Daria RUSSO

Altari, cippi, tegole, dediche…
note su alcuni documenti relativi ai culti delle fratrie dell'Attica*

Abstract

Phratries were associations based on kinship. As any other association, they needed seats, places where they could meet and perform the Apatouria festival, during which they introduced new members. In Attica, Athena and Zeus *Phratrioi* were the phratries' main deities, but other heroes and gods were worshipped too. The contribution deals with a selection of documents certainly or possibly pertaining to the phratries of Attica between the 5th century and the 3rd century; such documents are particularly important in the debate concerning their cult and/or gathering places. From the extant evidence, it is difficult to understand whether a cult place was used as a seat (either with temporary or perennial functions) or it was linked to different cult activities. The investigation is complicated by the fact that many documents were found out of context and by the lack of a sharply defined corpus, since some documents can equally be attributed to phratries or to other kinship groups, e.g. *gene*, with similar characteristics. The aim of the paper is to review the main interpretations of this evidence and to check if other possibilities can be considered. For example, flexibility is called for what concerns some "sanctuary markers", bearing the name of one or more heroes or gods and, most of all, the name of the phratry: information provided by them is not enough to link them necessarily with a seat (which requires the presence of an altar) or to an architectonically structured cult place. These considerations certainly do not help reconstructing an overall picture of the geographical distribution of phratries, but they help us reflect on the fact that their cult activities might go well beyond those described in written sources.

Keywords

Phratries, Attica, institutions, Apatouria, Greek religion, cult activities

Nell'Atene classica, oltre al demo (e, di conseguenza, tramite la trittia, alla tribù), era consuetudine che i cittadini fossero iscritti anche a una fratria, un'associazione, probabilmente di soli maschi, in cui l'affiliazione era determinata dalla discendenza (nella bibliografia anglosassone, un "*kinship group*")[1]. Dalla legge di Draconte sull'omicidio, ripubblicata nel 409/8 (*IG* I³ 104), sembra potersi dedurre l'obbligo di afferirvi[2], peraltro confermato dal fatto che, quando veniva concessa la cittadinanza a una figura, le si permetteva di scegliere, oltre al demo, anche una fratria[3]. A differenza del sistema costituito da demi, trittie e tribù, le fratrie non erano segmenti istituzionalizzati della *polis*. Tuttavia, degli oltre 20 passaggi nella commedia e nell'oratoria attica che si riferiscono all'istituzione, quasi tutti riguardano questioni di cittadinanza o legittimità discussa[4]. L'introduzione alla fratria, insieme all'iscrizione nel demo, è spesso portata come evidenza, in difesa dell'imputato (ad esempio nella *Contro Eubulide* di Demostene)[5].

I nuovi membri venivano presentati al gruppo solitamente durante le Apaturie, un *festival* ancestrale celebrato in altre città ioniche (vedi Hdt. 1.147.2) e ad Atene tenuto durante Pianepsione. Alla fratria probabilmente si poteva essere presentati da bambini e da ragazzi e, inoltre, notificare un matrimonio contratto tramite un rituale detto "*gamelia*"[6].

---

* Ringrazio le organizzatrici, Federica Fontana ed Emanuela Murgia, per l'invito a conferire. Il testo contiene alcune osservazioni, che verranno approfondite prossimamente, tratte dalla mia tesi di dottorato sulle testimonianze archeologiche delle ripartizioni civiche dell'Attica, discussa nel 2019 (Università di Roma Tor Vergata e di Heidelberg). Ringrazio inoltre il Museo Epigrafico di Atene, l'American School of Classical Studies e l'Eforia delle Antichità dell'Attica Orientale per i permessi di riproduzione delle fotografie, Despina Chatzivasiliou e James Kierstead per i commenti su una prima stesura del testo, l'anonimo *referee* per gli utili consigli. Le traduzioni sono mie, se non specificato, come mia resta la responsabilità dei contenuti. Tutte le date si intendono a.C.

1 L'età classica è il periodo su cui si è più informati sulla fratria, mentre meno notizie si hanno sulle fasi precedenti. In generale, sulle fratrie si rimanda a Hedrick 1984; Lambert 1993; Jones 1999, pp. 195-220; Ismard 2010, *passim*; Humphreys 2018, pp. 569-625 e, per quanto riguarda gli aspetti cultuali, Parker 1996, soprattutto pp. 104-109.

2 Sulla legge di Draconte e l'affiliazione alle fratrie vedi Lambert 1993, p. 249; sulla dibattuta storicità del legislatore e del suo *corpus* di leggi, vedi Rhodes 1981, pp. 110-112. Menziona le fratrie un'altra importante fonte di età arcaica: la discussa legge soloniana sulle associazioni, citata da Gaio e pervenuta tramite il *Digesto* giustinianeo (47.22.4), fondamentale, insieme ad Arist. *EE* 7.9.3 (1241b), nel dibattito sul concetto di associazione in Grecia: cfr. Jones 1999, pp. 25-33.

3 Vedi ad esempio Ackermann 2011, p. 65.

4 Parker 1996, p. 104.

5 Per una discussione sul ruolo dell'introduzione alla fratria ai fini all'acquisizione della cittadinanza e sul rapporto con la procedura di immissione dei demi, vedi Lambert 1993, pp. 31-34.

6 Vedi Parker 1996, pp. 458- 461.

Lo svolgimento delle Apaturie sembra la ragion d'essere di questi gruppi. In generale, anche le altre piccole attività che essi svolgevano, come l'affitto di terreni, erano volte essenzialmente a finanziare feste e sacrifici[7]. Ovviamente, oltre alle Apaturie, erano necessari incontri per poter gestire le proprietà collettive o assegnare cariche[8].

Come ogni associazione che si rispetti, ogni fratria doveva avere una sede, chiamata *phratrion* nelle iscrizioni e dai lessicografi, nessuno dei quali, tuttavia, ne descrive l'aspetto[9]. L'elemento essenziale doveva essere l'altare, affinché in occasione delle introduzioni di nuovi membri si potesse sacrificare e giurare sulla loro legittimità; attorno a esso doveva esservi sufficiente spazio da poter accogliere i confratelli, i quali, assistendo all'operazione, potevano fungere da garanti in caso di contestazioni future[10]. Presso la sede poteva anche essere affissa documentazione rilevante, mentre si pone il problema di dove fossero tenuti la *pecunia sacra* e i registri dei membri (questi ultimi verosimilmente non conservati in un archivio centralizzato)[11].

Si è sovente proposto di riconoscere riti delle fratrie (soprattutto le introduzioni) in immagini vascolari e in rilievi, molto spesso in maniera non inequivocabile, data la sovrapposizione delle sfere di interesse delle fratrie con quelle di altri gruppi, come *gene*[12]. In assenza di indicazioni esplicite, anche l'assegnazione di documenti iscritti a fratrie può non essere semplice, poiché esse risultano spesso indistinguibili dal punto di vista onomastico da altri raggruppamenti similmente basati sul concetto di discendenza, spesso aventi anch'essi nomi con terminazione in patronimico[13]. Tra l'altro, gruppi più piccoli e di natura differente, come *gene* o *orgeones*, potevano avere legami stretti con fratrie specifiche e anche esservi contenuti[14].

Tuttavia, alcuni documenti iscritti, inquadrabili tra il V secolo e il III secolo (prevalentemente nel IV secolo), si possono assegnare in maniera certa o probabile a fra-

---

[7] Sulle attività economiche di questi gruppi, vedi Lambert 1993, pp. 199-200, Papazarkadas 2011, pp. 163-191 per la gestione delle proprietà terriere.

[8] Peraltro, alla l. 11 di *SEG* 32.150, l. 11 si legge ἐν τῆι κυρίᾳ[ι---]. L'aggettivo κυρία potrebbe essere stato concordato con "ἀγορά" (vedi ad esempio Hedrick 1984, p. 270; Lambert 1993, p. 322), il che sottintenderebbe la presenza di più incontri, almeno in questa fratria specifica. Vedi Osborne 2010, p. 44.

[9] In particolare, St. Byz. *s.v.* φρατρία e *IG* II² 1239, l. 27 e *IG* II² 1240, ll. 11-12 ove è parzialmente integrato; per altre fonti sul *phratrion* vedi Lambert 1993, p. 194, nt. 26.

[10] Vedi Hedrick 1991, pp. 255-256.

[11] Sulla capillarità degli archivi di questi gruppi, vedi Jacoby 1949, pp. 383-384, nt. 27.

[12] Ad esempio, Seifert 2011, Comella 2002, Avramidou 2015, pp. 14-19.

[13] Sui gruppi con terminazione in patronimico cfr. Duplouy 2010.

[14] Vedi ad esempio Papazarkadas 2011, p. 169, nt. 169 e bibliografia precedente. I rapporti tra i gruppi potevano prevedere la condivisione di strutture: ad esempio, la fratria del padre di Eschine (dunque quella dell'oratore) condivideva altari con gli Eteoboutadai (Aeschin. 2.147).

trie[15]. Nonostante non siano particolarmente numerosi, tipologie documentarie molto eterogenee, come affitti, cippi ipotecari, liste di membri, decreti, arredi di culto sono rappresentate. Da tutte queste tipologie di documenti è possibile trarre indizi più o meno affidabili sui centri attorno ai quali ogni gruppo gravitava: per esempio, il loro luogo di ritrovamento, i demotici dei personaggi menzionati o la collocazione dei loro possedimenti terrieri. Alcune di queste informazioni, ovviamente, possono essere ricavate anche dalla documentazione letteraria; inoltre, importante è l'analisi dei rapporti con eventuali sottogruppi dalla collocazione geografica meglio nota o ipotizzabile. La mappatura completa delle sedi è dunque un'operazione molto complessa, che non si intende intraprendere in questa sede[16].

Se per alcuni luoghi di culto citati nelle fonti letterarie o in iscrizioni come decreti lo *status* di 'sede' è chiaro dal contesto in cui essi sono menzionati, la questione si pone in termini differenti per documentazione di altro tipo, con testi più stringati. Ci si riferisce, nello specifico, ai cippi che attestano la presenza di *hiera* o di altre strutture per riunioni e/o attività cultuali e ai supporti che hanno permesso o orientato l'identificazione (non sempre in maniera incontrovertibile) di alcune strutture come luoghi di culto di questi gruppi. Si cercherà di definire cosa possa essere pertinente a una sede e cosa possa invece costituire la traccia di attività cultuali di diverso segno. La documentazione verrà discussa dapprima in base al luogo di ritrovamento (se noto) ad Atene o in Attica, dopodiché verranno analizzati i referenti cultuali, per poi tornare brevemente sulla disposizione. I cippi, relativamente numerosi, saranno richiamati nel testo secondo la numerazione indicata nelle tabelle 1, 2, 3, in calce.

