

MARCELLO VALENTE

L'imposta del *metoikion* ad Atene: uno strumento per il controllo dell'immigrazione?

Secondo un luogo comune che gode di un consenso pressoché assoluto nella storiografia moderna, il pagamento del *metoikion* cui erano tenuti i meteci¹ ad Atene costituiva la prova tangibile della distinzione tra questi ultimi e i cittadini ateniesi, i quali erano invece generalmente esentati dalle imposte dirette in quanto queste erano considerate una misura tipica dei regimi tirannici e non degna invece delle libere poleis. Lo scopo del *metoikion* sarebbe stato quindi essenzialmente quello di ricordare al meteco la sua distanza dal cittadino, un modo per sottolinearne l'esclusione dalla polis con un atto materiale².

Un'interpretazione che si limiti a vedere nel *metoikion* un mero mezzo di demarcazione ideologica finalizzato a umiliare i meteci sottolineandone la condizione inferiore rispetto ai cittadini non pare tuttavia soddisfacente³. Tale condizione subordinata era già evidente nell'esclusione del meteco dalla vita politica e nell'obbligo di nominare un patrono che lo rappresentasse di fronte alla polis, senza rendere necessario il ricorso a un ulteriore strumento di distinzione, peraltro particolarmente sgradevole in quanto colpiva le finanze delle persone interessate.

¹ Sulla definizione di meteco, cfr. Whitehead 1977, 6-10; Lévy 1988, 47-53.

² Per questa interpretazione del *metoikion*, cfr. Clerc 1893, 15; Whitehead 1977, 76-77; Baba 1984, 5; Todd 1993, 197-198; Todd 1997, 115; Niku 2002, 39; Adak 2003, 52-53; Mansouri 2010, 187-188; Meyer 2010, 30; Roubineau 2015, 43; Biscardi 2017, 69-70 (= Biscardi 1982).

³ Tale discriminazione tra cittadini e meteci è stata recentemente messa in discussione anche a proposito delle liturgie legate alle cerimonie religiose, riguardo alle quali si è osservato come tali liturgie fossero un obbligo non solo per i meteci, ma anche per i cittadini; cfr. Wijma 2014, 51-56.

Oltre a porsi in contrasto con ricerche recenti che hanno dimostrato come le imposte dirette fossero in realtà riscosse anche nelle libere poleis e non si configurassero quindi come una caratteristica esclusiva dei regimi tirannici⁴, una tale interpretazione non si accorda neppure con le non poche testimonianze di come la polis di Atene prendesse provvedimenti che miravano a incoraggiare la presenza dei meteci, le cui attività lavorative andavano a beneficio della polis sia sotto il profilo del servizio offerto alla comunità sia sotto il profilo strettamente fiscale. Il disappunto espresso dallo Pseudo-Senofonte a proposito dell'elevata considerazione in cui erano tenuti i meteci ad Atene alla fine del V secolo, tanto da non essere facilmente distinguibili dai cittadini⁵, e il progetto delineato da Senofonte nei *Poroi* di incentivare l'immigrazione dei meteci nell'Atene del IV secolo per arrecare beneficio alle casse pubbliche grazie agli introiti assicurati dai loro contributi fiscali⁶ rivelano infatti un'attenzione della polis nei confronti dei meteci che mal si accorda con l'interpretazione del *metoikion* quale mero strumento di demarcazione ideologica con risvolti umilianti nei confronti degli stranieri residenti. A tal proposito occorre osservare che tra gli obblighi umilianti cui erano sottoposti i meteci e che pertanto sarebbero stati da abrogare in modo da incentivare l'afflusso di stranieri ad Atene, Senofonte contemplava solamente quelli militari, in particolare il servizio tra gli opliti, mentre non vi includeva il *metoikion*, che anzi egli riteneva dovesse essere preservato per i benefici fiscali che arrecava alla polis⁷. La tesi secondo cui il *metoikion* avrebbe avuto come unico obiettivo quello di demarcare in maniera tangibile la distinzione tra cittadini e meteci porta quindi alla conclusione paradossale per cui la polis attica avrebbe incoraggiato in ogni modo l'immigrazione dei meteci, concedendo loro un tenore di vita paragonabile a quello dei cittadini, salvo sottoporli al pagamento di un'imposta personale il cui unico scopo era quello di umiliarli sottolineando la loro condizione subordinata rispetto ai cittadini. Queste considerazioni suggeriscono di cercare una spiegazione alternativa circa l'istituzione del *metoikion*.

Sulla base di un frammento dell'orazione *Contro Elpagora e Demofane* di Iseo tramandato da Arpocrazione sappiamo che nella prima metà del IV secolo ad Atene i meteci maschi adulti erano tenuti a versare annualmente dodici dracme, mentre le donne la metà, sei dracme, ma se avevano figli che raggiungevano la maggiore età queste ultime erano esentate dal pagamento del *metoikion*⁸. Seb-

⁴ Cfr. Gallo 2000, 20-23; Corsaro 2010, 102-119; Valente 2019, 265-266.

⁵ [Xenoph.] *Ath. Pol.* 1, 10-12. Analogo disappunto è espresso nel IV secolo da Platone (*Resp.* 562d-563a); cfr. Kasimis 2018, 109-110.

⁶ Xenoph. *Por.* 2, 1.

⁷ Xenoph. *Por.* 2.

⁸ Harp., s.v. *metoikion*.

bene il passo non sia esplicito al riguardo, comunemente si ritiene che a essere sottoposte al *metoikion* fossero le donne indipendenti, prive di un marito perché nubili o vedove, e che quindi fossero esentate dal pagamento dell'imposta sugli stranieri residenti se avevano almeno un figlio maschio adulto che potesse agire come loro *kyrios*⁹. Tuttavia, il carattere residuale della categoria delle donne straniere nubili o vedove sconsiglia di accogliere tale interpretazione come un dato scontato, suggerendo invece un approfondimento. Bisogna infatti chiedersi per quale motivo la norma riferita dal frammento di Iseo avrebbe riguardato tutti gli uomini e solo una categoria molto limitata di donne, quelle prive di *kyrios*. Sebbene non possa essere affermato con certezza, pare più probabile pensare che il *metoikion* fosse un'imposta che riguardava tutti gli stranieri residenti, uomini o donne che fossero, la cui unica distinzione consisteva nella somma dovuta mensilmente, sei oboli dagli uomini e tre oboli dalle donne¹⁰. Queste ultime venivano esentate dall'imposta nel momento in cui i loro figli maschi raggiungevano la maggiore età, probabilmente perché venivano in un certo senso premiate per avere dato alla città altre braccia utili alla prosperità collettiva che venivano a loro volta sottoposte al pagamento del *metoikion* a beneficio dell'erario per un ammontare peraltro doppio rispetto a quello versato dalle loro madri. L'eccezionalità di un'imposta personale dovuta anche dalle donne ben si accorda con il carattere eccezionale del *metoikion*, un'imposta personale dovuta dagli stranieri residenti a prescindere dalla loro condizione economica.

