Lindos II* 384b (9 a. C.), 384d (9 a. C.), 449, 454 (80-100 d. C.), 465e (180 d. C.); NSER n. 3 (II. sec. d. C.); SEG XXXIX, 738 (I sec. a. C.), 774 (I sec. a. C.), 776, ASAA n. s. I-II, p. 154 n. 14 (I sec. d. C.); REG XVII, p. 203, n. 1b (dopo 212 d. C.).

Dai documenti epigrafici risulta anche che la fornitura d'olio non riguardava soltanto il ginnasio, ma anche le navi da guerra; infatti tra i membri dell'equipaggio era spesso imbarcato l'*elaiiochrēstas*, cioè "colui che provvedeva al rifornimento d'olio". Al proposito cfr. SER p. 62 n. 11; *Cl. Rh.* VIII, p. 227 n. 1 (88-86 a. C.) e SEG XLI n. 659.

⁷⁰¹ A proposito della carica "ginnasiarco dei giovani" Forbes 1933, p. 21 nota 1 ammette: "The official title usually found is *gumnasi/arxoj tw=n ne/wn*; the only remarkable deviation from this is the Rhodian title *gumnasi/arxoj new/teroj*".

L'uso delle forme al grado comparativo degli aggettivi "*neos*" e "*presbys*" evidentemente servono a distinguere le varie sottoclassi di età comprese nell'ampia categoria dei giovani che partecipavano alla vita del ginnasio; agli agoni ginnici partecipavano anche gli adulti tra i quali eventuali differenze di età non si traducevano in appartenenza ai sottoinsiemi validi, invece, per i giovani. Il criterio era evidentemente quello della maturità fisica e, conseguentemente, dell'esperienza atletica, perciò in *neoteri* e *presbyteri* il secondo termine di paragone non andrà cercato all'esterno del gruppo che li comprendeva tutti, bensì nella generica categoria dei "non adulti".

⁷⁰² A questo proposito si veda la monografia sull'aristocrazia navale rodia di Gabrielsen 1997.

Rodi, ciò fosse sentito anche come esigenza di mimetizzazione sociale da parte degli stranieri residenti nell'isola (i quali potevano far parte dell'esercito come soldati mercenari o come personale di servizio a bordo delle navi da guerra) lo indica bene il contenuto di un'iscrizione del I sec. a. C.: IG XII 1, 127.⁷⁰³

Si tratta di un elenco di nomi e categorie relative alla vittoria di *phylai* diverse in agoni non ben specificati (in questo caso le *phylai* non sono sicuramente quelle ufficiali dello stato rodio). Nel testo epigrafico per ogni vittoria ottenuta viene indicato il nome dell'agonoteta (sempre straniero), quello della squadra vincitrice (i nomi delle *phylai* sono: Nikasiwnhi+/j, Basilhi+/j e)Olumphii+/j), quello del *phylarchos* e, infine, il nome del ginnasiarca che in due casi è cittadino rodio. L'iscrizione si conclude con la lista degli evergeti, uomini e donne, del *koinon* fondato da Nikasion di Cizico il quale ha ricevuto l'*epidamia*; i membri dell'associazione sono per lo più familiari dello *kti/staj*.

Si evince che il *koinon* organizzava, sul modello della *polis*, delle celebrazioni agonistiche supervisionate dall'agonoteta alle quali partecipavano atleti distribuiti nelle tre squadre che prendevano il nome direttamente dal fondatore, da sua moglie Olympeas e dalla nuora di Nikasion, Basilis; i partecipanti erano allenati dal ginnasiarca, il cui incarico aveva una scadenza regolare se per ogni gara ricorre un nome diverso, così

⁷⁰³ Ai fini di una maggior chiarezza riporto il testo dell'iscrizione: e)piil a)gwnoqe/[ta] Satu/rou 'Efesizou wOia (e)pidamiza de/dotai e)ni_ikei fula\ Nikasiwnhiil+j fu/larxoj Zhno/dotoj Satu/rou 'Efe/sioj <g>umnasiz_arxoj Dama/trioj Damatri_ou ,Ro/dioj. e)piil a)gwnoqe/ta Mhtrodw_rou Thniz_ou e)ni_ikei fula\ Nikasiwnhiil+j fu/larxoj Dwri_wn 'Antioxeu_lj gumnasiz_arxoj Poseidw_nioj Pose<i>dw_niz_ou ,Ro/dioj. e)piil a)gwnoqe/ta 'Apollwni_za Lusimaxe/wj e)ni_ikei fula\ Nikasiwnhiil+j fu/larxoj Di_wn Fru_lc gumnasiz_arxoj [!!]roj 'An[ti]oxeu_lj. [e)piil a)]gwnoqe/[ta @ @] e)piil a)gwnoqe/ta 'Agaqa/norox Fashli_za] e)ni_ikei fula\ Nikasiwnhiil+j fu/larxoj 'Apollw_nioj Selge[u_lj] gumnasiz_arxoj 'Apollw_nioj 'Amfipoli_za] [ta]. e)piil a)gwnoqe/ta Fi_lwnoj 'Alecandre/wj e)ni_ikei fula\ Basilhiil+j fu/larxoj Swth/rixoj 'Antioxeu_lj gumnasiz_arxoj Kera?i_za] Soleu_lj. e)piil a)gwnoqe/ta Dro/mwnoj 'Antioxe/wj e)ni_ikei fula\ 'Olumphiiil+j fu/larxoj Go/rgwn Kni_zioj gumnasiz_arxoj 'Apollwni_za] 'Antioxeu_lj. e)piil a)gwnoqe/ta àErmwnoj 'Antioxe/wj e)ni_ikei fula\ Basilhiil+j fu/larxoj [Fi_lw]n '1?i?e?u_lj [gumnasiz_arxoj] [- - - -]. Seguono i nomi degli evergeti del *koinon*.

come avveniva per il filarco (in numero di tre, uno per ogni squadra) che non era mai lo stesso.⁷⁰⁴

Dal contesto non possiamo sapere se l'accesso ai giochi fosse esclusiva riservata ai membri del *koinon* oppure aperto a tutti gli aspiranti partecipanti, ma la presenza di due ginnasiarchi rodii e di altri Rodii tra gli evergeti fa pensare che l'occasione agonistica non fosse di fatto limitata alla ristretta cerchia degli associati, i quali, come si vedrà, risultano essere per la maggior parte parenti (ben undici componenti) di Nikasion.

Non sappiamo neanche se il luogo dell'allenamento fosse il ginnasio pubblico oppure una palestra annessa alla sede dell'associazione, ma tra le due soluzioni la preferibile è la seconda per un motivo sostanziale.

La presenza di alcuni individui il cui nome è completo di patronimico e di etnico "Rhodios" può ingannare facendo pensare ad una partecipazione mista di cittadini e stranieri. In realtà se si analizza meglio il primo caso del ginnasiarca della lista, Demetrios figlio di Demetrios Rhodios, in rapporto al resto del documento dove sono menzionati i benefattori-membri del *koinon*, si noterà come questi sia parente di Nikasion di Cizico.

Nell'elenco degli evergeti si possono infatti isolare tre gruppi familiari imparentati direttamente con il fondatore cizicheno dell'associazione al quale lo stato rodio ha concesso l'*epidamia*.

Il primo nucleo è composto da Nikasion, dalla moglie Olympias e dal figlio Nikasion; il secondo da Nikasion (figlio dello *ktistas*), dalla moglie Basilis figlia di Demetrio, dal loro figlio Demetrios e dal fratello di Basilis (oppure più probabilmente dal figlio del figlio), Demetrios II; il terzo gruppo è costituito da Olympias, figlia di Nikasion e Olympias, dal marito Archias di Chio e dai figli Nikasion, Kallistratos e Diogenes.

Ora, di tutti questi ben tre si presentano come Rhodioi, ovvero Nikasion II, Demetrios figlio di Nikasion II e Demetrios II; l'assunzione dell'etnico Rhodios deriva dalla concessione dell'*epidamia* autorizzata a Nikasion di

⁷⁰⁴ Ciò si desume dalle quattro vittorie consecutive della squadra Nikasioneis, il cui filarco cambia ad ogni nuova gara.

Cizico, fondatore dell'associazione nonché capostipite primo della famiglia allargata.

Nella lista di nomi compaiono anche altri nominativi recanti l'etnico Rhodios, perciò si può ipotizzare che si trattassero di familiari di stranieri, i quali in virtù del diritto all'*epidamia* avrebbero agevolato il processo di "promozione" dei discendenti da meteci a Rhodioi.⁷⁰⁵

A questo punto sembra verosimile concludere che tutte le cariche "agonistiche", da quella di ginnasiarca a quella di filarco, rispondessero ad una gerarchia interna dell'associazione e per nulla aperta al resto della popolazione rodia, in qualche modo parallela a quella dello stato rodio e finalizzata a feste organizzate direttamente dal *koinon*; da ciò si desume che anche il ginnasio, adibito all'allenamento degli atleti, fosse annesso alla sede dell'associazione e non identificabile con il ginnasio pubblico, la cui frequentazione restava probabilmente appannaggio dei soli cittadini.

Di questo *koinon*, fondato da Nikasion di Cizico, conosciamo anche il nome: Askapiastai Nikasioneioi Olympiastai.

AM XXV p. 109, n. 108, purtroppo mancante dell'inizio, registra gli onori concessi ad alcuni personaggi, i cui nomi sono perduti; tra questi vi è una donna parente di Eustrata di Metimna e di Ariadne; tra i dedicanti troviamo il *koinon* degli Askapiastai Nikasioneioi Olympiastai.

La certezza che si tratti dell'associazione fondata da Nikasion non è messa in discussione, ma la presenza dei due elementi, Nikasioneioi e Olympiastai, riporta al nome di Nikasion e a quello di sua moglie Olympias.

Nikasion di Cizico è nominato anche in un altro documento dell'inizio del I sec. a. C., ASAA n. s. I-II, p. 150 n. 5, in cui egli, *ktistas*, evergeta dell'associazione (anche qui il nome non compare) ed *epidamos*, viene

⁷⁰⁵ A proposito dello *status* controverso dei Rhodioi cfr. il Capitolo II.

Oltretutto uno degli evergeti risulta essere un certo Iphiadas, figlio di Mikion, Rhodios. Da IC XXII, 5 (inizio II sec. a. C.) sappiamo che un personaggio di nome Iphiadas, proveniente dalla città cretese di Olunto, fu nominato prosseno degli Oluntii presso i Rodii; quindi è possibile che il nostro Iphiadas sia un suo discendente (magari il figlio del figlio), il quale, dopo la brillante carriera del nonno culminata con la prossenia e la concessione dell'*epidamia* (e forse anche di altri diritti, come l'*enktesis*, di cui però non siamo a conoscenza), avrebbe ereditato la condizione di Rhodios.

ringraziato dal *koinon* per aver provveduto alla *kataskeuà* di strutture u(pa/mpela, ossia “coperte di viti”. Sfortunatamente l’iscrizione è lacunosa e quindi non sappiamo a quale tipo di dotazione vi si riferisse, ma ancora una volta è l’epigrafia rodia a suggerire un’ipotesi.

Sarà una casualità, ma molti dei nomi ricordati in IG XII 1, 127 si ritrovano sui bolli anforari rodii, alcuni dei quali sono stati rinvenuti in zone molto distanti dall’isola.⁷⁰⁶

I nomi sono quelli di Nikasion,⁷⁰⁷ Philon,⁷⁰⁸ Zenodotos,⁷⁰⁹ Damatrios,⁷¹⁰ Dorion,⁷¹¹ Poseidonios,⁷¹² Apollonidas,⁷¹³ Apollonios,⁷¹⁴ Eukleitos,⁷¹⁵ Aristokrates,⁷¹⁶ Hermias,⁷¹⁷ Diogenes,⁷¹⁸ Agathokles⁷¹⁹ e Menandros.⁷²⁰

Ora, è possibile che siano tutti casi di omonimia, per di più sui bolli non è riportato né il patronimico né il demotico, ma la straordinaria coincidenza insospettisce.

Se i personaggi, il cui nome è iscritto sui bolli anforari, fossero i membri medesimi dell’associazione di Nikasion, allora potremmo spiegare la sistemazione di strutture *hypampela* da parte del fondatore come necessaria alla produzione di vino, mestiere praticato, su scala mediterranea, dagli associati di Nikasion.

Questo sarebbe il primo caso (sempre che l’interpretazione sia accettabile), ad eccezione dei *technitai* che vedremo più avanti, in cui sia stato possibile individuare l’attività primaria praticata dai membri di un’associazione e

⁷⁰⁶ Ad esempio a Lesbo (IG XII 2, 609), a Pergamo (IvPerg. II, 1146-1148) a Cipro (*Kition* p. 16 nn. 12-14) e in Egitto (SBEgypt. 1, p. 3 n. 95).

⁷⁰⁷ *Timbres* 330, 1-14.

⁷⁰⁸ *Timbres* 429 e 826.

⁷⁰⁹ *Timbres* 219 e 220.

⁷¹⁰ *Timbres* 160, 1-3.

⁷¹¹ *Timbres* 185.

⁷¹² *Timbres* 361.

⁷¹³ *Timbres* 63.

⁷¹⁴ *Timbres* 64.

⁷¹⁵ IG XII 1, 1301-1302; *Timbres* 203; ASAA II, p. 115 n. 85, 1-16; AM XXI, p. 57 n. 32.

⁷¹⁶ IG XII 1, 1253; *Timbres* 101, 1-17; ASAA II, p. 113, n. 3, 1-11.

⁷¹⁷ IG XII 1, 1296; *Timbres* 198; ASAA II p. 115, n. 81.

⁷¹⁸ ASAA II, p. 114, n. 67.

⁷¹⁹ IG XII 1, 1210; *Timbres* 7, 1-58; ASAA II, p. 109 n. 1.

⁷²⁰ IG XII 1, 1350; *Timbres* 302, 1-13.

quindi, per la prima volta, usare propriamente il termine “corporazione di mestiere”.

Tutto fa pensare che il *koinon* di Nikasion fosse un’azienda vinicola le cui esportazioni riguardavano gran parte del bacino mediterraneo.⁷²¹ Perciò non stupirà pensare alle ingenti risorse economiche dell’associazione, in grado di sostenere l’organizzazione di feste agonistiche e di gestire un ginnasio privato, struttura molto costosa sia per la manutenzione (si ricordi ad esempio la liturgia pubblica dell’*elaiothesia*) che per la retribuzione di personale qualificato nella preparazione degli atleti.⁷²²

L’esigenza di istituire gare sportive e di assimilare le squadre dell’associazione a quelle dello stato rodio nasce dal desiderio di integrazione da parte dei ricchi stranieri che risiedevano nell’isola e che nell’isola avevano deciso di insediare l’intera famiglia.

In quanto Rhodioi, poi, i membri dell’associazione intendevano svolgere le stesse attività riservate all’aristocrazia rodia, quindi anche fare vita di ginnasio.

Oltre agli Halieia, conosciamo molte altre feste⁷²³ il cui svolgimento prevedeva agoni ginnici o culturali, come i Dionysia, ma quelle più note e particolari per la loro unicità nel mondo greco erano gli Erethimia.⁷²⁴

⁷²¹ Il fatto che il fondatore dell’associazione e molti dei suoi membri fossero stranieri non deve sorprendere, poiché Nikasion ha ottenuto l’*epidamia*, dunque non ha più le restrizioni giuridiche riservate ai meteci, in più del *koinon* facevano parte anche alcuni cittadini rodii, i probabili proprietari della terra su cui l’azienda sorgeva. Si è visto, a proposito dei *gewrgeu=ntej*, come i cittadini dell’isola, pur restando legalmente i possessori della terra, si avvalsero dell’aiuto, nello sfruttamento della stessa, della manodopera straniera (non solo servile). In questo caso è plausibile che la gestione dell’azienda fosse affidata a Nikasion, ormai *epidamos*, e che i proventi fossero suddivisi tra i proprietari terrieri e i membri dell’associazione che se ne occupava.

⁷²² IG XII 1, 127 è un *unicum* nel suo genere poiché detiene il record del maggior numero di evergeti elencati; naturalmente questa particolarità trova la sua giustificazione nella necessità di trovare sostanziose somme di denaro non occasionali per l’allestimento delle gare.

⁷²³ Ne fornisco qui un rapido elenco: Adonia, Dipanamia, Hippokathesia, Tlepolemaia, Alexandria *kai* Dionyseia, Pythia, Asklepieia, Aphrodiseia, Rhomaia, Baccheia, Anthesteria, Pankladiā, Dioskouria *kai* Epitaphia, Diossoteria, Herakleia, Poseidania, Kaisareia, Mysteria, agoni tragici e comici, etc.

⁷²⁴ Sugli Erethimia si veda l’articolo di Kontorini, in «BCH» 99, 1975 pp. 97-117.

Lascio da parte la controversa questione sull’etimologia dell’epiteto “Erethimios”, rimandando a Morelli 1959 p. 105 anche per le occorrenze epigrafiche e lessicografiche.

Le cerimonie, di frequenza biennale, avvenivano presso il santuario di Apollo Erethimios situato nell'attuale villaggio di Theologos (appartenente al demio ialisio degli Histanioi) e prevedevano sia prove fisiche come quelle che avvenivano durante gli Halieia, sia gare d'altro tipo come la recitazione di poesie o l'esecuzione musicale; le categorie ammesse al concorso erano: adulti, ragazzi, fanciulli e *ageneioi*, ossia "imberbi"; ancora, erano ammessi gli stranieri.

Si è detto che nell'epigrafia rodia, a parte pochissimi casi, non sono attestate associazioni sportive in forma esplicita, poiché, come avviene di solito, i nomi, in cui i membri dei *koinà* si riconoscono, derivano o da nomi propri di fondatori/riformatori oppure da teonimi, rendendo impossibile capire quale fosse l'attività comune del gruppo e, quindi, anche le motivazioni fondamentali che spingevano persone diverse a riunirsi in associazioni.

Allo stato attuale delle cose, sappiamo soltanto dell'esistenza di *koinà* di *paideutai*, di *halikiōtai*, di *neoi*, di *syscholastai* e vari gruppi di *technitai*.

Nel testo di IG XII 1, 918 (proveniente dall'agro lindio e datata al I-II sec. d. C.) un certo Apollonios di Pergamo viene insignito di un corona d'oro del valore di dieci pezzi aurei da parte del *koinon* dei *paideutai*, "precettori", Συλλεῖοι Λολλεῖοι τοῖς συὴν Συλλᾶς; nella dedica compare anche il nome della moglie di Apollonios, Dionysia di Pergamo.

Non sappiamo null'altro di questa associazione, se non che era un'istituzione piuttosto diffusa in tutta la Grecia; si può tuttavia ipotizzare che Sylla ne fosse il fondatore e che il meteco Apollonios, sicuramente adulto perché sposato, fosse uno dei *paideutai*.⁷²⁵

Il gruppo dei *syscholastai*, ovvero dei "condiscepoli", è attestato in ASAA n. s. I-II, p. 165 n. 19 (III sec. a. C.), un catalogo di associazioni di vario tipo

⁷²⁵ Un Sylla, figlio di Sylla, del demio dei Kasareis risulta onorato dai Camiresi con una pubblica lode, una corona d'oro, una statua di bronzo, una proclamazione ufficiale degli onori, con la concessione della *proedria* negli agoni e la *sitēsis* presso lo *hierothyteion* (ossia il pritanoo in età presinecistica): TC 86 (di età romana).

che tributano onori ad uno o più personaggi ignoti. La titolatura completa del *koinon* è: Timokleioi *syscholastai*; del fondatore, Timokles, non possiamo dire nulla.⁷²⁶

Associazioni di *sy(n)scholastai* sono note anche a Delo (ID 180: dedica ad Hermes fatta da uno studente a nome del suo *kaqhghth/j* e dei suoi *synscholastai*) e a Pergamo (*I.v.Perg.* II, 463).

L'associazione dei *neoi*⁷²⁷ è attestata in IG XII 1, 96, un'iscrizione onoraria mancante dell'*incipit* in cui i dedicanti riconoscibili sono la *polis*, un *koinon* anonimo e i *ne/oi oi(e)m po/lei*.

Forbes chiarisce la natura dei *neoi* con un paragone moderno: “If the ephebi were the college and university youth of Greek antiquity, the *neoi* must have corresponded in a sense to our modern alumni associations”.⁷²⁸ Altrove lo studioso conclude che i *neoi*, in ambito politico e sociale, avevano maggior prestigio degli efebi dal momento che in numerosi documenti compaiono accanto alle più alte magistrature statali.⁷²⁹

Per quanto riguarda Rodi non possiamo confermare una condizione simile, ma la nostra iscrizione vede i *neoi* accanto alla *polis*, mentre gli efebi sono nominati esclusivamente in contesti sportivi, ovvero come classe di età in certe categorie agonistiche.

Sempre Forbes,⁷³⁰ a proposito dei tre ginnasi di Mileto, dice che uno era accessibile ai *neoi*, un altro ai *politai* in generale e un terzo accessibile ai *pa/terej*, ossia ai “più vecchi”.⁷³¹

⁷²⁶ In effetti, oltre ad ignorarne il patronimico, il nome è troppo diffuso per poter isolare ed identificare il nostro personaggio.

⁷²⁷ Si vedano la monografia sui *neoi* di Forbes 1933 e Pauly-Wissowa, “*Neoi*”.

⁷²⁸ *Op. cit.* p. 59.

⁷²⁹ *Op. cit.* p. 68 e nota 5.

⁷³⁰ *Op. cit.* p. 50.

⁷³¹ Sono molte le iscrizioni milesie che attestano la figura del *gumnasi/arxoj tw=n pate/rwn*, come ad esempio *IDid.* nn. 225 e 281.

A p. 31 Forbes chiarisce che l'età di questi uomini maturi non sarà stata comunque troppo avanzata, tanto da poter permettere loro di allenarsi in esercizi fisici come i *neoi*.

Non si sa altro sulla funzione di questi magistrati, ma è presumibile che svolgessero attività di sorveglianza (e arbitrato) durante i pubblici agoni e nel territorio della *polis*, dato che il potere di controllo dei ginnasiarchi era limitato all'ambito del ginnasio.

Di sicuro gli epistati non si curavano della fornitura dell'olio, poiché, come informano le iscrizioni, questa liturgia era destinata a privati cittadini.

Pare che la fornitura e la vendita di olio al ginnasio fosse regolamentata dalla legge, come dimostra IG XII 1, 3 (datata tra il I a. C. e il I sec. d. C.) in cui si prescrive di indicare per quanti giorni gli uomini sorteggiati hanno ottemperato alla liturgia e il nome di ciascuno; di iscrivere i dati su una stele di pietra da collocare davanti all'*agoranomeion*.

Un'altra classe di aggregazione nell'ambito della *paideia* è costituita dalla *koinōnia* degli *a(likiw=tai* (forma dorica per *h(likiw=tai*), i cui membri avevano la caratteristica di essere accomunati dalla medesima età anagrafica. Eccezione fatta per Rodi, in nessun'altra parte del mondo greco gli *halikiōtai* sembrano aver costituito una vera e propria associazione.

Associazioni di “coetanei” sono attestate da tre iscrizioni.

La prima, IG XII 1, 43, datata tra il 100 e il 50 a. C., consiste nella dedica di benemerienze ad un ignoto personaggio di cui viene ricordata la carriera militare nella marina rodia; in questo contesto il *koinon* degli *halikiōtai* offre all'onorato una corona d'ulivo e una d'oro per la virtù e la benevolenza dimostrate all'associazione stessa.

La seconda testimonianza, *Lindos II* 703 degli anni 80-50 a. C., è ancora un elenco di onori (pubblica lode, corona d'oro e una statua di bronzo), resi quasi sicuramente a Zenon figlio naturale di Satyros e di Nikolaos per adozione (il nome è stato ricostruito da Blinkenberg), da parte degli *halikiōtai*.

Questo personaggio è noto nell'onomastica rodia già da altre epigrafi; risulta infatti che Zenon aveva una sorella, ugualmente adottata da Nikolaos (IG XII 1, 379b).

Nel 68 a. C. Zenon compare in una lunga lista, ordinata alfabeticamente, di cittadini rodii, riuniti in occasione della dedica di una statua ad Asklapiadas figlio di Andronikos e ginnasiarca *presbyteros* durante i Rhomaia. Evidentemente il nostro personaggio, in quell'anno, frequentava ancora il ginnasio e, sebbene sotto la guida di un ginnasiarca per i "più anziani", doveva essere ancora molto giovane.

Da *Lindos II* 330 (70-50 a. C.) sappiamo che il demo di origine di Zenon era quello degli Amioi (situato nella Perea), mentre quello di adozione, collocato con sicurezza nella *chora* lindia, coincideva con il territorio abitato dai Pedieis.

Gli onori che i Lindii rendono a Zenon sono: la pubblica lode, una corona d'oro, una statua di bronzo, la *proedria* durante gli agoni organizzati dai Lindii, la *sitēsis* nello *hierothyteion*, la *stephanophoria* nelle feste e, infine, la proclamazione ufficiale, ogni anno, di tutti gli onori. Zenon era dunque una personalità di spicco in seno alla comunità lindia e, sebbene non manchino notizie esplicite in proposito, avrà ricoperto incarichi politici e militari di una certa importanza.

In questo caso la sua adozione gli avrà permesso di accedere alla carriera politica e religiosa che a Lindos, come si decreta in IG 1 XII, 761⁷³⁵ (della seconda metà del II sec. a. C.), era riservata soltanto ai cittadini lindii iscritti ai demi insulari e dalla quale, in quanto Amios di origine, sarebbe stato escluso.

⁷³⁵ L'interpretazione di questo documento è piuttosto dibattuta. Momigliano (1936, p. 55 ss.) crede che si tratti di un provvedimento giuridico intentato dai Lindii contro cittadini di altre città i quali avrebbero proposto di estendere la partecipazione dei *sacra* lindii a tutta la comunità rodia e sarebbero stati colpevoli di aver tentato di statalizzare illegalmente l'accesso alle cariche sacerdotali e politiche di Lindos; per Segre (1936b, pp. 293-295) sarebbe piuttosto un decreto onorario a favore di tre epistati e di trenta collaboratori, i quali, costituendo una commissione giudicatrice, avrebbero dovuto valutare l'eventuale illegalità del sacerdozio attenuto da individui che non ne avrebbero avuto il diritto (Segre si riferisce a cittadini di demi non lindii) e di intentare processi contro questi.

La terza e ultima testimonianza sugli *halikiōtai* è pubblicata in NSER 18 (dopo 88 a. C.). I nipoti Sosos, Polykles e Kalliarista, figli di Sosos, dedicano al nonno Polykles III una statua e iscrivono sulla base la sua brillante carriera nonché gli onori resigli da associazioni di diverso tipo. Polykles III ha ricoperto gli alti gradi della gerarchia militare nella marina rodia (tra l'altro fu anche *symboulos* del navarco Damagoras⁷³⁶) e svolto ripetutamente la *gymnasiarchia*, la *phylarchia* e sostenuto la coregia in occasione di feste pubbliche di carattere agonistico o militare (come la *pyrricha*).

L'intero *cursus honorum* di Polykles alterna incarichi militari di spicco a liturgie legate all'ambiente del ginnasio e delle gare sportive, confermando, ancora una volta, lo stretto legame esistente tra il mondo militare e quello agonistico-educativo, in cui il giovane rodio poteva dimostrare il proprio prestigio ed esercitare diritti e doveri insiti nel suo *status* di cittadino.

Dei numerosi *koinà* che onorano Polykles troviamo: associazioni dei *synarchontes* di Polykles, ovvero dei “collegi in magistratura”,⁷³⁷ i quali lo onorano per aver svolto gli incarichi di segretario della *boulà* e di pritane durante la guerra, e un *koinon* di *ex-hierothytai* in carica presso il santuario di Apollo Erethimios (Ialysos); associazioni di tipo gentilizio e altre di carattere militare, rispettivamente legate all'ambiente di carattere gentilizio-aristocratico, cui Polykles apparteneva e entro cui lo stesso esercitava la sua influenza, e all'identità condivisa che univa commilitoni e ex-compagni d'arme in un sentimento di reciproca fratellanza, anche dopo il congedo dal servizio militare.

Tra questi enti collegiali figura quello degli Aphrodisiastai *halikiōtai* Polykleioi, la cui multipla titolatura informa che gli iscritti al *koinon*, fondato dallo stesso Polykles, avevano tutti la stessa età e erano devoti ad Afrodite.

⁷³⁶ I riferimenti alla battaglia navale e al navarco Damagoras ci riportano, stando ai fatti narrati da Appiano (*Mithr.* 99-101), agli anni 88-85 a. C. che videro Rodi impegnata al fianco dei Romani nella prima guerra contro Mitridate VI Eupator. A proposito di Damagoras e della sua famiglia cfr. Kontorini 1993.

⁷³⁷ Del rapporto tra *synarchontes* e associazionismo si parlerà prossimamente.

Il culto di Afrodite era praticato a livello ufficiale dallo stato rodio e amministrato da sacerdoti eletti annualmente nelle *poleis* di Rodi, Lindos e Kameiros,⁷³⁸ in questo caso, dunque, non abbiamo a che fare con Aphrodisiastai d'origine non rodia, ma con una particolare categoria di associati accomunati dall'appartenenza ad una ben precisa classe di età (peraltro non specificata) e dalla scelta di riunirsi in nome di Afrodite.⁷³⁹

Sappiamo che il tempio di Afrodite era situato nelle vicinanze del porto militare della città di Rodi, il che non esclude che tale culto, come nel caso dell'Afrodite Euploia, avesse a che fare con la navigazione e, quindi, anche con la flotta rodia.

Se così fosse, si spiegherebbe la presenza degli *halikiōtai*, in quanto classe d'età legata alla gerarchia militare, e di questo *koinon* citato insieme ad altri, tutti di carattere militare, nella dedica di onori di Polykles III, la cui carriera nella marina era stata evidentemente brillante.

In due delle tre occorrenze sugli *halikiōtai* il contesto è di tipo militare, dove l'onorato si presenta sempre come militare esemplare; la seconda iscrizione, *Lindos II 703*, non fa riferimento esplicito ad un contesto di tal genere, ma non si può comunque escludere che ne facesse menzione, poiché il documento si presenta molto lacunoso ed è ricostruibile solo in minima parte. Se il quadro, finora esposto, è esatto, viene da chiedersi se in gergo militare il termine *halikiōtas* non avesse un significato più preciso di “coetanei” e non indicasse magari qualcosa di più specifico, come ad esempio tutti i giovani che, raggiunta l'età, prestavano servizio militare di leva o coloro i quali si arruolavano intraprendendo la carriera di ufficiale. Notando come, nelle iscrizioni interamente conservate, la menzione degli *halikiōtai* sia sempre accompagnata da elementi riconducibili alla sfera militare, in particolare

⁷³⁸ Molte associazioni di Aphrodisiastai, in cui si riunivano molti stranieri residenti a Rodi, non avevano nulla in comune con il culto ufficiale dello stato rodio, se non l'eventuale collaborazione in vista di cerimonie religiose e manifestazioni sacre; di queste mi occuperò più avanti.

⁷³⁹ Oltre alle numerose testimonianze sull'esistenza del sacerdozio di Afrodite, sappiamo che alla dea, nella Perea rodia, il 20 del mese Karneios veniva sacrificato un agnello o un capretto, mentre il 6 di Agrianios un bue e due capretti (*IKRh. Per.* 292, età imperiale).

della marina rodia e mai all'esercito, si può limitare la sfera d'azione degli *halikiōtai* e pensare ad essi come a giovani aristocratici all'inizio della loro carriera presso la flotta più potente del Mediterraneo, il cui accesso, parimente all'educazione intellettuale, restava prerogativa della nobiltà rodia. Prova di ciò è un passo di Diogene Laerzio,⁷⁴⁰ a proposito della vita del filosofo Bione attivo a Rodi, da cui si ricava una notizia curiosa che lega, in qualche modo, il mondo dei marinai a quello della cultura: ε)ν γου=ν ,Ro/ d% tou\j nau/taj eÑpeise sxolastika\j e)sqh=taj a)nalabeiín kaiì a)kolouqh=sai au)t%½: su\n oiâj ei'sba//lwn ei'j to\ gumna/sion periçbleptoj hÅn. Ei'w̄qei te neaniçskwn tinw'½n ui,oqesiçaj poieísqai ei'j to\ a)poxrh=sqai au)toiíj eÑj te ta\j h(dona\j kaiì wÐste fula/ttesqai u(p' eu)noiçaj au)tw'½n: a)lla\ kaiì fiçlautoj hÅn i'sxurw'½j kaiì polu\j e)gkeiçmenoj t%½ Koina\ ta\ fiçlwn. Par' oÁ kaiì ou)deiij au)tou= maqhth\j e)pigra/fetai, tosou/twn au)t%½ sxolasa/ntwn: kaiçtoi tina\j ei'j a)naisxuntiçan proh=gen (trad. «a Rodi Bione convinse i marinai a vestirsi da studenti e a seguirlo; quando entrava con loro nel ginnasio era guardato con stupore. Era solito adottare alcuni giovani per approfittare di loro nei piaceri e per essere curato dalla loro benevolenza; ma era anche fortemente egoista e interessato al detto “Comuni sono i beni degli amici”. Per questo non si scrive di nessuno dei suoi allievi, sebbene fossero numerosi quelli che studiavano con lui; certamente li incitava all'impudenza»).

Se l'abitudine del filosofo di portare con sé al ginnasio i *nautai*, vestiti con abiti da studenti, crea scalpore misto a sospetto, evidentemente, di norma, non era prassi che semplici marinai, quindi individui appartenenti ai ceti più umili della società, ricevessero educazione e istruzione.

Le tre testimonianze sugli *halikiōtai*, come si è visto, sono iscrizioni onorarie dedicate a personaggi di grande prestigio e autorità, perciò, anche alla luce del passo di Diogene, si può plausibilmente sostenere che gli

⁷⁴⁰ Diog. Laert. IV, 53, 3 - 54, 1.

halikiōtai fossero giovani di elevata estrazione sociale, la cui educazione prevedeva allenamento fisico, formazione intellettuale e carriera militare.

Se nel caso dell'associazione dei condiscipoli Timokleioi si può supporre che Timokles fosse, oltre al fondatore del *koinon*, forse anche il precettore, è possibile fare qualche passo in avanti anche rispetto all'interpretazione dei *koinà* di *halikiōtai* qualificati come Aphrodisiastai Polykleioi.

Nel testo dell'iscrizione (NSER 18) viene riportato l'intero *curriculum* militare e politico di Polykles, che, per l'uso di participi aoristi, appare oramai concluso; l'epigrafe infatti sembra proprio onorare e celebrare un personaggio alla fine della carriera e di età avanzata, anche perché i dedicanti sono i suoi tre nipoti, ovvero i figli del figlio.

Oltre a questo, conosciamo anche altri *koinà* di Polykleioi: i Polykleioi Boarsai⁷⁴¹ e i Polykleioi.⁷⁴²

Ora, né fonti letterarie né documenti epigrafici accennano ad un qualche ruolo "didattico" rivestito da ufficiali anziani congedati, ma la preparazione teorica doveva essere una componente fondamentale del "buon soldato", perciò non è del tutto improbabile che uomini competenti, per età e per esperienza, in dottrina militare, una volta ritornati a vita privata, mettessero le loro conoscenze a disposizione della *polis* per l'educazione dei futuri ufficiali

Un tipo di *koinon*, molto diverso da quelli esaminati finora, ma pur sempre legato ad attività culturali e di carattere agonistico è quello dei *technitai*, ovvero degli attori che si esibivano nelle rappresentazioni teatrali costituendo un corpo stabile di recitazione.⁷⁴³

⁷⁴¹ IG XII 1, 102 (iscrizione onoraria) e NSER 18, dove compaiono anche i [Tei]sagoreioi Boarsai. Se l'integrazione del nome è corretta, non è possibile identificare con sicurezza di quale Teisagoras si tratti, dato che questo è un nome piuttosto diffuso nell'onomastica rodia; tuttavia, poiché l'epigrafe onora Polykles III, ricorderò che nella famiglia dello stesso sono esistiti un Polykles figlio di Teisagoras, il quale nel 306/5 o 300/299 a. C. è stato sacerdote di Halios (SEG XII, 360) e un suo omonimo che, all'inizio del III sec. a. C., commissiona e dedica a tutti gli dei una statua onoraria rappresentante il figlio Thrasykles (SEG XII, 359a).

⁷⁴² ASAA n. s. I-II, p. 155, n. 17; si tratta di un epigrafe onoraria piuttosto lacunosa.

⁷⁴³ Per una monografia sui *technitai* cfr. Le Guen 2001 (2 voll.).

Associazioni di artisti sono diffuse ovunque nel mondo greco e di esse non facevano parte soltanto attori, ma anche musicisti, danzatori e personale tecnico che si occupava della messa in scena degli spettacoli; i responsabili di queste compagnie teatrali erano veri e propri impresari che non agivano solo in ambito locale, ma potevano anche essere contattati per l'allestimento di esibizioni in tutta la Grecia, in occasione delle festività religiose che prevedevano attività di questo genere.

A Rodi conosciamo diverse compagnie teatrali: i *technitai* di Dioniso,⁷⁴⁴ quelli di Dioniso Kathegemon $\tau\omega\frac{1}{2}\nu\ \epsilon\eta\ \tau\omega\frac{1}{2}\iota\ \iota\epsilon\tau\epsilon\tau\omega\frac{1}{2}\iota\ \tau\omicron\upsilon$ = Dionu/sou,⁷⁴⁵ delle Muse di Dioniso,⁷⁴⁶ gli Eudameioi di Dioniso Mousagetes,⁷⁴⁷ gli Hagetoreioi Polystrateioi delle Muse e di Dioniso⁷⁴⁸ ed i *technitai hieronikai kai stephanitai*, ovvero “gli artisti vincitori nei giochi sacri e premiati con l'incoronazione”.⁷⁴⁹

Non sappiamo con certezza se di questi *koinà* facessero parte stranieri o meteci, ma di sicuro numerosi erano gli attori, principalmente tragici e comici, di origine rodia attestati in Grecia. Mygind, nel suo catalogo di intellettuali a Rodi, registra ben sei nomi (su undici) di Rodii, impegnati in attività teatrali, che si sono esibiti a Delo, Delfi, Epidauro, Oropo e Orcomeno in Beozia.⁷⁵⁰

Come ricorda Mygind,⁷⁵¹ uno di questi artisti, per la precisione un attore tragico, Kleonikos figlio di Kleokrates viene addirittura insignito dalla città di Oropo dei titoli di evergeta e di prosseno; vengono concessi a lui e ai suoi discendenti il diritto di *enktēsis gēs kai oikias*, l'*isoteleia*, l'*asylia* e

⁷⁴⁴ *Lindos II* 264 (125-100 a. C.).

⁷⁴⁵ *Lindos II* 264. La menzione del tempio di Dioniso fa pensare che si tratti di un'associazione “più ufficiale” delle altre, perché gravitante attorno al santuario poleico. Non è escluso che gli artisti del *koinon* fossero alle dirette dipendenze del sacerdote lindio di Dioniso. Altri *koinà* di *technitai* di Dioniso Kathegemon sono attestate in iscrizioni delie (IG XI 4, 1067 e 1136) e coe (*ICos* 5 e RFIC p. 66, n. 253A); il culto di Dioniso Kathegemon era praticato ufficialmente a Pergamo per via della presunta discendenza degli Attalidi dal dio.

⁷⁴⁶ ASAA n. s. I-II, p. 165 n. 19 (III sec. a. C.).

⁷⁴⁷ ASAA n. s. I-II, p. 165 n. 19.

⁷⁴⁸ ASAA n. s. I-II, p. 165 n. 19.

⁷⁴⁹ *Lindos II* 454 (80-100 d. C.).

⁷⁵⁰ Mygind 1999, pp. 275-277.

⁷⁵¹ Mygind 1999, p. 275 n. 86.

l'*asphaleia* in pace e in guerra e in mare e in terra, nonché tutti i restanti privilegi riservati ai prosseni e agli evergeti (kaii ta\ a\Alla u(pa/rxein au)toilj o\A sa kaii toilj a\Alloij proce/noij kaii eu)erge/taij).⁷⁵²

Alla studiosa sfugge però un altro documento riguardante il nostro personaggio.

Si tratta di un'iscrizione delfica (FD III, 3, 382, della fine del III sec. a. C.) molto simile a quella beotica; nel decreto onorario si conferiscono all'incirca gli stessi privilegi, ad eccezione del diritto di possedere terra e dimora, con l'aggiunta della *promanteia*, della *proedria*, della *prodikia* e dell'*ateleia pantōn*. Va notato che nel decreto delfico non viene menzionata l'attività di attore di Kleonikos.

A Rodi purtroppo non esiste traccia di questo personaggio, che, nella Grecia continentale, godeva invece di un grande prestigio.

Numerosi sono anche i musici, Rodii e non, attivi nell'isola durante le festività religiose, in particolare in occasione degli Erethimia; queste celebrazioni, dedicate a Apollo Erethimios, oltre a gare sportive prevedevano anche agoni musicali in cui artisti provenienti da tutta la grecità si confrontavano in vista della vittoria.⁷⁵³

Dai testi epigrafici conosciamo nomi di auleti, citaredi (tra cui va ricordata una donna, Ismene⁷⁵⁴), rapsodi, *molpoi*,⁷⁵⁵ suonatori di tromba.

Anche in questo caso, troviamo i *koinà* di *technitai* impegnati, insieme ad altri, in attività di carattere onorario.

Come si è visto dalle titolature delle associazioni, la categoria degli artisti è tutelata da Dioniso e dalle Muse.

A questo proposito vorrei spendere qualche parola sulle divinità preposte alla protezione delle attività formative e di quei *koinà* che sono, in realtà, circoli culturali e filosofici. Lo scopo è quello di spiegare la coesistenza di tanto

⁷⁵² IG VII 275 (metà del III sec. a. C.).

⁷⁵³ Sugli Erethimia cfr. Kontorini 1975.

⁷⁵⁴ SEG XXXIX, 833 (III sec. d. C.).

⁷⁵⁵ I *molpoi* stranamente mancano nella lista di artisti stilata da Mygind. Cfr. *Lindos II* 228 (138 a. C.) e 420 (23 d. C.).

numerose associazioni, dal carattere affine e devote alle stesse divinità, in uno spazio relativamente piccolo come quello di Rodi.

Oltre a Dioniso e Apollo Erethmios, di cui si è parlato in relazione agli agoni pubblici, i giovani rodii potevano rivolgersi anche ad altre divinità, riservate alla loro classe di età, come Apollo Petasitas, che possedeva a Kameiros un altare presso l'*agorà*;⁷⁵⁶ questi viene identificato da Morelli⁷⁵⁷ in un Apollo pastorale, poiché l'epiteto, evidente richiamo al petaso, il copricapo indossato da pastori e contadini, non lascia dubbi ermeneutici.

Io credo, invece, che il dio in questione non sia collegato alla notoria tradizione agricola della città, quanto piuttosto ad una delle categorie d'età in cui erano suddivisi i giovani, ovvero l'efebia. Infatti il petaso, come informa Esichio, era τὸ τῶν ἐφηβῶν φορέμα.

Si ricordi inoltre che Hermes, divinità cara ai frequentatori del ginnasio, nella sua iconografia classica, indossa proprio il petaso.

Sempre da Kameiros proviene una dedica del 285 a. C. fatta da Kleitos figlio di Agepolis, demiurgo alla fine del suo mandato, a Hermes Enagonios,⁷⁵⁸ ovvero la divinità della palestra, il protettore degli atleti e della loro preparazione agonistica. Il culto di Hermes Enagonios⁷⁵⁹ è relativamente diffuso nel mondo greco, in particolare in Asia Minore,⁷⁶⁰ a Delfi⁷⁶¹ e Kos.⁷⁶²

⁷⁵⁶ TC 132 (età romana).

⁷⁵⁷ Morelli 1959, p. 108.

⁷⁵⁸ TCSupp. 4p, p. 212. Questa è tra l'altro l'unica testimonianza in nostro possesso sul culto di Hermes Enagonios a Rodi.

⁷⁵⁹ A Delo (ID 446) e a Eritre (*LSAM* 25b, metà III sec. a. C.) sappiamo essere stato venerato un Apollo Enagonios e a Magnesia, in Caria, è attestato un Dioniso Enagonios (*IMagn.* 21).

⁷⁶⁰ *Milet.* I, 3, 145. Questo è un lungo documento che riguarda una complessa regolamentazione della vita nel ginnasio e di tutte le attività ad essa connesse; vi è iscritto anche il giuramento, in nome di Hermes Enagonios, Apollo e delle Muse, sulle norme interne del ginnasio, da quelle sulla buona condotta a quelle sul pagamento degli stipendi del personale docente.

⁷⁶¹ *FD* III, 1, 298, del 272 a. C.

⁷⁶² *ICos* 145, del II sec. a. C. Questa lunga iscrizione consiste nel regolamento del sacerdozio di Hermes Enagonios.

Vorrei qui riportare alcune linee (A, 4-9) alquanto interessanti: “ο(pria/menoi ta'n i,erwsu/nan tou= ,Erma= tou= 'Enagwniζou eÅstw u(gihlj kaii o(lo/klaroj kaii i,erw sqw e)pii biζou. o(pria/menoi ta'n i,erateiζan a)telhj eÅstw strateiζaj u(peroriζou, i,ppotrofiζaj, trihraxiζaj, xoragia=n, lampadarxiζaj kaii ta=n aÅllan leitourgia=n pasa=n”. Si ordina che “colui che ha comprato il sacerdozio sia sano e integro e ricopra il sacerdozio a vita. Il compratore del sacerdozio sia esonerato dal servizio militare oltre i confini, dall'allevamento dei cavalli, dalla trierarchia, dalla coregia, dalla presidenza della corsa con le fiaccole e da tutte le altre liturgie”.

