



ROBERTO SAMMARTANO

Magnesia sul Meandro e la “diplomazia della parentela”

Nella seconda metà del III sec. a.C. l'attività diplomatica delle città greche conobbe un rinnovato impulso a causa del progressivo incremento delle feste religiose a carattere “panellenico”, che prevedevano, oltre alle solenni processioni sacre, anche competizioni in svariate discipline agonistiche (gare ginniche, ippiche, musicali etc.).¹ Com'è noto, gli annunci di tali iniziative da parte degli ambasciatori (*theoroi*) inviati in ogni angolo del mondo ellenistico erano spesso accompagnati dalla richiesta dell'inviolabilità, o *asylia*, finalizzata a preservare l'immunità della città organizzatrice dalle rappresaglie degli eserciti impegnati nelle continue e logoranti guerre combattute, ai vertici, dai sovrani di turno delle grandi potenze ellenistiche.² Si comprende dunque come, dietro le motivazioni culturali e religiose “di facciata” esibite dai *theoroi*, questa intensa e capillare attività diplomatica rispondesse in realtà al desiderio delle città promotrici di creare una vasta rete di rapporti diretti e biunivoci con i partecipanti alle cerimonie religiose, per sopperire alle difficoltà interne determinate dalla condizione di marginalità in cui versavano ormai le *poleis* greche rispetto alla *grande politique* internazionale.

Al fine di caldeggiare gli inviti, le città organizzatrici facevano appello sia alle pregresse relazioni di amicizia, collaborazione e mutua assistenza, sia agli obblighi morali

Elenco delle abbreviazioni:

I Magnesia = O. Kern, *Die Inschriften von Magnesia am Maeander*, Berlin 1900.

Asylia = K.J. Rigsby, *Asylia. Territorial Inviolability in the Hellenistic World*, Berkeley - Los Angeles - New York 1996.

Eoli ed Eolide = A. Mele - M.L. Napolitano - A. Visconti (a cura di), *Eoli ed Eolide tra madrepatria e colonie*, Napoli 2005.

Parentés = O. Parentés, *Les parents légendaires entre cités grecques. Catalogue raisonné des inscriptions contenant le terme ΣΥΤΤΕΝΕΙΑ et analyse critique*, Genève 1995.

¹ Sulle feste panelleniche in età ellenistica vd., da ultimi, A. Chaniotis, *Sich selbst feiern? Städtische Feste des Hellenismus im Spannungsfeld von Religion und Politik*, in P. Zanker - M. Wörle (Hg.), *Stadt und Bürgerbild im Hellenismus*, München 1995, 147-172; F. Dunand, *Sincretismi e forme della vita religiosa*, in S. Settis (a cura di), *I Greci. Storia arte cultura società*, II, 3, Torino 1998, 335-378, sp. 349 ss.; R. Parker, *New 'Panbellenic' Festivals in Hellenistic Greece*, in R. Schlesier - U. Zellman (Eds.), *Mobility and Travel in the Mediterranean from Antiquity to the Middle Ages*, Münster 2004, 9-22, ed ivi ulteriore bibliografia.

² Vd. soprattutto *Asylia*; vd. anche, su alcuni aspetti specifici, A. Chaniotis, *Conflicting Authorities. Asylia between Secular and Divine Law in the Classical and Hellenistic Poleis*, «Kernos» IX (1996), 65-86.



derivanti dai presunti vincoli di "parentela" e/o di "familiarità". Nei numerosi documenti epigrafici che contengono i decreti di proposta o di accettazione delle feste panelleniche si ritrova tutta una serie di riferimenti ad una gamma di rapporti più o meno stretti di "consanguineità", "fratellanza", "familiarità", o simili, che venivano ostentati mediante formule stereotipate desunte dal lessico delle relazioni personali.³

Tra i vari *dossier* pervenuti, l'archivio epigrafico riscoperto durante gli scavi di fine Ottocento presso l'*agorà* di Magnesia sul Meandro, concernente l'istituzione delle feste in onore di Artemide *Leukophryene*, costituisce un campo d'indagine particolarmente fecondo per l'analisi delle formule adottate nella c.d. "diplomazia della parentela", giacché fornisce uno spettro ampio e articolato di relazioni distinte a seconda dell'"identità" etnica dei partecipanti all'iniziativa religiosa.⁴ Di recente, l'archivio è tornato al centro dell'interesse di diversi studiosi in quanto vi si riscontra un uso sempre più allargato, e talvolta perfino "artificioso", delle nozioni di parentela tra città e popoli. Secondo quanto sostiene D. Musti, nei decreti con cui le varie comunità del mondo greco accettavano di partecipare al concorso religioso, il concetto di *syngeneia* viene adoperato con una certa dilatazione semantica, per arrivare a comprendere anche parentele che «si possono definire artificiali, nel senso che vengono ricercate in un circuito sempre più ampio» di città e popoli. Resta fermo, comunque, che tali parentele venivano sempre giustificate sulla base di dati mitologici e storiografici che cercavano «di trovare una qualche connessione, di dare un minimo di fondamento mitistorico alla consanguineità», proiettandone le radici in epoche sempre più remote.⁵ È su questo aspetto particolare dell'archivio epigrafico che intendo sviluppare alcune considerazioni e fare qualche puntualizzazione in merito all'uso delle nozioni di parentela e alle tradizioni letterarie utilizzate dai Magnesi in tale circostanza per enfatizzare i vincoli di sangue con alcune delle comunità che risposero favorevolmente all'invito della città sul Meandro.

³ Sulla "diplomazia della parentela", vd. tra gli studi più recenti di carattere generale: *Parentés*; E. Will, *Syngeneia, oikēiotēs, philia*, «RPh» LXIX, 2 (1995), 299-325; O. Curty, *La parenté légendaire à l'époque hellénistique. Précisions méthodologiques*, «Kernos» XII (1999), 167-194; C. Jones, *Kinship Diplomacy in the Ancient World*, Cambridge (Mass.) - London 1999; S. Lücke, *Syngeneia. Epigraphisch-historische Studien zu einem Phänomen der antiken griechischen Diplomatie*, Frankfurt am Main 2000; D. Musti, *La «syngeneia» e la «oikēiotēs»: sinonimi o nuances?*, in M.G. Angeli Bertinelli - L. Piccirilli (a cura di), *Linguaggio e terminologia diplomatica dall'antico Oriente all'impero bizantino*, Atti del Convegno Nazionale (Genova, 19 novembre 1998), «Serta antiqua et mediaevalia» IV, Roma 2001, 45-63; A. Erskine, *O brother where are thou?, Tales of Kinship and Diplomacy*, in O. Ogden, *The Hellenistic World: New Perspectives*, London 2002, 97-115; A. Erskine, *Distant Cousins and International Relations: Syngeneia in the Hellenistic World*, in K. Buraselis, K. Zoumboulakis, *The Idea of European Community in History*, 2, *Aspects of Connecting poleis and ethne in Ancient Greece*, Athens 2003, 203-216.

⁴ L'archivio epigrafico di Magnesia è stato riesaminato negli ultimi anni da diverse prospettive di studio: vd., soprattutto, F. Dunand, *Sens et fonction de la fête dans la Grèce hellénistique. Les cérémonies en l'honneur d'Artémis Leukophryéné*, «DHA» IV (1978), 201-218; J. Ebert, *Zur Stiftungsurkunde der ΛΕΥΚΟΦΡΥΗΝΑ in Magnesia am Mäander*, «Philologus» CXXVI (1982), 216; S. Dušanić, *The ΚΤΙΣΙΣ ΜΑΓΝΗΣΙΑΣ, Philip V, and the Panhellenic Leukophryena*, «Epigraphica» XLV (1983), 11-48; *Alylia*, 179-189; A. Chaniotis, *Empfängerformular und Urkundenfälschung: Bemerkungen zum Urkundendossier von Magnesia am Mäander*, in R.F. Khoury (Hg.), *Urkunden und Urkundenformulare im Klassischen Altertum und in den orientalischen Kulturen*, Heidelberg 1999, 51-69; H.-J. Gehrke, *Myth, History, and Collective Identity: Uses of the Past in Ancient Greece and Beyond*, in N. Luraghi (Ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford 2001, 286-313; W.J. Slater - D. Summa, *Crowns at Magnesia*, «GRBS» XLVI (2006), 275-299; P. Thonemann, *Magnesia and the Greeks of Asia (I Magnesia 16.16)*, «GRBS» XLVII (2007), 151-160.

⁵ Musti, *La «syngeneia» e la «oikēiotēs»*, cit., sp. 48 ss.



Le feste in onore di Artemide *Leukophryene* e l'attività diplomatica dei Magnesi

Prima di affrontare l'analisi delle formule di parentela contenute nel *dossier* magnesio, è opportuno ricordare brevemente la storia dell'istituzione delle feste *Leukophryeneia*, per mettere meglio a fuoco gli obiettivi perseguiti dalla città sul Meandro alla fine del III sec. a.C. I dettagli sull'iniziativa magnesiana sono noti grazie al celebre testo epigrafico noto come "decreto di fondazione delle *Leukophryeneia*", pubblicato per la prima volta dal Kern nel 1900 (*I Magnesia* 16), e riedito con opportune correzioni dall'Ebert nel 1982.⁶ Nel 221/0 a.C., un anno prima della centoquarantesima Olimpiade, gli abitanti di Magnesia chiesero un responso oracolare a Delfi in seguito ad una presunta epifania nel loro territorio di Artemide *Leukophryene*, principale divinità della *polis* sul Meandro. Sulla scorta dell'interpretazione dell'oracolo, i Magnesi votarono in un primo tempo l'istituzione di una festa religiosa annuale con sacrifici, processioni e agoni, con premi in denaro, cui erano ammessi soltanto i Greci d'Asia e, in particolare, quanti fino ad allora si erano distinti per la devozione alla divinità *archeghetes*. I giochi, con ogni probabilità, vennero celebrati puntualmente negli anni successivi, nel giorno 6 del mese di Artemisio. Ma in seguito, a tredici anni di distanza dalla prima consultazione delfica (208/7 a.C.), i Magnesi resero noto il responso oracolare anche a genti non asiatiche, e decretarono l'istituzione di feste ancora più sontuose, con gare penteteriche in discipline ginniche, equestri e musicali, elevate al rango dei giochi "isopitici". Il premio previsto per i vincitori era una corona del valore di 50 stateri d'oro, e inoltre per tutta la durata dei giochi veniva concesso il diritto della tregua sacra (*ekecheiria*), gli scolari venivano dispensati dallo studio e la normale attività lavorativa degli schiavi veniva sospesa (*I Magnesia* 100, ll. 29-31). Al fine di dare ampia risonanza all'iniziativa, i Magnesi inviarono ambasciatori presso tutti i sovrani greco-macedoni, tutte le leghe elleniche e numerosissime città (*kata ethne kai poleis*), che risposero in maniera corale all'appello. All'invito a partecipare ai giochi, come accennato, venne associata la richiesta di riconoscimento dell'*asylia* della città e della regione dei Magnesi, motivata sulla base della volontà del dio di Delfi, e dei pregressi rapporti di amicizia (*philia*) e di "familiarità" (*oikeiotetas*) intrecciati dai Magnesi *pros pantas* (evito per il momento di tradurre questa espressione) sin dal tempo degli antenati (*ek ton proggonon*).

Il decreto di fondazione delle *Leukophryeneia* era collocato su una delle pareti perimetrali della grande *stoa* nell'*agora* di Magnesia, direttamente collegata al monumentale tempio di Artemide progettato dal famoso architetto Hermogene. Se si accetta la datazione alta (fine III - inizi II sec. a.C.) per l'attività di Hermogene,⁷ si può supporre che lo stesso tempio, o almeno il grande altare funzionale al culto della dea, sia stato inaugurato proprio in occasione dell'istituzione di queste feste, per enfatizzarne il carattere "panellenico". Accanto al decreto di fondazione delle feste, lungo le pareti meridionali e occidentali del portico, vennero sistemate negli anni finali del III sec. a.C. tutte le iscrizioni contenenti i decreti emessi dalle città e dalle leghe elleniche, nonché le

⁶ Ebert, *Zur Stiftungsurkunde der ΔΕΥΚΟΦΡΥΗΝΑ*, cit., 198-216. Seguo nel testo questa edizione, che appare ancora oggi la più convincente, nonostante alcune recenti proposte di emendazione di diverse parti del testo (vd. Slater - Summa, *Crowns at Magnesia*, cit., 275-299).

⁷ Per i termini della questione vd. in part. P.A. Webb, *Hellenistic Architectural Sculpture. Figural Motifs in Western Anatolia and the Aegean islands*, Madison 1996, 89 s.



lettere di risposta inviate dai re, con le quali veniva riconosciuta l'*asylia* del territorio di Magnesia e/o venivano accettati i giochi panellenici. Sono pervenuti, in forma più o meno mutila, una sessantina circa di testi epigrafici redatti a cura delle città aderenti alla proposta dei Magnesi, ma in alcuni di questi testi si trovano gli elenchi di altre comunità ed etnie (se ne calcolano in tutto più di cento) che avevano «votato nella stessa maniera» della città decretante, e quindi il numero totale delle adesioni doveva essere di gran lunga superiore a quello conosciuto;⁸ si è inoltre supposto che nello spazio restante dei portici dell'*agorá* potevano essere esposti in origine altri 30 o più decreti di risposta. Si tratta dunque, com'è facile constatare, di uno dei più ampi e importanti archivi noti del mondo greco, la cui mole appare però inversamente proporzionale al peso avuto fino al 208 a.C. dalla comunità dei Magnesi nella storia dei rapporti interstatali greci.

Il culto di Artemide *Leukophryene* era da sempre al centro della devozione dei Magnesi, rappresentando il fulcro della loro stessa identità civica.⁹ L'istituzione dei giochi venne dunque a rinsaldare sotto forma rituale l'identità della *polis* sul Meandro, definita non a caso la "città sacra" ad Artemide per eccellenza. Tutti gli sforzi compiuti dai Magnesi richiesero certamente un grande dispendio in termini di risorse finanziarie e di energie umane, mirando a trasformare il culto locale della loro dea in una solenne cerimonia collettiva aperta a rappresentanti di tutto il mondo greco, dall'Occidente siceliota (Siracusa) alle colonie fondate nel lontano Oriente ellenistico (Antiochia in Perside), dalle regioni adriatiche dell'Epiro (Epidamno) a Creta. Tale cerimonia consentiva di spostare ogni quattro anni sulle rive del Meandro il baricentro ideale della Grecità riunita attorno al culto di Artemide, e ciò accresceva ancor più il prestigio conseguito da Magnesia grazie alla protezione assicurata dalla dea. In virtù dello statuto isopitico, le *Leukophryeneia* potevano perfino essere collocate su un piano non inferiore rispetto alle feste panelleniche per antonomasia, dedicate all'Apollo di Delfi.

È stato già evidenziato come il sontuoso allestimento delle feste panelleniche non fosse altro che un pretesto, dietro il quale si celava una sottile manovra politica e diplomatica: «Il est bien évident que la fête se réduit alors à une pratique politique: c'est avant tout une manifestation de prestige, l'occasion pour Magnésie de gagner l'appui de puissants voisins».¹⁰ Non manca peraltro chi ha individuato nell'ambiziosa operazione imbastita dai Magnesi una finalità essenzialmente propagandistica, volta a supportare, mediante la creazione di un'ampia rete di alleanze filo-macedoni, la politica anti-romana sostenuta in quegli anni da Filippo V.¹¹ L'ipotesi, non priva di qualche forzatura, non ha ricevuto molto seguito tra gli studiosi. Ciò nonostante, di recente è stato suggerito di rileggere l'appello "panellenico" rivolto dai Magnesi nel 208 a.C., unitamente al grande successo da loro conseguito, alla luce del sentimento "anti-barbarico" (*alias* anti-romano) serpeggiante in quell'epoca nel mondo greco, quale traspare dal famosissimo discorso dell'acarnano Licisco riportato da Polibio in IX 37, 4-8.¹²

⁸ Secondo il parere di Gehrke, *Myth, History, and Collective Identity*, cit., 294, sarebbero state all'incirca 150.

⁹ Gehrke, *Myth, History, and Collective Identity*, cit., 289 ss.

¹⁰ Dunand, *Sens et fonction de la fête*, cit., 207. Appare però forse troppo limitante la supposizione che tale atto politico si traduceva nella "volonté des Magnètes de faire respecter leur indépendance en manifestant l'unité et la puissance de leur communauté" (*ibidem*). Sul contesto politico in cui si colloca l'operazione magnesia vd. *infra*.

¹¹ Dušanić, *The ΚΤΙΣΙΣ ΜΑΓΝΗΣΙΑΣ*, cit., 11-48.

¹² P.S. Derow, *A Moment of Panhellenism in the late third Century: Magnesia-on-the-Meander and the "First" Macedonian War*, citato come studio in corso di stampa da Parker, *New 'Panhellenic' Festivals in Hellenistic Greece*, cit., 17, n. 23.