Sulla base del censimento compiuto da Demetrio Falereo alla fine del IV secolo, che stimava la popolazione dei meteci ad Atene intorno ai 10.000 maschi adulti¹¹, è possibile calcolare che il gettito annuale del *metoikion* ammontasse almeno a venti talenti (12 dracme x 10.000 meteci = 120.000 dracme = 20 talenti)¹². A seconda dell'ipotesi che si accoglie circa la posizione delle donne straniere nei confronti del *metoikion*, a tale cifra andrebbe sommata quella del gettito assicurato dalle donne prive di marito, ma si tratta di un calcolo pressoché impossibile da fare per via della carenza di documentazione e comunque, a causa del carattere residuale di tale categoria, non dovrebbe accrescere in maniera significativa il gettito totale dell'imposta sugli stranieri residenti; oppure andrebbe sommata quella del gettito assicurato dalle mogli dei meteci, il quale, ipotizzando una donna per ogni meteco, poteva fare salire del 50% la somma totale riscossa dalla polis, raggiungendo così i 30 talenti.

⁹ Cfr. Schenkl 1880, 182-183; Clerc 1893, 15-16; Whitehead 1984, 57; Todd 1997, 113-114; Niku 2007, 23-24; Kennedy 2014, 2.

¹⁰ A favore di un'interpretazione del *metoikion* come un'imposta dovuta senza eccezione da tutte le donne straniere, cfr. Németh 2001, 337; Baslez 2008, 128.

¹¹ Ctes. *FGrHist* 245 F 1; cfr. Wijma 2014, 28.

¹² Cfr. Whitehead 1977, 77.

L'evasione del *metoikion* era perseguibile mediante una *graphe aprostasiou*, in quanto la mancata scelta di un patrono implicava il mancato pagamento del *metoikion* così come, viceversa, per sottrarsi all'obbligo di versare il *metoikion* era necessario non nominare un patrono, il quale tra i propri compiti aveva anche quello di garantire il rispetto della normativa vigente per i meteci¹³. In caso di condanna la pena era particolarmente severa e prevedeva la riduzione in schiavitù del meteco evasore, come documentato in almeno due casi: quello di Zobia, l'amante del famigerato Aristogitone che, a detta di Demostene, questi tradì consegnandola agli Undici ed esponendola così al rischio di essere ridotta in schiavitù se non in regola con il versamento del *metoikion*¹⁴, e quello del filosofo platonico Senocrate, il quale fu ridotto in schiavitù quando non fu in grado di pagare il *metoikion*, venendo tuttavia comprato e liberato da Demetrio Falereo che saldò per lui il suo debito con la polis¹⁵.

Il pagamento del *metoikion* richiedeva pertanto che ogni meteco versasse una dracma al mese, mentre una donna tre oboli al mese. Come documentano i rendiconti dell'Eretteo, alla fine del V secolo una dracma equivaleva al salario di una giornata lavorativa, quindi un meteco doveva destinare ogni mese l'equivalente di una giornata lavorativa al pagamento del *metoikion*, una giornata e mezza se includiamo anche il *metoikion* dovuto dalla moglie. Nello stesso periodo la soglia di sussistenza era calcolata in un obolo al giorno, che equivaleva al sussidio versato mensilmente ai cittadini invalidi e perciò inabili al lavoro¹⁶, e questo significa che un meteco il cui reddito si aggirava intorno a tale soglia ogni mese doveva destinare i guadagni di ben sei giorni al pagamento del *metoikion*, esponendosi al rischio concreto di non potersi mantenere. Lo stesso Senofonte sottolinea come l'utilità dei meteci verso la polis consistesse nella loro capacità di mantenersi da sé senza oneri per le finanze pubbliche, cui anzi contribuivano versando il *metoikion*¹⁷. Sulla base di queste osservazioni sorge pertanto il dubbio che lo scopo del *metoikion* fosse in realtà quello di costituire una barriera economica contro l'immigrazione di persone non in grado di versare tale

¹³ Vd. *Suda*, s.v. *aprostasiou dike*; cfr. Tuci 2007, 265-271.

¹⁴ Dem. *C. Aristog. I* [XXV] 57.

¹⁵ Diog. Laert. IV 14. Sulla condizione di meteco di Senocrate e la sua sottomissione al *metoikion*, vd. Plut. *Phoc.* 29, 6.

¹⁶ Lys. *Peri adyn.* [XXIV] 6. Che la soglia di sussistenza nell'Atene a cavallo tra V e IV secolo fosse calcolata in un obolo al giorno pare confermato dal decreto di Teozotide che verso il 403/2 stabiliva il versamento di tale somma a favore dei figli dei cittadini caduti in difesa della democrazia all'epoca del regime dei Trenta Tiranni; vd. *SEG XXVIII* 46, ll. 4-19; cfr. Stroud 1971, 289-290. Sulla cadenza mensile del sussidio di invalidità, vd. Aesch. *In Tim.* [I] 104; cfr. Dillon 1995, 41-42, che sulla scorta di Aristot. *Ath. Pol.* 49, 4 propende invece, ma non persuasivamente, per una cadenza annuale della *dokimasia* degli invalidi da parte della *boule*.

¹⁷ Xenoph. *Por.* 2, 1.

imposta personale, verosimilmente perché disoccupate o inabili al lavoro, le quali avrebbero pertanto tenuto un regime di vita caratterizzato dall'indigenza e dalla mendicizia costituendo una potenziale fonte di turbamento per la pace sociale all'interno della polis.

I meteci benestanti erano sottoposti anche ad altri obblighi, in parte di natura fiscale, quali il versamento dell'*eisphora* e lo svolgimento di certe liturgie, in parte di natura personale, come il servizio militare¹⁸, ma a differenza di questi obblighi il *metoikion* era un'imposta dovuta da tutti i meteci, a prescindere dalla loro condizione economica. Non è oggi possibile sapere se la somma indicata nel frammento di Iseo, una dracma al mese, sia rimasta fissa per l'intera età classica o se sia invece stata soggetta a oscillazioni in linea con l'inflazione¹⁹, ma il suo ammontare fisso, senza alcuna proporzionalità né tanto meno progressività tributaria in funzione della condizione economica dei singoli contribuenti, indica chiaramente che il *metoikion* era un'imposta che colpiva maggiormente i redditi più bassi, suggerendo quindi che la sua finalità fosse di carattere economico e sociale piuttosto che meramente politico e simbolico. Se per meteci facoltosi come Pasione e Lisia il pagamento del *metoikion* era infatti una semplice scadenza burocratica da rispettare, per meteci come Eudosso di Alopece o Simone di Agrile, epigraficamente attestati dai rendiconti dell'Eretteo²⁰, rappresentava invece una spesa non indifferente, ma neppure insostenibile, equivalente a una giornata di lavoro, mentre l'incidenza di tale imposta aumentava significativamente per i lavoratori salariati, i quali non potevano contare sulla certezza della continuità di impiego, e si faceva addirittura rovinosa per i mendicanti, per i quali significava rinunciare a diversi giorni di elemosina che già di per sé non assicurava necessariamente il sostentamento. Sotto questo profilo si comprende inoltre per quale motivo sia plausibile che anche le donne, senza distinzioni, fossero sottoposte al *metoikion*, in modo da accrescere il peso fiscale che gravava sui mariti con un'incidenza che aumentava man mano che diminuiva il reddito dei contribuenti. In altre parole, Atene incoraggiava solamente l'immigrazione di quegli stranieri che erano in grado di esercitare un mestiere grazie al quale potevano recare beneficio alla polis che li ospitava, non solo mediante il lavoro stesso, ma anche sotto il profilo fiscale e militare, mentre non era disposta ad accogliere entro il proprio territorio mendicanti e vagabondi stranieri, o comunque persone prive di specifiche abilità professionali che nel migliore dei casi erano in grado di svolgere esclusivamente lavori salariati, per loro natura esposti a forti sbalzi occupazionali, e che potevano pertanto scivolare facilmente

¹⁸ Sugli obblighi dei meteci, cfr. Whitehead 1977, 75-89; Baslez 2007, 217-218; Wijma 2014, 75.

