

Alma Mater Studiorum – Università di Bologna

DOTTORATO DI RICERCA IN  
SCIENZE STORICHE E ARCHEOLOGICHE. MEMORIA,  
CIVILTÀ E PATRIMONIO

Ciclo XXXIII

**Settore Concorsuale: 10/D1**

**Settore Scientifico Disciplinare: L-ANT/02**

Un *pantheon* per gli Antigonidi. Dinamiche politiche e autorappresentazione di una dinastia ellenistica.

**Presentata da:** Vittorio Pedinelli

**Coordinatore Dottorato**

**Supervisore**

**Chiar.mo Prof. A. Augenti**

**Chiar.ma Prof.ssa A.  
Bencivenni**

**Esame finale anno 2021**

UN *PANTHEON* PER GLI ANTIGONIDI. DINAMICHE POLITICHE E AUTORAPPRESENTAZIONE DI UNA  
DINASTIA ELLENISTICA.

PREMESSA

1-ANTIGONO MONOFTALMO E DEMETRIO POLIORCETE

- 1.1 L'editto di Scepsi.7
- 1.2 Antigono e Demetrio Θεοὶ Σωτῆρες.13
- 1.3 La Battaglia di Salamina e la conquista del διάδημα. Nel segno di Poseidone.18
- 1.4 Il Peplo di Atena.22
- 1.5 Prima di Ipsos. Una stagione di grandi Sperimentazioni. Da Demetrio Καταβάτης all'Iniziazione sui generis ai Misteri Eleusini.29
- 1.6 Demetrio Nuovo Dioniso.33
- 1.7 Da Protettore dei Giochi Pitici a Sole che brilla. Demetrio tra Apollo ed Helios.38
- 1.8 Delo.39
- 1.9 Samo.46
- 1.10 Βασιλεὺς Μακεδόνων.48
- 1.11 Φίλοι, Βασίλισσαι ed Ἐταίραι.54

2-ANTIGONO GONATA

- 2.1 Antigono Gonata e il ruler cult. Da Re Filosofo a Σωτὴρ τοῦ δήμου.64
- 2.2 Antigono Gonata e Pan.72
- 2.3 Nel nome di Ἐλευθερία e Ὁμόνοια. Antigono Gonatas *versus* i Θεοὶ Ἀδελφοί.83
- 2.4 Tra terra e mare. Poseidone e l'isola sacra di Apollo.90

2.5 Come rappresentare visivamente una dinastia. Βασιλεία, κλέος e γένος negli affreschi di Boscoreale. 100

2.6 Θεὰ Ἀλκίδημος, l'Atena macedone.104

### 3-ANTIGONO DOSONE

3.1 Un re inaspettato. Antigono Dosone.108

3.2 I rapporti con Arato e la lega achea tra onori e concessioni.112

3.3 Modelli di regalità a confronto: Sparta e la Macedonia.116

3.4 Mantinea, la città di Antigono. Una πόλις tra vecchi schemi e nuovi e nuovi equilibri.120

3.5 Declinazioni peloponnesiache della regalità ellenistica.123

3.6 Quale Antigono?129

3.7 Sellasia e la Dedicca ad Apollo. Antigono Dosone, re della vittoria.132

### 4-FILIPPO V

4.1 Eracle e la Macedonia. Πατρῶος καὶ Κυναγίδας.138

4.2 *Imitator Herculis*. Filippo V e il modello eraclide.147

4.3 Filippo V e Pirro. Un possibile confronto nel nome di Alessandro.154

4.4 Filippo V e Zeus.158

4.4 A) I santuari di Dodona e Dion: l'eredità molossa e temenide. 158

4.4 B) L'attacco di Termo. 163

4.4 C) La devozione per Zeus Μελίχτιος. 166

4.4 D) Il contesto microasiatico: Zeus dalle tante epiclesi. 168

4.4 E) Il contesto greco-macedone: l'insuperabilità di un modello.172

4.5 Atena e Filippo V.179

4.6 Filippo V tra culti periferici e stranieri.182

4.7 Filippo V e il *ruler cult*.190

#### 4.8. Filippo V a Delo.194

#### 5-PERSEO

- 5.1 L'ascesa al trono.202
- 5.2 Il ritorno a Delfi degli Antigonidi.204
- 5.3 Perseo, Alessandro e l'eredità temenide.211
- 5.4 Dion. Tra nuovi e vecchi modelli.214
- 5.5 Da Pidna a Samotracia. La fuga del re.222
- 5.6 La dedica ad Artemide Ταυροπόλος e il contesto anfipolita.229
- 5.7 Il re martire. Il destino di Perseo tra *imperium macedonicum* e *translatio imperii*.239

#### 6-EPILOGO

- 6.1 Il monumento di Delfi.243
- 6.2 La parata di Anfipoli di L. Emilio Paolo.244
- 6.3 *Ex victis gentibus*. Il re Impostore e Metello *Macedonicus*.250

#### CONCLUSIONI. 258

#### APPENDICE ICONOGRAFICA. L'IMMAGINE DI DEMETRIO POLIORCETE.267

#### BIBLIOGRAFIA.281

## RINGRAZIAMENTI

Prima di procedere con la trattazione, vorrei ricordare quanti hanno contribuito alla stesura di questo elaborato. Innanzitutto, esprimo la mia gratitudine alla professoressa A. Bencivenni per aver accettato di seguirmi nelle ultime fasi di questo lavoro; leggendo queste pagine con attenta pazienza, mi ha fornito numerosi spunti di riflessione e preziosi consigli, arricchendo e rendendo più chiare e intelligibili a chi legge queste mie riflessioni. Ringrazio la professoressa L. Criscuolo per la sua gentile disponibilità dimostratami in un particolare momento di questo percorso.

Sono riconoscente ai professori P. P. Iossif e F. De Callatay per avermi concesso di prendere parte alle loro lezioni tenutesi all'interno dell'*Intensive Course on Numismatic Methodology* presso il Netherlands Institute di Atene nel settembre 2018, nonché alle professoressa M. E. De Luna, C. Salvaterra e G. P. Viscardi, al professor A. Cristofori, alla dottoressa E. Filippini e al dottor S. Tropea per aver discusso con me di alcune tematiche qui affrontate. Desidero ricordare anche i professori V. Bucciantini, M. Cadario, N. Cusumano, A. Erskine, M. Faraguna, H. M. Franks, M. Mari, M. E. Micheli, P. F. Mittag, O. Palagia, K. Panagopoulou, F. Pownall, T. C. Rose, B. Tripodi, B. D. Weascoat e P. Wheatley per avermi gentilmente fornito copie dei loro saggi o indicazioni bibliografiche. Rivolgo poi un ringraziamento ai revisori di questa tesi, i professori G. Squillace e S. G. Caneva per avermi fatto pervenire le loro mirate osservazioni.