Occorre comunque tenere sempre ben presente che i vantaggi di una simile operazione culturale non andavano soltanto in una direzione. La notevole ampiezza dei consensi ottenuti dai *theoroi* magnesie dimostra senza alcun dubbio che anche i soggetti aderenti all'iniziativa vedevano nell'esibizione della propria devozione al culto artemisio e nel riconoscimento della *asylia* di Magnesia un'occasione favorevole per dare alla propria comunità una maggiore "visibilità" e un maggior prestigio a livello internazionale, oltre a rinsaldare i legami con il centro microasiatico. Anche se non tutti i soggetti interpellati ottemperarono all'insieme delle richieste avanzate dai Magnesie (ad esempio, né Attalo I né Antioco III né il figlio di quest'ultimo vollero riconoscere l'*asylia* di Magnesia, per motivi che sono abbastanza facili da intuire, dato che il territorio di Magnesia era oggetto dell'interesse di entrambi i sovrani), nondimeno ogni partecipante teneva ad ostentare nei propri decreti di risposta le grandi onorificenze e le *energhesiai* concesse alla città e al santuario magnesio, quasi si trattasse di una gara nel mostrarsi il più devoto tra tutti i Greci nei confronti di Artemide. Non poche comunità offrirono più di quanto era stato loro richiesto dai Magnesie: due città dell'Asia Minore (*I Magnesia* 73 b e 80 = *Asylia* 108 e 125), per es., decretarono di onorare l'annuncio della festa magnesie mediante una particolare celebrazione: in quel giorno il tempio doveva essere aperto e gli scolari erano liberi dalle attività quotidiane. Tralleis (*I Magnesia* 85 = *Asylia* 129) deliberò di dedicare ad Artemide un vaso d'argento, forgiato per l'occasione. Same, nell'isola di Cefallenia, invitò i Magnesie all'agone locale in onore dell'eroe *Kephalos*, e inoltre concesse loro un posto d'onore alle feste dionisie (*I Magnesia* 35 = *Asylia* 85).¹³ Talvolta, infine, venivano offerti espressamente contributi materiali, volti a migliorare l'allestimento delle feste artemisie: è questo il caso di Attalo I, che presumibilmente agì in tal modo per compensare il rifiuto dell'*asylia*, ma la lacunosità del testo non consente di precisare l'entità del suo contributo (con ogni probabilità in denaro).¹⁴

Al fine di dare un valido fondamento alle richieste inviate in tutto il mondo di lingua greca, i Magnesie fecero leva sul potere legittimante del passato. Nel decreto di istituzione delle *Leukophryeneia*, come abbiamo già visto, essi giustificarono la loro iniziativa sulla base non solo delle prescrizioni divine, ma anche dei legami di amicizia e di "familiarità" intrecciati con le città interpellate a partire dall'epoca remota degli eroi (intesa dunque come epoca "paleo-storica", piuttosto che mitica). I medesimi appelli si trovano ripetuti in termini simili anche nei discorsi pronunciati dai *theoroi* durante le loro visite ufficiali, che sono il più delle volte sintetizzati nella prima parte dei decreti pervenuti. Dopo aver esposto le motivazioni di carattere religioso legate alla recente epifania della dea, i *theoroi* rammentavano i meriti acquisiti dai Magnesie grazie agli atti di evergetismo compiuti dai loro antenati a favore delle singole città visitate o del mondo greco in generale, e assieme a tali meriti ricordavano i rapporti di amicizia e di parentela esistenti sin dai tempi ancestrali; a convalida delle loro dichiarazioni, fornivano poi una serie di notizie di carattere erudito tratte da altri decreti, da collezioni di oracoli, da estratti di opere poetiche e storiografiche incentrate sulle *praxeis* dei Magnesie.¹⁵ Le comunità che davano il proprio assenso, a loro volta, confermavano solitamente nelle loro delibere quanto era stato riferito dagli ambasciatori, e riconoscevano quasi sempre, con qualche eccezione significativa, l'esistenza di quei vincoli di parentela esibiti nei discorsi dei *theoroi*.

¹³ Su tutto ciò vd. Chaniotis, *Empfängerformular und Urkundenfälschung*, cit., 60.

¹⁴ *I Magnesia* 22 = *Asylia* 68, l. 23, con il commento di *Asylia*, a p. 195.

¹⁵ Vd. ad es. *I Magnesia* 46, ll. 12-14.



Com'è stato dimostrato di recente, le corrispondenze abbastanza fedeli tra alcune frasi dello *psephisma* redatto dai Magnesi (il suddetto "decreto di fondazione" delle feste) e i formulari adoperati nei decreti di risposta inducono a pensare che i *theoroi* magnesi portassero con sé nelle località visitate un testo di riferimento che veniva poi utilizzato *in loco* come modello di base per la stesura dei decreti di risposta.¹⁶ Alla luce di tutto ciò si può presumere che anche la circolazione delle notizie sui rapporti instaurati in precedenza dai Magnesi sia da addebitare in larga misura ad una vasta e accurata operazione "storiografica", tesa a suscitare un'adesione immediata e spontanea presso i singoli interlocutori.

L'identità dei Magnesi

L'erudita ricostruzione del passato era imperniata attorno alla storia delle origini della città microasiatica, la cui versione "ufficiale" era riportata in un testo epigrafico esposto bene in vista, accanto al decreto di istituzione dei giochi (*I Magnesia* 17). Data la sua importanza, il racconto sulla fondazione di Magnesia, meglio noto come *Magnetum historia sacra*, doveva figurare tra i principali documenti portati con sé ed esibiti dai *theoroi* magnesi durante le loro visite ufficiali. Il testo sopravvissuto, mutilo nelle parti iniziale e finale, riproduce la dettagliata narrazione in prosa delle varie tappe dell'impresa coloniale, intervallata dai quattro responsi oracolari in versi che sarebbero stati rilasciati volta per volta dal dio di Delfi: i primi tre vaticini erano indirizzati ai coloni che chiesero istruzioni ad Apollo in merito alla destinazione finale e alla loro guida, il quarto era rivolto invece a Leucippo, indicato dalla Pizia come l'*hegemon* e lo *ktistes* della nuova *apoikia* microasiatica. Il racconto sembra tratto da un'opera di storiografia locale composta in epoca non lontana dal *dossier* magnesio, come dimostrerebbero peraltro alcune formule retoriche recenziori che contrastano con lo stile arcaizzante modellato sull'epica omerica.¹⁷

Non è il caso di soffermarsi qui ad analizzare nel dettaglio tutte le notizie contenute nel testo epigrafico, in quanto già adeguatamente studiate sotto molteplici punti di vista.¹⁸ Mi limito solo a mettere in evidenza i dati principali delle memorie ancestrali rispolverate nella circostanza dai Magnesi per giustificare i diversi gradi di parentela esistenti con le comunità invitate alle feste religiose.

L'area di provenienza dei coloni magnesi viene indicata nella regione tessala racchiusa tra il monte Pelio e il fiume Peneo, corrispondente al territorio controllato dalle città di Larisa e Pherae (*I Magnesia* 17, l. 23). La regione coincide con la madrepatria

¹⁶ Vd. Chaniotis, *Empfängerformular und Urkundenfälschung*, cit., 51-69.

¹⁷ H. von Wilamowitz-Moellendorf, *Die Herkunft der Magneten am Meander*, «Hermes» XXX (1895), 177-198 = *Kleine Schriften*, Amsterdam 1971, V, 1, 78-99; F. Pezzoli, *La ricostruzione del passato a Magnesia sul Meandro: modelli ideali e realtà politica*, in "Res publica litterarum". *Documentos de trabajo del grupo de investigación 'Nomos'*, Suplemento monográfico Utopía XVIII (2006), 1-9, sp. 6. Poco seguito ha riscosso la tesi di F. Jacoby, che identificava l'autore della *Magnetum historia sacra* con Posside di Magnesia, della cui opera dedicata ai *Magnetikà* possediamo un solo frammento trasmesso da Athen. XII 45, 533de (= *FGrHist* 480, F 1). Va comunque precisato che lo stesso Jacoby ha poi censito il testo epigrafico nella sua raccolta di storici frammentari sotto l'intestazione "Anonymus, *De Magnesià*" (*FGrHist* 482, F 3). Discussione del problema in A. Chaniotis, *Historie und Historiker in den griechischen Inschriften*, Stuttgart 1988, 34-40.

¹⁸ Vd., da ultimi, Chaniotis, *Historie und Historiker*, cit., 34-40; Gehrke, *Myth, History, and Collective Identity*, cit., 287-297; Pezzoli, *La ricostruzione del passato a Magnesia sul Meandro*, cit., 1-9.



dei Tessali Magneti,¹⁹ che stando al *Catalogo delle navi* parteciparono alla guerra di Troia con il contingente guidato da Protoo (l'ultimo in ordine di apparizione del *Catalogo*).²⁰ Il dato di derivazione omerica è alla base del racconto riportato nella *Magnetum historia sacra*, e viene arricchito da diversi particolari sul *nostos* degli eroi tessali aggiunti in una fase avanzata della tradizione: i Magneti al ritorno da Troia sarebbero stati sospinti da una tempesta sull'isola di Creta, stanziandosi in una località posta tra Gortina e Festos,²¹ qui vissero ottant'anni in perfetta armonia con le genti locali, ma dopo aver assistito all'apparizione prodigiosa di alcuni corvi bianchi, uccelli sacri ad Apollo, si recarono a Delfi per chiedere all'oracolo se fosse proprio questo il segno tanto atteso per il rientro in patria;²² per tutta risposta, il dio li indusse invece a fondare una nuova città in Asia

¹⁹ Uso sempre nel testo l'etnonimo Magneti in riferimento alle genti della regione tessala, per distinguerle dagli abitanti della città sul Meandro, qui indicati col termine Magnesi, ma denominati in greco col medesimo sostantivo Μάγνητες. Secondo un'opinione diffusa, il dato della provenienza dei Magnesi dalla omonima penisola tessala sarebbe stato costruito artificiosamente proprio sulla base dalla esatta corrispondenza dei due termini geografici: vd., da ultimi, F. Prinz, *Gründungsmythen und Sagenchronologie*, München 1979, 111-137; e Gehrke, *Myth, History, and Collective Identity*, cit., 294. Anche se non è possibile stabilire quale sia la zona esatta di partenza dei coloni (talune fonti isolate collegano le origini magnesie a località precise come Pherae: Hermesian. fr. 5 Powell = Parthen. *Narr. am.* 5), la provenienza dei coloni magnesie dall'area geografica della Tessaglia è comunque generalmente ammessa. Essa sarebbe confermata, peraltro, da un'iscrizione di IV/III sec. a.C.: *SEG XIV*, 459, ll. 6-9; nonché dalla tradizione letteraria raccolta da Strab. XIV 1, 11; e da Plin. *N.b.* V 31, 114. Non mancano, tuttavia, indicazioni alternative, sulle quali torneremo *infra*.

²⁰ Hom. *Il.* II 756-759. Non del tutto omogenea risulta però la saga del *nostos* di Protoo. Secondo Licofrone (*Alex.* 899-908) e i relativi scolii (*Schol. ad Lykophr. Alex.* 899; cfr. anche Tzetz. *ad Lykophr. Alex.* 902) il condottiero tessalo sarebbe giunto assieme agli eroi Goneo ed Euripilo presso le coste della *Libye*. Stando invece alla tradizione raccolta da Apollodoro, Protoo sarebbe morto assieme ad altri compagni durante un naufragio vicino il capo Caphereo in Eubea, mentre Guneo ed altri Magneti sarebbero stati gettati sulle coste libiche, presso il fiume Cinifa (Apollod. *Epit.* 6, 15a = *apud* Tzetz. *ad Lykophr. Alex.* 902). Una terza versione, riportata sempre come alternativa da Tzetz. *ad Lykophr. Alex.* 902, era a conoscenza dell'arrivo dei compagni di Protoo a Creta. Soltanto quest'ultima può essere agganciata alla tradizione confluita del testo epigrafico della *Magnetum historia sacra*. Su tutto ciò vd. soprattutto l'accurata analisi di Prinz, *Gründungsmythen*, cit., 121-126; seguita da Pezzoli, *La ricostruzione del passato a Magnesia sul Meandro*, cit., 4.

²¹ Non entro qui nel merito della complessa questione relativa all'interpretazione della sosta degli *apoikoi* magneti nell'isola di Creta. Il coinvolgimento di Creta nel racconto dell'impresa coloniale viene generalmente collegato alla celebre rappresentazione della città-stato "ideale" dei Magneti, che viene ubicata da Platone in una zona imprecisata dell'interno dell'isola (Plato *Leg.* IV 704 b; VIII 848 d; IX 860 e, XII 969 a). Tuttavia, non è facile stabilire se Platone si riferisse ad una colonia di origine tessala effettivamente esistente, ma della quale non sono note altre testimonianze precedenti, o se invece parlasse di una città del tutto immaginaria: cfr., di recente, Gehrke, *Myth, History, and Collective Identity*, cit., 294 e nota 42. Ad uno stanziamento di Magneti a Creta alludono anche le testimonianze mitografiche di Varro *apud* Prob. *in Verg. Ecl.* IV 31, ove si fa cenno ad un *bello Magnensium* che avrebbe costretto Idomeneo a lasciare la sua madrepatria; e di Peisandr. *PLG* II, p. 24 Bergk (ma in quest'ultimo passo la restituzione testuale del nome *Kretes* non è da tutti ammessa: cfr. *I Magnesia*, VIII). Prevale comunque tra gli studiosi l'opinione, sostenuta da Prinz, *Gründungsmythen*, cit., 118 ss., secondo cui la più antica versione sulla nascita di Magnesia non prevedeva alcun riferimento ad una tappa intermedia cretese nella rotta tra la Tessaglia e l'Asia Minore. Vd., ora, Pezzoli, *La ricostruzione del passato a Magnesia sul Meandro*, cit., 7, che interpreta la notizia della fondazione di una Magnesia a Creta come una semplice eziologia della rappresentazione platonica.

²² Secondo la testimonianza riportata da Athen. IV 74, 173e, Aristotele, oppure Teofrasto, avrebbe qualificato i Magnesi come "apoikoi di Delfi", a riprova degli strettissimi rapporti esistenti tra i Magneti di Tessaglia e il santuario focidese. Cfr. anche Strab. XIV 1, 40, secondo cui i coloni partiti da Delfi si sarebbero stanziati in un primo tempo in Tessaglia, presso i colli *Didymi* situati vicino l'Ossa, al centro della regione occupata dagli Eoli. Tale notizia, tuttavia, è da ritenere con ogni probabilità il frutto di un fraintendimento (da parte della fonte intermedia comune ad Ateneo e Strabone?) della tradizione



Minore, «al di là dell'alto monte Micala presso la dimora felice di Mandrolito dalle molte ricchezze» (ll. 31-32), sotto la guida di un ecista appartenente alla stirpe di Glauco, identificato poi con Leucippo.²³

L'itinerario coloniale Tessaglia – Creta – valle del Meandro trova un preciso riscontro in tutte le fonti letterarie pervenute sulle origini di Magnesia. Manca tuttavia un accordo unanime intorno ad una effettiva compartecipazione dei Cretesi alla fondazione della città microasiatica: mentre Strabone, in sintonia con il dettato della *Magnetum historia sacra*, parla esplicitamente di una *apoikia* congiunta di Magneti e di Cretesi,²⁴ Ermesianatte di Colofone (trasmesso da Partenio di Nicea) e Conone affermano invece che i Magneti vennero cacciati con la forza da alcuni abitanti, non meglio specificati, di Creta;²⁵ lo Scoliate ad Apollonio Rodio, dal canto suo, riferisce sinteticamente che Magnesia fu fondata ὑπὸ Λευκίππου τοῦ Καρὸς μετοικήσαντος ἐκεῖ σὺν Μάγνησι τοῖς ἐκ Κρήτης.²⁶ Si profila così l'esistenza di due contrastanti filoni di tradizione: il primo insisteva sulla presenza di legami ancestrali tra la città microasiatica e (una zona di) Creta; il secondo filone, invece, tendeva a sottrarre ogni apporto cretese alla nascita di Magnesia, assegnando così all'episodio della sosta isolana un valore pressoché ininfluenza ai fini dell'"identità" della città sul Meandro.²⁷ Non è privo di significato, dunque, che i Magnesi vollero adottare nella loro versione ufficiale la prima opzione, allo scopo evidente di mettere in risalto gli stretti rapporti di parentela con i nativi del territorio posto tra Gortina e Festos (*I Magnesia* 17, ll. 7-8: κατώκουσαν εὐδαιμον[ως...]).²⁸

risalente ad Aristotele (o Teofrasto), ove in realtà si doveva parlare semplicemente di una *aparche anthropon* consacrata al dio di Delfi (cfr. Plut. *de Pyth. orac.* 16): lo suggerisce la stessa definizione dei coloni magnesii come *hieroi tou theou*, presente nella citazione testuale riportata da Ateneo (Aristot. fr. 772 Gigon = 588 Rose; Teophr. fr. 587 Fortenbaugh). Sull'intera questione vd. Prinz, *Gründungsmythen*, cit., 112 ss., sp. 113.