Rodi, come è ben noto, costituiva uno dei più importanti poli culturali del Mediterraneo, ospitava scuole di retorica e filosofia di fama internazionale e, per questo, oltre al culto di Dioniso, aveva ufficializzato, e dotato di un sacerdozio annuale, anche quello delle Muse.⁷⁶³

Conosciamo anche alcune associazioni di Mousaistai,⁷⁶⁴ oltre a quelle già ricordate dei *technitai*.

Un'iscrizione camirese (TC 151, III sec. a. C.)⁷⁶⁵ prescrive che il sacerdote di Dioniso sacrifichi in giorni precisi una pecora e una giovenca alle Muse e una pecora a Mnamosyne. Sfortunatamente questa è l'unica testimonianza sul culto della Memoria a Rodi, ma la frequenza del nome Mnamosyne nell'onomastica locale fa pensare che la devozione verso la dea fosse molto più ampia di quanto le fonti dirette non ci abbiano tramandato.⁷⁶⁶

Come afferma Morelli, “questi *koinà* sono senza dubbio *thiasoi* filosofici. Il culto delle Muse fu diffuso in età ellenistica tra i seguaci delle varie scuole di filosofi, che, al pari dei poeti ponevano la loro attività sotto il patrocinio delle Muse e le onoravano nelle loro associazioni”.⁷⁶⁷ A tale proposito voglio ricordare un'iscrizione, della fine del I sec. d. C., molto suggestiva e di

Chiaramente l'esenzione da queste onerose liturgie costituiva una contropartita necessaria affinché un cittadino decidesse di accollarsi un sacerdozio vitalizio. Il contenuto di queste righe mi sembra molto interessante anche per quanto riguarda Rodi.

Più volte si è detto che alla base del frequentissimo quanto sospetto ricorso all'adozione ci sarebbe tutta una serie di privilegi, oltre alla possibilità di aggirare la “rotazione triennale” prevista per le magistrature nazionali come per quelle locali; si è notato anche come nel decreto lindio del 22 d. C. (*Lindos II* 419) si intimi colui che è divenuto sacerdote per adozione ad attenersi alle medesime regole previste per i sacerdoti eletti ordinariamente. Sfortunatamente non siamo, come per Kos, in grado di stabilire quali vantaggi provenissero dall'adempimento di certe cariche sacerdotali, ma il decreto coo può darcene un'idea.

⁷⁶³ Sacerdoti delle Muse sono attestati in : TTCC 38 (223 a. C.), 39a (255 a. C.), 39 II (221 a. C.), 44a (200 a. C.) a Kameiros, dove a partire della fine del III sec. a. C. il culto viene associato a quello di Dioniso; *Lindos II* 134 (215 a. C.) a Lindos; BSAA 1941, p. 29 n. 34 (III sec. a. C.) e ASAA n. s. I-II, p. 165 n. 18 (qui si menziona il *temenos* delle Muse; III sec. a. C.) a Rodi.

⁷⁶⁴ Mousaistai: IG XII 1, 680 (Ialysos, I sec. a. C.); Mousaistai Hagetoreioi e Mousaistai toì su/n [**]: ASAA n. s. I-II, p. 165 n. 19 (Rodi, III sec. a. C.).

⁷⁶⁵ “Daliçou neumhniçai Mou/saij oÃin, Sminçiou [e]]na/tai da/malin, Mnamosu/nai oÃin i'ereu]j [qu/e]j Dionu/sou”.

⁷⁶⁶ Oltretutto vorrei ricordare il ruolo fondamentale di Mnemosyne nella dottrina escatologica dell'Orfismo.

⁷⁶⁷ Morelli 1959, p. 163, cui rimando anche per una bibliografia sul culto delle Muse in genere. Come ricorda anche lo studioso, in alcuni epigrammi funerari rodii, composti per la morte di filosofi, insegnati, studiosi, compare costantemente il riferimento al ruolo delle Muse nella vita dei defunti (per questo cfr. anche Mygind 1999).

indubbio carattere filosofico: [ῥ ῥ ῥ ῥ ῥ ῥ] puro\j noerou=, a)e/roj
eu)kra/tou, numfw1/2n a)ena/wn, gh=j pankar/pou, a(rmoniζaj,
eu)daimoniζaj, fh/mhj, basileiζa[j].⁷⁶⁸

La possibilità secondo cui ogni *koinon* di Mousaistai, ad esempio, costituisse un “circolo di seguaci” legati a diverse correnti filosofiche o a insegnanti con posizioni ideologiche differenti, spiegherebbe anche la coesistenza di più associazioni votate alle medesime divinità come, appunto, i Dionysiastai e i Mousaistai.⁷⁶⁹

Per concludere il quadro sul fenomeno associativo giovanile, resta da trattare una curiosità riportata da Ateneo (*Deipn.* VIII, 59, 35-60, 9), da cui sappiamo che a Rodi esistevano i *korwnistai/* e i *xelidonistai/*, due “associazioni” dalle caratteristiche pressoché identiche, di cui facevano parte ragazzi molto giovani. In realtà non si tratta di *koinà* veri e propri, quanto piuttosto di *paides* riuniti in occasione di una festa con funzioni precise.

I due termini significano rispettivamente “coloro che mendicano (come precisa una glossa di Esichio: οἱ(th=? korw/nh? - th=? xelido/ni - a)gei/rontej) con la cornacchia o con la rondine”.

Per chiarire la natura di queste istituzioni è necessario tradurre il passo di Ateneo: «*Korōnistai* sono chiamati coloro che questuano con la cornacchia, come dice Pamphilos di Alessandria nei suoi libri “Sui Nomi”; i canti eseguiti da questi sono detti *korōnismata*, come narra Agnokles di Rodi in “I *Korōnistai*”. E *chelidonizein* è chiamato presso i Rodii un altro tipo di raccolta (di denaro), del quale parla Theognis nel secondo libro “Sui sacrifici a Rodi”, così scrivendo: i Rodii chiamano *chelidonizein* un genere di questua, che avviene nel mese di Boedromion. *Chelidonizein* è così detto dall’usanza di gridare: “è arrivata la rondine che porta la bella stagione, buone annate, sui bianchi petti, sui neri dorsi. Metti fuori un impasto di grasso di pecora, una

⁷⁶⁸ *Lindos II* 456.

⁷⁶⁹ Questo problema riguarda tutte le centinaia di associazioni rodie, perciò ne renderò conto nella parte dedicata alle conclusioni su questo lavoro.

coppa di vino e un canestro di formaggi; la rondine non rifiuta pane di frumento. Lasciamo o prendiamo? Se qualcosa darai; se no, insisteremo. Portiamo via la porta, l'architrave o la donna che sta seduta dentro: è piccola e la porteremo via facilmente! Se invece dai qualcosa, qualcosa di grande guadagni. Apri, apri la porta alla rondine; infatti non siamo vecchi, ma ragazzi!». Per primo il tiranno Kleoboulos introdusse, a Lindos, questo modo di elemosinare, una volta che si presentò l'esigenza di raccogliere del denaro».⁷⁷⁰

Morelli⁷⁷¹ pensa che la questua dei *Korōnistai* avesse luogo a Rodi (città), mentre quella dei *Chelidonistai* nella città di Lindos. In realtà l'informazione di Ateneo è molto precisa: propone l'*aition* di una delle manifestazioni dei *Korōnistai*, i cui partecipanti, nella realtà locale di Lindos, non derivavano il loro nome dalla cornacchia, ma dalla rondine. Ateneo attribuisce la spiegazione del termine *Korōnistas* a Pamphilos di Alessandria, la cui consuetudine non pare essere esclusiva di Rodi. I *Korōnistai* a Rodi vengono infatti chiamati *Chelidonistai*.

Ho inserito questo tipo di "istituzione", sebbene si tratti di un raduno occasionale di giovani rodii in vista dell'inizio della primavera e non di una vera associazione, perché mi sembra che la notizia fornita da Ateneo spieghi molto bene il costume, tipicamente rodio, di dipendere dall'altrui beneficenza (cfr. l'importanza dell'evergesia), di praticare disinvoltamente raccolta di

⁷⁷⁰ «Korwnistaii de\ e)kalou=nto oi, tv= korw_nv a)gei_rotej, wDj fhsi Pa/mfiloj o('Alecandreuj e)n toi_j perii o)noma/twn: kaii ta\ #)do/mena de\ u(p' au)tw'1/2n korwni_ smata kalei_tai, w_j i,storei_ ,Agnoklh=j o(,Ro/dioj e)n Korwnistai_j. Kaii xelidoni_zein de\ kalei_tai para\ ,Rodi_oi_j a)germo_j tij a_Älloj, perii ou_Ä fhsi Qe/ognij e)n b_s perii tw'1/2n e)n ,Ro/d% qusiw'1/2n gra/fwn ou_Ätwj: "ei_adoj de/ ti tou= a)gei_ rein xelidoni_zein ,Ro/dioi kalou=sin, o_Ä gi_ netai t%'1/2 Bohdromiw'1/2ni mhni_. Xelidoni_zein de\ le/getai dia\ to\ ei'wqo_j e)pifwneilsqai: h_Älq', h_Älqe xelidw_Ün kala_j w_Oraj a_Ägousa, kalou_j e)niautou_/j, e)pii gaste/ra leuka/, e)pii nw'1/2ta me/laina. Pala/qan su\ proku/klei e)k pi_onoj oi_äkou oi_änou te de/pastron turou= te ka/nustron. Kaii purw'1/2n a(xelidw_Ün kaii lekiqi_ tan ou)k a)pwqe_i_tai. Po/ter'a)pi_ wmej h_Ä labw_ meqa; Ei' me/n ti dw_ seij: ei' de\ mh/, ou)k e)a/somen, h_Ä ta_n qu/ran fe/rwmej h_Ä qou)pe/rquron h_Ä ta_n gunai_ka ta_n e_Äsw kaqhme/nan: mikra\ me/n e)sti, r(#di_wj nin oi_äsomej.)/An dh\ fe/rvj ti, me/ga dh/ ti fe/roio.)/Anoig' a_Änoige ta_n qu/ran xelido/ni: ou) ga_r ge/ronte/j e)smen, a)lla\ paidi_ a. To_n de\ a)germo_n tou=ton kate/deice prw'1/2toj Kleo/bouloj o(Li_ ndioj e)n Li_ nd% xrei_ aj genome/nhj sullogh=j xrhma/twn.»

⁷⁷¹ Morelli 1959 p. 181.

denaro (*eranos*) per qualsiasi iniziativa e di sottolineare l'appartenenza al gruppo, di qualsiasi genere esso fosse, in nome di finalità sentite come comuni.

In qualche modo, dunque, i *Chelidonistai*, che derivavano il loro appellativo non da un teonimo ma da un genere di attività ben definito, possono, a mio parere, considerarsi “gruppo coeso”, sebbene occasionale, alla stregua delle associazioni giovanili note dall'epigrafia.

L'*aition* esposto da Ateneo fa risalire l'istituzione della questua a Kleoboulos, il celebre tiranno di Lindos nel VI sec. a. C., in un momento di particolare difficoltà economica in cui la città versava; perciò non è escluso che il denaro raccolto all'inizio della primavera, anche nei secoli successivi, venisse versato nelle casse della *polis*. In tal caso i *Chelidonistai* avrebbero svolto una funzione, ripetibile ogni anno, di pubblica utilità a vantaggio di tutta la comunità.

A questo proposito vale la pena ricordare ancora una volta il famoso passo di Strabone⁷⁷² sul contributo, secondo la tradizione atavica dei Rodii, dei cittadini più ricchi a favore di quelli più poveri, tramite l'adempimento di liturgie create *ad hoc* contro la povertà.

⁷⁷² XIV, 2, 5.

IV - Collegi magistratuali, religiosi e militari

Come si è finora visto, il largo impiego del fenomeno associativo in Rodi di età ellenistica non si manifesta esclusivamente nelle forme più comuni di associazionismo, ascrivibili al mondo greco in genere, ma assume caratteristiche peculiari che lo rendono un evento sociale di fondamentale importanza. Infatti, la varietà di tipi di *koinà* rodii è tale per cui ci si sente autorizzati a riconoscere come costante l'adattamento di una pratica generica, quella della costituzione di una società, alle esigenze particolari. Si ha l'impressione che tale costume, evidentemente favorito da una politica incentrata sul primato economico dell'isola, fosse, caso unico nelle *poleis* greche di età ellenistica, imprescindibile dal riconoscimento dei ruoli, istituzionali o meno, dei singoli componenti della società rodia, stranieri o cittadini che fossero.

La documentazione epigrafica attesta l'esistenza di *koinà* di individui accomunati dall'aver rivestito medesimi ruoli istituzionali, sia a mandato scaduto che in vigore al tempo della formazione dell'associazione; questo non riguarda soltanto magistrature civili, ma anche cariche militari di rango superiore o elementare come quelle rivestite dal soldato semplice. La duplice natura di associazioni di questo genere, ovvero civile e militare, che spesso coesistono in un medesimo documento, garantisce la capillarità del "sistema associativo" che raggiunge ogni ambito delle istituzioni poleiche, senza lasciare "categorie" non rappresentate e non riconoscibili in un'unità.

Tale forma particolare di associazionismo nasce dalla contaminazione di due tendenze opposte: quella aristocratica volta a riconoscersi in un gruppo chiuso accomunato dalla funzione, dagli interessi o dalla parentela, e quella di carattere "democratico" ove la partecipazione alla vita politica (per altro

formalmente democratica nelle istituzioni, nei metodi di elezione alle cariche e nei tempi di durata delle stesse) non è un compito non individuale, bensì condivisibile entro un gruppo compatto di persone che sentono la cosa pubblica come fonte di lustro comune (evidenziato dalla partecipazione di questi *koinà* ad azioni in prevalenza di tipo onorario-celebrativo) e incentivo alla collaborazione. In realtà, l'obiettivo di associazioni di questo tipo è, paradossalmente, quello di "aristocratizzare" le istituzioni democratiche da esse rappresentate e mutarne lentamente l'essenza da democratica, appunto, a spiccatamente elitaria.

In questa sezione va inserita anche un'ulteriore tipologia di associazione, cui si è già accennato: quella di commilitoni e ex-commilitoni, i quali condividevano con i funzionari statali il dovere di servire la patria (eccezion fatta per i mercenari che in molti militavano nell'esercito rodio stanziato nelle *poleis* della Perea).

Va tuttavia detto che *koinà* di tal genere assumono caratteristiche diverse da quelli finora identificati come *eranoi*, fondamentalmente per l'assenza di un presidente e di intenzioni che vadano oltre la semplice attività onoraria di celebrare la vita di qualche collega benemerito o di personaggi di spicco della cittadinanza; contrariamente alle altre associazioni, queste non hanno nomi precisi (nei casi migliori troviamo la categoria dei commilitoni affiancata al nome di un comandante, evidentemente per collocare cronologicamente un gruppo rispetto ad un altro) che permettano di individuarle nell'ampio panorama corporativo né posseggono, al loro interno, un apparato burocratico organizzato in ruoli definiti.

Rispetto agli *eranoi*, che gestivano una gran quantità di denaro e beni immobili provenienti da lasciti di evergeti, da quote associative o straordinarie, da investimenti etc., questi *koinà* sembrano fermarsi alla partecipazione dell'acquisto di statue e stele onorarie, per il cui pagamento era sufficiente raccogliere denaro estemporaneamente, all'occasione.

Questa considerazione è suffragata dal fatto che conosciamo *koinà* di ex magistrati e ex commilitoni, i cui componenti, ormai, pur riconoscendosi come parte attiva nel passato servizio alla *polis*, tuttavia intervengono esclusivamente come ex colleghi in magistratura o ex commilitoni di personalità che, per vari motivi, hanno diritto a celebrazione pubblica e ufficiale; inoltre, nel caso delle associazioni di militari, l'eventuale menzione del nome di un determinato comandante viene impiegata solo al fine di capire con precisione a quale gruppo di dedicanti si sta facendo riferimento; del resto rendersi riconoscibili nel contesto celebrativo si traduce in lustro sia per l'onorante che per l'onorato.

Ma vediamo nel dettaglio ciascuna di queste associazioni, considerandole secondo due generi sostanziali: *koinà* di magistrati civili e *koinà* militari.

Nei casi più fortunati le iscrizioni, tutte esclusivamente di carattere onorario, citano il nome del collegio magistratuale, mentre, là dove non viene indicato, l'identità dei colleghi-funzionari dedicanti, ovvero a quale specifico ufficio fossero preposti, si può soltanto intuire dal contesto.⁷⁷³

La maggior parte dei raggruppamenti di *synarchontes*⁷⁷⁴ documentati riguardano, com'è naturale, magistrature collegiali, ovvero costituite da più funzionari, il che ne spiega la compresenza nelle dediche a vantaggio di cittadini benemeriti; tuttavia esistono alcuni esempi di uffici singoli, i cui detentori si riconoscono per l'occasione in una sorta di corpo composito. Si può perciò facilmente pensare che, mentre i secondi avevano costituito un collegio stratificatosi e arricchitosi di nuovi elementi nel tempo (si ricordi che a Rodi le magistrature avevano scadenza annuale), i primi prevedevano la partecipazione sia di individui impegnati simultaneamente nello svolgimento

⁷⁷³ Per contesto si intenda l'insieme delle informazioni, in particolare il *cursus honorum*, dell'onorato, dal quale si può ricavare con un ampio margine di probabilità anche la natura di queste anomale (rispetto alla definizione abituale) associazioni.

⁷⁷⁴ A proposito delle *synarchiai* a Sparta e più in generale nell'ambito della Lega Achea si veda Kennell 1992, p. 342 ss., cui rimando anche per ulteriori riferimenti bibliografici.

dei loro incarichi sia, eventualmente, di adesioni accumulate con il continuo rinnovo delle nomine.

Come si è detto poco sopra, è probabile che organizzazioni di questo tipo si riunissero al solo scopo di comparire come co-dedicanti nel tributo di onorificenze pubbliche a cittadini particolarmente meritevoli e, in alcuni casi, ex-colleghi in magistratura.

Difficilmente definibile è la natura della *synarchia*, spesso protagonista di dediche onorarie, poiché l'assenza di documenti d'altro genere (e. g. decreti emanati dalla *polis*) fa pensare che il termine, in sé privo di identità politica precisa, fosse impiegato soltanto in ambito onorario e al solo scopo di evitare elenchi troppo lunghi (e quindi economicamente dispendiosi) nelle iscrizioni su marmo; in effetti, se la *synarchia* in quanto istituzione avesse un ruolo politico di qualche tipo (ad esempio, come sostiene Kennell,⁷⁷⁵ probuleutico in seno alla Lega Achea), comparirebbe accanto agli organismi poleici dotati di potere legislativo ed esecutivo. D'altro canto, la sua presenza solo in contesti celebrativi induce a ritenere che il concetto espresso dal termine "*synarchia*" avesse la precipua funzione di assommare in sé l'interezza del corpo magistratuale della città o, nei casi più chiaramente individuabili, la totalità dei funzionari appartenenti ad una determinata magistratura.

Se così fosse, allora *synarchia* potrebbe essere usata per identificare uffici civili quanto militari.

Sulla genericità del significato di *synarchia* Aristotele, a proposito del corpo deliberativo nelle varie costituzioni, scrive "in altre costituzioni (diversamente da ciò che avviene in quella di Telecle di Mileto) deliberano i corpi dei magistrati riuniti (*synarchiai*) ma tutti arrivano alle magistrature in base alle tribù e alle suddivisioni di queste cui appartengono, fino a che tutti abbiano compiuto il loro ciclo".⁷⁷⁶ In questo caso è evidente come il termine

⁷⁷⁵ *Op. cit.*

⁷⁷⁶ Arist., *Pol.* 1298a 13 ss.: *kaii e)n aAllaij de\ politeiζaij bouleu/ontai ai, sunarxiζai suniou=sai, ei'j de\ taij a)rxaij badiζzousi pa/ntej kata\ me/roj e)k tw'ζn fulw'ζn kaii tw'ζn moriζwn tw'ζn e)laxiζstwn pantelw'ζj, e)Awj a)N diece/lqv dia\ pa/ntwn.*

tecnico *synarchia* possa essere attribuito ai singoli gruppi magistratuali riuniti in vista di una qualche funzione comune; Aristotele, tuttavia, parla di *synarchiai*, facendo intuire che la *synarchia* non comprendeva il corpo dei funzionari nella sua totalità, ma che esso doveva essere costituito di tante sinarchie quante erano le magistrature previste dalle costituzioni delle singole città.

Ciò trova conferma in un passo di Strabone sull'organizzazione politica dell'India;⁷⁷⁷ qui si esaminano, uno per uno, i vari collegi magistratuali e militari preposti a funzioni diverse, la cui categoria è chiamata appunto *synarchia*: “Meta\ de\ touj a)stuno/mouj triçth e)stiì sunarxiç a h(perì ta\ stratiwtika/, kaiì auÀth taij penta/sin e(caxv= diwrisme/nh.”⁷⁷⁸

Un ultimo esempio dell'impiego di *synarchia* nelle fonti greche è dato dalla menzione del tecnicismo nel frammento di uno storico anonimo (sulla terza guerra siriana; FGrH 2b, 160, F 1, 43-46), in cui vengono ricordati oi(satra/ pai kaiì oi, aÀlloi h(gemo/n[ej kaiì stratiw½]tai kaiì oi, i,ereij kaiì ai, sunarxiçai kaiì [pa/ntej oi, a)p]o\ tou= gumnasiçou neaniçskoi kaiì aÀlloj oÀx[loj: un'ulteriore conferma del fatto che *synarchia* non indicava il corpo dei funzionari nella sua totalità, bensì i singoli uffici nella loro unità; ancora una volta troviamo un plurale.

Come si è accennato in precedenza, a Rodi non tutte le magistrature erano collegiali (come la pritanìa, ad esempio), le più importanti erano anzi singole, come quelle eponime di ciascuna *polis*, perciò per queste ultime il termine *synarchia* non indica contemporaneità di funzione, ma una

⁷⁷⁷ Il luogo straboniano ci interessa esclusivamente per i tecnicismi usati dal geografo al fine di tradurre, in modo comprensibile e secondo termini a lui (e al suo uditorio) familiari, gli organi politici di terre lontane, soprattutto culturalmente, come le regioni asiatiche.

⁷⁷⁸ Strab. XV 1, 52, 1-2. Trad.: “Dopo gli amministratori delle città (e gli ufficiali per le attività economiche) c'è, come terzo collegio di funzionari, quello che sovrintende all'attività militare, anch'esso distinto in cinque gruppi di sei componenti...”. Come si nota, in greco ogni termine è concordato con il sostantivo “*synarchia*”, quindi in *tai=j penta/sin* va sottinteso *sunarxiçaij*; ciò significa che il termine tanto controverso indicava, oltre al più generico collegio di funzionari, soprattutto le singole unità magistratuali comprese nelle più ampie categorie istituzionali legate all'amministrazione economica, politica e militare dell'area considerata dalla nostra fonte. La scelta di Strabone di usare il tecnicismo *synarchia* in un contesto diverso da quello greco è molto significativo e chiarificante proprio riguardo al valore semantico che per un Greco doveva avere il termine in questione.

collegialità tra funzionari creatasi nel tempo, secondo scadenze e nuove nomine annuali.

Prima di esaminare le singole occorrenze epigrafiche sull'argomento, si può concludere che ogni collegio esplicitamente nominato nelle iscrizioni costituisce una *synarchia* perciò, in presenza di una *synarchia* non specificata, dal contesto si dovrebbe ricavare la natura della magistratura in questione.

Si è già notato come tutte le testimonianze relative a questo genere di *koinon* sono tutte di tipo onorario.

Le prime da prendere in considerazione riguardano dunque quelle in cui i dedicanti fanno parte di *synarchiai* generiche.

IG XII 1, 57, di età romana (forse I sec. a. C.), è purtroppo molto lacunosa e il nome dell'onorato si presenta illeggibile; tuttavia si sa che egli ricoprì diversi sacerdozi prestigiosi nonché cariche pubbliche di grande spicco e che fu celebrato da vari organismi tra cui una *synarchia*; la funzione di questo collegio era probabilmente legata alla sfera sacerdotale, poiché è nominata poco dopo il *curriculum* religioso del benemerito e prima di quello agonistico e politico cui seguono le dediche della città e di altre associazioni non pervenute.

Un'ulteriore conferma del fatto che *synarchia* non riassume in sé il complesso delle magistrature cittadine, bensì i colleghi di un ufficio preciso, è data da una serie di iscrizioni: *Lindos II* 391 e 392 (10 d. C.), in cui, rispettivamente, Lapheides II e sua moglie Nikassa - il primo *hierous* dei supremi sacerdozi lindii; la seconda sacerdotessa di Athana Lindia - vengono celebrati da associazioni, istituzioni varie e $\text{u(po\ ta=n sunarxia=n}$, ovvero "dalle sinarchie"; *Lindos II* 420a (23 d. C.) dove si celebra Hieroboula moglie di Kallistratos II sacerdote di Athana Lindia; *Lindos II* 707 (40-30 a. C.) per Pausania figlio di Leon; TC 72 (non datata) in onore dello *stratagos*, stanziato nella Perea, Demokritos figlio di Demokritos.

Accanto alle testimonianze sulle sinarchie, esistono casi in cui è in uso il participio attivo del verbo *suna/rxw*; la particolarità interessante di questa “categoria” risiede nella scelta di impiegare ora il participio presente ora quello aoristo. Evidentemente il primo (*suna/rxontej*) indicava che i colleghi in magistratura, al momento della dedica, erano ancora in carica; il secondo (*suna/rcantej*) che il mandato era scaduto, ma che essi mantenevano vivo il carattere collegiale avuto durante la carica effettiva. In questo caso si può supporre che gli ex-magistrati, partecipanti agli onori, fossero stati in passato colleghi del benemerito (anch’egli dunque ex membro di quella determinata sinarchia).

In molte iscrizioni l’onorato è celebrato contemporaneamente da più gruppi di *synarchontes*, afferenti a magistrature diverse; sfortunatamente però, nella maggior parte dei casi, del personaggio festeggiato conosciamo il nome o poco più, il che ci impedisce di stabilire se questi avesse ricoperto tutte le cariche rappresentate dalle varie sinarchie menzionate.

Circa i *synarchontes* siamo in grado di attestare l’esistenza di autentiche associazioni, poiché i colleghi magistrati si identificano in un *koinon*. È il caso del *koinon* dei pritani e dei segretari del Consiglio *synarchontes*, di quello degli *stratagoi synarchontes* e di quello dei *tamiai synarchontes*, tutti attestati in SEG XXXIII, 644 (del I sec. a. C.) e in ASAA n. s. I-II, p. 151 n. 7⁷⁹ (dell’inizio del I sec. a. C.).

Nelle altre occorrenze⁷⁸⁰ sulle collegialità del segretariato del Consiglio, della strategia, della pritanìa e della tesoreria il termine *koinon*, forse sottinteso, non è menzionato.

Dei *suna/rcantej* sappiamo che si riconoscevano come tali gli *stratagoi*, gli *agemones* a incarico mensile (*oi(a(ge/monej oi(mh=na suna/rcantej*) di

⁷⁷⁹ Questa iscrizione riguarda lo scultore Ploutarchos figlio di Heliodoros.

⁷⁸⁰ IG XII 1, 50 (I sec. a. C.); NSER 18 (80 a. C.); TC 63.

un periodo di cinque mesi (oi(a(ge/monej oi(pe/nte mh=naj suna/rcantej),⁷⁸¹ dei pritani.⁷⁸²

Nelle edizioni IG XII 1, 42 (datato al I sec. a. C.) e SER 22 (datato invece al 160 a. C.) del medesimo documento troviamo due interpretazioni differenti: la prima, dopo una lunga lista di nomi, nella dedica prevede Timokra/tei oi, suna/rcantej stratagoi, quindi “a Timokrates (figlio di Polycharmos menzionato nell’incipit) gli ex-colleghi generali”; la seconda edizione invece propone Timokra/teioi suna/rcantej stratagoi, quindi “i generali Timokrateioi (seguaci o sostenitori di Timokrates”, come se si trattasse di un’associazione fondata da Timokrates. A mio parere è senz’altro preferibile la prima interpretazione, anche perché, essendo la strategia la carica militare più alta, non prevedeva, come nel caso più che attestato (che vedremo in seguito) di soldati legati ad un determinato generale, rapporti di subordinazione tra capi; in poche parole non è pensabile che generali o ex generali si ponessero sotto la guida o l’iniziativa di un loro pari nel grado e nella funzione.

Le testimonianze epigrafiche attestano l’esistenza anche di altri gruppi collegiali riuniti in nome del comune espletamento di una magistratura o di un incarico sacerdotale.

Conosciamo, ad esempio, i sundamiwrgoi/, “coloro che hanno ricoperto la carica di *damiourgoi*”. La breve iscrizione, datata tra il 350 e il 300 a. C.,⁷⁸³ riporta “i,ara/ Qeome/nhj kaii sundamiwrgoi i,araii ’Aqa/nai” ed è stata attribuita dall’editore alla città di Ialysos; in realtà, sappiamo che i demiurghi erano i magistrati eponimi della città di Kameiros (sull’identità dell’eponimato ialisio, in effetti, si possono soltanto fare congetture che orientano verso il sacerdozio di Athana). È probabile che l’epigrafe, rinvenuta a Ialysos, fosse un omaggio fatto dal demiurgo Theomenes e dai colleghi che lo hanno preceduto alla dea ialisia, il cui antichissimo culto era

⁷⁸¹ ASAA n. s. I-II, p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)

⁷⁸² IG XII 1, 49 (dopo il 188 a. C.) e NSER 20 (I sec. a. C.).

⁷⁸³ SEG XXXVIII, 783g.

collocato sull'acropoli. Sfortunatamente la celebre lista dei *damiourgoi* camiresi (TC 3) registra come primo magistrato Philokrates figlio di Timokrates, in carica nell'anno 279 a. C., perciò, non conoscendo i nomi dei demiurghi precedenti quella data, non possiamo neanche affermare con sicurezza che Theomenes avesse ricoperto l'eponimato camirese.⁷⁸⁴

Attraverso il confronto con SEG XII, 360, ovvero la lista dei sacerdoti di Halios (massima carica politico-religiosa ed eponima di Rodi), è possibile far risalire con maggior precisione l'età della nostra iscrizione agli anni compresi tra il 368 e il 332 (o 326 a. C.), periodo coincidente con la lacuna per la quale ignoriamo quali fossero stati i sacerdoti di Halios in quegli anni. Ora, poiché tale sacerdozio poteva essere ricoperto soltanto alla fine della carriera cittadina (in una delle tre *poleis* rodie) di un individuo, ovvero dopo aver espletato l'eponimato nella *polis* di residenza, un ex demiurgo sarebbe sicuramente apparso nella lista in qualità di sacerdote di Halios. Se il nome di Theomenes non compare è perché la lista si presenta lacunosa proprio in quei decenni cui anche SEG XXXVIII,783g è attribuita, ovvero la seconda metà del IV sec. a. C.

Infine, la certezza che Theomenes fosse stato demiurgo è data dal fatto che nel testo compaiono non *oi(damiourgoi/*, bensì *i sundamiwrgoi*, cioè i suoi colleghi ormai usciti dall'incarico.⁷⁸⁵

Un nuovo corpo è quello composto dagli *i(erotamieu/santej*, "coloro che sono stati tesoreri sacri". In tre occasioni - *Lindos II* 164 (185 a. C.), 172 (180-170 a. C.) e 244a (*ante* 124 a. C.) - i tesoreri, citati nominalmente uno ad uno, dedicano la stele ad un collega (*u(pe\r nomen tou= suna/rxontoj*). Il numero dei *tamiai* non è stabile, ma varia tra un minimo di otto (compreso l'onorato) e un massimo di dieci; ciò non ci permette di stabilire a quali tesorerie si facesse riferimento, ma si può pensare che ognuno dei magistrati

⁷⁸⁴ Un dato comunque interessante è che questo documento attesta ulteriormente la demiurgia in un'epoca molto antecedente rispetto alla data con cui la lista si apre.

⁷⁸⁵ Che si tratti di ex demiurghi è certo perché tale carica non era collegiale, ma unica e annualmente rinnovabile.

menzionati fosse preposto alla cura economica di ciascuno dei culti che costituivano il *pantheon* religioso di Lindos.⁷⁸⁶

I cassieri sacri si occupavano della gestione finanziaria del tempio e della somministrazione del denaro necessario alle più diverse attività di culto (spese per la ristrutturazione, per l'elevazione e l'iscrizione di stele, per il mantenimento degli spazi, per l'acquisto di arredi sacri, etc.). Dai documenti lindii⁷⁸⁷ si ricava che il tempio di Athana Lindia disponeva di tre tesoriere contemporaneamente, il che dà la misura della ricchezza del santuario e del vasto circuito economico entro cui questo culto doveva collocarsi (si ricordi che, oltre che divinità panrodia, Athana Lindia era venerata in tutto il mondo greco e coloniale).

Un'ulteriore istituzione che ricorre in termini di collegialità espressa dal prefisso *syn-* è quella rappresentata dai *sunierei=j*.

La colleganza, in questo caso, non riguarda l'espletamento dei propri doveri verso un medesimo culto, ma si traduce nell'appartenenza generica alla casta sacerdotale i cui rappresentanti si dedicavano a ciascuna delle divinità poleiche e ai loro templi urbani ed extra-urbani. Con il termine *syniereis* si intende l'intero corpo sacerdotale in carica in un determinato anno, che faceva capo al ministro supremo, ovvero, nel caso di Lindos, allo *hiereus* di Athana Lindia e Zeus Polieus.

In un'unica occorrenza troviamo l'organico religioso autodefinirsi *koinon*: IG XII 1, 827; in tutti gli altri casi siamo di fronte ad un elenco di *syniereis* con il nome del sacerdote e del culto cui era deputato⁷⁸⁸ oppure alla generica dicitura *sunierei=j*⁷⁸⁹ (di solito in funzione di complemento d'agente nella dedica di onorificenze).

⁷⁸⁶ In effetti in numerosissime iscrizioni lindie, oltre al sacerdozio eponimo di Athana Lindia e Zeus Polieus, viene menzionato l'intero organico sacerdotale a capo di un numero di culti pari, variamente, a quello rappresentato dai tesoriere dei documenti in questione.

⁷⁸⁷ *Lindos II* 350 (38 a. C.), 378b (27 a. C.) e 419 (22 d. C.): qui si nominano i tesoriere in gruppi di tre.

⁷⁸⁸ *Lindos II* 131e (39 a. c.), 229 (137 a. C.), 248 (118 a. C.), 293 (86 a. C.), 344 (47 a. C.), 349 (38 a. C.), 378 (27 a. C.).

⁷⁸⁹ *Cl. Rh.* II, p. 210 n. 48 (100-50 a. C.); *Lindos II* 230 (134 a. C.), 300 (70 a. C.), 391 e 392a (10 d. C.), 394 (10 d. c.), 420 (23 d. C.).

Per concludere la trattazione del carattere “collegiale” in ambito religioso restano da esaminare i casi dei *synthytai* e dei *synthysiastai*, che tuttavia differiscono dalle categorie finora viste poiché non hanno ruolo istituzionale, bensì si situano nel gruppo delle associazioni “vere e proprie” quali siamo abituati a conoscere.

I primi costituiscono parte integrante del nome di un *koinon*, che tra altri si occupa di celebrare un cittadino di Ilio al quale è stata concessa l'*epidamia*; l'associazione è quella dei *Synthytai Rhodiastai Epidamiastai*, i cui membri, evidentemente stranieri, si dedicavano al culto della dea Rhodos in ringraziamento per il ricevuto diritto alla residenza.⁷⁹⁰

I secondi, invece, sono noti in quanto *koinon* [t]o\ Sunqusiasta=[n]⁷⁹¹ autore di onori resi ad un cittadino rodio del demo dei Brasioi, evergeta dell'associazione.

L'ultima categoria da esaminare è quella che comprende le numerosissime “associazioni” di *stratiōtai*.

Questi, di norma, si riconoscono in *koina* nella cui titolatura compaiono participi aoristi e presenti, attivi e medio-passivi derivanti dal verbo *sustrateu/w*, che significa “milito insieme” sia nel senso di partecipare ad una medesima spedizione militare che del prestare il servizio di leva. Tali gruppi, com'è solito, si ritrovano esclusivamente, come dedicanti, in documenti di carattere onorario.

In due soli casi, ASAA n. s. I-II, p. 165 n. 19 (III sec. a. C.), i soldati si identificano come *stratiwtai*: un gruppo si definisce *a)kolouqh/santej stratiwtai*, l'altro *stratiwtai/ (Aghto/reioi*; di quest'ultimo non sappiamo dire se si trattasse di soldati militanti sotto il comando di un generale di nome Hagetor, ma nella stessa iscrizione troviamo altre associazioni che usano il medesimo epiteto, ovvero i *Mousaistai* (data la devozione alle Muse,

⁷⁹⁰ IG XII 1, 157 (I sec. a. C.). *Synthytai* vengono citati anche in AM XXV p. 109 n. 108, consistente in una dedica onoraria per una donna straniera; il contesto lacunoso non permette di ricostruire il nome intero del *koinon* di cui i “co-sacrificatori” facevano parte.

⁷⁹¹ ASAA II, p. 148 n. 21 (forse di età romana).

probabilmente si tratta di un *koinon* giovanile legato all'ambiente del ginnasio) e gli Hagetoreioi Polystrateioi oi(perì Dio/nuson kai\ Mou/saj texni=tai, dunque una corporazione di attori, e infine gli *hagemones* Hagetoreioi, cioè comandanti militari (di rango inferiore ai generali). Data l'appropriazione del nome aggettivato da parte di associazioni di carattere differente (militari semplici, ufficiali, attori e giovani del ginnasio) è possibile che Hagetor, al momento della costituzione di tali *koinà*, fosse stato sacerdote di Halios.⁷⁹²

Se così fosse, non dovremmo datare l'iscrizione all'anno del sacerdozio di Hagetor, poiché, come per molti altri *koinà* che riportano nel nome dell'associazione aggettivi onomastici, il nome, cui tali gruppi si ispirano, servono, oltre che a celebrare il magistrato che ne ha approvato la formazione, anche ad individuare cronologicamente di quali corporazioni si tratti. Perciò, ad esempio, è proprio grazie alla variante dell'epiteto prosopografico che possiamo distinguere un gruppo di soldati da un altro. Spesso, tuttavia, è impossibile dire se queste associazioni derivassero il loro nome dal magistrato supremo, il sacerdote di Halios, oppure dal comandante sotto il quale i membri prestano o hanno prestato servizio.

Come si è detto i *koinà* di commilitoni sono indicati dai participi dei *strateu/w* o, più spesso, *sunstrateu/w/sustrateu/w* anche nella forma medio-passiva.

Un gruppo cospicuo di iscrizioni⁷⁹³ (databili con precisioni perché riportano il nome del sacerdote di Halios) consiste in onori, tributati dal *damos* o da istituzioni politiche, a personaggi, il cui ruolo era quello di *epistatai*, e ai loro

⁷⁹² Ricordiamo che in *Lindos II* 420 (23 d. C.) si incontra una formula interessante sulle modalità di costituzione delle associazioni, ovvero [u(po\ sumpá/]ntwn tw=n e)ra/nwn tw=n pa[ra]genome/n <w>n e)p'i([ere/wj ta=jj)Aqa/naj Kallistra/tou, da cui ricaviamo che, prima di tutto, l'istituzione di un *koinon* veniva fissata in base all'anno in carica del sacerdote eponimo, in questo caso il sacerdote di Athana Lindia, e che molto probabilmente questa doveva essere approvata dall'autorità locale. ASAA n. s. I-II, p. 165 n. 19 proviene da Rodi e non è improbabile che Hagetor fosse, come Kallistratos a Lindos, il magistrato (sacerdote di Halios) cui i gruppi elencati devono la costituzione della loro associazione.

⁷⁹³ *Lindos II* 140 (202 a. C.), 149 (198 a. C.), 154 (196 a. C.), 193 (170 a. C.), 195 (169 a. C.), 200 (164 a. C.), 202 (163 a. C.), 209 (non datata), 212 (159 a. C.), 215 (158 a. C.); TC 71 (qui l'onorato aveva rivestito anche la carica di *agemōn*).

synstraeuomenoi. In questo caso, evidentemente, all'epistate dovremo assegnare una funzione in ambito militare.

Da quanto emerge anche da altre iscrizioni, gli *synstrateusamenoï* compongono sia l'esercito di terra che quello di servizio presso la flotta; alcune fonti riportano l'intero elenco di nomi e funzioni dei commilitoni a bordo delle navi da guerra della marina rodia.⁷⁹⁴

Alcuni di questi gruppi hanno un duplice nome: quello legato alla categoria cui appartengono e quello derivato da un nome proprio di persona, il quale deriva quasi certamente da quello del trierarco sotto il cui comando hanno militato.

Ancora una volta ricordiamo il passo aristotelico (*Pol.* 1304b, 27-31) in cui si parla del malcontento dei trierarchi cui i demagoghi non avevano reso *ta\ o)feilo/mena*, ovvero il denaro dovuto, sostenuto dai trierarchi a proprie spese per l'allestimento delle navi da guerra.

Questa duplice funzione fa dei trierarchi anche i "proprietari" delle navi della flotta rodia, fatto che, come nota Gabrielsen,⁷⁹⁵ giustifica l'appellativo di "navale" attribuito all'aristocrazia rodia. Oltre al prestigio e al riconoscimento sociale che una liturgia di tale portata forniva al trierarco, vi era anche un tornaconto personale di carattere economico.

Si ricordi che il ruolo della marina rodia nel Mediterraneo orientale non era soltanto quello di proteggere dalla pirateria e dalle situazioni critiche, ma anche e soprattutto quello di monopolizzare il traffico marittimo delle merci, stabilendo, attraverso gli scali forniti dai porti della Lega Nesiotica, l'amicizia con l'Egitto e la politica di detassazione (tramite il ricorso all'*ateleia*) ampiamente applicata dal governo rodio, un primato economico indiscusso quanto attraente per mercanti di ogni luogo.

⁷⁹⁴ Altri *koinà* di commilitoni compaiono in IG XII 1, 41 (I sec. a. C.); TC 63 (qui troviamo gli *strateusamenoï* che celebrano il loro generale); *IKPer.* 2 (III sec. a. C., dove l'associazione onora un personaggio che costruì un altare a Zeus Atabyrios); SEG XXXIII, 640 (II-I sec. a. C.). Per il personale navale: *Cl. Rh. VIII*, p. 227 n. 8 (88-66 a. C.); ASAA II, p. 145, n. 14 e altre di cui si parlerà nel dettaglio.

⁷⁹⁵ Gabrielsen 1997. Vedi la recensione di M. Faraguna, in *Athenaeum* 2000 al lavoro dello storico danese.

Non stupisce pensare che le attività della marina ufficiale rodia non fossero esclusivamente legate ad imprese belliche, bensì anche alla commercializzazione delle merci che gli stessi trierarchi, membri dell'aristocrazia rodia e, dunque, possidenti terrieri, producevano, come ad esempio vino ed olio.

In questa politica di “privatizzazione” delle navi non sorprende trovare gruppi di *strateuomenoi* che si associano prendendo il nome di quello che era contemporaneamente il loro comandante e proprietario della nave.

Certi *koinà*, come quello dei Panathenaistai *systrateusamenoì* (o *systrateuomenoì*), tradiscono un'ulteriore comunanza di attività: oltre che nel servizio militare i membri si riconoscono anche nella partecipazione ad agoni sportivi di importanza internazionale, come i Panathenaia appunto. Del resto si è visto che spesso nelle organizzazioni giovanili vita militare e esperienza atletica si fondono.

I Panathanaistai partecipano della fervente attività onoraria e nella titolatura della loro associazione capita di trovare anche il nome della nave su cui gli *strateuomenoi* adempiono ai servizi militari. In SEG III, 679 si nominano due gruppi di Panathainastai *strateuomenoi* distinguibili in virtù della loro appartenenza a due tremiolie differenti: la nave Euandria⁷⁹⁶ e la nave Polias.

In ASAA II, p. 142 n. 11 (del I sec. a. C.) i Panathaniastai *synstrateusamenoì*, che onorano un pluridecorato personaggio ignoto insieme alle maggiori istituzioni statali, sono quelli che hanno militato sulla triemiolia Euandria Sebastà; i Panathaniastai che, in *Lindos II* 420 del 23 d. C., onorano fra altri Hieroboula moglie di Kallistratos II, illustre sacerdote di Athana Lindia, sono quelli della triemiolia Euandria IV comandata dall'*archōn* Lysimachos e quelli della nave Eirena IV il cui comandante resta ignoto.

La menzione del nome della triemiolia serviva per precisare di quale gruppo di Panathanaistai si trattasse, poiché la scelta di tale titolatura per le associazioni militari della marina rodia doveva essere piuttosto frequente; i

⁷⁹⁶ Lo stesso nome è registrato anche in *Lindos II* 392 a/b (10 d. C.).

motivi per cui per i marinai fosse, per così dire, scontato chiamarsi Panathaniastai ci sfuggono, ma evidentemente la loro partecipazione costante ai Panathenaia doveva essere la ragione principale.

Da alcune dediche onorarie apprendiamo che alcuni gruppi di Panathanaistai si riconoscevano appartenenti a divisioni della marina come la *dekàs*,⁷⁹⁷ una compagnia di dieci uomini, il cui responsabile, secondo l'*Etymologicum Magnum* (728, 49 ss.), era chiamato *dekadarchos*.

Conosciamo anche i Panathanaistai *syskanoi* (o *synskanoi*, in alcuni casi). L'attestazione epigrafica di questa categoria è rarissima nell'intero bacino del Mediterraneo: su dieci occorrenze attestate, comprese quelle con la dicitura *syskēnoi* in dialetto ionico, sei provengono da Rodi.⁷⁹⁸

Assai più frequente è invece la ricorrenza di questo termine (anche il verbo corrispondente *suskhne/w*) nella letteratura, in particolare nelle fonti storiche che tramandano imprese belliche. In effetti *syskēnos* è un tecnicismo usato esclusivamente in ambito militare; letteralmente significa “compagno di tenda”. Esichio afferma che un suo sinonimo è *su/noikoj* e che per *syskania* si deve intendere *sussi/tion*, il pasto in comune.