¹⁹ Sulla liceità del concetto di inflazione per la Grecia classica, cfr. Gallo 1987, 33-34; 60-62; Valente 2011b, 254-257.

²⁰ Per questi due personaggi, vd. *IG I³* 476, ll. 207-210; 244-246.

nell'indigenza alimentando in tal modo l'accattonaggio e la piccola criminalità a danno dell'intera polis.

Il *metoikion* era appunto lo strumento con cui la polis distingueva quegli stranieri economicamente in grado di versare una dracma al mese, l'equivalente di una giornata lavorativa, ai quali riconosceva il diritto di residenza, da quegli stranieri che non erano economicamente autosufficienti e non potevano pertanto permettersi una tale spesa che li avrebbe privati del necessario sostentamento per un numero troppo alto di giorni al mese. Chi non era in grado di versare il *metoikion* non otteneva il permesso di residenza e se non lasciava l'Attica entro i tempi stabiliti per la registrazione tra i meteci rischiava la riduzione in schiavitù, la quale, se da una parte era un rischio solo teorico per i meteci in regola con il pagamento del *metoikion*, dall'altra costituiva invece un forte disincentivo a stabilirsi in Attica se non si era in grado di pagare l'imposta personale e, allo stesso tempo, una comoda soluzione per liberarsi di mendicanti e piccoli criminali di origine straniera trasformandoli in schiavi che potevano essere impiegati nelle miniere o venduti all'estero. È probabile del resto che l'esame cui i demi attici sottoponevano i candidati alla condizione di meteco includesse l'accertamento dei motivi che spingevano uno straniero a chiedere la residenza ad Atene e la sua solvibilità nei confronti del *metoikion*²¹.

Se questa interpretazione è corretta, è forse possibile corroborare l'ipotesi secondo cui il pagamento del *metoikion* non avvenisse in un'unica soluzione annuale, bensì con cadenza mensile, sebbene non per la ragione comunemente accolta dagli studiosi. È infatti abbastanza diffusa negli studi moderni la convinzione, derivata dalla concezione generale del *metoikion* come mero strumento di demarcazione ideologica, che il versamento di questa imposta personale avvenisse mensilmente per ribadire periodicamente la distanza che separava il meteco dal cittadino²², ma se si mette in dubbio la liceità di una simile interpretazione deve essere messa in dubbio anche quella relativa alla periodicità del pagamento. Verosimilmente, la scadenza mensile trovava invece la propria giustificazione nella necessità di porre un limite di tempo alla permanenza in Attica dei *parepidemoi*, gli stranieri non residenti, trascorso il quale lo straniero era tenuto ad abbandonare la regione oppure a registrarsi come meteco e quindi a versare la prima rata del *metoikion*²³. Sotto questo profilo troverebbe una giustificazione anche l'inclusione delle *dikai emporikai* tra le *dikai emmenoi*, le cause giudiziarie che godevano di un canale preferenziale per concludersi nell'arco di un mese in modo da non trattenere i mercanti stranieri oltre la scadenza passata la quale

²¹ Cfr. Tuci 2007, 264.

²² Cfr. Gauthier 1972, 122; Whitehead 1977, 76-77; Todd 1997, 115.

²³ Sul limite temporale per passare dalla condizione di *parepidemos* a quella di meteco, vd. Aristoph. Byz. F 38 Nauck; cfr. Whitehead 1977, 7; Sosin 2016, 2-3.

erano tenuti a registrarsi come meteci, un'eventualità che avrebbe potuto scoraggiare gli *emporoi* dal frequentare l'Attica con grave danno per la polis²⁴.

In sostanza, agli stranieri era consentito di trattenersi in Attica senza l'obbligo di versare il *metoikion* se il loro soggiorno non si prolungava per oltre un mese, in modo da tenere sotto controllo la popolazione straniera presente nel territorio della polis. Eventuali disoccupati o mendicanti che si fossero trattenuti in Attica per più di un mese si trovavano a dovere fare una scelta non priva di insidie: registrarsi come meteci, esponendosi però al rischio di non essere in grado di pagare il *metoikion*, oppure evadere l'imposta personale correndo il rischio di essere ridotti in schiavitù. Alla luce di questa considerazione occorre riconoscere che il *metoikion* contribuiva alla distinzione tra lo straniero residente e il cittadino almeno quanto contribuiva a distinguere lo straniero residente dallo straniero di passaggio, ridimensionando quindi quel significato di demarcazione meramente ideologica tra cittadino e meteco che viene solitamente riconosciuto all'imposta sugli stranieri residenti.

Interpretare il *metoikion* come uno strumento di contrasto all'immigrazione di persone di umile condizione permette di superare il paradosso rappresentato da una polis che incoraggiava con ogni mezzo gli stranieri a stabilirsi entro i suoi confini, accordando loro un tenore di vita analogo a quello dei cittadini, per poi umiliarli imponendo loro il pagamento di un'imposta personale all'unico scopo di sottolineare la distanza che li separava dai cittadini. Secondo l'interpretazione qui proposta, il *metoikion* consentiva agli Ateniesi di accogliere solamente quegli stranieri in grado di arrecare benefici alla polis e di respingere invece quegli stranieri troppo poveri per avere qualcosa da offrire in cambio del diritto di residenza, riducendo eventualmente in schiavitù i contravventori. In quest'ottica si comprende quindi per quale motivo i meteci fossero generalmente persone benestanti, escluse dalla proprietà terriera, ma titolari di patrimoni essenzialmente liquidi e attive in diversi settori artigianali nonché nel redditizio settore bancario. Il caso del banchiere Pasione è fin troppo noto per soffermarci in questa sede, mentre sono noti anche meteci meno facoltosi, ma comunque benestanti, come Cefalo, il padre dell'oratore Lisia, e naturalmente lo stesso Lisia nonché gli oratori Iseo e Dinarco, stranieri residenti ad Atene che si guadagnavano da vivere esercitando il mestiere di logografi.

I meteci non erano naturalmente tutti facoltosi mercanti o banchieri, potendo anche essere umili artigiani non particolarmente ricchi, di cui abbiamo sicure

²⁴ In questa prospettiva si comprende la natura del privilegio concesso da Atene nel 376/5 agli *emporoi* di Sidone mediante il decreto di Meneseno (*IG* II² 141, ll. 29-36) che li esonerò dall'obbligo di versare il *metoikion* e di sostenere le liturgie quando si trovavano ad Atene per commercio (κατ' ἐμπορίαν), evidentemente per un periodo superiore al limite di tempo oltre il quale gli stranieri dovevano registrarsi come meteci.

attestazioni negli anni a cavallo tra il V e il IV secolo, approssimativamente nel medesimo periodo a cui fa riferimento la notizia di Iseo circa l'ammontare del *metoikion*. Quando rivolsero la propria avidità contro i meteci residenti ad Atene facendoli oggetto di accuse pretestuose al solo scopo di confiscarne i beni, i Trenta Tiranni decisero infatti di selezionare una quota di meteci poveri pari al 20% degli accusati totali in modo da prevenire il sospetto di essere mossi da mera cupidigia, ma anche in questo caso i meteci poveri erano *penetes*, cioè persone di umili condizioni, ma non del tutto sprovviste di mezzi che non vivevano quindi nell'indigenza come i *ptochoi*²⁵. E non si possono dimenticare quei meteci che nel 404/3 combatterono tra le file dei democratici guidati da Trasibulo ottenendo l'*isoteleia* come riconoscimento del contributo offerto al rovesciamento del regime dei Trenta Tiranni e alla restaurazione della democrazia, tra i quali sono ricordati quasi esclusivamente lavoratori autonomi in possesso di una certa *techne*, come contadini, muratori, commercianti, panettieri, follatori, cuochi, mentre solo uno, Eukolion, è qualificato espressamente come lavoratore salariato (*misthotos*)²⁶. Questi meteci *penetes* erano stranieri residenti che svolgevano un mestiere da cui ricavano il necessario per vivere e per pagare il *metoikion* senza tuttavia essere meteci facoltosi come Pasione, mentre non possediamo attestazioni di meteci disoccupati o ridotti all'indigenza, probabilmente perché di condizione troppo umile per emergere nelle fonti, ma anche perché troppo pochi in termini quantitativi per attirare l'attenzione delle fonti stesse.