²³ Sono numerosi i personaggi mitologici aventi il nome "parlante" di Leucippo (cfr. H.W. Stoll, *s.v. Leukippos*, in *RoscherLex* II, 2, Leipzig 1894-1897, rist. Hildesheim 1965, coll. 1996-1999). Per quanto concerne la figura dell'ecista di Magnesia, appartenente alla stirpe eolica di Glauco, figlio di Sisifo e padre di Bellerofonte, le uniche testimonianze letterarie sono offerte dal poeta di III sec. a.C. Ermesianatte di Colofone (fr. 5 Powell = Parthen. *Narr. am.* 5), secondo il quale Leucippo era figlio di Xantio, discendente di Bellerofonte, e proveniva da una regione prossima ai Lici (la stessa ove era localizzato il celebre mito di Glauco, nipote di Bellerofonte); e da *Schol. ad Apoll. Rhod.* I 583-584 b, che qualifica l'ecista di Magnesia come figlio di Kar (eponimo dei Cari?). Un altro personaggio omonimo è legato da una tradizione riportata da Antonino Liberale (*Metamorph.* 17) alla città cretese di Festos e al culto di Leto, madre di Artemide; questo Leucippo, però, non sembra identificabile con l'ecista di Magnesia, in quanto è detto figlio del festio Lampros e di Galatea, e non mostra peraltro un preciso legame genetico con la stirpe degli Eoli. Da notare che secondo Steph. Byz. *s.v. Μαγνησία*, l'ecista della città sul Meandro sarebbe stato non Leucippo, bensì l'eponimo *Magnes*.

²⁴ Strab. XIV 1, 11.

²⁵ Hermesian. fr. 5 Powell = Parthen. *Narr. am.* 5; Konon *FGrHist* 26, F 1, 29 = Phot. *Bibl.* 186.

²⁶ *Schol. ad Apoll. Rhod.* I 583-584 b.

²⁷ Il contributo cretese all'impresa coloniale sarebbe ad ogni modo suggerito indirettamente dalla suddetta testimonianza raccolta da Ermesianatte/Partenio, laddove si racconta che Leucippo, non appena giunto sulle sponde asiatiche, avrebbe dato al territorio occupato nella regione Efesia il nome di *Kretinaion*, allusivo alle medesime genti che in precedenza lo avrebbero respinto (che la località efesia di nome *Kretinas* fosse in origine un possesso dei Magnesi lo indicano anche Plut. *Praec. ger. reip.* 809 b 12; e Zenob., *Pseudoplut. proverb.* I 57). Per tali ragioni, appare ancora valida l'ipotesi di von Wilamowitz-Moellendorf, *Die Herkunft der Magneten am Meander*, cit., 180-185, sp. 185, secondo cui il testo di Ermesianatte/Partenio sarebbe il frutto di una contaminazione tra più fonti.

²⁸ Secondo Dušančić, *The ΚΤΙΣΙΣ ΜΑΓΝΗΣΙΑΣ*, cit., 22-23, quest'ultima espressione è la spia di un'implicita polemica rivolta contro la tradizione relativa all'espulsione violenta dei Magnesi dall'isola di Creta. Sulle ragioni sottese all'enfatizzazione dei legami con Creta vd. *infra*.



Dall'indicazione degli 80 anni trascorsi dall'epoca dei *Troika* alla partenza dei Tessali da Creta si deduce che l'autore della *Magnetum historia sacra* assegnava all'evento coloniale una notevole "profondità" cronologica. L'impresa era collocata tra l'inizio della colonizzazione eolica dell'Asia Minore, fissato dalla tradizione canonica riportata da Strabone 60 anni dopo la guerra di Troia,²⁹ e la migrazione degli Ioni in Caria, successiva al Ritorno degli Eraclidi nel Peloponneso, avvenuto, com'è noto, 80 anni dopo il medesimo evento bellico.³⁰ La precisa datazione del prodigio dei corvi bianchi apparsi ai coloni nell'anno della sacerdotessa argiva Themisto e dell'eponimo delfico Xenillo serviva proprio a inquadrare l'impresa ecistica nella generazione precedente la migrazione ionica in Asia Minore.³¹ Il dato era funzionale a qualificare i Magnesi come gli "apripista" della colonizzazione dell'area ionica, e a legittimare dunque la loro presenza in un territorio occupato per lo più dai discendenti dei Neleidi.³² Che la nascita della città sul Meandro fosse ritenuta un evento a sé stante rispetto al fenomeno più ampio della colonizzazione della Ionia asiatica lo si ricava anche da altre tradizioni, sia pure divergenti su alcuni punti fondamentali rispetto al nostro testo epigrafico. Stando a Velleio Patercolo, Magnesia sarebbe stata dedotta dai Lacedemoni (*sic*) diversi anni prima dell'inizio delle migrazioni sia di Ioni sia di Eoli in Asia Minore e contemporaneamente all'occupazione di Calcide ed Eretria da parte di Atene.³³ Un posto isolato viene riservato alla fondazione di Magnesia anche da Eusebio, che però fissa la data di nascita della città nel 1053 a.C., subito dopo l'inizio del più ampio movimento coloniale ionico.³⁴

Per quanto riguarda poi l'aspetto centrale dell'identità etnica, la volontà dei Magnesi di ostentare la loro appartenenza alla stirpe eolica viene espressa chiaramente attraverso la duplice sottolineatura della discendenza di Leucippo dal *gbenos* eolide di Glauco (*I Magnesia* 17, l. 38) e dei rapporti di consanguineità intercorsi tra l'ecista e il contingente coloniale da lui condotto (ll. 41-42: τὴν συγγένειαν / πρὸς τὸν Λεύκιππον ἀνανεωσαμένων; e 46-47: φέροπλον / λαὸν ἄγωμ Μάγνητα ὁμοσύγγουον). Ciò appare tanto più significativo se si considera che i Magnesi abitavano in piena area ionica e parlavano il dialetto ionico prima della diffusione della *koine*.³⁵ Essi peraltro respinsero tutte le altre tradizioni che tendevano a fornire differenti rappresentazioni dell'identità etnica magnesia. Come si è già accennato, Velleio Patercolo attribuiva alla città sul Meandro un'origine lacedemone: la notizia molto

²⁹ Strab. XIII 1, 3.

³⁰ Thuk. I 12, 3.

³¹ Stando a Pezzoli, *La ricostruzione del passato a Magnesia sul Meandro*, cit., 3.

³² Il titolo di primi coloni dell'Asia Minore vantato dai Magnesi è riportato esplicitamente in una tarda iscrizione: IG II² 1091 (= OGIS 503). Su questo aspetto, cfr. soprattutto Gehrke, *Myth, History, and Collective Identity*, cit., 292.

³³ Vell. Pat. I 4, 1 - 4, 4.

³⁴ Euseb. *Chron.* (a. Abr. 964), II 60 Schoene.

³⁵ Sulla presenza di forme dialettali ioniche nelle più antiche iscrizioni magnesie cfr. Dušanić, *The ΚΤΙΣΙΣ ΜΑΓΝΗΣΙΑΣ*, cit., 30, n. 87. Che Magnesia si trovasse in una situazione "anomala" dal punto di vista etno-geografico si evince da Erodoto III 90, 1: nell'elenco dei popoli tributari di Dario i Magnesi d'Asia sono distinti sia dagli Ioni sia dagli Eoli, come un gruppo a sé stante, e sono peraltro gli unici citati secondo un criterio *kata polin*. Ciò può dipendere dal fatto che Magnesia era considerata una vera e propria *enclave* etnica eolica in una regione abitata da genti parlanti la lingua ionica. Motivazioni analoghe possono essere alla base della suddetta indicazione cronologica offerta da Eusebio (cfr. nota precedente), che isolava la fondazione di Magnesia dagli altri flussi migratori diretti in Asia Minore. Non mi sembra, invece, che si possa ravvisare nel passo erodoteo l'eco di una tradizione assegnante ai Magnesi un'origine ionica (come ipotizza Dušanić, *The ΚΤΙΣΙΣ ΜΑΓΝΗΣΙΑΣ*, cit., 30, e n. 88).



probabilmente risale al tempo della campagna di Tibrone in Asia (inizi del IV sec. a.C.), quando da parte di Sparta si cercò di presentare l'occupazione e il successivo trasferimento di Magnesia sul vicino monte Torax come una vera e propria rifondazione di un antico insediamento lacedemone.³⁶ Ma non solo. Secondo un'ipotesi di Dušanić, sarebbe possibile intravedere in un frammento dell'oscuro autore di *Magnesiaka*, Possis, le tracce di una versione tendente ad assegnare a Magnesia un'identità ionico-attica.³⁷ Lo storico locale affermava che Temistocle, mentre ricopriva la carica di *stephanephoros* a Magnesia, avrebbe introdotto le Panatenee e le *Choai* nel calendario festivo, basandosi forse su tradizioni che miravano ad assimilare l'identità dei Magnesi a quella degli Ateniesi.³⁸ Qualunque sia l'interpretazione da dare a queste dubbie testimonianze, esse restarono ancorate a brevi parentesi della storia della città, e non riuscirono a mettere in discussione la matrice eolica dell'identità etnica che i Magnesi mostravano con notevole orgoglio in occasione dell'istituzione delle *Leukophryeneia*. Ciò va messo senza dubbio in relazione con il notevole prestigio che nelle tradizioni sulla *archaiologia* greca era accordato all'*ethnos* degli Eoli, considerato come uno dei più antichi del mondo ellenico, se non addirittura il primo strato in assoluto di popolazione di sangue greco.³⁹

Tra *syngbeneia* e *oikeiotes*

Per quel che importa maggiormente al nostro discorso, è opportuno focalizzare l'attenzione sul confronto tra l'immagine che i Magnesi accreditavano di se stessi e le nozioni di parentela menzionate nei decreti di risposta emessi dalle città aderenti all'iniziativa. In questi testi compaiono volta per volta, accanto alle indicazioni più generiche delle relazioni di *philia* o di *eunoia* reciproche, alcuni richiami precisi a rapporti di *oikeiotes* e di *syngbeneia*. Tali nozioni, ad un'attenta analisi, sono sempre ben distinte caso per caso e ricoprono quasi sempre un valore semantico pregnante, sebbene lo stato lacunoso del *dossier* nel suo complesso e delle singole stele impedisca comunque di trarre conclusioni certe.

Nella seguente tabella sono riportati tutti i termini e le formule di parentela ricorrenti nei testi pervenuti che restituiscono con certezza, o comunque con altissima probabilità, i nomi delle comunità (o dei re) che hanno emesso i decreti.⁴⁰

³⁶ Vell. Paterc. I 4, 1. Sulle vicende di Tibrone nella regione del Meandro vd. Xenoph. *Hell.* IV 8, 17; e Diod. XIV 36, 2-3. La tesi è sostenuta da Prinz, *Gründungsmythen*, cit., 135. Meno convincente appare invece l'ipotesi secondo cui Sparta viene indicata in realtà quale madrepatria indiretta di Magnesia, in quanto metropoli di quei Cretesi, soprattutto di Gortina, che si reputavano *apoikoi* dei Magnesi (cfr. Dušanić, *The ΚΤΙΣΙΣ ΜΑΓΝΗΣΙΑΣ*, cit., 31-32).

³⁷ Possis *apud* Athen. XII 45, 533 d-e = *FGrHist* 480, F 1. La notizia è ritenuta plausibile da L. Piccirilli, in C. Carena - M. Manfredini - L. Piccirilli (a cura di), *Plutarco, Le vite di Temistocle e di Camillo*, Milano 1983, 279.

³⁸ Dušanić, *The ΚΤΙΣΙΣ ΜΑΓΝΗΣΙΑΣ*, cit., 30.

³⁹ È quanto si può dedurre in primo luogo dalle più antiche genealogie eponimiche delle stirpi greche restituite dallo Pseudo Esiodo (*Cat. fr.* 9 Merkelbach/West) e da Euripide (*Ion*): per il primo Eolo era fratello di Doro e Xoutho, padre di Ione e Acheo, mentre per il tragediografo ateniese Eolo era precedente di una generazione rispetto a Xoutho e di due generazioni rispetto a Ione, Doro e Acheo. In ogni caso, Eolo è sempre considerato più antico di Ione. Per l'analisi di questi stemmi genealogici si rimanda da ultimo a J. Hall, *Ethnic identity in Greek antiquity*, Cambridge 1997, 40 ss., ed ivi riferimenti più precisi e bibliografia. Per l'esame completo e approfondito delle tradizioni sugli Eoli vd., da ultimi, A. Mele, *Aiolos e gli Aiolidai: tradizioni anatoliche e metropolitane*, in *Eoli ed Eolide*, 15-24; e I. Brancaccio, *Aioleis, Aiolidai: ampiezza di una tradizione*, in *Eoli ed Eolide*, 25-54.

⁴⁰ Dall'elenco sono esclusi tutti i decreti di incerta attribuzione. Si è tenuto conto, invece, anche dei casi in cui manca qualsiasi attestazione di rapporti di "parentela" o "familiarità": a parte, ovviamente,



Decreto di istituzione dei giochi	<i>I Magnesia</i> 16; <i>Asyria</i> 66	οἰκειότης πρὸς πάντας ἐκ προγόνων Μάγνησιν
Lega Etolica (221 a.C.)	<i>I Magnesia</i> pp. XIV-XV (copia a Thermos); <i>Asyria</i> 67	οἰκειότης
Attalo I	<i>I Magnesia</i> 22; <i>Asyria</i> 68	-----
Antioco III	<i>I Magnesia</i> 18; <i>Asyria</i> 69	-----
Antioco figlio di Antioco III	<i>I Magnesia</i> 19; <i>Asyria</i> 70	-----
Tolemeo IV	<i>I Magnesia</i> 23; <i>Asyria</i> 71	-----
Lega Beotica	<i>I Magnesia</i> 25; <i>Asyria</i> 73	οἰκειότης (ὀκειότατα ; νῆκειότατα) ἐκ προγόνων
Larisa (?)	<i>I Magnesia</i> 26; <i>Asyria</i> 75	οἰκειότης; ὁμογένεια
Calydone	<i>I Magnesia</i> 28; <i>Asyria</i> 77	-----
Lega Etolica	<i>I Magnesia</i> 78	-----
Delphi	<i>I Magnesia</i> 79	οἰκειότης
Lega Acarnana	<i>I Magnesia</i> 31; <i>Asyria</i> 81	οἰκειότης
Lega Epirota	<i>I Magnesia</i> 32; <i>Asyria</i> 82	οἰκειότης
Gonnoi - Phalanna	<i>I Magnesia</i> 33; <i>Parentés</i> 46e; <i>Asyria</i> 83	οἰκειότης; συγγένεια
Lega Focese	<i>I Magnesia</i> 34; <i>Asyria</i> 84	οἰκειότης
Same (Cefalonia)	<i>I Magnesia</i> 35; <i>Parentés</i> 46c; <i>Asyria</i> 85	οἰκειότης κατὰ συγγένειαν degli eroi eponimi Magnete e Cefalo
Itaca	<i>I Magnesia</i> 36; <i>Asyria</i> 86	οἰκειότης
Atene	<i>I Magnesia</i> 37; <i>Asyria</i> 87	οἰκειότης
Megalopoli e Arcadi	<i>I Magnesia</i> 38; <i>Parentés</i> 46d; <i>Asyria</i> 88	συγγένεια
Lega Achea (ed Elei)	<i>I Magnesia</i> 39; <i>Asyria</i> 89	-----
Argo	<i>I Magnesia</i> 40; <i>Asyria</i> 90	-----
Sicione	<i>I Magnesia</i> 41; <i>Asyria</i> 91	οἰκειότης
Corinto	<i>I Magnesia</i> 42; <i>Asyria</i> 92	οἰκειότης
Messene	<i>I Magnesia</i> 43; <i>Asyria</i> 93	οἰκειότης (συγγένεια?: integr. Kern)
Corcira	<i>I Magnesia</i> 44; <i>Asyria</i> 94	οἰκειότης
Apollonia	<i>I Magnesia</i> 45; <i>Asyria</i> 95	οἰκειότης
Epidamno	<i>I Magnesia</i> 46; <i>Parentés</i> 46f; <i>Asyria</i> 96	οἰκειότης; συγγένεια
Calcide	<i>I Magnesia</i> 47; <i>Parentés</i> 46h; <i>Asyria</i> 97	συγγένεια con i Macedoni
Eretria	<i>I Magnesia</i> 48; <i>Asyria</i> 98	οἰκειότης
Delo	<i>I Magnesia</i> 49; <i>Asyria</i> 99	οἰκειότης
Paros	<i>I Magnesia</i> 50; <i>Asyria</i> 100	-----
Mitilene (?)	<i>I Magnesia</i> 52; <i>Parentés</i> 46g; <i>Asyria</i> 101	συγγένεια
Clazomene	<i>I Magnesia</i> 53; <i>Asyria</i> 102	οἰκειότης
Koinon degli artisti di Dioniso (?)	<i>I Magnesia</i> 54; <i>Asyria</i> 103	-----
Rodi	<i>I Magnesia</i> 55; <i>Asyria</i> 104	-----
Cnido	<i>I Magnesia</i> 56; <i>Asyria</i> 105	οἰκειότης
Cos	<i>I Magnesia</i> 57; <i>Asyria</i> 106	οἰκειότης
Laodicea sul Lico	<i>I Magnesia</i> 59; <i>Asyria</i> 109	-----

lo *psephisma* del *koinón* degli artisti di Dioniso, e le lettere di risposta dei re, che parlavano a titolo personale, occorre distinguere i casi in cui l'assenza può essere dovuta allo stato lacunoso delle epigrafi (Calydone; Lega etolica; Paros; Laodicea sul Lico; Tralleis; e le due città del regno attalide non identificabili) da quelli invece in cui l'iscrizione è integra (Lega achea ed Elei; Rodi). La deliberata omissione di accenni a rapporti di "parentela" o "affinità" induce a pensare quindi che fosse operante un ulteriore criterio nell'articolazione dei rapporti instaurati con la città sul Meandro (vd. *infra*).