Senofonte, ad esempio, in un passo delle *Elleniche* a proposito della tristezza di Agesilao per la morte di Agesipoli, racconta che “i re prendono il pasto nella stessa tenda, quando si trovano in patria”.⁷⁹⁹ E Cassio Dione⁸⁰⁰ cita i *syskēnoi* accanto agli *o(mo/fuloi*, ai *su/ssitoi*, agli *o(mo/spondei*.

Oltre alle informazioni letterarie, un'iscrizione rodia conferma ulteriormente l'elemento di commensalità tra i *syskanoi*. *Lindos II 292*, già ricordata in nota, consiste nella dedica di onorificenze pubbliche decretate a Timachidas

⁷⁹⁷ SEG XV, 497 (100-50 a. C.) e *Cl. Rh.* II, p. 210 n. 48 (100-50 a. C.) in cui il *koinon* è quello dei Panathanaistai Herakleistai.

⁷⁹⁸ Da Rodi: *Lindos II 292* (Panathanaistai, 88-85 a. C.) e 392b (Athanaistai; 10 d. C.); IG XII 1, 101 (*synskanoi* Hermaistai Autonomoi); *Cl. Rh.* II p. 107, n. 6 (il nome del *koinon* è perduto); AD 24 B, p. 461 (*koinon* degli Aristomachioi Heramaizontes ε)η tw=| a)/stei); IG XII 2, 640 (da Tenedo; si menziona un sacerdote rodio dei di oscuri cui i *syskanoi* non meglio identificati fanno una dedica). Le iscrizioni non rodie provengono da Sparta (SEG, *Pel.* II, 60, II-I sec. a. C.), dall'Etolia (IG IX 1², 116; 250-200 a. C.), dall'Egitto (*I.Metr.* 13) e da Aquileia (IG XIV, 2342; età romana).

⁷⁹⁹ V, 3, 20, 3-4: suskhnou=si me\η ga\r dh\ basileij\ e)η t%½ au)t%½, o\Atan oi\ākoi w\ōsin.

⁸⁰⁰ *Hist. Rom.* XLI, 57, 3.

figlio di Agesitimos, uno dei compilatori della celebre “Cronaca” del tempio di Athana Lindia, da parte degli Haliastai Halidai Hesteioi e dei Panathanaistai Systrateusamenoï Syskanoï; agli omaggi segue una lista con i nomi di sette *syssitōi*. Nell’epigrafe si legge che Timachidas militò (strateusa/menon) sulle navi *aphraktoi* (senza ponte) e *kataphraktoi* (navi coperte) dimostrandosi generoso con i compagni nei momenti di pericolo; lo stesso personaggio nell’anno 76/75 a. C. fu *prophatas* durante le feste pubbliche degli Hippokathesia e dei Dipanamia.

Se Timachidas, tra l’88 e l’85 a. C., era un semplice soldato di marina, evidentemente la sua carriera politico-militare era ancora agli inizi. I suoi compagni Panathaniastai lo onorano per la sua benevolenza e firmano singolarmente la loro dedica.

Considerando la notizia di Senofonte riguardo alla tradizione dei re spartani di pranzare sotto la medesima tenda nonché i testi delle iscrizioni rodie, si può affermare senza rischio che con il termine *syskanoï* si indicava coloro che vivevano in comune in virtù della medesima appartenenza ad un determinato rango militare: ognuno dei *syskanoï* di un certo gruppo condivideva con gli altri lo stesso grado gerarchico.

Nel caso di Timachidas, come in tutti quelli attestati nei documenti rodii, si tratta di associazioni di soldati di leva, cui ogni figlio maschio dell’aristocrazia rodia doveva ottemperare.⁸⁰¹

Perciò anche la scelta di un titolo, come quello dei Panathanaistai, conferma la duplice attività dell’aristocratico rodio, quella militare e quella agonistica, principi essenziali dell’educazione nobiliare.

I gruppi di Panathaniastai sono numerosissimi e, oltre che nei testi già citati, ne troviamo menzione in IG XII 1, 107; *Lindos II* 300 (70 a. C.), 303 (90-70 a. C.), 391 e 392 (10 d. C.), 394 (10 d. C.); NSER 18 (80 a. C.); *Cl. Rh.* II p.

⁸⁰¹ La qualifica di “soldato/marinaio semplice” riferita a tutti i rampolli dei *genē* rodii non va assimilato alla posizione di mercenari, schiavi e stranieri di cui l’esercito rodio si serviva; infatti essa, per quanto riguarda i cittadini rodii membri dell’aristocrazia, va intesa piuttosto come la partecipazione ad una scuola di allievi ufficiali, necessaria alla costruzione della propria carriera politica fino alle magistrature più alte e importanti.

190, n. 19 (inizio I sec. a. C.); AD 18A, p. 1, n. 1 (si tratta dei Panathanaistai *strateuomenoi* (e) *nple/ontej*).

Come per i *koinà* militari, di cui parleremo, si noti che i membri si definiscono ora *sysstrateuomenoi* (con variazioni dell'aspetto del participio) ora *strateuomenoi*; questa ultima dicitura indica lo *status* del destinatario degli onori. In questo caso, infatti, l'onorato dalle associazioni di *strateuomenoi* non è e non è stato loro collega, poiché non compare la preposizione *syn-*. Tale considerazione dimostra la sua evidenza in questi testi in cui ad esser celebrate sono le donne (*Lindos II* 394 e 420), mogli o figlie di personaggi illustri; qui i militari si presentano come “*strateuomenoi*” poiché non possono vantare un rapporto di collegialità tra essi e l'onorato nell'adempimento di una medesima funzione.

Anche in tutti gli altri contesti, quando cioè il destinatario è un uomo, la qualificazione dei dedicanti come *strateuomenoi* è una spia rivelatrice del fatto che il benemerito non è membro del *koinon* e che non ha mai condiviso con quel gruppo alcuna attività comune.

Un'iscrizione interessante è IG XI 4, 1135 della metà del III sec. a. C.; proviene da Delo e attesta una dedica fatta ad Apollo grazie ad un bottino di guerra dal navarco rodio Peisistratos figlio di Aristolochos⁸⁰² e dai suoi *systrateusamenoi*.

Se di (*syn-*)*strateuomenoi* il *corpus* epigrafico rodio è ricchissimo, vale tuttavia la pena considerare solo quei *koinà* che hanno una titolatura specifica, sebbene né di questi né di quelli anonimi non si possa constatare che la sola esistenza.

Si è visto come i Panathanaistai rappresentino il gruppo più nutrito, ma accanto a questi troviamo anche, qualificati come (*syn-*)*strateuomenoi*, gli Athanaistai⁸⁰³, i Theaideteioi,⁸⁰⁴ gli Apolloniastai Antiocheioi,⁸⁰⁵ gli

⁸⁰² Un parente di questo, Aristolochos figlio di Peisistratos, figura come uno dei garanti del patto tra Rodi e la città cretese Hierapytna (IC III, 3 dell'inizio del II sec. a. C.).

⁸⁰³ *Lindos II* 264 (125-100 a. C.), 392 (10 d. C.) in cui gli Athanaistai si definiscono anche *syskanoi*.

⁸⁰⁴ IG XII 1, 75b (I sec. a. C.).

⁸⁰⁵ NSER 18 (80 a. C.).

Astymedeioi,⁸⁰⁶ i Samothraikiastai (Niko?)strateioi *synmystai*.⁸⁰⁷ Probabilmente di stampo militare era anche il *koinon* dei Samothraikiastai *mesoneoi*,⁸⁰⁸ che onora un personaggio, il cui nome è perduto, insieme alle associazioni degli *halikiōtai* e dei Samothraikiastai e Lemniastai *synstrateusamenoï*. Ora, da Aristotele⁸⁰⁹ sappiamo che i *mesoneoi* erano i rematori posti al centro della nave; inoltre, l'unica attestazione di un *koinon* di *mesoneoi* nel mondo greco è proprio questa, proveniente da Rodi.

Il legame tra l'ambiente militare della marina e le associazioni di Samothraikiastai devote al culto degli dei di Samotracia, protettori dei naviganti, va oltre il solo aspetto ideologico-religioso e riguarda anche una procedura ben più pratica, ovvero l'impiego delle navi della flotta rodia, e dunque anche del personale di bordo, nei viaggi sacri da Rodi verso Lemno e Samotracia dove si svolgevano i misteri dei Grandi Dei.⁸¹⁰

Come, probabilmente, i Panathainastai derivano il loro nome dalla missione cui erano deputati, oltre quella militare in genere, così anche i Samothraikiastai erano militari rodii non propriamente solo devoti ai Cabiri o Kyrbantēs, il cui culto aveva in Rodi⁸¹¹ sacerdozio ufficiale, ma si occupavano anche delle trasferte oltremare, come ad esempio l'invio di teorie governative, in vista delle feste misteriche a Samotracia e al Kabirion di Lemno.

In IG XII 8, 170 (Samotracia, seconda metà del II sec. a. C.) si parla di *theoroi* rodii; in IG XII 8, 184 (Samotracia), fra i *mustai* \ eu)sebei=j figura il nome di un tale figlio di Philagros.

⁸⁰⁶ ASAA n. s. I-II, p. 165 n. 19 (III sec. a. C.).

⁸⁰⁷ ASAA n. s. I-II, p. 153, n. 13 (I sec. d. C.).

⁸⁰⁸ IG XII 1, 43 (100-50 a. C.).

⁸⁰⁹ *Mech.* 850b, 10-26.

⁸¹⁰ Sul rapporto tra Rodi e i Cabiri di Samotracia all'indomani della battaglia di Myonesos, vinta da Roma e Rodi contro Antioco III e celebrata con la dedica della famosa Nike, e l'identificazione tra i Cabiri e i Lares Permarini cfr. Coarelli 1997 pp. 258-268.

⁸¹¹ IG XII 1, 8 (nella forma "Korybantēs"); TC 90 (II sec. a. C.); PP IV, p. 73. Anche gli Dei di Samotracia avevano a Rodi un sacerdozio ufficiale nel *pantheon* rodio: IG XII 1, 8; *Lindos II* 134 (215 a. C.); SEG XXXIII, 644 (I sec. a. C.); ASAA VIII-IX p. 320 n. 3 (II-I sec. a. C.).

IG XII 8, 186 (Samotracia, II sec. a. C.) consiste in una lista di due gruppi di cittadini Rodii che a Samotracia hanno svolto i ruoli di *hieropoioi*, *mystai* e *epoptai eusebeis* seguiti dai *sune/gdamoi*, propriamente “compagni di viaggio all'estero”, e dall'elenco di alcuni *nautai*. Degno di nota che nella datazione del documento compare il nome *basileus*-eponimo di Samotracia associato a quello del corrispettivo eponimo di Rodi, ovvero il sacerdote di Halios, che nel nostro caso risulta essere Aristakos.⁸¹² Inoltre, la presenza dei nomi dei marinai conferma l'ipotesi secondo cui gli svariati *koinà* di Samothraikiastai, oltre al culto dei Cabiri, condividevano la comune funzione di traghettatori, nel tragitto Rodi-Samotracia, di teori, fedeli, iniziati.

A Rodi è attestata anche un altro tipo di associazione di Samothraikiastai: quella dei *synmystai* (Niko?)*strateioi synstrateusamenoï*.⁸¹³

Ancora di Samothraikiastai sentiamo parlare in NSER 43 (I sec. a. C.).

Altri sodalizi presentano invece nomi multipli, come gli Hēroēistai Samothraikiastai⁸¹⁴ che associano il culto ai Grandi Dei di Samotracia a quello del dio trace Hēros,⁸¹⁵ una divinità guerriera adorata in ambiente militare di carattere mercenario e diffusa in tutto il Mediterraneo fino a Roma attraverso l'Egitto tolemaico;⁸¹⁶ nel nostro caso i due personaggi onorati sono stranieri ed è probabile che facessero parte della compagine mercenaria di cui si componeva l'esercito rodio stanziato nella Perea (differente era la situazione nella Marina, in cui militavano quasi esclusivamente cittadini rodii).

Ancora conosciamo i Samothraikiastai Sōtēriastai Aristobouliastai Apollōniastai Theaideteioi Astymedeioi.⁸¹⁷

⁸¹² Il nome di Aristakos, in qualità di sacerdote di Halios, è attestato in abbondanza, ma da SEG XXXIX, 747 degli anni 150-100 a. C. ricaviamo il nome completo: si tratta infatti di Aristakos figlio naturale di Charidamos e adottato da Agenax.

⁸¹³ ASAA n. s. I-II, p. 153 n. 13 del I sec. d. C.

⁸¹⁴ *IKPer. Rh.* 471 (I a. c.-I d. C.), proveniente dalla città di Aulai nella Perea rodia. In questa iscrizione vengono incoronati: Alexandros Cefalleno dal *koinon* dagli Adoniastai Aphrodisiastai Askapiastai di Aulai e da sua moglie Nysa di Kos, e Epaphrodeitos di Kos dagli Heroēistai Samothraikiastai e da sua moglie Tryphera di Efeso.

⁸¹⁵ Altri gruppi di Hēroēistai sono attestati anche in IG XII 1, 35 (Hēroēistai Sōtēriastai).

⁸¹⁶ Su questo argomento cfr. Morelli 1959, pp. 150-151, anche per i relativi riferimenti bibliografici.

⁸¹⁷ IG XII 1, 163 (I sec. a. C.).

La complessa titolatura del *koinon* permette di procedere secondo diverse considerazioni. Innanzitutto, come è evidente, l'associazione si riconosceva nel culto degli dei di Samotracia e in quello di Apollo; inoltre erano devoti anche ad Artemis Aristoboule⁸¹⁸ e a divinità "salvatrici" probabilmente identificabili sempre nei Grandi Dei samotraci, ma non si possono escludere né Zeus Soter, adorato in molte associazioni rodie cui si accennerà, né Artemis Soteira cui è dedicata una breve iscrizione lindia (IG XII 1, 915a).

Sebbene del culto di Artemis Aristoboule non esista traccia nella tradizione epigrafica rodia, tuttavia ne abbiamo notizia da Porfirio (*De abst.* II, 54, 3-9) che, a proposito dei sacrifici umani, dice: ε)qu/eto ga\r kaii e)n ,Ro/d% mhnii Metageitniw¹/₂ni eÀktiv i,stame/nou aÑnqrwpoj t%¹/₂ Kro/n%. oÁ dh\ e)pii polu\ krath=san eÑqoj metebh/qh: eÀna ga\r tw¹/₂n e)pii qana/t% dhmosiζ# katakriqe/ntwn me/xri me\n tw¹/₂n Kroniζwn suneíxon, e)nsta/shj de\ th=j e(orth=j proagago/ntej to\n aÑnqrwpon eÑcw pulw¹/₂n aÑantikruj tou= ¹Aristobou/lhj eÀdouj, oiānou potiζsantej eÑsfatton.⁸¹⁹

Esichio afferma che a Rodi si venerava anche un'Artemis Euporia di carattere marino che, come i Cabiri, proteggeva i naviganti.

Il *koinon*, che presenta una doppia affiliazione a personaggi rodii: Theaideteioi e Astymedeioi, è stato fondato da una delle più importanti e prestigiose famiglie lindie appartenenti al demo dei Nettidai. Non è escluso che il Theaidetos e l'Astymedes dell'iscrizione siano proprio, rispettivamente padre e figlio, i protagonisti degli anni 180-164 a. C. nell'ambito delle relazioni di politica internazionale. Polibio (XXII, 5, 2 ss.) racconta che Theaidetos (intorno al 180 a. C.) fece parte di un'ambasceria a Roma allo scopo di ottenere dai Romani la concessione in *dōreà* di alcune zone della

⁸¹⁸ Il nome Aristobouliastai non deriva dall'antroponimo "Aristoboulos", come sostiene Poland 1909, p. 63, poiché il suffisso *-stai* indica che l'associazione si riconosce nel culto di una divinità. "Aristobouliastai" perciò è da considerarsi un teonimo.

⁸¹⁹ Trad.: "A Rodi infatti veniva sacrificato a Kronos un uomo il 6 di Metagitnion. L'usanza, che durò per molto tempo, fu cambiata: infatti tenevano (in vita) uno di quelli condannati a morte per pubblica sentenza fino ai Kronia, poi, cominciata la festa, dopo aver condotto l'uomo fuori della città davanti all'altrae dell'Aristoboule, lo uccidevano facendogli bere del vino".

Caria e della Licia per la fedeltà prestata al Senato durante la guerra contro Antioco III; che lo stesso nel 167 a. C. si recò a Roma per rimediare alle punizioni, di cui la più grave era la dichiarazione di Delo come porto franco, inflitte da Romani a Rodi per l'accusa di sospettosa neutralità manifestata dagli isolani durante la guerra contro Perseo.⁸²⁰ Per quanto riguarda Astymedes, il figlio di Theaidetos, ancora Polibio (XXX, 4, ss.) narra che questi fu inviato come ambasciatore a Roma per perorare la causa dei Rodii economicamente compromessi dalla politica romana nei riguardi di Delo e dalla perdita di Cauno e Stratonicea. La carriera politica dei due personaggi è documentata anche dalle iscrizioni: IG XII 1, 1135 (Theaidetos è stato sacerdote di Halios), *Lindos II* 1, 216 e 217 (Astymedes nel 154 a. C. è sacerdote di Athana Lindia e Zeus Polieus).

Un ulteriore *koinon* dal nome molto esteso è quello degli eranisti Samothraikiastai Aristobouliastai Hermaistai Panathenaistai il cui presidente all'epoca dell'iscrizione ed evergeta era Ktesiphon di Chersoneso.⁸²¹ Durante il sacerdozio di Nikasagoras gli eranisti dichiarati hanno stabilito di aumentare l'*eranos*, donando denaro, per l'affitto o l'acquisto (pot'w)na\(\n) di un *topos*; se alcuni eranisti, quelli elencati in calce all'iscrizione, decidono di offrire somme supplementari di denaro, evidentemente la cassa del *koinon* non arrivava a coprire le spese per un acquisto immediato.

Infine, ricordiamo i Samothraikiastai Aphrodisiastai che, in AM XXV, p. 109 n. 108, insieme agli Asklakiastai Nikasioneioi Olympiastai e probabilmente ad altri, onorano una donna non identificata.

Lo stretto rapporto tra Rodi, Samotraccia e i *Megaloi Theoi* rientra perfettamente nel quadro delle relazioni internazionali di intima amicizia tra Rodi e i Tolomei d'Egitto, la dinastia più devota a tale culto, e la Lega Nesiotica. Rodi, esercitando il ruolo egemone nella Lega Nesiotica, garantiva a se stessa il primato commerciale nel Mediterraneo.

⁸²⁰ Polyb. XXX, 5, 4 e 21, 1-2.

⁸²¹ SEG XXXIX, 737 del 185 a. C.

Come i culti di Iside e Serapide, che a Rodi ricevono sacerdoti ufficiali, anche quello dei Grandi Dei di Samotracia ha valore politico ed economico, in quanto parte fondamentale della rete di alleanze politiche e commerciali tra Rodi, l'Egitto e le isole egee.

Piuttosto diffuso a Rodi era anche il culto per la dinastia lagide.

I *koinà* dei Soteriastai, ad esempio, sono comunemente interpretati come dedicati alle divinità salvatrici di Samotracia, tuttavia non va dimenticato che, dopo l'aiuto reso da Tolomeo I durante l'assedio di Demetrio Poliorcete all'isola,⁸²² i Rodii lo chiamarono Soter⁸²³ e istituirono per lui un vero e proprio processo di apoteosi, conferendo anche ai suoi discendenti titoli divini. Ateneo,⁸²⁴ riportando una notizia dall'opera *Perì tw½n e)n ½Ro/d% qusiw½n* dello storico rodio Gorgon, dice che i Rodii cantavano un peana in onore di Tolomeo I.

Un'iscrizione, IG XII 1, 37 datata agli anni 121-117 a. C., facente parte della base di una statua di Tolomeo Filopatore, riporta la dicitura: [basile/a Ptole]maílon qeo½n Filopa/tor?a? [basile/wj Ptol]emai½ou kaiì basili½ssa[j] [Kleopa/traj] qew½n Eu)ergeta=n; tuttavia, in accordo con Segre,⁸²⁵ alcune considerazioni di carattere cronologico e genealogico consentono di fare delle correzioni: innanzitutto se il re Tolomeo, rappresentato nella statua perduta, è chiamato Filopatore e suo padre è Tolomeo Evergeta, allora l'integrazione del nome della madre-regina non sarà Cleopatra, ma Berenice; inoltre, considerando i soprannomi dei re, si può dire che si tratta di Tolomeo IV e di suo padre Tolomeo III e che, dunque, la datazione va anticipata di quasi un secolo: il regno di Tolomeo IV durò infatti dal 221 al 204 a. C.

La generosità di Tolomeo III, che gli valse il titolo di Evergeta, si mostrò verso i Rodii in occasione del disastroso terremoto che colpì l'isola nel 226 a.

⁸²² Come attesta anche *Lindos II*, 2, III.

⁸²³ Paus. I, 8, 6.

⁸²⁴ *Deipn.* XV, 52, 17-20.

⁸²⁵ Segre 1941, pp. 29-39.

C.; come narra Polibio,⁸²⁶ “Tolomeo soccorse i Rodii promettendo trecento talenti d’argento, centomila artabe di grano, legname per costruire dieci quinqueremi e dieci trireme, quarantamila cubiti della giusta misura di travi di pino quadrangolari, mille talenti di bronzo, tremila tele di canapa, tremila di lino, tremila talenti per la costruzione del colosso, cento architetti, trecentocinquanta aiutanti e quattordici talenti ogni anno per l’approvvigionamento, ancora venti milioni di artabe di grano per gli agoni e i sacrifici, e ventimila artabe per l’approvvigionamento di dieci triremi; di queste cose diede la maggior parte subito, di tutto il denaro un terzo”.

Il rodio Deinon,⁸²⁷ *strategos* nell’isola, in virtù della devozione alla dinastia tolemaica chiamò addirittura il figlio Tolomeo, al quale *oi(a)po\ gymnasi/ou*, “i frequentatori del ginnasio”, dedicarono una statua; la particolarità di questa iscrizione sta nel fatto che, anziché menzionare i benefici resi da Tolomeo, si ricordano l’*aretè* e la benevolenza del padre, Deinon, verso il re, la regina e il loro figlio Tolomeo.

Ancora un certo Leonidas, figlio di Archenax,⁸²⁸ dedica una statua al re Tolomeo, figlio del re Tolomeo e della regina Arsinoe. Se la datazione (190-180 a. C.) è corretta si tratta di Tolomeo V Epifanie, figlio di Tolomeo IV e di Arsinoe III.⁸²⁹

Che i Tolemei ricevessero dai Rodii trattamenti identici a quelli riservati agli dei del *pantheon* locale è testimoniato da un’interessante iscrizione (BSAA 1941, p. 29) degli anni successivi al 221 a. C., in cui, oltre ai sacerdoti dei culti comuni, risultano anche i nomi di quelli che si occupavano del sacerdozio di Alessandro, di Tolomeo e della coppia Tolomeo e Berenice, dei ed Evergeti (si tratta di Tolmeo III e Berenice II). Il sacerdote di Alessandro è Ainesagoras figlio di Agesipolis, che nel 183 a. C. risulta essere stato *hiereus* di Apollo Delio a Kameiros (TC 50).

⁸²⁶ V, 89, 1-6.

⁸²⁷ *Lindos II*, 139 datata agli anni 210-204 a. C., dunque al regno di Tolomeo IV Filopatore.

⁸²⁸ *Lindos II* 145 del 200 a. C. informa che Leonidas era figlio di Archenax, a sua volta figlio di Leonidas, e di Chrysò figlia di Stratarchos.

⁸²⁹ *Lindos II*, 161.

Il culto rodio dei Tolomei ha dunque origine a seguito dell'assedio di Demetrio Poliorcete, come dimostra Diodoro: «Τὸν δὲ Πτολεμαῖον ἐν ἀνταποδο/σεῖ μετ' ἐξωνοῦν ἡμεῖς ἀποδοῦναι (perba/llesqai boulo/menoi qewrou) ἡμῶν ἀποδοῦναι ἐπὶ τῆς Λιβύης τοῦ ἐπερωθέντος παρ' Ἀμμωνίου μαντεῖον εἰς συμβουλήν ἐκ τῶν Ῥωδίων Πτολεμαῖον ὡς γενομένου τῆς σάβαντος. Sugkatatigeme/nou de\ tou= xrhsthriçou te/menoi a)nh=kan e)n tv= po/lei tetra/gwnon, oi'kodomh/santej par' e(ka/sthn pleura\n stoan stadias an, oÁ proshgo/reusan Ptolemaíon».⁸³⁰

Da un'iscrizione di Olimpia (IvO 301, degli anni 158-146 a. C.) sappiamo addirittura che un certo Seleukos, figlio di Bithys, Rodio, *strategos* nella zona di Cipro, ammiraglio e *archiereus*, onorato con una statua dagli *strateuomenoi* Achei stanziati a Cipro e da altri Greci per le sue virtù ed evergesia verso di loro, si definisce *syngenh=j* del re Tolomeo, dunque “parente”. L'informazione sulla parentela con il re è confermata da due iscrizioni cipriote rispettivamente provenienti da Kourion e da Palaipaphos: *IKour. 45* e *SEG XIII, 570* entrambe degli anni 142-131 a. C. Il personaggio è con sicurezza lo stesso sia per la coincidenza di date sia per quella degli incarichi da lui rivestiti; il *syngenēs* del re riceve in tutte le occasioni una statua come simbolo di deferenza, da parte dei decanti, verso i membri della dinastia tolemaica. Si noti, tuttavia, che nelle epigrafi di Cipro non v'è riferimento alcuno all'etnico “Rhodios” che compare invece nel testo di Olimpia; del resto, per quanto ne sappiamo, a Rodi non è attestato alcun Seleukos figlio di Bithys.

Da questa serie di considerazioni emerge un dato interessante di cui si riparerà più avanti, ovvero che la funzione di associazioni religioso-militari non è esclusivamente quella di rispondere alle esigenze personali dei membri

⁸³⁰ XX, 100, 3-4. Trad.: «(I Rodii) volendo superare Tolomeo nella resituzione di un favore più grande, inviarono in Libia dei teori a consultare l'oracolo di Ammon se consigliasse ai Rodii di onorare Tolomeo come un dio. Poiché l'oracolo diede l'assenso, consacrarono nella città un recinto quadrato, costruendo su ogni lato un portico lungo uno stadio, che chiamarono “Ptolemaion”».

costituenti, quanto piuttosto quella di attestarsi nel complesso meccanismo politico di relazioni internazionali attraverso la devozione e la dispensazione di onori il cui scopo, oltre a mantenere rapporti di amicizia tra governi (come quello tra Rodi e i Tolomei ad esempio), mira soprattutto a garantire, tramite il costante consolidamento delle alleanze anche in tempo di pace secondo modalità para-politiche come la promozione dell'associazionismo, un ruolo di primo piano nel panorama economico del Mediterraneo orientale.

La strategia politica di Rodi, almeno fino alla conquista della Grecia da parte di Roma, si fondava sulla neutralità assicurando a se stessa l'indiscusso riconoscimento di fulcro commerciale; la straordinaria diffusione del fenomeno associativo costituisce una componente fondamentale di tale tattica economico-politica, poiché, se da una parte l'afflusso di stranieri, attirati da tutto ciò che Rodi rappresentava (libertà di scambio, libertà di culto e possibilità di arricchirsi), incrementava i guadagni degli stessi, è altrettanto vero che gli immigrati, esercitando il diritto di associarsi e in cambio di trattamenti onorari, contribuivano a mantenere la favorevolissima condizione politico-economica di Rodi sia promuovendone la politica di successo sia reinvestendo in territorio rodio le proprie ricchezze accumulate.

Non a caso, Roma, dopo la terza Guerra Macedonica, sceglie per Rodi la peggiore delle punizioni, facendo di Delo uno dei centri privilegiati del commercio nel Mediterraneo, al posto di Rodi.

Capitolo IV

VITA, ATTIVITÀ E SPAZI DEI KOINÀ

Dopo aver considerato le due coordinate fondamentali, quella politica e quella sociale, entro cui il fenomeno associativo rodio si colloca, e, dopo l'esame delle differenti forme di associazione diffuse a Rodi in età ellenistica, si è in grado, finalmente, di chiarire cosa sia un'associazione a partire dal significato stesso del termine *koinon*.⁸³¹

In un contesto specifico e tecnico, come questo, non è opportuno prendere in considerazione la storia dell'uso del lemma né tutti gli ambiti in cui questo ha fatto la sua comparsa; perciò, come si è proceduto finora, verrà isolato il suo significato di "comunità" relativo a realtà ristrette, quali le associazioni, che posseggono un'identità giuridica ben definita.

In effetti, sebbene il termine "*koinon*", decontestualizzato, possa prestarsi a definizioni generiche, paradossalmente il suo significato ha sempre valenze precise a seconda delle varie istituzioni che esso va ad incarnare. Perciò, se il suo senso primario è quello di "cosa comune" (parallelamente a *dhmo/sion* e in contrapposizione a *i)/dion*, "privato"), tuttavia esso, di volta in volta, esprime realtà tutt'altro che generiche e confuse.

Nel nostro caso *koinon*, cioè "associazione", identifica un'istituzione ben definita, un oggetto materialmente e giuridicamente esistente la cui complessità, anziché contrastare con l'indeterminatezza del termine, non presenta problemi di individuazione e riconoscimento.

⁸³¹ Cfr. Arnaoutoglou 2003.

Si può dire che sia il contesto stesso, in cui *koinon* prende forma, a risolvere le difficoltà ermeneutiche insite nella generalità del suo significato. È dunque l'ambito stesso a suggerire l'identità che il termine di volta in volta assume, sia che esso traduca ora il complesso sistema delle leghe etniche, ora quello di singoli corpi civici, ora quello di ciò che è "comune" in opposizione a ciò che è privato (*idiotikon*) o, per ciò che ci riguarda, la costituzione di un'associazione privata all'interno di una società già strutturata e consapevole.

Gli studi (Poland, Pugliese Carratelli, Van Nijf, Arnaoutoglou, etc.)⁸³² che si sono occupati di associazioni, diffuse nel mondo greco, dimostrano che tali organizzazioni hanno sviluppato modalità comuni di risposta alle proprie esigenze, sia rispetto alle attività da esse svolte che ai particolari più formali della loro natura giuridica.

Nei casi più fortunati, in cui le iscrizioni forniscono informazioni dettagliate, riscontriamo, ad esempio, la medesima struttura organizzativa tanto nelle associazioni rodie quanto in quelle ateniesi, delie o microasiatiche d'età romana (cfr. Van Nijf 1997).

Ciò significa che la necessità stessa di associarsi era un costume talmente spontaneo e diffuso da richiedere la creazione di norme e regole piuttosto precise cui attenersi. Purtroppo non sappiamo, sebbene possiamo supporlo, se a Rodi esistessero leggi in grado di comprovare un'eventuale intromissione del governo nella creazione di nuove associazioni, il cui aumento nel corso dei secoli ha andamento esponenziale, ma, in questa parte del lavoro, si tenterà di darne una risposta.

Come già Pugliese Carratelli ha notato, il fenomeno associativo a Rodi assume un certo peso a partire dal III sec. a. C. per continuare fino ai primi secoli della nostra era.

⁸³² Cfr. anche Gabrielsen 2007.

Il III secolo a. C. rappresenta l'*akmè* dell'epoca ellenistica, un momento di notevoli cambiamenti nel mondo greco rispetto alle fasi storiche precedenti, soprattutto in ambito politico e sociale.

La *vexata quaestio* sulla democraticità o meno del governo rodio in età ellenistica riflette la difficoltà di individuare in modo netto la tendenza politica di quegli anni secondo i criteri validi per l'età classica e, forse, non del tutto appropriati per l'epoca in questione.

L'associazionismo costituisce una cartina di tornasole della complessità verso cui si avviano la gestione della politica e della società in questi anni a Rodi, un'area speciale per svariati motivi, primi fra tutti il ruolo di potenza economico-commerciale e quello connesso alla sua posizione militarmente strategica.

Van Nijf, nella sua opera sui *collegia* nell'Oriente romano,⁸³³ conclude, a ragione, che ogni tipo di attività intrapresa dalle associazioni professionali nasconde un unico interesse: il riconoscimento all'interno della gerarchia sociale, entro la quale, se la mobilità di "classe" era evento pressoché impossibile, tuttavia ci si poteva inserire interpretando nuovi ruoli e ricevendo un'identità tanto degna quanto maggiore era il valore dello scambio reciproco tra città e associazione privata.

A questo meccanismo, come vedremo, non sfugge neanche l'associazionismo rodio.

Più o meno evidenti erano gli interessi che spingevano cittadini e stranieri ad associarsi, ma una così imponente proliferazione di *koinà* – a Rodi se ne contano circa duecento – trova la sua ragion d'essere anche in un ambito decisamente pubblico: quello della *polis*.

In effetti Rodi stessa e i territori sottoposti alla sua autorità traevano un guadagno enorme dall'associazionismo.

Questa parte del lavoro, che è poi conclude il mio studio, tratta della duplice natura del fenomeno associativo: l'aspetto che riguarda la vita dei *koinà*, le

⁸³³ Van Nijf 1997.

loro attività, i loro interessi sia dal punto di vista religioso-sociale che giuridico; e quello che invece concerne i vantaggi raggiunti dalle associazioni e dalla polis in virtù di una sapiente politica di interscambio e di reciprocità.

Oltre agli elementi tradizionalmente riconosciuti (come il carattere neutrale della politica estera rodia, la ricca vita culturale dell'isola che attirava intellettuali da tutto il Mediterraneo, il commercio, etc.), le associazioni rappresentarono per Rodi un contributo vincente per fare dell'isola una delle maggiori potenze economiche e politiche dal III sec. a. C. in poi, anche dopo i pesanti ostacoli imposti da Roma, di cui la creazione nel 167 a. C. di Delo portofranco non è che l'esempio più evidente.

Un fatto che denota l'enorme importanza delle associazioni è proprio la diffusione di queste a Delo a partire dal II sec. a. C., dal momento in cui, cioè, il porto dell'isola comincia ad esercitare una forte attrattiva sui mercanti del Mediterraneo, proprio come era avvenuto per Rodi negli anni precedenti; naturalmente esistono delle differenze rispetto a quelle rodie, che si presentano ben più complesse sia nella struttura che nella molteplicità delle attività da queste svolte; i *koinà delii*⁸³⁴ sono piuttosto corporazioni professionali i cui membri si associano in vista di comuni interessi commerciali, secondo il modello corporativo più tipicamente romano.⁸³⁵

Le associazioni rodie, forse anche perché insistenti in un territorio geograficamente molto più ampio e più densamente abitato di quello delio, si inseriscono profondamente nel tessuto sociale e urbano facendo dell'attività commerciale soltanto uno degli aspetti del loro esistere. I *koinà rodii* mirano all'integrazione a tutti i livelli.

Esaminando le diverse tipologie di *koinon*, si è visto come a Rodi tutte le categorie sociali ricorressero alla costituzione di associazioni: dai *gene* aristocratici, ai militari, ai magistrati, agli stranieri. Da qui l'evidenza che il

⁸³⁴ Cfr. Rauh 1993.

⁸³⁵ Sulle corporazione delie e il commercio di schiavi si vedano i seguenti studi: Kontoleon 1950; Flambard 1978 e 1982; Coarelli 1982; Musti 1982; Zalesskij 1982.

motivo economico non doveva essere l'unico motore di tanto diffuso fenomeno.

Trovo interessante la conclusione di Van Nijf,⁸³⁶ estesa all'associazionismo nell'Oriente greco in età romana, secondo cui il rapporto di reciproca clientela tra *koinon* e benefattore porterebbe ad attenuare la tradizionale interpretazione, che mette al centro il protezionismo economico attuato dalle associazioni nei riguardi dei loro interessi, a favore di una nuova ipotesi ermeneutica imperniata sui vantaggi che benefattore e associazione traevano dallo scambio rispettivamente di finanziamenti di ogni tipo e di onorificenze ufficiali. Secondo questa consuetudine il *koinon* avrebbe tratto visibilità sociale, perché beneficiato da un personaggio importante (il più delle volte si trattava di cittadini), e guadagni economici come la costruzione di strutture fruibili dalla società, denaro per organizzare banchetti, feste religiose e da investire in attività comunitarie; l'evergeta ci avrebbe altresì guadagnato in termini di prestigio sociale e politico, dimostrando alla comunità la sua generosità e il suo impegno per il benessere pubblico, nonché la sua ricchezza a garanzia delle sue qualità, eventualmente, di governante ideale per la *polis*.

Durante l'epoca ellenistica, e specialmente nella sua fase tarda, si assiste in generale a fasi di radicali mutamenti nelle modalità di gestione della cosa pubblica e nel rapporto cittadino-*polis* democratica: a Rodi in particolare il *politēs* (o il ricco meteco), su modello del comportamento dei re ellenistici e non più come una parte dell'intero corpo civico, contribuisce all'arricchimento della città attraverso evergesie private più o meno frequenti, distanziandosi in proporzione alle proprie donazioni dai restanti cittadini ed emergendo come benefattore di una comunità ormai sostenuta (non in assoluto naturalmente) dalle iniziative private.

In questi anni, almeno per quanto riguarda Rodi, si "inventano" nuove liturgie, non formalmente ma nella prassi, e anche la beneficenza nei

⁸³⁶ Van Nijf 1997, pp. 127-128.

confronti della *polis* e delle associazioni (e dalle stesse ricambiata) presenta tutti i requisiti per esser considerata tale.

L'isonomia tra i cittadini aveva, nella sostanza, lasciato il posto alla gerarchizzazione sociale, perciò ostentare ricchezza e generosità nel pubblico interesse faceva parte di una lungimirante campagna elettorale.

Si è più volte detto che la struttura del *koinon* riproduce in scala minore quella complessa della *polis* - con le sue magistrature, le sue modalità di elezione e di carriera, con le sue tecniche di autotassazione, etc. – perciò anche una modesta manifestazione evergetica, fatta a vantaggio di un'associazione, significava promettere massima dedizione e benevolenza nella gestione della *polis*.

Dal punto di vista della *polis*, inoltre, sappiamo che l'incoraggiamento ad associarsi faceva parte della politica del governo allo scopo di mantenere il primato commerciale;⁸³⁷ in questo modo un privato, che favoriva le associazioni di sua iniziativa e a sue spese, indirettamente operava in direzione delle strategie economiche e politiche della città, che ne traeva grandi vantaggi.

I seguenti paragrafi spiegheranno nel dettaglio in cosa consistevano le attività delle associazioni in ambito onorario, funerario ed economico-religioso.

⁸³⁷ Una politica favorevole all'associazionismo creava accumulo di capitali, afflusso continuo di genti straniere attratte dal benessere e dalla possibilità di esercitare la propria libertà, l'apertura di nuove rotte commerciali e di scambi, il consolidamento dei rapporti politici tra i maggiori porti del Mediterraneo e disponibilità di manodopera da impiegare in tutti i settori produttivi, come anche nei ranghi dell'esercito mercenario.

I - Attività onoraria

Dall'analisi della documentazione epigrafica rodia si può stabilire che non tutti i generi di associazione, esaminati nel capitolo precedente, avessero la possibilità di svolgere le medesime attività. L'unica consuetudine, invece, universalmente adottata e praticata con frequenza insistente consisteva nel conferimento di pubblici onori a livello ufficiale, quando permesso dal governo locale, o nell'ambito privato all'interno della cerchia dei membri iscritti al *koinon*.

Si è visto come certe associazioni, in particolare quelle militari o giovanili, avessero questo come unica prerogativa, ovvero celebrare, assieme ad altre istituzioni statali o private, determinati personaggi di spicco appartenenti alla società rodia e benefattori per i loro doveri resi alla patria; nella quasi totalità dei casi si tratta di magistrati benemeriti o di ufficiali dell'esercito e della marina, del cui servizio ha beneficiato la comunità intera.

Quasi sempre il motivo delle onorificenze non viene esplicitato nel testo dell'iscrizione e l'uso della generica formula $\alpha)\rho\epsilon\tau\alpha=j \epsilon\acute{\alpha}\nu\epsilon\kappa\alpha \kappa\alpha\iota\iota \epsilon\upsilon)\nu\omicron\iota\zeta\alpha\jmath$ verso le istituzioni, di fonte a cui si è manifestato un atteggiamento evergetico, basta a giustificare il conferimento dei pubblici riconoscimenti, ma spesso la natura dei servizi resi dall'onorato si intuisce dal contesto, nel caso in cui di questi vengano riportati gli incarichi svolti durante la sua attività politica o militare.

Una difficoltà ancora maggiore sta nell'impossibilità di stabilire se il personaggio benemerito, all'epoca della dedica della stele, fosse vivente o meno. L'*excursus* sugli onori tributati o i dati sulla carriera dell'onorato, in

effetti, non autorizzano a pensare che onorificenze e incisione del testo su epigrafe fossero coevi.

Certi documenti molto ampi, in cui una determinata personalità viene celebrata da varie istituzioni pubbliche e *koinà* in gran numero senza specificarne il motivo, inducono ad ipotizzare che riportino l'elenco di tutti gli onori ricevuti nel corso degli anni, in momenti diversi, e riuniti insieme allo scopo di ricordare le attività evergetiche di un defunto.

In tal caso si dovrà postulare anche l'esistenza di un archivio pubblico (o almeno privato, dell'associazione) in cui erano depositati i registri di tutte le manifestazioni onorarie rese nel tempo ai benefattori; che ciò sia probabile è confermato dalla natura delle iscrizioni onorarie stesse, che sono estratti di decreti più ampi sottoposti all'approvazione delle autorità poleiche e, dunque, atti ufficiali a tutti gli effetti.

Nell'eventualità, invece, che la partecipazione in massa di magistrature pubbliche e *koinà* privati alle dediche sia ascrivibile ad un momento ben preciso, allora ci si chiede perché non vi sia traccia della motivazione, evidentemente piuttosto importante, di tanta adesione. È difficile non pensare alla morte del benemerito, occasione in cui riassumere le lodi e il riconoscimento ufficiale della generosità e della disponibilità, dimostrate durante l'intera vita.

Qualora questa ipotesi sia corretta, almeno per le occorrenze in cui ciò è riscontrabile, allora si dovranno spostare in avanti di qualche anno anche quelle datazioni precisissime stabilite secondo il confronto tra le cariche rivestite dall'onorato, come ad esempio un sacerdozio eponimo, e le liste che di esse eventualmente si posseggono. Perciò, se un tale è stato, come ricorda l'iscrizione, sacerdote eponimo in un anno x, l'iscrizione non risalirà a quell'anno, bensì ad un'epoca successiva coincidente con l'anno della morte dello stesso.

A questo proposito due iscrizioni sono illuminanti.

La prima, TC 110, consiste in un ampio documento ufficiale emanato dal collegio dei *mastroi* camiresi intorno all'anno 182 a. C. Eccone la sintesi: Philokrates, figlio di Philostephanos, del demo dei Plarii (localizzabile nella *chora* camirese) in qualità di *hieropoios*, agonoteta, segretario dei *mastroi* ed epistate ha operato secondo gli interessi della comunità dei Camiresi; si è occupato di risistemare i documenti a disposizione di tutti, mancanti da settantasette anni, aprendo gli armadi degli archivi (*kibwtoi*/) affinché tutti i conti fossero registrati e consultabili dai cittadini; inoltre fece in modo di risolvere una disputa su una terra contesa, ritrovando i registri (catastali) relativi ad essa, e di ricavare un ottimo guadagno dalla vendita di prodotti agricoli; ancora si occupò di costruire le mura della città in seguito alla distruzione provocata dal terremoto⁸³⁸ (avvenuto durante il sacerdozio di Halios di Theuphanes) e di mettere quindi in sicurezza l'area periurbana, riuscendo a contenere le spese per la costruzione delle torri e delle mura. In seguito ad una disputa territoriale sui confini condivisi tra la Kameiris e la Lindia, dopo aver portato i responsabili in giudizio, si adoperò affinché gli *horoi* restassero immutati com'erano sempre stati; ricoprì la demiurgia e per primo ottenne l'offerta della corona nel *mastreion*.

Philokrates, insomma, procurò molti vantaggi nel corso della sua vita e per questo i Camiresi intendono onorarlo come si deve, affinché venga dimostrato che i Camiresi si ricordano degli uomini virtuosi anche se defunti e che li onorano tutti in proporzione ai benefici resi loro (*οὐδὲν οὐδὲν καὶ καμειρεῖς φαίνονται τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν καὶ μεταλλάκων μνημονεύοντες καὶ τιμούντες ἐκαστοῦ τῶν εὐεργετημάτων*). In virtù della devozione della comunità, a Philokrates vengono offerte corone e la pubblica proclamazione, l'anno successivo durante gli agoni dei Panathenaia, degli onori conferiti. Seguono le indicazioni tecniche relative

⁸³⁸ Una notizia curiosa è fornita da Tuciddide (VIII, 44, 2, 5) secondo cui, al tempo della guerra del Peloponneso, Kameiros era priva di fortificazioni - *ἀτεξίχου ἢ οὐδὲν ἔχει* - probabilmente per via della sua posizione naturalmente difendibile, essendo edificata lungo un costone del monte Akramiti.

all'acquisto della stele, dell'incisione e della collocazione della stessa (da ubicare alla sinistra di quella che riporta i nomi degli *archieristai*).

L'iscrizione dunque è datata intorno all'182 a. C., anno in cui un Philostratos figlio di Philostephanos è stato demiurgo (TC 3).

Quasi sicuramente il Philokrates di TC 110 e quello di TC 3 sono la stessa persona, invece il suo omonimo *hieropoios* nel 253 a. C. e demiurgo nel 230 a. C., come afferma Pugliese Caratelli, è da considerarsi suo nonno.