Stando al racconto di Plutarco, già all'inizio del VI secolo ad Atene sarebbe esistita una legislazione relativa ai meteci che risaliva a Solone, al quale era infatti attribuita una legge che concedeva il diritto di residenza ad Atene solamente agli stranieri che praticavano un mestiere e un'altra legge che contemplava la naturalizzazione solamente per quegli stranieri che si erano trasferiti ad Atene per esercitare un mestiere²⁷. A prescindere dalla storicità della notizia plutarcea, quest'ultima ci suggerisce che nella Grecia antica l'esercizio di un mestiere, il possesso quindi di una *techne*, fosse un elemento discriminante non solo per ottenere il diritto di residenza, ma anche per accedere eventualmente alla cittadinanza, escludendo quindi da tali privilegi gli indigenti e i mendicanti, i quali non possedevano invece alcuna abilità professionale da mettere al servizio della polis. L'archetipo degli indigenti itineranti che si spostavano da una regione all'altra

²⁵ Lys. *In Eratosth.* [XII] 7; Xenoph. *Hell.* II 3, 21; cfr. Grilli 2008, 233-235, il quale sana l'apparente contraddizione tra la testimonianza di Lisia (10 meteci condannati di cui 2 poveri) e quella di Senofonte (30 meteci condannati) ipotizzando che l'oratore esprima una percentuale (2 meteci poveri ogni 10 meteci condannati, per un totale di 6 meteci poveri su 30 meteci condannati).

²⁶ *IG II² 10*, col. II l. 8. Cfr. Valente 2018, 86-87.

²⁷ Plut. *Sol.* 22, 2; 24, 4; cfr. Sciacchitano 2014, 129-130; Loddo 2018, 680-681. Contro l'esistenza della *metoikia* in età soloniana, cfr. Bakewell 1997, 219-223; Watson 2010, 265.

della Grecia è Odisseo, il quale di ritorno a Itaca riceve dalla dea Atena, per non essere riconosciuto, le sembianze di un mendicante straniero e come tale si contrappone a Iro, un mendicante stanziale (*ptochos pandemios*) sull'isola²⁸. A differenza di Iro, tollerato dai pretendenti alla mano di Penelope che spadroneggiano nel palazzo di Itaca e gli concedono il diritto di raccogliere gli avanzi dei loro banchetti, Odisseo sotto le mentite spoglie di un mendicante è invece da loro osteggiato fin dal primo momento in cui mette piede nel palazzo, tanto che Eurimaco lo definisce un mendicante ingordo di pane e vino e inabile al lavoro, buono solamente per essere venduto come schiavo in Sicilia²⁹, mentre persino il pastore Melanzio lo insulta definendolo un mendicante buono a nulla, dedito ad azioni malvage, cui non è neppure possibile insegnare un mestiere (*ergon*) per via della sua naturale propensione alla vita da parassita³⁰.

Da parte sua il poeta Tirteo affermava che per un uomo la sorte peggiore consistesse nel dovere lasciare la propria patria per mendicare (*ptocheuein*) all'estero insieme a madre, padre, moglie e figli, risultando odiosi a coloro presso i quali si mendicava³¹, mentre un'elegia soloniana testimonia che prima delle riforme di Solone molti Ateniesi erano costretti a fuggire all'estero e darsi al vagabondaggio per sfuggire ai propri debiti in patria³². Un passo particolarmente significativo a proposito dei criteri che regolavano l'accoglienza dei meteci ad Atene è rappresentato da un episodio degli *Uccelli* di Aristofane³³, nel quale il protagonista Pisetero esamina uno per uno gli uomini che chiedono di essere accolti a Nubicuculia domandando loro quali ragioni li spingano a trasferirsi (*μετοικεῖν*)³⁴ nella nuova città tra le nuvole e mentre un parricida viene ammesso dietro la raccomandazione di trovarsi un lavoro con cui mantenersi (*μισθοφορῶν σαυτὸν τρέφε*)³⁵, un sicofante è invece respinto perché rifiuta il consiglio di dedicarsi a un lavoro onesto (*τρέψαι πρὸς ἔργον νόμιμον*)³⁶. Un quadro analogo a quello descritto in chiave comica da Aristofane è delineato da Platone in un contesto più serio, quando afferma che in Grecia chiunque era libero di fissare la propria dimora dove voleva, in una colonia come in una qua-

²⁸ Hom. *Od.* XVIII 1.

²⁹ Hom. *Od.* XX 376-383.

³⁰ Hom. *Od.* XVII 219-228.

³¹ Lyc. *In Leocr.* [I] 107.

³² Aristot. *Ath. Pol.* 12, 4.

³³ Aristoph. *Av.* 1277-1469.

³⁴ Aristoph. *Av.* 1319.

³⁵ Aristoph. *Av.* 1367.

³⁶ Aristoph. *Av.* 1450.

lunque altra città, portando con sé i propri averi³⁷, segno che per essere accolti da una polis straniera occorre non essere nullatenenti.

I passi appena citati di Aristofane e Platone suggeriscono quindi che ad Atene, ma sulla base delle considerazioni svolte tale discorso può essere esteso all'intera Grecia, a essere tollerata fosse l'immigrazione di persone economicamente autosufficienti e che, al contrario, fosse malvista l'immigrazione di persone a tal punto povere da non potersi mantenere con il proprio lavoro o da essere costrette a svolgere attività criminali lesive degli interessi della comunità che li accoglieva. Vagabondi e mendicanti, due categorie pressoché sovrapponibili tra loro, erano perciò respinti dalla polis che non intendeva accogliere al suo interno potenziali fonti di insicurezza sociale. Nelle *Leggi*, dove Platone mescola autentiche norme ateniesi del suo tempo con norme da lui stesso elaborate per la polis di cui si immagina ecista, una norma prevede infatti che la *kapeleia* sia vietata ai cittadini e riservata ai meteci, mentre i *ptochoi* sono banditi dalla polis³⁸. Da Enea Tattico sappiamo inoltre che in un contesto molto particolare come quello di una città assediata era tassativamente vietato a cittadini, meteci, schiavi e mercanti di lasciare la città senza autorizzazione, mentre i vagabondi erano invece espulsi in quanto inutili alla difesa della città³⁹.