Antiochia in Perside	<i>I Magnesia</i> 61; <i>Parentés</i> 46a; <i>Asyia</i> 111	<u>συγγένεια</u>
Città cretese	<i>I Magnesia</i> 70; <i>Parentés</i> 46j; <i>Asyia</i> 118	<u>συγγένεια</u>
Siracusa	<i>I Magnesia</i> 72; <i>Parentés</i> 46i; <i>Asyia</i> 120	<u>συγγένεια</u>
Antiochia in Pisidia	<i>I Magnesia</i> 79+80; <i>Parentés</i> 46b; <i>Asyia</i> 125	οἰκειότης; <u>συγγένεια</u>

È sufficiente dare un rapido sguardo all'elenco per accorgersi come le nozioni di *syngbeneia* e quella di *oikeiotes* fossero adoperati per lo più in maniera alternativa (tranne qualche significativa eccezione), a dimostrazione del fatto che la demarcazione tra i rispettivi valori semantici era avvertita in maniera abbastanza precisa. Il concetto di *syngbeneia*, infatti, esprime uno stretto legame tra due o più comunità politiche che fanno risalire le loro origini al medesimo capostipite o che appartengono allo stesso ceppo etnico, mentre il concetto di *oikeiotes* rinvia ad una nozione più generica di "affinità" o "familiarità" esistente nell'attualità tra varie comunità, a prescindere dalla loro stirpe.⁴¹ La categoria della *oikeiotes* era infatti usata in riferimento a relazioni amichevoli piuttosto salde o a rapporti di reciproca collaborazione stabiliti in tempi relativamente recenti e in maniera trasversale tra realtà politiche di varia estrazione etnica, ivi comprese anche comunità consanguinee.⁴² Si comprende dunque come la nozione della "familiarità" potesse essere costruita talvolta in maniera artificiale, al fine di dimostrare la presenza di rapporti *molto stretti*, paragonabili per intensità a rapporti personali di cordiale amicizia e di solida collaborazione reciproca, anche in assenza di quei vincoli di sangue che secondo il modello greco della parentela interpersonale erano comunque considerati come *i più stretti* in assoluto. Prova ne sia che il termine è stato adoperato di norma per porre i rapporti tra comunità prive di legami di sangue, se non su un piano di sostanziale parità, sul livello più vicino possibile, dal punto di vista della "qualità", a quello dei rapporti esistenti tra comunità consanguinee.

È quanto si può evincere appunto dall'esame del *dossier* magnesio, ove i rapporti instaurati nell'attualità con comunità di stirpe non eolica sono (quasi sempre) connotati con la prestigiosa qualifica della *oikeiotes*, mentre le relazioni con città di conclamata identità eolica sono designate solitamente con la nozione di *syngbeneia* (talvolta rafforzata dalla *oikeiotes*). Occorre comunque precisare che questa distinzione non è operativa nei decreti emessi dai *Koina*, nei quali si trovano soltanto riferimenti a vincoli di *oikeiotes*, anche laddove le confederazioni politiche erano composte esclusivamente o prevalentemente da genti di stirpe eolica (vd. tabella). La ragione dell'assenza di richiami alla *syngbeneia* va individuata nella diversa percezione dell'"identità" di ciascun *Koinon*, che non è legata all'appartenenza etnica dei membri della Lega o alla loro discendenza da un

⁴¹ Sulla distinzione terminologica delle due nozioni di parentela tra città si veda soprattutto Musti, *La «syngbeneia» e la «oikeiotes»*, cit., 46-63. Sia consentito anche il rinvio ad un mio recente studio sul significato e sulla funzione della categoria della *oikeiotes* nelle relazioni diplomatiche: R. Sammartano, *Sul concetto di oikeiotes nelle relazioni interstatali greche*, in G. Daverio Rocchi (a cura di), *Tra concordia e pace. Parole e valori della Grecia antica*, *Quaderni di Acme* 92, Milano 2007, 207-235, ed ivi ulteriore bibliografia.

⁴² A tal proposito, il Musti (*La «syngbeneia» e la «oikeiotes»*, cit., 45 ss.) parla di rapporto semantico di "distinzione inclusiva" e non di "opposizione esclusiva" tra i due termini, in quanto dal punto di vista della espansione delle parentele il concetto di *oikeiotes* abbraccia un campo semantico ampio, comprendente anche la *syngbeneia*, mentre dal punto di vista della qualità dei rapporti di parentela la nozione di *syngbeneia* esprime il legame più stretto, inclusivo anche della *oikeiotes* che rimanda invece ad una relazione meno densa. Vd. anche Sammartano, *Sul concetto di oikeiotes*, cit., 207 ss.



medesimo capostipite mitico o storico, ma è semmai il risultato di processi aggregativi più recenti che nel *dossier* magnesio vengono considerati sotto il profilo squisitamente "politico".

Lo dimostra in maniera evidente il caso della Lega beotica, che esibiva la propria relazione di "parentela" con i Magnesi non in termini di consanguineità, come ci si potrebbe aspettare data l'appartenenza di Beoti e Tessali al medesimo ceppo eolico, bensì con la singolare espressione *ek progonon ukeiotata* o *uikiotata* (*I Magnesia* 25, ll. 6 e 18 = *Asylia* n. 73, ll. 8 e 20).⁴³ L'esigenza di specificare che tale legame di "familiarità" affondava le radici nell'epoca degli antenati rivela come il termine *oikeiotes*, qui usato nella singolare forma dialettale beotica *ukeiotata* o *uikiotata*, non includesse di per sé un'accezione di carattere "genetico";⁴⁴ anzi, sembra particolarmente illuminante il fatto che gli stessi membri della Lega, pur volendo sottolineare con questa circonlocuzione dialettale il rapporto di antichissima familiarità con i Magnesi, abbiano evitato accuratamente di ricorrere alla nozione "genetica" di *syngbeneia*. Quel che premeva evidenziare in prima istanza era il vincolo dovuto alle relazioni politiche instaurate in seguito alla costituzione del *Koinon* beotico, nella fattispecie rafforzato ulteriormente (ma non innescato) dalla discendenza da comuni antenati (*ek progonon*). In poche parole, la *syngbeneia* viene rievocata in questo caso soltanto in forma allusiva, al fine di corroborare il legame della *oikeiotes* istituito sul versante della contemporaneità.

Alle stesse conclusioni conduce l'esame del decreto inviato dagli abitanti di Same, che parlavano anche a nome delle altre tre città nell'isola di Cefalonia, essendo molto probabilmente alla guida di una confederazione politica a carattere autonomo.⁴⁵ Nel testo dello *psēphisma* il rapporto intercorrente con i Magnesi viene designato con la particolare formula *περὶ τᾶς οἰκειότατος τᾶς ὑπαρχούσας Μαγνήτους ποτὶ Κεφαλλᾶνας / κατὰ τὴν συγγένειαν τὰμ Μάγνητος καὶ Κεφάλου τοῦ Δηΐονος* (*I Magnesia* 35 = *Asylia* 85, ll. 13-14): la circostanziata indicazione secondo cui l'*oikeiotes* tra le due comunità doveva essere considerata una "naturale" conseguenza della *syngbeneia* dei rispettivi eroi eponimi Magnete e Cefalo conferma come dal punto di vista concettuale fossero tenuti su due piani differenti, da un lato, la relazione di "familiarità" intrecciata nel presente dai Magnesi e dagli abitanti delle quattro città di Cefalonia, e, dall'altro, il rapporto di "consanguineità" che rimaneva confinato al livello "paleostorico" delle origini delle rispettive genealogie mitiche. Va notato, a tal proposito, che l'eroe eponimo Magnete viene menzionato solo in quest'ultimo decreto ma non nella *Magnetum historia sacra* (almeno nella parte superstite dell'iscrizione), ove il ruolo di protagonista assoluto delle vicende ecistiche è ricoperto da Leucippo.⁴⁶ L'erudita citazione dei due eponimi Magnete e Cefalo, che nella tradizione canonica riportata da Apollodoro sono ricordati rispettivamente come fratello e figlio di Deione,

⁴³ Va tenuto presente, comunque, che l'epigrafe è pervenuta in uno stato gravemente lacunoso.

⁴⁴ Le forme *ukeiotata* e *uikiotata* costituiscono, a quanto mi risulta, un *apax*.

⁴⁵ L'ipotesi è sostenuta dal Curty (*Parentés*, 119 s., n. 87), secondo il quale la *leadership* di Same nel *koinon* cefallenio sarebbe suggerita anche dalla capacità di imporre a tutte e quattro le città dell'isola la ricostruzione genealogica che faceva risalire le loro origini ai quattro eroi eponimi figli di Cefalo. Cfr. K. Randsborg (a cura di), *Kepballénia. Archaeology and History. The Ancient Greek Cities*, «Acta Archaeologica» 73, 2, København 2002, 330, con riferimento, tuttavia, ad un'epoca di poco precedente l'iscrizione magnesiana.

⁴⁶ Oltre a questa testimonianza epigrafica, dell'eponimo Magnete accenna solo brevemente Steph. Byz. s.v. **Μαγνησία**.



figlio di Eolo,⁴⁷ autorizza a pensare dunque che i Cefaleni volessero nobilitare ad ogni costo le proprie origini, collegandole nella maniera più stretta possibile a quelle magnesie, per rafforzare i rapporti instaurati di recente.

Passando all'esame delle singole *poleis* aderenti alle *Leukophryeneia*, si può osservare come i richiami alla *syngbeneia* si riferiscano quasi sempre, tranne qualche interessante eccezione su cui ci soffermeremo più avanti, a comunità che vantavano un'identità etnica eolica documentata da consolidate tradizioni ecistiche e/o etnografiche. È il caso sia di Gonnoi-Phalanna (*I Magnesia* 33 = *Asyria* 83, l. 5), il cui nome derivava con ogni probabilità da Goneus, uno dei compagni di Protoo nel *nostos* dei Magneti da Troia;⁴⁸ sia di un'altra località tessala non meglio precisabile, ma generalmente identificata con Larissa (*I Magnesia* 26 = *Asyria* 75, l. 25). In quest'ultimo *psephisma*, infatti, l'uso del termine assai raro di *homogheneian* (l. 25), avente un'accezione più pregnante rispetto alla nozione comune di *syngbeneia*,⁴⁹ fa presumere a buon diritto che la comunità deliberante corrispondesse esattamente alla madrepatria dei coloni magnesie.⁵⁰

A legami di tipo coloniale risalenti all'epoca "protostorica" della fondazione magnesie si può addebitare anche il cenno alla *syngbeneia* contenuto nel decreto di una città cretese non menzionata nella parte superstite dell'iscrizione (*I Magnesia* 70 = *Asyria* 118, l. 2). Questa può essere identificata con molta probabilità con la stessa località dove, secondo la tradizione accolta dalla *Magnetum historia sacra*, si sarebbero stanziati i coloni magneti prima di raggiungere le coste anatoliche (vd. *supra*). Da questa isolata testimonianza, tuttavia, non si può dedurre con certezza che i Magnesie abbiano voluto dimostrare l'esistenza di legami di consanguineità con il sostrato etnico dell'intera isola preesistente all'arrivo dei Dori.⁵¹ Il richiamo alle remote vicende apecistiche, infatti,

⁴⁷ Apollod. *Bibl.* I 7, 3; 9, 4. Cfr. anche Paus. I 37, 6; e Strab. X 2, 14. Su altri filoni di tradizione relativi alla figura di Cefalo, vd. A. Coppola, *Archaïologhía e propaganda. I Greci, Roma e l'Italia*, Roma 1995, 21 s., 110, 118, 151.

⁴⁸ Come ha ben messo in evidenza Curty, *Parentés*, 121 s., in questo decreto si riscontra una lieve anomalia difficilmente spiegabile: mentre gli abitanti di Gonnoi definiscono i Magnesie *philoí kai syngbeneis* (l. 5), sulla scorta presumibilmente della tradizione che faceva dell'eponimo Goneo uno dei compagni di Protoo nel *nostos* da Troia (vd. *supra*, nota 20), di contro gli inviati magnesie si limitano a indicare rapporti in termini di *philia* e *oikeiotes* (ll. 14-16), senza alcun riferimento dunque alla consanguineità. Tale discrepanza è indicativa dello spazio di manovra che comunque potevano avere le comunità interpellate nel rettificare o integrare i dati esibiti dai *theoroi* magnesie.

⁴⁹ Il termine *homogheneia*, usato in senso etnico, ricorre soltanto, per quanto è dato conoscere, in Posid. *apud* Strab. XVI 4, 27. Esso richiama alla mente anche il simile *homosyngonon* adoperato nella *Magnetum historia sacra* (*I Magnesia* 17, l. 47) per designare il gruppo coloniale magneti condotto da Leucippo in Asia Minore.

⁵⁰ Cfr., da ultimo, *Asyria*, 202.

⁵¹ Secondo la tesi di Dušanić, *The ΚΤΙΣΙΣ ΜΑΓΝΗΣΙΑΣ*, cit., 19-28, sp. 22, i Magnesie avrebbero voluto dimostrare che la loro *syngbeneia* con tutti i Cretesi era imputabile ad un remoto sostrato etnico comune, di matrice arcade ed argiva; l'operazione sarebbe stata finalizzata, in ultima istanza, a giustificare l'adesione dei Magnesie all'articolata rete di alleanze filo-macedoni formata da alcune genti cretesi (tra cui i c.d. *neoterói* di Gortina e Lyttos), dagli Arcadi di Megalopoli guidati da Filopemene, e forse anche da Argo. Occorre tuttavia ricordare che le tradizioni letterarie sul sostrato arcade non coinvolgono l'intera isola, bensì sono riferite in particolare alle origini di Gortina (Paus. VIII 53, 4; cfr. Plato *Leg.* IV 3, 708: vd., da ultimo, G. Marginesu, *Gortina di Creta. Prospettive epigrafiche per lo studio della forma urbana*, Atene 2005, 21 s.; la tradizione sembra essere ancora vitale nel IV sec. a.C.: cfr., ora, N. Cucuzza, *Una rappresentazione arcaica di Pan a Creta? Note su una placchetta litica da Festòs*, «Creta Antica» X, 1 (2009), 301-319, 315 s., sia pure molto prudente al riguardo). Non va dunque escluso che la comunità ritenuta *syngbenes*



sembra essere riferito al circoscritto territorio controllato in età storica da Gortina e Festos,⁵² piuttosto che al mondo cretese in generale.

La qualifica di *syngheneis* assegnata alle città asiatiche di Antiochia in Pisidia e Antiochia in Perside si giustifica invece con l'attività coloniale svolta da Magnesia in epoche storiche più recenti. Nello *psephisma* della lontana Antiochia in Perside viene ricordato esplicitamente il ruolo ricoperto dai Magnesi nella fondazione della città asiatica (*peri apoikias*: *I Magnesia* 61 = *Asyilia* n. 111, ll. 16-17).⁵³ Sulle origini di Antiochia in Pisidia, invece, siamo informati soltanto da una notizia di Strabone, secondo la quale la città era stata abitata da poco tempo da un gruppo di coloni proveniente da Magnesia (*I Magnesia* 79+80 = *Asyilia* 125).⁵⁴

Per quanto concerne gli appelli alla *syngheneia* con gruppi di *poleis* (distinti dai *Koina*) o con *ethne*, il rinvio alle comuni radici eoliche è trasparente nel caso delle *poleis* dell'isola di Lesbo. Queste risposero in coro all'appello dei Magnesi, sottoscrivendo il decreto emesso da una città lesbica di cui non è pervenuto il nome, ma che viene concordemente identificata con Mitilene (*I Magnesia* 52 = *Asyilia* 101, ll. 17 e 24). Gli unici nomi di *poleis* leggibili con certezza nell'epigrafe sono quelli dei *Metimmaioi* e degli *Antissaioi* (ll. 41-42), ma è altamente probabile che il vincolo di sangue ricordato nel discorso pronunciato dai *theoroi* coinvolgesse anche gli altri abitanti dell'isola, in quanto tutti i Lesbi erano ritenuti discendenti del primo re dell'isola, Makar, noto presso un nutrito filone letterario come figlio di Eolo e fratello di Magnete.⁵⁵

Non altrettanto scontato sembra invece, a prima vista, il caso dei legami di *syngheneia* con le comunità dell'Arcadia. Nel decreto inviato dagli abitanti di Megalopoli e sottoscritto da molteplici città degli Arcadi (se ne contano in tutto 18: *I Magnesia* 38 = *Asyilia* n. 88), non più strette intorno ad una lega autonoma in quanto appartenenti alla più ampia Lega Achea, gli appelli alla comunanza di sangue appaiono formulati con una particolare enfasi. I *theoroi* magnesi ricordavano l'aiuto prestato in precedenza ai Megalopolitani, allorché donarono 300 darici per la costruzione delle mura della città (anche se non è detto esplicitamente, si tratta con ogni probabilità del contributo versato in occasione della fondazione di Megalopoli avvenuta più di un secolo e mezzo

di Magnesia fosse proprio Gortina, legata peraltro alla città sul Meandro da rapporti politici abbastanza stretti (vd. nota successiva).