Importanti momenti di crescita personale e professionale sono stati i soggiorni trascorsi alla Scuola Archeologica Italiana di Atene e all'Università di Colonia; tuttavia, buona parte delle mie ricerche è stata condotta presso la Biblioteca di Storia Antica dell'Università di Bologna e a tal proposito ringrazio tutto il personale per l'aiuto e la grande cortesia. Un pensiero va anche ai colleghi e agli amici incontrati a Bologna e all'estero nelle varie occasioni.

Speciale riconoscenza intellettuale e, ancor prima, umana devo al professor Federicomaria Muccioli, il mio Maestro, venuto a mancare troppo prematuramente. Dedico alla sua memoria questo lavoro, con la speranza di aver messo in pratica almeno in parte i suoi insegnamenti e sempre grato per l'immane sostegno in questi anni.

Bologna-San Costanzo (PU), aprile 2021

## PREMESSA

In termini di culto della personalità (*ruler cult*) e di impiego degli epiteti nella titolatura ufficiale, gli Antigonidi e, ancor prima gli Argeadi<sup>1</sup> e quindi gli Antipatridi, costituiscono una vistosa eccezione nel panorama delle regalità ellenistiche venutesi a creare dallo smembramento del vasto regno di Alessandro<sup>2</sup>. A proposito dei discendenti del Monoftalmo, l'interesse della dottrina in materia di strategie della comunicazione e di autorappresentazione si è da sempre e perlopiù concentrato sulla figura di Demetrio Poliorcete, complice una tradizione storiografica ampia e particolareggiata costituita in prima battuta dal resoconto di Diodoro e dalla biografia di Plutarco. L'eccessivo, se non esclusivo, ricorso alla fonte letteraria ha poi dato adito a canoniche caratterizzazioni che hanno spesso sortito l'effetto di irreggimentare le personalità dei sovrani, facendone incarnazioni antifrastiche di vizi e virtù. A tal proposito, basterà ricordare la serie di studi ad opera di W. W. Tarn su Antigono Gonata confluiti nella biografia del 1913, ad oggi testo insuperato per alcune sezioni quale quella intitolata *Antigonos and his Circle* e dedicata agli intellettuali e alle dinamiche culturali della corte di Pella<sup>3</sup>. Se il Gonata sulla scorta dell'aneddotica venne a configurarsi come il re filosofo per antonomasia dell'età ellenistica, a lui venne opposto, quasi si trattasse di un dittico, la figura del padre Demetrio Poliorcete, destinatario di una serie di onori sperticati nelle città greche e fautore di una nuova concezione della regalità mal adattabile alla realtà macedone. L'interesse nei confronti di questo poliedrico personaggio è pressoché una costante nella storia degli studi; a titolo esemplificativo, basterà ricordare quali *termini* cronologici del dibattito sorto intorno alle gesta e alla personalità del Poliorcete il lungo e dettagliato saggio in due parti di K. Scott<sup>4</sup>, *The Deification of Demetrius Poliorcetes* e il recente profilo biografico a cura di P. Wheatley e C. Dunn pubblicato per la Oxford University Press nel 2020. Tra questi due estremi poli cronologici va

---

<sup>1</sup> In questo lavoro uso indistintamente il nome collettivo e dinastico di Temenidi e Argeadi per i re di Macedonia fino a Filippo III Arrideo e Alessandro IV. Nell'evo antico i reali di Macedonia erano noti come Temenidi piuttosto che come Argeadi, come sembrano attestare le testimonianze di Erodoto (VIII, 138, 2) e Tucidide (II, 99, 3). L'uso di riferirsi ad Alessandro III, ai suoi avi e ai suoi più stretti consanguinei come Argeadi è invalso tra gli studiosi moderni a partire da K. J. Beloch che si riferiva ai re pre-ellenistici come *das Argeadenhaus*. Pausania (VII, 8, 9) e Appiano (*Mac.* II) riferiscono il termine Argeadi a tutti i sovrani di Macedonia, compresi gli Antigonidi. Segnatamente, è la testimonianza del Periegeta ad essere particolarmente sintomatica a tal proposito: l'oracolo sibillino in esametri tramandato da Pausania preconizzerebbe ai Macedoni da sempre orgogliosi dei loro re Argeadi di tener in particolare considerazione i re di nome Filippo. Strabone (VII fr. 10 e fr. 20) lo attribuisce, invece, ad una tribù macedone stanziatasi nella Pieria in età protostorica a nord dell'Olimpo; in questo senso vanno intese anche le testimonianze di Appiano (*Syr.* LXIII, 333) e di Stefano di Bisanzio (*s.v.* Ἀργέου νῆσος) per cui l'etimologia del nome andrebbe ricondotta alla città di Argo nell'Orestide ovvero ad Argeo, Macedone o figlio di Macedone. Si rimanda a Landucci Gattinoni 2008 con bibliografia precedente; Asirvatham 2017, 283 sgg.; King 2018, 16-18.

<sup>2</sup> Si vedano a tal proposito e a titolo esemplificativo i giudizi di Mari 2008 a, 219, «The general topic of the ruler cult in Macedonia under Temenid and Antigonid kings has been in some way undervalued in modern research.», e Muccioli 2013, 145, «Se l'utilizzo degli epiteti ufficiali nelle diverse dinastie dell'Oriente ellenistico (soprattutto a partire dal II secolo) è generalizzato e pressoché costante, spicca l'eccezione del regno di Macedonia.».

<sup>3</sup> Tarn 1913, 223 sgg.

<sup>4</sup> Scott 1928 a, 137-166; *id.* 1928 b, 217-239.

collocata una miriade di contributi tutti volti a dare risalto e trovare una giusta contestualizzazione alle iniziative in onore di Demetrio, alle quali, sin dall'evo antico, si guardò sempre con grande riprovazione ma anche con sconfinata curiosità. Nell'impossibilità di restituire anche solo un elenco delle pubblicazioni succedutesi in maniera vorticosa in quasi un secolo, mi piace però ricordare la silloge numismatica a cura di E. T. Newell<sup>5</sup>, pressoché coeva del saggio di Scott, ancora oggi valido strumento di ricerca nonché primo ed organico tentativo di ricostruzione della politica dell'immagine del sovrano, condotto in maniera così capillare da poter ricostruire il progressivo invecchiamento di Demetrio sui conii monetali.