In linea quindi con un atteggiamento diffuso in Grecia, Atene accoglieva pertanto a braccia aperte gli stranieri in grado di svolgere un mestiere e di essere in tal modo utili alla polis, mentre respingeva gli stranieri incapaci di mantenersi con il proprio lavoro e bisognosi quindi della carità pubblica o privata. A questo proposito sono particolarmente illuminanti alcune testimonianze della tragedia del V secolo, dove le Eumenidi sono accolte nel pantheon cittadino ateniese, venendo definite metaforicamente *metoikoi* della città, in virtù del guadagno (τὸ κερδαλέον; μέγα κέρδος) che ne ottiene la polis, la quale sarebbe stata da loro protetta contro il pericolo della *stasis*, l'incubo di ogni polis greca⁴⁰. Una vicenda analoga e particolarmente significativa per il tema qui trattato è quella descritta nell'*Edipo a Colono*, dove Sofocle mette in scena un Edipo esule dalla patria e ridotto alla condizione di mendico⁴¹, la cui sopravvivenza dipende dall'assistenza della figlia Antigone e dalla generosità degli stranieri che gli offrono il loro aiuto. Quando Edipo, ormai cieco ed esule da Tebe, giunge in Attica insieme alla figlia Antigone chiedendo asilo al re Teseo, il suo nemico Creon-

³⁷ Plato *Crito* 51d-e.

³⁸ Plato *Leg.* 920a; 936b-c. Cfr. Roubineau 2012a, 176.

³⁹ Aen. Tact. X 10.

⁴⁰ Aeschyl. *Eum.* 991; 1008-1011. Per via della dimensione comunitaria del *kerdos* in questi passi eschilei, il termine ha un significato positivo, contrapposto a quello negativo che il medesimo termine riveste quando viene riferito al profitto individuale; cfr. Cozzo 1988, 32-35.

⁴¹ Soph. *Oed. Col.* 751; 1335.

te, signore di Tebe, ne chiede la consegna affermando di sapere che di norma l'Areopago non permette ai vagabondi come Edipo di stabilirsi ad Atene⁴², ma Teseo respinge la sua richiesta accogliendo invece il supplice, una decisione giustificata con la previsione che la presenza di Edipo sarebbe stata di grande utilità (κέρδος) per la polis in quanto le sue spoglie seppellite in Attica avrebbero protetto la regione da un'eventuale invasione tebana⁴³.

Le Eumenidi ed Edipo sono pertanto accolti come meteci⁴⁴ ad Atene in base alla considerazione per cui la loro presenza sarebbe stata fonte di grandi vantaggi per la città, ma il *kerdos* che essi rappresentano consiste tuttavia in un'utilità da intendere in senso lato, non quantificabile in una somma di denaro, bensì valutabile in un beneficio di grande valore per la polis che va oltre il mero aspetto finanziario. La tragedia esemplificava quindi con una metafora che rimandava al mito i motivi che nella realtà spingevano una polis a incoraggiare l'immigrazione dei meteci, la cui utilità per la polis non consisteva tanto nel versamento del *metoikion*, sebbene finanziariamente non indifferente, quanto piuttosto nei servizi che costoro offrivano tramite l'esercizio di professioni di varia natura che recavano beneficio all'intera comunità, oltre al rispetto degli obblighi liturgici e militari.

Se la capacità di mantenersi da sé era l'elemento discriminante per stabilire quali stranieri potessero fissare la propria residenza ad Atene, si comprende anche il motivo per cui ai meteci particolarmente meritevoli verso la polis fosse concesso il privilegio dell'*isoteleia*, cioè l'equiparazione fiscale con i cittadini⁴⁵: un *isoteles* era infatti un meteco che aveva già dimostrato di potersi mantenere grazie al proprio lavoro senza gravare sulla comunità che l'ospitava e sue eventuali benemerienze verso la polis potevano pertanto essere premiate con l'esonero dall'obbligo di versare il *metoikion*, dal momento che nel suo caso particolare non vi era il rischio che potesse rappresentare un pericolo per la sicu-

⁴² Soph. *Oed. Col.* 947-949. L'Areopago rappresentava probabilmente un'istanza superiore rispetto al demo, alla quale spettava la facoltà di respingere eventualmente uno straniero che il demo avesse ammesso nelle liste dei meteci; cfr. Lévy 1988, 55.

⁴³ Soph. *Oed. Col.* 576-578; 635. Per la contestualizzazione storica di questa vicenda mitica nell'ambito della guerra del Peloponneso, cfr. Marmai 2014, 165-166.

⁴⁴ La condizione di meteco in cui viene a trovarsi Edipo una volta accolto ad Atene è confermata dai vv. 75-80, dove il coro spiega a Edipo che la sua richiesta di ospitalità deve essere sottoposta ai demoti di Colono, secondo la procedura ufficiale per la registrazione dei meteci che aveva luogo appunto nel demo in cui il meteco fissava la propria residenza; cfr. Lévy 1988, 60; Tuci 2007, 262-264; Roubineau 2012b, 169.

⁴⁵ Sull'*isoteleia*, con particolare riferimento all'esenzione dal *metoikion*, cfr. Maffi 1973, 940-941; 949; Whitehead 1977, 11-13.

rezza e la serenità della polis⁴⁶. Quando Polluce definisce i meteci come coloro che pagano il *metoikion* si limita a dare una definizione approssimativa, nella quale non bisogna vedere la prova di un nesso costitutivo tra il pagamento del *metoikion* e la condizione di meteco, come se il versamento del *metoikion* fosse un elemento intrinseco alla condizione di meteco e distintivo rispetto alla condizione di cittadino⁴⁷. Gli *isoteleis* non venivano infatti ammessi automaticamente nella cittadinanza, ma rimanevano a tutti gli effetti meteci nonostante fossero esentati dal pagamento del *metoikion*, depotenziando quindi un eventuale nesso costitutivo tra la condizione di meteco e il pagamento del *metoikion*. L'affermazione di Polluce tradisce semplicemente la sovrapposizione quasi assoluta tra i meteci e i contribuenti tenuti al pagamento del *metoikion*, tralasciando evidentemente i casi, non numerosi e pertanto trascurabili agli occhi del lessicografo come a quelli delle sue fonti, di quei meteci che venivano esonerati dal pagamento dell'imposta personale pur non divenendo per questo cittadini.

Whitehead riteneva che il *metoikion* fosse un'istituzione tipicamente attica la cui diffusione al di fuori di Atene si sarebbe limitata alle poleis limitrofe di Megara, Egina e Oropo, dalle quali provengono le uniche attestazioni extra-atenesi di questa imposta sugli stranieri residenti⁴⁸: a Megara si sarebbe infatti stabilito Afobo, l'ex tutore di Demostene che avrebbe preferito risiedere in quella città e pagare il *metoikion* piuttosto che risarcire il suo ex pupillo del patrimonio dilapidato durante la tutela⁴⁹; a Egina viveva invece il facoltoso mercante Lampide, le cui numerose benemerienze verso la polis che lo ospitava non furono sufficienti ad assicurargli l'esenzione dal *metoikion*⁵⁰; mentre al momento

⁴⁶ Diverso è il caso delle comunità straniere cui era riconosciuta in blocco la condizione di meteci con esonero dal pagamento del *metoikion*, come agli esuli di Olinto nel 348/7 (*IG* II² 211, l. 5, dove l'espressione [ἀτέλειαν] τοῦ μετοικ[ίου] è parzialmente integrata), i quali fuggivano dalla distruzione della loro città perpetrata da Filippo II di Macedonia, e agli Acamani che nel 338/7 furono ricompensati dagli Ateniesi per avere combattuto al loro fianco a Cheronea contro lo stesso Filippo II (*IG* II³ 1, 316, l. 26 dove l'espressione [ἀτέλεισι τοῦ μετοικ[ίου] è quasi interamente integrata). Proprio perché appartenenti a comunità sradicate, tra i nuovi meteci vi erano sicuramente anche mendicanti o persone comunque economicamente non autosufficienti, ma in questi casi prevaleva il significato politico della concessione del privilegio dell'*ateleia tou metoikiou*, a favore di stranieri che si erano battuti contro i nemici di Atene. In altre parole si trattava verosimilmente della concessione occasionale di un privilegio che altrimenti non sarebbe stato riconosciuto a vagabondi e mendicanti stranieri.