⁵² L'enfaticizzazione dei legami con Creta viene solitamente letta alla luce dell'arbitrato condotto dai Magnesi a favore di Gortina e Cnosso, documentato da un decreto incluso del *dossier* delle *Leukophryeneia*: *I Magnesia* 65 a+b = *IC IV* 176; vd. anche il cenno contenuto nel decreto degli Epidamni alla meritoria azione di *dialysis* compiuta dai Magnesi in un non meglio specificato *emphylios polemos* cretese (*I Magnesia* 46, l. 11 s.), nonché il decreto onorario emesso da Cnosso per due evergeti di Magnesia: *I Magnesia* 67. Controversa è tuttavia la datazione da assegnare all'intervento dei Magnesi a Creta: secondo l'interpretazione più diffusa esso andrebbe collocato nel contesto della c.d. "guerra di Lyttos" (221-218 a.C.: vd., da ultimo, A. Magnetto, *Gli arbitrati interstatali greci*, II, Pisa 1997, n. 43, 262-271, e n. 53, 329-331, con bibliografia precedente); altri studiosi, invece, lo collegano con la crisi scoppiata in seguito al rientro in patria degli esuli cretesi occupanti il territorio di Miunte, conteso tra Magnesia e Mileto: cfr., da ultimo, A. Chanotis, *Die Verträge zwischen kretischen Poleis in der hellenistischen Zeit*, Stuttgart 1996, 281-285, che data il decreto, sia pur con qualche dubbio, al 184 a.C., ritenendo che esso sia stato inserito nell'archivio dell'*agora* di Magnesia con finalità distinte rispetto al *dossier* relativo alle feste in onore di Artemide *Leukophryene*.

⁵³ Non sono pervenute però altre attestazioni su questa fondazione asiatica, la cui esatta ubicazione è peraltro incerta: vd. *Parentés*, 119; e *Asyilia*, 259 s.

⁵⁴ Strab. XII 8, 14.

⁵⁵ *Hymn. Hom. ad Apoll.* III 37; Apollod. *Bibl.* I 7, 3; Paus. VI 21, 11. Per l'esame accurato di queste tradizioni vd. ora il contributo di G. Coppola, *Makareus tra Eoli e Pelasgi*, in *Eoli ed Eolide*, 73-93.



prima, nel 368/7 a.C.);⁵⁶ in quella circostanza gli Arcadi avevano richiesto la collaborazione dei Magnesi proprio in virtù della consanguineità (ll. 26-31). Dal testo non si evince quali fossero gli argomenti allora addotti dagli Arcadi, e ripresi poi nel 208/7 a.C. dai Magnesi, per dimostrare le origini della *syngbeneia* tra le due comunità. Se ne può dedurre che le motivazioni dovevano essere abbastanza evidenti e note a tutti, o almeno che il ricordo dei temi sfruttati al tempo dell'*euergesia* magnesia fosse ancora attuale. Secondo l'ipotesi di Curty, la parentela tra Magnesia e gli Arcadi era fondata sulle genealogie risalenti agli eponimi Eolo ed Arkas, ed incentrata in particolare sulla figura di Elateo, figlio di Arkas, che avrebbe un suo corrispettivo nell'omonimo eroe tessalo Elateo, appartenente alla stirpe dei Lapiti, da cui discendeva anche l'eponimo Magnete. Non sembra necessario, tuttavia, ancorare la *syngbeneia* ad un personaggio specifico delle genealogie eroiche che legano la Tessaglia e l'Arcadia.⁵⁷ È forse più semplice ammettere che l'identità eolica degli Arcadi si fondasse sulla tradizione, riportata da Strabone, che faceva risalire l'intero sostrato etnico del Peloponneso ad un'origine eolica. Afferma infatti il Geografo che tutti i popoli ubicati al di qua dell'istmo di Corinto che avevano avuto minori contatti con i Dori guidati dagli Eraclidi, tra i quali vi erano in primo luogo gli Arcadi in quanto, isolati dal resto del Peloponneso per la natura montuosa della regione, furono esclusi dalla spartizione del territorio tra i Dori, conservarono a lungo la loro identità eolica, come proverebbe l'adozione del dialetto eolico fino ad epoche recenti.⁵⁸ La *syngbeneia* tra Magnesia e gli Arcadi sembra dunque fondata sul criterio generale di affinità etnica desumibile dalla notizia straboniana piuttosto che su puntuali filoni genealogici ed eponimici.⁵⁹

Notevole interesse suscita, infine, il riferimento alla *syngbeneia* tra Magnesi e Macedoni contenuto nella prima parte del decreto dei Calcidesi (*I Magnesia* 47 = *Asyilia* 97, l. 3). Qui era riportata la sintesi della lettera inviata da Filippo V alla città euboica, in quel tempo soggetta al regno antigonide, con la quale il re illustrava le argomentazioni addotte per giustificare la propria adesione al concorso delle *Leukophryeneia*. Gli stessi argomenti vennero utilizzati in seguito dagli ambasciatori magnesi per invitare i Calcidesi, e dunque il riferimento alla *syngbeneia* con i Macedoni doveva essere incluso già nel discorso rivolto dai *theoroi* magnesi a Filippo V.⁶⁰ Il dato appare della massima importanza, in quanto la discendenza dell'eponimo Macedone da Eolo è presente solo in uno dei vari filoni mitografici sulle origini dei Macedoni, accolto da Ellanico e da Eustazio;⁶¹ secondo la tradizione riportata da Apollodoro,⁶² invece, *Makednos* (con lieve variante onomastica rispetto a *Makedonos*) era figlio di Licaone, e dunque appartenente al sostrato pelasgico.⁶³ Tutto ciò suggerisce in effetti che la parentela eolico-macedone sia

⁵⁶ Vd. M. Moggi, *I sinecismi interstatali greci*, I, Pisa 1976, 316; *Parentés*, 120; *Asyilia*, 219.

⁵⁷ Cfr. le perplessità avanzate a tal proposito da J. Hall, nella recensione a *Parentés* («CR» XLVII, 1997, 97).

⁵⁸ Strab. VIII 1, 2.

⁵⁹ In questa stessa direzione sembra muoversi anche Hall, «CR» XLVII (1997), 97.

⁶⁰ Vd. *Asyilia*, 234.

⁶¹ Hellan. *apud* Steph. Byz. s.v. **Μακεδονία** = *FGrHist* 4, F 74 = fr. 150 Ambaglio; Eustath. *ad* Dion. Per. 427, 11-12.

⁶² Apollod. *Bibl.* III 96 ss.

⁶³ Diversamente, secondo il *Catalogo* dello Pseudo-Esiodo (*apud* Steph. Byz. s.v. **Μακεδονία** = fr. 7 M./W.), il rapporto di fratellanza tra Magnete e Macedone risaliva non ad Eolo, bensì all'unione di Zeus e Thyia; essi erano comunque legati sin dall'origine al territorio dell'Olimpo e della Pieria. Del tutto divergente era invece la versione riportata da Erodoto (I 56; VIII 43), che ascriveva le radici macedoni alla stirpe dorica. Un ulteriore filone, poi, attribuiva ai Macedoni un'origine autoctona, non allineata alla stirpe ellenica: cfr. quanto affermano, tra gli altri, Hdt. V 20; IX 45 (sia pur in contrasto con la suddetta



stata rispolverata ad arte dai Magnesi per caldeggiare un riavvicinamento diplomatico - se non una vera e propria alleanza - con il regno antigonide guidato da Filippo V.⁶⁴

Riassumendo, in tutti i casi fin qui esaminati gli appelli alla *syngheneia* appaiono conformi a criteri precisi basati non solo su genealogie mitiche ma anche su precisi filoni etnografici che rinviano all'antichissimo sostrato etnico tessalo-acheo, pre-dorico e pre-ionico, e che spesso trovano un puntuale riscontro nelle tradizioni di storia locale confluite nell'opera geografica di Strabone.⁶⁵ Diversamente, i richiami alla *oikeiotes* sono adottati in maniera sistematica per i restanti casi di identità non eolica e per esprimere i vincoli di "fratellanza" stretti anche con gli Stati federali.

L' "anomalia" della *syngheneia* con Siracusa ed Epidamno

Alla luce di queste considerazioni di carattere generale, stupisce non poco di ritrovare tra le comunità ritenute consanguinee dei Magnesi anche Siracusa (*I Magnesia* 72 = 120 *Asylia*) ed Epidamno (*I Magnesia* 46 = 96 *Asylia*), la cui matrice dorica, e segnatamente corinzia, non viene mai messa in discussione dalle fonti antiche.⁶⁶ È opportuno precisare che nel decreto dei Siracusani il legame di *syngheneia* si evince solo dall'integrazione della linea 22 proposta dal Kern, τ]ας φίλους [κ]α[ι] συ[γγενε]ας, e accolta, sia pure con prudenza, da tutti i commentatori.⁶⁷ Tale restituzione sembra in

versione); Thuk. II 80, 5 ss.; IV 126, 3; Ps. Skymn. 620. Su tutto ciò vd. D. Ambaglio, *L'opera storiografica di Ellanico di Lesbo*, Pisa 1980, 147; e, da ultimi: J. Hall, *Contested Ethnicities: Perceptions of Macedonia within Evolving Definitions of Greek Identity*, in I. Malkin (ed. by), *Ancient Perceptions of Greek Ethnicity*, Cambridge (Mass.) - London 2001, 159-186, sp. 169 ss.; C. Sourvinou-Inwood, *Greek Perceptions of Ethnicity and the Ethnicity of the Macedonians*, in L. Moscati Castelnovo (a cura di), *Identità e prassi storica nel Mediterraneo greco*, Milano 2002, 173-203, sp. 181-183, ed ivi ulteriore bibliografia.

⁶⁴ È l'ipotesi sostenuta da Dušanić, *The ΚΤΙΣΙΣ ΜΑΓΝΗΣΙΑΣ*, cit., sp. 36 ss.

⁶⁵ La menzione di *syngheneia* nel decreto dei Messeni (*I Magnesia* 43 = *Asylia* 93) sembrerebbe fare eccezione, ma a ben vedere essa è frutto di un'integrazione di un'intera linea (23), che non viene spiegata dall'editore e resta a mio avviso arbitraria. A ragione, infatti, il Curty non prende nemmeno in considerazione questo caso all'interno del suo catalogo. Sulla corrispondenza tra alcune argomentazioni sfruttate dai Magnesi per giustificare le relazioni di *syngheneia* e le tradizioni di storiografia locale riportate da Strabone vd., ora, L.E. Patterson, *Strabo, Local Myth and Kinship Diplomacy*, «Hermes» CXXXVIII, 1 (2010), 109-118.

⁶⁶ Sulla fondazione di Siracusa ad opera del corinzio Archia, della stirpe degli Eraclidi: Antioch. *apud* Strab. VI 1, 12 = *FGrHist* 555, F 10; Thuk. VI 3, 2; Demetr. Skep. *apud* Athen. IV 167 d = fr. 73 Gäde (cfr. anche Archil. fr. 293 West); Ps. Skymn. 278-282; Strab. VI 2, 4; VIII 6, 22; Ps. Plut. *Mor.* 773 B; Paus. V 7, 3; Clem Alex. *Strom.* I 131, 8; Choerob. *in* Theod. p. 242 Hilgard; Iohannes Charax *in* Theod. p. 431 Hilgard; Steph. Byz. *s.v.* Συρακούσαι; Suda *s.v.* Ἀρχίας; Μύσκελλος; Eustath. *ad* Dion. Per. 369; *Schol. ad* Ar. *Eq.* 1091; *Schol. in* Pind. *Ol.* VI 6; *Schol. in* Pind. *Pyth.* II 1 a; *Schol. in* Kallim. *Aet.* 2, fr. 43, 28-30 Pfeiffer. Parlano invece di Siracusa come colonia di Corinto: Theokr. XV 91; XVI 83-84 (entrambi i passi con relativi *Scholia*); XXVIII 17; Corn. Nep. *Tim.* 3, 1; Diod. XIV 42, 3; XVI 65, 2; Ov. *Met.* V 407-408 (ove si specifica che i fondatori erano della stirpe dei Bacchiadi); Vell. II 7, 7; Sil. It. XIV 50-52; Dio. Chrys. XXXVII 20, 23; Plut. *Alk.* 18, 7; *Tim.* 2, 2; 3, 1; 15, 2; 23,1; *Dio* 43, 4; Leo Phil. *apud* Anth. Pal. IX 579, 2; *Schol. in* Pind. *Ol.* XIII 158 c. Su Siracusa come fondazione dorica, in generale: Eustath. *ad* Hom. *Od.* X 2; *Schol. in* Pind. *Pyth.* I 120 b. Sull'origine corcirese di Epidamno: Thuk. I 24, 1 (che ricorda anche il nome dell'ecista, il corinzio Falio, e la partecipazione all'impresa coloniale di altri Corinzi e Dori in generale); Ps. Skymn. 435-6; Diod. XII 30; Strab. VII 5, 8; Dio Cass. III, p. 18, 20 Dindorf-Stephanus; Aristodem *FGrHist* 104, F 1, 17; Steph. Byz. *s.v.* Δυρράχιον.

⁶⁷ Vd., ad es., Parentés, 123. L'iscrizione ha catturato l'interesse degli specialisti soprattutto per i riferimenti alle istituzioni vigenti a Siracusa all'indomani della conquista romana: vd. per questi aspetti, in particolare, W. Hüttl, *Verfassungsgeschichte von Syrakus*, Prag 1929, 71-72, n. 30, 124, n. 35; G. Forni, *Intorno alle costituzioni di città greche in Italia e in Sicilia*, «Kokalos» III (1957), 65-66; F. Ghinati, *Synkletei italiote e siceliote*, «Kokalos» V (1959), 133-135; G. Manganaro, *Città di Sicilia e santuari panellenici nel III-II sec. a.C.*,



effetti la più probabile in quanto l'espressione corrisponde ad una formula stereotipata, presente in altri decreti di Magnesia. Per quanto riguarda lo *psephisma* degli Epidamni, l'integrazione alla linea 3: *συγγ[ενεις] οντες και φιλοι / των Ἐπιδαμνιων* appare ancor meno incerta.

Questi due casi risultano tanto più sorprendenti se si considera che nei decreti emanati da Corinto (*I Magnesia* 42 = *Asyilia* 92) e da Corcira (*I Magnesia* 44 = *Asyilia* 94), madrepatrie rispettivamente di Siracusa e di Epidamno,⁶⁸ non si trovano riferimenti a legami di *syngbeneia* con i Magnesi, bensì soltanto a rapporti di *oikeiotes*.⁶⁹ Anche nel decreto di Apollonia (*I Magnesia* 45 = *Asyilia* 95), colonia corinzia (o, secondo alcuni autori, corinzio-corcirese) e dunque città "consorella" di Siracusa e Epidamno,⁷⁰ si trova un cenno solo alla "familiarità" con i Magnesi, ma lo stato estremamente lacunoso dell'iscrizione non consente di trarne conclusioni definitive. Va tenuto in considerazione, inoltre, che le città dello Ionio e del Basso Adriatico furono visitate nel corso della medesima ambasceria, come indica la presenza nei decreti di Corcira, Epidamno, Apollonia, Itaca e Same degli stessi nomi di *theoroi* magnesi, Sosicleos e Aristodamos, figli di Diocle, e Diotimo di Menofilo. Questi ultimi, dunque, dovevano essere a conoscenza di qualche documento o tradizione che distingueva l'identità di Epidamno da quella di Corcira e Apollonia. Uno dei suddetti *theoroi*, Diotimo di Menofilo, partecipò assieme ad altri cinque anche alla spedizione a Siracusa (non sappiamo se questa fu precedente o successiva rispetto all'ambasceria diretta alle coste ioniche, anche se la seconda opzione appare la più logica), sicché potrebbe essere proprio lui il latore della notizia tendente ad accomunare i casi di Siracusa e di Epidamno e ad isolarli rispetto a quelli delle altre colonie occidentali di matrice corinzia.

Le ipotesi finora avanzate per spiegare l'eccentricità della *syngbeneia* siracusano-magnesia sono di vario segno, ma nessuna appare ancora risolutiva. Tra i tentativi più recenti si segnala quello, invero assai suggestivo, del Dušanić, secondo cui tali rapporti di parentela sarebbero stati costruiti sulla base della genealogia di Sisifo, figlio di Eolo e padre di Glauco, e dunque antenato dell'ecista di Magnesia Leucippo.⁷¹ Sisifo, infatti, è noto come il rappresentante mitico della fase pre-dorica di Corinto, essendo il successore di Giasone nel regno di Efira, nome con cui era designata Corinto prima della conquista dorica della regione dell'Istmo,⁷² oppure come il fondatore stesso di

«SicGymn» XVII (1964), 46, 58; M. Holleaux, *Études d'épigraphie et d'histoire grecques*, Paris 1968, 327-328; G. De Sensi Sestito, *Gerone II: Un monarca ellenistico in Sicilia*, Palermo 1977, 174; L. Dubois, *Inscriptions grecques dialectales de Sicile*, Rome 1989, 100-105; F. Ghinatti, *Assemblée grecque d'Occidente*, Torino 1996, 70-74.

⁶⁸ Ricordiamo comunque che Corinto poteva presentarsi come la madrepatria comune ad entrambe, non solo perché aveva fondato Corcira ma anche perché aveva inviato l'ecista per la deduzione di Epidamno: Thuk. I 24 ss.