Atene

Come si è detto, l'altare sembra essere l'elemento essenziale per le attività del gruppo. Ad Atene, negli anni Trenta del Novecento, ne fu rinvenuto uno, all'interno di un *temenos*, durante gli scavi per un bagno pubblico a Plateia Karamanou (su Athinas, dove si incrociano le *odoi* Vyssis e Voreou) (figg. 1, 2)[17]. Esso era orientato come il recinto

[15] Il catalogo più completo al momento è quello in Lambert 1993, appendice 1; vedi anche la bibliografia alla nt. 1. Si noti che, pur non essendo pervenuti documenti prodotti da fratrie nel II secolo, esse sono ancora citate nei decreti di cittadinanza (forse solo per non modificare formule ormai convenzionali: vedi Kierstead 2013, pp. 239-240).

[16] Un recente tentativo di individuare le sedi dei gruppi è ad esempio in Humphreys 2018, pp. 569-573.

[17] Sul ritrovamento, Kyparissis, Thompson 1938. La zona in età classica doveva essere intramuranea e presumibilmente appartenente al demo di Skambonidai: vedi Hedrick 1991, p. 246.

che lo conteneva e presentava un'iscrizione (*IG* II³ 4, 1799) con i nomi delle divinità cui era dedicato, con una parola su ogni lato (A: [Δι]ὸς; B: Φρατρίου; C: Ἀθηνᾶς; D: Φρα[τρίας]. Il *temenos* era affiancato da una canaletta, costruita in età ellenistica, in seguito alla costruzione della quale si era alzato il piano di calpestio; all'interno del peribolo, invece, il livello era rimasto più basso[18]. Questo luogo di culto è stato datato a fine IV secolo: tale, secondo Charles W. Hedrick, doveva essere, grossomodo, l'aspetto di un "phratry shrine"[19].

Un secondo altare in marmo dell'Imetto, generalmente inquadrato entro la seconda metà del IV secolo, invece, fu rinvenuto vicino alla parte nord della Stoà di Attalo[20]. Vi si legge: Διὸς Φρατρί[ου] | καὶ Ἀθηνᾶς Φρατρίας (*IG* II³ 4, 1798). Homer Thompson, che lo pubblicò per la prima volta, lo attribuì a un tempietto, appena a nord di quello di Apollo *Patroos,* rendendolo così un luogo di culto "centrale" delle divinità[21]. L'attribuzione, basata soprattutto sulla menzione delle divinità con Apollo *Patroos* in un passo dell'*Eutidemo* platonico (302c), è ormai ritenuta non particolarmente solida[22]. All'altare è stato talora associato un pezzo, *IG* II³ 4, 1758, datato al IV secolo, rivenuto nei pressi della Stoà di Attalo[23]. Vi sono incise le parole: ἱερὰ Διὸς | Φρατρίο | καὶ Ἀθηνᾶ[ς]. La funzione del supporto è discussa, ma si tratta verosimilmente di una tegola in marmo (fig. 3): l'uso dell'aggettivo ἱερά sarebbe da intendere non come neutro plurale, ma come nominativo femminile singolare riferito al termine sottinteso "κεραμίς"[24]. Si è altrimenti suggerito che si tratti di un cippo di confine[25]; tuttavia, non potendo motivare la presenza della forma "ἱερά", l'ipotesi è poco convincente. In seguito ad autopsia del pezzo, si può affermare che la mancanza del ς in Ἀθηνᾶ[ς] faccia supporre una rottura in seguito all'incisione, ma la tegola potrebbe essere stata incisa prima di essere messa in opera (e non

[18] Hedrick 1991, p. 259.

[19] Vedi Hedrick 1991, p. 256 e p. 259 per la datazione, basata sul materiale ceramico proveniente dall'area, mai successivo a questa data, e sull'iscrizione sull'altare. Quest'ultima è pressoché concordemente inquadrata nella seconda metà del IV secolo (vedi da ultimo Curbera in *IG* II³ 4, 1799). Geagan (*Agora XVIII* V628) ha sottolineato che la forma del ν può puntare anche a un tardo V secolo, suggerendo infine una più cauta datazione al IV secolo.

[20] Ad esempio Curbera in *IG* II³ 4, 1798 data l'altare al 350 ca; Geagan in *Agora XVIII* V629 al 350-300.

[21] Thompson 1937, pp. 105-107.

[22] Vedi Hedrick 1988a, pp. 192-193; Cromey 2006, p. 67; Lawall 2009, pp. 399-400; Longo 2014.

[23] Sono associati, ad esempio, in Hedrick 1984, p. 327; Hedrick 1991, p. 247; Lambert 1993, p. 359.

[24] Sulla funzione vedi Papazarkadas 2011, p. 164, nt. 5 (*IG* II³ 4, 1758 considera anche l'ipotesi di una '*tabula*').

[25] Ad esempio Hedrick 1991, p. 247.

in occasione di un reimpiego)[26]. Assegnarla a un edificio (un *thesauros* della fratria, che avrebbe necessitato di una copertura, ma per cui forse sarebbe troppo grande e per cui un tetto in marmo sarebbe anche troppo costoso, considerate le magre finanze di questa tipologia di gruppo; un baldacchino per un altare?) è questione complessa.

È nota, poi, una serie di cippi con nomi di fratrie e di divinità. Tra quelli provenienti da Atene e certamente ascrivibili a fratrie, nn. 3, 5, 6 presentano o permettono di integrare il termine *hieron,* seguito dal teonimo in genitivo e dal nome e la tipologia di gruppo nello stesso caso; in questi esemplari le divinità venerate il cui nome si è conservato sono Zeus *Xenios*, *Kephisos*, Eracle[27]. Dall'Agorà viene anche un cippo (n. 13) che attesta il possesso di un'*oikia* da parte di una fratria[28]. Un altro cippo (n. 14) rinvenuto nel muro ovest del cimitero turco un tempo sito davanti all'ingresso dell'Acropoli, avrebbe segnalato un'*agora* (parzialmente integrata e non senza problematiche) dei Medontidai (anch'essi integrati, forse non in maniera insindacabile)[29].

Attica

A Merenda, antico demo di Mirrinunte, durante gli scavi preventivi per la costruzione di un ippodromo per le Olimpiadi del 2004, è stata portata alla luce una struttura, composta da un recinto con entrata a est, con doppia porta[30]. Sul lato sud e su quello ovest era una fila di stanze, nell'angolo nord-est un piccolo edificio, all'interno del quale sono state rinvenute due basi e alcuni pesetti da telaio di vario tipo e materiale. A ovest della struttura, è stato trovato, all'interno di un pozzo, un pilastro iscritto, rotto in tre parti, che doveva reggere un oggetto dedicato (fig. 4). L'iscrizione menziona il dedicante e il referente cultuale: il primo è il sacerdote Xenophon, il secondo Zeus *Phratrios*. La struttura è stata identificata come un santuario di una fratria, dedicato non solo a Zeus

[26] Vedi anche Papazarkadas 2011, p. 164, nt. 5. Ritenendo che il pezzo sia rotto, si è emendato Ἀθηνᾶ<ς>, proposto in *IG* II³ 4, 1758, in Ἀθηνᾶ[ς].

[27] Del cippo n. 5, si riporta fedelmente (diacritici inclusi) anche la proposta di Fine 1951, p. 11, n. 21 (cippo per *prasis* epi *lysei*): ρ |[--πε]πρ[αμένων--]|--καὶ Ἡρ--|--Θυμαι[τάδηι--]|φρᾱτρᾱ[ι-----]|----------.

[28] Il nome del gruppo, integrato sulla base di due sole lettere (cfr. tabella 3), non è certo: vedi anche le osservazioni in Parker 1996, p. 325.

[29] Sul cippo, sul suo luogo di ritrovamento e sui Medontidai, vedi da ultima Russo 2019, *passim*. I Medontidai, esplicitamente attestati come fratria in *Agora XIX* P5, sono un caso particolarmente controverso data l'omonimia con la stirpe reale e la presunta, ma indimostrabile, presenza di un omonimo *genos* di età storica. In questo quadro, è ragionevole ricondurre alla fratria tutte le attestazioni epigrafiche.

[30] Sugli scavi del sito vedi Kakavogianni 2001-2004, pp. 348-349; Sklavos 2003, p. 49; Kakavogianni *et alii* 2009, pp. 117-123 [M. Sklavos]. Sul demo di Mirrinunte, Vivliodetis 2007.

Phratrios, ma anche ad Atena *Phratria*, data la presenza dei pesi da telaio, chiaramente in relazione con una divinità femminile. In realtà, votivi specificatamente dedicati ad Atena *Phratria* non sono noti: i pesi rimandano, piuttosto, a un'altra epiclesi di Atena, quella di *Ergane*. Inoltre, è noto lo scarso ruolo che le donne avevano all'interno delle fratrie. La dedica, ritrovata a pezzi nel pozzo, non necessariamente era pertinente alla struttura scavata nel 2004[31], sulla cui destinazione cultuale è forse, per il momento, meglio sospendere il giudizio.

Molto simile per la forma del supporto, la qualità del marmo, l'impaginazione del testo (in metrica) e il suo contenuto è un secondo pilastro (*IG* II^3 4, 580), trovato nel 1948 a Merenda, presso la chiesa della Panagia[32]. Il testo è stato integrato come segue da Ilaria Bultrighini: [Εἰκόνα μ' ἀ]θάνατογ Ξ̣ε̣γοφῶγ̣ μ̣γ̣ημεῖον ἑαυτῶ | [θῆκεν Ἀπ]όλλωνος Πυθίο̣υ̣ ἐν [τ]εμένε[ι] (Xenophon dedicò me, un'immagine, nel *temenos* di Apollo *Pythios*, a sua imperitura memoria)[33].

I due pezzi, coevi (prima metà del IV secolo), provenivano dallo stesso contesto: lo suggerisce anche un dettaglio nel testo. Il cippo dedicato a Zeus *Phratrios* (*IG* II^3 4, 1297) difatti afferma: Ξενοφῶν ἱερεὺς ἀνέθηκε παῖς Φιλοξένο | μνημεῖον αὑτοῦ κἀμὲ Φρατρίωι Διί (il sacerdote Xenophon, figlio di Philoxenos, dedicò anche me a Zeus *Phratrios* in memoria di sé). Il "κἀμὲ", "anche me", fa supporre che esso si aggiungesse a un'altra dedica[34]. Dunque, Xenophon, sacerdote di Zeus *Phratrios* (come si suppone dall'omissione della divinità quando menziona la carica) e forse della fratria dei Dyaleis (attestata a Mirrinunte già da *IG* II^2 1241), ha posto due dediche nel *temenos* di Apollo *Pythios*[35]. Le due divinità sono strettamente connesse, se si considerano la frequente sovrapposizione tra le epiclesi di *Pythios* e *Patroos* e il legame che Apollo *Patroos* aveva con i gruppi gentilizi, fratrie incluse[36]. Se la dedica al momento non sembra un indizio sufficiente per l'identificazione della struttura adiacente, di per sé essa costituisce una testimonianza interessante, essendo l'unica dedica nota di un ufficiale di fratria.

---

[31] Bultrighini 2013a, p. 149.