⁴⁷ Poll. III 55. Cfr. Sosin 2016, 4-5. A questo proposito appare migliore la definizione data da Aristotele (*Pol.* 1275a 5-23) per cui il meteco si qualifica per la sua esclusione dalle *timai* dei cittadini.

⁴⁸ Whitehead 1977, 77.

⁴⁹ Dem. *C. Aphob.* III [XXIX] 3.

⁵⁰ Dem. *In Aristocr.* [XXIII] 211.

della guerra civile contro i Trenta Tiranni l'ateniese Filone avrebbe preferito trasferirsi a Oropo e versarvi il *metoikion* stando sotto un patrono locale piuttosto che partecipare alla restaurazione della democrazia in patria⁵¹. Tuttavia, alla luce del censimento svolto da Michel Clerc delle poleis greche, ben settanta, in cui è attestata la *metoikia*⁵², oltre che delle considerazioni svolte in questa sede, pare probabile che il *metoikion* fosse invece un'istituzione diffusa in tutta la Grecia⁵³, ma che comprensibilmente assumeva un maggiore rilievo in quelle poleis in cui la presenza dei meteci era più forte in conseguenza di una più vivace attività economica e di un maggiore dinamismo sociale⁵⁴.

Il *metoikion* pare quindi configurarsi come un'istituzione tipicamente greca che però era più visibile in un contesto come quello ateniese, dove la vita economica era decisamente sviluppata e per il quale la documentazione è più abbondante che altrove, e come tale esprime quindi una caratteristica della polis greca, il suo esclusivismo verso l'esterno, che lo pone in sintonia con una celebre tesi di Hendrik Bolkestein, ancora oggi largamente condivisa dagli studiosi, secondo cui la polis non annoverava tra i propri doveri quello di provvedere ai poveri e ai bisognosi, ma ogni suo atto ufficiale, tra cui le distribuzioni di grano a prezzo calmierato, si rivolgeva all'intero corpo civico senza distinzioni di carattere economico o sociale, escludendo quindi i non-cittadini, che fossero facoltosi o di umile condizione⁵⁵. Anche chi, riconoscendo la correttezza di fondo della tesi di Bolkestein, ha però rilevato che tale giudizio corrisponde alla rappresentazione che la polis intendeva dare di sé, ma che al di fuori dei documenti ufficiali è possibile trovare tracce di un'attenzione evergetica mirata nei confronti dei cittadini di condizione più umile, ha comunque limitato tale rettifica ai soli cittadini⁵⁶. Il sussidio di invalidità era infatti concesso solo ai cittadini giudicati inabili al lavoro e sottoposti al controllo periodico della *boule* per individuare eventuali abusi⁵⁷, mentre gli indigenti stranieri non solo erano esclusi da questa misura di assistenza sociale, ma correvano anche il rischio di essere ridotti in schiavitù se rimanevano sul territorio ateniese oltre il periodo concesso agli stranieri per soggiornare in Attica senza doversi registrare come meteci e pagare quindi il *metoikion*.

⁵¹ Lys. *Kata Phil.* [XXXI] 9.

⁵² Cfr. Clerc 1898, 268-269; 275.

⁵³ Cfr. Akrigg 2015, 156.

⁵⁴ Cfr. Baslez 2008, 146-147; Wijma 2014, 27-28. Per le dimensioni, per esempio, della popolazione straniera residente a Rodi, analoghe alla situazione ateniese, cfr. Roubineau 2015, 39.

⁵⁵ Cfr. Bolkestein 1939, 264.

⁵⁶ Cfr. Fantasia 2010, 94; Roubineau 2012a, 165.

⁵⁷ Lys. *Peri adyn.* [XXIV] 6; Aesch. *In Tim.* [I] 104; Aristot. *Ath. Pol.* 49, 4; Philoch. *FGrHist* 328 F 197. Cfr. Dillon 1995, 36-44.

Per l'Atene di età classica è abbastanza ben documentata, anche a livello popolare, la diffidenza verso i *ptochoi*, per coloro cioè che non esercitavano un mestiere e vivevano pertanto nell'indigenza o comunque in una condizione economica precaria, diversamente dai *penetes*, cioè i poveri che grazie all'esercizio di un mestiere erano in grado di mantenere se stessi e la propria famiglia costituendo la spina dorsale della democrazia ateniese⁵⁸. Una tale distinzione tra *penetes* e *ptochoi* si riscontra per esempio nel discorso di Pericle per i caduti del primo anno della guerra del Peloponneso, quando lo statista afferma che non c'è vergogna nell'essere poveri, mentre c'è nel non fare nulla per sfuggire alla povertà⁵⁹, oltre che nell'agone tra Penia e Ptocheia messo in scena nel *Pluto* di Aristofane, dove tale distinzione va a vantaggio della prima⁶⁰, ma a dispetto della condanna sociale che emerge da questi passi non sono note sanzioni legali contro i *ptochoi* cittadini in quanto tali e pare pertanto lecito affermare che, sebbene stigmatizzata, la *ptocheia* dei cittadini fosse tollerata dalla polis, mentre la stessa tolleranza non era accordata ai *ptochoi* stranieri.

Con la sua maggiore incidenza sui redditi più bassi, il *metoikion* non sembra quindi spiegabile come un'istituzione dettata da ragioni puramente ideologiche di demarcazione tra cittadini e non-cittadini, bensì come uno strumento estremamente pratico di controllo dell'immigrazione inteso a scoraggiare gli stranieri di più umile condizione a stabilirsi in Attica, secondo un principio che è possibile vedere all'opera non solo nella Grecia classica, ma anche in altre società lungo tutto l'arco della storia, dove a essere respinti non sono tanto gli stranieri come tali, quanto piuttosto gli stranieri poveri, mentre una maggiore apertura è dimostrata verso gli stranieri benestanti o comunque economicamente autosufficienti, secondo forme che possono naturalmente variare da contesto a contesto, ma che rispondono al medesimo principio ispiratore. Se infatti è forse eccessivo, per via di una documentazione insufficiente, estendere alla Grecia antica l'espressione "terrore del vagabondo" che è stata coniata per l'Europa occidentale agli albori dell'età moderna⁶¹, il nesso tra vagabondaggio e piccola criminalità è chiaramente attestato per esempio in Platone, il quale affermava che tra i *ptochoi* presenti nelle città si nascondevano ladri, borseggiatori, sacrileghi e malfattori d'ogni sorta⁶², e pare pertanto lecito

⁵⁸ Per questa articolazione della società ateniese, cfr. Valente 2011a, 126-129, con riferimenti a ulteriori fonti letterarie ed epigrafiche.

⁵⁹ Thuc. II 40, 1.

⁶⁰ Aristoph. *Plut.* 532-554.

⁶¹ «Terror of the tramp»: cfr. Tawney 1912, 268; Geremek 1992, 14.