Chiarito questo, si possono fare alcune considerazioni in proposito.

Dunque, la carriera politica di Philokrates, attestata epigraficamente, inizia nel 203 a. C. in qualità di *hieropoios* (TC 44), continua con l'epistasia nel 194 (TC 45) e culmina con la demiurgia nel 182 a. C. Il terremoto cui si fa riferimento è molto probabilmente quello verificatosi nel 226 a. C., che, come raccontano Diodoro (XIX, 45, 1 ss.) e Polibio (V, 89, 1-6), causò all'isola danni gravissimi, sia in termini di perdite umane⁸³⁹ che di distruzione di case e monumenti (un esempio per tutti è quello che riguarda il crollo del celebre colosso costruito per celebrare la vittoriosa resistenza all'attacco del Poliorcete nel 305 a. c.); in seguito a questo sisma, il più forte mai registrato, dai più potenti regni del Mediterraneo giunsero manifestazioni di solidarietà tradotte in cospicue somme di denaro e donazioni di grano, a testimonianza dell'importanza di Rodi nel panorama politico ed economico internazionale.

Nonostante le ricchezze affluite in quegli anni, Rodi non si riprese immediatamente dal cataclisma e la sua ricostruzione fu lenta (addirittura il colosso non fu mai più restaurato né ricollocato), così come lenta fu la costruzione delle mura di Kameiros, promossa da Philokrates e gestita in modo economicamente conveniente e sostenibile per i cittadini camiresi.

Ipotizzando che i riferimenti epigrafici alle attività svolte da Philokrates seguano un criterio cronologico, si possono così ricostruire i suoi benefici

⁸³⁹ Le notizie epigrafiche sul terremoto del 226 a. C. sono fornite anche da IG XII 1, 9 (l'archeranita Menekrates di Cibira sostiene a sue spese la costruzione del muro e del monumento ai caduti del terremoto) e IG XII 1, 708 in cui si legge: *tw½n kata\ to½n seismo½n teleutasa/ntwn*, una tabella posta su uno *mnameion* dedicato alle vittime del sisma.

resi alla città: a partire dalla sua *hieropoia* egli riorganizzò razionalmente l'archivio cittadino, ordinando tutti quegli atti di carattere pubblico la cui sistemazione era stata probabilmente compromessa dal terremoto. Poi si occupò di sistemare la questione catastale di una terra contesa da alcuni ripristinando l'ordine dopo aver ritrovato (forse smarriti a causa del terremoto) i documenti relativi alla proprietà della stessa, come afferma l'iscrizione: eu(reqe/nqwn tw=n perì au)ta=j (*scil.* xw/raj a)mfisbathqei/saj) xrhmatismw=n. Ancora, bandì una gara d'appalto (ei)sagh/sato o(/pwj pwlhta\ ta\ e)/rga gi/n[h]tai ta=j e)pimelei/aj au)tw=n – *scil.* tw=n pu/rgwn kai\ tw=n tei/xewn) per la costruzione di mura e torri difensive allo scopo di far risparmiare denaro ai cittadini. Infine, in seguito ad una controversia legale sui confini contesi tra Lindii e Camiresi, anch'essa forse generata dallo smarrimento di documenti ufficiali in seguito al sisma (come ricorda Diodoro, al terremoto del 226 a. C. seguirono anche inondazioni ingentissime da cui si salvarono solo coloro che poterono rifugiarsi sulle alture), si adoperò a ristabilire lo *status quo*, mantenendo i confini tali quali erano sempre stati (e)c a)rxaj).

Una considerazione necessaria riguarda la strana coincidenza tra l'intervento di Philokrates, durante la *hieropoia* nel 203 a. C., nel riordinamento degli atti pubblici ormai confusi da ben settantasette anni e la diffusione, in questi anni, delle liste magistratuali. L'esempio più evidente è proprio il lungo inventario dei demiurghi (TTCC 3 e 4); ora, il primo *damiourgos* dell'elenco, che è anche il primo noto in assoluto, è Philokrates figlio di Timokrates demiurgo nell'anno 280/279 a. C.: con lui inizia la lista che registra, anno per anno, tutti i demiurghi camiresi e che, nonostante gravi lacune, arriva fino al I sec. d. C.

TC 110 afferma con estrema precisione che Philokrates Plarios ha recuperato atti ufficiali (xrhmatismoi/) diafwnou=ntaj da settantasette anni; se sommiamo questi anni alla data della sua *hieropoia* arriviamo proprio al 279 a. C. Ancora, poiché si parla di documenti mancanti, non stupirà che egli sia

voluto risalire almeno fino al demiurgo Philokrates,⁸⁴⁰ suo antenato, e far iniziare da lì la memoria storica della demiurgia camirese.⁸⁴¹

Il promotore del decreto onorario è Nauphilos figlio di Menekrates, del demo dei Plarioi, un parente di Philokrates; questi risulta aver ricoperto la demiurgia nel 158 a. C.,⁸⁴² tuttavia, mancando nel documento in questione la menzione del suo ruolo istituzionale nel governo camirese (sappiamo solo che egli richiese di onorare Philokrates e che il collegio dei *mastroi* ratificò la sua proposta), non possiamo stabilire se tale mozione venne fatta prima o dopo la sua demiurgia.

A meno che il lapicida non abbia confuso i nomi, nel decreto si stabilisce che ad occuparsi dell'acquisto e dell'incisione della stele sia Philokrates figlio di Menekrateus Plarios, fratello di Nauphilos e, dunque, congiunto di Philokrates.

La prova che Philokrates, al momento dell'iscrizione della stele, fosse morto, oltre che dalla dichiarazione dei Camiresi di voler dimostrare *pietas* nel commemorare i benefattori defunti, è comprovata anche da una formula ricorrente nel testo: $\omega\lambda\eta\epsilon\chi\omega\nu$ diete/lei ei]j to\ plh=qoj to\ Kamire/wn. L'espressione preceduta dalla menzione delle qualità morali del personaggio significa che Philokrates, durante la sua esistenza, “continuava” ad occuparsi con dedizione e benevolenza della comunità dei Camiresi.

Rispetto ai numerosissimi casi in cui un documento riporta il verbo *diatele/w* al presente ($\omega\lambda\eta\epsilon\chi\omega\nu$ diatelei=), facendo pensare che il benemerito, al momento del conferimento degli onori, fosse ancora vivo, nelle occorrenze ove compare la forma verbale all'imperfetto non si hanno dubbi sul fatto che il personaggio in questione fosse ormai deceduto; l'uso dell'imperfetto

⁸⁴⁰ La parentela fra questi e il Philokrates della nostra iscrizione, oltre che dall'omonimia, è confermata dall'esistenza di un Timakrates figlio di un certo Philostephanos che nel 261 a. C. rivestì a Kameiros la *hieorpoia* (TC 22). Philostephanos è un nome piuttosto raro a Rodi ed è attestato, per quanto se ne sa, esclusivamente a Kameiros.

⁸⁴¹ Con ciò non si intende attribuire la lista dei demiurghi agli anni in cui Philokrates rivestiva cariche politiche, anche perché pare che TC 3 sia stata incisa da un'unica mano intorno tra il II e il I sec. a. C., quanto piuttosto che grazie a lui Kameiros poté recuperare parte della sua memoria archivistica.

⁸⁴² TC 3 e 53.

qualifica la manifestazione di *a)reth/* e di *eu)/noia* come continuativa nel passato, ovvero costante durante tutta la vita dell'onorato.

La conferma proviene da *IKRhPer. 751* (II-I sec. a. C.), rinvenuta a Pisye nella Perea rodia. Qui si afferma che le comunità dei Pisueti, dei Pladassei e dei Tarmianoi hanno incoronato, onorato e sepolto in *dhmo/sia ta/fh* il rodio Moschos figlio di Antipatro, a sua volta figlio di Moschos, per aver dimostrato virtù e benevolenza verso queste comunità; la formula impiegata è “*a)reth=j eÀneka kaii eu)noiçaj hÁn eÃxwn diete/lei*”, dunque un imperfetto a ribadire la condizione di defunto dell'onorato.

Un'ulteriore prova di ciò è contenuta nel testo di *IG XII 1, 155* (II sec. a. C.), un lungo decreto onorario dedicato a Dionysodros di Alessandria.

Questi, come dimostra la formula *w\)n/e)/xwn diatele=i=*, al momento della dedica è ancora vivo, ma nel decreto si prescrive anche ciò che andrà fatto dopo la sua morte, descrivendo nel dettaglio la procedura cui attenersi per continuare a celebrare Dionysodoros anche da defunto; la permanenza della commemorazione nel tempo è garantita dalla normativa “immutabile” in materia di onorificenze.

Sfortunatamente però non tutte le iscrizioni onorarie contengono le varianti temporali del verbo *diatele/w* e, poiché la formularità dei testi che riportano l'indicativo presente o l'imperfetto è identica (cioè, oltre alla variazione del tempo di questo verbo, non ci sono elementi interni che permettano di capire se l'onorato sia vivente o deceduto), nella maggior parte dei casi non si è in grado di stabilire la condizione di esistenza o meno del personaggio onorato.

Certamente nelle occorrenze, in cui l'elenco dei dedicanti, spesso appartenenti ai contesti più diversi, è consistente, l'ipotesi, che gli onori concessi rappresentassero l'estremo ringraziamento da parte di tutta la comunità (cittadini, stranieri riuniti in associazione, magistrati e istituzioni governative nella loro totalità) ad un benefattore ormai defunto, si presenta piuttosto attraente.

La consuetudine di concedere onori pubblici (ovvero quelli di cui era richiesto il riconoscimento da parte della città o del demo), soprattutto se promossa da organismi privati come i *koinà* a cittadini o stranieri evergeti, rispondeva ad una prassi burocratica tutt'altro che semplice: si doveva presentare richiesta (ai)/thsij) alle istituzioni competenti, attenderne l'approvazione, procedere poi con l'acquisto della stele da iscriverne e delle corone secondo norme stabilite che regolavano il tetto massimo di spesa e di sfarzo, infine ricevere istruzioni sulla collocazione della lapide; in casi straordinari le pubbliche lodi potevano essere declamate periodicamente durante le feste cittadine.⁸⁴³

Questa macchinosa procedura rendeva l'atto onorario, sia per il destinatario che per il dedicante, motivo di grande prestigio sociale, proprio perché avallato dalle autorità poleiche, dopo un probabile esame dei motivi e della condotta del personaggio venerando.

Il fatto che questa pratica fosse tanto diffusa quanto ricercata a Rodi in età ellenistica suggerisce molte considerazioni sul tipo di società e di valori da essa promossi.

La documentazione epigrafica dimostra i due generi di comportamento che autorizzavano onorificenze tanto prestigiose: evergesia economica (soprattutto praticata dai ricchi meteci che aspiravano al miglioramento della loro condizione giuridica, ad esempio attraverso l'ottenimento del diritto di *epidamia*) e impegno nel prestare i servizi richiesti dalla *polis* ottemperando con impegno sia agli incarichi politici che a quelli militari, promuovendo vantaggi alla comunità in tutte le direzioni.

Tutte le dediche, come NSER 42,⁸⁴⁴ *IKRhPer.* 110 (di età imperiale)⁸⁴⁵ e TC 83,⁸⁴⁶ tanto per citarne alcune, sono citazioni fedeli estratte dal più ampio

⁸⁴³ Cfr. IG XII 1, 155.

⁸⁴⁴ Το\ koino\ n το\ 'Afrodisiasta= n kaii 'Eрмаi+sta= n stefanoí Xariζcenon ãAndrion me/toikon eu)erge/tan qalliζnwi stefanwi.

⁸⁴⁵ Το\ koino\ n ta=j ptoiz\ naj Filoumeno\ n me/toikon teim#= kaii stefanoí qall%½ stefan% aÃrcanta eu)no/wj to\ deu/teron kaii poiη/santa to\ n a)ndrw\½nan katereime/non a)po\ tou= seismou= e)k tw\½n i'diζ wn.

⁸⁴⁶ Το\ koino\ n το\ 'Iatrokleiζwn e)pa?i?n?eif kaii stefanoí 'Ie[® ® ® ®]tiζ mou.

decreto che veniva conservato negli archivi dei *koinà* (i tre esempi riguardano infatti onori conferiti da associazioni private); l'iscrizione poi veniva incisa su basi di statua o su stele collocate in prossimità di luoghi visibili.

Che tali titolature fossero estrapolate direttamente dai decreti ufficiali e che corrispondessero, nei casi in cui ne veniva concessa la proclamazione, al *karygma* pubblico, lo sappiamo proprio dai decreti stessi, come ad esempio il già citato TC 110.⁸⁴⁷

La forma più comune di celebrare qualcuno era quella di offrire corone di vario materiale, il cui valore, si è detto, era stabilito nel decreto.

In IG XII 1, 155 si prescrive di raccogliere tre oboli, durante ogni *synodos* del *koinon* degli Haliadai Haliastai, per acquistare la corona e, in seguito, di registrare la somma spesa negli *apologoi* (il libro dei conti) dell'associazione; si dice anche che la corona debba essere "la più grande" consentita dalla legge, che evidentemente regolava ogni attività onoraria fin nei minimi particolari.

In effetti in Grecia e, specialmente, a Rodi tributare (e ricevere) pubblici onori non costituiva soltanto atto simbolico di devozione e riconoscenza, ma significava molto di più: recava vantaggi all'onorato e ai suoi discendenti sia in termini di lustro sociale che in quelli economici (si pensi alle corone d'oro e al conferimento dell'*a)te/leia pa/ntwn*,⁸⁴⁸ ovvero la possibilità di non pagare alcun tipo di tassa). Anche dal punto di vista politico l'attività onoraria aveva il suo peso; si ricordi che la pubblica celebrazione di un individuo non rappresentava che il risultato finale del complesso e continuo processo di scambio tra pubblico e privato, a volte duraturo quanto la vita

⁸⁴⁷ ο(de\ a)gwnoqe/taj o(ai,reqeij ei'j to\n [e]pio/n]ta e)[n]iauto\n a)nagoreusa/tw e)n tw'z/i a)gw'z/ni tw'z/n [Pa]naqhnaiζwn t[o\] ka/rugma to/de: to\ koino\n to\ Kamire/wn [e]p]a?ineif kaii stefan?[o]iif? Filokra/thn Filostefa/nou qal[lou=] stefan<wi> a)ret?a=?j eA]neka kaii eu)noiζaj aAñ eAẏwn di[et]e/?i?ei ei'j to\ plh=goj to\ Ka[m]ire/wn.

⁸⁴⁸ Anche quando l'*ateleia* riguardava solo le quote di partecipazione o di sottoscrizione imposte dal *koinon*, cioè non i tributi da versare alla *polis*, si trattava tuttavia di somme ingenti e periodiche, come ricorda Filostrato (*Apoll.* VI, 2, 13-25), mettendo sullo stesso piano la quota di iscrizione associativa e le spese per fornire di una degna dote una figlia da marito.

dell'onorato: alle elargizioni e ai benefici offerti dal singolo corrispondeva a un guadagno evidente per la comunità (sia che si trattasse del *damos* o di un *koinon*), che, a sua volta, si impegnava a ricambiare i favori tramite il conferimento di onori ufficiali. Se il benefattore era un cittadino, i vantaggi, in termini politici, che questi traeva favorivano la propaganda politica e l'eventuale elezione a cariche importanti; la frequentissima attività onoraria dei *koinà* di carattere militare, rivolta a capi e comandanti, oltre ad aggiungersi al prestigio di una carriera brillante, veniva promossa soprattutto per dare risalto all'influenza che questi, anche dopo l'uscita di carica, continuavano ad avere sull'esercito e sulla marina, comunicando un messaggio di potere e autorità.

Rodi, capo della Lega Nesiotica e garante della pace nella lotta contro i pirati, mirava a rimanere tale anche dopo le alterne vicende vissute durante l'egemonia di Roma nel Mediterraneo orientale, perciò l'ostentazione del favore e della devozione dei soldati e degli ufficiali di esercito e marina verso capi vecchi e nuovi contribuiva a rafforzare sia l'immagine di Rodi nel panorama internazionale sia dei singoli nell'ambito più ristretto della comunità locale. Inoltre, come sostiene Gabrielsen,⁸⁴⁹ gli ufficiali militari erano spesso anche i proprietari delle navi da guerra, che in tempo di pace utilizzavano per commerciare, quindi non stupirà constatare che il rapporto tra comandante e personale di bordo si estendesse anche in attività diverse da quelle strettamente belliche⁸⁵⁰ secondo un triplice uso della flotta: militare-difensivo, religioso ed economico, tre aspetti che richiedevano garanzie di sicurezza e protezione in quelle acque tanto infestate di pirati. Oltretutto Rodi gestiva la flotta dei socii della Lega, un'arma tanto potente su cui fondare il primato commerciale, fatto di alleanze e accordi vantaggiosi tra i maggiori porti del Mediterraneo.

⁸⁴⁹ Gabrielsen 1997.

⁸⁵⁰ In precedenza si è visto come *koinà* di *strateusamenoì* accompagnassero pellegrini e rappresentanti verso le più importanti località religiose della Grecia.

Del resto le associazioni militari, come si è visto, differiscono molto da quello di tipo *eranos* dato che esse non gestiscono capitali economici né posseggono proprietà terriere, né si occupano direttamente della sepoltura dei loro membri, ma si interessano esclusivamente all'attività onoraria di gruppo e l'unico rapporto con il denaro riguarda la raccolta di contante per sostenere le spese legate all'acquisto dei premi onorari. Quindi, sebbene ciascuna di esse si qualifichi come *koinon*, in realtà non presenta affatto la struttura complessa e articolata che riconosciamo invece agli *eranoi*.

Ciò era probabilmente dovuto al fatto che i componenti, pur svolgendo la comune attività di militanza, tuttavia non condividevano gli stessi interessi (in particolare commerciali e produttivi) e la loro condizione di militari era comunque temporanea.

In questo tipo di associazione la devozione religiosa era preponderante e più "sincera" che altrove, perché priva di prospettiva di guadagno economico; essi si affidavano agli Dei Salvatori di Samotracia e ad altre divinità esoterico-misteriche, protettrici dei naviganti.

Se invece l'onorato era uno straniero (meteco, liberto, schiavo, etc.), i riconoscimenti ricevuti si traducevano nella possibilità di migliorare lo *status* sociale personale e dei propri familiari.

Probabilmente i benefici e gli onori da essi provenienti costituivano uno dei criteri per cui la *polis* assegnava il diritto di *epidamia* ai meteci. Un esempio è quello che riguarda Dorion (forse originario di Antiochia) vissuto a Rodi nel I sec. a. C.; questi, durante la *phylarchia* negli agoni organizzati dal ricco *koinon* di Nikasion (IG XII 1, 127), è qualificato con l'etnico *Antioxeu/j*, dunque è meteco, e produttore di vino (SEG XXXIX, 725 è un bollo anforario su cui compare il nome di Dorion, produttore, e quello del sacerdote eponimo, Kallikrates, allo scopo di datare l'imbottigliamento; *Timbres* 185); in AD 25B, p. 524, n. 1 Dorion risulta invece oramai *epidamos* e in possesso del diritto *enktesis* (in virtù del quale poté probabilmente iniziare l'attività di viticoltore) per aver rivestito due volte la coregia. La

statua a lui offerta è dedicata da un certo Krokos di Iasos, di cui Dorion, chiamato evergeta, fu il salvatore; ora “swth\r kai\ eu)erge/taj”, nelle epigrafia rodia, sono titoli attribuiti esclusivamente a re ellenistici o imperatori romani, perciò Krokos nella sua dedica specifica to\n au(tou= swth=ra.

Oltre alla *stefa/nwsij*, altre manifestazioni celebrative, ma non sempre concomitanti, erano: il pubblico encomio, *e)/painoj*, la statua bronzea, *ei)kw/n*, la proclamazione degli onori in occasione di feste o riunioni, *a)nago/reusij/a)nakh/rucij tw=n timw=n*, la sospensione di tutti i tributi, *a)te/leia pa/ntwn* (in certi casi *dia\ bi/ou*, “a vita”), e dal pagamento della quota, *a)sumboli/a*, il conferimento del titolo di “evergeta”, *eu)ergesi/a*, il diritto di seggio privilegiato nei giochi, *proedri/a*.⁸⁵¹ Il conferimento di altri onori, come la *stefanwfori/a* e la *si/thsij* pubblica che avveniva nel pritaneo (nella capitale) o nello *hierothyteion* (nelle *poleis* di Lindos, Ialysos e Kameiros), era privilegio concesso esclusivamente dalla *polis* e dal *damos*.

II - Attività funeraria

Uno dei motivi per cui gli stranieri residenti all'estero, lontano dalle famiglie di origine, si riunivano in società era quello di garantirsi una degna sepoltura conformemente ai precetti religiosi, perciò nel pagamento della quota annuale all'associazione, tra altri vari vantaggi, era compreso anche

⁸⁵¹ La *proedria* era concessa solitamente dalla *polis* o dal *damos*; finora sono conosciuti soltanto due casi in cui questo onore sia stato offerto da un *koinon*: il primo, in IG XII 1, 865, riguarda l'associazione dei Lapethiastai; il secondo, *Ialysia* p. 171, n. 7 (57/56 a. C., consiste negli onori accordati dal *koinon* degli Ialysioi Erethimiazontes (cultori del culto ufficiale di Apollo Erethimios) al sacerdote del dio in occasione dei grandi agoni sportivi e musicali, di fama internazionale, che si tenevano periodicamente nella località ialisia di Theologos; questo *koinon*, tuttavia, non va considerato alla stregua delle altre associazioni tipo *eranos*, poiché era statale. Il conferimento della *proedria* prevedeva l'esistenza di spettacoli o gare di qualche tipo, di strutture come stadi o teatri, è perciò naturale che i *koinà* privati, non disponendo di simili luoghi, salvo rarissimi casi, non avessero la libertà di concedere tale onore.

quello di assicurare esequie pari a quelle che spettavano ai cittadini. Ciò poteva avvenire solo nel caso in cui il corpo del defunto non venisse sepolto in suolo pubblico alla stregua di uno schiavo.⁸⁵²

Del resto la stessa “ansia” evergetica di molti stranieri non aveva altro scopo che quello di sentirsi riconosciuti dalla comunità, rivestire all’interno di essa incarichi importanti come ad esempio la prossenia, mirare ad ottenere per sé e per i propri discendenti diritto alla graduale naturalizzazione; in poche parole: soddisfare, pur restando stranieri, l’orgoglio personale secondo le stesse modalità con cui l’aristocrazia rodia celebrava se stessa e i propri *genē*.

Perciò, per garantire dignità allo straniero anche dopo la sua morte, era fondamentale che l’associazione fosse proprietaria (o perlomeno locataria) di un terreno da destinare alla costruzione di un recinto funerario dove seppellire i propri affiliati.⁸⁵³

Fortunatamente, sebbene siano rare, le testimonianze epigrafiche attestano questa consuetudine.

Prima di esaminarne una per una, va premesso che gli stranieri, meteci o schiavi che fossero, a Rodi non avevano l’autorizzazione a possedere terra (si è visto come questo fosse un diritto concesso eccezionalmente insieme all’*epidamia* a stranieri particolarmente meritevoli e generosi nei confronti della *polis*); l’aristocrazia rodia non permetteva che la terra venisse spartita e acquistata dagli stranieri (il più delle volte molto ricchi), poiché temeva di perdere tutti i privilegi, politici ed economici, legati al suo possesso.

Lo stato in particolare non concedeva tale diritto ai singoli, mentre accordava ai *koinà* l’acquisto di beni immobili, come case e terreni, la cui destinazione doveva essere specificata e rispettata. Ciò significa che, se la porzione di terra acquisibile (sia in seguito ad una donazione che in seguito a legale acquisto) era, ad esempio, dichiaratamente adibita ad uso funerario, non era concesso cambiarne le modalità di utilizzo.

⁸⁵² Almeno per quanto riguarda gli schiavi che non appartenevano ad alcuna associazione.

⁸⁵³ Per un breve *excursus* su tale pratica nel mondo greco cfr. Fraser 1977, p. 59 ss. E per le differenze con i romani *collegia funeraticia* cfr. Waltzing 1895, IV pp. 177-180.

Questa cautela garantiva che la destinazione d'uso non venisse poi convertita ad altro scopo aggirando le norme relative al possesso terriero, almeno per quanto concerneva la proprietà delle associazioni.

Un testimonianza di questo è la più volte citata iscrizione camirese - IG XII 1, 736 del III sec. a C. - in cui si dice che qualcuno (il nome è irrimediabilmente perduto, ma si trattava quasi sicuramente di un cittadino della comunità dei Camiresi) donò al *koinon* di eranisti un appezzamento di terra nel demo di Rhonkyon, in un'area compresa tra i villaggi di Agyleia e Hippoteia, la cui estensione era delimitata da cippi di confine; ancora vengono donati un altro *topos*, situato nella *ktoina* (*scil.* campagna), e il *temenos* di Asclepio, Apollo e Afrodite. Riguardo alla prima donazione della *gh=*, si dice “*e)j tafi/a*”, ovvero si prescrive all'associazione di costruirvi il recinto sepolcrale. Il fatto che l'uso del terreno sia specificato nel documento indica che non poteva esserne fatto uno diverso; dell'area si forniscono anche le misure precise in conformità, evidentemente, alle informazioni registrate nel catasto locale.

Inoltre, la specifica della donazione (*e)/dwke dwrea/n*), relativa a tutti e tre gli immobili, conferma che in altre occasioni la proprietà poteva essere acquistata o presa in affitto.

Un altro documento, unico nel suo genere e di cui si è parlato diffusamente a proposito degli *eranoi*, è ASAA n. s. I-II, p. 156 n. 18,⁸⁵⁴ noto come lo *ya/fisma* di Zenon di Selge.

Per evitare situazioni legali spiacevoli, la cui natura non è specificata,⁸⁵⁵ l'associazione ha stabilito di redigere una lista, d'ora in avanti visibile a tutti, delle sue proprietà (terreni e aree funerarie); le informazioni sono recuperabili dall'archivio del *koinon* e la stele, completa dei dati, va collocata nel recinto sepolcrale dell'associazione. Il lato B di questo documento

⁸⁵⁴ Questa è l'ultima edizione del documento ad opera di Pugliese Carratelli e commentata da V. Arangio-Ruiz nella sua parte giuridica. Edizioni precedenti sono nell'ordine: Maiuri, ASAA IV-V, p. 223 e SEG III, 674.

⁸⁵⁵ Tuttavia il termine *a)di/khma* fa pensare che si trattasse di contestazioni sui confini delle proprietà del *koinon* o, forse, di usurpazioni avvenute fra confinanti.

riguarda infatti l'atto di vendita di una casa con annesso *oikopedon*, in cui sono riportate tutte le fasi della transazione, compresi i nomi dei vicini, dei garanti e le somme delle rate di pagamento. Evidentemente la registrazione su stele di questo contratto ebbe effetto per via del decreto votato dall'associazione.

L'importanza di questo testo, unico nel suo genere, consiste nell'applicazione immediata di un decreto precedentemente approvato.

Anche IG XII 1, 155, l'ampia iscrizione onoraria per Dionysodoros di Alessandria, conferma che i *koinà* erano possessori di spazi funerari dove onorare i defunti, oltre che di ambienti ad uso "civile" per le riunioni dei soci, per la celebrazione di eventi religiosi e per conservare atti ufficiali di qualsiasi genere in archivi, al pari della *polis*.

Un'epigrafe dalla non facile interpretazione è IG XII 1, 656, dipinta su uno *skypfos* la cui funzione era delimitare l'area sepolcrale; essa riporta:
a) *pota/fwn ta/fwn*.

Fraser ne restituisce tutti i possibili significati.⁸⁵⁶

Secondo Esichio gli *apotaphoi* sono gli schiavi che si sono segnalati in qualche modo insieme ai liberi ("cittadini") e che sono stati sepolti separatamente.⁸⁵⁷

Per Arpocrazione, che riporta un passo dell'orazione *Contro Agasikles* di Dinarco (frg. 16, 2), il termine indica "coloro i quali sono stati privati del diritto di essere seppelliti nelle tombe di famiglia (*tw=n progonikw=n ta/fwn*)".⁸⁵⁸ Secondo l'*Etymologicum Magnum*,⁸⁵⁹ invece, l'*apotaphos* è colui che è stato sepolto separatamente, in luogo diverso da quello in cui si trova il sepolcro degli altri defunti in genere.

⁸⁵⁶ Fraser 1977, pp. 69-70.

⁸⁵⁷ <a)po/tafoi>: oi, sunhristeuko/tej <meta> tw'2n e)leuqe/rwn dou=loi, kaii mh\ suntafe/ntej au)toij.

⁸⁵⁸ Harpocrat. <'Apo/tafoj>: o(a)pesterhme/noj tw'2n progonikw'2n ta/fwn.

⁸⁵⁹ <'Apo/tafon>: To\n xwriij tafe/nta, kaii a)llaxv= tou= tw'2n aÄllwn nekrw'2n ta/fou: hÄ to\n a)pesterhme/non tw'2n progonikw'2n ta/fwn.

Fraser interpreta l'iscrizione come "(confine) delle tombe di quelli sepolti separatamente", ipotizzando che l'evento storico, in cui il sepolcreto fu dedicato, sarebbe da identificarsi nell'assedio del 305 a. C. operato da Demetrio Poliorcete e fallito anche per opera degli schiavi che combatterono per salvare la città.⁸⁶⁰

In realtà non esistono testimonianze di spazi funerari riservati agli schiavi che ottennero la cittadinanza dopo aver difeso Rodi dall'attacco del Poliorcete, anche perché, in caso contrario, il valore e l'importanza di tale gesto sarebbero state ricordate in un decreto ufficiale e i confini dell'area sarebbero stati segnalati da un cippo scolpito, non da uno *skyphos* mediocrementemente decorato.

Più probabilmente si tratta di tombe anonime entro cui seppellire i cadaveri non identificati (sappiamo bene che Rodi fu distrutta e la popolazione decimata da frequenti sismi) oppure i corpi dei mercenari caduti in guerra o, ancora, le vittime di pestilenze e malattie, che per motivi di igiene dovevano restare separati dagli altri defunti, infine gli stranieri di passaggio o i rifugiati politici che in massa raggiungevano Rodi, come avvenne al tempo della persecuzione di Mitridate contro i Romani residenti.

Questo tipo di sepoltura non ha nulla a che fare con la sontuosità di quelle appartenute alle associazioni, che erano dotate di strutture monumentali e di spazi riservati al culto dei morti, alla proclamazione degli onori, all'esposizione di statue e corone, come dimostrano i ritrovamenti archeologici presso le necropoli del Korakonero (area Sud-Est della città, fuori le antiche mura urbiche), di Rhodini e di Makry Stenò (a Sud-Ovest della città).

⁸⁶⁰ Diod. XX, 100, 1: *kai\ tw=n dou/lwn tou\j a)ndragaqh/santaj e)leuqeri/aj kai\ politei/aj h)ci/wsan.*

III - *Archeologia dei koinà*

I casi in cui, in assenza di epigrafi *in situ*, gli archeologi sono in grado di stabilire se i resti di abitazioni o di *ergasteria* fossero appartenuti ad associazioni piuttosto che a privati sfortunatamente sono rarissimi.

Più o meno la stessa cosa si può dire per gli spazi funerari, poiché è spesso difficile capire se certi complessi tombali fossero proprietà di *koinà* oppure di famiglie aristocratiche rodie; la ricchezza architettonica e la monumentalità di certe strutture, inoltre, nonché il numero di tombe rinvenute, non risolvono la confusione.

Molti *koinà*, in effetti, gestivano capitali economici elevatissimi, perciò avranno avuto a disposizione molto denaro sia per acquistare grandi spazi ad uso funerario e lavorativo sia per dotarli di strutture piuttosto lussuose. Del resto l'associazione per i suoi membri di provenienza straniera svolgeva una

doppia funzione: quella di “sostituire” la famiglia dell’affiliato occupandosene dal momento dell’iscrizione alla società fino alla sua morte e quello di ricreare in piccolo le stesse strutture della *polis*, entro cui anche stranieri (meteci o schiavi che fossero) potessero avere la prospettiva di aspirare ad una carriera amministrativa e religiosa secondo le gerarchie stabilite dallo statuto di ciascun *koinon*.

Ciò non soltanto contribuiva a prevenire il malcontento derivante dall’eventuale esclusione degli stranieri dalla società, ma incentivava i cittadini stessi ad imitare le associazioni di stranieri in tema di evergesie e liturgie costose secondo la consueta politica di scambio donazioni-onori pubblici tra il privato e la comunità.

In questo senso l’associazione stessa, pur essendo “cosa comune” composta di più persone, rispetto alla *polis* aveva il valore giuridico di un privato, rientrando nel sistema di diritti e di doveri cui tutti erano sottoposti.

Poiché a Rodi, come in molte altre città del mondo greco, allo straniero in quanto individuo non era consentito possedere terra né immobili nella città, nella *chora* e nelle necropoli, l’unico modo per occupare stabilmente uno spazio, e “aggirare” tali restrizioni, era quello di aderire ad un’associazione e godere delle proprietà che i soci sfruttavano in comune.

Nel corso di questo lavoro si è parlato più volte dell’attrattiva che Rodi e la sua politica economica esercitavano su commercianti stranieri di tutto il Mediterraneo, spingendo addirittura intere famiglie a trasferirsi sull’isola e sui suoi territori della terraferma.

In effetti, a celebrare le scelte politiche e il governo dell’isola come equilibrati e garanti della libertà non ci sono soltanto le fonti letterarie, bensì, e soprattutto, l’enorme massa di associazioni che dall’età ellenistica in poi si impongono e si insinuano nella società, divenendone parte integrante.

La possibilità di riunirsi in un’associazione rappresentava per gli ospiti stranieri una garanzia sia per poter commerciare e arricchirsi che per esercitare i culti patrii liberamente, per emergere in società attraverso opere

evergetiche e, dunque, per stanziarsi in modo stabile in un territorio favorevole agli scambi.

Alla *polis* il permesso di costituire *koinà* e il loro moltiplicarsi portava numerosi vantaggi, primo fra tutti l'accumulo di ingenti capitali e, dunque, proporzionale peso politico che poi condizionava il sistema di alleanze e accordi commerciali tra le *poleis* del Mediterraneo; infatti l'accoglienza di comunità straniere e la possibilità offerta loro di incrementare i loro affari rafforzava il legame politico fra Rodi e le città straniere, garantendo al porto rodio la preferenza di queste, rispetto agli altri empori del Mediterraneo, per i loro commerci.

A livello locale l'afflusso in massa di stranieri garantiva maggior disponibilità di manodopera in tutti i settori e l'inserimento di questi in associazioni organizzate consentiva il controllo degli stessi, della loro qualità di vita (la cui elevatezza contribuiva alla pace sociale), dei loro interessi e delle loro ricchezze; inoltre impediva che la poca terra dell'isola fosse acquistata da meteci arricchiti.

L'importanza della terra non riguardava soltanto il conservatorismo dell'aristocrazia rodia né i soli interessi legati alla produzione agricola (in particolare di olio e vino), ma aveva anche un enorme valore politico nell'assegnazione delle magistrature.⁸⁶¹

Come si è detto, la fondazione di una società rappresentava il modo più immediato per un ricco straniero di eludere la legge sul divieto di possedere beni immobili e di fare investimenti di questo tipo; questo spiegherebbe perché molti *koinà* derivavano il loro nome dal fondatore, la cui

⁸⁶¹ Eseguendo una superficiale analisi prosopografica delle testimonianze epigrafiche provenienti dalle tre *poleis* di Lindos, Kameiros e Ialysos ci si accorge che la carriera magistratuale era prerogativa di poche famiglie aristocratiche, quasi come si trattasse di cariche trasmesse per via ereditaria piuttosto che attraverso elezioni democratiche. Questo fatto, oltre che alla potenza di alcuni *gene*, si deve, probabilmente, al fatto che questi possedessero porzioni di territorio più ampie e che dunque avessero a disposizione un maggior numero di consensi rispetto ad altri candidati. Non è escluso che alcuni dei *koinà* definiti "gentilizi" o quelli il cui nome deriva da un semplice antroponimo (senza tracce di carattere religioso, militare o professionale) svolgessero anche la funzione di "circoli politici" promuovendo gli interessi economici e carrieristici di personaggi partoclarmente potenti.

volontà di creare un'associazione andava evidentemente oltre il carattere di mutuo soccorso insito nello statuto dell'associazione; inoltre il versamento di quote periodiche, le donazioni spontanee e le sottoscrizioni da parte degli iscritti si accumulavano in capitali da investire e, magari, anche da dare in prestito secondo una rete di banche private.

Nel caso di Rodi, a mio parere, non sarebbe azzardato parlare di “politica dell'associazionismo”, poiché i vantaggi ottenuti dallo Stato da una parte e dalle associazioni dall'altra erano enormi: i rapporti sistematici e regolarizzati da una complessa attività di controllo secondo una consuetudine di scambi reciproci di cui le everegesie ed i rispettivi conferimenti onorifici non erano che la manifestazione conclusiva e più superficiale di tali intese.

Il fenomeno associativo rodio, purtroppo poco studiato, è probabilmente la cartina di tornasole più precisa circa le scelte politiche, economiche e strategiche a tutti i livelli attuate da Rodi nel periodo del medio-ellenismo, quando ormai le generose everegesie dei re ellenistici scarseggiavano fino ad annullarsi sotto l'espansione romana nel Mediterraneo orientale.

I *koinà* rodii rappresentano una testimonianza importante e diretta anche dello scopo primario perseguito dal governo centrale: il mantenimento del primato economico e commerciale⁸⁶² ottenuto a livello internazionale attraverso il sapiente dosaggio di alleanze e neutralità, a livello locale, invece, garantendo ampia libertà a tutti coloro i quali (soprattutto stranieri) avessero contribuito all'arricchimento dell'isola.

I beni immobili dei *koinà* non si limitavano alle aree sepolcrali, ma comprendevano anche le sedi dell'associazioni dotate delle strutture necessarie alla riunione dei membri, *ergastēria*, negozi e terreni ad uso agricolo.

Un'iscrizione rinvenuta a Rodi, NSER p. 158 n. 3, appartiene al *koinon* multiplo degli Haliastai Athanaistai Hermaistai Aristideioi i quali hanno lavorato insieme per la costruzione dell'ippodromo (oi(sunergaca/menoi

⁸⁶² Una delle prove più certe a sostegno di questa ipotesi consiste nella scelta del Senato romano di assegnare a Rodi la peggiore delle punizioni: la costituzione a Delo di un porto franco.

to\n i(ppo/dromon). Purtroppo non si può stabilire se si trattasse di un'associazione di carpentieri professionisti oppure se avessero partecipato all'edificazione dell'ippodromo fornendo un contributo economico;⁸⁶³ questa stessa associazione è nota anche sulla base di un'altra testimonianza, IG XII 1, 162, dove un personaggio ignoto è onorato da questo e da altri *koinà* (i Diosoteristai Sarapiastai, i Sarapiastai, i Meniastai Aphrodisiastai, i Soteristai Askapiastai Poseidaniastai Herakleistai Athanaistai Aphrodisiastai Hermaistai e cultori della Madre degli Dei, gli Hestiastai) con corone d'oro e d'ulivo.

Il nome di questa associazione, derivante da teonimi, fa pensare piuttosto che la comunanza di interesse risiedesse nelle feste religiose (e nel loro aspetto economico) che, tramite la costruzione di un ippodromo, avrebbero avuto maggiore prestigio e un più forte richiamo per folle numerose di fedeli, atleti, acquirenti e ambascerie estere.

Degli *ergastēria*, rinvenuti nella città di Rodi nel corso di scavi di emergenza, un edificio, adibito a laboratorio metallurgico⁸⁶⁴ (identificato sulla base del ritrovamento di numerose scorie di lavorazione), era munito di una monumentale *oikia* con varie stanze e sale per riunioni (tra cui un *andrōn* e un grande cortile) e pratiche cultuali, data la presenza di un altare; la datazione del complesso risale all'epoca ellenistica. Tra i vari rinvenimenti, oltre a numerose lucerne, sono state trovate statuette di Afrodite e Sileno, una testa forse di Apollo e molte bacinelle di marmo, il cui uso era plausibilmente legato alle attività che vi si svolgevano. La parte sotterranea dell'edificio, dotata di nicchie, fa pensare che si trattasse di un ninfeo, mentre la vasta area

⁸⁶³ Questo è il problema fondamentale delle associazioni rodie: l'impossibilità di stabilire quali attività condividessero in comune gli affiliati. A parte i casi espliciti in cui i membri si identificano come militari o giovani gravitanti attorno al mondo del ginnasio e dell'istruzione, il tentativo di ricostruire il "mestiere" della corporazione può funzionare solo nel caso sia abbiano a disposizione informazioni archeologiche ed epigrafiche da incrociare e confrontare. Comunque nel paragrafo dedicato alle attività religiose dei *koinà*, cui rimando, si avrà modo di chiarire meglio la questione.

⁸⁶⁴ Kakabogia/nnh 1999, pp. 237-242.

all'aperto era, secondo l'interpretazione della Kakabogia/nnh, una zona riservata a riunioni di gruppo.

L'archeologa conclude che il complesso bottega-casa-ninfeo potrebbe essere appartenuto ad uno dei numerosi *koinà* attestati a Rodi, i cui affiliati, per via delle loro attività metallurgiche, sarebbero stati devoti a divinità della mitologia rodia come i Telchini e gli Eliadi tradizionalmente legati alla lavorazione dei metalli.

Gli scavi hanno riportato alla luce anche anche altri ambienti, sparsi in tutta l'isola, destinati alla lavorazione di materiali: una bottega per l'estrazione della porpora, risalente agli anni seguenti il terremoto del 227 a. C., con forni per la bollitura del mollusco e vasche annesse per la colorazione dei tessuti;⁸⁶⁵ due officine metallurgiche a Ialysos;⁸⁶⁶ fabbriche di anfore a Ialysos e a Charaki (vicino a Lindos);⁸⁶⁷ un laboratorio di litargirio e di piombo (a Rodi città);⁸⁶⁸ un altro per la fusione del bronzo⁸⁶⁹ e numerosi rinvenimenti di forni per la cottura della ceramica in varie zone dell'isola.⁸⁷⁰

Degli *ergastēria* ora ricordati non si può asserire con certezza se fossero appartenuti ad associazioni o a privati, dato il loro stato di conservazione, ma la ricchezza dei guadagni che si ricavava da tali industrie aiuta a meglio spiegare la natura del considerevole afflusso di gente straniera nell'isola e la necessità di radunare forza-lavoro durante tutto l'Ellenismo e l'età romana.

Da SEG XXXIX, 737 (datata con sicurezza al 185 a. C. data la menzione del sacerdote di Halios Nikasagoras) sappiamo che un certo Kesiphon di Chersoneso, evergeta del *koinon* dei Samothraikiastai Aristobouliastai Panathenaistai (su\ n Kthsifw=nti), e gli eranisti

⁸⁶⁵ A Rodi; Marke/tou 1999, pp. 243-252. Oltre a Tiro, celeberrima nella lavorazione della porpora, e a Kos, altro noto centro in cui questa produzione fioriva (cfr. ad esempio PH 309 del I a. C./I d. C. sec. in cui si compaiono i nomi di due porfuropw=lai), anche a Rodi è dunque attestato il lucroso commercio della porpora.

⁸⁶⁶ Grhgoria/dou 1999, p. 263 ss.

⁸⁶⁷ AD 39 Xron., 1984, pp. 326-327, 329.

⁸⁶⁸ Kakabogia/nnhj 1984, p. 134.

⁸⁶⁹ Nikolai+/dou 1999, pp. 259-262.

⁸⁷⁰ A questi vanno naturalmente aggiunte le botteghe di artisti rodii e stranieri che producevano statue e incidavano stele.

dell'associazione hanno versato del denaro $\delta\omega\rho\epsilon\alpha\lambda\eta\iota\varsigma$ per l'acquisto ($\rho\omicron\lambda\iota\tau\omega\nu\alpha\lambda\iota\varsigma$) di un *topos* (seguono i nomi dei trentasette stranieri contribuenti); lo scopo dichiarato dell'*epaggelia* era quello di $\sigma\upsilon\nu\epsilon\pi\alpha\upsilon/\kappa\epsilon\iota\nu\tau\omicron\lambda\eta\iota\varsigma$ e)/ $\rho\alpha\nu\omicron\nu$, quindi di aumentare il capitale dell'associazione al fine di raggiungere la somma necessaria per entrare in proprietà di un immobile.

I Sabaziastai onorano Ariston di Siracusa, evergeta dell'associazione e probabilmente defunto al tempo dell'approvazione del decreto onorario ($\kappa\upsilon\rho\omega\gamma\epsilon/\nu\tau\omicron\gamma\tau\omicron\upsilon\delta\epsilon\tau\omicron\upsilon\gamma\eta\phi\iota/\sigma\mu\alpha\tau\omicron\gamma$), con il conferimento di pubbliche lodi e corone per sempre; di Ariston viene specificata la qualifica ricoperta all'interno del *koinon*, ovvero quella di $\epsilon\pi\iota\mu\epsilon\lambda\eta\theta\eta\lambda\iota\gamma$ $\rho\epsilon\rho\iota\tau\omicron\upsilon\lambda\gamma\tau\alpha/\phi\omicron\upsilon\gamma$, "curatore dei sepolcri". Nel decreto si prescrive che ogni anno gli $\epsilon\pi\iota\mu\eta/\nu\omicron\iota\omicron$ o l'epistate si occupino di fare l' $\alpha\lambda\eta\kappa\eta/\rho\upsilon\kappa\iota\gamma$ degli onori e altre operazioni formali $\epsilon\nu\tau\omega\iota\alpha\lambda\eta\delta\rho\omega\iota\varsigma$, cioè nella sala-riunioni situata nella sede dell'associazione. L'indicazione secondo cui tali rituali avrebbero dovuto svolgersi ogni anno e $\epsilon\gamma\gamma\alpha\epsilon\iota$ suggerisce la stanzialità del *koinon* presso un luogo fisso, probabilmente di proprietà dello stesso.⁸⁷¹

Come in molti altri casi simili a questi, si noti la somiglianza della formularità del testo con quella dei decreti emanati dal *damos* e la presenza di magistrature interne all'associazione (epimeleti, epistati, *epimenioi* – cioè funzionari ad incarico mensile) del tutto identiche a quelle in uso alla *polis*.