Prima di giungere allo *standard work* di C. Habicht, *Gottmenschentum und griechische Städte*, pubblicato per la prima volta nel 1956 a Monaco<sup>6</sup>, opera che inaugura tra l'altro una prima felice stagione di studi sul *ruler cult*, vanno ricordati almeno i due lavori dall'impianto storico narrativo di F. W. Walbank dedicati ad Arato di Sicione e a Filippo V<sup>7</sup>; proprio nelle ultime pagine del saggio sul sovrano antigonide, lo studioso inglese abbozzava una serie di fugaci considerazioni sul ruolo svolto dalla religione e dai culti nell'opera di *Selbstdarstellung* del re.

L'apporto dell'epigrafia in questo ambito di ricerca fu, da subito, decisivo e si intensificherà a partire dallo studio di Habicht. *Dossiers* come quello di Scepsi<sup>8</sup>, ad oggi il più antico insieme di testimonianze relative alla concessione di onori da parte di una città ad uno dei Diadochi ossia ad Antigono Monofthalmo, concorrono a meglio delineare le dinamiche della comunicazione intercorsa tra le comunità civiche e i regni. Mi piace ricordare a tal proposito l'operato di M. Segre, editore di un *corpus* epigrafico dedicato alla realtà di Coa<sup>9</sup> e di numerosi contributi sull'epigrafia di età ellenistica, tra cui segnalo ai fini di questo lavoro un articolo<sup>10</sup> del 1932 in cui lo studioso italiano, muovendo dal discusso passo plutarco della *Vita di Demetrio* (XII, 2) in cui si dà conto della ridenominazione delle Dionisie in Demetrie, sosteneva una comune organizzazione piuttosto che una sovrapposizione tra i due *festivals*.

---

<sup>5</sup> Newell 1927 (1978<sup>2</sup>).

<sup>6</sup> Il fondamentale lavoro di C. Habicht ha visto almeno tre edizioni: oltre alla prima del 1956, ne seguì un'altra nel 1970 e da ultimo una traduzione in lingua inglese (a cura di J. N. Dillon) con un'appendice documentaria ed un aggiornamento bibliografico dei lavori pubblicati dopo il 1970. In questo lavoro si richiamerà a questa ultima edizione, *Divine honors for mortal men in Greek cities: the early cases*, edita nel 2017.

<sup>7</sup> Walbank 1933; *id.* 1940 (1967<sup>2</sup>).

<sup>8</sup> *OGIS* 5 e *OGIS* 6 rispettivamente la lettera di Antigono Monofthalmo agli Scepsiensi e la loro risposta con la concessione delle τιμαί.

<sup>9</sup> In merito alla presenza italiana nel Dodecaneso e alle politiche culturali portate avanti dagli Italiani rimando al recente volume di M. Santi 2019, al cui *book launch* ho avuto modo di assistere durante il soggiorno di studi alla Scuola Archeologica Italiana di Atene nel marzo (18) del 2019.

<sup>10</sup> Segre 1932, 288-293.

La stagione di risistemazione della tematica si fonda, oltre che su quello di Habicht, almeno su altri due lavori: *Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes* di F. Taeger e *Un concurrent du Christianisme. Le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*, quest'ultimo nato dalla collaborazione tra L. Cerfaux e J. L. Tondriau<sup>11</sup>. Lo studio di Habicht aveva, per certi aspetti, contribuito a diffondere l'importanza del dato epigrafico accanto alla fonte letteraria – più raro il ricorso all'ambito numismatico –, evidenziando così la complessità del fenomeno e la necessaria trasversalità dell'approccio metodologico a tal riguardo. Risulta, dunque, evidente che le grandi opere di sintesi edite in questi anni, veri e propri strumenti imprescindibili per chi si accosta a questi studi, debbano però in parte essere riconsiderate e, ancor di più, gradualmente aggiornate nelle appendici documentarie, tenendo infatti conto dei nuovi rinvenimenti in ambito epigrafico, numismatico e archeologico.

Per lo studio dei culti e della politica di autorappresentazione degli Antigonidi e, più in generale delle altre dinastie, questo assunto si fa quanto meno imprescindibile. Il rinvenimento di importanti testimonianze epigrafiche negli anni successivi alla pubblicazione delle opere summenzionate, nonostante gli immancabili e spesso dirimenti interventi<sup>12</sup> di Habicht nelle più disparate sedi editoriali e le seriori edizioni di *Gottmenschentum*, ha reso giocoforza questi *standard work* spesso superati in alcune loro considerazioni.

Ambito privilegiato di questo lavoro sono, dunque, le testimonianze più propriamente documentarie integrate con quelle letterarie e storiografiche. Non di rado, mi sono ritrovato a procedere secondo un criterio definibile come “sinottico” al fine di raggiungere una visione quanto più perspicua dei casi affrontati. Se per alcuni sovrani – il Poliorcete *in primis* – la narrazione storiografica resta il punto di partenza privilegiato, il quadro risulterà ancora più chiaro a seguito dell'integrazione di fonti di tipo diverso: non solo ricorrendo all'epigrafia, bensì riservando ampio spazio anche alla numismatica. La moneta, posta ad un attento vaglio critico nei suoi aspetti iconografici, suggerisce spesso associazioni non sempre immediate all'osservatore contemporaneo

---

<sup>11</sup> Taeger 1957-1960; Cerfaux & Tondriau 1956. Quest' ultima opera può essere considerata come una *summa* dei precedenti lavori di J. L. Tondriau dedicati in particolare modo alla regalità lagide, tra cui mi piace ricordare i contributi dedicati a Dioniso *dieu royal* (1952; *id.* 1950, 283-316) e alla *τροφή* come categoria filosofica e rappresentativa dell'istituto monarchico ellenistico, segnatamente, tolemaico (*id.*1948). Lo studioso ebbe modo di rivolgere il suo interesse anche alla figura del Poliorcete, vista la propensione dell'Antigonide per certe espressioni accostabili allo spirito degli esponenti della monarchia lagide, non solo nel volume esito della collaborazione con L. Cerfaux (*ibid.* 1956, 173-187) bensì in un contributo precedente dedicato al Poliorcete come *Neos Theos* (1949, 1-12). Infine, tra le opere comparse in quegli anni va ricordato il lavoro di C. Gatti (1956), una disamina di fonti pressoché interamente letterarie mediante la quale la studiosa italiana si riproponeva di dimostrare un'intrinseca tendenza nei Greci ad attribuire onori particolari a personalità carismatiche, a partire dagli eroi di Omero fino ad Alessandro, escludendo però dalla sua analisi i Diadochi.