[32] *Editio princeps*: Mitsos, Vanderpool 1950, pp. 25-26. Per le affinità tra i due pezzi vedi Feyel 2011, soprattutto pp. 34-36; Bultrighini 2013a, pp. 146-147.

[33] Bultrighini 2013a, p. 144; in questo modo, il termine ἑαυτῶ è riferito a μ̣γ̣ημεῖον, esattamente come αὑτοῦ in *IG* II^3 4, 1297. Meno convincente (cfr. anche *AIO*_1907) è la proposta di integrazione riportata in *IG* II^3 4, 580: [νίκης μ' ἀ]θάνατογ Ξ̣ε̣γοφῶγ̣ μ̣γ̣ημεῖον ἑαυτῶ | [θῆκεν Ἀπ]όλλωνος Πυθίο̣υ̣ ἐν [τ]εμένε[ι] (Xenophon mi pose nel *temenos* di Apollo *Pythios*, a imperitura memoria della sua vittoria).

[34] Bultrighini 2013a, p. 147.

[35] Bultrighini 2013a, pp. 146, 149.

[36] Vedi Feyel 2011, p. 36; Bultrighini 2013a, p. 148. Non si può escludere che Xenophon fosse sacerdote di entrambe le divinità, ma che si sia scelto di includere la carica (e anche il patronimico) solo in *IG* II^3 4, 1297.

Da Keratea, invece, provengono tre cippi. Il primo (n. 1) presenta il termine *hieron,* seguito dal teonimo (Apollo *Hebdomeios*) in genitivo e dalla tipologia e dal nome del gruppo (fratria degli Achniadai) nello stesso caso. Un secondo documento (n. 4), dei Medontidai, ha la stessa formula senza il teonimo e la tipologia di gruppo[37]. Sul terzo (n. 2), si legge il termine *horos* seguito direttamente dalla tipologia e dal nome del gruppo (entrambi in genitivo) e da una rasura.

Provenienza sconosciuta

Infine, non è nota la provenienza di un cippo di un'*oikia* di *phrateres* (n. 15) e di quello che marcava lo *hieron* di Apollo *Patroos* della fratria dei Therrikleidai (n. 7).

Referenti cultuali

La documentazione in analisi offre uno spaccato molto interessante dei referenti cultuali delle fratrie. Gli altari e la tegola menzionano le due divinità principali, dalle epiclesi strettamente legate ai gruppi, alle quali si sacrificava durante le Apaturie, come indica anche uno scolio ad Aristofane (*Ach.* 146). Oltre ai casi appena esaminati, anche una lista, *IG* II^2 2344, è intitolata alle due divinità e verosimilmente un *naos*, menzionato in *SEG* 3.121[38]. La dedica del sacerdote è invece rivolta al solo Zeus *Phratrios*. Anche sui decreti dei Demotionidai (*RO* 5) tra le fonti più dettagliate sulle attività delle fratrie, si legge l'intestazione Διὸς Φρατρίο: al solo Zeus potevano essere intitolati altari, a lui si poteva giurare quando si introducevano nuovi membri, a lui erano consacrate le tasse pagate per aver sbagliato ad adempiere le norme della fratria[39]. Ciò suggerisce la tutela che queste divinità rivestivano nei confronti delle attività del gruppo[40].

Oltre alle fratrie, a Zeus *Phratrios*, nel quadro delle Apaturie, sacrificava il *genos* dei Salaminioi (*Agora XIX* L4a l. 92) (cosa che pone il problema dei rapporti del gruppo

[37] Il documento, la cui funzione è stata lungamente discussa, è un cippo: vedi da ultima Russo 2019, pp. 22-23.

[38] L'iscrizione registra una donazione di 200 dracme a Zeus e Atena *Phratrioi*, con cui doveva essere finanziata la costruzione o il rifacimento di un *naos*, presumibilmente dedicato a queste divinità.

[39] Lambert 1993, pp. 208-209. L'intestazione a Zeus *Phratrios* è invece presente anche in *IG* II^2 1239, un decreto, mentre un altare dedicato al solo Zeus è menzionato in D. 43.14.

[40] Come scrive Emily Kearns, si tratta di divinità 'durkheimiane', che sembrano essere «the correlative on the religious plane of the social group involved in their worship», Kearns 1985, p. 205.

con una fratria)[41]. Alle ll. 45-51 del lato A del calendario di Nicomaco (*SEG* 52.68; 403/2-400/399), si legge che la *phyle* dei Geleontes sacrificava a entrambe le figure durante i *Synoikia*. Questa festa si svolgeva sull'Acropoli, come indica la legge sacra del demo di Skambonidai (*IG* I³ 244 C, l. 17: ἐ[μ] πόλει)[42], anche se si è talora suggerito che fosse, invece, incentrata sul Pritaneo (quindi, a est dell'Acropoli, in un'area meno nota archeologicamente)[43].

Escludere che *IG* II³ 4, 1758 fosse un cippo permette di affermare che su questa categoria di documenti Atena e Zeus *Phratrioi* non siano mai menzionati. I cippi mostrano, invece, un panorama cultuale molto più variegato: essi menzionano Apollo *Patroos* (n. 7), Apollo *Hebdomeios* (n. 1), Zeus *Xenios* (n. 6), *Kephisos* (n. 3) e forse Eracle (n. 5)[44]. Sembra che, durante le Apaturie, quest'ultimo eroe ricevesse una libagione di vino[45], era però, in generale, una divinità connessa all'adolescenza. La sua venerazione potrebbe acquisire un significato specifico se si considera che la fratria di n. 5, la Thymaitis, è onomasticamente connessa con Thymaitadai, tra le quattro *komai* dell'associazione cultuale dei Tetrakomoi[46]. Quest'associazione, difatti, svolgeva un *festival* al santuario di Eracle *Tetrakomos* (St. Byz. *s.v.* Ἐχελίδαι).

Apollo era *Patroos* in quanto progenitore degli Ateniesi[47]. Il suo culto è particolarmente problematico per varie ragioni, non ultimo l'orizzonte cronologico del suo sviluppo: alcuni studiosi, come Charles W. Hedrick, ne collocano l'origine in età arcaica, mentre Robert Cromey lo ritiene un'invenzione patriottica di IV secolo[48]. Con questa epiclesi, il dio figura insieme a Zeus *Herkeios* nella procedura della *dokimasia* degli ar-

---

41 Vedi Parker 1996, p. 316.

42 Parker 2005, p. 481. Sul sacrificio ai *Synoikia* nell'iscrizione vedi anche Lambert 2019, pp. 31-32, sulla festa, Flament 2010.

43 Marchetti 2017, p. 103, nt. 66. Luce 1998, p. 30 aveva suggerito che la festa fosse incentrata sull'Agorà arcaica.

44 Vedi Parker 1996, p. 108, sulla scelta delle divinità venerate nei cippi.

45 Si tratta del rito degli *oinisteria*, che Polluce (3.51) connette esplicitamente alle fratrie, anche se con una piccola incongruenza (vedi Lambert 1993, p. 164 per una discussione sul rito e sul quadro in cui esso veniva praticato). Nel quadro delle attività delle fratrie (soprattutto in relazione alle Apaturie), alcune fonti, in varia misura problematiche, testimoniano un ruolo di altre divinità (Efesto, Dioniso e Artemide, sulla quale cfr. nt. 52): Parker 2005, pp. 460-461. Infine, nei decreti dei Demotionidai (*RO* 5, ll. 124-125, vedi *infra*), è citato uno *hieron* di Latona, luogo di affissione di una tavoletta imbiancata con i nomi dei fanciulli introdotti con il *koureion* nell'anno precedente.

46 Vedi Hedrick 1988b, p. 83. L'associazione ha origine preclistenica: difficile dire quale se dopo Clistene la *kome* e il demo coincidessero o meno, come ritiene Lambert 1997, pp. 190, 220.

47 Per gli Ateniesi Apollo era *Patroos* in quanto padre di Ione, come indica Pl. *Euthd.* 302c-d; tale genealogia è sistematizzata nello *Ione* di Euripide. Sulle fonti su Apollo *Patroos* vedi Cromey 2006.

48 Cromey 2006; Hedrick 1988a.

conti, ai quali, secondo Aristotele (*Ath.* 55.3), si chiedeva se avessero un Apollo *Patroos* e uno Zeus *Herkeios* e dove ne fossero collocati gli *hiera.* In un'orazione di Demostene (57.54) Euxitheos, lo *speaker*, per dimostrare il suo diritto alla cittadinanza, racconta di essere stato portato dai suoi *syngeneis* allo *hieron* di Apollo *Patroos* e agli altri *hiera* (εἰς Ἀπόλλωνος πατρῴου ἦγον, εἰς τἄλλ' ἱερά), oltre all'introduzione alla fratria. Dunque, indiscutibilmente, il fatto di venerare di Apollo *Patroos* era un indizio di legittimità: se il culto fosse praticato uniformemente presso *hiera* di *gene* o *fratrie,* non si può dire[49]. Oltre che dalla fratria dei *Therrikleidai*, la divinità era venerata anche da *gene* e nell'Agorà[50].

Hebdomeios (ovvero "*Hebdomaios*", "del settimo giorno"), è un epiteto particolarmente appropriato per Apollo, a cui era sacro quel giorno ogni mese[51]. *Kephisos*, un dio fluviale, era certamente venerato al Falero, ma supporre un legame tra questo luogo specifico e l'associazione non è necessario; il fiume era connesso al rito del taglio dei capelli (come attesta anche Paus. 1.37.3), attività che sembra essere stata prevista all'interno delle fratrie, ma più in generale era legato alla giovinezza: la divinità era curotrofica[52]. La venerazione di Zeus *Xenios* da parte della Thymaitis potrebbe sottintendere una maggiore disponibilità della fratria ad accogliere *xenoi*[53].

---

[49] Lebreton 2013, p. 143, a proposito di Zeus *Herkeios*, osserva che la domanda possa sottintendere l'accesso a un altare del dio non necessariamente all'interno della propria casa, ma a qualsiasi altro livello delle associazioni; ci si può chiedere se la considerazione non sia estendibile anche ad Apollo.

[50] Ad Apollo *Patroos* sacrifica anche il *genos* dei Salaminioi (*Agora XIX* L4a l. 89); si noti inoltre la menzione di "*gennetai* di Apollo *Patroos* e Zeus *Herkeios*", un'espressione non completamente chiara, in D. 57.67. Sul culto di Apollo nell'Agorà vedi Hedrick 1988a; Lawall 2009; Stewart 2017; Lippolis 2009, pp. 253-266 (con una differente ipotesi di individuazione del tempio).

[51] Mikalson 1975, p. 19; vedi Hedrick 1984, pp. 247-248, con nt. 1-2, che propone che la fratria gli sacrificasse mensilmente in questa data.