⁶² Plato *Resp.* 552d. Cfr. Roubineau 2013, 27-28; Taylor 2017, 57. La condizione vagabonda ed economicamente precaria del *ptochos* era riconosciuta anche da un frammento adespo di una trage-

rintracciare nella società greca la medesima diffidenza verso l'emarginato sociale di cui abbiamo maggiore documentazione per altre epoche della storia europea, nelle quali il mendicante autoctono poteva ricevere assistenza, mentre il vagabondo giunto da fuori veniva cacciato e perseguitato in quanto ritenuto un potenziale delinquente⁶³. All'ipotesi interpretativa proposta in questa sede si potrebbe certamente obiettare che nessuna fonte antica individua nel contrasto all'immigrazione dei poveri lo scopo del *metoikion*, ma a tale obiezione si può replicare che nessuna fonte antica definisce espressamente lo scopo del *metoikion*, una reticenza che trova una migliore spiegazione se si intende il *metoikion* come uno strumento di controllo dell'immigrazione piuttosto che come un simbolo di demarcazione tra cittadini e meteci.

La rinuncia a individuare un carattere puramente ideologico nell'istituzione del *metoikion* impone anche di rivalutare il significato della pena connessa al mancato pagamento dell'imposta personale, il quale non va ricercato esclusivamente nell'intento di punire l'usurpazione della cittadinanza, un aspetto che poteva naturalmente entrare in gioco nel caso di quei meteci che avessero effettivamente cercato di confondersi tra i cittadini, ma piuttosto in quello di liberarsi di stranieri indigenti sgraditi alla comunità civica. La riduzione in schiavitù, e il conseguente impiego in lavori di pubblica utilità se non addirittura la vendita all'estero dei malcapitati, doveva certamente agire come deterrente contro l'usurpazione di cittadinanza, ma il suo bersaglio principale erano gli stranieri indigenti, per i quali una multa o la semplice espulsione non dovevano rappresentare sanzioni sufficientemente efficaci, imponendo perciò misure più drastiche.

Alla luce delle considerazioni svolte, si può forse concludere osservando come il *metoikion* parrebbe essere la manifestazione particolare, nel mondo greco, di un fenomeno più generale nella storia, il rifiuto e l'emarginazione del vagabondo, cioè del mendicante itinerante, che ci rivela un tratto peculiare della polis di età classica, dove la 'libertà' di vivere in ristrettezze economiche, se

dia di età classica (F 284 Nauck): πτωχὸς πλανήτης, βίον ἔχων τοῦφ' ἡμέραν: «*ptochos* vagabondo e che vive alla giornata».

⁶³ Sul diverso atteggiamento tenuto nell'Europa moderna tra il tardo Medioevo e le soglie dell'età industriale, non a caso in un contesto di relativa urbanizzazione, verso i mendicanti indigeni e i vagabondi, i primi tollerati e assistiti, mentre i secondi scoraggiati a trattarsi in città oltre un limitato periodo di tempo, cfr. Mollat 2001, 280-283; Geremek 1992, 39-56; 2001, 38-39 (= Geremek 1986). Tale atteggiamento riscontrabile in Europa tra il XIV e il XVIII secolo, ma anche in età tardoantica, come testimonia una novella di Giustiniano del 539 che prevedeva l'espulsione da Costantinopoli dei mendicanti stranieri (*JNov* 80), richiama quello descritto da Omero a proposito di Iro e Odisseo (per cui cfr. *supra* nn. 28-30), archetipi mitici della contrapposizione tra mendicanti indigeni e mendicanti itineranti nella Grecia antica. Sulla condizione socialmente emarginata del *ptochos* nella Grecia antica, cfr. Kloft 1988, 89-94; Roubineau 2013, 24-26; Taylor 2017, 240-241.

non addirittura nell'indigenza, per quanto stigmatizzata e disprezzata appare tuttavia un 'privilegio' riservato ai cittadini e negato invece agli stranieri residenti.

marcello.valente@unito.it

Bibliografia

- Adak 2003: M. Adak, *Metöken als Wohltäter Athens. Untersuchungen zum sozialen Austausch zwischen ortsansässigen Fremden und der Bürgergemeinde in klassischer und hellenistischer Zeit (ca. 500-150 v. Chr.)*, München.
- Akrigg 2015: B. Akrigg, *Metics in Athens*, in *Communities and Networks in the Ancient Greek World*, ed. by C. Taylor - C. Vlassopoulos, Oxford, 155-173.
- Baba 1984: K. Baba, *On Kerameikos Inv. I 388 (SEG XXII, 79). A Note on the Formation of the Athenian Metic-Status*, «ABSA» 79, 1-5.
- Bakewell 1997: G.W. Bakewell, *Metoikia in the Supplices of Aeschylus*, «ClAnt» 16, 209-228.
- Baslez 2007: M.-F. Baslez, *La question des étrangers dans les cités grecques (V- et Ier siècles). Immigration et partenariat économique*, «Pallas» 74, 213-236.
- Baslez 2008: M.F. Baslez, *L'étranger dans la Grèce antique*, Paris.
- Biscardi 2017: A. Biscardi, *Diritto greco antico*, Alessandria (= *Diritto greco antico*, Milano 1982).
- Bolkestein 1939: H. Bolkestein, *Wohltätigkeit und Armenpflege im vorchristlichen Altertum. Ein Beitrag zum Problem "Moral und Gesellschaft"*, Utrecht.
- Clerc 1893: M. Clerc, *Les métèques athéniens*, Paris.
- Clerc 1898: M. Clerc, *De la condition des étrangers domiciliés dans les différentes cités grecques*, «RUB» 4, 1-32, 153-180, 249-275.
- Corsaro 2010: M. Corsaro, *Il nomos di Agirrio e la tassazione diretta del grano nel mondo greco*, in *Nuove ricerche sulla legge granaria ateniese del 374/3 a.C.*, a c. di A. Magnetto - C. Carusi - D. Erdas, Pisa, 99-128.