Gli eranisti di un *koinon* anonimo,⁸⁷² il 12 del mese Hyakinthios nell'anno in cui Sodamos ricoprì il sacerdozio di Halios, sottoscrivono una contribuzione gratuita per la costruzione di un recinto e di porte ($\rho\epsilon\rho\iota\omicron\kappa\omicron\delta\omicron\mu\eta/$ e $\kappa\upsilon/\rho\omega\sigma\iota\gamma$) attorno ai *topoi* di proprietà dell'associazione; l'archeranista Xouthos di Antiochia, Dionysios di Sicione, Zoilos di Gargaro e Matrodoros di Efeso, scelti ($\alpha\iota\tau\epsilon\gamma\epsilon/\nu\tau\epsilon\gamma$) per provvedere alla realizzazione della recinzione e delle porte e di portare a termine le decisioni del *koinon* al riguardo - $\sigma\upsilon\gamma\kappa\alpha\tau\alpha\sigma\kappa\epsilon\upsilon\alpha/\zeta\epsilon\iota\nu\tau\alpha\delta\epsilon\delta\omicron\gamma\mu\epsilon/\nu\alpha\tau\omega\frac{1}{2}\iota\kappa\omicron\iota\nu\omega\frac{1}{2}\iota\epsilon$)[$\pi\iota\iota$] $\tau\alpha\lambda\eta$

⁸⁷¹ SEG XXXIII, 639 (100 a. C.).

⁸⁷² AD 21A, p. 56 n. 1 (fine III-II sec. a. C.).

pe[ri]oikodoma\ n kaii [qu/rwsin] tw¹/₂n to/pwn – hanno redatto la lista dei sottoscrittori tra cui figurano essi stessi.

La necessità di erigere un recinto dotato di porte suggerisce che i *topoi* in questione fossero aree aperte, terreni, plausibilmente ad uso produttivo o funerario. Anche qui si riscontra la formularità tipica dei decreti poleici; la menzione del sacerdote eponimo di Rodi, oltre che a datare l'epigrafe, sancisce l'autorizzazione ufficiale del governo a procedere secondo i *dedogme/na* dell'*eranos*, previa richiesta formale presentata dall'associazione stessa.

Il *koinon* dei Dionysiastai Athaniastai Diosatabyriastai Euphranoreioi “con Athenaios di Cnido” (l'archeranista probabilmente) ha subito dei danni (e)phreasqei/j) riguardo i *topoi* comuni e si richiede urgentemente del denaro per la ristrutturazione, per le abitazioni (oi)khth/ria) e per i depositi relativi all'affitto del luogo (ei)j e)nqh/mata e)gdo/dioj tou= to/pou); la natura dei danni subiti dall'associazione sfugge, ma data la presenza del termine “e)piskeua/” si possono supporre danneggiamenti di carattere fisico e strutturale, tuttavia non è da escludere qualche guaio giudiziario in merito al pagamento dell'affitto come proverebbe l'urgenza di depositare cento dracme per la locazione dell'immobile.⁸⁷³

ASAA VIII-IX p. 322 n. 5 (I sec. a. C.) testimonia che, durante il sacerdozio di Halios di Dikaios e l'archeranistato del meteco Dionysios di Laodicea, i commensali benevoli (toi)de euAnoi [sugkata]kei)menoi) verso il *koinon* hanno stabilito di versare all'associazione denaro per l'*episkeuà* delle tombe e del materiale (u(likou=) dimostrando generosità nel procacciare vantaggi (ta\ sumfe/ronta) al *koinon*. Non è chiara la natura del “materiale” in questione, ma con tutta probabilità si sarà trattato di suppellettili e arredi utili all'attività funeraria di culto e di manutenzione.

⁸⁷³ IG XII 1, 937 (forse del I sec. d. C.), proveniente da Mallona nell'agro lindio.

Un'iscrizione molto lacunosa del II sec. a. C., ASAA n.s. I-II p. 148 n. 2, riguarda il *koinon* dei Diossoteriastai (?) Zenoniastai⁸⁷⁴ i quali sembrano possedere degli spazi (*topoi*) di destinazione funeraria (e)j tafi/aj); nel testo compaiono il funzionario sovrintendente (*episkopos*), la menzione del pa/ppoj di colui che propone la mozione e la cifra “ottomila”. L'ufficio dell'*episkopos* è in tutte le occorrenze epigrafiche attestato soltanto in riferimento alle magistrature della *polis* e mai come funzionario interno all'associazione. Questo fatto, sebbene il testo sia troppo corrotto per avanzare ipotesi ermeneutiche convincenti e plausibili, mette tuttavia in chiara evidenza il controllo che i magistrati della *polis* esercitavano sui *koinà* possessori di terreni e di capitali ingenti, nonché su tutti i tipi di transazioni e contratti che vedevano direttamente implicate le associazioni.

Ad Astipalea il *koinon* dei Frigi,⁸⁷⁵ residenti nell'isola, stila un lungo decreto onorario per tutti i sottoscrittori, i quali con le loro donazioni di denaro hanno contribuito all'e)leuqeri/a ta=j oi)ki/aj. Il denaro offerto dai sottoscrittori è definito a)napo/dotoj, ovvero come spiega Suida: 'Anapo/dotoj: oÀti h(dwrea\ do/sij e)stiin a)napo/dotoj, h(de\ do/sij ge/noj th=j dwrea=j; questa formula equivale al termine *dwrea/* usato nelle epigrafi rodie per qualificare le donazioni dei sottoscrittori come “da non restituire”, quindi non si tratta di somme date in prestito, ma erogate a fondo perduto. Lo scopo, cioè la “liberazione della casa”, è quello di riscattare l'immobile. Gli evergeti vengono definiti kaloìi kaiì a)gaqoi/, ma anche come oi)keu=ntej e)ktopi/aj; i loro nomi (in gran numero, di cui fanno parte anche donne) vengono iscritti sulla stele che, per decreto dell'associazione, va collocata sul muro della casa.⁸⁷⁶

⁸⁷⁴ Se l'integrazione della prima parte del nome, fatta da Pugliese Carratelli, fosse corretta, potremmo confrontare questo testo con un altro (ASAA n. s. I-II, p. 151 n. 6) dove i Diossoteriastai Zenoniastai figurano tra altre associazioni dedicanti onori ad un tale di Eraclea.

⁸⁷⁵ AbhL 62, p. 40 n. 88 (III sec. a. C.).

⁸⁷⁶ Oltre a ciò si prescrive di rinnovare gli onori ad ogni sinodo, durante le libagioni; se l'epimeleta o gli *epimenioi* trascureranno la consuetudine saranno puniti con ammende pecuniarie da versare al *koinon*.

Il significato esatto di *eleutheria* riferito ad un bene immobile è da ricercare in ambito giuridico; è plausibile che l'*oikia* in questione fosse stata ipotecata per motivi, che non conosciamo, e che grazie alle contribuzioni a fondo perduto dei tanti donatori elencati nella stele il bene fosse stato riscattato in brevissimo tempo, magari in prossimità di una scadenza che il *koinon* da solo non sarebbe stato in grado di ottemperare. Questa mi sembra l'interpretazione più probabile, accanto ad un'altra secondo cui per *eleutheria* si dovrà intendere il pagamento immediato, senza ricorso alle rate, per l'acquisto della casa.

I *koinà* avevano la possibilità di spendere il proprio denaro non soltanto per acquistare e mantenere beni di loro proprietà, ma anche per opere di carattere pubblico da donare alla città; in questo caso si tratta di vere e proprie manifestazioni energetiche.

Un esempio di questa consuetudine è IG XII 1, 9 (da datare negli anni successivi al terremoto del 227 a. C.): durante il sacerdozio di Halios di Theuphanes e l'archeranstato di Menekrates di Cibira, gli eranisti di un'ignota associazione hanno raccolto del denaro per l'*a)noikodoma/* del muro e dei monumenti ai caduti nel terremoto; tuttavia sarà Menekrates a ricostruire le strutture a proprie spese e la somma ricavata dalle sottoscrizioni verrà incamerato nelle casse dell'associazione (*to\ de\ peso\[n] a)rgu/rion e)k ta=n e)pangelia=n u(pa/rcei tw¹/₂i koinw¹/₂i*); seguono i nomi dei donatori e le somme del contributo di ciascuno.

Donazioni di questo tipo rientravano nella politica di scambi vantaggiosi tra le associazioni private e la *polis*.

Altri celebri esempi di *koinà* proprietari di beni immobili sono riscontrabili in IG XII 1, 155 e NSER 46, di cui si è parlato più volte a proposito degli onori tributati a Dionysodoros di Alessandria prima e dopo la sua morte e in ASAA n. s. I-II, p. 156 n. 18A/B, nota come lo *psaphisma* di Zenon di Selge.

Nelle iscrizioni circa la commemorazione di Dionysodoros, che stabiliscono prescrizioni degne di un vero e proprio culto eroico, si ricordano i due ambiti materiali di cui i *koinà* in genere sono proprietari: i *topoi*, cioè gli ambienti fisici gravitanti attorno alla sede dell'associazione, dove i soci si riunivano in *synodoi* periodiche anche a scopi commemorativi; e i *taphoi*, le tombe, dotate di *mnameia* (stele funeraria o altare), situate entro un recinto riservato alla sepoltura degli affiliati defunti.

Il decreto di Zenone (lato A), documento unico e straordinario nel suo genere perché non di carattere onorario ma deliberativo, stabilisce la necessità di rendere gli *amphouriasmoi*, “i contratti di proprietà”, dei beni fondiari ($\tau\omega=\eta$ $\epsilon\gamma\gamma\alpha\iota/\omega\eta$) e delle aree sepolcrali ($\tau\alpha=\eta$ $\tau\alpha\phi\iota\alpha=\eta$) del *koinon* visibili e consultabili da tutti gli eraniisti al fine di evitare ingiustizie danni o ingiustizie riguardo ad essi (α) $\delta\iota/\kappa\eta\mu\alpha$); tutti gli atti di proprietà vanno dunque registrati su stele in conformità agli originali custoditi dagli *archontes* dell'associazione e collocati nel recinto funerario. Zenone specifica che tale azione mira a garantire la salvezza ($\sigma\omega\theta\eta\rho\iota/\alpha$) e la sicurezza (α) $\sigma\phi\alpha/\lambda\epsilon\iota\alpha$) del *koinon*.

I motivi di tanta preoccupazione ci sfuggono, ma il provvedimento nasce probabilmente allo scopo di evitare, in futuro, azioni legali che avrebbero già minato la conservazione dell'associazione e di cui la stessa avrebbe avuto esperienza.

Nel lato B della stessa iscrizione troviamo la copia di un contratto di acquisto, da parte del *koinon* degli Aphrodisiastai Hermogeneioi, di una casa con annesso *oikopedon* situata in città; nel documento vengono riportate tutte le transazioni con relative date e rate d'acquisto, nomi dei vicini e dei garanti.

Che le attività di alcune associazioni fossero anche di tipo agricolo è un fatto testimoniato da ASAA n. s. I-II p. 150, n. 5 (inizio I sec. a. C.)⁸⁷⁷ in cui si ricorda la generosità del fondatore per aver dotato il *koinon* di strutture legate alla coltivazione della vite e di altro genere (non se ne può stabilire la

⁸⁷⁷ Cfr. *Appendice II* n. 25.

natura date le lacune del testo). L'associazione in questione è quella fondata da Nikasion di Cizico (se l'integrazione del nome è corretta), che si riconosce anche in IG XII 1, 127.

Alle associazioni erano concesse anche proprietà da destinare ad un uso religioso, per edificare templi e *temenē* da dedicare agli dei ispiratori del gruppo: lo si legge in IG XII 1, 736 (III sec. a. C.) a proposito di terreni donati ad un ignoto *koinon*, ma, poiché si parla espressamente di un unico *temenos* consacrato ad Asclepio, ad Apollo e ad Afrodite, è possibile che si trattasse dell'associazione, non riscontrabile in altre epigrafi, degli Asklapiastai Apolloniastai Aphrodisiastai.

Dei luoghi appartenuti ai *koinà* e da loro sfruttati per le attività comuni non si può dire molto di più,⁸⁷⁸ poiché, come si è visto, sebbene gli scavi archeologici portino continuamente alla luce edifici e complessi funerari, tuttavia, in mancanza di epigrafi *in situ* che ne dichiarino la funzione e l'appartenenza, è impossibile stabilire se si trattino di strutture associative. Nel caso delle tombe la monumentalità di certi spazi non permette di identificarli come appartenenti ad associazioni oppure ai ricchi *gene rodii*, tuttavia l'esistenza stessa di tale confusione dimostra la grande ricchezza che certi *koinà* avevano accumulato nel tempo attraendo un numero sempre maggiore di affiliati e investendo i propri capitali in beni immobili e attività redditizie; ciò conferma inoltre che la politica della *polis* incentivava l'incremento di tali organizzazioni, da cui traeva essa stessa enormi vantaggi economici e politici.

⁸⁷⁸ L'isola di Rodi ha un ricchissimo patrimonio archeologico in gran parte ancora da portare alla luce e il continuo ricorso agli scavi di emergenza, soprattutto nella città di Rodi, rende possibile il rinvenimento di abitazioni, strade e edifici di ogni tipo appartenuti alla fase ellenistico-romana, perciò per l'aggiornamento sui risultati di tali scavi, i cui cantieri sono attivi tutto l'anno, e sui ritrovamenti (con relative interpretazioni) si consiglia di consultare regolarmente i *Chronika* dell'Araxaiologikon/ Delti/on.

IV - Attività religiosa ed economica

L'aspetto religioso e culturale, essenziale a descrivere la natura delle associazioni rodie, si riconosce nella scelta della maggior parte dei nomi con cui esse si identificano.

Nella lista compilata da Pugliese Carratelli⁸⁷⁹ si leggono i nomi di 170 associazioni, di cui ben 118 hanno un teonimo o sono comunque legate a divinità o eroi; le restanti, le cui onomasie derivano da antroponimi o gentilizi, sono *koinà* di tipo aristocratico oppure politico-militare.

Rispetto ad altre realtà, come quella della ad esempio, in cui al termine *koinon* segue la categoria degli affiliati all'associazione, a Rodi gli studiosi di questo fenomeno incontrano difficoltà spesso irrisolvibili, poiché, come si è ribadito più volte, accanto ai nomi dell'associazioni, spesso costituiti da teonimi, non viene fornita indicazione alcuna del carattere del gruppo; non sappiamo dire quale mestiere venisse praticato dai membri del *koinon* né se esistessero interessi ulteriori rispetto a quelli già riscontrati a proposito della reciproca assistenza anche in ambito funerario, della possibilità di sfruttare il diritto di *enktesis* riservato all'associazione in quanto persona giuridica e di

⁸⁷⁹ Pugliese Carratelli 1942, pp. 176-186. Va detto che questo elenco non comprende tutte le associazioni rodie, attestate dall'età ellenistica all'epoca romana, poiché, come si è visto, moltissime iscrizioni relative ai *koinà* sono anonime e si limitano a registrare il termine "*koinon*" senza la menzione del nome.

rendersi visibili in seno alla società rodia molto aperta allo straniero, ma allo stesso tempo conservatrice e aristocratica.

I nomi delle divinità di cui certe associazioni ci definiscono cultrici (teonimi seguiti dal suffisso *-stai*) potrebbero certo indicare l'ambito di pertinenza e la scelta di sponsorizzare un culto ripetto ad un altro può illuminare sulla natura degli interessi che legavano gli affiliati, ma come spiegare i nomi multipli di una singola associazione e la possibilità data ad un individuo di potersi iscrivere contemporaneamente a più società?

Probabilmente, benché non lo si possa dimostrare, la denominazione "generica" (*scil.* con solo teonimo/i) dei *koinà* senza specificazione dell'identità di corporazione era una prassi stabilita dalla *polis*; non è da escludere che il raggruppamento, ufficiale e riconosciuto, di individui accomunati dallo stesso mestiere fosse proibito, al fine di evitare che genti straniere, ricche o arricchitesi, detenessero il monopolio del commercio, che doveva restare prerogativa dello stato rodio.

La spiegazione dei nomi multipli di certe associazioni va forse spiegata in questo senso, come si vedrà in seguito.

A Delo conosciamo *koinà* di corporazioni ben identificate, di cui i più celebri sono senza dubbio i *koinà* dei Tyrioi Herakleistai *emporoi kai nauklēroi*⁸⁸⁰ e dei Berytioi Poseidoniastai *emporoi kai nauklēroi kai egdocheis*.⁸⁸¹ Di questi due gruppi il primo è costituito da gente di Tiro, che si riconoscono come adoratori di Herakles e che appartengono alla categoria dei commercianti e degli armatori; il secondo, cui appartengono cittadini di Berytos (Beirut), comprende devoti di Poseidon: commercianti, armatori e spedizionieri. I Poseidoniastai dunque, attraverso le categorie rappresentate, gestivano in modo autonomo il commercio provvedendo al trasporto della merce su navi proprie, alla vendita diretta e alla spedizione della stessa. *Koinà* come questi a Rodi non sono attestati anche perché, se fossero esistiti, avrebbero compromesso il monopolio del commercio esercitato e difeso dallo stato;

⁸⁸⁰ ID 1519 (153/152 a. C.).

⁸⁸¹ Cfr. una per tutte: ID 1520 (153/152 a. C.). Cfr. Gabrielsen 2007, p. 195.

avrebbero inoltre fatto concorrenza ai cittadini Rodii che, come sappiamo, erano i possessori delle navi di cui la flotta rodie si componeva e la cui destinazione bellica affiancava quella commerciale.

Naturalmente con ciò non si intende affermare che le associazioni rodie, tipo “*eranos*”, non si occupassero di attività economiche comuni, ma che, molto probabilmente, queste erano controllate dalla *polis* e in qualche modo limitate dalla stessa per impedire che la ricchezza dei *koinà* privati derivasse ai suoi membri eccessivo potere politico e finanziario.

Questo, in parte, spiega perché alle associazioni di stranieri fossero spesso affiliati anche cittadini rodii, i quali, evidentemente, oltre a condividere i propri interessi con gli altri soci, offrivano per conto della *polis* testimonianza diretta sulle attività e i guadagni dei singoli *koinà*.

Vale la pena accennare ad alcune delle iscrizioni delle più significative, allo scopo di comprendere meglio certe procedure legate all’ambito dell’associazioni che i documenti rodii tacciono o non esplicitano adeguatamente.

IG XI 4, 1061 (172/167 a. C.) consiste in un lungo decreto onorario, emanato dalla compagnia degli attori (*technitai* di Dioniso), a favore di Kraton figlio di Zotichos, un auleta del gruppo che fece carriera all’interno dell’associazione; questi venne nominato sacerdote di Dioniso e agonoteta, dopo essere stato giudicato adatto e degno di tali incarichi (*dokimasia*), e adempì i suoi doveri dimostrando la grandezza delle sue qualità morali.

Ora, dalle iscrizioni rodie conosciamo i nomi di archerani e ministri di vario genere, ma non viene mai spiegato il procedimento dell’elezione alle cariche; sappiamo che la *dokimasia* faceva parte della procedura per ammettere un membro all’associazione, ma, grazie alle informazioni fornite dal decreto delio, si può ritenere che a Rodi, come a Delo, anche le magistrature interne del *koinon* fossero decise dall’intero gruppo dopo aver giudicato l’integrità morale e le qualità del candidato. In questo senso un socio era continuamente sottoposto a *dokimasia* dal resto dell’associazione e la

possibilità di fare carriera nella gestione del *koinon* dipendeva dalla sua condotta; ciò spiegherebbe anche il frequente ricorso all'evergesia interna al *koinon*, cioè praticata da membri regolarmente iscritti.

Il fatto dunque che un socio si rendesse popolare sia all'interno della sua società che nella comunità della *polis*, creandosi una rete clientelare di utili conoscenze, era condizione essenziale per ricoprire ruoli di potere e di responsabilità nel *koinon* stesso.

Se l'ipotesi è giusta, allora l'appartenenza ad un'associazione doveva essere elemento a favore della statura morale dell'individuo nonché un privilegio concesso a chi ne aveva i requisiti (anche e soprattutto economici).

Come prescrive "la legge degli eranisti",⁸⁸² oltre a garantire alta moralità e rispetto per l'associazione, l'aspirante adepto doveva impegnarsi ad "aumentare l'*eranos*", ovvero la sua ricchezza, ricorrendo alla propria generosità.

Sempre da Delo proviene un documento (ID 1519, 153/152 a. C.) in cui gli *Herakleistai emporoi kai naukleroi* di Tiro onorano Patron figlio di Dorotheos, il quale si rese visibile per essersi presentato al cospetto del Consiglio di Atene per ottenere che al *koinon* fosse concesso uno spazio su cui erigere il santuario di Herakles (da identificarsi col fenicio Melqart); egli perorò la causa a favore della sua associazione e si sobbarcò le spese di viaggio fino ad Atene: questo gli valse grandi onorificenze. L'epigrafe conferma ulteriormente l'ipotesi secondo cui i *koinà*, sebbene aventi diritto di *enktesis* in quanto persone giuridiche, dovevano comunque presentare richiesta alla *polis* e sperare di ottenerne la concessione.

La connotazione culturale della maggior parte delle associazioni rodie a partecipazione mista (cittadini e, soprattutto, stranieri) non è naturalmente indice esclusivo della devozione dei soci a questa o quella divinità, ma va spiegata in un senso più ampio.

⁸⁸² IG II² 1369:.... au)cane/tw d[e] o(eĀranoj e)pifilotei?mi¿aij...

I *koinà*, dunque, fanno parte integrante della società rodia e in molte occasioni si porpongono come evergeti stessi della città, mettendo a disposizione le loro casse o somme di denaro, raccolte tramite sottoscrizione degli affiliati, per la (ri)costruzione di monumenti pubblici (come i *mnameia* per i caduti del terremoto o l'ippodromo) o ancora per l'organizzazione di feste pubbliche (si veda l'esempio più volte ricordato del *koinon* di Nikasion di Cizico che allestiva feste religiose e agoni tra le *phylai* dell'associazioni), durante le quali venivano proclamati anche gli onori resi a personaggi benemeriti viventi o defunti che fossero.

Le feste religiose attiravano molti fedeli da tutta l'isola e dall'estero, anche molti commercianti che vendevano le loro merci e banchieri; esse costituivano perciò occasioni preziose per imbastire contatti economici e politici.

Alle spese di allestimento di questi eventi partecipavano le associazioni stesse, il che spiega la natura di quei *koinà* dal nome multiplo: il *koinon* dei Soteriastai Asklapiastai Poseidaniastai Herakleistai Athanaistai Aphrodisiastai Hermaistai della *Ma/thr qew=n*,⁸⁸³ ad esempio, oltre a radunare in sé fedeli devoti ad almeno una di queste divinità, curava i culti del piccolo *pantheon* privato e collaborava con la *polis* nella messa in opera delle singole attività liturgiche, festività comprese.

A partire dal III sec. a. C., nelle *poleis* dell'isola, l'ufficio sacerdotale ufficiale, cioè quello amministrato da sacerdoti-magistrati assegnati dallo stato, subisce una graduale trasformazione. Questo processo è particolarmente evidente a Kameiros, dove a partire dalla metà del III sec. a. C. alcuni sacerdoti, prima "unici", vengono accorpati.⁸⁸⁴

⁸⁸³ IG XII 1, 162 (II sec. a. C.).

⁸⁸⁴ Un esempio è rappresentato dal culto di Apollo con diversi appellativi: fino al 223 a. C. i sacerdoti di Apollo Pizio, Apollo Carneio e Apollo Mylantios sono separati, ovvero amministrati da tre sacerdoti differenti; nel 215 a. C. troviamo un unico *hiereus* per il culto di Apollo Pizio e Carneio e tra gli anni 192-186 a. C. ancora un ulteriore accorpamento con il culto unico di Apollo Pizio, <karneio, Mylantios e Digenetes (cfr. rispettivamente TC 38; TC 40; TC 47). La stessa cosa, all'incirca negli stessi anni, avviene per il sacerdozio di Dioniso (dal 215 a. C. associato alle Muse; cfr. una per tutte TC 40) e per quello di Poseidon (Kyreteios e Hippios; cfr. TC 41).

Alla base di questo cambiamento ci sono probabilmente spiegazioni di carattere economiche. Questi anni corrispondono al difficile periodo attraversato dall'isola dopo il terremoto del 226 a. C., perciò è plausibile che l'impovertimento economico delle *poleis* quanto quello dei privati avesse reso necessaria la scelta di unificare insieme i sacerdoti che un tempo erano distinti e amministrati singolarmente.

Il sacerdozio era un ufficio a carico del cittadino che ne rivestiva il ruolo, perciò la crisi economica di quegli anni aveva sensibilmente ridotto i candidati disposti a sobbarcarsi un impegno tanto oneroso.

In quest'ordine di idee si inseriscono i *koinà* la cui offerta di partecipare (e anche di sostenere *in toto*) alle spese per l'organizzazione di eventi religiosi apportava un duplice giovamento alla *polis*: risparmiare denaro pubblico e incrementare i guadagni con l'arrivo in massa di fedeli e mercanti; i *koinà* dal canto loro ottenevano il vantaggio di rendersi benemeriti nei confronti della cittadinanza e dei magistrati, di ottenere facilitazioni rispetto alle richieste inoltrate al Consiglio e in attesa di approvazione (dalle proposte di decretare onori ai privati all'acquisto di beni immobili), di procurare ai soci stranieri il diritto di *epidamia* con tutti i relativi privilegi rispetto allo *status* di *metoikia*; non ultimo i membri delle associazioni che patrocinavano l'evento incrementavano il loro capitale concludendo affari, vendendo le merci da loro prodotte e prestando denaro a tassi d'interesse più vantaggiosi di quelli imposti dalle banche della *polis*.⁸⁸⁵

I *koinà* di questo genere, naturalmente, per praticare i culti a loro propri, avevano bisogno costante di accedere ai templi (*naoi* e *temenē*) e di sfruttarne tutti gli annessi, perciò il loro contributo era prezioso nei casi in cui i templi erano *damosia*, poiché se ne prendevano cura e ne mantenevano l'efficienza;

⁸⁸⁵ Tracce epigrafiche di attività bancarie si trovano in: AbhL 62 I, p. 30 n. 72 (Nisyros), in cui si menziona un certo Licinnios, figlio di Euporistos, *trapezi/thj* (sullo stesso personaggio, che da defunto viene erotizzato, cfr. IKnidos 408). ASAA n. s. I-II, p. 154 n. 14 (I sec. d. C.) dove un personaggio, il cui nome non è pervenuto, risulta destinatario di grandi onori; tra i suoi ruoli e meriti l'iscrizione include la seguente informazione: *t]rapezeiteu/santa kaii po[i]h?sa/me?[non e]pido/se][ij k]aii proeisfora\j meizo/nwn kefala?[i]¿wn.*

nelle condizioni invece in cui ottenevano il permesso dalla *boulà* di erigerne dei propri in aree di loro proprietà allora la *polis* guadagnava un nuovo monumento senza aver speso denaro pubblico.

Da un'iscrizione di Phoinix (*IKRhP*. 101; 300-250 a. C.), nella Perea rodia, sappiamo che per la costruzione di un tempio a Dioniso il demo fece ricorso ad una sottoscrizione popolare (*dwrea/n*, quindi a fondo perduto) per raccogliere la somma necessaria alla costruzione; all'indicazione segue una lista lunghissima di nomi dei cittadini partecipanti all'atto energetico: il primo nome menzionato è quello del donatore del terreno, *topos*, in cui verranno edificati *naos* e *temenos*.

Questo documento dimostra che non era infrequente, da parte della *polis* (in questo caso di un demo rodio della terraferma), ricorrere a contribuzioni pubbliche senza resa del denaro prestato, perciò la disponibilità delle associazioni ad investire i propri capitali in opere fruibili da tutti era una consuetudine molto gradita, se non addirittura incentivata, dalle istituzioni poleiche.

Inoltre che l'identità di persona giuridica in diritto di possedere beni immobili fosse garantita e regolamentata dalla *polis* è un'ipotesi supportata dall'assenza (almeno in base ai rinvenimenti finora fatti) di documenti come l'iscrizione ateniese relativa al permesso, accordato dal demo ai mercanti di Cizio, di poter fondare (*i,dru/sontai*) un tempio dedicato ad Afrodite.⁸⁸⁶ Gli *emporoi* ottengono il diritto di *e/)*gkthsij xwri/ou dove costruire to\ i(ero/n; il testo si conclude con una formula molto significativa: *kaqa/per kaiì oi, Ai'gu/ptioi to\ th=j ãlsidoj i,ero\ n iàdruntai*, cioè «come anche gli Egiziani edificano il tempio di Iside». Con queste parole si intende dire che, come agli Egiziani è stata concessa la possibilità di acquistare un terreno e di fondarvi un tempio di Iside, così anche i mercanti di Cizio rivendicano per loro stessi l'applicazione di una norma che ha avuto almeno una volta il suo precedente.

⁸⁸⁶ IG II² 337 (333/332 a. C.).

A Rodi documenti come questo, né simili nel senso, non sono stati trovati, il che fa pensare che la *polis* regolasse il suo rapporto con le associazioni applicando un sistema di regole uguali per tutte, già pronto e stilato onde evitare ingiustizie, questioni giudiziarie e malcontento derivante dalla mancanza di procedure codificate cui attenersi.

Questo aspetto è profondamente legato all'apporto che i *koinà* rodii fornivano spendendo le loro risorse nell'allestimento di feste pubbliche, da cui peraltro traevano enormi guadagni.

Una prova della loro partecipazione attiva nell'organizzazione degli eventi religiosi è nel nome di tre gruppi di *koinà* che si riconoscono come *Adōniazontes*,⁸⁸⁷ *Hermaizontes*⁸⁸⁸ e *Erethimiazontes*,⁸⁸⁹ ovvero coloro che si adoperano per attivare lo svolgimento delle feste pubbliche dedicate ad Adone (gli Adonia), ad Hermes (manifestazioni legate al mondo del ginnasio e degli agoni) e ad Apollo Erethimios (gli Erethimia, tra i festeggiamenti più colossali tra quelli previsti nel calendario religioso rodio).

Lindos II 252 (115 a. C.) è una lunga sottoscrizione il cui scopo è quello di raccogliere denaro del denaro $\epsilon\acute{\iota}\nu\tau\alpha\iota\kappa\alpha\tau\alpha\sigma\kappa\epsilon\upsilon\alpha\iota\tau\omega\frac{1}{2}\nu\sigma\tau\epsilon\phi\alpha\nu\omega\nu\tau\omega\frac{1}{2}\nu\chi\rho\upsilon[\sigma\epsilon/\omega\nu\tau]\omega\frac{1}{2}\nu\epsilon\upsilon\alpha\phi\iota\sigma\mu\epsilon/\omega\nu\tau\alpha\iota\text{'}\text{A}\kappa\alpha/\nu\alpha\iota\tau\alpha\iota\text{L}\iota\nu\delta\iota\zeta\alpha\iota\kappa\alpha\iota\tau\omega\frac{1}{2}\iota\text{D}\iota\iota\tau\omega\frac{1}{2}\iota\text{P}\omega\lambda\iota\epsilon\acute{\iota}\kappa\alpha\iota\tau\alpha\iota\text{N}\eta\iota\zeta\text{?}[\kappa\alpha\iota$. Tra i donatori troviamo menzionati diverse associazioni, la cui partecipazione costituiva una vera e propria evergesia nei confronti dell'intera comunità lindia.

Insomma, sebbene finanziare tali manifestazioni fosse molto dispendioso per il bilancio delle associazioni, tuttavia la persistenza di tale attività apportava guadagni ingenti e duraturi nel tempo, fatto che un privato, straniero o meteco che fosse, da solo non avrebbe mai raggiunto tali obiettivi e sarebbe

⁸⁸⁷ *IKRhP*. 12 (Loryma, II-I sec. a. C.); ASAA n. s. I-II, p. 147, n. 1 (Rodi, II sec. a. C.).

⁸⁸⁸ AD 24 B, p. 461 n. 1; IG XII 3, 104 (Nisyros, età imperiale).

⁸⁸⁹ IG XII 1, 735 (età tiberiana); *Cl. Rh.* II, p. 104 n. 1(57/56 a. c.) e p. 105 n. 2 (100-50 a. C.). Nella variante *Eretheimiazontes*: *Lindos II* 384 (9 a. C.), 282 (I sec. a. C.); TC 283 (80-100 d. C.); AD 18, A p. 1 n. 1. Nella variante *Eretheibiazontes*: TC 87 (età augustea); ASAA n. s. I-II, p. 154 n. 14 (I sec. d. C.).

comune rimasto isolato da un circuito tanto complesso, ben organizzato e incentivato dallo stesso governo.

L'adesione ad un *eranos* era in sostanza l'unico mezzo che uno straniero aveva per affermarsi socialmente ed economicamente e, nei casi in cui all'*epidamia* non seguiva il diritto di *enktesis*, di diventare proprietario, sebbene in condivisione con i suoi consoci, di beni immobili.

Il fenomeno associativo, in conclusione, era uno strumento perfetto di strategia economica che Rodi seppe sfruttare nei secoli, incamerando ricchezze enormi, prestigio internazionale e un ruolo egemone nel Mediterraneo orientale, anche negli anni successivi al tentativo di Roma di distruggerne l'economia sostituendone lo *status* di porto franco a vantaggio di Delo (167 a. C.).

La genialità di questa politica, associata alla celebre neutralità dell'isola, sta nel fatto che Rodi, assicurandosi il favore di genti straniere il cui scopo era arricchirsi e vivere dignitosamente (cosa che l'appartenenza ad un'associazione, come abbiamo visto, garantiva al socio dal momento dell'iscrizione alla morte), riusciva a restare economicamente immune dagli eventuali sconvolgimenti politici tra stati (Roma compresa) e dalla crisi che sarebbe derivata dai frequenti mutamenti di alleanze e coalizioni.

Rodi puntava sul primato economico la cui durata poggiava su due aspetti fondamentali: rapporti pacifici fra governi e posizione di centralità negli itinerari dei traffici commerciali; qualora il primo criterio fosse venuto meno, Rodi avrebbe comunque potuto contare sul secondo, dovuto all'incessante afflusso di stranieri cui l'isola assisteva.

Perciò, garantendo agli stranieri condizioni ideali di vita, di sviluppo e di integrazione, lo stato rodio assicurava a se stesso il mantenimento del primato commerciale e finanziario, anche in periodi di crisi politica internazionale.

La ricchezza dell'isola naturalmente non attirava soltanto masse di commercianti, ma anche filosofi, insegnanti, artisti di ogni genere che ne

facevano meta di studio, di svago e di investimento per molti uomini illustri di ogni nazionalità.

Durante l'intero lavoro sui *koinà* rodii si nota un tema costante, che pare connaturato al concetto stesso di "associazione", ovvero quello della reciprocità tra il *koinon* e i suoi soci, tra il *koinon* e i suoi evergeti, tra il *koinon* e la *polis*; in questa atmosfera di scambio continuo, in cui tutte le parti sembrano guadagnare onori e ricchezza, nasce e si sviluppa la potenza rodia, unica nel suo genere rispetto a tutte le realtà commerciali del Mediterraneo antico.

Appendice I

Compendio delle divinità onorate dai *koinà* a Rodi e nella Perea*

Adonis

- *Lindos II* 656 (Lindos, I sec. a. C.)
- ASAA n. s. I-II, p. 147 n. 1 (II sec. a. C.)
- BCH X, p. 259 n. 6 (Loryma, II-I sec. a. C.)
- EA 1907, p. 215 n. 13 (Thyssanous, I sec. a. C.)
- ASAA IV-V, p. 481 n. 36 (Hyda?, I sec. d. C.)
- IG XII 3, 6 (Syme, I sec. d. C.)

Agathodaimon

- *Lindos II* 252 (Lindos, 115 a. C.)
- IG XII 1, 161
- ASAA n. s. I-II, p. 151 n. 6 (inizio I sec. a. C.)
- SER 17

Aphrodite

- *Lindos II* 252 (Lindos, 115 a. C.); 391 e 392b (Lindos, 10 d. C.)
- IG XII 1, 162 (II sec. a. C.); 736 (Embona, III sec. a. C.); 955 (Aphantou); 962b (Chalke)
- ASAA n. s. I-II, p. 151 nn. 6 e 7 (inizio I sec. a. C.); p. 152 n. 8 (I sec. a. C.); p. 156 n. 18 (II sec. a. C.)
- AM 25, p. 109 n. 108
- *IKRhP.* 204 (Tymnos, età ellenistica); 471 (Aulai, I a. C./ I d. C.)
- *Cl. Rh.* II, p. 214 n. 53 (II sec. a. C.)
- NS 18 (I sec. a. C.); 42; 43 (I sec. a. C.)

* Dove il luogo non è specificato trattasi della capitale Rodi.

- *Basileia*

- ASAA n. s. I-II, p. 152 n. 8 (I sec. a. C.)

- *Paphia*

- ASAA n. s. I-II, p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)

Apollon

- *Lindos II* 252 (Lindos, 115 a. C.)

- IG XII 1, 163 (metà II sec. a. C.); 736 (Embona, III sec. a. C.)

- NS 18 (I sec. a. C.)

- *IkRhP.* 156 (Thyssanos, età ellenistica)

- *Erethimios*

- TC 87 (Kameiros, II-I sec. a. C.); 283 (80-100 d. C.)

- IG XII 1, 730 (63-36 a. C.); 735 (Ialysos, età tiberiana?)

- *Cl. Rh.* II, p. 104 n. 1 (Ialysos, 57/56 a. C.); p. 105 n. 2 (II-I sec. a. C.); p. 108 n. 11

- *Lindos II* 384 (Lindos, 9 a. C.); 454 (Lindos, 80-100 d. C.)

- ASAA II, p. 147 n. 20; n. s. I-II, p. 154 n. 14 (I sec. d. C.)

- NS 18 (forse 80 a. C.); 25 (I sec. a. C.)

- AD 18, A p. 1 n. 1

- *Pythios*

- IG XII 1, 701 (Kameiros, I sec. a. C.)

- *Stratagios*

- IG XII 1, 161 ()Apo/llwnoj Stratagi/ou koino/n)

Artemis

- AbhL 62 I, p. 5 n. 2 (dopo 200 a. C.)

- *Aristoboule*

- IG XII 1, 163 (I sec. a. C.)

- SEG XXXIX, 737 (185 a. C.)

- ASAA n. s. I-II, p. 151 n. 6 (inizio I a. C.)

- Per gaia

- *Lindos II* 391 e 392 (Lindos, 10 d. C.)

Asklapios

- IG XII 1, 162 (II sec. a. C.), 164; 701 (Kameiros, I sec. a. C.); 736 (Embona, III sec. a. C.)
- *Lindos II* 391 e 392 (Lindos, 10 d. C.)
- TC 84 (Kameiros, 167 a. C.); 87 (Kameiros, II-I sec. a. C.)
- *IKRhP.* 52 (Kasara, età ellenistica); 156 (Thyssanous, età ellenistica); 471 (Aulai, I sec. a. C.- I sec. d. C.)
- AM 25, p. 109 n. 108

Athana/Athana Lindia

- *Lindos II* 580 (dal Boukopion: Tō Ko/xlioj qia/so; VI sec. a. C.); 264 (Lindos, 125-100 a. C.); 300a (Lindos, 121 a. C.); 252 (115 a. C.); 391 e 392a/b (Lindos, 10 d. C.); 420a (Lindos, 23 d. C.)
- ASAA II p. 139, n. 10 (III sec. a. C.)
- ASAA n. s. I-II, p. 151 n. 6 (inizio I sec. a. C.); p. 155 n. 16 (I sec. a. C.)
- NS 28; 41
- NSER 3
- IG XII 1, 161 (età romana); 162 (II sec. a. C.); 937 (Mallona, I sec. a. C.)
- SEG XV, 497 (100-50 a. C.)
- *IKRhP.* 302: koino\n qiasita=n (Syrna, III-II sec. a. C.)

Dionysos

- IG XII 1, 155 (II sec. a. C.); 161 (età romana); 937 (Mallona, I sec. d. C.); XII 3, 104 (Nisyros)
- *Lindos II* 391 e 392 (Lindos, 10 d. C.); 264 (*texni=tai*; Lindos, 125-100 a. C.)
- NSER 46 (II sec. a. C.)
- ASAA n. s. I-II p. 165 n. 19 (*texni=tai*; III sec. a. C.)

Dioskouroi

- *Lindos II* 285 (Lindos, 93 a. C.)
- ABhL 62 I, p. 22 n. 46 (Telos)
- *IKRhP*. 556 (Kedrai, II sec. a. C.)

Dousares: dio nabataeo, associato a Dioniso, venerato dai Dousariastai

- IG XII 1, 963b (Chalke, II sec. a. C.)

Halios

- IG XII 1, 681 (Ialysos); 155 (II sec. a. C.); 156 (II sec. a. C.); 162 (II sec. a. C.)
- *Lindos II* 292 (Lindos, 88-85 a. C.)
- NS 46 (II sec. a. C.); 39 (I sec. a. C.)
- NSER p. 158, n. 3
- ASAA n. s. I-II, p. 151 n. 6 (inizio I sec. a. C.)
- *IKRhP* 571 (Çamli, età ellenistica)

Hephaistos

- SEG XXX, 1004 (II-I sec. a. C.)
- ASAA n. s. I-II, p. 151 n. 6 (inizio I sec. a. C.)

Herakles

- IG XII 1, 36; 162
- *Lindos II* 391 e 392 (Lindos, 10 d. C.)
- NSER 39 (I sec. a. C.)
- *Cl. Rh.* II p. 260 n. 48 (100-50 a. C.)
- ASAA VIII-IX p. 322 n. 6 (età romana)
- AEMO 18, p. 121 n. 1

Hermes

- IG XII 1, 101; 157 (I sec. a. C.); 162; 701
- *Lindos II* 251 (Lindos, 115 a. C.); 656 (Lartos, I sec. a. C.)
- NSER 42
- TC 78 (Kameiros, I sec. a. C.); 84 (Kameiros, 167 a. C.); 159a (Kameiros, II sec. a. C.)
- NS p. 158 n. 3
- *Cl. Rh.* II p. 203 n. 36
- SEG XXXIX, 737 (185 a. C.)
- ASAA n. s. I-II p. 151 n. 6 (inizio I sec. a. C.)
- JOAI IX, p. 85 n. 1 (Izmir, II-I sec. a. C.)

Heroes

- IG XII 1, 35
- *IKRhP.* 471 (Aulai, I a. C.-I d. C.)

Hestia

- IG XII 1, 162

Isis

- IG XII 1, 157 (I sec. a. C.); 165
- *Lindos II* 391 e 392 (Lindos, 10 d. C.)

Kore-Persephone: culto di Kore associato a quello di Demetra, praticato anche dal *koinon* dei Thesmophoriastai (IG XII 1, 157, II sec. a. C.)

- ASAA n. s. I-II, p. 148 n. 3 (Kameiros, II sec. a. C.)

Lapethiastai: Lapethos non è una divinità, ma una città situata nell'isola di Cipro, da cui provengono i membri dell'associazione.

- IG XII 1, 867 (Lindos)
- *Cl. Rh.* II p. 203 n. 36

Mainyros

- TC 112a (Kameiros, III sec. a. C.)

Mater Theōn

- IG XII 1, 162 (II sec. a. C.)

Men: dio frigio lunare, venerato in particolare dagli schiavi di origine asiatica

- IG XII 1, 162 (II sec. a. C.); 917a (Lartos)

Mousai

- IG XII 1, 680 (Ialysos)
- ASAA n. s. I-II, p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)

Pan

- IG XII 1, 155 (II sec. a. C.)

Poseidan

- IG XII 1, 162; 164
- ASAA VIII-IX, p. 322 n. 6 (età romana)

Rhodos: culto della dea Rhodos praticato dai *synthytai epidamiastai*, cioè gli stranieri in possesso del diritto all'*epidamia*

- IG XII 1, 157 (I sec. a. C.)

Serapis

- IG XII 1, 162; 701 (Kameiros, I sec. a. C.)
- *Lindos II* 300 (Lindos, 70 a. C.); 391 e 392 (Lindos, 10 d. C.); 656 (Lartos, I sec. a. C.)
- TC 78 (Kameiros, I sec. a. C.); 84 (Kameiros, 167 a. C.)
- TCS 157b (Kameiros, 200-150 a. C.)

Theoi Samothraikioi-Lemnioi

- IG XII 1, 43 (100-50 a. C.); 163 (I sec. a. C.); XII 3, 6 (Syme, I sec. d. C.)
- *IKRhP.* 471 (Aulai, I a. C.- I d. C.)
- AM 25, p. 109 n. 108 (I sec. a. C.)
- NSER 43 (I sec. a. C.)
- SEG 39, 737 (185 a. C.)
- ASAA n. s. I-II, p. 153 n. 13 (I sec. d. C.)

Theoi Soteres

- IG XII 1, 35; 161 (età romana); 163 (I sec. a. C.); 938 (Massari)
- *Lindos II* 252 (Lindos, 115 a. C.); 630 (Lindos, 50-1 a. C.)
- NSER 44 (età imperiale)
- SEG XV, 497 (100-50 a. C.)
- *IKRhP.* 156 /Thyssanous, età ellenistica); 204 (Tymnos, età ellenistica)
- ASAA n. s. I-II, p. 151 n. 7 (I sec. a. C.); p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)

- AD 23 B, p. 445 n. 1

Zeus Atabyrios

- IG XII 1, 31 (koinon tw=n ta=j polioj dou/lwn); 161 (età romana); 937 (Mallona, I sec. d. C.)
- *Lindos II* 391 e 392 (Lindos, 10 d. C.)
- SER 17
- ASAA n. s. I-II, p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)

Zeus Meilichios

- IG XII 3, 104 (Nisyros, età imperiale)

Zeus Soter

- IG XII 1, 162; 939 (Mallona)
- *Lindos II* 683 (I sec. a. C.)
- NSER 28
- SEG 41, 662 (I sec. a. C.)
- ASAA n. s. I-II, p. 148 n. 2 (II sec. a. C.); p. 151 n. 6 (inizio I sec. a. C.)