[52] Vedi il commento a Pausania in Beschi, Musti 1982, p. 406; Lambert 1993, p. 309. Su *Kephisos*, divinità curotrofica, vedi anche Blok 2018, *passim.* Il taglio rituale dei capelli è solitamente messo in connessione con le Apaturie, vedi Suid. *s.v.* κουρεώτης, cfr. anche Hsch. *s.v.* Κουρεῶτις (che indica che la capigliatura veniva dedicata ad Artemide); cfr. Lambert 1993, pp. 163-164 per una discussione. Le fonti, nel loro complesso, restituiscono un quadro poco uniforme, forse dovuto a cambiamenti nel tempo e alle differenti prassi delle singole fratrie.

[53] Vedi Lambert 1993, pp. 327-328; Parker 1996, p. 108, nt. 25. Peraltro, nel mito delle Apaturie (la cui fonte più antica è Ellanico di Lesbo, *FGrHist.* 323a F23), un re ateniese, Thymoites, avrebbe dovuto duellare con Xanthos, quello beota, ma si tirò indietro. Lo sostituì Melanthos, che vinse con un trucco (*apate*) e diventò re. In un aneddoto (la cui prima fonte è Demon, *FGrHist.* 327 F 1), Melanthos, arrivato dalla Messenia, avrebbe dovuto fermarsi dove gli avessero concesso doni di ospitalità (*xenia*), cosa che accadde a Eleusi. Thymoites è detto esplicitamente essere eponimo del demo da Diodoro il Periegeta (Diod. Ath. *FGrHist* 327 F 28) ma verosimilmente lo era anche della fratria (vedi, da ultima, Russo 2019, pp. 19, 27-31). La menzione di *xenia* ricevuti a Eleusi in un aneddoto indirettamente connesso a questa figura e la prossimità fra Thymaitadai e Eleusi, secondo Lambert 1993, p. 327 può sottintendere che l'inclusione di

Altri referenti cultuali (Artemide *Orthosia*, i *Tritopatores*, Apollo *Patroos*) di ambiti in qualche modo d'interesse delle fratrie sono noti da cippi di gruppi con nome in patronimico. In realtà, Artemide *Orthosia* (n. 8) sarebbe stata divinità adatta per una fratria ma anche per un *genos*, date alcune sue funzioni relative all'età infantile[54]. Lo stesso vale per i *Tritopatores* (in nn. 10, 12), venerati dai *gene* (il che farebbe propendere per questa tipologia di gruppo) e dai demi, ma trattandosi di entità che rappresentavano antenati di famiglie o gruppi gentilizi, non si è escluso che anche le fratrie li venerassero[55]. Nel cippo n. 9, è menzionato un *temenos* di Apollo *Patroos,* divinità venerata da fratrie (cfr. n. 7), ma non in maniera esclusiva. Dunque, la loro menzione non basta ad assegnare con certezza a fratrie nessuno di questi documenti.

Qualche osservazione sulla distribuzione

Date le funzioni svolte dalle fratrie, si può ragionevolmente immaginare che inizialmente fossero sparse per l'Attica (*asty* incluso). Considerando solo quest'ultimo, tuttavia, non si può fare a meno di notare come le categorie documentarie prese in esame si concentrino nell'Agorà e nell'area a essa circostante. L'impressione viene confermata anche estendendo l'analisi a tutti i documenti iscritti noti (fig. 5): da Atene, le uniche altre attestazioni attribuibili a fratrie sono *SEG* 32.150, un decreto rinvenuto presso l'Agorà romana, forse pertinente ai *Therrikleidai*[56], uno di una fratria anonima (*IG* II^2 1238), il cui fr. b fu trovato a est del Partenone e infine un cippo per *prasis epi lysei*, *IG* II^2 2723, detto provenire dai pressi dell'Agorà (informazione che, se attendibile, certamente non registra il luogo di originaria collocazione del pezzo)[57].

L'Agorà è particolarmente ben nota dal punto di vista archeologico e nella piazza e nei suoi pressi i reimpieghi erano numerosi[58], tuttavia ciò non è stato ritenuto sufficiente

nuovi cittadini sia avvenuta in occasione dell'annessione della seconda località all'Attica.

[54] Parker 1996, p. 321.

[55] Sui *Tritopatores* vedi Kalliontzis, Papazarkadas 2013, p. 168, nt. 21. Non vi sono attestazioni, invece, della venerazione degli eroi eponimi delle fratrie: vedi Russo 2019, pp. 19-27, 31-32, cui si aggiunga l'analisi di Matthaiou 2014-2019, pp. 18-20 sul termine *Therrikleion* in *IG* I^3 243, non più identificabile con un luogo di culto dell'eponimo.

[56] Il nome dei Therrikleidai è l'unico integrabile tra quelli noti di fratrie: vedi Hedrick 1983, p. 301.

[57] Sulla provenienza di *IG* II^2 2723 vedi Robinson 1944, p. 18, nt. 13; sulla collocazione originaria, vedi ad esempio Lambert 1993, p. 350. *IG* II^2 1238 era invece originariamente affisso sulla rocca probabilmente per conferire maggiore rilievo alla figura onorata (vedi Lambert 1993, p. 337), il che non implica la presenza di una sede.

[58] Ad esempio, non si può escludere l'originaria collocazione del n. 3 lungo il fiume, vedi Hedrick 1991, p. 260.

a motivare questa disposizione della documentazione. Si sono spesso chiamati in causa i *phrateres* lontani dalla propria sede, i quali avrebbero avuto bisogno di strutture ove svolgere, in parte o in toto, le loro attività. A questo scopo sarebbero state adibite le strutture in cui non è specificato il nome del gruppo ma le sole divinità di riferimento; esse sarebbero state pubbliche, comuni a tutti i cittadini. Questa, ad esempio, è l'opinione di Nicholas F. Jones, secondo il quale, inoltre, le fratrie avrebbero potuto avere spazi per riunioni (ma non per il culto) quali *agorai*, *oikiai* o *phratria* in una località diversa dalla sede originaria (quindi anche nell'*asty*)[59]. Tuttavia, non è possibile assegnare una connotazione meramente secolare alle strutture indicate con questi termini[60].

Per Charles W. Hedrick, invece, alcune fratrie avrebbero gradualmente fondato nuovi luoghi di culto urbani e individuali nell'*asty*; ciò sarebbe la conseguenza di un evento molto antico, il "Sinecismo dell'Attica", ovvero la sua unificazione politica. Presso questi apprestamenti sarebbe stato possibile tenere riunioni, ma non svolgere tutte le operazioni caratteristiche della vita del gruppo: per sacrifici e iniziazioni, ad esempio, i *phrateres* avrebbero dovuto recarsi alla base[61].

Si sono spesso chiamate in causa vere e proprie migrazioni interne all'Attica, i cui flussi sono difficili da tracciare[62]. Nel caso delle fratrie ci si è focalizzati soprattutto sulla guerra del Peloponneso, in occasione della quale certamente, come dice Tucidide (2.14-17), gli abitanti delle campagne si spostarono in città, con un senso di malcontento e dispiacere nell'abbandonare "case e templi che da sempre, fin dall'ordinamento più antico, erano stati i loro di padre in figlio" (traduzione di Ugo Fantasia). Le conseguenze del conflitto si colgono dai decreti dei Demotionidi (*RO* 5), in cui sono coinvolti due gruppi, i Demotionidai e l'*oikos* dei Dekeleieis, uno dei quali era certamente una fratria, mentre l'altro sembra averne svolto alcune funzioni. Nel primo decreto (396/5), alle ll. 52-54 si dispone che i sacrifici per l'introduzione dei bambini e dei fanciulli (i *meia* e i *koureia*) si tengano presso l'altare a Dekeleia, implicando che in precedenza la prassi fosse almeno in parte differente. Alle ll. 59-64, si concede la possibilità di tenere le cerimonie in un'altra località, indicata mediante la collocazione di un documento nell'*asty*, cosa che sottintende che individui interessati a tale informazione vi risiedessero o vi si

[59] Jones 1999, pp. 200-211.

[60] Polluce (3.52) scrive chiaramente che il *phratrion* era uno *hieron*; sulle *oikiai* vedi *infra* nt. 69. Il cippo n.14, a onor del vero, è estremamente problematico, tuttavia, se avesse segnato un'*agora*, non sarebbe necessario ipotizzare uno spiazzo esteso e soprattutto indipendente, ma forse semplicemente come un punto di raduno (anche all'interno di un'area sacra?).

[61] Così Hedrick 1991, pp. 261-262.

[62] Sui fattori che rendono la quantificazione difficile, si veda Taylor 2011, pp. 122-123.

recassero frequentemente[63]. I decreti sono certamente volti a ristabilire l'ordine, dopo il *caos* nelle procedure di introduzione creato (o acuito) dal conflitto e andato avanti per qualche decennio dopo il suo termine. Tuttavia, il fatto che Dekeleia (dove la fratria aveva sede) avesse ospitato una guarnigione spartana rende la situazione descritta dai decreti non completamente applicabile ad altre realtà. È chiaro che definire come le altre fratrie si organizzassero per le Apaturie (per cui era necessario l'altare per i sacrifici) in questa fase resta un problema[64]. Per tenere riunioni lontano dalla propria sede, invece, si incontrano meno problematiche logistiche.

Ad ogni modo, la documentazione proveniente dall'*asty* è costituita in gran parte da cippi, su cui vale la pena soffermarsi. Quelli che presentano il termine *hieron* si limitano a marcare lo spazio come sacro e a rendere la presenza del gruppo visibile nel punto dove esso manifestava la propria cultualità. I cippi avrebbero potuto segnalare apprestamenti più piccoli, forse anche in relazione a *bothroi*, a resti sacrificali, utilizzati *una tantum* o, con più verosimiglianza, ciclicamente, legati alla tradizione e alle esigenze proprie dei gruppi[65]. Né si può esser certi che marcassero aree sacre indipendenti e che non fossero inseriti in aree di culto più vaste, queste ultime non necessariamente consacrate esattamente alle stesse divinità (e con le stesse epiclesi) indicate sui cippi. Le stesse aree avrebbero potuto essere frequentate anche da altri gruppi o individui: in tal caso, l'indicazione del nome del gruppo sui supporti diventerebbe un'informazione necessaria e anche funzionale all'autorappresentazione. Dunque, i cippi, non a caso mai dedicati alle divinità che giocavano il ruolo primario per i gruppi e nelle Apaturie, non dovevano necessariamente indicare sedi, più o meno permanenti, ma potevano testimoniare pratiche cultuali differenti.

Nel caso della fratria Thymaitis, sono noti cippi, trovati su due lati opposti dell'Areopago, che segnavano uno *hieron* di Zeus *Xenios* (n. 6) e uno *hieron* di Eracle e un'altra divinità il cui nome non si è conservato (n. 5). Essi sono stati interpretati come testi-

[63] Non si entra nel merito delle numerose problematiche interpretative dei decreti, anche relative all'identificazione delle tipologie dei gruppi coinvolti, riassunte in Polito 2020, pp. 91-118.