<sup>12</sup> Uno su tutti, Habicht 1996, 131-134 in cui si ammise per la prima volta sulla scorta del decreto da Ramnunte la possibilità di onori divini per il figlio da Poliorcete, da tradizione il “re filosofo” e, dunque, refrattario a qualsivoglia espressione in questo senso.



ma che, di contro, dovevano essere immediatamente intelligibili a quello antico. In uno studio di questo taglio, l'attenzione ai simboli presenti sul supporto monetale ha spesso suggerito possibili connessioni di tipo devozionale da parte di un sovrano nei confronti di una determinata divinità, così come possibili richiami da parte di un discendente nei confronti di un predecessore, anche nei confronti di quelli del ramo materno, come potrebbe certificare il *revival* della figura di Pirro da parte di Filippo V.

L'attenzione della critica si è da sempre concentrata sulle più fastose espressioni propagandistiche patrocinate dalle altre dinastie o loro tributate dalle comunità civiche, a partire da quelle per i Tolemei cui va riconosciuto il primato in termini di organizzazione di forme pubblicistiche. Gli Antigonidi, pur non raggiungendo le vette toccate da Tolemeo I e dai suoi successori, seppero reggere il confronto come ben certifica l'annosa rivalità che vide opporsi le due casate nell'Egeo, con elevati picchi durante la guerra cremonidea sia in termini di strategia militare sia, e forse ancor di più, in termini di consenso e legittimazione.

Il filone di studio sui re di Macedonia ascesi al trono dopo Alessandro si è spesso focalizzato o sugli aspetti più propriamente istituzionali e amministrativi da un lato oppure sulle testimonianze devozionali emerse dalle attività di scavo condotte presso i siti dei santuari della Macedonia. Ancora oggi, la riflessione sui Μακεδονικά è ampiamente connessa e, spesso, va di pari passo con le graduali acquisizioni in campo epigrafico. All'edizione di singole testimonianze epigrafiche e alla successiva realizzazione di ampie sillogi si sono affiancati dettagliati studi<sup>13</sup> in cui, però, il tema della regalità è

---

<sup>13</sup> Nell'impossibilità di dare conto in questa sezione di una dettagliata storia degli studi d'ambito macedone, oltre a rimandare alle specifiche sezioni, mi limito a riportare alcune letture del panorama recente. Ad oggi vera e propria autorità in questo settore è la figura M. B. Hatzopoulos, attivo dai primi anni Settanta del secolo scorso, di cui qui si ricorda almeno l'opera forse più nota e in due volumi: *Macedonian Institutions under the Kings* del 1996, corredato da un'ampia appendice epigrafica che costituisce il secondo volume, strumento imprescindibile per chi si accosta a questi studi. Con l'epigrafia, è l'archeologia la disciplina ad aver maggiormente contribuito a rendere più perspicui certi aspetti della cultura macedone, *in primis* la visione della vita oltre la morte e, più in generale, il culto dei morti. Le molto discusse considerazioni di M. Andronikos, principale investigatore del complesso di Vergina (vd. *id.* 1984) sono state in parte riviste ma hanno tracciato una prospettiva di studio e sollevato questioni nel cui merito ancora si dibatte. È chiara, a questo punto, la necessità di operare incrociando i dati risultanti dalle diverse tipologie investigative, tenendo conto di una tradizione letteraria per certi aspetti affastellata e, ancor di più, esito di una visione altra da quella macedone. Recentemente sono stati prodotti importanti studi d'insieme volti ad indagare l'ἔθνος macedone secondo molteplici punti di vista e a tal proposito si ricordano: *Al di là dell'Olimpo: Macedoni e grandi santuari della Grecia dall'età arcaica al primo ellenismo* di M. Mari (2002) in cui si esaminano i rapporti tra i reali di Macedonia e i grandi santuari panellenici; per l'alto ellenismo e la graduale esautorazione della dinastia argeade si veda *L'arte del potere: vita e opere di Cassandro di Macedonia* di F. Landucci Gattinoni (2003); del 2004 è lo studio di G. Squillace *Βασιλεῖς ἢ τύραννοι: Filippo II e Alessandro Magno tra opposizione e consenso*, in cui si ripercorrono le principali strategie pubblicistiche operate dagli ultimi Argeadi e spesso riprese dai Diadochi con finalità legittimistiche; in *The Macedonians in Athens: 322-229 B.C.* (2003) un team internazionale di studiosi indaga il difficile rapporto tra la città e i Macedoni. P. Paschidis è l'autore di un importante studio *Between city and king: prosopographical studies on the intermediaries between the cities of the Greek mainland and the Aegean and the royal courts in the Hellenistic period (322-190 BC)* del 2008 in cui si ripercorrono i momenti salienti e i casi più rappresentativi della relazione città e regni. Esito della collaborazione di studiosi provenienti dalle più disparate realtà accademiche sono importati studi d'insieme, tra cui si ricordano: *After Alexander: the time of the Diadochi (323-281 BC)* del 2013 a cura di A. V. Troncoso e E. Anson; *Greece, Macedon and Persia: studies in social,*

stato più che altro affrontato in relazione al *ruler cult* ovvero all'iniziativa reale nei santuari macedoni e panellenici, senza però mettere in luce come tale devozione potesse aver influenzato eventualmente la strategia di autorappresentazione dei sovrani sia all'interno del regno di Macedonia e, forse ancor di più, in direzione della Grecità.

L'attenzione alle dinamiche di rappresentazione operate dagli Antigonidi non si è mai tradotta in uno studio specifico e complessivo in cui, soprattutto, trovasse spazio un'analisi che prende le mosse e coinvolge i diversi tipi di fonte proprio nel tentativo di restituire l'esatto quadro di un apparato celebrativo e comunicativo spesso presentato e recepito come di minor respiro. Risultano estranei ai discendenti del Monofalmo certi fenomeni e certe sfide affrontate dai Seleucidi e dai Lagidi quali, ad esempio, la convivenza tra Greco-Macedoni ed epicori cui fa seguito un'ibridazione culturale che interessa anche le forme della regalità, vera e propria premessa all'integrazione dei ceti locali nelle maglie del nuovo sistema politico ed istituzionale. Tuttavia, sono altre ma non meno ardue le casistiche affrontate dai nuovi re di Macedonia: uno fra tutti, il confronto con una tradizione quale è quella greca, altrettanto difficile da scalfire nei suoi presupposti e nelle sue concretizzazioni, circostanza che ben si esplica nell'uso e nell'abuso dello *slogan* poleico e sempiterno dell'*αὐτονομία καὶ ἐλευθερία*.