Zeus Xenios

- IG XII 1, 161 (età romana)

Appendice II

Iscrizioni significative⁸⁹⁰

<p>1. NS 18 (80 a. C.)</p>	<p>Sw¹/₂soj kaii Poluklh=j [k]aii Kalliariζsta Sw⁻sou, Poluklh=j Polukleu=j tou= Polukleu=j to\ n pa/ppon [s]trateusa/[m]enon eÃn te toi\j a)fra/ktoij kaii e)n tai\j katafra/ktoij [na]usii kata\ po/lemon kaii geno/menon a(gemo/na aÃmisqon e)pii ta=j [xw⁻]raj ta=j Lindiζaj kaii gumnasiarxh/santa fula=[j] kaii nika/santa [P]oseida/nia kaii ,Rwmaila kaii ,Aliζeia kaii gumnasiarxh/santa new⁻teron [kaii k]larwta\ n dikasta=n geno/menon kaii aÃrcanta a)fra/ktwn kaii [a(g]hsa/menon penthre/wn kata\ po/lemon kaii a)podeixqe/nta u(po\ tou= da/mou a(gemo/na tw¹/₂n a(gemo/nwn kaii naumaxh/santa kaii stratagh/santa e)n tw¹/₂i pe/ran kaii e)pixeirotonhqe/nta to\ deu/teron kaii e)pixeirotonhqe/nta to\ triζton kaii gumnasiarxh/santa presbu/teron kaii grammath= boula=j geno/menon kaii stefanwqe/nta u(po\ tw¹/₂n sunarxo/ntwn kaii prutaneu/santa e)n tw¹/₂i pole/mwi kaii stefanwqe/nta u(po\ tw¹/₂n sunarxo/ntwn kaii geno/menon su/mboulon naua/rxwi Damago/rai kaii fularxh/santa kaii nika/santa e)pita/fia kaii trihrarxh/santa tetrh/reuj kaii nika/santa ta=i a)podeiζcei ta=j nao\j kaii x[or]jagh/ santa purriζxai kaii trihrarxh/santa tetrh/reuj kata\ po/lemon kaii xoragh/santa tragwidoi\j kaii nika/santa ¹Aleca/ndreia kaii Dionu/sia kaii timaqe/nta kaii stefanwqe/nta xruse/oij stefa/noij dusii u(po\ Panaqhnai+sta=n strateuome/nwn koinou= kaii u(po\ ,Aliatada=n patriwta=n ¹Aristokleiζwn kaii Kudagoreiζwn diagonia=n koinou= kaii u(po\ ¹Epektorida=n patriwta=n koinou= kaii u(po\ Eu)qalida=n patriwta=n tw¹/₂n e)n Oiãaij koinou= kaii u(po\ ¹Afrodisiasta=n a(likiwta=n Polukleiζwn koinou= kaii u(po\ ¹lerombroteiζwn Klusimeiζwn Poluxarmeizwn koinou= kaii u(po\ tw¹/₂n i¹eroquthsa/ntwn e)n ¹Ereqim<i>ζ>oij koinou= kaii timaqe/nta u(po\ ¹Apollwniasta=n ¹Antioxeiζwn susstrateusame/ [n]wn koinou= kaii timaqe/nta u(po\ Polukleiζwn Boarsa=n koinou= xruse/wi stefa/nwi kaii a)ndria/nti kaii timaqe/nta u(po\ Boarsa=n [Tei]sagoreiζwn koinou= kaii timaqe/nta u(po\ tw¹/₂n summa/xwn pa/ntwn tw¹/₂n tassome/nwn u(po\ to\ n da=mon diζj, kaii timaqe/ nta u(po\ ta=j po/lioj tw¹/₂n ¹Astupalaie/wn proceniζai politeiζai xruse/wi stefa/nwi ei¹ko/ni xalke/ai kaii timaqe/nta u(po\ ta=j po/lioj tw¹/₂n Milhsiζwn proceniζai politeiζai e)paiζnwi xruse/wi stefa/nwi ei¹ko/ni xalke/ai kaii timaqe/nta u(po\ ta=j po/lioj ta=j ,Ullarime/wn proceniζai politeiζai xruse/wi stefa/nwi ei¹ko/ni xalke/ai kaii timaqe/nta u(po\ ta=j po/lioj ta=j Kuita=n</p>
---------------------------------------	---

⁸⁹⁰ Al fine di renderne più agevole la consultazione, le iscrizioni qui riportate rispettano l'ordine di citazione nella tesi.

Il testo delle epigrafi proviene dal catalogo informatico PHI6.

L'abbreviazione IG equivale a IG XII, 1.

	proceniġai [p]oliteiġai xruse/wi stefanwi ei'ko/ni xalke/ai, qeoilj.
2. IG 964 (IV-III sec. a. C.)	<p>eĀdoce Kamireu=si: ta\j ktoiġnaj ta\j Kamire/wn ta\j e)n ta=i na/swi kaili ta\j e)n ta=i a)peiġrwi a)nagra/yai pa/saj kaili e)xqe/mein e)j to\ i'ero\ n ta=j 'Aqanaiġaj e)sta/lai liqiġnai xwriiġ Xalkh=j: e)ch/mein de\ kaili Xalkh/taij a)nagrafh/mein, aiġ ka xrh/izwnti: e(le/sqai de\ aĀndraj treilj au)tiġka ma/la, oiġtinej e)pimelhqhseu=nti tau/taj ta=j pra/cioj w'j ta/xista kaili a)podwseu=nt<a>i tw'zi xrh/izonti e)laxiġstou parasxeiln ta\ n sta/lan kaili ta\j ktoiġnaj a)nagra/yai kaili e)gkola/yai e)n ta=i sta/lai kaili sta=sai e)n tw'zi i'erw'zi ta=j 'Aqa/naj kaili peribolbw'zai w'j eĀxhi w'j i'sxuro/tata kaili ka/l lista: ta\ de\ teleu/mena e)j tau=ta pa/nta to\ n tamiġan pare/xein. e)g de\ tauta=n ta=n ktaina=n a)podeiknu/ein tou\j ktaina/taj mastro\ n e)n tw'zi i'erw'zi tw'zi a)giwta/twi e)n ta=i ktoiġnai kata\ to\ n no/mon to\ n tw'zn Rodiġwn. tou=toi de\ sunlege/sqwn e)n Kamiġrwi ei'j to\ i'ero\ n ta=j 'Aqanaiġaj, oĀkka toi\ i'ero\ poi\ i\ paragge/?l'j]wnti, kaili a)qreo/ntw ta\ i'era\ ta\ Kamire/wn [ta\ da]mo]telh= pa/nta, aiġ ti? [R R R R R R R R R R R R R R R R]</p>
3. IKPer.R 201 (II-I sec. a. C.)	<p>[e]pii i,er]oqu/ta Kleiniġa tou= 'Epigo/nou, Pana/mou [deute/railf] i, stame/nou, eĀdoce Tumniġwn tw'zi koinw'zi: [E]piġg]onoj Kleiniġa eiġpe: ta\ me\ n aĀlla pa/nt[a] g[ene/]sqai ta\? [perii tw'zn] i,erw'zn kata\ ta\ prodedogme/na tw'zi koinw'zi: oĀpwj de\ [kaili toi] proqu/ontej periġ te ta=n ktaina=n kaili perii tw'zn [da/mw]n tw'zi [D]i?ii? kaili ta=i ġHrai e)?pii? tw'zn e)p?i? b[?w]w?n tw'zn e)n [ta=i] [a]go]ra=i eĀ[x]wnti ta\ potii ta\ n xreiġan, kaili su?nau/?ch[ta] ta\ [t]w'zn qew'zn tiġmia, [o] i,eroqu/taj a)?eii o(e)n a)rxai=i e)wŪn d?o/?[tw] [a]u]toiġ ta\ n stoa\ n kaili ta\ xrhsth/ria ta\ potikata[rti]s?qe/nta ta=i stoa=i, wĀste kat?a?x?r?i?i?s?qai ta\ quqe/nta: ka[ko]u=?n de\ mh\ e)ce/stw mh/ te tou/toij mh/te aĀllwi mhqeniġ mhqe/n, m[hde\] pot' aĀllan xreiġan mhdemiġan cu/la ka/ein e)n ta=i stoa=i: mh\ e)ce/s[tw de\] [m]hqeniġ mhde\ poqal?[ou=]n mhqe\ n mh/te potii ta\ n ste/gan mh/te potii ta\? [e]pi]stu]lia: ei' de/ tiġj ka p[o]v= ti para\ ta\ gegramme/na, kwluo/ntw a?[u]to\]n oĀ te i,eroqu/taj kaili o(damo/sioj kaili aĀlloj o(xrv/zwn tw'zn su?n?- [d]a?meta=n: to\ n de\ mh\ piqo/menon kaili a)pografo/ntw potii tou\j i, [e]ro]tamiġ?a?j? o)fiġlonta e)pitiġmion i,er?a\j 'Apo/]lwnoj draxma]j e(kato/[n], [ka]ii? a)?naireu/ntw ta\ poqalwqe/nta: oĀ?p?wj de\ ka[i]i f]anera\ u(p[a/rxv] [ta\] gegramme/na kaili mhqii]j? a(marta/n?v mhqe\ n ei'j tou\j qeou/j?, [di]a?me/ne de\ w'j plei\ston xro/non a)sinh= kaili kaqara\ ta\ a)ga/ lma[ta], o(i,eroqu/taj o(e)n a)rxai=i e)wŪn a)nagraya/tw to/de to\ ya/fism[a] [e]n ta=i stoa=i e)pii to\ n a)ntiġon toilxon.</p>
4. IG 736 (III sec. a. C.)	<p>[E]U[?R R R R R R R R R R] [e]ranista=n tw'zi koinw'zi eĀdwke dwrea\ n e)j tafiġa ta=j ga=j ta=j e)n Rogku/?fŶw[i] w'j a(o(do\j a(fe/rousa e)c 'A?g]guleiġaj ei'j ,lppoteiġan ma=koj o)rgua=n</p>

	<p>u(po\ 'Isiasta=n e)ranista=n koinou= kata\ to\ ya/fisma to\ Decago/ra kaii tetimame/nou u(po\ sunquta=n ,Rodiasta=n e)pidamiasta=n kaii e)stefanwme/nou u(po\ ,Ermai+sta=n Qesmoforiasta=n xruse/wi stefa/nwi kaii e)stefanwme/nou u(po\ Matiç wn ktoineta=n e)ranista=n Filokrateiç wn xruse/wi stefa/nwi kaii e)stefanwme/nou u(po\ Kamire/wn qallou= stefa/nwi kaii kexoraghko/toj triçj: kaii ta=j gunaiko\j au)tou= ,Ermoro/dhj ,Ermoge/neuj Selgiçdoj.</p>
<p>10. IG XII 3, 6 (I sec. a. C.)</p>	<p>[t]o\ koino\ n Samoqr#ki[a]sta=n 'A[f]ro[disiast]a=n Borborita=n u(pe\ r E[u])frosu/no[u] 'Idume/wj metoiçkou [eu]jerge/ta [t]ou= koinou=: e)pain[eií] kaii stefanoí xr[use/]% stefa/n% [a]re]ta=j eÀneka kaii [eu])noiçaj aÀn eÀxwn diete/l[e]i 'j a(me\ to\ [n] [aÀp]an<ta> xro/non: kaii e)stefanwme/no[n] [x]ruse/oij [st]efa/noij u(p' a(mw\½n to\ t[riç]ton {t[e/tartonç]) [kaii] e)stefanwme/non u(po 'A[d]wnias[ta=n 'Afrodisias]- [ta=nç] 'Asklapiasta=n Su/rwn [xr]us[e/% stefa/n%] [kaii] u(po\ ta=j ktoiçnaj ta=j H - - L® ® xruse/% stefa/n% kaii u(po ta=j kto[iç]naj ta=j 'Epi[b]wmou=jç xruse/% stef[a/n%] kaloka)gaqiçaj eÀneka aÀn eÀ[x]wn [d]i[e]te/[lei] 'j [to\ k]oino\ [n] qeoiçj.</p>
<p>11. IKPer.R. 110 (età romana)</p>	<p>to\ koino\ n ta=j ptoiçnaj {ktoiçnaj} Filoumeno\ n me/toikon teim#= kaii stefanoí qall%½ stefa/n% aÀrcanta eu)no/wj to\ deu/teron kaii poih/santa to\ n a)ndrw½nan katereime/non a)po\ tou= seismou= e)k tw\½n i'diçwn.</p>
<p>12. IKPer.R. 157 (età domiziana)</p>	<p>[Au]tokra/tori Dometian%½ Kaiç[sari ®]O[® ®]SS[® ®] kaii Dometiç# q[e]#= Sebast#= ,Omonoiç# 'la/swn 'Aristoge/neuj Boul[içdajç] a(ghsa/menoiç)piì Xerso[na/]sou kaii Su/maj, e)fouÀ a)pe[k]a]testa/qh a(pa/trioj poleiteiç a [ç], kaii o(da=moj o(Qussanountiçwn kaii oi, katoikou=ntej e)n Qussanou=nti kaii a(ktoiçna a(Strapiata=n kaqie/rwsan.</p>
<p>13. IG 978 (età traiana)</p>	<p>[Au]t]okra/tora Kaiçsara [Ne/ro]u? a ui, o\ n Ne/rouan Trai+[a]n? o\ n Germaniko\ n Da?[k]iko\ n to\ n panto\ [j] k]o/?[sm]ou swth=ra kaii eu)er[ge/tan] [o(d]a=moj o(Karpaciopo[lita=n] [k]a]iì a(ktoiçna a(Potidae/w?[n] qeoiçj.</p>

<p>14. ASAA n.s. I-II, p. 151 n. 7 (I sec. a. C.)</p>	<p>Plou/tarxon „Hliodw̄ rou to\ koino\ n to\ ¹Afrodisiasta= n Swthriasta= n e)ti\mase xruise/oij stefa/noij trisii kaii eu)ergesi\ ai kaii a)nagoreu/sei ta= n tima= n e)n tai\j suno/doij ei\j to\ n a)ei\ xro/non ei\ ko/ni xalke/ai a)reta= j e\Aneka kaii eu)noi\ aj kaii filodoci\ aj kaii dikaiosunaj a\An e\Axwn diateleil ei\j to\ ¹Afrodisiasta= n Swthriasta= n koino/n,a)gwnoqe[t]h/?santa kaii tamieu/santa kaii stratagh/santa kaii klarwta\ n tw\ 1/2n dikasta= n geno/menon kaii ai, reqe/nta e)pii ta\ n e)pime/leian tw\ 1/2n ce/nwn kaii prutaneu/santa kaii stefanwqe/nta u(po\ prutani\ wn sunarxo/ntwn kaii boula= j grammate/wj koinou= xruise/oij stefanoij dusii kaii stefanwqe/nta xruise/wi stefanwqi u(po\ stratagw\ 1/2n sunarxo/ntwn koinou= kaii stefanwqe/nta xruise/wi stefanwqi u(po\ tamia= n sunarxo/nt[w]n? koinou= . qeoilj</p>
<p>15. Peek 62, I, p. 5 n. 2 (dopo 200 a. C.)</p>	<p>e)?[p' i\]ere/wj ¹Arxokra/te?u<j>: „Aghsi\ nouj „Ekatai\ ou, [e\A]g?g?[on]oj „Rodi\ p?[p]ou, ei\ a[pe]: e)pe<i>dh\ Xru/sippoj, e)ggenh\j Me/ropoj, pro/tero/ n [t]e kata\ ta\ [j] w\©?felei\ [a]j [kaii] t? a\? [d]e/onta v pa= san xrei\ an parei\ xeto eu)kosmw\ 1/2n te ke[u]t[ak]tw\ 1/2n {eu)taktw\ 1/2n} kaii e)n toi\j a\Alloij ou)qe\ n e)llei\ pwn filotimi\ aj: e)pii de\ ta= [j] e)xfora= j [t]a= j Mhnofi\ lou tou= i\atrou= genome/nou kwlu/matoj u(pomei\ naj pa/nta ki\ ndunon ei\ selqw\ n ei\j ta\ n oi\ ki\ an meta\ tw\ 1/2n fore/[w]n e)ch/nenke to\ ka= doj, k[aii] dialabo/ntej? t?o\ a)ggeilon kate/stasan e)pii to\ n ta/[f]on: eu)sxh/monoj ou\An genome/nou sune/ba ta\ n ¹Aqhnasta= n s[u/no]d?on d?i?ariqmeil\ n para/pan dikai\ ouj g?enome/nouj kalw\ 1/2n [kaii] mega/lwn e\Argwn, periqe[il]sa?[n] parhsi\ an {parrhsi\ an} kaii toi\j a\Alloij e)ra/noij. pa/lin de\ u(pomei\ naj ta\ n poi\ j tinaj a)pe/xqean ai\atioj e)ge/neto tou= katablhqh= men [u(po/] tinoj tw\ 1/2n e)ranista= n draxma\ j e(kato\ n penth/kont[a. o\Ap]wj ou\An fai\ n[htai to\ koino\ n] pro/noia/ n tina poiou/menon tw\ 1/2n a)gaqw\ 1/2n a)ndrw\ 1/2n kaii d?[i]ago/ntwn filod?o/[cw]j, ku]rwqe/ntoj tou= de tou= yafi\ smatoj, dedo/xqai: v a)naqh= nai\ [te Xru/sippon kaii] stefanw\ 1/2sai qallou= stefanwqi kata\ to\ n no/mon [k]aii eu)e?r?g?e?[si\ ai: do/tw de\ to\ a)rgu/ri]on e)pii to\ n <ste/fan>on o(logista\ j o(e)n a)rxai= w\ n. e)j? d?e\? pi[naki\ da a)nagra/yai au)to\ n w\ j timaqe/n]ta me/gista u(po\ tou= koinou= a\Andr?a? d?e\? [a\A]c[i]on pas?a=?n ti[ma= n]. Xru/sippe xrhste\ xailre timaqeij u(po\ tou= koinou= tw\ 1/2n ¹Artemeisiasta= n xruise/wi stefanwqi kaii eu)ergesi\ ai.</p>
<p>16. IG 155 (II sec. a. C.)</p>	<p>[a]r[xer]anista\ j „Aliasta= n kaii „Aliada= n [D]ionuso/dwroj ¹Alecandreu/ j, eu)erge/ta\ j, e)paineqeij kaii stefanwqeij u(po\ tou= koinou= tou= Dionusiasta= n [e])p' a)reta= i xruise/wi stefanwqi kaii timaqeij eu)ergesi\ ai kaii a)telei\ ai pa/ntwn kaii stefanwqeij u(po\ tw\ 1/2n sun[e]ranista= n tw\ 1/2n eu)ergethqe/ntwn u(p' au) tou= xruise/oij stefanoij dusii e)n ta= i tw\ 1/2n Bakxei\ wn u(podoxa= i kata\ triethri\ da, a)ne/qhke triethri\ si kaii tw\ 1/2i koinw\ 1/2i.</p>

	<p>{ corona laurea lemniscata corona populea } kaii e)paineqeiij kaii stefanwqeiij u(po\ tou= koinou= tou= Paniasta=n qallou= stefa/nwi, kaii stefanwqeiij e)p'a)reta=i xruise/wi stefa/nwi a)po\ xrusw^{1/2}n de/ka kaii stefanwqeiij pra=toj leukai₂aj stefa/nwi kaii tim[a]qeiij eu)ergesi₂ai kaii a)telei₂aj dusii pa/ntwn kaii a)nagoreu/sei ta=n tima=n e)pii tw^{1/2}n to/pwn ei'j to\ n a)ei xro/non kaii a)rxeranisth/saj eÅth de/ka o)ktw^{1/2} e)pau/chse to\ n eÅranon.</p> <p>{ corona oleagina lemniscata corona laurea magna sine lemniscis } a)rxerani₂aj Dionuso/dwroj ¹Alecandreu/j, eu)erge/taj, a)rxerani₂st/saj ₂Aliasta=n kaii ₂Aliada=n eÅth kh§ e(ca\ n kaii e)pauch/saj to\ n eÅranon e)paine/qh kaii e)stefanw¹qh u(po\ tou= koinou= tou= ₂Aliasta=n kaii ₂Aliada=n pra=toj qallou= stefa/nwi, kaii stefanwqeiij e)p' a)reta=i xruise/wi stefa/nwi kaii timaqeiij eu)ergesi₂ai kaii a)telei₂ai pa/ntwn, a)ne/qhke [Dio]nu/swi Bakxei₂wi kaii tw^{1/2}zi koinw^{1/2}zi. [e]p' i'ere/wj Damaine/tou, Diosqu/ou dwdeka/-tai, Boulago/raj ₂Ro/dioj eiåpe: e)peidh\ [D]ionuso/dwroj ¹Alecandreu/j eu)erge/t[aj] tou= koinou= e)rani₂zwn eÅth tria/konta pe/nte a)nh\ r a)gaqo\j wÅn diateleí perii t[o\] plh=qoj to\ ₂Aliada=n kaii [(Alia]sta=n, kaii po[l]la\j kaii mega/laj xrei₂aj parei₂sxhtai tw^{1/2}zi k[oi]nw^{1/2}zi: oÅpwj ouÅn kaii ₂Alia/dai kaii ₂Aliastaii tou\ [j] a)gaqou\j aÅndraj kaii zw^{1/2}ntaj kaii metall[a/]cantaj to\ n bi₂on fai₂nwn tai timou=ntej k[aii] kataci₂aj xa/ritaj a)podido/ntej toi\j proa[i]roume/noij eu)ergeteí n to\ n eÅranon kaii kal[a\ n] [a]po/deicin e)m pa=si pepoihme/noij: tu/xai [a]gaqa=i dedo/xqai tw^{1/2}zi koinw^{1/2}zi tw^{1/2}zi ₂Aliada=n ka[i] ¹A]liasta=n, kurwqeisa=n ta=nde ta=n tima=n, e)pa[ine/]sai kaii stefanw^{1/2}sai Dionuso/dwron ¹Aleca[n]drh= eu)erge/tan tou= koinou= ei'j to\ n a)ei xro/n[on] xruise/wi stefa/nwi tw^{1/2}zi e)k tou= no/mou megi₂stw[i]: kaii o(grammateu\j a)nagraya/tw ta\ do/canta, o(de\ a)rxerani₂aj kaii toi\ aÅrxontej oiå te e)n[e]stako/tej kaii oi\ meta\ tau=ta a)ei ai\ rou/menoi e)p[i]me/leian poiei₂sqwsan, oÅpwj e)cairh=tai au)tw^{1/2}[i] ei'j ste/fanon kaq' e(ka/stan su/nodon triw¹bolo[n]: u(parxe/tw de\ au)tw^{1/2}zi ta\ ti₂mia kaii metalla/ca[n]ti to\ n bi₂on. kaii oÅpwj eÅkasta gi₂nhtai kata\ to/d[e] to\ ya/fisma kaii kata\ tou\j no/mouj kaii a)nago[r]eu/htai a(stefa/nwsij au)tou= e)n tai\j suno/doij ta=i deu/teron a(me/rai meta\ ta\ i,era/, e)pime/lei[a]n poiei₂sqwn oÅ te a)rxerani₂aj kaii toi\ aÅrxontej a)ei toi\ e)n a)rxai e)o/ntej. kaii o(e)pista/taj tou= koinou= hÅ o(i,eroka=ruc a)nagoreue/tw to\ ka/rugma to/de: "to\ koino\ n to\ ₂Aliada=n kaii ₂Aliasta=n e)ti₂mase ei'j to\ n a)ei xro/non Dionuso/dwron ¹Alecandr= eu)erge/tan tou= koinou= e)pai₂nwi, xruise/wi stefa/nwi, di₂dwti de\ au)tw^{1/2}zi ta\j tima\j kaii zw^{1/2}nti kaii metalla/canti to\ n bi₂on a)reta=j eÅneka kaii eu)noi₂aj, aÅn eÅxwn diateleí eiå te ta\ koina\ kaii tou\j au)tou= e)ranista/j". e)pe[i] de/ ka metalla/cv to\ n bi₂on, to\ e)cairou/menon au)tw^{1/2}zi ei'j to\ n ste/fanon ei'j to\ n a)ei xro/non lanbano/ntw oÅ te a)rxerani₂aj kaii toi\ logistaii kaii o(e)pista/taj, oiå ka a)ei e)n a)rxai eÅwnti:</p>
--	--

	<p>kaii pria/sqwn ste/fanon kaii dilh/mnion kaii a)nagoreu/santej ta=deu/teron a(me/rai ta=n suno/dwn a)podo/sqwn ka[ii] [t]o\ eu(ro\n katabale/tw ei'j to\ koino\n o(e)pista/taj e)n tw'zi sullo/gwi e)n tw'zi e)xome/nwi mhnii ta=n suno/dwn, kaii o(grammateu\j a)nagraya/tw ei'j tou\j a)polo/gouj: "Dionusodw rou eu)erge/ta stefanwqe/ntoj xruse/wi stefanwi ei'j to\n a)ei xro/non, stefanou tou= praqe/ntoj". u(pa/rxein de\ au)tw'zi ta\n a)nago/reusin kaii stefanwsin kaii e)pii tw'zn ta/fwn e)m mhnii Uakinqi\wi kaii metalla/canti to\n bi_\on, kaii poei_\sqwn ta\n e)pime/leian o(moi_\wj o\ te a)rxeranista\j kaii toii a\Arxontej oi, meta\ tau=ta a)ei ai,rou/menoi: to\ de\ e)-cairou/menon au)tw'zi e)n tw'zi mhnii tw'zi Uakinqi\wi ei'j ste/fanon ei'j to\n a)ei xro/non kataxrei_\sqwn toii a\Arxontej kaq' e\Akaston e)niauto\n ei'j to\n ste/fanon to\n a)nagoreuo/menon e)pii ta/foij metalla/cantoj au)tou= to\n bi_\on, kaii stefanou/ntw au)tou= to\ mnameilon. o\Ati de/ ka mh\ poih/swnti kata\ to/de to\ ya/fisma oi\aj e\Akasta potite/taktai, o)feile/tw tw'zi koinw'zi o(mh\ pra/caj ti tw'zn gegramme/nwn draxma\j e(kato/n, e\Anoxoj d' e\Astw kaii tw'zi no/mwi <o\>j kei\tai, ei\ ti_\j ka koino\n a)dikv=, kaii e)ce/stw tw'zi xrh/z<o>nti tw'zn [e])ranista=n a)pogra/yai au)to\n to\ e)piti_\mion. t[o\] de\ ya/fisma to/d[e k]u/rion e\Astw ei'j to\n a)ei xro/non, kaii mh\ e)ce/stw mh/te a\Arxonti mh/te i'diw_tai mh/te kinei\n mh/te gnw_man gra/yasqai mh/te toi\j a\Arxousi protiqe/mein, w'j dei\ taj d[e]dome/naj tima\j Dionusodw_rwi a)ku/rouj ei\ammein: h\ o(gra/yaj h\ o(proqeij a)poteisa/tw to\ gegramme/non e)piti_\mion draxma\j e(kato/n, kaii a(gnw_m[a] [a]u)tou= a\Akuroj e\Astw, kaii e\Anoxoj e\Astw tw'zi no/mwi tw'zi a)kinh/twi. kaii timaqeij ei'j to\n a)ei xro/non e)pai_\nwi, xruse/wi stefanwi [k]aii leukai_\aj stefanwi ka[ii] a)nagoreu/sei ta=n tima=n e)n tai\j suno/doij kaii tai\j e)pixu/sesi e)pii tw'zn to/pwn ei'j to\n a)ei xro/non.</p>
<p>17. SEG 39, 737 (185 a. C.)</p>	<p>Kthsifw'zn Xersonasi_\taj eu)erge/taj tou= koinou= kaii stefanwqeij xruse/wi stefanwi a)ne/qhke u(pe\ r e)ranista=n Samoqraikiasta=n 'Aristobouliasta=n Ermai+sta=n Panaqhnaï+sta=n tw'zn su\n Kthsifw'znti. e)p' i'ere/wj Nikasago/ra toi_\de tw'zn e)ranista=n dhlo/menoi sunepau/cein to\n e\Anon e)paggei_\lanto dw_sein dwrea\n a)rgu/rion ei'j to/pon pot' w\ na\n kaii a)pe/dwkan... seguono i nomi dei trentasei sottoscrittori</p>
<p>18. Lindos II 420 (23 d. C.)</p>	<p>'Ierobou/lan Go[rgosqe/neuj\Y g]unai\ka de\ Kallistra/tou [Ob i'ere/wj 'Aqa/naj] Lindi_\aj stefanwqeïsan u(po\ ta=j [boula=j ta=j bebouleu]kui_\aj [ta\n xeimerina\n e(ca/mhnon ta\n e)p' i'ere/wj Pleis[t]a/[rxou], [kaii u(po\ tou= da/mou tou= ,Rodi_\wn\Y x]ruse/% stefan%, kaii [stefanwqeïsan u(po\ tw'zn mastw'zn tw'zn mastreusa/ntwn e)pii [i'ere/wj ta=j 'Aqa/naj 'Aristei_\da, kaii] stefanwqeïsan pa/li te[tra/]kij [u(po\ tw'zn</p>

	<p>„Agh/mwn Klea/noroj. Sera/pioj: „Aghsiĉdamoj Qeuge/neuj. Dio[nu/sou: o(deifna] Kallistra/tou. 1Arta/mitoj Kekoiĉaj: Timarxiĉdaj Nausiĉkou to[u= Timarxiĉda. 1Apo/llwnoj 1Oliĉou]: Polu/xarmoj Eu)fra/stou. Poteida=noj 1lppiĉou: Qeufa/nhj Ög. [1]Apo/llwnoj e)j Ka/mundon: o(deifna]. 1Apo/llwnoj Karniĉou: 1Apollw̄nioj Pisistra/tou. a)rxier[oqu/taj: o(deifna tou= deifnoj tou=] 1Aqanodw̄rou. i'eroqu/tai: 1Antifa/nhj Nikasikra/teuj, !! omode[® ® tou= deifnoj], Pausaniĉaj kaii 1Aqano/dwroj 1Epika/lleuj, Xru/sippoj ka[ii o(deifna tou= deifnoj], Gale/sthj Eu)frago/ra, Swta/daj 1Alu/pou kaq'u(oqesiĉan de\Y Kalliciĉnou, [o(deifna tou= deifnoj] kaq'u(oqesiĉan de\Y Swsipa/trou, Go/rgoj „Agiĉa, Liĉndwn Eu)ciĉppou kaq' u(oqesiĉan de\Y Kle[® ® ®, o(deifna tou= deifnoj], 1Apollwniĉdaj Eu)fra/stou, Damo/nikoj „Rodokleu=j. e)pista/t[ai: 1lppiĉaj Ög, o(deifna tou= deifnoj, o(deifna] Zhnodo/tou. molpo/j: 1Ariĉstwn Qeuge/neuj. a)rxite/ktw<n>: Nika[iĉnetoj tou= deifnoj]: kaii teimaqe/nta u(po\ tou= da/mou tou= Lindopoleita=n xruse/[% stefana% kaii u(po\ tou= da/mou) [t]ou= Bouli{n}[d]a=n {Boulida=n} xruse/% stefana% kaii i'ko/ni e)nkau/st#, kaii t[eimaqe/nta u(po\ ® ® ®)</p>
<p>19. ASAA n. s. I-II, p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)</p>	<p>[® ® ® ® ® ® ® ® ® ® ® ® ® ® ® ® ®] [kaii x]rus?e/oij met[a\ tw'½n ui,w'½n trisiĉ kaii] u(po\ Swthriasta=n kis[siĉnoij] [k]aii xruse/oij meta\ tw'½n ui,w'½n tri[siĉ] [kaii] u(po\ Pausistra[teiĉw]n qalliĉn[wi] [kaii u(p)o\ texnita=n tw'½n p[er]ii t[a]j Dionu/[sou] Mou/saj xruse/wi [kaii u(po\ stratagw'½n [t]w'½n s?unarca/ntwn [xruse/wi] [kaii u(po\ a(g]emo/nwn tw'½n mh=?n?[a] s?unarca/ntwn x[ruse/wi] [ka]ii u(p[o\] a(gemo/nwn tw'½n pe/nte mh=n[aj] sunarca/ntwn [x]ruse/wi [k]aii u(po\ tw'½n a)kolo[uq]h?s?a/ntwn st?[ratiwta=n] xru[se/wi] kaii u(po\ stratiwta=n „Aght?oreiĉwn qalliĉnwi kaii x?r? use/wi [k]aii u(po\ e)ranista=n 1Aqanai+sta=n Lind?[i]a?st[a]=n xruse/wi kaii u(po\ Nikafo/rw[n] k?i[s]siĉnw[i] kaii u(po\ Dionu[si]eiĉ]wn x?[rus]e/wi kaii u(po\ Mousa[i+]s?ta=n „Aghtoreiĉwn k?i?s?[siĉnwi] kaii u(po\ 1Aqana?i+sta=n 1A?r?[x]in?e?iĉwn qal?i?iĉn<wi> kaii u(po\ Pagkiada=?n? p?a?[t]r?[i]wta=n? x?ru[se/wi] kaii u(po\ „Hracklewta=n meta\ tw'½n ui,w'½n xruse/oij trisiĉ kaii u(po\ Mousai+sta=n tw'½n? su\n [----] kaii u(po\ 1Atabu[ri]as?ta=?n xruse/[oij] d?u?[siĉ] kaii u(po\ Pafiasta=n Sele?u?k?[eiĉwn tw'½n su\n]n? Pasikra/tei qalliĉnw[i] kaii xr]use/w?i kaii u(po\ Timokle?[iĉwn] s[u]sxolas?ta=n x?rus[e/wi] kaii u(po\ Oi'balida=n d[i]a?goniĉaj qalliĉn[wi] kaii u(po\ tw'½n perii to\n D?io/nuson to\n Mousage/tan texnita=n Eu)dameiĉwn xruse/wi kaii u(po\ a(gemo/nwn? „Aghtoreiĉwn xruse/w<i> [k]aii u(po\ [Eu]f]ranoreiĉwn xruse/oij du[siĉ] [kaii] u(po\ „Aghtoreiĉwn Polustrateiĉwn tw'½n [p]er[ii] D?io/nuson kaii ta\j Mou/saj texnita=n xru?s?e/?<wi> kaii u(po\ 1Astumhdeiĉwn susstrateusa/n[twn] xruse/wi [kaii] u(po\ ta=j diagoniĉaj ta=?i]</p>

	<p>n?[w]j, kur[w]qe/nt?o]j tou=de tou= yafi_]smatoj oi, e)pis[ta/]tai kaii oi, k[a/rukej e)pim]elhqe/ntw ta=j stefanw_s[ioj kaii a)nago]reu/sioj e)n tw'2i eApe[it]a sullo/gwi. [oApwj ouAnfY k]aii ei'j to\n meta\ tau=ta? xro/non faner[a\ hAi ta\ d]o/canta, Eu)qali_ dai e(le/sqwsan aAn?[dra], o(de\ ai, reqeij ai'thsa/sqw ta\n boula\n ka[i]i to\n da=mon, dedo/sqai Eu)q[a]li_ daij e)paine/ sai k[i]i stefanw'2sai Swsikra/[th] Klewnu/mou Nett[i_ d]an, kaii a)nagra/yaj to/d[e] to\ ya/fisma ei'sta/lan liqi_nan a)naqe/tw e)[n] Nettei_ ai e)n tw'2i i, erw'2i tw'2i tou= Dio\j to[u=] Patrw_ iou, eiâ ka Eu)qali_ dai a)podei_ cwnta? [i]:</p> <p>o(de\ i, erotami_ aj telesa/tw ei'j ta\ eArga m[h\] plei_\on draxma=n penth/konta. ai, re/q[h] Eu)fra/nwr Darda/nou Netti_ daij. e)p' i'ere/wj 'Agestra/tou, Karnei_ ou e(bdo/mai e)c i'ka/d?oj, eAdoce ta=i bou<l>a=[i] kaii tw'2i da/mwi: Eu)fra/nwr Darda/nou Ne?[t]ti_ daij ei_ape: dedo/sqai Eu)fra/nori Darda/no?[u] Netti_ dai kaii Eu)qalida=n tw'2i koinw'2i e)p[ai]ne/sai kaii stefanw'2sai Swsikra/th Kl[e]wnu/mou Netti_ dan qallou= stefanw/[i]: a)naqe/mein de\ kaii sta/lan e)n Nettei_ a?[i] [e])n tw'2i i, erw'2i tou= Dio\j] tou= Patrw_ iou.</p>
<p>25. ASAA n. s. I-II, p. 150 n. 5 (inizio I sec. a. C.)</p>	<p>[t]w'2i koinw'2i? [!!!!] a)po/deicin [e]u]noi_ aj [ei'j ta\n k]a? taskeua\n ta=n [!!] [!!] kaii tw'2n u(pampe/lw?n [Nikasi_ wf]n Kuzikhno\j %Ò a(e)pi[dami_]a de/dotai kti_ stjaj ka?[i] [eu]er]ge/taj t[ou= koj]in[o]u= [® ® ® ® ® ® ® ® ® ® ® ®]</p>

Appendice III
Rodi e l'*Olimpica VII* di Pindaro⁸⁹¹

Rispetto alla consuetudine di usare il mito per legittimare a posteriori scelte politiche di qualsiasi genere, l'*Olimpica VII* di Pindaro rappresenta un'eccezione, poiché, come si può dimostrare, pare anticipare di almeno mezzo secolo un fatto storico importantissimo: il sinecismo rodio ovvero la fondazione *ex nihilo*⁸⁹² nel 408 a. C. di una nuova città comune con il contributo e la partecipazione dell'intera popolazione dell'isola.

In questa sede non è mia intenzione esaminare filologicamente l'ode, già ampiamente discussa in questo senso, bensì proporre un'interpretazione secondo prospettive storiche, dimostrando come l'epinicio pindarico facesse

⁸⁹¹ La mitologia rodia è molto complessa e variamente tramandata dettagliatamente da Diodoro, la fonte principale, Strabone, Apollodoro e dagli Scolii all'ode. In questo contesto tralascerò di considerare le diverse versioni del mito e mi limiterò ad approfondire soltanto i personaggi leggendarî che hanno relazione con l'argomento di cui mi occuperò.

⁸⁹² In realtà nel sito della futura capitale dell'isola esistono tracce di insediamento risalenti già all'età del bronzo, ma nulla fa pensare che fino al momento del sinecismo in quell'area fosse esistita una città paragonabile per strutture e organizzazione alle tre celebri *poleis* di Lindos, Ialysos e Kameiros.

parte di un programma politico (e propagandistico) ben preciso e meditato da lungo tempo in tutti i suoi aspetti, di cui quello religioso rappresentava il passo primario di legittimazione.

La struttura circolare dell'ode non segue la trattazione mitica nelle sue fasi cronologiche (anche se leggendarie) progressive, ma intreccia vicende ed epoche che io cercherò di esaminare tenendo conto delle tradizioni mitografiche posteriori e, dunque, procedendo secondo un criterio cronologico razionale, fatto che spiega la necessità di esaminare l'ode per "blocchi" e stravolgerne la posizione che occupano nel testo pindarico.

L'ode venne composta nel 464 a. C. in occasione della vittoria olimpica del pugile Diagoras, membro del *genos* ialisio degli Eratidi, i cui avi più illustri erano Eratos, re di Argo, e Damageto, che aveva sposato la figlia di Aristomene, eroe della II guerra Messenica (metà VII sec. a. C.) di cui, però, Pindaro non fa menzione. Vedremo in seguito i probabili motivi.

Dunque un'origine argiva comune agli Eratidi quanto a tutti i Rodii.

Fin dai tempi di Omero,⁸⁹³ infatti, sebbene il territorio dell'isola fosse ripartito fra le tre città di Lindos, Ialysos e Kameiros, autonome e indipendenti, tuttavia la popolazione intera si identificava in un unico *ethnos* rodio; perciò il processo di unificazione politica, conclusosi nel 408 a. C. con il sinecismo, prendeva le mosse da un'identità culturale (e religiosa) raggiunta già molti secoli prima.

Prima del fatto storico, esaminiamo il mito come Pindaro lo presenta.

Ai versi 20-25 Pindaro inaugura l'argomento mitico con una dichiarazione importante; il poeta dice infatti di voler rettificare la storia comune alla forte stirpe di Eracle (e)qelh/sw toísin e)c a)rxaj a)po\ Tlapole/mou cunol\ n a)gge/llwn diorqw¹/₂sai lo/gon, ,Hracle/oj eu)rusqeneí ge/nn#. To\ me\ n ga\r patro/gen e)k Dio\j eu\Xontai: to\ d' 'Amuntori¿dai matro/gen

⁸⁹³ *Il. II*, 653-670.

ἸAstudameiζaj.)Amfiì d'a)nqrw̄pwn frasiìn a)mplakiζai a)nariζqmhtoì kre/mantai:⁸⁹⁴). Ora, tale intenzione è piuttosto significativa poiché effettivamente nell'ode non soltanto vengono taciute fasi mitiche essenziali di cui parleremo, ma, soprattutto, viene sancito per la prima volta il legame tra Rodi ed Helios: nessuna fonte precedente ha mai riferito di un rapporto dell'isola con il dio Sole, neppure Omero che, invece, parla diffusamente sia di Tlepolemo che di Rodi nel celebre Catalogo delle navi (*Il. II*, 653-670).

Il motivo per cui del culto solare a Rodi, prima di Pindaro, non esistono tracce è che esso era praticato in ambito gentilizio-privato, precisamente dal *genos* degli Eratidi (in età storica, ad esempio, sappiamo che a Ialysos esisteva un tempio consacrato ad Alektryona, l'unica figlia femmina di Halios, entro il cui *temenos* le celebrazioni dovevano avvenire *kata\ ta\ pa/tria*, cioè in conformità alle consuetudini familiari⁸⁹⁵).

Pindaro, dunque, si limita ad esporre due delle fasi fondamentali della storia mitica rodia: ovvero le vicende di Tlepolemo e quelle di Helios, cui si intrecciano gli interventi divini di Zeus, Atena e Prometeo.

Tlepolemo, secondo la tradizione omerica (ma anche posteriore) figlio di Eracle e di Astiochea di Efira (in Tesprozia-Epiro), uccise lo zio materno Licimnio (fratello illegittimo di Alcmena) e, perseguitato dai figli di lui, fuggì

⁸⁹⁴ Testo di Snell/Maehler, Leipzig 1971. Trad: “Annunciando pubblicamente dall’inizio, da Tlepolemos, vorrei per questi (gli Eratidi) correggere la storia comune alla forte stirpe di Herakles, di cui si vantano di discendere da parte di padre, Zeus; invece sono Amintoridi per parte della madre Astydameia. Innumerevoli errori pendono sulle menti degli uomini”.

⁸⁹⁵ IG XII 1, 677 (II sec. a. C.): eĀdoce toiìj mastroiìj kaiì Ἰalusiζoij: Stra/thj ἸAlkime/dontoj eiāpe: oĀpwj to\ i,ero\n kaiì to\ te/menoj ta=j ἸAlekrw̄naj eu)agh=tai kata\ ta\ pa/tria, e)pimelhqh/mein tou\j i,erotamiζaj, oĀpwj sta=lai e)rgasqe/wnti treiìj liζqou lart[iζ]ou kaiì a)nagrafh=i e)j ta\j sta/laj to/ te ya/fisma to/de kaiì aĀ ou)x oĀsio/n e)nti e)k tw'½n no/mwn e)sfe/rein ou)de\ e)sodoiporeiìn e)j to\ te/menoj, kaiì ta\ e)pitiζmia tw'½[i] pra/ssonti para\ to\ n no/mon: q?e/mein de\ ta\j sta/laj miζam meìn e)piì ta=j e)so/dou ta=j e)k po/lioj potiporeuome/noij, miζan de\ u(pe\r to\ i,stiato/rion, aĀllan de\ e)piì ta=j kataba/sioj ta=[j] e)c ἸAxaiζ+aj po/lioj. no/moj aĀ ou)x oĀsion e)siζmein ou)de\ e)sfe/rein e)j to\ i,ero\n kaiì to\ te/menoj ta=j ἸAlekrw̄naj: mh\ e)siζtw iāppoj oĀnoj h(miζonoj giìnoj mhde\ aĀllo lo/fouron mhqe\n mhde\ e)sage/tw e)j to\ te/menoj mhqeii\j tou/twn mhqe\n mhde\ u(podh/mata e)sfere/tw mhde\ uĀeion mhqe/n, oĀ,ti de/ ka/ tij para\ to\n no/mon poiη/shi, to/ te i,ero\n kaiì to\ te/menoj kaqaire/tw kaiì e)pireze/tw, hĀ eĀnoxoj eĀstw ta=i a)sebeiζai: ei' de/ ka pro/bata e)sba/lhi, a)poteisa/tw u(pe\r e)(ka/stou proba/tou o)bolon o(e)sbalw n: potaggelle/tw de\ to\n tou/twn ti poieu=nta o(xrh/izwn e)j tou\j mastrou\j.

trovando asilo a Rodi dove stabilì la sua nuova patria; per Pindaro la meta dell'esilio venne invece assegnata dall'oracolo di Delfi (v. 32 ss.), dal dio *chrysokomas*.