[64] Humphreys 2018, p. 601, nt. 126, sottolinea la necessità dell'altare: propone dunque che i *phrateres* di fratrie rurali potessero recarsi nell'area dove sarebbero sorti i templi di Apollo *Patroos* e il *naiskos* adiacente (attribuito a Zeus e Atena *Phratrioi,* vedi *supra*), ipotizzando che nel V secolo vi fossero un altare a cielo aperto e un *temenos* (pur conoscendo i problemi interpretativi dell'area in questa fase, descritti in Hedrick 1988a e Cromey 2006). Suggerisce, altrimenti, che membri facoltosi potessero acquistare piccoli terreni per porvi un altare e un piccolo ambiente per pasti comuni, o che alcune stirpi di *phrateres* utilizzassero gli altari di fratrie con cui avevano legami (ad esempio altre affiliazioni comuni). Ovviamente, era necessario anche avere il registro dei membri (nei decreti dei Demotionidai, i due gruppi coinvolti possiedono l'uno il registro, l'altro la copia, ἀντίγραφον).

[65] Sulla scarsa monumentalizzazione di alcuni *hiera* ad Atene, anche nell'area intramuranea, vedi Monaco 2013.

monianze della presenza di un solo *hieron* con divinità che non coincidono[66] o di due *hiera*[67]. I due cippi forse avrebbero potuto non essere sedi, ma testimonianze di attività rituali differenti (trattandosi anche di divinità diverse fra loro), svolte in aree di culto, anche adiacenti alla piazza, in cui questa fratria avrebbe potuto avere un interesse a ritagliarsi dello spazio[68].

Diversamente, tralasciando la presunta *agora* dei Medontidai, su cui ci si muove su un terreno davvero troppo scivoloso, i cippi con il termine *oikia* avrebbero potuto segnare una sede. La natura delle *oikiai* è difficilmente definibile: tali strutture potevano ospitare gli incontri, avere funzioni sacrali o servire a entrambi gli scopi[69], per cui la possibilità che funzionassero da sedi si può considerare, così come l'appartenenza dei due altari e la tegola (o almeno, alcuni tra questi documenti) a gruppi individuali[70]. La menzione delle divinità tutelari delle fratrie e l'assenza del nome del gruppo su questi pezzi ne ha incoraggiato l'assegnazione a strutture con una

[66] Hedrick 1988b, p. 85.

[67] Lambert 1993, pp. 13, 330-331, che tuttavia non ritiene del tutto implausibile l'ipotesi di Fine, vedi nt. 27.

[68] Il caso della fratria Thymaitis è particolarmente complesso, dato il legame onomastico con Thymaitadai, possibile base in origine. Secondo Humphreys 2018, p. 601, la presenza nell'*asty* del cippo n. 6 (che data attorno al 400; *contra*: *IG*, per cui vedi tabella 1) sarebbe connessa a possibili difficoltà nel demo di Thymaitadai, sito fuori dalle Lunghe Mura, causate dall'indebolirsi del potere marittimo ateniese alla fine del conflitto. In realtà, ci si può chiedere perché creare una filiale urbana in questa fase. Lambert 1993, p. 13, nt. 47, pp. 158-159, che inquadra le possibili attestazioni di fratrie rurali nel periodo postbellico (data anche n. 6 a fine V e n. 14 a inizio IV secolo), ritiene possibile che qualche gruppo avesse continuato a svolgere le Apaturie nell'*asty*. In questo caso specifico, tuttavia, se anche un numero consistente di *phrateres* fosse rimasto in città, la base originaria sarebbe stata facilmente raggiungibile, considerandone la vicinanza. Invece, nell'ipotesi che i cippi non indicassero sedi, ma pratiche rituali svolte nell'*asty*, si tenga in conto che la fratria Thymaitis può aver avuto qualche ruolo o importanza specifica (forse a livello centrale?). Lo suggerirebbe l'inclusione del suo eponimo Thymoites (così come di quello dei Medontidai, discendenti da Medon, nipote di Melanthos) nel mito eziologico delle Apaturie, una narrazione 'pan-attica' (vedi Russo 2019, *passim*; soprattutto pp. 31-32).

[69] Un caso interessante di utilizzo di un'*oikia* da parte di un gruppo gentilizio è descritto nel documento d'affitto degli *orgeones* di Egretes (*IG* II^2 2499). Il luogo di culto dell'eroe eponimo del gruppo, dato in affitto a un individuo, ne conteneva alcune; in occasione del sacrificio annuale all'eroe, quella in cui si trovava il sacello (ἡ οἰκία, οὗ τὸ ἱερόν ἐστιν; vedi il commento in *GEI* 023) e altre strutture dovevano essere accessibili.

[70] Hedrick 1991, pp. 246-247. Si noti che, di questi pezzi, solo l'altare di Plateia Karamanou era *in situ*, dunque non si possono fare stime sull'eventuale distanza tra le strutture cui essi appartenevano. Ad ogni modo, anche una collocazione delle sedi a poche centinaia di metri l'una dall'altra potrebbe non risultare problematica: non si può sapere quando si sia scelto un dato luogo per collocarvi una sede, quanti fossero i membri che vi afferivano allora e se altri condizionamenti abbiano pesato sulla scelta. L'affiliazione a una fratria si basa sulla discendenza: se nel momento della fondazione è lecito supporre che i membri di un gruppo si concentrassero in un'area, la dimensione territoriale deve essere diventata progressivamente meno marcata (vedi anche Lambert 1993, p. 7, nt. 24).

funzione in qualche modo collettiva, corroborata, nel caso degli ultimi due pezzi, dal loro ritrovamento nell'Agorà, cuore della vita civica di Atene. Tuttavia, il nome del gruppo avrebbe potuto essere indicato su altri supporti o essere superfluo per chi frequentava la struttura (i membri)[71].

Tornando ai cippi, è chiaro che le considerazioni sulla natura delle aree da essi segnalate non sono limitate solo a quelli provenienti dall'Agorà. Da Keratea (antica Kephale) ne provengono ben tre di due fratrie diverse. Il cippo dei Medontidai (n. 4) segnava uno *hieron*, la cui divinità è sottintesa. Esso si presta particolarmente bene a essere collocato in un'area sacra più vasta, in cui il gruppo si destinava uno spazio specifico[72]. Dei due documenti degli Achniadai, il n. 1 segnava uno *hieron* di Apollo *Hebdomeios*, il n. 2 era un "*horos* della fratria degli Achniadai" (ll. 1-3). A questo testo, seguono tre linee erase (ll. 4-6, parzialmente leggibile è qualche lettera nella l. 4). A prescindere dalla ragione della rasura, cui è difficile risalire, il testo alle ll. 1-3 è completo[73]. Il supporto dichiara semplicemente che il luogo segnato era fruito o posseduto dal gruppo[74]. Non si può del tutto escludere che fosse collocato in un'area sacra, dedicata a un referente non indicato nel testo, in cui indicava la parte 'riservata' agli Achniadai[75].

---

[71] Anche sulla lista di *phrateres IG* II^2 2344 figura l'intestazione alle due divinità ma non è indicato il nome del gruppo. Gli altari sarebbero potuti appartenere anche a gruppi già noti per nome: ad esempio, i Therrikleidai, noti da *SEG* 32.150, peraltro rinvenuto non troppo lontano dalla tegola e dall'altare *IG* II^3 4, 1798.

[72] Sui culti noti dell'area, vedi Antoniou 1985; cfr. anche Bultrighini 2013b, p. 42 per il culto di Asclepio e Csapo, Wilson 2020, p. 183 per quello di Dioniso.

[73] Sulla completezza del testo vedi Lalonde 2013, p. 447, nt. 32, Lambert 1993, p. 281. Secondo quest'ultimo, n. 2 avrebbe segnato una proprietà terriera e sarebbe stato inciso nuovamente dopo un cambio di proprietà. Papazarkadas 2011, p. 163, nt. 4, tuttavia, sottolinea che il fenomeno è attestato per i cippi ipotecari, non per quelli "di confine".

[74] Si noti che, nonostante il termine *horos* significhi innegabilmente 'confine' o 'segnacolo per il confine', in realtà questi documenti potevano limitarsi a indicare la collocazione di un'area su cui potevano fornire informazioni; peraltro, il termine sembra aver talora indicato l'area stessa. Si veda, ad esempio, Oliver 1963; *Agora XIX*, p. 5 [G. V. Lalonde].

[75] La proposta che avesse funzione cultuale è stata avanzata da Papazarkadas 2011, p. 163, nt. 4, il quale data le ll 1-3 all'inizio del IV secolo e ritiene che alla l. 4, dove si leggono solo le lettere H⟦…⟧O, e nella successiva vi fosse la stessa epiclesi del cippo n. 1, incisa in alfabeto attico prima della riforma: h⟦εβδ⟧ο|⟦μείο⟧. In realtà, alla fine della l. 4 potrebbe esserci stata un'altra lettera (vedi *IG* II^3 4, 1874, che indica tracce di un ς, e l'apografo in Milchhöfer 1887, p. 287 n. 206). Anche nell'ipotesi che questi cippi (soprattutto i nn. 1 e 4) non indicassero sedi ma altre attività cultuali, la collocazione delle sedi nei dintorni resta comunque possibile (soprattutto per gli Achniadai, attestati da due iscrizioni).

Conclusioni

Lo studio delle fratrie dell'Attica e dei loro luoghi di culto è molto penalizzato da una serie di problemi relativi alla documentazione, come la difficoltà nel distinguerne le testimonianze da altri gruppi gentilizi e la mancanza di contesto di molti pezzi, alcuni peraltro non più conservati[76]. Certamente, non ci si può aspettare che le sedi, necessariamente fornite di altare, fossero strutturalmente equivalenti (tanto quelle dell'*asty* che quelle delle aree rurali)[77], né che tutte le testimonianze di luoghi cultuali indicassero sedi. Gli altari noti, ovviamente, avrebbero potuto essere inclusi in sedi di gruppi individuali, così come la struttura cui la tegola doveva appartenere. Invece, la presenza di divinità differenti da Zeus e Atena *Phratrioi* sui cippi può essere una spia del fatto che essi non segnalassero sedi; le formule impiegate permettono di immaginare l'aspetto degli apprestamenti cultuali in diverse maniere e ipotizzare che non fossero necessariamente indipendenti ma inclusi in aree sacre più vaste. Alla luce di queste considerazioni, la concentrazione di documentazione nell'Agorà e nelle aree adiacenti può essere motivata senz'altro dalla sistematicità degli scavi, in parte dalla presenza di reimpieghi, ma anche dalla presenza di aree di culto connesse agli ambiti della discendenza, della famiglia e forse della cittadinanza, in cui le fratrie avrebbero potuto avere un interesse a svolgere attività cultuali e riservarsi uno spazio. Il fatto che la letteratura trasmetta prevalentemente dettagli sulle introduzioni è dettato dall'importanza ricoperta da queste ultime a livello giuridico e non sottintende, come è chiaro, un'assenza di altre attività cultuali. La mancanza di altre informazioni nella documentazione epigrafica (peraltro non numerosa) nemmeno deve meravigliare, data la selettività con cui le attività delle fratrie venivano registrate su pietra. Per concludere, la natura di questi gruppi, che costituivano un anello tra l'*oikos* e la *polis*, rende possibile ipotizzare che praticassero culti armoniosamente integrati tanto nella sfera del pubblico, quanto in quella del privato, e dunque di inserire in vari contesti i documenti presentati, peraltro diversamente associabili.