- Cozzo 1988: A. Cozzo, *Kerdos. Semantica, ideologie e società nella Grecia antica*, Roma.
- Dillon 1995: M. Dillon, *Payments for Disabled at Athens*, «AncSoc» 26, 27-57.
- Fantasia 2010: U. Fantasia, *La politica del grano pubblico nelle città greche: alcune riflessioni a partire dalla legge di Agirrio*, in *Nuove ricerche sulla legge granaria ateniese del 374/3 a.C.*, a c. di A. Magnetto - C. Carusi - D. Erdas, Pisa, 67-97.
- Gallo 1987: L. Gallo, *Salari e inflazione: Atene tra V e IV secolo a.C.*, «ASNP» 17, 19-63.
- Gallo 2000: L. Gallo, *Le imposte dirette nelle poleis greche: un istituto tirannico?*, «MEP» 3, 17-36.
- Gauthier 1972: P. Gauthier, *Symbola. Les étrangers et la justice dans les cités grecques*, Nancy.
- Geremek 1992: B. Geremek, *Uomini senza padrone. Poveri e marginali tra medioevo e età moderna*, Torino 1992.
- Geremek 2001: B. Geremek, *La pietà e la forza. Storia della miseria e della carità in Europa*, Roma-Bari (trad. it. di *Litość i szubienica. Dzieje nędzy i miłosierdzia w Europie*, Warszawa 1986).
- Grilli 2008: A. Grilli, *Lisia e i meteci vittime dei Trenta*, in *Debita dona. Studi in onore di Isabella Gualandri*, a c. di P.F. Moretti - C. Torre - G. Zanetto, Napoli, 233-235.
- Kasimis 2018: D. Kasimis, *The Perpetual Immigrant and the Limits of Athenian Democracy*, Cambridge.
- Kennedy 2014: R. Kennedy, *Immigrant Women in Athens. Gender, Ethnicity, and Citizenship in the Classical City*, New York-London.
- Kloft 1988: H. Kloft, *Gedanken zum Ptochos*, in *Soziale Randgruppen und Ausenseiter im Altertum. Referate vom Symposium "Soziale Randgruppen und antike Sozialpolitik" in Graz (21 bis 23. September 1987)*, hrsg. von I. Weiler - H. Grassi, Graz, 81-106.
- Lévy 1988: E. Lévy, *Métèques et droit de résidence*, in *L'étranger dans le monde grec*, Nancy, éd. par R. Lonis, 47-67.
- Loddo 2018: L. Loddo, *La legge ateniese sull'interdizione degli stranieri dal mercato: da Solone ad Aristofonte di Azenia*, «Klio» 100, 667-687.
- Maffi 1973: A. Maffi, *"Strateuesthai meta Athenaion"*. *Contributo alla studio dell'isoteleia*, «RIL» 107, 939-964.
- Mansouri 2010: S. Mansouri, *La démocratie athénienne, une affaire d'oisifs? Travail et participation politique au IV^e siècle avant J.-C.*, Paris.
- Marmai 2014: S. Marmai, *Sofocle a Colono: i fatti del 411 e l'esperienza politica ateniese tra le righe dell'ultimo Edipo*, «Quaderno di Storia» 80, 165-187.

- Meyer 2010: E. Meyer, *Metics and the Athenian Phialai-Inscriptions. A Study in Athenian Epigraphy and Law*, Stuttgart.
- Mollat 2001: M. Mollat, *I poveri nel Medioevo*, Roma-Bari (trad. it. di *Les pauvres au Moyen Âge. Étude sociale*, Paris 1978).
- Németh 2001: G. Németh, *Metics in Athens*, «AAHung» 41, 331-348.
- Niku 2002: M. Niku, *Aspects of the Taxation of Foreign Residents in Hellenistic Athens*, «Arctos» 36, 41-57.
- Niku 2007: M. Niku, *The Official Status of the Foreign Residents in Athens, 322-120 BC*, Helsinki.
- Roubineau 2012a: J.M. Roubineau, *La cité egoïste? Cité athénienne et action sociale*, in *Stephanéphoros. De l'économie antique à l'Asie Mineure. Hommages à Raymond Descat*, éd. par K. Konuk, Bordeaux, 165-178.
- Roubineau 2012b: J.M. Roubineau, *La condition d'étranger de passage dans les cités grecques: statut de droit ou position hors-la-cité*, in *Mobilités grecques. Mouvements, réseaux, contacts en Méditerranée, de l'époque à l'époque hellénistique*, éd. par L. Capdetrey - J. Zurbach, Bordeaux, 157-173.
- Roubineau 2013: J.-M. Roubineau, *Mendicité, déchéance et indignité sociale dans les cités grecques*, «Ktema» 38, 15-36.
- Roubineau 2015: J.M. Roubineau, *Les cités grecques*, Paris.
- Schenkl 1880: H. Schenkl, *De metoecis Atticis*, «WS» 2, 161-225.
- Sciacchitano 2014: R. Sciacchitano, *Su alcune leggi di Solone per la tutela dei ceti meno abbienti*, «IncidAnt» 12, 123-139.
- Sosin 2016: J. Sosin, *A Metic Was a Metic*, «Historia» 65, 2-13.
- Stroud 1971: R. Stroud, *Greek Inscriptions. Theozotides and the Athenian Orphans*, «Hesperia» 40, 280-301.
- Tawney 1912: R.H. Tawney, *The Agrarian Problem in the Sixteenth Century*, London.
- Taylor 2017: C. Taylor, *Poverty, Wealth, and Well-Being. Experiencing Penia in Democratic Athens*, Oxford.
- Todd 1993: S.C. Todd, *The Shape of the Athenian Law*, Oxford.
- Todd 1997: S.C. Todd, *Status and Gender in Athenian Public Records*, in *Symposium 1995. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte, Korfu 1.-5. September 1995 (Akten der Gesellschaften für griechische und hellenistische Rechtsgeschichte)*, hrsg. von G. Thür - J. Vélissaropoulos, Köln-Weimar-Wien, 113-124.
- Tuci 2007: P. Tuci, *Tra il meteco e la «polis»*. *Ricerche sul ruolo del «prostates»*, «RIL» 141, 237-282.
- Valente 2011a: M. Valente, *Πενία e πτωχεία in Aristoph., Plut. 532-554: una distinzione sofistica o una classificazione sociale?*, «Sileno» 37, 113-136.

- Valente 2011b: M. Valente, Παρακομιδὴ τῶν ἐπιτηδείων πολυτελῆς: *ap-provvigionamento cerealicolo ed inflazione nell'Atene classica*, «RDE» 1, 243-264.
- Valente 2018: M. Valente, *Decreto ateniese per i difensori della democrazia*, «Axon» 2.1, 65-90.
- Valente 2019: M. Valente, *Archaic Athens and Tyranny. The Origins of the Athenian Public Finances*, in *Rethinking Athens before the Persian Wars. Proceedings of the International Workshop at the Ludwig-Maximilians-Universität München (Munich, 23rd-24th February 2017)*, ed. by C. Graml - A. Dorozio - V. Capozzoli, München, 265-276.
- Watson 2010: J. Watson, *The Origin of Metic Status in Athens*, «Cambridge Classical Journal» 56, 259-278.
- Whitehead 1977: D. Whitehead, *The Ideology of the Athenian Metic*, Cambridge.
- Whitehead 1984: D. Whitehead, *Immigrant Communities in the Classical Polis. Some Principles for a Synoptic Treatment*, «AC» 53, 47-59.
- Wijma 2014: S.M. Wijma, *Embracing the Immigrant. The Participation of Metics in Athenian Polis Religion (5th-4th Century BC)*, Stuttgart.

Abstract

Sebbene vi sia oggi un generale consenso nel considerare il *metoikion* versato dai meteci di Atene come uno strumento puramente simbolico per ribadire la distanza che separava i meteci dai cittadini, il suo ammontare fisso, senza alcuna proporzionalità né tanto meno progressività tributaria, colpiva inevitabilmente in misura maggiore i redditi più bassi, inducendo pertanto a ritenere che si trattasse in realtà di uno strumento molto concreto per scoraggiare gli stranieri di condizione più umile a stabilirsi ad Atene, uno strumento funzionale quindi a selezionare gli immigrati che prendevano la residenza in Attica, favorendo quelli capaci di svolgere un mestiere che permetteva loro di mantenersi senza gravare sulla collettività e di portare anzi con il loro lavoro beneficio alla polis che li accoglieva.

Although today the *metoikion* paid by the metics of Athens is considered by universal consent as a pure symbolic tool useful to reaffirm the distance between the metics and the citizens, its fixed amount, without any proportionality or even less progressive taxation, inevitably affected especially the lower incomes, thus leading to the belief that it was actually a very concrete tool to discourage fo-

Marcello Valente

reigners in humble circumstances from settling down in Athens. It was therefore a functional tool to select immigrants who took their abode in Attica, favoring those capable of carrying out a profession that allowed them to support themselves without burdening the community and better still to bring benefit with their work to the polis that welcomed them.