Nel dare risalto alle diverse connessioni tra i sovrani e le divinità nonché nel mettere in evidenza le ricadute di tale associazione in termini di rappresentazione della regalità, ho adottato una prospettiva che pone al centro dell'argomentazione il singolo sovrano piuttosto che il dio referente. Questo andamento di tipo cronologico si è tradotto in una maggior organicità, permettendo, ove necessario, degli approfondimenti o raffronti con le altre dinastie. Di ogni Antigonide è stata infatti ricostruita l'azione pubblicistica alla luce delle connessioni con particolari divinità, muovendo dall'analisi delle diverse testimonianze in vista di una più ampia contestualizzazione. Finalità che ho tentato di perseguire, tenendo conto dei diversi contesti e delle relative dinamiche in cui si trovarono ad operare i re di Macedonia. Mi preme sottolineare come l'assenza di un capitolo dedicato al più evanescente degli Antigonidi, Demetrio II, non sia una svista ma sia una scelta dettata dalla scarsità

---

*political and military history in honour of Waldemar Heckel* a cura di T. Howe, E. E. Garvin e G. Wrightson (2015); *Ancient Historiography on War and Empire* del 2017 a cura di T. Howe, S. Müller e R. Stoneman; *The history of the Argeads : new perspectives* del 2017 a cura di S. Müller, T. Howe et al.; e *The Hellenistic court : monarchic power and elite society from Alexander to Cleopatra* del 2017 a cura di A. Erskine, S. Wallace et al. Oltre alla biografia di W.W. Tarn dedicata ad Antigono Gonata, sono stati dedicati profili biografici anche agli altri esponenti della dinastia a partire da R. A. Billows, autore di *Antigonos the One-Eyed and the Creation of the Hellenistic State* (1990); *Antigonos II Gonatas: a political biography* (1997) di J. J. Gabbert; e i recenti lavori di M. D'Agostini *The Rise of Philip V* (2019) di P. Wheatley e C. Dunn, *Demetrius the Besieger* (2020). Per l'ambito militare ancora uno studio di Hatzopoulos, *L'organisation de l'armée macédonienne sous les antigonides. Problèmes anciens et documents nouveaux*; più recentemente Sekunda, *The Antigonid Army* (2013); per il settore dei *gender studies* si vedano gli studi di E. Carney, alcuni dei quali riediti in *King and court in ancient Macedonia: rivalry, treason and conspiracy* (2015).

di fonti a tal riguardo. Le poche informazioni circa l'intervento del Nostro nella gestione dei santuari o in merito ai suoi rapporti con le associazioni religiose saranno riportate all'interno delle sezioni dedicate al Gonata e a Filippo V in quanto appendici o premesse di discorsi di più ampio respiro.

Questo lavoro, d'altro canto, non si pone come un mero repertorio di fonti ma vorrebbe altresì proporre una dovuta contestualizzazione, evidenziando i temi più ricorrenti e, soprattutto, i risultati della sfaccettata azione pubblicistica degli Antigonidi. Oltre al continuo raffronto con le altre dinastie, quindi un richiamo al presente, un vero e proprio *leitmotiv* all'interno di questo lavoro sarà quello noto come *imitatio Alexandri* e, secondariamente, il *revival* della figura di Filippo II. Ciò costituirà un punto di partenza non indifferente per introdurre la dimensione più propriamente macedone della regalità ellenistica, mostrando la continuità di determinati *patterns* caratterizzanti la monarchia argeade e riscontrabili, talvolta riadattati, in quella seriore. Si vorrebbe così dare il giusto risalto ad un ampio patrimonio culturale e, ancor prima, culturale, in contravvenzione a quelli che sono gli orientamenti della dottrina più recente in materia di regalità ellenistica: una sperticata 'demacedonizzazione' della βασιλεία.

Se per le altre monarchie transnazionali si evoca spesso l'immagine di un Giano bifronte<sup>14</sup> per descrivere la facile duplicità mediante la quale il sovrano si relazionava con le due anime del suo regno, assumendo prerogative e caratterizzazioni congeniali ora agli indigeni ora agli ambienti di corte, questa dinamica non può, giocoforza, essere rintracciata per i Nostri. Tuttavia, alla stregua dei loro rivali seppure in maniera meno plateale nei primi esponenti della dinastia, gli Antigonidi evocheranno la memoria non solo di Alessandro bensì anche quella di Filippo II, avvertito come fondatore della nuova Macedonia. È interessante poi notare come il modello monarchico ellenistico di tipo macedone venga ampiamente recepito dalle realtà di minor respiro quali Sparta o le leghe greche che, mosse da grandi aspirazioni politiche, modularono la loro *leadership* sulla scorta della βασιλεία macedone. La regalità ellenistica affascinerà poi gli stessi condottieri e politici romani venuti a sottomettere il regno che era stato di Alessandro: la *res publica* romana, dopo Cinoscefale, vedrà parte della sua nobile classe dirigente sedotta dal fascino dei riti ellenistici e altamente ricettiva nei confronti di schemi, prassi e comportamenti un tempo appannaggio esclusivo dei βασιλεῖς ed ora replicati dai nuovi *domini* nel corso di manifestazioni impensabili a Roma. Un'attrazione questa che sarà fatale ad alcuni politici romani e, insieme ad altri fattori, segnerà il passaggio dalla fase repubblicana al Principato.

---

<sup>14</sup> Mutuo l'immagine dal titolo del contributo di W. Peremans (1987, 327-343) dove la monarchia lagide è definita *bicéphale*.

## ANTIGONO MONOFTALMO E DEMETRIO POLIORCETE

### L'EDITTO DI SCEPSI

La più antica attestazione di una concessione di onori divini ad un sovrano ellenistico da parte di una comunità civica è rappresentata dalle serie di τιμαί decretate dagli Scepsiensis ad Antigono Monofthalmo nel 311 a.C.<sup>15</sup> Il *dossier* di Scepsi<sup>16</sup> è emblematico non solo per il primato in termini cronologici ma in quanto dà già conto di quelle dinamiche che saranno tipiche dell'interazione tra città e regni. I documenti<sup>17</sup> che compongono l'importante *dossier* dovevano essere esposti nel locale santuario di Atena; la lettera di Antigono alla comunità degli Scepsiensis è un documento dall'alto valore storico: essa non costituisce solamente un sicuro termine per la datazione dell'intero *corpus* ma, integrata con i resoconti storiografici<sup>18</sup>, concorre a delineare in maniera più dettagliata lo scenario politico venutosi a creare alla fine della terza guerra dei Diadochi.