[76] Delle categorie trattate in esame, non si conservano più i cippi n. 1, 2, 4, 6 (quest'ultimo forse ancora *in situ,* sotto la strada moderna: vedi Hedrick 1988b, p. 82, n. 2), 9, 15.

[77] In questa direzione punta anche la menzione del *naos* in *SEG* 3.121, che avrebbe ben potuto essere una sede.

Tabella 1 – Cippi di fratrie (*hiera*)[78]

	Edizione	Gruppo	Testo	Datazione	Provenienza	Divinità/eroe
1)	*IG* II³ 4, 1850	Achniadai	[ἱ]ερὸν |[ʼΑ]πόλλωνος |Ἑβδομεῖο | φρατρίας | Ἀχνιαδῶν	prima metà IV secolo	Keratea, in una casa privata (*CIG* I 463)	Apollo *Hebdomeios*
2)	*IG* II³ 4, 1874	Achniadai	ὅρος | φρατρίας | Ἀχνιαδῶν | h ⟦ὁρ⟧ ος̣ | ⟦-----⟧ | ⟦-----⟧	Ll. 1-3: III secolo, ll. 4-6: V o IV secolo	Keratea, murato in una casa privata (Milchhöfer 1887, p. 287 n. 206)	
3)	*IG* II³ 4, 1818	Gleontis	[hιερὸν]| Κηφισῶ | Γλεων|τίδος |[φ]ρατρίας.	400 ca	Agorà, contesto ellenistico a est del "Great Drain" nel cd Distretto Industriale (B19) (*Agora XIX* H9)	*Kephisos*
4)	*IG* I³ 1383	Medontidai	ἱερὸν· | Μεδοντιδῶν	450-400?	Keratea, in una casa privata	
5)	*Agora XIX* H131	Thymaitis	[ἱερὸν]|[.]Η̣Ρ̣[---]|καὶ Ἡρ̣[ακλέος]| Θυμαι[τίδος]| φρατρ<ι>α̣[ς]	dopo il 400 ca (Lambert 1993, p. 331)	pendici nord dell'Areopago, inglobato nel muro di una casa moderna (M-N 20)	divinità/eroe? e Eracle
6)	*IG* I³ 1057	Thymaitis	hιερὸν | Διὸς Ξενί|ο Θυμαιτί|δος φρα|τρίας	V/IV secolo	*lesche* vicino alla Pnice, in un muro più recente	Zeus *Xenios*
7)	*IG* II³ 4, 1863	Therrikleidai	[vacat ἱ]ερὸ[ν | Ἀπόλ]λωνο[ς | Πατρ]ώιου φρα|[τρία]ς <Θ>ερρικ|[λειδ]ῶν	seconda metà IV secolo	sconosciuta	Apollo *Patroos*

[78] I dati sono tratti dall'edizione di riferimento, salvo dove diversamente indicato. Nel campo "provenienza", l'indicazione in parentesi di una lettera e un numero indica con maggiore precisione il punto di ritrovamento, secondo il sistema utilizzato negli scavi dell'Agorà (vedi ad esempio la mappa di J. Travlos, aggiornata nel 2009 da R.C. Anderson, riprodotta in *Agora XVIII*, tav. 80). Nella tabella n. 1 si è inserito anche il cippo n. 2, di cui si considerino tuttavia le particolari difficoltà interpretative.

Tabella 2 – Cippi di gruppi gentilizi (non dimostrabilmente fratrie) (*hiera/temenos*)

	Edizione	Gruppo	Testo	Datazione	Provenienza	Divinità/eroe
8)	*IG* I³ 1083	Demokleidai	hόρος hιερō | Ἀρτεμίδος | Ὀρθοσίας | Δημοκλειδōν	420 ca	regione di Katzouliertis presso l'Imetto, 3 km a Nord da Liopesi, inglobato in una casa privata	Artemide *Orthosia*
9)	*IG* II³ 4, 1859	Elasidai	[ὅ]ρος τεμένους | Ἀπόλλωνος | Πατρώιο Ἐλα|σιδῶν	metà IV secolo	proprietà a nord-est di Kephisia (Buck 1889)	Apollo *Patroos*
10)	*IG* II³ 4, 1834	Euergidai	ὅρος ἱερō |Τριτοπα|τρέων Ε|ὐεργιδῶν	inizio IV secolo ca	pendici nord dell'Areopago (L 21), inglobato in un edificio romano	*Tritopatores*
11)	*IG* I³ 1086bis	Komadai	hόρος· | τōν Κο|μαδōν | ἡιερόν	475-450 ca?	aeroporto di Tatoi	
12)	*IG* II³ 4, 1833	Zakyadai	ὅρος ἱε|ρō Τριτο|πατρέων |Ζακυαδῶ[ν]	prima metà IV secolo	dai pressi di Agrai (Svoronos 1916-1917, p. 141, nt. 1)	*Tritopatores*

Tabella 3 – Cippi di fratrie (*oikiai/agora*)

	Edizione	Gruppo	Testo	Datazione	Provenienza	Tipologia di possedimento
13)	*SEG* 46.229 (Lambert 1996, 79-81, n. 2)	Ionidai?	ὅρο[ς]| οἰ̣κ̣ία[ς]| φρ̣α[τρία]|ς Ἰω[νιδῶν]	probabilmente IV o inizio III secolo	Agorà, inglobato in una casa moderna sull'estremità est della Stoà Sud I (N16)	*oikia*
14)	*IG* I³ 1062	Medontidai	hόρο[ς --]|ρας Μεδ[ον]|τιδῶν	successivo alla metà del V secolo	Dalle fondazioni del muro O del cimitero turco all'ingresso dell'Acropoli (Pittakis in «AEphem» 1856, col. 1400, n. 2819)	*agora*?
15)	*IG* II³ 4, 1857	Fratria anonima	ὅρο[ς]| οἰκία[ς]| φρατέρ[ων]	metà IV secolo	sconosciuta	*oikia*

Bibliografia

AIO – Attic Inscriptions Online
https://www.atticinscriptions.com, ultima visualizzazione: 03/01/2021

GEI – Greek Economic Inscriptions, ultima visualizzazione: 03/01/2021
http://geionline.sns.it/

Ackermann 2011
D. Ackermann, *Un nouveau type de communauté en Attique: les pentékostyes du dème d'Aixônè*, in N. Badoud (a cura di), *Philologos Dionysios. Mélanges offerts au professeur Denis Knoepfler*, Genève, 39-78.

Agora XVIII
D. J. Geagan, *Inscriptions: The Dedicatory Monuments,* (*The Athenian Agora XVIII)*, Princeton 2011.

Agora XIX
G. V. Lalonde, M. K. Langdon, M. B. Walbank, *Inscriptions: Horoi, Poletai Records, Leases of Public Lands (The Athenian Agora XIX)*, Princeton 1991.

Antoniou 1985
A. I. Antoniou, *Θεοί και ήρωες στον αρχαίο δήμο ΚΕΦΑΛΗ*, in P. I Philippou-Angelou (a cura di), *Πρακτικά Α', Επιστημονική Συνάντηση Ν.Α. Αττικής, Καλύβια Αττικής 19-21 Οκτωβρίου 1984*, Καλύβια Αττικής, 56-75.

Avramidou 2015
A. Avramidou, *Women Dedicators on the Athenian Acropolis and their Role in Family Festivals: The Evidence for Maternal Votives between 530-450 BCE*, «Cahiers mondes anciens» 6.

Beschi, Musti 1982
Pausania, Guida della Grecia, Libro I, L'Attica, a cura di L. Beschi, D. Musti, Milano.

Blok 2018
J. Blok, *An Athenian woman's competence: the case of Xenokrateia*, «Eugesta» 8, 1-48.

Buck 1889
C. D. Buck, *An inscription from Athens*, «ClR» 3, 4, 188.

Bultrighini 2013a
I. Bultrighini, *"Twin Inscriptions" from the Attic deme of Myrrhinous*, «ZPE» 186, 141–151.

Bultrighini 2013b
I. Bultrighini, *Riflessioni su una dedica dei "Lamptreis" ad Apollo*, «RCulClMedioev» 55, 1, 29-44.

Comella 2002
A. Comella, *Testimonianze di importanti avvenimenti della vita sociale dei giovani ateniesi nei rilievi votivi attici*, in I. Colpo, I. Favaretto, F. Ghedini (a cura di), *Iconografia 2001: studi sull'immagine. Atti del Convegno, Padova, 30 maggio-1giugno 2001*, Roma, 239-250.

Cromey 2006
R. D. Cromey, *Apollo Patroos and the Phratries*, «AntCl» 75, 41-69.

Csapo, Wilson 2020
E. Csapo, P. Wilson, *A Social and Economic History of the Theatre to 300 BC. 2. Theatre beyond Athens: Documents with Translation and Commentary*, Cambridge.