Nell'Iliade Tlepolemo guidò nove navi rodie, fornite da ciascuna delle tre tribù, e fu perciò considerato eroe e progenitore comune dell'*ethnos* rodio, tanto che, al momento della morte, vennero istituiti i Tlepolemeia, agoni atletici cui Pindaro stesso fa riferimento ai vv. 78-80 e ai quali Diagoras partecipò vincendo due volte.⁸⁹⁶

Pindaro, poi, aggiunge che i Rodii, la forte stirpe di Eracle, discendono per parte di padre da Zeus (in quanto padre di Eracle) e, chiamandosi Amintoridi, per parte di madre da Astidamia.

Gli scoli all'ode notano la confusione, poiché la madre di Tlepolemo era tradizionalmente Astiochea, non Astidamia, figlia di Amintore, da cui Eracle ebbe invece Ktesippo.⁸⁹⁷

Tuttavia, come Zeus non era il padre di Tlepolemos, allo stesso modo non è affatto certo che Pindaro intendesse indicare in Astidamia la madre dell'eroe: infatti gli avverbi, che qualificano la duplice discendenza ora "per parte di padre" ora "per parte di madre", non affermano chiaramente che il padre di Tlepolemo era Zeus e che la madre era Astidamia, ma indicano la volontà di risalire ai primi progenitori della stirpe, intenzione comprovata dalla menzione di Zeus.

Purtroppo però la questione resta irrisolta, poiché complicata dal fatto che non sappiamo nulla di più del legame fra Rodi e Amintore e, soprattutto, che conosciamo un'altra Astidamia, figlia di Pelope e moglie di Alceo.

La figlia di questa, Anasso (sorella di Anfitrione), sposa Elettrione⁸⁹⁸ (si noti la corrispondenza tra questo nome e quello dell'Eliade Elektrona), a sua volta

⁸⁹⁶ To/qi lu/tÈron sumfora=j oi'ktra=j glukul Tlapole/m% iàstatai Tirunqizwn a)rxage/t#, wDspere qe%½, mh/lwn te knisa/essa pompa\ kaii krijsij a)mf a)e/qloij ("come dolce riscatto per la misera disgrazia sta per Tlapolemos, guida dei Tiranti, una processione odorosa di greggi e il giudizio per i premi di gara").

⁸⁹⁷ Apollod. II, 166.

⁸⁹⁸ Apollod. II, 52.

figlio di Perseo e Andromeda (nel 150 a. C. a Lindos è attestato il culto di Artemis Andromeda – Lindos II 220). Dall'unione di Anasso e Elettrione nasce Alcmena, madre di Eracle; dal rapporto illegittimo tra Elettrione e Midea, una concubina frigia, nasce invece Licimnio, il figlio *nothos* ucciso da Tlepolemo.

Tale identificazione è suggerita dalla discendenza matrilineare, espressamente indicata da Pindaro con l'avverbio *matro/qen*, che da Astidamia conduce dirattamente ad Alcmena e dunque ad Eracle. Tuttavia, sebbene Pindaro stesso ammetta di voler “rettificare” la storia mitica dei Rodii e la suggestione di voler sostituire l'Astidamia figlia di Amintore con quella figlia di Pelope sia forte, restiamo impotenti di fronte al patronimico Amintoridai usato dal poeta.⁸⁹⁹

Se si accettasse Astidamia quale figlia di Pelope, si arriverebbe, attraverso la parentela tra Pelope e Catreo (padre di Eope, sposa di Atreo figlio di Pelope), direttamente ad Altemene, l'eroe argivo-cretese ecista di Kretenia e fondatore del culto di Zeus Atabyrios, il che costringerebbe Pindaro ad attribuire a Kameiros un ruolo troppo importante nella storia mitica rodia, a scapito della centralità degli Eratidi.

Al di là del problema di filiazione, va piuttosto posta attenzione sull'evento mitico che lega Tlepolemo all'errore: l'omicidio di Licimnio.

L'errore, che il poeta chiama *amplakia* (v. 24), percorre ossessivamente tutte le vicende narrate, da qui il progetto di Pindaro di riabilitarne la fama, dimostrando come l'errore, tale solo nella forma, sia stato in realtà un mezzo necessario per riequilibrare situazioni contrarie alle leggi divine e umane.

Il delitto attuato da Tlepolemo perde la sua gravità perché commesso verso un erede illegittimo, simbolo di un tipo di unione, quella non sancita dal matrimonio, illecita.⁹⁰⁰

⁸⁹⁹ Probabilmente Pindaro, per comporre l'ode, si era avvalso di una tradizione locale del mito fornita dai committenti dell'epinicio, non tramandata dai mitografi a noi noti e sconosciuta anche agli scoliasti.

⁹⁰⁰ Sull'argomento e la relativa bibliografia si veda il Cap. II alla voce *matroxenoi* di questo lavoro.

In una società aristocratica come quella rodia, che ha elaborato statuti speciali per i *nothoi*⁹⁰¹, attribuendo loro una posizione giuridica intermedia tra i *politai* e i figli di stranieri naturalizzati, al fine di evitare la dispersione della proprietà, la famiglia fondata su rapporti legittimi è garante della tradizione e di tutti quei privilegi derivanti dal potere economico-politico ad essa riservato.

Tlepolemo, quindi, eliminando il fratellastro della madre, stabilisce la giusta gerarchia di rapporti in seno ad una comunità civile, ripristinando l'ordine e il trionfo della legittimità.

Altro modello del corretto comportamento sociale è Halios, che nell'ode assume le caratteristiche del cittadino ideale (in una società comunque aristocratica), somigliando al *basileus* di tradizione omerica la cui autorità non prescindeva dai valori di reciprocità e uguaglianza nei rapporti con gli altri re.

Vediamo in che modo.

Al momento della spartizione delle terre tra tutti gli dei (vv. 55-76), Halios è assente e, non ricevendo in dote la sua parte, rimane *aklarotos choras*; quando questi ricorda a Zeus l'errore, il re degli dei propone di tirare nuovamente a sorte (*ampalon*), ovvero di procedere ad una redistribuzione delle terre (procedimento noto in età storica come *anadasmus*).

Halios si oppone alla soluzione, chiedendo che gli sia accordata una terra meravigliosa ancora sommersa dal mare, e ordina a Lachesi, in concordia con Zeus, di approvare quella terra, una volta emersa, come suo proprio *geras*.

Dal mare nasce l'isola cui la ninfa Rhodos, figlia di Afrodite e futura moglie di Halios (o, secondo altre versioni, figlia di Poseidon e Halia, sorella dei Telchini⁹⁰²), dà il nome; dall'unione di Halios e Rhodos nascono sette figli, gli Eliadi, di cui uno avrebbe poi generato Kamerios, Ialysos il più vecchio, e Lindos, ecisti delle tre omonime città.

⁹⁰¹ A questo proposito si vedano le considerazioni sui *matroxenoi* al Cap. II.

⁹⁰² Diod. V, 55, 3.

Dopo la turbolenta nascita di Atena (vv. 34-53), Halios ingiunge ai suoi figli di costruire un altare per la dea e di onorarla con un sacrificio; questi però dimenticano di portare il fuoco, dono di Prometeo, e consacrano sull'acropoli un recinto celebrando *apyra hierà*, cioè sacrifici incombusti.

Zeus, anziché punire il loro errore, li premia inviando sull'isola una pioggia d'oro (si noti l'insistenza sull'immagine dell'oro: Apollo dalla chioma d'oro; fiocchi di neve dorati; Lachesi dalle bende d'oro; la pioggia) e Atena insegna loro tutte le arti migliori, tanto da far somigliare le loro statue (*agalmata*) ad esseri viventi.⁹⁰³

Queste le premesse mitiche; consideriamo ora il mito in tutte le sue parti.

Gli dei, dunque, durante il sorteggio dei regni si dimenticano di Halios e commettono un errore tanto grave che Zeus stesso si presenta disposto ad effettuare un nuovo *anadasmus*, dimostrando come il principio di uguaglianza tra gli dei riflettesse, in qualche modo, quello vigente tra i *basileis* omerici nella spartizione del *geras*.

In questo senso, se Halios avesse approfittato del risorteggio, avrebbe senz'altro goduto di un suo diritto, ma avrebbe altresì compiuto un atto rivoluzionario in grado di mettere in crisi l'ordine cosmico.

Halios saggiamente rifiuta di sconvolgere l'equilibrio appena costituitosi e propone che gli venga assegnata una terra in procinto di emergere, l'unico, in quanto Sole, capace di vedere ogni cosa visibile e in procinto di rendersi tale. Halios somiglia ad un *polites* di V sec. a. C. che, in un governo oligarchico, rifiuta di applicare un diritto rivoluzionario per non minare il sistema politico e per non far prevalere la ragione del singolo su quella del bene comune spettante a tutti i *gene*.

Portando il parallelismo all'estremo, la rinuncia di Halios somiglia molto all'accettazione, da parte delle città di Kameiros e Lindos, di lasciare che gli Eratidi gestissero l'intero processo di unificazione dell'isola, perdendo così

⁹⁰³ Sul significato della pioggia d'oro e per il dibattito sul tema cfr. Cantilena 1987 e 1990.

ogni autonomia legislativa e decisionale, e di sottomettersi al potere centrale della nuova capitale in agro ialisio.

Helios, dunque, ripara ad un errore non suo con la lungimiranza, che farà di Rodi *geras* personale e indiscutibile del dio.

Attraverso la legittimazione officiata da Lachesi, Halios ottiene in dote una terra e una moglie (“ninfa” significa anche “moglie”), dimostrando quale fosse il procedimento corretto da seguire per costituire un regno e una famiglia in conformità alle leggi.

Il motivo del matrimonio divino viene anticipato nella prima parte dell’ode (vv. 1-6), dove il poeta descrive una coppa d’oro donata ad un giovane fidanzato (*gambros*) con cui si brinda in onore della casa e del concorde letto nuziale (*homophron eunè*).

La ninfa Rhodos ha tutte le caratteristiche dell’*epikleros*, ovvero della figlia ereditiera che, in assenza del padre, veniva destinata in matrimonio al parente più prossimo. Pindaro tace il nome del padre che noi, però, sappiamo essere tradizionalmente Poseidone (Rodi emerge dagli abissi marini) cugino di Halios, in quanto entrambi figli dei due Titani Crono e Iperione.

Il legame tra il Sole e Rodi è pervaso di legittimità a tutti i livelli, motivo per cui lo *status* giuridico di Licimnio costituisce motivo di vergogna e squilibrio, perché illecito da una parte, rivoluzionario dall’altra, dunque socialmente inaccettabile.

Il ruolo della Moira Lachesi, il cui nome deriva dal verbo *lagxa/nw*, “ottenere per sorte”, esprime un concetto molto caro alla mentalità rodia poiché stabilisce l’uguaglianza di merito (e di diritto) tra i *gene* e, dunque, conserva l’armonia; il sorteggio era alla base dell’assegnazione di tutte le cariche magistratuali, come dimostra la documentazione epigrafica, a partire dalla più importante: il sacerdozio eponimo di Halios disciplinato dalla cosiddetta “regola triennale” che garantiva a ciascuna delle tre *poleis* di avere triennialmente un proprio rappresentante.

Il sorteggio stabiliva dunque una decisione inviolabile e insindacabile, proprio come ci deriva dall'insegnamento divino di Halios.

Un passo di Dione Crisostomo ci illumina a questo proposito. Nell'orazione ai Rodii (XXXI 70, 1-4) egli dice: "sono due le pratiche, nelle vostre leggi, degne di subire la maledizione e le pene più estreme: la proposta di sopprimere i debiti e di convenire per fare una nuova divisione della terra (a)nada/sasqai th\n gh=n)". I Rodii dunque punivano severamente chiunque osasse avanzare proposte di questo tipo.

Tale notizia rivela l'esistenza di una norma giuridica al riguardo, probabilmente esistente, almeno in forma di consuetudine, già al tempo di Pindaro.

Così come Rhodos appartiene ad Halios, Rodi, in età storica, appartiene in maniera inappellabile agli Eratidi.

Sempre seguendo i due motivi costanti dell'ode, cioè l'errore e la legittimità, un'ulteriore mancanza che pende sulla vicenda è la dimenticanza (lh/qh) del fuoco nel sacrificio ad Atena da parte degli Eliadi che inaugurano un *apyron hieron*.

La dea di cui si parla è Athana Lindia, il cui culto era noto in tutta la grecità del continente e delle colonie. Dalla celebre Cronaca di Timachida, una rassegna di tutte le offerte fatte al santuario fin da epoche mitiche, sappiamo che l'ode di Pindaro era affissa sul tempio in lettere d'oro.⁹⁰⁴

Ora, in età storica,⁹⁰⁵ nel santuario di Athana Lindia, sull'acropoli, non venivano celebrate cerimonie con spargimenti di sangue, mentre nella parte bassa della città, verso il porto, esisteva (ed è tuttora visibile) un altare, detto *boukopian*, riservato ai sacrifici cruenti. L'acropoli era dunque interdetta a

⁹⁰⁴ *Schol. Ad Pind. Ol. VII.*

⁹⁰⁵ *Lindos II*, 585-617 sono le iscrizioni provenienti dal *boukopian* e tramandano dei frequenti sacrifici che vi si celebravano; il documento più antico risale alla metà del V. sec. a. C., a dimostrazione del fatto che Pindaro aveva ben presente tale consuetudine.

sacrifici e vittime viventi, in ossequio al carattere ctonio-vegetale di una dea originaria pre-dorica.⁹⁰⁶

Ma perché sia Zeus che Atena, anziché punire tale noncuranza, premiano gli Eliadi?

Anche in questo caso l'errore sta solo nella forma.

In realtà, gli Eliadi, dimenticando il fuoco, furto di Prometeo, riparano l'inganno.

Prometeo, com'è noto, imbroglia gli dei destinando loro non le carni sacrificate, bensì le ossa ricoperte di grasso e per questo viene punito da Zeus con la privazione del fuoco; Prometeo in seguito sottrae il fuoco con il furto e lo restituisce all'uomo.

Il ruolo di Prometeo dunque riguarda anche la questione della spartizione del *geras*, avvenuta da parte sua in maniera tanto dolosa e ingannevole, quanto saggia ed equilibrata è invece quella di Helios.

La tanto discussa *gnome* del v. 44⁹⁰⁷ sull'*aidos promatheos* che procura agli uomini virtù e gioie indica in Helios il vero preveggenente, premiato con l'oro anziché punito con Pandora.

Dimenticare il fuoco significa vanificare l'inganno di Prometeo, dunque porsi ad un livello più alto e puro, *adolos* e quindi degno delle migliori ricompense.

Zeus dispensa oro puro e Atena una *sophia adolos*, il che porta gli Eliadi, in errore solo apparentemente, a godere della vera età dell'oro, purificata di ogni tracotanza.

Lo Zeus di Pindaro, inoltre, altri non è che Zeus Atabyrios, divinità principale dei culti camiresi di tradizione cretese, colui che abita le vette del monte Atabyros (il cui nome deriva da quello di uno dei Telchini) e che è preposto sostanzialmente ai fenomeni atmosferici: egli infatti addensa nubi e scatena piogge.

⁹⁰⁶ Cfr. Morelli 1959.

⁹⁰⁷)En d'a)reta/n eĀbalen kaii xa/rmat'a)nqrw̄poisi promaqe/oj ai'dw̄j.

Ecco che si completa il quadro dei culti-simbolo delle tre *poleis* rodie: Atena Lindia per Lindos, Zeus Atabyrios per Kameiros e Halios per Ialysos.

Vorrei ora prendere velocemente in considerazione gli illustri assenti nel mito di Pindaro: i Telchini.

L'esistenza dei Telchini nel mito non fa la sua comparsa in epoca tarda, ma ne troviamo traccia già in Bacchilide (frg. 24) e in Parmenide (frg. 24), contemporanei di Pindaro.

In questo contesto non interessa discutere sulla controversa raffigurazione dei Telchini in quanto Sirene al maschile né sulla loro celebre malevolenza che ne ha fatto il simbolo dell'invidioso già in età ellenistica (Callimaco);⁹⁰⁸ piuttosto interessa qui rilevare la loro funzione nella mitologia rodia.

L'omissione del poeta rispetto a queste figure può essere forse spiegata in virtù di certe analogie che i Telchini condividono con gli Eliadi; i Telchini si collocano in una fase anteriore del mito: infatti Halios, secondo altre fonti, si sarebbe impadronito dell'isola dopo l'inondazione di Rodi da questi causata.

Strabone (X, 3, 19) racconta che i Telchini erano nove e che gli Eliadi vennero dopo i Telchini (XIV 14, 2, 8); Diodoro⁹⁰⁹ ci dice che dall'unione di Poseidone con Halia, sorella dei Techini, nacquero sei figli maschi ed una femmina, Rhodos. Come si nota il parallelismo con il mito solare è perfetto: anche ad Halios e Rhodos nascono sei maschi e una femmina (Alekrtona).

I Telchini, al pari degli Eliadi, sono presentati come grandi benefattori verso le popolazioni autoctone dell'isola, poiché insegnano loro ogni forma di civiltà: l'astronomia, la coltivazione e la macinazione del grano, la metallurgia. Pindaro dice che Atena dona agli uomini tutte le arti e che le opere (*erga*=*agalmata*) si muovevano simili ad esseri viventi. Diodoro (V, 55, 2) dice che i Telchini furono i primi a costruire statue degli dei.

Pindaro inoltre mette in relazione la pioggia d'oro voluta da Zeus con il dono delle *technai* da parte di Atena; Diodoro ci dice che i Telchini erano in grado

⁹⁰⁸ Musti 1999.

⁹⁰⁹ V, 55, 3.

di addensare nubi, pioggia, grandine e anche neve (Pindaro parla di nuvole e pioggia), erano ammaliatori (rapporto con le Sirene) ed erano invidiosi (*phtoneroi*) di insegnare le loro arti.

Sempre Diodoro ci dice che anche gli Eliadi erano astronomi, che divisero il giorno in ore e che, essendo Tenage il più sapiente dei fratelli, questi per invidia (*dia\ fqo/non*) lo uccisero.

I Telchini, originari di Creta e perciò troppo legati al mondo egeo predorico (e di conseguenza a quello camirese, tradizionalmente da Creta il più influenzato), vengono dimenticati da Pindaro che ottempera al compito di esaltare l'origine dorica degli Eratidi mettendo in primo piano il Sole, il dio di quello specifico *genos*.

Tacere sui Telchini significa “annullare” un patrimonio culturale comune a tutti i Rodii e esaltarne uno comune solo agli Eratidi, che, come Halios, rappresentano i legittimi sovrani dell'isola.

Dopo il mito, ecco la storia che fa la sua comparsa con Diagoras, il destinatario dell'ode, presente in apertura e in chiusura secondo la nota struttura ad anello.

Pindaro (vv. 89-92) chiede per lui il rispetto dei cittadini e degli stranieri, poiché egli segue un sentiero contrario alla tracotanza, avendo ben in mente ciò che le corrette menti (*orthai* aggettivo che richiama il verbo *diorthosai*) dei padri gli hanno insegnato.

Finora si è visto Diagoras in relazione ai suoi antenati, ma importanti tanto quanto questi sono i suoi discendenti, in particolare Dorieo, uno dei suoi cinque figli.

Dorieo è fautore del sinecismo del 408 a. C. e grande sostenitore di Sparta nella lotta contro l'egemonia ateniese, di cui Rodi aveva sperimentato le ingerenze dagli anni delle guerre persiane fino a quelli della guerra del Peloponneso.

Il sinecismo vero e proprio è preceduto, intorno al 411 a. C., da una serie di iniziative unificatrici di carattere politico e amministrativo promosse dal partito oligarchico coordinato da Dorieo con il sostegno di Sparta. In quegli anni le *poleis* rodie si liberano di Atene e iniziano la costruzione (anche materiale) di una nuova, unitaria capitale - Rodi – retta da un governo oligarchico centralizzato e popolata dagli abitanti di Lindos, Kameiros e Ialysos.⁹¹⁰

Ma quali elementi collegano “sospettosamente” l’ode di Pindaro del 464 a. C. al sinecismo del 408 a. C.?

Innanzitutto Rodi, la nuova *polis*, il cui nome ribadisce il carattere unificante della scelta politica, viene edificata nella *chora* ialisia (Ialysos, dice Pindaro, era il figlio *presbytatos* di un Eliade, il primogenito, quello in diritto di ereditare la sovranità), in una zona quasi priva di insediamenti e strategica per la sua posizione presso il Capo di Pan, che dominava le coste dell’antistante Caria (futura Perea rodia).

In quegli anni abbiamo visto come la politica di alleanze internazionali (ora con Sparta ora con Atene) fosse gestita da una ristretta oligarchia guidata dagli Eratidi e da Dorieo, l’esponente di spicco della famiglia; quindi la scelta di costruire la capitale dell’isola nel territorio controllato da quel *genos* assume un valore fortemente simbolico, oltre che economico-politico, anche perché dalla fondazione di Rodi i vertici del potere si sarebbero lì trasferiti, riducendo sensibilmente il potere decisionale delle tre antiche città (basti pensare alla scomparsa dei pritanei locali, “declassati” al rango di *hierothyteia*, e all’istituzione di un unico pritaneo con sede a nella capitale).

La scelta di fondare la capitale nella Ialisia fu vissuta come un’ingerenza da parte di Lindos e Kameiros, ma accettata come Helios accetta la spartizione delle terre avvenuta in sua assenza.

In secondo luogo la decisione di fissare nel sacerdozio eponimo di Halios, originariamente dio privato di un *genos*, la massima carica statale - di cui il

⁹¹⁰ Cfr. il Cap. I di questo lavoro, anche per una bibliografia sulla formazione dello stato rodio.

primo in assoluto fu proprio uno ialisio – conferma ulteriormente il ruolo di supremazia degli Eratidi nel sinecismo.

Si è visto infatti come il culto di Halios fosse praticato in ambito privato dagli Eratidi e, per questo, decisamente meno “nazionale” di quello di Athana Lindia o di quello di Zeus Atabyrios già noti nel mondo greco.

All’infuori di Ialysos, in nessun’altra zona dell’isola è attestato il culto solare, così come nelle fonti precedenti a Pindaro non esistono accenni al rapporto tra Rodi e il Sole.

Il ruolo di Pindaro, la cui poesia avrebbe raggiunto l’intera greccità, è quello di giustificare la trasformazione di un culto privato in panrodio, in quanto parte essenziale della storia mitica comune e, dunque, di divulgare una propaganda politica che avrebbe suggellato l’investitura degli Eratidi a dirigenti indiscussi del potere, concretizzatosi mezzo secolo dopo con il sinecismo.

Pindaro, attingendo probabilmente alle tradizioni locali e private della leggenda, corregge la storia mitica dell’isola divulgandone (a)gge/lwn) le vicende come un araldo e, come dichiara lui stesso (vv. 13-14), giunge a cantare Rodi, figlia di Afrodite e sposa di Helios, insieme a Diagoras, il committente dell’ode, cioè in accordo con lui e secondo le sue istruzioni.

In quest’ordine di idee anche il silenzio di Pindaro sulla figura di Aristomene si spiega con la volontà di non compromettere, esaltando l’origine messenica dell’eroe, la nascente amicizia tra Sparta e gli Eratidi, senza la quale questi non avrebbero avuto la forza di ribellarsi da Atene.

Che la gestione della politica, fin dalla metà del V sec. a.C, fosse manovrata dagli Eratidi, lo dimostra il fatto che, realizzato il sinecismo, Dorieo, a capo della defezione contro Sparta a favore di Atene (398-395 a. C.), viene ucciso proprio dagli Spartani (in seguito il partito filoateniese sterminerà tutti i Diagoridi).

Ciò significa che dietro alle scelte di schierarsi ora con Sparta ora con Atene c’erano gli esponenti di un solo gruppo di potere: i Diagoridi.

Pindaro, su evidente istruzione degli Eratidi, preannuncia attraverso il mito ciò che sarebbe effettivamente successo nella storia, il che autorizza a credere che la VII Olimpica sia stata costruita ad arte allo scopo di diventare un manifesto politico e di propaganda, la cui diffusione avrebbe dovuto raggiungere non soltanto Rodi, ma tutta la Grecia.

L'Olimpica VII è l'unico retaggio di una propaganda politica, a giudicare dagli effetti, efficace e lungimirante perché legittimata dalla sacralità del mito.

L'Olimpica VII, più che un inno ad un campione olimpionico, è la celebrazione di Rodi, al fine di identificare l'isola con gli Eratidi e gli Eratidi con essa.

Bibliografia⁹¹¹

Blinkenberg C., *Rhodou ktistai*, Hermes 1913, pp. 236-249.

Braswell B. K., *Notes on the Proemium to Pindar's Seventh Olympian Ode*, Mnemosyne 1976, pp. 234-242.

Bresson A., *Mythe et Contradiction*, Besançon 1979.

Brillante C., *L'invidia dei Telchini e l'origine delle arti*, Aufidius 1993, pp. 7-42.

Brown N., *The Birth of Athena*, «TAPhA» 1952, p. 130.

Cantilena M. *Due studi sulla VII Olimpica di Pindaro; 1. Quando cadde la pioggia d'oro?*, Prometheus 1987, pp. 209-216.

Cantilena M. *Due studi sulla VII Olimpica di Pindaro; 2. Significati della pioggia d'oro*, Prometheus 1990, pp. 111-135.

⁹¹¹ La bibliografia sull'Olimpica VII di Pindaro è vastissima, perciò rimando al lavoro di Bresson per una consultazione più completa. Alcuni riferimenti citati nelle note sono presenti nella *Bibliografia Generale* di questo lavoro.

- Defradas J., Diorthōsai logon. *La 7^a Olympique*, in *Studies in honor of A. Turyn*, Urbana-Chicago-London pp. 34-50.
- Duchemin J., *Pindare et l'Orient: le mythe de la VII Olympique. Essai d'interprétation*, in «Mélanges E. Delebecque» Aix en provence 1983, pp. 111-130.
- Herter H., *Telchines*, *RE*, v. "Telchinen".
- Larson J., *Greek Nymphs. Myth, Cult, Lore*, Oxford 2001.
- Lawall G., *The Cup, the rose and the Winds in pindar's Seventh Olympian*, «RFIC» 1961, pp. 33-47.
- Pouilloux J., *Callianx, gendre de Diagoras de Rhodes*, «RPh» 1970, pp. 206-215.
- Ribezzo F., *Ad pind. Ol. VII 43-44*, «RIGI» 1925, p. 92.
- Ruck C. A. P.- Matheson W. H., *For Diagoras of Rhodes. Victory in boxing, Pindar Olympian VII*, Arion 1965 pp. 404-414.
- Smith O., *An Interpretation of Pindar's Seventh Olympian Ode*, «C&M» 1967 pp. 172-185.
- Stengel P., *RE* v. "Apyra".
- Verdenius W. J., *Pindar's Seventh Olympian Ode. A Commentary*, «Mededel. Nederl. Akad. Van Wetensch.» 1972 pp. 95-125.
- *Pindar's Seventh Olympian Ode. Supplementary Comments*, Mnemosyne 1976, pp. 243-253.

Appendice IV

Catalogo aggiornato dei koinà rodii

)Agaqodaimoniastai/	<i>Lindos II</i> , 252 (115 a. C.)
(Agestra/teioi	<i>Lindos II</i> , 252 (115 a. C.)
(Aghsiti/meioi kai\ Kallikra/teioi	<i>Cl. Rh. II</i> p. 203 n. 36
(Aghto/reioi a(ge/monej	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
(Aghto/reioi stratiwtai/	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
(Aghto/reioi Polustra/teioi oi(peri\ Dio/nuson kai\ taj Mou/saj texnitai/	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
(Aghtorida=n diagoni/a	IG XII 1, 922 <i>Cl. Rh. II</i> p. 175 n. 4 (II a. C.)
)Adwnia/zontej e)ranistai/	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 147 n. 1 (II sec. a. C.) <i>IKRhP.</i> 11 (IV-III sec. a. C.)
)Adwniastai/	<i>Lindos II</i> , 656 (I sec. a. C.) <i>IKRhP.</i> 156
)Adwniastai\)Afrodeisiastai\) AskIapiastai\ e)n Au)lai=j	<i>IKRhP.</i> 471 (I a. C.- I d. C.)
)Aqanai+stai/	IG XII 1, 937 (I sec. d. C.?) <i>Lindos II</i> , 300 (70 a. C.) <i>Lindos II</i> , 392 (10 d. C.) <i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 155 n. 16 (I sec. a. C.) SEG 15, 497 (100-50 a. C.) Peek 62, I p. 5 n. 2 (200 a. C.) NS 28
)Aqanai+stai\)Arxi/neioi	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
)Aqanai+stai\ quasi/tai su\n) Epigo/n%	<i>IKRhP.</i> 302 (III-II sec. a. C.)
)Aqanai+stai\ Lindiastai/	<i>Lindos II</i> , 391 (10 d. C.); 392; 420 (23 d. C.)

	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
)Aqanai+stai\ Lindiastai\ Diodw/reioi	NS 41
)Aqanai+stai\strateuo/menoi	<i>Lindos II</i> , 263 (125-100 a. C.)
)Aqanai+stai\ Timapo/leioi	<i>Lindos II</i> , 252 (115 a. C.)
(Aliastai/	NS 46 (II sec. a. C.)
(Aliastai\)Aqanai+stai/	IG XII 1, 162
(Aliastai\)Aqanai+stai\ (Ermαι+stai\)Ariste/deioi sunergaca/menoi to\n i(ppo/dromon	NSER p. 158 n. 3
(Aliastai\ kai\ (Aliadai/	IG XII 1, 155 (II sec. a. C.) IG XII 1, 156
(Aliastai\ (Aliadai\ (/Esteioi	<i>Lindos II</i> , 292 (88-85 a. C.)
(Aliastai\ Panaqhnai+stai/	NS 39 (I sec. a. C.)
(Aliastai\ Polema/kleioi su\n) Aleca/ndr%)Antioxei=	<i>IKRhP</i> . 571 (età ellenistica)
(Aliatadai\ patriwtai/	NS 18 (80 a. C.)
(Alikiwtai/	IG XII 1, 43 (100-50 a. C.)
(Aliwtada=n diagoni/a	<i>Lindos II</i> , 219 (150 a. C.)
)Apollwniastai/	<i>Lindos II</i> , 252 (115 a. C.) <i>IKRhP</i> . 156
)Apollwniastai\)Antio/xeioi susstrateusa/menoi	NS 18 (80 a. C.)
)Apo//llwnoj Stratagi/ou koino/n	IG XII 1, 161 (età romana)
)Aristana/kteioi	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 155 n. 15
)Aristobouliastai\ Swthriastai\ (Hfaistiastai\)Agaqodaimoniastai\ Menekra/teioi oi(su\n Menekratei=	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 151 n. 6 (I sec. a. C.)
)Aristoklei/wn diagoni/a	NS 18 (80 a. C.)
)Aristoma/xioi su/skanoi (Ermαι/ +zontej oi(e)n a)/stei	AD 24, B p. 461 n. 1
)Arsino/eioi	<i>Lindos II</i> , 252 (115 a. C.)
)Artemeisiastai/	Peek 62, I p. 5 n. 2 (200 a. C.)
)Asklapiastai/	IG XII 1, 164 IG XII 1, 701 (I sec. a. C.) <i>Lindos II</i> , 391 (10 d. C.)
)Aslapiastai\)Aristoda/meioi	<i>IKRhP</i> . 156
)Asklapiastai\)Apollwniastai\)Afrodisiastai/	IG XII 1, 736 (III sec. a. C.)
)Asklapiastai\ oi(e)n Kamei/r%	TC 84 (167 a. C.)
)Asklapiastai\ Qew/neioi	<i>IKRhP</i> . 52 (età ellenistica)

)Asklapiastai\ Nikasiw/nwioi) Olumpiastai/	AM 25, p. 109 n. 108
)Asklapiastai\ Pasifw/nteioi	TC 87 (età augustea)
)Asklapiastai\ Puqiastai\ (Ermαι+stai/	TC 78 (I sec. a. C.)
)Astukrwntei/wn diagoni/a	<i>Lindos II</i> , 219 (150 a. C.)
)Astumh/deioi susstrateu/santej	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
)Ataburiastai/	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
)Ataburiastai\ -hro/sqeioi Pergai+stai/	<i>Lindos II</i> , 391 (10 d. C.); 392
Au)tosqenei/wn diagoni/a	<i>Lindos II</i> , 219 (150 a. C.)
)Afrodisiastai/	IG XII 1, 955 IG XII 1, 962 <i>Lindos II</i> , 252 (115 a. C.) NS 43 (I sec. a. C.)
)Afrodisiastai\ a(likiwtai\ Polu/kleioi	NS 18 (80 a. C.)
)Afrodisiastai\ Basilei/aj)Afrodi/taj	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 152 n. 8 (I sec. a. C.)
)Afrodisiastai\)Epigxano/nteioi	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 151 n. 6 (I sec. a. C.)
)Afrodisiastai\ kai\ (Ermαι+stai/	NS 42
)Afrodisiastai\ (Ermoge/neioi	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 156 n. 18 a/b (= SEG 3, 674) <i>Cl. Rh. II</i> p. 214 n. 53 (II sec. a. C.)
)Afrodisiastai\ Qeufa/neioi	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 152 n. 8 (I sec. a. C.)
)Afrodisiastai\ Menh/teioi	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 151 n. 6 (I sec. a. C.)
)Afrodisiastai\ Noumh/neioi	<i>Lindos II</i> , 391 (10 d. C.)
)Afrodisiastai\ Swthriastai/	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 151 n. 7 (I sec. a. C.) <i>IKRhP</i> . 204 (età ellenistica)
Boa/rsai Teisago/reioi	NS 18 (80 a. C.)
Glauke - - -nidai	TC 159a (II sec. a. C.)
Gren(n)adai\ patriwtai/	<i>Lindos II</i> , 391 (10 d. C.); 392; 394; 420 (23 d. C.); 615 (IV sec. a. C.)
Damagh/teioi	<i>Lindos II</i> , 391 (10 d. C.); 392; 394; 420 (23 d. C.)
Diodw/reioi	NS 40 (I sec. a. C.)
Dionusiastai/	IG XII 1, 155 (II sec. a. C.) NS 46 (II sec. a. C.)

Dionusiastai\)Aqanai+stai\ Diosataburiastai\ Eu)frano/reioi oi(sun)Aqhnai/% Knidi/%	IG XII 1, 937 (I sec. d. C.?)
Dionusiastai\ Nerwniano/	<i>Lindos II</i> , 391 (10 d. C.); 392
Dionusiastai\ Xairhmw/neioi	IG XII 1, 161 (età romana)
Dionusi/eioi	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
Dioceniastai\ Dionusiastai\ G-- io/neioi	IG XII 1, 161 (età romana)
Diosataburiastai oi(ta=j po/lioj dou=loi	IG XII 1, 31
Diosataburiastai\ Filw/neioi oi(su\ n Filw=ni	SER 17
Diosataburiastai\) Agaqodaimoniastai\ Filw/neioi	IG XII 1, 161 (età romana)
Dioskouriastai/	Peek 62, I p. 22 n. 46
Dioskouriastai\ Qeudo/teioi	<i>IKRhP</i> . 556 (140 a. C.)
Dioskouriastai\ Filokra/teioi	<i>Lindos II</i> , 285 (93 a. C.)
Diosswthriastai/	IG XII 1, 939 <i>Lindos II</i> , 683 (I sec. a. C.) <i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 153 n. 11 (I sec. a. C.) NS 28
Diosswthriastai\ Sarapiastai/	IG XII 1, 162
Diosswthriastai\ Zhwniastai/	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 148 n. 2 (II sec. a. C.) <i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 151 n. 6 (I sec. a. C.)
Diofa/n-teioi	NS 40 (I sec. a. C.)
Diwni/deioi	SEG 15, 497 (100-50 a. C.)
Dru+i+ta=n pa/tra	<i>Lindos II</i> , 146 (200 a. C.)
Ei)siastai\ Serapiastai/	<i>Lindos II</i> , 391 (10 d. C.); 392
)Epektoridai\ patriwtai/	NS 18 (80 a. C.)
)Eratida=n pa/tra	AM 25, p. 109 n. 108
)Erati/deioi	IG XII 1, 40 (fine III sec. a. C.)
)Ereqeibia/zontej (Omo/neioi	TC 87 (età augustea)
(Ermai+stai/	IG XII 1, 701 (I sec. a. C.) <i>Lindos II</i> , 656 (I sec. a. C.) <i>Cl. Rh. II</i> p. 203 n. 36 TC 84 (167 a. C.)
(Ermai+stai\)Alkimedo/n-teioi	<i>Lindos II</i> , 251 (115 a. C.)
(Ermai+stai\)Aqanai+stai\ (Aliadai\ (Aliastai/	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 151 n. 6 (I sec. a. C.)

(Ermai+stai\)Aristi/deioi	IG XII 1, 162
(Ermai+stai\ Au)to/nomoi	JOAI 9, p. 85 n. 1 (II-I sec. a. C.)
(Ermai+stai\ Au)to/nomoi su/nskanoi	IG XII 1, 101
(Ermai+stai\ Qesmoforiastai/	IG XII 1, 157 (I sec. a. C.)
(Ermai+stai\ oi(e)n a)/stei	TC 159a (II sec. a. C.)
(Ermoge/neioi	NS 28
(Estiastai/	IG XII 1, 162
Eu)qalidai/	IG XII 1, 890 (II sec. a. C.)
Eu)qalidai\ patriwtai\ oi(e)n Oi)/aij	NSER 18 (80 a. C.)
Eu)riada\ dametai/	TC 159a (II sec. a. C.)
Eu)frano/reioi	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
(Hrakteistai/	AEMO 18, p. 121 n. 1
(Hraktei+stai\ Mhnodw/reioi	<i>Lindos II</i> , 391 (10 d. C.); 392
(Hraktei+stai\ Poseidaniastai/	<i>ASAA VIII/IX</i> , p. 332 n. 6 (età romana)
(Hrakteiwtai\ Poseidaneistai\ Polemo/neioi su\ n)Agaqame/r%	SEG 41, 655
(Hraklewtai/	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
(Hraklewtai\ ----sw/neioi	IG XII 1, 158
(Hroeistai\ Samogra kiastai/	<i>IKRhP</i> . 471 (I a. C.- I d. C.)
(Hfaistiaistai\ e)ranistai/	SEG 30, 1004 (II-I a. C.)
Qeaidh/teioi sunstrateusa/menoi	IG XII 1, 75 (I sec. a. C.)
Qumoterpida=n diagoni/a	<i>Cl. Rh. II</i> p. 203 n. 36
)lapisou/neioi ?	IG XII 1, 734
)latro/kleioi	TC 83
i(eroqu/santej e)n)Ereqimi/oij	NS 18 (80 a. C.)
(ieroqutw=n koino/n	<i>Lindos II</i> , 263 (125-100 a. C.)
(Ierombro/teioi Klusi/meioi Poluxa/ rmeioi	NS 18 (80 a. C.)
)lsiastai\ e)ranistai/	IG XII 1, 157 (I sec. a. C.) IG XII 1, 165
)lsiastai\ Nikatori/deioi	<i>Cl. Rh. II</i> p. 203 n. 36
Katoikeu=ntej kai\ gewrgeu=ntej e)n ta = Lindi/a po/lei	<i>Lindos II</i> , 229; 264; 300; 391; 394; 420.
Katoikeu=ntej kai\ gewrgeu=ntej kai\ nauklareu=ntej e)n Fu/sk%	<i>IKRhP</i> . 509 (età romana); 510; 511; 514
To= Ko/xlioj qia/so	<i>Lindos II</i> , 580 (VI sec. a. C.)
Kouraistai\ oi(e)n Kuth/l%	TC 84 (167 a. C.)
Kthsi/neioi	TC 159a (II a. C.)
Kudagorei/wn diagoni/a	NS 18 (80 a. C.)

Laphqiastai/	IG XII 1, 867 <i>Cl. Rh. II</i> p. 203 n. 36
Leuka/reioi	<i>Lindos II</i> , 252 (115 a. C.)
Lhtodw/reioi Pausistra/teioi	<i>Lindos II</i> , 263 (125-100 a. C.)
Lusima/xeioi	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 152 n. 9 (I sec. a. C.)
Manuriadai/	TC 112a (età III sec. a. C.)
Ma/tioi ktointetai\ e)ranistai/ Filokra/teioi	IG XII 1, 157 (I sec. a. C.)
Mhniastai/	IG XII 1, 917
Mhniastai\)Afrodisiastai/	IG XII 1, 162
Mousai+stai/	IG XII 1, 680 (età vespasiana)
Mousai+stai\ (Aghto/reioi	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
Mousai+stai\ oi(su/n...	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
Nako/reioi	IG XII 1, 701 (I sec. a. C.) TC 78 (I sec. a. C.)
Nikasiw/neioi	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
Nika/foroi	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
Cousariastai/	IG XII 1, 963
Oi)balida=n diagoni/a	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
)Olumpiastai\ Nikasiw/neioi	IG XII 1, 127 (I sec. a. C.)
Pagkiadai\ patriwtai/	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
Panaqhnai+stai/	IG XII 1, 159 IG XII 1, 161 (età romana) IG XII 1, 962 SEG 15, 497 (100-50 a. C.) NSER p. 175 n. 29 (età romana) AD 18, A p. 7 n. 11 (I sec. a. C.) NS 43 (I sec. a. C.)
Panaqhnai+stai\ kai\ (Hraklei+stai	IG XII 1, 36 <i>Cl. Rh. II</i> p. 203 n. 36 NS 39 (I sec. a. C.)
Panaqhnai+stai\ strateuo/menoi	<i>Cl. Rh. II</i> p. 190 n. 19 (I sec. a. C.) NS 18 (80 a. C.)
Panaqhnai+stai\ strateusa/menoi	<i>Lindos II</i> , 391 (10 d. C.); 392
Panaqhnai+stai\ sunstrateuo/menoi	IG XII 1, 107 (I sec. a. C.) <i>Lindos II</i> , 300 (70 a. C.)

	<i>Lindos II</i> , 303 (90-70 a. C.)
Panaqhnai+stai\ strateuo/menoi oi(e)nple/ontej e)n Anf - - - - -	AD 18, A p. 1 n. 1 (50-1 a. C.)
Panaqhnai+stai\ strateuo/menoi e)n trihmioli/a a(\ o)/noma Eu)andri/a	<i>Lindos II</i> , 392 (10 d. C.) SEG 3, 679
Panaqhnai+stai\ strateusa/menoi e)n trihmioli/a a(\ o)/noma Eu)andri/a D	<i>Lindos II</i> , 429 (23 d. C.)
Panaqhnai+stai\ sustrateusa/menoi e)n trihmioli/a a(\ o)/noma Eu)andri/a Sebastai/	<i>ASAA II</i> , p. 142 n. 11 (I sec. a. C.)
Panaqhnai+stai\ strateusa/menoi e)n trihmioli/a a(\ o)/noma Ei)rh/na D	<i>Lindos II</i> , 429 (23 d. C.)
Panaqhnai+stai\ strateuo/menoi e)n trihmioli/a a(\ o)/noma Polia/j	SEG 3, 679
Panaqhnai+stai\ sustrateuo/menoi su/skanoi	<i>Lindos II</i> , 292 (88-85 a. C.)
Paniastai/	IG XII 1, 155 (II sec. a. C.)
Pausistra/teioi	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
Pafiastai\ Seleu/keioi oi(su\n Pasikra/tei	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
Polu/kleioi	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 155 n. 17
Polu/kleioi Boa/rsai	IG XII 1, 102 NS 18 (80 a. C.)
Poseidaniastai/	IG XII 1, 164
Prutane/wn kai\ boula=j grommate/wn sunarxo/ntwn koino/n	SEG 33, 644 (I sec. a. C.)
Puqiaistai/	IG XII 1, 701 (I sec. a. C.) Peek 62, I p. 14 n. 14 (II-I a. C.)
Purgalidai/	IG XII 1, 701 (I sec. a. C.)
Purgalidai\ oi(e)n Le/l%	TC 78 (I sec. a. C.)
(Rodiastai\ e)pidamiastai/	IG XII 1, 157 (I sec. a. C.)
Sabaziastai/	SEG 33, 639 (100 a. C.)
Samogra kiastai/	NS 43 (I sec. a. C.)
Samogra kiastai\)Aristobouliastai\ (Hrmai+stai\ Panaqhnai+stai\ e)ranistai\ su\n Kthsifw=nti	SEG 39, 737 (185 a. c.)
Samogra kiastai\ meso/neoi	IG XII 1, 43
Samogra kiastai\)Afrodisiastai/	AM 25, p. 109 n. 108

Samoqra kiastai\)Afrodisiastai Borbori=tai	IG XII 3, 6 (Syme, I sec. a. C.)
Samoqra kiastai\ kai\ Lhmniastai\ sunstrateusa/menoi	IG XII 1, 43
Samoqra kiastai\ Nikostra/teioi summustai\ sunstrateusa/menoi	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 153 n. 13 (I sec. d. C.)
Samoqra kiastai\ Ptolemai/eioi Kleupa/treioi Bereni/keioi oi(sunmuhqe/ntej meta\ a)/rxontoj)Androni/kou	ZPE 165, 2008 p. 68
Samoqra kiastai\ Swthriastai\) Aristobouliastai\)Apollwniastai\ Qeaidh/teioi)Astumh/deioi	IG XII 1, 163 (I sec. a. C.)
Sarapiastai/	<i>Lindos II</i> , 656 (I sec. a. C.) TC 84 (167 a. C.)
Sarapiastai\ oi(e)n Kameir%	IG XII 1, 701 (I sec. a. C.) TC 78 (I sec. a. C.)
Sarapiastai\)Aqanai+stai/	<i>Lindos II</i> , 300 (70 a. C.)
Stasiwnei/wn diagoni/a	<i>Lindos II</i> , 219 (150 a. C.)
Strapiastai\ ktoid=na	<i>IKRhP</i> . 157 (età domiziana)
Stratagw=n sunarxo/ntwn koino/n	SEG 33, 644 (I sec. a. C.)
Su//leioi Lo//leioi paideutai/ oi(sun Su//la	IG XII 1, 918
Suniere/wn koino/n	IG XII 1, 827
Sunqusiastai/	<i>ASAA II</i> , p. 148 n. 21 (età romana)
Swkle...	TC 159a (II sec. a. C.)
Swsige/neioi	<i>IKRhP</i> . 604 (100-50 a. C.)
Swthriastai/	<i>Lindos II</i> , 252 (115 a. C.) <i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.) SEG 15, 497 (100-50 a. C.) <i>IKRhP</i> . 156
Swthriastai\ toi\ su\n)Afrodisi/%	NS 44 (età imperiale)
Swthriastai\ oi(su\n Damatri/% Selgei=	AD 23, B p. 445 n. 1
Swthriastai\)Asklapiastai\ Poseidaniastai\ (Hraklei+stai\) Aqanai+stai\)Afrodisiastai\ (Ermai+stai\ Matroj Qew=n	IG XII 1, 162
Swthriastai\ Dioceniastai\ Panaqhnai+stai\ Lindiastai\ sun Gai+%	IG XII 1, 161 (età romana)
Swthriastai\ (Hrwi+stai/	IG XII 1, 35

Swthriastai\ Lusistra/teioi	IG XII 1, 938 <i>Lindos II</i> , 630 (50-1 a. C.)
Tamia=n sunarxo/ntwn koino/n	SEG 33, 644 (I sec. a. C.)
Texnitaì oi(peri\ to\n Dio/nuson	<i>Lindos II</i> , 263 (125-100 a. C.)
Texnitaì oi(peri\ ta\j Dionu/sou Mou/saj	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
Texnitaì oi(peri\ to\n Kaqhge/mona Dio/nuson oi(e)n t % = i(er% = tou = Dion/usou	<i>Lindos II</i> , 263 (125-100 a. C.)
Texnitaì Eu)da/meioi oi(peri\ to\n Dio/nuson to\n Mousage/tan	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
Timo/kleioi susxolastai/	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 165 n. 19 (III sec. a. C.)
Tri... sunnoma/	<i>ASAA n. s. I- II</i> , p. 156 n. 18 a/b (=SEG 3, 674)
Tri/ktoinoi oi(e)n Le/l%	TC 84 (167 a. C.)
-- iastai\ --- Sw....oi su\n) Aristokri/t%	<i>Lindos II</i> 392a (10 d. C.)
-- -nistai\ qiasi/tai su\n Nika/tori	<i>IKRh.P</i> 204 (età ellenistica)
Fe --- ai patriwtai/	TC 159a (II sec. a. C.)
----- koino/n (nome perduto)	IG XII 1, 9 IG XII 1, 96 IG XII 1, 160 AD 21 A p. 56 n. 1 (III-II a. C.) <i>IKRh.P</i> 110 (età imperiale) <i>IKRh.P</i> 155 (età ellenistica) <i>Cl. Rh.</i> VIII-IX p. 322 n. 5 (I a. C.) <i>ASAA n. s. I-II</i> , p. 153 n. 10 (I sec. a. C.)