⁶⁹ Il decreto dei Corinzi è pervenuto integro, per cui non vi può essere alcun dubbio sull'assenza di riferimenti ad una *syngbeneia*. Lo stesso si può affermare, con buon margine di probabilità, per lo *psephisma* dei Corciresi, mutilo soltanto nella parte finale.

⁷⁰ L'origine corinzia è attribuita da: Thuk. I 26, 2; Plin. *N.b.* III 145; Plut. *Mor.* 552 E; Steph. Byz. *s.v.* Ἀπολλωνία. Parlano invece di compartecipazione corinzio-corcirese: Ps. Skymin. 439-40; Strab. VII 5, 8.

⁷¹ Dušanić, *The ΚΤΙΣΙΣ ΜΑΓΝΗΣΙΑΣ*, cit., 37.

⁷² Secondo il racconto risalente al poeta bacchiade Eumelo, riportato da Paus. II 3, 11. Sulle origini di Efira vd. Paus. II 1, 1; 3, 10. Che i primi abitanti di Corinto fossero di stirpe eolica è affermato esplicitamente da Thuk. IV 42, 2. Sul complesso delle tradizioni eoliche ambientate ad Efira/Corinto vd. soprattutto E. Will, *Korinthiaka. Recherches sur l'histoire et la civilisation de Corinthe des origines aux guerres médiques*, Paris 1955, 237 ss.; e, più recentemente, P. de Fidio, *Un modello di «mythistorie». Asopia ed Efira nei «Korinthiaká» di Eumelo*, in F. Prontera (a cura di), *Geografia storica della Grecia antica*, Roma - Bari 1991, 233-263.



Efira/Corinto.⁷³ Ci si chiede, tuttavia, come mai questo tema mitico sia stato utilizzato dai Magnesi soltanto per Siracusa e non invece per Corinto, che era proprio il centro di diffusione, tramite il poeta bacchiade Eumelo, delle memorie legate al sostrato etnico "eolico" di Efira. Inoltre, resta un assunto ancora da dimostrare che la genealogia eolide facente capo a Sisifo sia stata sfruttata a Siracusa in chiave etnica, al fine di ancorare le origini dei coloni ad un remoto passato pre-dorico. L'unico dato che potrebbe far pensare ad una qualche strumentalizzazione delle memorie eolide a Siracusa durante il III sec. a.C. consiste nell'adozione della figura di Pegaso in alcune note serie monetali, coniate ancora durante il regno di Ierone II.⁷⁴ Non è chiaro, tuttavia, se vi sia un preciso significato ideologico dietro la ripresa del mito di Pegaso e Bellerofonte nei tipi monetali di quest'epoca, che rinviano comunque al rapporto con il mondo corinzio in generale e alle sue celebri coniazioni.⁷⁵

Dal canto suo il Curty avanza il sospetto, sia pure con molta cautela, che la parentela tra Siracusa e Magnesia sia dovuta alla compresenza di genti diverse rispetto ai Corinzi guidati da Archia nell'impresa coloniale diretta all'isola di Ortigia. Si tratterebbe, a suo parere, di quel gruppo di Dori che, stando alla nota tradizione riportata da Strabone, si separarono dai fondatori di Megara e Naxos rifugiandosi presso il Capo Zefirio, e si associarono solo in un secondo momento alla spedizione coloniale condotta da Archia:⁷⁶ questi Dori non sarebbero di origine eraclide bensì discenderebbero in linea diretta da Doro, fratello di Eolo, zio di Magnete.⁷⁷ Tale ipotesi, tuttavia, non sposta i termini della questione, dal momento che, come abbiamo già visto, la distinzione dell'identità etnica delle singole comunità greche invitate da Magnesia si fondava proprio sulle diverse genealogie mitiche risalenti ai tre capostipiti Doro, Eolo e Xutho.

Tra le molteplici notizie sulla fondazione di Siracusa, non mancano comunque riferimenti alla partecipazione di alcune componenti etniche distinte dal *ghenos* di Archia, e legate, sia pure indirettamente, al mondo eolico. Secondo una tradizione raccolta ancora una volta da Strabone, invero alquanto problematica, la maggior parte dei coloni (*πλείστους τῶν ἐποίκων*) unitisi ad Archia nell'impresa siciliana proveniva dal villaggio di Tenea, situato lungo l'arteria che collegava Corinto a Micene e ad Argo;⁷⁸ i

⁷³ Apollod. I 9, 3.

⁷⁴ Va però precisato che le più tarde emissioni siracusane con l'effigie del pegaso sono legate alla prima fase del regno ieroniano (269-263 a.C.). Il simbolo verrà poi ripreso nella zecca di Tauromenio agli inizi del II sec. a.C. Su tutto ciò vd., da ultimo, B. Carroccio, *Dal basileus Agatocle a Roma. Le monetazioni siciliane d'età ellenistica (cronologia – iconografia – metrologia)*, Messina 2004, sp. 51, 63-64, 75-76, 78-79, 81, 83-84, 90-92.

⁷⁵ La funzione di queste serie monetali, almeno per l'epoca agatoclea, è legata all'esigenza di pagare il soldo ai mercenari al servizio del tiranno: vd. D. Castrizio, *La destinazione dei pegasi agatoclei*, in M. Caccamo Caltabiano (a cura di), *La Sicilia tra l'Egitto e Roma. La monetazione siracusana dell'età di Ierone II*. Atti del Seminario di Studi (Messina, 2-4 dicembre 1993), «Atti dell'Accademia Peloritana dei Pericolanti», suppl. 1, vol. LXIX (1993), Messina 1995, 295-302. Vd. anche B. Carroccio, *intervento, ibidem*, 322 e s., che estende la medesima funzione anche ai "pegasi" di età ieroniana.

⁷⁶ Strab. VI 2, 4.

⁷⁷ *Parentés*, 123. Dello stesso avviso ora Patterson, *Strabo, Local Myth and Kinship Diplomacy*, cit., 116-118.

⁷⁸ Strab. VIII 6, 22. Sull'attendibilità di questa notizia non sono state mosse finora decisive obiezioni. Essa viene solitamente annoverata tra le prove del carattere misto delle più antiche spedizioni coloniali dirette in Occidente e, nel caso particolare, della eterogeneità dei partecipanti all'*apoikia* siracusana. Il sito di Tenea, identificato con i resti databili a partire dal Medio Geometrico venuti alla luce nei pressi dell'odierno villaggio di Chiliomodion, si trova a metà strada tra Corinto e Micene, lungo l'antica arteria di collegamento con Argo, e, a giudicare dall'ampiezza dell'area interessata dai frammenti ceramici di superficie, risulta il più grande insediamento del territorio interno della Corinzia (J. B. Salmon,



Teneati, aggiunge il Geografo basandosi sull'autorità di Aristotele,⁷⁹ vantavano un legame di *syngheneia* con le genti di Tenedo, a causa della comune discendenza dall'eroe eponimo dell'isola eolica Tenes (o Tennes), figlio di Kyknos; la riprova di tale parentela consisterebbe nella stretta somiglianza del culto tributato ad Apollo sia dai Teneati che dai Tenedi: *δοκεῖ δὲ καὶ συγγενεία τις εἶναι Τενεδίοις πρὸς τούτους ἀπὸ Τέννου τοῦ Κύκνου, καθάπερ εἴρηκεν Ἀριστοτέλης· καὶ ἡ τοῦ Ἀπολλωνος δὲ τιμὴ παρ' ἀμφοτέροις ὁμοία οὖσα δίδωσιν οὐ μικρὰ σεμεῖα.*

La connessione tra Tenea e Tenedo, suggerita ovviamente dalla somiglianza dei due nomi, rimanda al complesso di racconti mitici relativi alle origini dell'isola della Troade, risalenti all'epoca della guerra di Troia.⁸⁰ L'eponimo Tenes è infatti noto alla tradizione omerica come uno dei più strenui difensori delle coste della Troade dagli attacchi degli Achei: solo in seguito alla sua uccisione "sacrificale" ad opera di Achille l'esercito di Agamennone poté conquistare l'isola considerata come la "porta della Troade" e sbarcare dunque sulle rive del regno di Priamo.⁸¹ Nella generazione successiva, Tenedo sarebbe stata colonizzata definitivamente dalla *Aioleon stratia* condotta da Oreste e dallo spartano Pisandro.⁸²

La testimonianza di Strabone viene solitamente letta alla luce di una notizia di Pausania che attribuisce un'origine troiana agli abitanti di Tenea. Così si esprime il Periegeta a proposito del villaggio posto a metà strada tra Corinto e Micene: «le genti del luogo dicono d'essere Troiani, e affermano che, fatti prigionieri dai Greci a Tenedo,

Wealthy Corinth. A History of the City to 338 BC, Oxford 1984, 24). Secondo D. Asheri (*La colonizzazione greca*, in E. Gabba – G. Vallet (a cura di), *Storia della Sicilia*, I, 1, Napoli 1979, 116 s.), la posizione geografica del sito e le notevoli affinità culturali che esso presenta con la confinante regione dell'Argolide suggerirebbero che il numeroso contingente coloniale partito da Tenea fosse costituito da genti estranee all'aristocrazia dorica di Corinto, e legate piuttosto all'area argiva, o meglio argivo-corinzia, a conferma della tesi formulata a suo tempo da R. Van Compernelle (*Syracuse colonie d'Argos?*, «Kokalos» XII, 1966, 75-101) sull'effettivo contributo dato da Argo alla nascita di Siracusa. Dal momento che l'attività principale degli abitanti del borgo rurale di Tenea era certamente l'agricoltura, la testimonianza straboniana rafforzerebbe l'ipotesi che la fondazione di Siracusa rispondesse in primo luogo all'esigenza di cercare nuove terre in Occidente per assorbire un eccesso della popolazione residente nella regione argolico-corinzia (Will, *Korinthiaka*, cit., 319; J. Bérard, *La Magna Grecia. Storia delle colonie greche dell'Italia meridionale*, Paris 1957, trad. it. Torino 1963, 129; L. Braccisi – G. Millino, *La Sicilia greca*, Roma 2000, 28). Non manca pure chi considera il santuario di Apollo Teneate come la sede di un antico oracolo frequentato dagli abitanti del Peloponneso nord-orientale, attorno al quale si sarebbero radunati tutti i coloni corinzi in cerca di protezione e di legittimazione per la loro impresa volta alla occupazione di nuovi spazi vitali in Occidente (in questa direzione anche C. Morgan, *The Evolution of a Sacred Landscape: Isthmia, Perachora, and the Early Corinthian State*, in S.E. Alcock - R. Osborne (ed. by), *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*, Oxford 1999, 140).

⁷⁹ Aristot. fr. 594 Rose.

⁸⁰ Secondo G. Ragone, *Riflessioni sulla documentazione storica su Fidone di Argo*, in C. Bearzot – F. Landucci (a cura di), *Argo. Una democrazia diversa*, Milano 2006, 53 s., n. 85, la genesi di questa leggenda ecistica si collocherebbe nel quadro delle relazioni tra il Cipselide Periandro e l'area dell'Eolide asiatica.

⁸¹ Stando a Ps. Apollod. *Ep.* III 26, Tenes era riconosciuto come figlio di Apollo; per *Schol. ad Lykophr. Alex.* 232, 241, Tenes era a parole figlio di Kyknos, ma nei fatti di Apollo; Plut. *Quaest. gr.* 28 = *Mor.* 297 d-f, lo designa come "caro ad Apollo". Secondo il racconto di Ps. Apollod. *Ep.* III 26, Thetis profetizzò al figlio che se avesse ucciso Tenes sarebbe perito a sua volta per intercessione di Apollo. Per parte di madre, Tenes viene reputato discendente di Prokleia, figlia di Laomedonte: Ps.-Apollod. *Ep.* III 24; *Schol. in Lykophr. Alex.* 232. Isolata appare comunque la definizione di *Troikos* assegnatagli da Eustath. in Hom. *Il.* I 37, p. 54.

⁸² La fonte più antica sulla colonizzazione eolica di Tenedo è costituita da Pind. *Nem.* XI 43, con il relativo *Scolio*, che riporta la testimonianza di Hellan. *FGH Hist* 4, F 32 = fr. 124 Ambaglio. Vd. inoltre Lykophr. *Alex.* 1374-1377; *Schol. in Lykophr. Alex.* 1374. Secondo quanto afferma Mele, *Aiolos e gli Aiolidai*, cit., 17, al livello cronologico di Tenes l'isola di Tenedo era occupata da popolazioni pelasgiche.



ebbero da Agamennone il permesso di abitare qui: e per questo, fra tutti gli dei, venerano particolarmente Apollo». ⁸³

Tuttavia, al di là degli indubbi punti di contatto, vanno messe in evidenza anche le divergenze tra le tradizioni seguite da Strabone e da Pausania. Quest'ultimo omette il nome di Tenes e parla genericamente di origini troiane dei Tenedii trapiantati a Tenea, mentre il Geografo pone in primo piano la figura dell'eponimo e non fa alcun cenno sulla presunta identità troiana dei Teneati. ⁸⁴

Il silenzio di Pausania su Tenes è dovuto presumibilmente all'incertezza che regna nei vari filoni di tradizione sulla genealogia dell'eroe. Né l'eponimo né il padre Kyknos, ⁸⁵ infatti, sono considerati *tout court* personaggi di origine troiana. ⁸⁶ Anzi, Tenes appare come una figura assimilata progressivamente al mondo ellenico: ⁸⁷ egli assume infatti i tratti del vero e proprio fondatore mitico dell'eolica Tenedo, che crea un nuovo *kosmos* di marca ellenica imponendo ai Tenedii un codice di leggi confrontabile in tutto e per tutto con altre costituzioni greche arcaiche. ⁸⁸ Che Tenes fosse onorato nell'isola alla stregua di un nume tutelare se non addirittura come l'antenato comune a tutti i Tenedii è dimostrato chiaramente dal culto eroico a lui dedicato dalle stesse genti eoliche, noto ancora all'epoca di Cicerone. ⁸⁹

Nella versione di Pausania, l'identità dei Teneati viene sganciata dall'eponimo tenedio per evitare qualsiasi equivoco sulla presenza di tracce greche nelle radici del villaggio corinzio. Tutta la rappresentazione mira anzi a sottolineare l'alterità anellenica di Tenea rispetto alla circostante realtà miceneo-corinzia raffigurata da Agamennone. ⁹⁰

⁸³ Paus. II 5, 4.

⁸⁴ D. Musti (- M. Torelli), *Pausania, Guida della Grecia. Libro II. La Corinzia e l'Argolide*, Milano 1986, 235.

⁸⁵ Kyknos è comunemente noto come figlio di Poseidone (*Cypr., Arg.* 54-55 PEG Bernabé; *Isocr. Hel.* 52; *Ov. Met.* XII 72; *Sen. Ag.* 215; *Troad.* 183; *Schol. in Pind. Ol.* II 147), ma la madre viene indicata ora come una troiana (chiamata Scamandriodike: *Schol. in Lykophr. Alex.* 232; *Schol. in Pind. Ol.* II 147; *Schol. in Hom. Il.* I 38 b), ora come un Eolide (Kalyke: *Hell. apud Schol. in Theocr.* XVI 49 = *FGrHist* 4, F 148; *Hyg. Fab.* CLVII; *Schol. in Pind. Ol.* II 147; cfr. anche *Schol. in Hom. Il.* I 38 b. Che Kalyke fosse figlia di Eolo e di Enarete è attestato da *Hes. fr.* 10 a – 245 M./W.; *Apollod. Bibl.* I 7, 3 e 5; *Schol. in Apoll. Rh. Arg.* IV 57-58).

⁸⁶ Sul complesso di leggende intorno a Tenes vd.: *Cyp.* p. 41 PEG Bernabé; Hekat. *FGrHist* 1, F 139; *Eurip. TGF* p. 578 Nauck; *Herakl. Lemb. Exc. polit.* 22; *Konon. FGrHist* 26, F 1, 28; *Ps. Apollod. Ep.* III 23-26; *Diod.* V 83; *Paus.* X 14, 2-4; *Plut. Quaest. gr.* 28 = *Mor.* 297 d-f; *Phot. Bibl.* 135 b Bekker; s.v. *τενέδιος ἄνθρωπος*; *Suda* s.v. *τενέδιος ἄνθρωπος*; *Schol. in Lykophr. Alex.* 232, 236, 240, 241; *Schol. in Hom. Il.* I 38; *Eustath. ad Hom. Il.* I 38, p. 33, 20-30. Esame puntuale ed esauriente delle fonti sul personaggio in Polito, *I racconti di fondazione su Tenedo*, cit., 187 ss.; e Napolitano, *Tenedo, Lesbo e la porta della Troade*, cit., sp. 233 ss.

⁸⁷ La tesi, del tutto condivisibile, della caratterizzazione di Tenes nei termini tipici dell'ecista greco è di Polito, *I racconti di fondazione su Tenedo*, cit., 187 ss.; seguita da Napolitano, *Tenedo, Lesbo e la porta della Troade*, cit., 245.

⁸⁸ Sulla duplice prospettiva delle tradizioni sulle origini di Tenedo vd. ancora Polito, *I racconti di fondazione su Tenedo*, cit., 194 ss.

⁸⁹ Vd. *Cic. de nat. deor.* III 39; *Id. in Verr.* I 1, 49; *Diod.* V 83, 3-5; *Plut. Quaest. gr.* 28 = *Mor.* 297 d-f.