Duplouy 2010
A. Duplouy, *Observations sur l'usage des noms en -ides et en -ades aux époques archaïque et classique*, in L. Capdetrey, Y. Lafond (a cura di), *La cité et ses élites. Pratiques et représentations des formes de domination et de contrôle social dans les cités grecques*, *Actes du colloque de Poitiers, 19-20 octobre 2006*, Bordeaux, 307-344.
Fantasia 2003
Tucidide: La guerra del Peloponneso. Libro II. Testo, traduzione e commento con saggio introduttivo di U. Fantasia, Pisa.
Feyel 2011
C. Feyel, *Xénophôn, fils de Philoxénos, du dème de Myrrhinonte. A propos d'une inscription métrique méconnue*, in N. Badoud (a cura di), *Philologos Dionysios. Mélanges offerts au professeur Denis Knoepfler*, Genève, 23-37.
Fine 1951
J. V. A. Fine, *Horoi. Studies in mortgage, real security and land tenure in Athens*, Princeton.
Flament 2010
C. Flament, *Le festival des synoikia: commémoration du sinoecism théséen ou de la formation de l'ἄστυ?*, «EtCl» 78, 135-156.
Hedrick 1983
C. W. Hedrick Jr., *Old and new on the Attic phratry of the Therrikleidai*, «Hesperia» 52, 3, 299-302.
Hedrick 1984
C. W. Hedrick Jr., *The Attic Phratry*, Ph.D., University of Pennsylvania.
Hedrick 1988a
C. W. Hedrick Jr., *The Temple and Cult of Apollo Patroos in Athens*, «AJA» 92, 2, 185-210.
Hedrick 1988b
C. W. Hedrick Jr., *The Thymaitian Phratry*, «Hesperia» 57, 1, 81-85.
Hedrick 1991
C. W. Hedrick Jr., *Phratry shrines of Attica and Athens*, «Hesperia» 60, 2, 241-268.
Humphreys 2018
S. C. Humphreys, *Kinship in Ancient Athens. An Anthropological Analysis*, Oxford.
Ismard 2010
P. Ismard, *La cité des réseaux: Athènes et ses associations, VIe-Ier siècle av. J.-C*, Paris.
Jacoby 1949
F. Jacoby, *Atthis. The local chronicles of ancient Athens*, Oxford.
Jones 1999
N. F. Jones, *The Associations of Classical Athens. The Response to Democracy*, New York-Oxford.
Kalliontzis, Papazarkadas 2013
Y. Kalliontzis, N. Papazarkadas, *Tritopatreis in Boeotia*, «ZPE» 184, 165-171.
Kakavogianni 2001-2004
O. Kakavogianni, *Μερέντα. Ολυμπιακό Ιππικό Κέντρο και Νέος Ιππόδρομος*, «ADelt» 56-59, B1, 322- 324, 331-336, 345-353.
Kakavogianni *et alii* 2009
O. Kakavogianni *et alii*, *Δημόσια κτίρια, μικρά ιερά και οδοί πέριξ του αρχαίου ναού στη Μερέντα*, in V. Vassilipoulou, S. Katsarou-Tzeveleki (a cura di), *Απο τα Μεσόγεια στον Αργοσαρωνικό. Β΄ Εφορεία Προϊστορικών και Κλασικών Αρχαιοτήτων, Το έργο μιας δεκαετίας* 1994-2003, Μαρκόπουλο, 104-125.
Kearns 1985
E. Kearns, *Change and continuity in religious structures after Cleisthenes*, in P. A. Cartledge, F. D. Harvey (a cura di), *Crux. Essays presented to G.E.M. de Ste. Croix on his 75th birthday*, London, 189- 207.

Kierstead 2013
J. C. Kierstead, *A community of communities: associations and democracy in classical Athens*, Ph.D., University of Stanford.
Kyparissis, Thompson 1938
N. Kyparissis, H. A. Thompson, *A Sanctuary of Zeus and Athena Phratrios Newly Found in Athens*, «Hesperia» 7, 4, 612-625.
Lalonde 2013
G. V. Lalonde, *Two Horos Inscriptions of the Bouleuterion of the Areopagus: Epigraphy and Topography*, «Hesperia» 82, 3, 435-457.
Lambert 1993
S. D. Lambert, *The Phratries of Attica*, Ann Arbor.
Lambert 1996
S. D. Lambert, *Notes on Two Attic "Horoi": And Some Corrigenda to "The Phratries of Attica"*, «ZPE» 110, 77-83.
Lambert 1997
S. D. Lambert, *Rationes Centesimarum. Sales of Public Land in Lykourgan Athens*, Amsterdam.
Lambert 1998[2]
S. D. Lambert, *The Phratries of Attica*, Ann Arbor.
Lambert 2019
S. D. Lambert, *Attic Inscriptions in UK Collections. British Museum Cult Provisions*, «AIUK 4.1 British Museum», 1-36.
Lawall 2009
M. L. Lawall, *The Temple of Apollo Patroos Dated by an Amphora Stamp*, «Hesperia» 78, 3, 387-403.
Lebreton 2013
S. Lebreton, *Surnommer Zeus: contribution à l'étude des structures et des dynamiques du polythéisme attique à travers ses épicléses, de l'époque Archaïque au Haut-Empire, Thèse de doctorat, Université Rennes 2.*
Lippolis 2009
E. Lippolis, *Le moderne peregrinazioni di Apollo e di Afrodite nell'Agorà di Atene*, «ASAtene» 87, 1, 235-273.
Longo 2014
F. Longo, 9.20- *Il cd. sacello/naïskos di Zeus Phratrios e Athena Phratria*, in E. Greco (a cura di), *Topografia di Atene, tomo 3**. Quartieri a nord e a nord-est dell'Acropoli e Agora del Ceramico*, Atene-Paestum, 1010-1011.
Luce 1998
J.- M. Luce, *Thésée, le Synoecisme et l'Agora d'Athènes*, «RA» 1, 3-31.
Marchetti 2017
P. Marchetti, *Les prytanées d'Athènes*, «Archimède. Archéologie et histoire ancienne» 4, 94-109.
Matthaiou 2014-2019
A. P. Matthaiou, *Η επιγραφή IG I³ 243 καὶ ἕνα νέο θραῦσμα*, «Horos» 26-31, 9-26.
Milchhöfer 1887
A. Milchhöfer, *Antikenbericht aus Attika*, «AM» 12, 277-330.
Mikalson 1975
J. D. Mikalson, *The sacred and civic Calendar of the Athenian Year*, Princeton.
Mitsos, Vanderpool 1950
M. T. Mitsos, E. Vanderpool, *Inscriptions from Attica*, «Hesperia» 19, 1, 25-30.
Monaco 2013
M. C. Monaco, *Senza templi, tra una casa e una bottega. Note di topografia del sacro nell'Atene di età*

classica, in F. Fontana (a cura di), Sacrum facere. *Atti del I Seminario di Archeologia del Sacro, Trieste, 17-18 febbraio 2012*, Trieste, 95-118.

Nilsson 1951
M. P. Nilsson, *Cults, myths, oracles, and politics in ancient Greece*, Lund.

Oliver 1963
J. H. Oliver, *Horoi as reserved areas*, «GrRomByzSt» 4, 3, 141-143.

Osborne 2010
R. Osborne, *Athens and Athenian Democracy*, Cambridge.

Papazarkadas 2011
N. Papazarkadas, *Sacred and public land in ancient Athens*, Oxford-New York.

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

Parker 2005
R. Parker, *Polytheism and Society at Athens*, Oxford-New York.

Parker 2008
R. Parker, *Πατρῷοι θεοί. The Cults of Sub-groups and Identity in the Greek World*, in A. Holm Rasmussen, S. William Rasmussen (a cura di), *Religion and society. Rituals, resources and identity in the Ancient Graeco-Roman World. The BOMOS-Conferences 2002-2005*, Rome, 201-214.

Polito 2020
M. Polito, *I decreti dei Demotionidi/Deceleesi ad Atene*. IG *II² 1237*, Milano.

Rhodes 1981
P. J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian* Athenaion Politeia, Oxford.

RO
P. J. Rhodes, R. Osborne, *Greek historical inscriptions, 404-323 B.C. Edited with introduction, translations, and commentaries*, Oxford 2003.

Robinson 1944
D. M. Robinson, *Greek Horoi and a New Attic Mortgage Inscription*, «Hesperia» 13, 1, 16-21.

Russo 2019
D. Russo, *Gli eroi eponimi delle fratrie dell'Attica: alcune annotazioni*, «Historika» 9, 11-38.

Seifert 2011
M. Seifert, *Dazugehören. Kinder in Kulten und Festen von Oikos und Phratrie. Bildanalysen zu attischen Sozialisationsstufen des 6. bis 4. Jahrhunderts v. Chr.*, Stuttgart.

Sklavos 2003
M. Sklavos, *The sanctuary of Zeus* Phratrios, in O. Kakavogianni (a cura di), *Archaeological investigations at Merenda, Marcopoulo: at the new Race-course and Olympic Equestrian Centre*, Athens, 49.

Svoronos 1916-1917
I. N. Svoronos, *Συμπλήρωσις τῆς ἑτέρας τῶν κατὰ μετώπων ὄψεων τῆς ζῳφόρου τοῦ Μητρῴου καὶ τῶν συνεχομένων κρῶν τῶν μάκρων πλευρῶν αὐτοῦ*, «Journal international d'archéologie et numismatique» 18, 136-141.

Stewart 2017
A. F. Stewart, *Hellenistic Sculpture from the Athenian Agora, Part 4: The East Pediment and Akroteria of the Temple of Apollo Patroos*, «Hesperia» 86, 2, 273-323.

Taylor 2011
C. Taylor, *Migration and the demes of Attica*, in C. Holleran, A. Pudsey (a cura di), *Demography and the Graeco-Roman World. New Insights and Approaches*, Cambridge, 117-134.

Thompson 1937
H. A. Thompson, *Buildings of the West side of the Agora*, «Hesperia» 6, 1, 1-226.

Topografia

E. Greco *et alii* (a cura di), *Topografia di Atene. Sviluppo urbano e monumenti dalle origini al III secolo d.C. Tomo 5** (Atlante Topografico)*, Atene-Paestum 2015.

Vivliodetis 2007

E. P. Vivliodetis, *Ο Δήμος του Μυρρινούντος: η οργάνωση και η ιστορία του*, (AEphem 144), Αθήνα.

Wilhelm 1909

A. Wilhelm, *Beiträge zur griechischen Inschriftenkunde*, Wien.

Illustrazioni

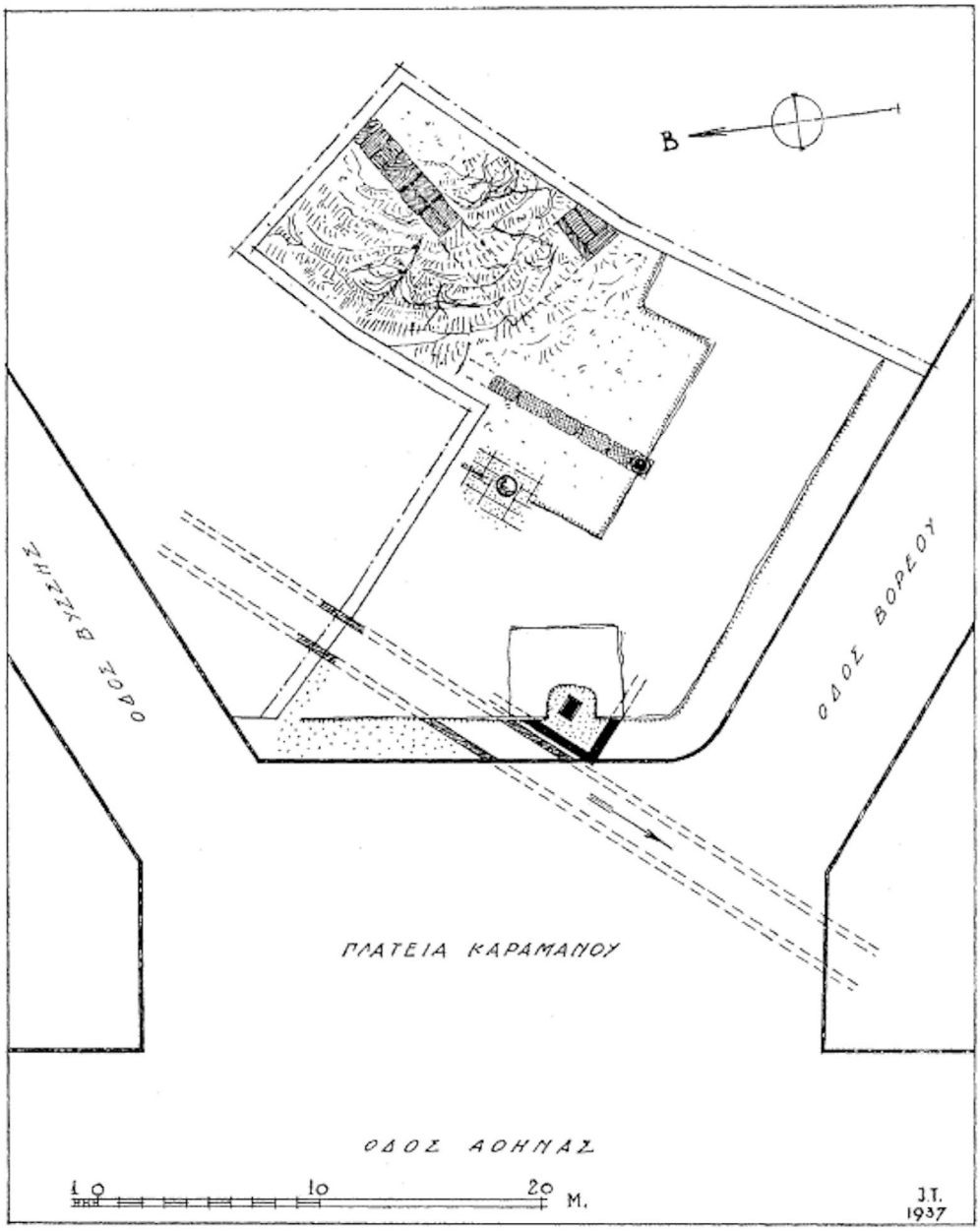
Fig. 1 Pianta del *temenos* di Plateia Karamanou (da Kyparissis, Thompson 1938, p. 613, fig. 1 [dis. I. Travlos]. Courtesy of the Trustees of the American School of Classical Studies at Athens).