	Lista delle abbreviazioni
<i>AbhL</i>	<i>Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig</i>
<i>ABSA</i>	<i>Annual of the British School at Athens</i>
<i>AC</i>	<i>L'Antiquité Classique</i>
<i>AD</i>	<i>Arxaiologiko/n Delti/on</i>
<i>AE</i>	<i>Arxaiologikh/ Efhmeri/j</i>
<i>AM</i>	<i>Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts (Athenische Abt.).</i>
<i>ASAA</i>	<i>Annuario della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente</i>
<i>ASNP</i>	<i>Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Cl. di Lettere e Filosofia</i>

BCH	<i>Bulletin de Correspondance Hellenique</i>
BEFAR	<i>Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome</i>
BSAA	<i>Bulletin de la Societ� Archéologique d'Alexandrie</i>
C&M	<i>Classica et Mediaevalia</i>
CIL	<i>Corpus Inscriptionum Latinarum</i>
Cl. Rh.	<i>Clara Rhodos</i>
CQ	<i>Classical Quarterly</i>
DHA	<i>Dialogues d'Histoire Ancienne</i>
HGK	R. Herzog, <i>Heilige gesetze von Kos</i> , Berlin 1927
IC	<i>Inscriptiones Creticae</i>
ID	<i>Inscriptions de Delos</i>
IG	<i>Corpus Inscriptionum Graecarum</i>
IKour.	<i>Inscriptions of Kourion</i>
IKRhP	<i>Die Inschriften der Rhodischen Peraia</i>
IvO	<i>Die Inschriften von Olympia</i>
JEA	<i>Journal of Egyptian Archaeology</i>
JHS	<i>Journal of Hellenic Studies</i>
KFF	R. Herzog, <i>Koische Forschungen und Funde</i> , Leipzig 1899
LSCG	<i>Lois Sacr�es des Cités Grecques</i>
Lindos II	Blinkenberg Chr. <i>Lindos. Fouilles et recherches 1902-1914, vol. II. Inscriptions</i> , Copenhagen-Berlin 1941
MAL	<i>Memorie della classe di scienze morali e storiche dell'Accademia de Lincei</i>
MHR	<i>Mediterranean Historical Review</i>
NS	<i>Nuova silloge</i>
NSER	<i>Nuovo Supplemento Epigrafico Rodio</i>
PH	Paton-Hicks, <i>The Inscriptions of Cos</i> , Oxford 1891
P.Oxy.	<i>Oxyrhynchus Papyri</i>
PP	<i>la Parola del Passato</i>
RAL	<i>Rendiconti della classe di scienze morali, storiche e filologiche dell'Accademia dei Lincei</i>
RE	<i>RealEncyclopedie</i>
REG	<i>Revue des �tudes Grecques</i>
RFIC	<i>Rivista di Filologia e di Istruzione Classica</i>
RIGI	<i>Rivista Indo Greca Italiana di Filologia</i>
SCO	<i>Studi Classici e Orientali</i>
SEG	<i>Supplementum Epigraphicum Graecum</i>
SER	<i>Supplemento epigrafico Rodio</i>
Syll.³	<i>Sylloge Inscriptionum Graecarum 3rd. edn.</i>
TAPhA	<i>Transactions and Proceedings of the American Philological Association</i>

<i>TC</i>	<i>Tituli Camirenses</i>
<i>TCApp.</i>	<i>Tituli Camirenses Appendix</i>
<i>TCS</i>	<i>Tituli Camirenses Supplementum</i>
<i>Timbres</i>	M. P. Nilsson, <i>Timbres Amphoriques</i> , Copenhagen 1909
<i>VDI</i>	<i>Vestnik Drevnej Istorii</i>
<i>ZPE</i>	<i>Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik</i>

BIBLIOGRAFIA

- Accame 1938:** S. Accame, *Un nuovo decreto di Lindo del V sec. a. C.*, in «Cl. Rh.» IX, 1938, pp. 211-229.
- Amiotti 1980:** G. Amiotti, *I Greci e il massacro degli Italici nell'88 a. C.*, in «Aevum» LIV, 1980, pp. 132- 139.
- Andrewes 1957:** A. Andrewes, *The patrai of Kamiros*, in «ABSA» 52, 1957, pp.30-37.
- Arnaoutoglou 1994:** I. Arnaoutoglou, *ARXERANISTHS and its Meaning in Inscriptions*, in «ZPE» 104, 1994, pp. 107-110.
- Arnaoutoglou 2000:** I. Arnaoutoglou, *Collegia in the Province of Egypt in the first Century AD*, in «Ancient Society» 85, 2000, pp. 197-216.
- Arnaoutoglou 2003:** I. N. Arnaoutoglou, *Thusias heneka kai synousias. Private Religious Associations in Hellenistic Athens*, Athens 2003.
- Badoud 2003:** N. Badoud, *Remarques sur la chronologie des éponymes amphoriques rhodiens*, in «REA» 105, 2003, pp. 579-587.
- Bagnall 1976:** R. S. Bagnall, *The Administration of the Ptolemaic Possessions outside Egypt*, Leiden 1976.
- Balaba/nhj 1999:** P. D. Balaba/nhj, *Balbi/dej kai u/splhgej tou stadi/ou thj Ro/dou*, in *Ro/doj. 2400 xro/nia*, to/moj A, pp. 95-108.
- Baslez 1987:** M.-F. Baslez, *Les Communautés d'Orientaux dans la cité grecque: formes de sociabilité et modèles associatifs*, in AA.VV., *L'Étranger dans le monde grec*, Nancy 1987.
- Baslez 1996:** M. F. Baslez, *Place et rôle des associations dans la cité d'Athènes au IVe siècle*, in *Le IVe Siècle av. J.-C. Approches historiographiques* (ed. P. Carlier), Nancy 1996, pp. 281-292.
- Baslez 1998:** M. F. Baslez, *Les associations dans la cité grecque et l'apprentissage du collectif*, in «Ktema» 23 1998, pp. 431-440.
- Beauchet 1897:** L. Beauchet, *Histoire du droit privé de la république athénienne*, Paris 1897.
- Berthold 1984:** R. M. Berthold, *Rhodes in Hellenistic Age*, Ithaca NY 1984.

- Blinkenberg 1937:** Chr. Blinkenberg, *Les prêtres de Poseidon Hippios* [Lindiaka VI], in *Danske Videnskabernes Selskab, Archaeologisk-kunsthistoriske Meddelelser*, II, 2, København 1937.
- Blinkenberg 1938:** Chr. Blinkenberg, *Deux documents chronologiques rhodiens* [Lindiaka VIII], in *Danske Videnskabernes Selskab, Archaeologisk-kunsthistoriske Meddelelser*, II, 4, København 1938.
- Blinkenberg 1938b:** C. Blinkenberg, *Triemiolia*, in «Archaeol. Kunsthist. Medd. d. Danske Vid. Sel.» II 3, 1938.
- Bogaert 1968:** R. Bogaert, *Banques et banquiers dans les cités grecques*, Leyde 1968.
- Bresson 1979:** A. Bresson, *Mythe et contradiction. Analyse de la VII^e olympique de Pindare*, Besançon 1979.
- Bresson 1980a:** A. Bresson, *Rhodes, l'Hellénion et le statut de Naucratis (VI-IV^e siècle a. C.)*, in «DHA» 6 1980, pp. 144-149.
- Bresson 1981:** A. Bresson, *Regles de nomination dans la Rhodes antique*, in «DHA» 7, 1981, pp. 345-362.
- Bresson 1988:** A. Bresson, *Richesse et pouvoir à Lindos à l'époque hellénistique*, in *Archaeology in the Dodecanese* (ed. by S. Dietz & J. Papachristodoulou), Copenhagen 1988, pp. 145-153.
- Bresson 1991:** A. Bresson, *Recueil des inscriptions de la Pérée Rhodienne (Pérée Intégrée)*, Paris 1991.
- Bresson 1995:** A. Bresson, *Remarques préliminaires sur l'onomastique des esclaves dans la Rhodes antique*, in *Schiavi e dipendenti nell'ambito dell'oikos e della familia*, «Atti del colloquio GIREA, Pontignano (Siena) 19-20 novembre 1995», pp. 117-125, Siena 1995.
- Bresson 1996:** A. Bresson, *L'onomastique romaine à Rhodes*, in «MELETHMATA» 21, 1996, pp. 225-238.
- Bresson 2002:** A. Bresson, *Italiens et Romains à Rhodes et à Caunos*, in *Les Italiens dans le monde grec. II^e siècle av. J.-C. –I^{er} siècle ap. J.-C. Circulation, Activités, Intégration*, in *Actes de la Table Ronde, École Normale Supérieure. Paris 14-16 Mai 1998*, «BCH» Suppl. 41, Paris 2002, pp. 147-162.

- Brindesi 1961:** f. Brindesi, *La famiglia attica. Il matrimonio e l'adozione*, Firenze 1961.
- Bruce 1961:** I. A. F. Bruce, *The democratic revolution at Rhodes*, in «CQ» XI, 1961, pp. 166-170.
- Calderini 1965:** A. Calderini, *La manomissione e la condizione dei liberti in Grecia*, Roma 1965.
- Calhoun 1964:** G.M. calhoun 1964: *Athenian Clubs in politics and Litigation* (ed. anastatica), Roma 1964.
- Canali De Rossi 1997:** F. canali De Rossi, *Le ambascerie dal mondo greco a Roma in età repubblicana*, Roma 1997.
- Cantilena 1987:** M. Cantilena, *Due studi sulla VII Olimpica di Pindaro; 1. Quando cadde la pioggia d'oro?*, «Prometheus» 1987, pp. 209-216.
- Cantilena 1990:** M. Cantilena, *Due studi sulla VII Olimpica di Pindaro; 2. Significati del la pioggia d'oro?*, «Prometheus» 1990, pp. 111-135.
- Carlier 1992:** P. Carlier, *Observations sur les nothoi*, in AA. VV. *L'Etranger dans le monde grec II*, «Actes du Deuxième Colloque sur l'Etranger Nancy, 19-21 septembre 1991 », Nancy 1992, pp. 107-125.
- Carusi 2003:** C. Carusi, *Isole e Peree in Asia Minore*, Pisa 2003.
- Cassola 1964:** F. Cassola, *Solone, la terra e gli Ectemori*, in «PP» XIX 1964, pp. 26-68.
- Cassola 1970:** F. Cassola, *La dedica bilingue di Lindo e la storia del commercio romano*, in «PP» XV, 1960, pp. 385-393.
- Cassola 1971:** F. Cassola, *Romani e Italici in Oriente*, in «Dialoghi di Archeologia», IV-V, 1971, pp. 305-322.
- Chandezon 2000:** C. Chandezon, *Foires et Panégyries dans le monde grec classique et hellénistique*, in «REG» 113, 2000, pp. 70-100.
- Clerc 1898:** M. Clerc, *De la condition des étrangers domiciliés dans les différentes cités grecques*, in «Revue des Universités du Midi», 4, 1898, pp. 1-85.
- Coarelli 1982:** F. Coarelli, *L'«Agorà des Italiens» a Delo: il mercato degli schiavi?*, in «Opuscula Instituti Romani Finlandiae» II, 1982, pp. 119-145.
- Coarelli 1997:** F. Coarelli, *Il Campo Marzio. Dalle origini alla fine della repubblica*, Roma 1997.

- Cobetto Ghiggia 1999:** P. Cobetto Ghiggia, *L'adozione ad Atene in epoca classica*, Torino 1999.
- Cohen 2000:** E. E. Cohen, *The Athenian Nation*, Princeton 2000.
- Coppola 2003:** A. Coppola, *Problemi rodii. Democrazia e antidemocrazia nel IV sec.*, in AA.VV., *Democrazia e antidemocrazia nel mondo greco*, Atti del Convegno Internazionale di Studi, Chieti 9-11 aprile 2003 (Alessandria 2003), pp. 291-303.
- Cox 1998:** C. A. Cox, *Household Interest. Property, Marriage Strategies and Family Dynamics in Ancient Athens*, Princeton 1998.
- Criscuolo 1982:** L. Criscuolo, *Nuove considerazioni sugli stranieri a Rodi: gli EPIMELHTAI TWN CENWN*, in «Epigraphica» XLIV 1-2, 1982, pp. 137-147.
- David 1984:** E. David, *The Oligarchic Revolution at Rhodes, 391-89 B. C.*, in «CF» 79, 1984, pp. 271-284.
- De Robertis 1955:** F. M. De Robertis, *Il fenomeno associativo nel mondo romano. Dai collegi della Repubblica alle corporazioni del Basso Impero*, Napoli 1955.
- Delia 1991:** D. Delia, *Alexandrian Citizenship during the Roman Principate*, Atlanta 1991.
- Della Corte 1939:** F. Della Corte, *Rodi e l'istituzione dei pubblici studi nel II sec. a. C.*, in «AAT» 74, 1939, pp. 255-272.
- Diggle 2004:** J. Diggle, *Theophrastus, Characters*, Cambridge 2004.
- Donati 1965:** A. Donati, *I Romani nell'Egeo. I documenti nell'età repubblicana*, in «Epigraphica» XXVII, 1965, pp. 3-39.
- Étienne 1996:** R. Étienne, *Ténos II: Ténos et les Cyclades du milieu de IV s. av. J.-C. au milieu du III s. ap. J.-C.*, in «BEFAR» 1996.
- Faraguna 1992:** M. Faraguna, *Atene nell'età di Alessandro: problemi politici, economici, finanziari*, in «MAL» 1992, pp. 167-477.
- Faraguna 1997:** M. Faraguna, *Registrazioni catastali nel mondo greco: il caso di Atene*, in «Athenaeum» 1997, pp. 7-33.
- Faraguna 2000:** M. Faraguna, *A proposito degli archivi nel mondo greco: terra e registrazioni fondiarie*, in «Chiron» XXX, 2000, pp. 65-115.

- Faraguna 2006:** M. Faraguna, *Gli archivi e la polis (problemi nuovi e vecchi alla luce di alcuni recenti documenti)*, in (ed. par) L. Capdetrey & J. Nelis-Clement, *La circulation de l'information dans les états antiques*, in "Actes de la Table ronde, *La circulation de l'information dans les structures du pouvoir antiques*. Pessac 19-20 janvier 2002", Bordeaux 2006, pp. 53-71.
- Ferguson 1949:** W.S. Ferguson, *Orgeonika*, in «Hesperia» Suppl. VIII 1949, pp. 130-163.
- Ferrary 1987:** J.-L. Ferrary, *Cicéron (De Re Publica 3, 35, 48) et les institutions rhodiennes*, in *Filologia e Forme Letterarie. Studi offerti a Francesco della Corte*, II, Urbino 1987, pp. 247-252.
- Finkielsztejn 2001:** G.Finkielsztejn, *Chronologie détaillée et révisée de eponymes amphoriques rhodiens de 270 à 108 av. J.-C.*, Copenhagen 2001.
- Finley 1952:** M. I. Finley, *Land and Credit in Ancient Athens, 500-200 B. C. The Horos-inscriptions*, New Brunswick 1952.
- Flambard 1978:** J.M. Flambard, *Compitalia: recherches sur l'organisation et les cultes des associations de quartier dans le monde romain à l'époque républicaine*, «Mémoire de l'Ecole Française de Rome», Roma 1978.
- Flambard 1982:** J.M. Flambard, *Observations sur la nature des Magistri italiens de Délos*, in «Opuscula Instituti Romani Finlandiae» II, 1982, pp. 67-77.
- Forbes 1933:** C. A. Forbes, *Neoi. A Contribution to the Study of Greek Associations*, Middletown 1993.
- Foucart 1873:** P. Foucart, *Des associations religieuses chez les Grecs. Thiasés, éranes, orgéones*, Paris 1873.
- Francotte 1964:** H. Francotte, *La polis grecque*, (ed. anastatica) Roma 1964.
- Francotte 1964a:** H. Francotte, *Mélanges de Droit Public grec*, (ed. anastatica) Roma, 1964.
- Francotte 1979:** H. Francotte, *L'industrie dans la Grèce Ancienne*, New York 1979.
- Fraser 1952:** P. M. Fraser, *Alexander and the rhodian constitution*, in «PP» VII, 1952, pp. 192-206.
- Fraser 1953:** P. M. Fraser, *The Tribal-Cycles of Eponymous Priests at Lindos and Kamiros*, in «Eranos» LI, 1953, pp. 23-47.

- Fraser 1970:** P. M. Fraser, *Greek-Phoenician bilingual inscriptions from Rhodes*, in «ABSA» 65, 1970, pp. 31-36.
- Fraser 1972a:** P. M. Fraser, *Ptolemaic Alexandria*, Oxford 1972.
- Fraser 1972b:** P. M. Fraser, *Notes on Two Rhodian Institutions*, in «ABSA» 67, 1972, pp. 113-124.
- Fraser 1977:** P. M. Fraser, *Rhodian Funerary Monuments*, Oxford 1977.
- Fraser-Bean 1954:** P. M. Fraser & G. E. Bean, *The Rhodian Peraea and Islands*, Oxford 1954.
- Fraser - Rönne 1957:** P.M. Fraser - T. Rönne, *Beotian and West Greek Tombstones*, Lund 1957.
- Fröhlich 2004:** P. Fröhlich, *Les cités grecques et le contrôle des magistrats (IV^e-I^{er} siècle avant J.-C.)*, Genève 2004.
- Gabrielsen 1990:** V. Gabrielsen, *Trierarchic Symmories*, in «C&M» XLI, 1990, pp. 89-118.
- Gabrielsen 1992:** V. Gabrielsen, *The Status of Rhodioi in Hellenistic Rhodes*, in «C&M» XLIII, 1992, pp. 43-69.
- Gabrielsen 1994:** V. Gabrielsen, *Subdivisions of the State and their Decrees in Hellenistic Rhodes*, in «C&M» XLV, 1994, pp. 117-135.
- Gabrielsen 1994b:** V. Gabrielsen, *The Rhodian Associations honouring Dionysodoros from Alexandria*, in «C&M» XLV 1994, pp. 137-160.
- Gabrielsen 1997:** V. Gabrielsen, *The Naval Aristocracy of Hellenistic Rhodes*, Aarhus 1997.
- Gabrielsen 2000:** V. Gabrielsen, *The Synoikized Polis of Rhodes*, in AA. VV. "Polis & Politics. Studies in Ancient Greek History", Copenhagen 2000, pp. 177-205.
- Gabrielsen 2001:** V. Gabrielsen, *The Rhodian Associations and Economic Activity*, in AA.VV., *Hellenistic Economies*, London-New York, 2001, pp. 215-243.
- Gabrielsen 2007:** V. Gabrielsen, *Brotherhoods of Faith and Provident Planning: The Non-public Associations of the Greek World*, in «MHR» 22 n. 2, 2007 pp. 183-210.
- Gauthier 1972:** P. Gauthier, *Symbola. Les étrangers et la justice dans les cités grecques*, Nancy 1972.

- Gernet 1968:** L. Gernet, *Antropologie de la Grèce antique*, Paris 1968.
- Gernet 1999:** L. Gernet, *Eranos*, (a cura di) A. Taddei in *Dike* 1999, pp. 37-57.
- Grhgoria/dou 1999:** A. Grhgoria/dou, *Ilxnh ellhnistikhj ergasthriakh/j egkata/stashj sthn perioxh/ thj arxai/aj lalusou/*, in AA. VV. Ro/doj
2400 xro/nia, t. A, Aqh/na 1999, pp. 263-270.
- Grzybek 2008:** E. Grzybek, *Rhodische Inschriften*, «ZPE» 165 2008, pp. 67-83.
- Guarducci 1935:** M. Guarducci, *Note di antichità rodie*, in «Historia» IX, 1935, pp. 420-435.
- Guarducci 1937:** M. Guarducci, *L'istituzione della fratria nella Grecia antica e nelle colonie greche d'Italia*, in «MAL» ser. VI, vol. VI, 1937, pp. 5-101.
- Guarducci 1942:** M. Guarducci, *Le iscrizioni di Venezia*, in «Rivista del Reale Istituto di Archeologia e Storia dell'Arte» IX, 1942, pp. 7-53.
- Habicht 2003:** Ch. Habicht, *Rhodian Amphora Stamps and Rhodian Eponyms*, «REA» 105, 2003 pp. 541-577.
- Hamon 2007:** P. Hamon, *Élites dirigeantes et processus d'aristocratisation à l'époque hellénistique*, in AA.VV., *Aristocratie antique. Modèles et exemplarité sociale*, Dijon 2007, pp. 79-100.
- Hannick 1976:** J.-M. Hannick, *Droit de cité et mariages mixtes dans la Grèce classique*, in «AC», XLV, 1976, pp. 133-148.
- Hansen 1992:** M. H. Hansen, *Athenian Democracy in the Age of Demosthenes. Structures, Principles and Ideology*, Cambridge 1992.
- Hansen 1996:** M. H. Hansen, *City-Ethnics as Evidence for Polis Identity*, in «CPCPap» 3, 1996, pp. 169-196.
- Hansen-Nielsen 2004:** M. H. Hansen - T. H. Nielsen, *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford 2004.
- Harrison 1968:** A. R. W. Harrison, *The law of Athens. The Family and property*, Oxford 1968.
- Hatzfeld 1919:** J. Hatzfeld, *Les Trafiquants italiens dans l'Orient Hellénique*, in «BEFAR» 115, 1919.
- Hatzopoulos 2004:** M. Hatzopoulos, *La formation militaire dans les gymnases hellénistiques*, in AA. VV., *Das hellenistische Gymnasion*, Berlin 2004, pp. 91-96.

- Hauben 1977:** H. Hauben, *Rhodes, Alexander and the Diadochi from 333/332 to 304 b. C.*, in «Historia» XXVI 1977, pp. 305-339.
- Hiller 1931:** F. Hiller von Gaertringen, *Rhodos*, in *RE*, Suppl. V, 1931, pp. 731-840.
- Holleaux 1938:** M. Holleaux, *Notes sur l'épigraphie et l'histoire de Rhodes*, in *Études d'Épigraphie et d'Histoire Grecques*, Tome I, Paris 1938, pp.409-425.
- Homolle 1884:** T. Homolle, *Les Romains à Delos*, «BCH» VIII 1884, pp. 75-158.
- Hornblower 1982:** S. Hornblower, *Mausolus*, Oxford 1982.
- Jacob 1979:** O. Jacob, *Les esclaves publics à Athènes*, New York 1979.
- Jacquemin 1998:** A. Jacquemin, «Hiéron» un passage entre «idion» et «demosion», in «Ktema» 33, 1998, pp. 221-228.
- Jameson 1980:** M. Jameson, *Apollo Lykaios in Athens*, in *Arxaiognwsia* 1980 fasc. II, pp. 213-235.
- Jones 1987:** N. F. Jones, *Public Organization in Ancient Greece: a Documentary Study*, Philadelphia 1987.
- Jones 1999:** N. F. Jones, *The Associations in Classical Athens*, New York-Oxford 1999.
- Jones 1992:** C. P. Jones, *Foreigners in a Hellenistic Inscription of Rhodes*, in «Tyche» 7, 1992, pp. 123-132.
- Kah-Scholz 2004:** D. Kah - P. Scholz, *Das hellenische Gymnasion*, Berlin 2004.
- Kakabogia/nnh 1999:** O. Kakabogia/nnh, *Metallourgika/ ergasth/ria «oiki/a» kai xw/roi sunqroi/sewn kai latrei/aj sto notioanatoliko/ tmh/ma thj po/lhj thj Ro/dou*, in AA. VV. Ro/doj 2400 xro/na, t. A, Aqh/na 1999, pp. 237-242.
- Kakabogia/nnhj 1984:** E. Kakabogia(nnhj, *Paragwgh/ molu/bdou apo/ liqargu/rouj sthn ellhnistikh/ Rodo*, in «AAA» XVII 1984, pp. 134 s.
- Kaninia 1999:** E. Kaninia, *Xrusa/ stefania apo/ th nekro/polh thj Arxai/aj Ro/dou*, in AA. VV. Ro/doj 2400 xro/na, t. A, Aqh/na 1999, pp. 151-152.
- Kennell 1992:** N. M. Kennell, *The Spartan Synarchia*, in «Phoenix» XLVI 1992, pp. 342-351.

- Kloppenborg-Wilson 1996:** J.S. Kloppenborg - G. Wilson, *Voluntary Associations in the Graeco-Roman World*, London 1996.
- Kolobova 1966:** K. M. Kolobova, *Metics in Hellenistic Rhodes*, in «VDI» XCII, 1966, pp. 65-72 (in russo).
- Konstantinopoulos 1966:** V. Konstantinopoulos, *RODIAKA I*, in «AD» A 1966, pp. 55-61.
- Kontoleon 1950:** N. M. Kontoleon, *Guida di Delo*, Atene 1950.
- Kontorini 1975:** V. N. Kontorini, *Les concours des Grands Eréthimia à Rhodes*, in «BCH» 99, 1975, pp. 97-117.
- Kontorini 1983:** V. Kontorini, *ἸΑνε/κδοτεῖ ε)πιγραφεῖ/ῖ Ρο/δου*, Athenai 1983.
- Kroll 1967:** J. H. Kroll, *Dikasts' Pinakia from the Fauvel Collection*, in «BCH» XCI, pp. 379-396.
- Kubińska 1968:** J. Kubińska, *Les monuments funéraires dans les inscriptions grecques de l'Asie Mineure*, Warszawa 1968.
- Lambert 1993:** S. D. Lambert, *The Phratries of Attica*, Michigan Press 1993.
- Launey 1949:** M. Launey, *Recherches sur les armées hellénistiques*, Paris 1949.
- Leiwo 1997:** M. Leiwo, *Religion or other Reasons? Private Associations in Athens*, in AA. VV., *Early Hellenistic Athens. Symptoms of a Change*, Helsinki 1997.
- Le Rider 2003:** G. Le Rider, *Alexandre le Grand. Mannaie, finances et politique*, Paris 2003.
- Lewis 1968:** D. M. Lewis, *Dedication of Philai at Athens*, in «Hesperia» 1968, pp. 368-380.
- Lewis 1997:** d. M. Lewis, *Selected papers in Greek and near Eastern History*, Cambridge 1997.
- Longo 1987:** O. Longo, *La storia, la terra, gli uomini. Saggi sulla civiltà greca*, Venezia 1987.
- Lonis 1992:** R. Lonis, *L'ANAPLEROSIS ou la reconstitution du corps civique avec des étrangers à l'époque hellénistique*, in AA. VV. *L'Etranger dans le monde grec II*, «Actes du Deuxième Colloque sur l'Etranger Nancy, 19-21 septembre 1991 », Nancy 1992, pp. 243-270.
- Lonis 1994:** R. Lonis, *La cité dans le monde grec. Structures, fonctionnement, contradictions*, Nathan 1994.

- Luraghi 1998:** N. Luraghi, *Crollo della democrazia o sollevazione anti-oligarchica? Siracusa e Rodi in Aristotele, Politica 5, 1302b 25-33*, in «Hermes» 126, 1998, pp. 117-123.
- Maiuri 1921-22:** A. Maiuri, *Un nuovo decreto di associazione a Rodi*, «ASAA» IV-V, 1921-22, pp. 223-232.
- Maiuri 1921-22a:** A. Maiuri, *Una fabbrica di anfore rodie*, «ASAA» IV-V, 1921-22, pp. 249-267.
- Maiuri 1925(NSER):** A. Maiuri, *Nuova Silloge Epigrafica di Rodi e Cos*, Firenze 1925.
- Marke/tou 1999:** T. Marke/tou, *Ergasth/rio porfura/j sthn po/lh thj Ro/dou*, in AA. VV. *Ro/doj 2400 xro/nia*, t. A, Aqh/na 1999, pp. 243-252,
- Migeotte 1989:** L. Migeotte, *Démocratie et entretien du peuple à Rhodes d'après Strabon, XIV, 2, 5*, in «REG» 102, 1989, pp. 515-528.
- Migeotte 2004:** L. Migeotte, *La mobilità des Étrangers en temps de paix en Grèce ancienne*, in (a cura di) C. Moatti, *La mobilità des personnes en Méditerranée de l'antiquité à l'èpoque moderne. Procédures de contrôle et documents d'identification*, Rome 2004, pp. 615-648.
- Millett 1982:** P. Millett, *The Attic Horoi reconsidered in the Light of Recent Discoveries*, in «Opus» II, 1982, pp. 219-249.
- Millett 1990:** P. Millett, *Sale, Credit and Exchange in Athenian Law and Society*, in (ed. by P. Cartledge, P. Millett, S. Todd) "Nomos. Essays in Athenian Law, Politics and Society", Cambridge 1990, pp. 167-194.
- Millett 1991:** P. Millett, *Lending and Borrowing in Ancient Athens*, Cambridge 1991.
- Moggi 1976:** M. Moggi, *I sinecismi interstatali greci*, vol. I, Pisa 1976.
- Momigliano 1936:** A. Momigliano, *Note sulla storia di Rodi*, in «RFIC» XIV, 1936, pp. 49-63.
- Morelli 1956:** D. Morelli, *Gli stranieri in Rodi*, in «SCO» V, 1956, pp. 126-188.
- Morelli 1959:** D. Morelli, *I culti in Rodi*, in «SCO» VIII, 1959.
- Morricone 1949-51:** L. Morricone, *I sacerdoti di Halios*, in «ASAA» XI-XIII, 1949-51, pp. 351-380.

- Musti 1967:** D. Musti, *Polibio e la democrazia*, in «ASNP» XXXVI, 1967, pp. 155-207.
- Musti 1982:** D. Musti, *Un aspetto della storia degli studi su Delo ellenistico-romana*, in «Opuscula Instituti Romani Finlandiae» II, 1982, pp. 5-17.
- Musti 1990:** D. Musti, *Storia greca. Linee di sviluppo dall'età micenea all'età romana*, Roma-Bari 1990.
- Musti 1999:** D. Musti, *I Telchini e le Sirene. Immaginario mediterraneo e letteratura da Omero a Callimaco al romanticismo europeo*, Pisa 1999.
- Mygind 1999:** B. Mygind, *Intellectuals in Rhodes*, in AA. VV., *Hellenistic Rhodes: Politics, Culture and Society*, Aarhus 1999, pp. 247-293.
- Nikolai+dou 1999:** G. Nikolai+dou, *Anaskafh/ Tzedakh sth Ro/do. /Ena ellhnistiko/ ergasth(rio xu/teushj xalkou/*, in AA. VV. *Ro/doj 2400 xro/nia*, t. A, Aqh/na 1999, pp. 259-262.
- Oates 1969:** J. F. Oates, *A Rhodian Auction Sale of a Slave Girl*, in «JEA» 55, 1969, pp. 191-210.
- Ogden 1996:** D. Ogden, *Greek Bastardy in the Classical and Hellenistic Periods*, Oxford 1996.
- O'Neil 1981:** J. L. O'Neil, *How democratic was Hellenistic Rhodes*, in «Athenaeum» LIX, 1981, pp. 468-473.
- Papachristodoulou 1989:** I. Papachristodoulou, *Oi(a)rxai=oi (Rodiakoi\ dh=moi (Istorikh\ e)pisko/pish -)lalusi/a*, Athinai 1989.
- Papachristodoulou 1999:** I. Papachristodoulou, *The Rhodian Demes within the Framework of the Function of Rhodian State*, in AA. VV., *Hellenistic Rhodes: Politics, Culture and Society*, Aarhus 1999, pp. 27-44.
- Papachristodoulou 2001:** I. Papachristodoulou, *Noms géographiques et noms de persone d'Asie Mineure dans les inscriptions rhodiennes de l'époque hellénistique avancée*, in AA. VV. (textes réunis par A. Bresson et R. Descat), *Les Cités d'Asie Mineure occidentale au II^e siècle a. C.*, Bordeaux 2001, pp. 171-179.
- Papazoglou 1997:** F. Papazoglou, *Laoi et Paroikoi. Recherches sur la structure de la société hellénistique*, Beograd 1997.

- Patsia/da 1999:** B. Patsia/da, *Rodiakh/ tafikh/ arxitektoni/a*, in AA. VV. *Ro/doj 2400 xro/nia*, t. A, Aqh/na 1999, pp. 127-136.
- Pecorella Longo 1971:** C. Pecorella Longo, *“Eterie” e gruppi politici nell’Atene del IV sec. a. C.*, Firenze 1971.
- Peek 1969:** W. Peek, *Inschriften von den Dorschen Inseln*, in «Abhandlungen der Sächsischen Akademie der Wissenschaften zu Leipzig» 62, 1969.
- Perdrizet 1903:** P. Perdrizet, *Le fondateur Botrys de Leucè (en Ionie?)*, in «REG» 5 1903, pp. 389 ss.
- Peretti 1979:** A. Peretti, *Il Periplo di Scilace*, Pisa 1979.
- Poland 1909:** F. Poland, *Geschichte des Griechischen Vereinswesens*, Leipzig 1909.
- Poma 1972:** G. Poma, *Ricerche sull’adozione nel mondo rodio (III sec. a. C./III sec. d. C.)*, in «Epigraphica» 1972, pp. 169-305.
- Préaux 1958:** C. Préaux, *Les étrangers à l’époque hellénistique (Egypte, Délos, Rhodes)*, in «L’étranger», Recueil de la Société Jean Bodin, 9, Bruxelles 1958, pp. 141-193.
- Pugliese Carratelli 1942:** G. Pugliese Carratelli, *Per la storia delle Associazioni in Rodi antica*, in «ASAA» XXII n. s. I-II, 1939-1940, pp. 147-200.
- Pugliese Carratelli 1946:** G. Pugliese Carratelli, *Recensione all’opera del Blinkenberg*, in «PP» I, 1946, pp. 138-142.
- Pugliese Carratelli 1948:** G. Pugliese Carratelli, *Bretii a Rodi*, in «Archivio storico per la Calabria e la Lucania» XVII, 1948, pp. 1-9.
- Pugliese Carratelli 1949:** G. Pugliese Carratelli, *Alessandro e la costituzione rodia*, in «PP» IV, 1949, pp. 154-171.
- Pugliese Carratelli 1950:** G. Pugliese Carratelli, *Epigrafi rodie inedite*, in «PP» XIII, 1950, pp. 76-80.
- Pugliese Carratelli 1951:** G. Pugliese Carratelli, *La formazione dello stato rodio*, in «SCO» I, 1951, pp. 77-83.
- Pugliese Carratelli 1952:** G. Pugliese Carratelli, *Note critiche e filologiche: sul culto delle Sirene nel Golfo di Napoli*, in «PP» 1952, pp. 420-426.
- Pugliese Carratelli 1953a:** G. Pugliese Carratelli, *Sui damoi e le phylai di Rodi*, in «SCO» II, 1953, pp. 69-78.

- Pugliese Carratelli 1953b:** G. Pugliese Carratelli, *Sullo stato di cittadinanza in Rodi*, in «Studi in onore di Vincenzo Arangio Ruiz nel 45° anno del suo insegnamento» IV, Napoli 1953, pp. 485-491.
- Pugliese Carratelli 1957:** G. Pugliese Carratelli, *Ancora sui damoi di Rodi*, in «SCO» VI, 1957, pp. 62-75.
- Pugliese Carratelli 1957b:** G. Pugliese Carratelli, *ECAGIADAI*, in «PP» 1957, pp. 59-60.
- Rauh 1993:** N. K. Rauh, *The Sacred Bonds of Commerce*, Amsterdam 1993.
- Raviola 1995:** F. Raviola, *Hesperia. Studi sulla gremità d'Occidente. Napoli: origini* Roma 1995.
- Reinach 1892:** T. Reinach, “Eranos”, in *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romains* 1892.
- Remus 1996:** H. Remus, *Voluntary Associations and Networks. Aelius Aristides at the Asclepieion in Pergamum*, in (ed. by) J. S. Kloppenborg - S. G. Wilson, *Voluntary Associations in the Greco-Roman World*, London-New York 1996, pp. 146-175.
- Rhodes - Osborne 2003:** P. J. Rhodes - R. Osborne, *Greek Historical Inscriptions 404-323 B. C.*, Oxford 2003.
- Rice 1986:** E. E. Rice, *Prosopographika Rhodiaka*, in «ABSA» 81, 1986, pp. 209-250.
- Rice 1988:** E. E. Rice, *Adoption in Rhodian Society*, in *Archaeology in the Dodecanese* (ed. by S. Dietz-J. Papachristodoulou), Copenhagen 1988, pp. 138-144.
- Rice 1999:** E. E. Rice, *Relations between Rhodes and the Rhodian Peraia*, in AA. VV., *Hellenistic Rhodes: Politics, Culture and Society*, Aarhus 1999, pp. 45-54.
- Robert 1940:** L. Robert, *Les Gladiateurs dans l'Orient grec*, Paris 1940.
- Rostovtzeff 1937:** M. Rostovtzeff, *Alexandren und Rhodos*, in «Klio» XXX 1937, pp. 70-76.
- Rostovtzeff 1941:** M. Rostovtzeff, *The Social and Economic History of the Hellenistic World*, Oxford 1941.

- Rostovtzeff 1954:** M. Rostovtzeff, *Rhodes, Delos and Hellenistic Commerci*, in «The Cambridge Ancient History» vol. VIII, Cambridge 1954, pp. 619-667.
- Sacco 1981:** G. Sacco, *Su alcuni etnici di stranieri a Rodi*, in «RAL» XXXV, 1980, pp. 517-528.
- Savalli 1985:** I. Savalli, *I neocittadini nelle città ellenistiche. Note sulla concessione e l'acquisizione della politeia*, in «Historia» XXXIV 1985, pp. 387-431.
- Schmitt-Pantel 1990:** P. Schmitt-Pantel, *Collective Activities and the Political*, in (ed. by) O. Murray – S. Price, *The Greek City from Homer to Alexander*, Oxford 1990, pp. 201 ss.
- Schmitt-Pantel 1992:** P. Schmitt-Pantel, *La cité au banquet*, in «Collection de l'Ecole française de Rome», 157, Rome 1992.
- Segre 1932:** M. Segre, *Due nuovi testi storici*, «RFIC» LX 1932, pp. 446-461.
- Segre 1935:** M. Segre, *Epigraphica: I. Catalogo di libri da Rodi*, in «RFIC» 1935, pp. 214-222.
- Segre 1936:** M. Segre, *Dedica votiva dell'equipaggio di una nave rodia*, «Cl. Rh.» VIII, 1936, pp. 227-244.
- Segre 1941:** M. Segre, *Il culto rodio di Alessandro e dei Tolomei*, «BSAA» 1941, pp. 29-39.
- Segre 1948:** M. Segre, *Nuovo frammento del catalogo dei sacerdoti di Atena Lindia*, in «PP» 1948, pp. 64-80.
- Segre 1951:** M. Segre, *Rituali rodii di sacrifici*, in «PP» VI, 1951, pp. 139-153.
- Sherk 1990:** R. Sherk, *The Eponymous Officials of Greek Cities II*, in «ZPE» 84, 1990, pp. 231-295.
- Sherwin-White 1978:** S. M. Scherwin-White, *Ancient Kos. An Historical Study from the Dorian Settlement to the Imperial Period*, Göttingen 1978.
- Shipton 1997:** K. M. W. Shipton, *The Private Banks in fourth-century B. C. Athens. A Rappraisal*, in «CQ» XLVII, 2, 1997, pp. 396-422.
- Smith D. R. 1972:** D. R. Smith, *Hieropoioi and Hierothytaï on Rhodes*, in «AC» XLI, 1972, pp. 532-539.
- Smith 1967:** M. S. Smith, *Greek Adoptive Formulae*, in «CQ» LXI, 1967, pp. 302-310.

- Stavrianopoulou 1993:** E. Stavrianopoulou, *Die Frauenadoption auf Rhodos*, in «Tyche» 8, 1993, pp. 177-188.
- Susini 1970:** G. Susini, *Gli strateghi rodii*, in “Ricerche storiche ed economiche in memoria di Corrado Barbagallo (a cura di I. de Rosa), Vol. I, Napoli 1970, pp. 415-428.
- Thompson 1968:** W. E. Thompson, *An Oratorical Fragment, POxy. 2538*, in «RFIC» 96, 1968, pp. 149-150.
- Tod 1932:** M. N. Tod, *Clubs and Societies in the Greek World*, in M. N. Tod, *Sidelights on Greek History*, Oxford 1932, pp. 71-96.
- Torr 1886:** E. Torr, *Rhodes in Ancient Times*, Cambridge 1886.
- Van Bremen 2007:** R. Van Bremen, *The Entire House is Full of Crowns: Hellenistic Agōnes and the Commemoration of Victory*, in (ed. by) S. Hornblower & C. Morgan, *Pindar's Poetry, Patrons and Festivals. From Archaic Greece to the Roman Empire*, Oxford 2007, pp. 345-375.
- Van Gelder 1900:** H. Van Gelder, *Geschichte der Alten Rhodier*, Haag 1900.
- Van Nijf - Meijer 1992:** O. Van Nijf - F. Meijer, *Trade, Transport and Society in the Ancient World*, New York 1992.
- Van Nijf 1997:** O. M. Van Nijf, *The Civic World of Professional Associations in the Roman East*, Amsterdam 1997.
- Vélissaropoulos 1980:** J. Vélissaropoulos, *Les Naoclères grecs. Recherches sur les institutions maritimes en Grèce et dans l'Orient hellénisé*, Genève-Paris 1980.
- Vial (ed.) 1992:** C. Vial, *Mariages mixtes et statut des enfants. Trois exemples en Egée orientale*, in *L'Etranger dans le monde grec II*, «Actes du Deuxième Colloque sur l'Etranger Nancy, 19-21 septembre 1991 », pp. 287-296, Nancy 1992.
- Waltzing 1895:** Waltzing, *Étude historique sur les corporations professionnelles: depuis les origines jusqu'à la chute de l'Empire d'Occident*, Louvain 1895.
- Whibley 1968:** L. Whibley, *Greek Oligarchies. Their Character and Organization*, Roma 1968.
- Winand 1990:** J. Winand, *Les hiérothytes*, in «Académie Royale de Belgique. Mémoires de la Classe des Lettres» LXVIII, 1990.

- Wittenburg 1998:** A. Wittenburg, *Grandes familles et associations culturelles à l'époque hellénistique*, «Ktema» 23 1998, pp. 451-456.
- Youtie 1971:** H. C. Youtie, *A Rhodian Auction Sale of a Slave Girl*, in «ZPE» VII, 1971.
- Youtie 1974:** H. C. Youtie, *A Rhodian Auction Sale of a Slave Girl*, in «ZPE» XV, 1974, pp. 145-147.
- Youtie 1975:** H. C. Youtie, *UPOGRAFEUS: the Social Impact of Illiteracy in Graeco-Roman Egypt*, in «ZPE» XVII, 1975, pp. 201-221.
- Zalesskij 1982:** N. N. Zalesskij, *Les Romains à Délos (de l'histoire du capital commercial et du capital usuraire romanin)*, in «Opuscula Instituti Romani Finlandiae» II, 1982, pp. 21-49.
- Ziebarth 1896:** E. Ziebarth, *Das Griechischen Vereinswesen*, Leipzig 1896.
- Zimmern 1967:** A. Zimmern, *Il Commonwealth greco*, Milano 1967.