⁹⁰ Ciò va messo in connessione, molto probabilmente, con la notizia, riportata da Strabone (VIII 6, 22; vd. anche *Zenob.* 3, 96; e *Suda s. paroem. Εὐδαίμων ὁ Κορινθος, ἔγω δ'εἶην Τενεάτη*) sull'oracolo rilasciato ad un individuo asiatico intenzionato a trasferirsi a Corinto: l'espressione formulata dal dio (presumibilmente Apollo), «fortunata Corinto, ma magari io fossi Teneate!», va interpretata infatti come un «vanto localistico di Tenea, prospera e tranquilla *κωμη κατάφυτος* ..., di contro agli inconvenienti 'metropolitani' e ai 'guai' ... di Corinto» (Ragone, *Riflessioni sulla documentazione storica su Fidone di Argo*, cit., 53, n. 85).



Secondo l'ipotesi più probabile, le origini della tradizione sulle origini troiane di Tenea va inquadrata all'epoca della campagna di Lucio Mummio nel 146 a.C. terminata con la distruzione di Corinto. In questa occasione, l'appello alla comune discendenza troiana ebbe certamente un peso determinante nella stipula dell'alleanza tra i Teneati e i Romani che permise ai primi di prendere le distanze dalla città dell'Istmo e salvarsi così da una sicura rovina.⁹¹

Dal canto suo, Strabone non tiene in alcun conto il dato sulla presunta identità troiana degli abitanti del villaggio corinzio, pur rimarcando nell'*excursus* su Tenea la politica filoromana condotta dagli abitanti del villaggio. Nella sua rappresentazione, risalente all'autorevole testimonianza aristotelica, sono tagliati fuori dal campo di osservazione tutti i particolari mitologici sul trasferimento dei prigionieri troiani, e anche le prove addotte per dimostrare il legame di *syngbeneia* tra Teneati e Tenedi consistono, più concretamente, nelle analogie tra le pratiche rituali adottate in epoca contemporanea dalla eolica Tenedo e dai consanguinei Teneati (si noti l'uso del presente *didosi*).⁹²

Ciò si inserisce in maniera coerente nel quadro dipinto dal Geografo sull'intera *archaiologia* di Tenedo. Nella sezione del XIII libro dei *Geographikà* dedicata alla descrizione della Troade e dell'Eolide asiatica non è dato trovare alcun riferimento esplicito ad una identità troiana dell'isola di Tenedo al livello cronologico di Tenes: Strabone non attribuisce a Kyknos un'origine troiana, bensì tracia (dunque pelasgica?);⁹³ non include il nome di Tenedo tra le località costiere e le isole antistanti la Troade, ivi compresa Lesbo, indicate come soggette ai Troiani sulla base dei dati ricavati dall'epica omerica;⁹⁴ e infine inquadra la storia più antica di Tenedo in una prospettiva di continuità fino al popolamento eolico, dal momento che non distingue tra la fase precedente a Tenes, quando l'isola era denominata *Leukophrys*, e la fase successiva alla fondazione della comunità tenedia:⁹⁵ il toponimo *Leukophrys*, infatti, è considerato da Strabone come un semplice sinonimo di Tenedo, usato in maniera alternativa agli altri nomi con cui era conosciuta l'isola alla sua epoca.⁹⁶ Lo stesso toponimo appare peraltro non privo di interesse per il nostro discorso, in quanto rievoca l'epiclesi di Artemide *Leukophryene*, anche se, al di là della suggestione derivante dall'omofonia, non è possibile stabilire se vi possa essere qualche collegamento diretto fra le origini del culto artemisio della città sul Meandro ed il più antico nome assegnato all'isola di Tenedo.⁹⁷

⁹¹ E' quanto ritiene la maggior parte degli studiosi: vd., *ex. gr.*, R. Baladiè, *Strabon. Géographie. Tome V (Livre III)*, Paris 1978, 188; e Ragone, *Riflessioni sulla documentazione storica su Fidone di Argo*, cit., 53 s., n. 85.

⁹² Che l'isola facesse parte integrante, in età storica, dell'area eolica è testimoniato da: Hdt. 151, 1; Thuk. III 2, 3; VII 57, 5; Strab. XIII 1, 46; *Schol. ad Dion. Per.* 820; Eustath. *ad Hom. Il. I* 37 s.

⁹³ Strab. XIII 1, 46.

⁹⁴ Strab. XIII 1, 7. Per un'analisi approfondita dell'*archaiologia* straboniana dell'Eolide asiatica vd. ora M. P. De Fidio, *Eforo e le tradizioni sulla migrazione eolica*, in *Eoli ed Eolide*, 423-450, in part. 430 sul rapporto tra testo omerico e descrizione straboniana.

⁹⁵ Cfr. Hekat. *apud Steph. Byz. s.v. Τένεδος* = *FGHist* 1, F 139; Herakl. Lemb. *Exc. polit.* 22; Lykophr. *Alex.* 346; Heghesian. *Alex. apud Athen.* IX 49 = *FGH* III 69; Diod. V 83; Plin. *N. h.* V 140; Paus. X 14, 2-3; Serv. 2, 21; Phot. *Bibl.* 135 b Bekker; *s.v. Τενέδιος ἄνθρωπος*; Suda *s.v. Τενέδιος ἄνθρωπος*; Eustath. *ad Hom. Il. I*, p. 54, 24; p. 478, 27; IV, p. 952, 22; Eustath. *ad Dion. Per.* 536; Hesych. *s.v. Λευκοφρυς*; *Schol. in Hom. Il. I* 38; *Schol. Tzetz. in Lykophr. Alex.* 232, 344, 346.

⁹⁶ Strab. XIII 1, 46.

⁹⁷ Esso coincide perfettamente col nome, attestato da Xenoph. *Hell.* III 2, 19; IV 8, 17, della località ubicata presso la pianura del Meandro e legata al santuario di Artemide *Leukophryene* a Magnesia; nonché con il nome della figlia di Mandrolito, di cui si era innamorato Leucippo al momento della fondazione di Magnesia sul Meandro, stando al racconto di Parth. *Narrat.* V 6. Secondo il parere di E. Ciaceri, *La Alessandra di Licofrone. Testo, traduzione e commento*, Catania 1901, 182, la tradizione che attribuiva



Tutto lascia pensare dunque che nell'ottica di Strabone (e della tradizione aristotelica da lui recepita) la comune discendenza da Tenes non sia definibile in termini di parentela di marca troiana, bensì rientri in un orizzonte pienamente ellenico, e più precisamente eolico, in sintonia sia con l'identità etnica eolica attribuita ai Tenedii di età storica sia con il dato della presenza di un sostrato eolico nella regione corinzia prima dell'arrivo dei Dori nel Peloponneso.

L'esistenza di un legame diretto tra l'isola della Troade ed il sostrato più antico del Peloponneso è comprovata agli occhi di Strabone da un'altra curiosa notizia ascritta al retore Zoilo, attivo nel IV sec. a.C. Questi, nell'*Encomio dei Tenedi*, affermava che il fiume Alfeo proviene proprio da Tenedo, e dopo aver compiuto un percorso sotterraneo attraverso il mar Egeo riemerge nell'Arcadia, dove venivano comunemente localizzate le sorgenti del fiume.⁹⁸ L'immagine che se ne ricava è di notevole interesse per il discorso da cui abbiamo preso le mosse, in quanto il percorso "orientale" dell'Alfeo riproduce un itinerario analogo e simmetrico rispetto al percorso "occidentale" che viene attribuito al medesimo fiume nel più famoso mito relativo alle origini della fonte Aretusa ad Ortigia.⁹⁹ Secondo la tradizione conosciuta già da Pindaro, il corso dell'Alfeo non terminava alla foce situata nell'Elide ma attraversava tutto il mare Ionio (o Mar Siculo, com'era definito anticamente) per spuntare al termine del suo lungo percorso nella sorgente siracusana di Aretusa.¹⁰⁰ L'Alfeo, dunque, rappresenta il filo rosso che unisce simbolicamente le memorie ancestrali di Tenedo, le regioni peloponnesiache dell'Arcadia e dell'Elide, e Siracusa. La direzione della corrente del fiume ricalca infatti perfettamente i flussi dei coloni che sarebbero migrati da Tenedo al Peloponneso e da qui a Siracusa.

Il mito di Alfeo e Aretusa rimanda poi ad ulteriori e più dirette connessioni con le regioni peloponnesiache non-doriche dell'Elide e dell'Arcadia. La leggenda del cacciatore trasformatosi in fiume per amore della ninfa-cacciatrice mutatasi in sorgente si presenta come uno sviluppo letterario del culto di Artemide *Alpheioa* praticato in Elide, nei pressi della foce dell'Alfeo. Il medesimo epiteto di *Alpheioa* viene attribuito

all'isola di Tenedo l'antico nome di *Leukophrys* poteva essere «nata dal culto di Artemide Leucofrisis, molto diffuso sulle coste dell'Asia Minore»; ma tale ipotesi, per quanto affascinante, resta pur sempre indimostrabile, soprattutto perché sappiamo ben poco sulle origini del culto e sul significato reale dell'epiteto *Leukophryene* assegnato alla dea di Magnesia. Stando a quanto asserisce O. Bingöl, *Magnesia on the Maeander. An Archaeological Guide: The City of Artemis with the White Eyebrows*, Istanbul 2009, 9 ss., il nome *Leukophrys* deriva dal colore tendente al bianco delle rocce, ricche di silicati di magnesio, che circondano la valle del Meandro nel punto dove sorse Magnesia. Sulla stessa scia, per quanto riguarda Tenedo, è l'interpretazione di Napolitano, *Tenedo, Lesbo e la porta della Troade*, cit., 234, secondo cui il toponimo *Leukophrys*, letteralmente "dalle bianche ciglia" o "cinta di bianco", va spiegato con la caratteristica paesaggistica delle rocce biancheggianti dell'isola di Tenedo che, stagliandosi luminose sul mare, costituivano una guida sicura per i naviganti.

⁹⁸ Strab. VI 2, 4 = *FGrHist* 71, F 1.

⁹⁹ Per le fonti sulla leggenda vd. *infra*. Sulla confluenza delle acque dell'Alfeo nella fonte Aretusa vd.: Ibyk. *apud Schol. in Theokr.* 117 = fr. 323 Page; Pind. *Nem.* I 1-2; Telesill. fr. 717 Page; Tim. *apud Polyb.* XII 4 d; Tim. *apud Strab.* VI 2, 4; Antigon. *Hist. mir.* 140; Kallim. fr. 407, 12; Strab. VI 2, 4; VIII 3, 12; Sen. *Nat. quest.* III 26, 5; *Schol. in Pind. Pyth.* II 12 a-b; *Schol. in Pind. Nem.* I 1-3.

¹⁰⁰ Strab. VI 2, 4, respinge con decisione, attraverso una lunga *dieggesis* (in cui si trova anche il suddetto frammento di Zoilo) la teoria sostenuta dai più (tra cui anche Pausania: vd. nota precedente) secondo la quale le correnti dell'Alfeo scorrerebbero attraverso il Mar Siculo senza essere mai contaminate dalle acque salmastre; per il Geografo, che crede comunque al nucleo di fondo della leggenda, non vi può essere dubbio che il corso del fiume è sotterraneo, e riemerge volta per volta secondo un andamento "carsico".



dalla scoliastica a Pindaro alla dea venerata ad Ortigia, isola definita dal poeta tebano come "sede di Artemide fluviale".¹⁰¹ Tutto lascia pensare che il più antico tema mitico dell'inseguimento di Alfeo avesse per protagonista non Aretusa, bensì la sua protettrice Artemide: stando alla versione riferita da alcuni scoli pindarici, la dea vergine, per sfuggire alla violenta passione di Alfeo, avrebbe cercato rifugio nell'isola di Ortigia a lei consacrata.¹⁰² Questa versione, a sua volta, deriva dalla leggenda elea che spiegava le origini del culto di Artemide *Alpheioa*, localizzato nei pressi della foce dell'Alfeo: la dea si sarebbe sottratta alle brame di Alfeo imbrattandosi il volto di fango durante una festa notturna svoltasi a Letrini, e per questo motivo le giovani vergini prossime al matrimonio ripetevano ritualmente lo stesso mascheramento durante le cerimonie notturne organizzate periodicamente nella località elea.¹⁰³

Non è facile appurare se dietro la diffusione a Siracusa della leggenda di Alfeo e Aretusa, e del connesso culto di Artemide *Alpheioa*, si possa scorgere una partecipazione di genti eoliche dell'Elide nella spedizione coloniale corinzia.¹⁰⁴ È opinione diffusa che gli autori di tale trasposizione siano stati i membri della stirpe degli Iamidi, una delle famiglie addette alla custodia dell'oracolo presso il santuario di Zeus ad Olimpia, che vantava origini elee e legami ancestrali con il mondo arcade.¹⁰⁵ Un ramo degli Iamidi si era trasferito infatti a Siracusa, come attesta la celebre *VI Olimpica* di Pindaro, dedicata al *mantis* Agesia vincitore nella corsa dei carri trainati da mule in un'Olimpiade databile tra il 476 e il 468 a.C.: costui, appartenente alla stirpe elea degli Iamidi e nato da una donna arcade, aveva anche la cittadinanza siracusana e godeva di un prestigio non indifferente presso la corte di Ierone.¹⁰⁶ Dai versi pindarici non si evince tuttavia con chiarezza a quale epoca risalga l'arrivo degli Iamidi a Siracusa. Nell'*incipit* dell'epinicio Agesia viene apostrofato con l'appellativo di *synoikister*, co-fondatore, di Siracusa (v. 8), ma tale definizione appare di non facile interpretazione, data anche l'assenza di precisi riscontri del termine nel lessico coloniale. Gli scoli pindarici spiegavano l'epiteto *synoikister* come un'allusione riferita non ad Agesia, bensì ai suoi antenati elei che avrebbero partecipato all'impresa coloniale corinzia a fianco di Archia:¹⁰⁷ tramite l'encomio ad Agesia, il poeta avrebbe inteso dare lustro sia ai progenitori iamidi, per il ruolo preminente da loro svolto a fianco dei Bacchiadi nella fondazione di Siracusa, sia alla stessa colonia di Siracusa, la cui nascita avrebbe avuto così l'avallo prestigioso del santuario di Olimpia. La critica, tuttavia, appare ancora divisa fra coloro i quali prestano fede alla notizia offerta dalla scoliastica, ritenendo verosimile la compresenza del *gheos* iamide nella

¹⁰¹ Pind. *Pyth.* II 7; e *Schol. ad loc.*

¹⁰² *Schol. in Pind. Pyth.* II 12 a-b; *Schol. in Pind. Nem.* I 1-3.

¹⁰³ Vd. Paus. VI 22, 9-10; con il commento *ad loc.* di G. Maddoli - M. Nafissi - V. Saladino, *Pausania. Guida della Grecia. L'Elide e Olimpia*, Milano 1999, 375.

¹⁰⁴ Scettici si mostrano a tal proposito, ad es., T.J. Dunbabin, *The Western Greeks*, Oxford 1948, 39; e Asheri, *La colonizzazione greca*, cit., 117.

¹⁰⁵ Vd., *ex gr.*, Bérard, *La Magna Grecia*, 130; R. Baladié, *Le Péloponnèse de Strabon. Étude de géographie historique*, Paris 1980, 55, n. 60. G. Maddoli - V. Saladino, *Pausania. Guida della Grecia. Libro V. L'Elide e Olimpia*, Milano 1995, 213; L. Braccisi - G. Millino, *La Sicilia greca*, Roma 2000, 28. Come apprendiamo da Pind. *Ol.* VI 46 ss.; e *Schol. in Pind. Ol.* VI 46, 48, Iamo era nato presso la corte del re arcade Epito dall'unione di Evadne e di Apollo. Sulla genealogia degli Iamidi si veda la puntuale disamina di N. Luraghi, *Un mantis eleo nella Siracusa di Ierone*, «Klio» LXXIX (1997), 69-86, sp. 80 ss.

¹⁰⁶ La bibliografia su quest'ode è vastissima: si rimanda, da ultimo, all'ampio e accurato commento di G.O. Hutchinson, *Greek Lyric Poetry. A Commentary on Selected Larger Pieces*, Oxford 2001, 358-426, ed ivi bibliografia precedente. Su Agesia: Luraghi, *Un mantis eleo*, cit., 73 ss.