In termini di strategia della comunicazione, il documento emesso dalla cancelleria di Antigono Monofthalmo – che verosimilmente dovette circolare in diverse copie – rappresenta un abile tentativo da parte del diadoco di assicurarsi il sostegno delle varie comunità civiche, ricorrendo al tradizionale slogan dell'ἐλευθερία e dell'αὐτονομία noto ai Greci ed ampiamente adoperato ancora recentemente nelle lotte dei Diadochi. Se nel corso dell'età classica l'ἐλευθερία si trova inscindibilmente appaiata all'αὐτονομία ed insieme alla δημοκρατία costituisce il “luminoso terzetto” di cui scrive D. Musti<sup>19</sup>, è invece a partire dal IV secolo che la tradizionale dialettica tra ἐλευθερία e αὐτονομία tende a raggiungere una sintesi – per certi aspetti anche sinonimica – e, come ha osservato R. A. Billows<sup>20</sup>, tale mutamento sarebbe da ricondurre piuttosto ad un restringimento (*shrinkage*) del concetto di libertà che ad un'espansione (*expansion*) del concetto di autonomia, cui avrebbe fatto seguito un ridimensionamento del raggio d'azione delle città in materia di politica estera<sup>21</sup>. In questo senso,

---

<sup>15</sup> Per le vicende relative alla pace del 311 e la cosiddetta terza guerra dei Diadochi si vedano i contributi di Landucci Gattinoni (1985; *ead.* 1987; *ead.* 2005; *ead.* 2011 a; più recentemente *ead.* 2014 *ead.* 2017) e quindi Muccioli 2019 c, 41 sgg. Per la dibattuta questione cronologica oltre al già menzionato contributo di Landucci Gattinoni del 2011, cfr. Wheatley 1998; più in generale Grainger 1990, 24 sgg; *id.* 2014; Wallace 2014.

<sup>16</sup> *OGIS* 5 (cfr. *RC I* e Bencivenni 2017, nr. 52); *OGIS* 6.

<sup>17</sup> Tra i documenti in questione dovevano altresì figurare, come si apprende da *OGIS* 6, ll. 36-41, l'ὁμολογία e gli ὄρκoi correlati alla lettera di Antigono (*OGIS* 5).

<sup>18</sup> Diod. XIX, 105.

<sup>19</sup> Musti 1995, 297.

<sup>20</sup> Billows 1990, 195.

<sup>21</sup> Nel *mare magnum* degli studi sorti attorno ai concetti di ἐλευθερία e di αὐτονομία una calzante definizione di questi stessi è quella che si può scorgere nelle pagine di Billows (1990, 194-197), per cui l'ἐλευθερία è riconosciuta come la condizione innata della città greca, «which is to say free from any and all restrictions upon its internal and external workings and activities»; l'αὐτονομία invece definita «which literally means “having one's own laws [or constitution]», muove verosimilmente dall'esigenza delle realtà minori di svincolarsi dalle emergenti realtà egemoni di Sparta e Atene, che ricorrendo all'imposizione o alla revisione della forma politica della città di turno cercavano di influenzarne le sorti interne. Tentare di tracciare in questa sede le linee evolutive delle due condizioni basilari, nonché veri e propri prerequisiti per il raggiungimento dell'εὐδαιμονία civica, sarebbe non solo arduo ma non pienamente in sintonia con la tematica che

ancor prima del decreto di Scepsi è il δόγμα del 315 a costituire un vero e proprio caso emblematico per quanto concerne l'uso interessato del tema della libertà dei Greci da parte dei Successori di Alessandro. La promessa dell'ἐλευθερία e dell'αὐτονομία è uno dei punti cardini su cui ruota il decreto del 315<sup>22</sup> e viene a configurarsi come una delle principali strategie comunicative legate al tema del consenso create da Antigono che, tra i Diadochi, fu quello che seppe sfruttare al meglio questo importante argomento, al punto tale da essere poi imitato dai suoi antagonisti, *in primis* da Tolemeo (Diod. XIX, 62, 1-3). Billows<sup>23</sup> ha evidenziato le vere finalità sottostanti il decreto, dando particolare risalto all'intento pragmatico dell'iniziativa del Monofthalmo: con l'impegno della libertà e dell'autonomia egli mirava a indebolire Cassandro nella Grecia continentale, alienandogli l'appoggio di diverse città che, attratte da quanto era stato loro riconosciuto nel proclama di Tiro, sarebbero passate alla *factio* antigonide mettendo in discussione l'egemonia dell'Antipatride; di converso, l'editto costituiva un importante *medium* per evitare possibili defezioni all'interno del suo *network* di alleanze: il suo dominio, come quello di Cassandro, era quello in cui si riscontrava un maggior numero di πόλεις greche e il cui sostegno andava giocoforza assicurato. Il ricorso a questo slogan si configura