Fig. 2 Altare di Zeus e Athena *Phratrioi* (*IG* II^3 4, 1799) (da Kyparissis, Thompson 1938, p. 618 fig. 6 [dis. I. Travlos]. Courtesy of the Trustees of the American School of Classical Studies at Athens).

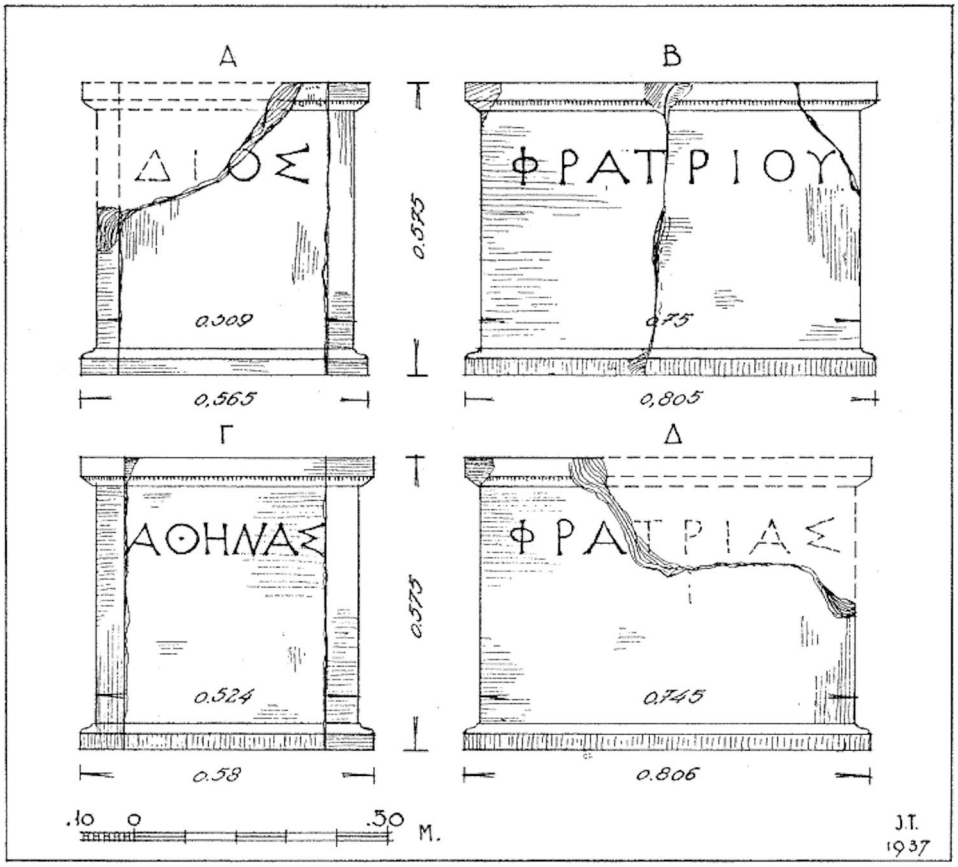
Fig. 3 Tegola (*IG* II^3 4, 1758). Atene, Museo Epigrafico, n. 690 (i diritti del monumento rappresentato appartengono al Ministero Greco della Cultura e dello Sport [legge 3028/2002]. Il documento iscritto EM 690 [*IG* II^3 4, 1758] appartiene alla responsabilità del Museo Epigrafico-Ministero Greco della Cultura e dello Sport/Fondo Risorse Archeologiche. Foto Autrice © Ministero Greco della Cultura, Museo Epigrafico).

Fig. 4 Pilastro per dedica del sacerdote Xenophon, da Mirrinunte. Brauron, Museo Archeologico, n. 1236 (i diritti del monumento rappresentato appartengono al Ministero Greco della Cultura e dello Sport [legge 3028/2002]. Il documento iscritto BE 1236 [*IG* II^3 4, 1297] appartiene alla responsabilità dell'Eforia dell'Attica Orientale-Ministero Greco della Cultura e dello Sport/Fondo Risorse Archeologiche. Foto Autrice © Ministero Greco della Cultura, Eforia dell'Attica Orientale).

Fig. 5 Distribuzione della documentazione dall'Agorà e dai suoi dintorni. *IG* II^2 2723 è detta provenire dai pressi dell'Agorà: la si è segnata in un punto scelto casualmente (da *Topografia* 2015, tav. 10 [dis. O. Voza], rielaborazione dell'Autrice).


B
ΟΔΟΣ ΒΟΡΕΙΟΥ
ΟΔΟΣ ΒΥΖΑΝΤΙΟΥ
ΠΛΑΤΕΙΑ ΚΑΡΑΜΑΝΟΥ
ΟΔΟΣ ΑΘΗΝΑΣ
0 10 20 Μ.
J.T.
1937

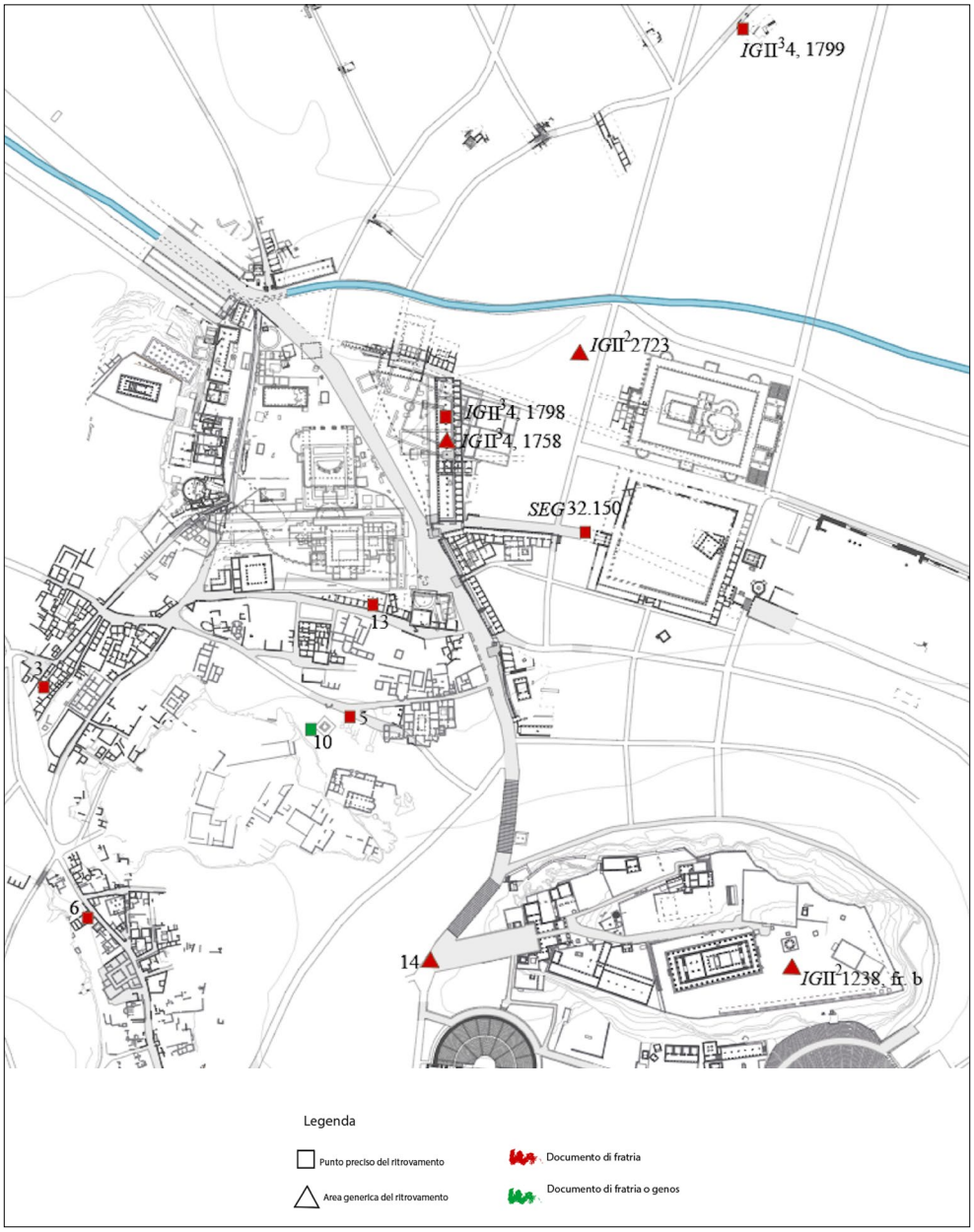
1


A
B
ΔΙΟΣ
ΦΡΑΤΡΙΟΥ
0.575
0.309
0.75
0.565
0.805
Γ
Δ
ΑΘΗΝΑΣ
ΦΡΑΤΡΙΑΣ
0.575
0.524
0.745
0.58
0.806
.10 0 .50 M.
J.T.
1937

2

3

4


IGII³4, 1799
IGII²2723
IGII³4, 1798
IGII³4, 1758
SEG32.150
13
3
5
10
6
14
IGII²1238, fr. b
Legenda
Punto preciso del ritrovamento
Area generica del ritrovamento
Documento di fratria
Documento di fratria o genos

5