¹⁰⁷ *Schol. in Pind. Ol.* VI 8 a-b.



fondazione siracusana,¹⁰⁸ e coloro i quali invece la revocano in dubbio, sostenendo che il termine *synoikister* fosse in realtà riferito ad un ruolo di primo piano svolto dallo stesso Agesia in occasione del sinecismo attuato da Gelone a Siracusa con il trasferimento forzato delle masse provenienti dalle città da lui distrutte o conquistate.¹⁰⁹

Comunque sia, è ovvio che, anche laddove si ammetta la possibilità di un ruolo attivo di un gruppo (presumibilmente ristretto) di Iamidi nella prima ondata coloniale, il dato non sembra sufficiente per poter attribuire a Siracusa un'identità *etnica* di stampo eolico, alternativa all'identità originaria di matrice dorica. Ma ciò nonostante è indubbio che il mito eleo di Alfeo ed Aretusa, con il connesso culto locale di Artemide *Alpheioa*, svolgeva una funzione primaria in relazione al tema della nascita di Siracusa. Secondo una preziosa testimonianza di Pausania, l'oracolo delfico ricevuto da Archia prima della partenza verso le coste siciliane offriva precise indicazioni sul sito da colonizzare basate proprio sui dati cultuali relativi alla unione sacra tra la ninfa cara ad Artemide e il cacciatore-fiume Alfeo: «C'è in Ortigia nel mare nebbioso, / sul bordo di Trinacria, dove dell'Alfeo la foce sgorga / mescolandosi alle sorgenti di Aretusa dal bel corso».¹¹⁰

Per tornare dunque alla notizia di Zoilo riportata da Strabone, l'immagine del fiume Alfeo che parte da Tenedo, riemerge presso l'Arcadia, attraversa tutto il Peloponneso fino alle coste ioniche dell'Elide e infine sfocia, con una sorta di andamento "carsico", ad Ortigia viene a saldare significativamente due distinti nuclei di tradizione che miravano a congiungere rispettivamente l'isola di Tenedo con il villaggio corinzio di Tenea, accomunati dal medesimo culto dell'Apollo "pre-dorico", e la regione dell'Elide con l'isola Ortigia, accomunate dal medesimo culto eleo di Artemide *Alpheioa*. In entrambe le tradizioni, è il sostrato "eolico" del Peloponneso a essere valorizzato, quale elemento non secondario del gruppo coloniale che diede i natali a Siracusa.

Ritroviamo dunque ancora una volta una significativa concordanza tra le tradizioni sull'*archaiologia* eolica trasmesse da Strabone (come nei casi di Creta e dell'Arcadia più sopra ricordati) e le argomentazioni addotte dai Magnesi per esibire presunti, ancorché latenti, legami di consanguineità. Non stupirebbe affatto, allora, se la tradizione che individuava nella spedizione coloniale condotta dal corinzio Archia un consistente gruppo di *apoikoi* di lontana origine pre-dorica e segnatamente eolica, legato

¹⁰⁸ Tra gli studi più recenti: Maddoli - Saladino, *Pausania. Guida della Grecia. Libro V*, cit., 213; Hutchinson, *Greek Lyric Poetry*, cit., 379; S. Hornblower, *Thucydides and Pindar. Historical Narrative and the World of Epinikian Poetry*, Oxford 2004, 182-186.

¹⁰⁹ Secondo E.A. Freeman, *The History of Sicily from the Earliest Times*, II, Oxford 1891, 504, l'affermazione degli *scholia* non sarebbe altro che una meccanica deduzione tratta dall'appellativo di *synoikister* dato dal poeta ad Agesia; per I. Malkin, *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Leiden - New York - København - Köln 1987, 93 ss., invece, sarebbe un'artificiale proiezione nel passato del ruolo prestigioso ricoperto dall'indovino iamide nella compagine civica siracusana. L'ipotesi del ruolo preminente ricoperto da Agesia nella rifondazione siracusana di epoca dinomenide, formulata a suo tempo dal Wilamovitz (*Pindaros*, Berlin 1922, 307) e dal Dunbabin (*The Western Greeks*, cit., 39, n. 4), è ora ripresa e sviluppata con ulteriori argomentazioni da Luraghi, *Un mantis eleo*, cit., 75-77, che tende a collocare l'arrivo dello Iamide a Siracusa agli inizi del V sec. a.C. Questa interpretazione, tuttavia, urta contro alcune difficoltà. Non è certo se l'operazione geloniana sia stata equiparata ad una vera e propria rifondazione coloniale della città, e anche in caso affermativo sembra comunque difficile ammettere che Agesia potesse essere messo sullo stesso piano dell'"ecista" Gelone (ricordiamo peraltro che sul personaggio iamide non abbiamo altre notizie all'infuori dell'ode pindarica e dei relativi *scholia*). Appare invece più semplice pensare che l'elogio rivolto da Pindaro consista nel trasferire all'olimpionico la gloria spettante ai suoi antenati per il ruolo di "co-fondatori" di Siracusa all'epoca di Archia.

¹¹⁰ Paus. V 7, 3. L'oracolo è dai più ritenuto autentico e risalente ad epoca vicina a quella della fondazione siracusana: vd. soprattutto Parke - Wormell, I, 66 ss.; Malkin 1987, 41 ss.



al culto apollineo di Tenea, sia stata rispolverata e valorizzata *ad hoc* proprio all'epoca della fondazione dei *Leukophryeneia*.

Per quanto riguarda Epidamno, ci si muove su un terreno ancora più incerto giacché le testimonianze sulle origini di questa città sono davvero esigue e lacunose: esse si limitano sostanzialmente alla celebre presentazione di Tucidide secondo cui Epidamno venne dedotta dai Corcirei, sebbene guidati dal corinzio Falio, della stirpe degli Eraclidi, conformemente all'"antica usanza" di richiedere l'avallo della metropoli per la fondazione di sub-colonie;¹¹¹ all'impresa apocristica avrebbero preso parte attiva, peraltro, alcuni Corinzi, assieme ad altri gruppi sempre di stirpe dorica.¹¹²

Non va sottaciuta, però, un'interessante notizia, fornita ancora una volta da Strabone, relativa alla migrazione in massa ad Epidamno (e Apollonia) degli abitanti della città dell'Elide Dyspontion, distrutta per motivi ignoti presumibilmente intorno al 570 a.C.¹¹³ Quest'ultima si trovava a metà strada tra Olimpia e Letrini, la suddetta sede del culto ad Artemide *Alpheioa*, e pertanto non è da escludere che le genti di stirpe eolica di Dyspontion abbiano portato con sé nella città adriatica le stesse pratiche cultuali legate all'Artemide "fluviale" che ritroviamo anche a Siracusa. Non sembra un caso, infatti, che anche ad Epidamno vi fosse un importante centro religioso dedicato alla dea, attestato, almeno per l'età romana, da un'iscrizione,¹¹⁴ e da alcuni cenni di Appiano sul santuario di Artemide ubicato presso le mura di *Dyrrachium-Epidamno*.¹¹⁵ Recenti indagini archeologiche hanno messo in luce le testimonianze di età greca di questo santuario, la cui entità induce a pensare che il culto ad Artemide fosse certamente tra i principali della città se non addirittura il più importante.¹¹⁶ Ma in assenza di dati più precisi, per il momento non è possibile dire di più.

Conclusioni

Quali che siano le tradizioni, più o meno recondite, addotte dai *theoroi* per giustificare i legami di *syngbeneia* tra i Magnesi da una parte e i Siracusani e gli Epidamni dall'altra, è fin troppo evidente il carattere artificioso e strumentale di tale operazione. Le ragioni che spinsero i Magnesi a presentare i loro rapporti con le due città di origine corinzia in termini non di "generica" e recente *oikeiotes*, come nel caso delle altre città doriche, ma di più stretta e ancestrale *syngbeneia*, si possono cogliere più facilmente se vengono messe in relazione con la condizione politica in cui versavano le due città

¹¹¹ La paternità corinzia dell'ecista fu all'origine della ben nota diatriba tra i Corinzi e i Corcirei sul diritto di intervento nella *stasis* scoppiata ad Epidamno nel 435 a.C.: Thuk. I 4-27. Sulle cause profonde del conflitto corinzio-corcirese intorno a Epidamno, e sui rapporti tra quest'ultima e la metropoli peloponnesiaca vd., ora, M. Giuffrida, *Una rifondazione corinzia a Epidamno (Thuc. 1, 24-27)*, in L. Braccisi - M. Luni (a cura di), *I Greci in Adriatico, 1*. Atti del Convegno Internazionale (Urbino, 21-24 ottobre 1999), «Hesperia» 15, Roma 2002, 83-93.

¹¹² Thuk. I 24, 2. Diod. XII 30, 2, afferma che gli Epidamni erano coloni di Corcirei e Corinzi, mentre nei sintetici versi di Ps-Skymn. 435-6, la paternità della colonia adriatica viene attribuita ai soli Corcirei. Secondo la cronologia di Eusebio (97 b Helm = II 88-9 Schoene) Epidamno fu fondata nel 627 o 625 a.C.

¹¹³ Strab. VIII 3, 32. Per la cronologia dell'evento vd. J. Ducat, *L'archaïsme à la recherche de points de repère chronologiques*, «BCH» LXXXVI (1962), 165-184, 175-176.

¹¹⁴ CIL III, I, 602.

¹¹⁵ App. Bell. civ. II 60; vd. anche II 39.

¹¹⁶ A. Muller - F. Tatari, *L'Artémision de Dyrrachion: offrandes, identification, topographie*, «CRAI» 2006, 65-88.



occidentali negli anni finali del III sec. a.C. Al momento dell'arrivo dei *theoroi* da Magnesia, i Siracusani si stavano riprendendo lentamente dalla conquista e dalla parziale distruzione della città ad opera di Marcello, compiuta appena tre o quattro anni prima. Appare pertanto del tutto comprensibile che i Magnesi si rivolgessero ai circoli siracusani più tenacemente attaccati alle tradizioni di stampo ellenico per consentire loro, attraverso l'occasione delle feste in onore di Artemide *Leukophryene*, di reinserirsi prontamente nel circuito religioso panellenico e riaffermare così con forza la loro identità etnica e culturale. Anche Epidamno era entrata nell'orbita romana da non molti anni (229 a.C.), perdendo del tutto la *libertas*, che venne garantita invece alle sue "consorelle" Apollonia e Corcira, mostratesi più propense all'alleanza coi Romani per l'ostilità nutrita nei confronti di Filippo V.¹¹⁷ Non stupisce dunque che gli Epidamni vedessero nella proclamazione di *syngbeneia* con i Magnesi il mezzo più efficace per enfatizzare la propria matrice identitaria di stampo ellenico. Ciò non autorizza, tuttavia, a interpretare l'intera operazione allestita dai Magnesi come la giustificazione sul piano culturale del tentativo di imbastire una vasta rete di alleanze politiche anti-romane e filo-macedoni, secondo la chiave di lettura, schematica, del Dušanić. Lo dimostra se non altro il fatto che tra gli aderenti all'iniziativa magnesia figurano anche la lega etolica (*Asylia* 78) e Attalo I (*I Magnesia* 22; *Asylia* 68), tra i più accesi nemici in quegli anni della Macedonia antigonide e per questo motivo schierati dalla parte dei Romani.

Dato l'ampio spettro delle comunità con cui i Magnesi vantavano relazioni di amicizia, "familiarità" e parentela, l'istituzione delle *Leukophryeneia* deve essere considerata funzionale non tanto alla legittimazione di scelte di campo contingenti quanto piuttosto alla creazione di un fitto *network* di solidarietà interstatali che comprendesse tutti colori i quali si riconoscevano, sia pure a vario titolo e con le opportune articolazioni interne, nel progetto culturale concepito dalla città sul Meandro. Attraverso la riesumazione del passato, antico e recente, i Magnesi intendevano sottolineare come la loro città fosse da sempre, "sin dal tempo dei loro antenati" di antichissima stirpe eolica, al centro ideale dell'*Hellenikòn* incardinato nel culto di Artemide. In tal modo si veniva a rinsaldare il senso di identità collettiva del mondo greco che si stringeva attorno al santuario di Artemide *Leukophryene*, elevato in occasione delle feste penteteriche a baricentro simbolico dell'intera Grecità: come afferma opportunamente il Gehrke, nell'appello rivolto all'esterno «collective identity finds particular expressions, with all its complexity. Greekness, that is to say Hellenic identity, forms a natural field of reference ... It is as if one were talking about a large family».¹¹⁸

È quanto si evince con chiarezza dall'espressione contenuta nelle ultime linee superstiti del decreto di istituzione delle feste (*I Magnesia* 16, 34-35), laddove i Magnesi chiedono con forza che venga riconosciuta l'*asylia* della loro città e del loro territorio in virtù non solo dell'esortazione legittimante del dio di Delfi ma anche dei rapporti di *philia* e di *oikeiotes* che li legavano, da epoca ancestrale, a tutti quanti (*pros pantas*). La nozione di "familiarità" va riferita a tutte le comunità interpellate dai Magnesi, in quanto abbraccia, come l'analogo concetto latino di *familia*, sia i consanguinei (*syngbeneis*) sia i parenti acquisiti, o "affini", sia gli amici e tutte le persone con cui si è instaurata una particolare consuetudine di rapporti. In tal caso, dunque, nel termine *oikeiotes* si può ravvisare un'accezione più dilatata, ma non per questo meno pregnante rispetto a quello usato nei decreti di risposta, nei quali lo stesso termine serve a indicare un tipo di

¹¹⁷ Appian. *Illyr.* 8; Liv. XXIV 40, 7.

¹¹⁸ Gehrke, *Myth, History, and Collective Identity*, cit., 296.



rapporto distinto da quello di *syngbeneia* sul piano dell'appartenenza etnica, ma non inferiore sul piano delle intenzioni e dell'intensità delle relazioni reciproche nell'attualità. Ciò vale a maggior ragione se si accetta la restituzione di Ebert, πρὸς πάντας αὐτῶν φιλίας] / [καὶ οἰκειότητος ... (*I Magnesia* 17, ll. 34-35), con αὐτῶν inteso quale genitivo partitivo: la formula sta a indicare, infatti, che i Magnesi includevano nella medesima tipologia di rapporti anche quelle comunità che non riconoscevano ufficialmente alcun legame né di parentela né di "familiarità" con i proponenti, come si può constatare ad esempio nei casi della Lega etolica, della Lega achea, Argo, Paros etc. (vd. tabella).¹¹⁹

L'intera operazione messa in atto dai Magnesi può dunque essere paragonata alla costituzione di una sorta di "casa comune dei Greci". Operazione che, peraltro, non resta un caso isolato nel mondo ellenistico degli ultimi anni del III sec. a.C. In questo periodo, la tendenza ad allargare sempre più lo spettro delle parentele tra Greci appare direttamente proporzionale all'esigenza delle singole *poleis* di acquisire maggiore visibilità agli occhi dell'intero mondo ellenico a causa del progressivo svuotamento del loro peso politico. Il moltiplicarsi delle feste panelleniche va visto in stretto rapporto con il fenomeno delle richieste di *asylia*, tendenti a mettere al riparo le città e i loro rispettivi territori dai saccheggi, dalle scorrerie degli eserciti e dai ricorrenti attacchi di pirateria. E non è certo un caso che simili appelli provenissero per lo più da città dell'Asia Minore sud-occidentale o da isole dell'Egeo.¹²⁰ In quest'area, infatti, com'è noto, vennero a convergere gli interessi di Attalo I, di Antioco III (nonché del cugino Acheo, governatore della provincia cistaurica dell'Asia, che tra il 220 e il 214 a.C. si ribellò al governo centrale del Seleucide creando un regno indipendente di breve durata), e poi ancora, nello scorcio del secolo, di Filippo V e Tolemeo IV.¹²¹ A ciò si aggiungano anche i conflitti interpoleici di carattere locale per questioni di competenze territoriali che si intrecciavano con gli interessi politici di più ampio raggio dei sovrani ellenistici. Uno di questi conflitti locali riguardava proprio Magnesia sul Meandro, che a partire forse dal 228/7 a.C. entrò in guerra con la vicina ed eterna rivale Mileto per il controllo del territorio costiero di Miunte. La vicenda si concluse soltanto nel 201 a.C. con l'intervento di Filippo V che donò tale territorio a Magnesia.¹²² In questo quadro estremamente complesso e fluido, le città dell'Asia Minore cercarono di sopperire alla loro relativa impotenza sul piano politico con le uniche armi rimaste a loro disposizione, ossia la richiesta dell'*asylia* e l'invocazione della solidarietà panellenica su base religiosa. Come ha messo in evidenza Rigsby, la titolatura di "città sacra e inviolabile", che rende le località richiedenti paragonabili per certi versi ai santuari di Olimpia e Delfi, riassume lo spirito di riscatto e di auto-affermazione sul piano culturale che questi centri esibiscono al cospetto dell'intero mondo ellenico.¹²³

Ed è con questo stesso spirito che i Siracusani reagiscono alla perdita della libertà e del loro ruolo di *leaders* della Grecità siceliota accogliendo volentieri l'invito dei

¹¹⁹ Appare rischiosa l'interpretazione secondo cui l'espressione va tradotta con "familiarità verso tutti gli uomini": cfr. Musti, *La «syngbeneia» e la «oikeiotes»*, cit., 49, per il quale «questa proclamazione di connessione *universale* dice che è intervenuto un elemento in qualche modo artificiale, perché questo è quasi come dire che siamo tutti parenti in Adamo ed Eva».

¹²⁰ Vd. per tutti *Asyilia, passim*, e sp. 26-27.

¹²¹ Per l'analisi esauriente del quadro storico microasiatico di questo periodo vd. da ultimo J. Ma, *Antiochos III and the cities of Western Asia Minor*, Oxford 1999, sp. 54-82, ed ivi fonti e bibliografia.

¹²² Polyb. XVI 24.

¹²³ *Asyilia*, 1-29.



Magnesi a riannodare i fili con il mondo greco, nel nome e sotto l'egida della dea *archegetes* Artemide.

Roberto Sammartano
Dip. di Beni Culturali
Viale delle Scienze-Ed.12
Facoltà di Lettere e Filosofia
90128 Palermo
robsamm@unipa.it
on line dal 23.05.2010