---

si intende affrontare. Tuttavia, non ci si può esimere da una serie di considerazioni, *in primis* come l'operato di Filippo II nella gestione dei rapporti con le città costituisca un precedente imprescindibile per il frangente del primo Ellenismo. Dopo Cheronea, il sovrano avviò una strategia volta a identificare in lui il garante dell'autonomia della Grecità. La storiografia moderna ha messo in luce come la κοινή ειρήνη, concretizzatasi nella cosiddetta "Carta di Corinto" rappresenti un'abile decostruzione non solo dei fondamenti dell'ἐλευθερία ma, soprattutto, dell'αὐτονομία, così come erano stati elaborati a seguito dell'intenso dibattito svoltosi agli inizi del IV secolo. Il decreto di Aristotele (*IG II<sup>2</sup> 43* cfr. *Syll.<sup>3</sup> 147*; *IALD II 146-47 n.10*), atto fondativo della Seconda lega navale ateniese (377 a.C.) si riproponeva di fornire alla Grecità una definizione univoca dei due concetti al fine di evitare errate e, soprattutto, interessate interpretazioni. La volontà di circoscrivere in maniera dettagliata la natura di queste due categorie nasceva anche dalla necessità di scongiurare quanto accaduto circa un decennio prima con la Pace del Re – nota anche come Pace di Antalcida (387/6 a.C.) – a seguito della quale Sparta aveva rafforzato la sua egemonia sulla Grecia continentale e, con l'appoggio dei Persiani, era assunta al ruolo di προστάτης delle città, mansione ricoperta non sempre in maniera disinteressata. Secondo il documento, ogni città avrebbe avuto la costituzione che preferiva, sarebbe stata libera nel proprio territorio da qualsivoglia guarnigione esterna e, infine, esente dal pagamento del tributo. La Carta di Corinto di Filippo II si pone subito in maniera contrastiva col primo punto del Decreto di Aristotele in quanto vietava ai Greci di mutare la forma costituzionale e di mantenere invece quella in vigore al momento della sottoscrizione del trattato nonché, in particolare, imponeva dei sorveglianti ad ogni città. Attraverso la formalità dell'atto e il ricorso ad uno strumento giuridico quale la "pace comune" di chiara matrice greca, il re di Macedonia finse di tutelare gli interessi delle città. L'obiettivo di Filippo era quello di pacificare le πόλεις e di mantenere uno stato di tranquillità nella penisola che gli avrebbe permesso di intraprendere la sua campagna contro la Persia. L'uso e l'abuso dei concetti di ἐλευθερία e αὐτονομία sono una costante non solo del regno di Filippo, bensì anche di quello Alessandro e, quindi, tale prassi sarà adottata anche dai Successori. La bibliografia in merito alla definizione di ἐλευθερία e di αὐτονομία è ampia e articolata. Tra gli studi più recenti segnalo la sintesi di S. Dmitriev (2011) che prende le mosse dalla guerra del Peloponneso fino alla conquista romana. È posto in risalto l'uso strumentale di queste due categorie fondamentali da parte dell'*establishment*, che ampiamente le sottopose ad un processo di revisione e di adattamento tenendo conto del progressivo mutare della temperie politica, facendone un vero e proprio slogan da impiegare nelle più disparate occasioni. L'opera presenta uno *status quaestionis* aggiornato e puntuale, cui affianco gli ultimi contributi di Wallace (2011 a; *id.* 2014; *id.* 2018). Si vedano anche le fondamentali riflessioni di Bickerman 1939; quindi Simpson 1959; Mastrocinque, 1977; Karavites 1984; Bosworth 1992; Bertoli 2003; per ulteriori dettagli sulla manipolazione ideologica del decreto di Aristotele rimando in particolare a Lanzillotta 1980; sulla presunta presenza dei preposti nella Carta di Corinto, come si inferisce dalla spuria orazione demostenica *Sul Trattato con Alessandro* (Ps. Dem.17,15), si rimanda al commento di E. Culasso Gastaldi (1984 in part. 65-73).

<sup>22</sup> Diod. XIX, 61-62,2.

<sup>23</sup> Billows 1990, 199 e le considerazioni espresse nella *review* del volume da P. S. Derow (1993, 326-332); Wallace 2011, 66.

come una scelta quasi obbligata e se da un lato comportò un'effettiva rimozione delle guarnigioni macedoni, nonché in molti contesti cittadini il ripristino della democrazia, dall'altro evitò l'apertura di nuovi fronti e ulteriori sforzi bellici in vista del supporto o, almeno, della neutralità di buona parte dei Greci. Nel rispetto di tale intenzionalità il Monoftalmo<sup>24</sup> inaugura una politica di interazione con le città in cui il dinasta, mosso dalla sua εὐνοία, tendeva a presentarsi come il fautore e il promotore delle felici condizioni della πόλις, il cui presupposto risiedeva proprio nel conseguimento dell'autonomia e della libertà.

Nella lettera agli Scepsiensis è nuovamente riproposto il tema della libertà dei Greci, circostanza che viene a confermare il successo di certi *topoi* cari alla pubblicistica di tutti gli eredi di Alessandro. Nonostante, il Monoftalmo vedesse ampiamente ridotte le sue aspirazioni egemoniche, pur mantenendo il controllo dell'Asia<sup>25</sup>, l'immagine veicolata dal diadoco è, per così dire, quella del paciere che si è ampiamente profuso nel mantenimento di felici condizioni per la città nonché, più in generale, di campione della libertà e paladino dell'autonomia di tutti i Greci. In questo senso, Antigono enfatizza il suo zelante ruolo, arrivando ad evocare e ad includere il suo operato nell'alveo della storica e fondante epopea della libertà dei Greci. Nell'ultima sezione (ll. 53-72) emerge un appello ad una mutua collaborazione tra tutti Greci in vista della libertà, condizione che è stata riconosciuta come il *glue holding* del potentato antigonide nonché come *ideological bond* tra regni e città<sup>26</sup>.

Degne di nota sono poi le considerazioni espresse a tal proposito da S. Wallace<sup>27</sup>, per cui le dinamiche tra le città e i regni assumono l'andamento di un vero e proprio dialogo, in cui entrambe le parti raggiungono un equilibrio attraverso una reciproca deferenza (*deference*): la compagine civica verso l'autorità reale e, viceversa, i re nei confronti delle leggi e dell'autonomia della città. Questo modello, definito da J. Ma<sup>28</sup> '*surrender and grant*', prevede che la πόλις si arrenda all'avanzata del dinasta, rinunci momentaneamente al suo status per poi ricevere in premio quanto aveva depresso per mezzo della benevolenza del sovrano. In questo senso, fonte dell'autonomia e della libertà civiche è il βασιλεύς che assume, pertanto, una nuova caratterizzazione, vale a dire quella di benefattore, la cui azione si esplica all'interno del circuito cittadino e nel suo esclusivo interesse.

La dimensione cittadina e, al contempo, quella religiosa sembrano convivere ed emergere in maniera alquanto nitida in questa testimonianza secondo un rapporto di reciprocità: la città di Scepsi

---

<sup>24</sup> Billows 1990, 189.

<sup>25</sup> Muccioli 2004, 116 sgg.

<sup>26</sup> Wallace 2011, 59; 221.

<sup>27</sup> Wallace 2011, 120.

<sup>28</sup> Ma 1999, 111-113; 152-153.

accorda sì onori di tipo religioso ma ciò avviene secondo il rituale ‘laico’ della πόλις ossia ricorrendo all’emanazione di un decreto che è concretizzazione della volontà della comunità. Ciò presta il fianco ad ulteriori considerazioni che non sono sfuggite agli studiosi<sup>29</sup> e che vertono sulla rifunzionalizzazione delle tradizionali forme politico-governative in età ellenistica; pur non essendo mai menzionata in nessuno dei due documenti costituenti il *dossier* di Scepsi, una costituzione democratica sembra essere l’esito più naturale, viste le premesse di autonomia e libertà concesse dal Monoftalmo. Il nuovo corso della democrazia, già in parte avviato con Alessandro, subisce un’ulteriore virata verso un suo nuovo sviluppo: sotto il Macedone la sua concessione nelle città dell’Asia Minore venne percepita come un dono reale (*royal gift*) e avrebbe dato adito a forme di culto in suo onore, già quando questi era in vita. Ciò sarebbe avvenuto dopo il 334 a.C., quando il sovrano esautorò le tirannidi della Ionia e dell’Eolide, individuando nella democrazia la forma di governo più adatta al desiderio di autoregolamentazione delle πόλεις d’Asia. La variante microasiatica è, però, nettamente differente da quella più tradizionale di stampo ateniese: al contrario della realtà greco-orientale da sempre costretta a combattere poteri esterni in nome dell’autodeterminazione dei suoi popoli, Atene era stata una potenza egemone – se non a tratti τύραννος – e poteva rivendicare come proprio apporto alla civiltà greca l’ideazione e lo sviluppo della forma democratica, sintesi di un processo svoltosi tra fine VI secolo e inizi del V<sup>30</sup>. Questa diversa concezione venne ampiamente ripresa e strumentalizzata dagli Antigonidi e si carica poi di un valore e di un significato non propriamente tradizionale: A. Erskine ha sottolineato come il termine “democratico” riferito ad un contesto che elargisce τιμαί, sia da intendere a questa altezza cronologica come ‘rispondente’ alla volontà del δῆμος, la cui *voice* si esprimerebbe tramite la βουλή e l’assemblea. Il *ruler cult*, quindi, sarebbe formalmente l’espressione diretta e accorata della comunità che, riconoscendo per le concessioni ottenute o in vista di queste ultime, gratificherebbe il sovrano proiettandolo all’interno del suo contesto religioso<sup>31</sup>.

Il decreto onorario di Scepsi è, oltre che un importante traguardo diplomatico, anche un successo “mediatico” per il Monoftalmo e il suo seguito: Billows<sup>32</sup> ha segnalato a più riprese come Antigono tenesse in particolare considerazione le città greche – sia d’Europa che d’Asia –, nei confronti delle quali si dimostrò spesso benevolo e munifico. Le πόλεις, d’altro canto, non poterono che adattarsi e cercare di sfruttare a loro vantaggio la situazione venutasi a creare: ogni sorta di resistenza sarebbe stata più che vana, considerato l’ampio dislivello economico e militare intercorso

---

<sup>29</sup> Faraguna 2003; *id.* 2020; Erskine 2014, 586-587; Wallace 2018, 70-72.

<sup>30</sup> Wallace 2018, 70-71.

<sup>31</sup> Erskine 2014, 584 sgg.; Gyax 2016, 215 sgg.

<sup>32</sup> Billows 1990, 233-234.

tra le due realtà. Il timore della perdita delle condizioni imprescindibili per il funzionamento di quel minuzioso congegno qual è la πόλις e il deterrente di un ritorno alla tirannide portarono all'inscenamento delle ἰσόθεοι τιμαί in sintonia con la religione tradizionale e la presunta volontà del δῆμος. Se, come è stato rilevato, rendere onore ad una personalità eminente non significa esautorare il *pantheon* classico ma è segno pulsante della vitalità della religione e della sua capacità di adattarsi alla mutata temperie politica, la realtà cittadina diventa allora non solo il proscenio sul quale si esalta la natura ultraterrena del re ma è essa stessa, in quanto sintesi della volontà del δῆμος e dell'ἐκκλησία, la cosciente regista di questo mai disinteressato spettacolo, in cui un re mortale diventa dio e come tale agisce. Affinché il sovrano vi creda, la πόλις lo blandisce e lo stordisce a suon di onori, riservandogli quanto di meglio ha da offrire, non senza però prima aver ingannato sé stessa: riesumando quell'antico e innato processo catartico di immedesimazione su cui si era incardinata prima la finzione rituale e, poi, quella teatrale mediante la quale la πόλις aveva sempre ovviato alle problematiche più recondite del cittadino, la comunità cercava di perseguire il proprio interesse e preservare sé stessa.

Da queste premesse muove il decreto della comunità microasiatica che consta di un'estensione delle feste già celebrate dagli Scepsiensi: alla già esistente πανήγυρις degli εὐαγγέλια in onore del Monoftalmo che prevedevano un sacrificio, un agone e la pratica della στεφανηφορία, vennero in aggiunta dedicati al Monoftalmo un τέμενος, un βωμὸς nonché predisposta l'erezione di una statua di culto – un ἄγαλμα – che fosse realizzata nella maniera più consona<sup>33</sup>. Una corona d'oro del valore di cento stateri venne conferita ad Antigono e due di fattura minore, del valore di cinquanta stateri, ai figli Demetrio e Filippo, i quali sarebbero incoronati durante l'agone della πανήγυρις. La menzione dei giovani Antigonidi sembra suggerire una sorta di riconoscimento che travalica il potere personale del Monoftalmo, quasi in una prospettiva dinastica: la città di Scepsi parrebbe tutelare i propri interessi in vista di una successione, includendo gli eredi tra i destinatari delle τιμαί. Le festività a carattere di εὐαγγέλια già attive presso la comunità vanno, con molta probabilità, contestualizzate nell'ambito del già menzionato decreto di Tiro e rappresentano la reazione della comunità innanzi le formulazioni contenute nel δόγμα<sup>34</sup>. Il nuovo apparato celebrativo per Antigono avrebbe avuto una cadenza annuale così come in precedenza e Ch. Habicht<sup>35</sup> ha respinto l'ipotesi per cui i primi onori

---

<sup>33</sup> *OGIS* 6, ll. 20-6.

<sup>34</sup> Diversamente Habicht 2017, 30 per cui le buone notizie sarebbero state contenute in una lettera precedente. A questo proposito, conviene ricordare che le formulazioni espresse nel decreto di Tiro saranno in seguito ripetute da Antigono non solo a Scepsi o, più verosimilmente, nella serie di lettere inviate dopo la pace del 311 a.C., bensì figuravano già nelle trattative del 313 a.C. con Asandro, satrapo della Caria e alleato di Tolemeo e Cassandro (Diod. XIX, 75, 3-4), come si evince dall'*incipit* di una lista di στεφανηφόροι di Mileto (*Milet* I 3, 123, ll. 2-4 cfr. *Miletos* 104; vd. *SEG* XLII 1069) nonché da un decreto per la costruzione delle mura di Colofone (Kolophon 6; vd. *SEG* XIX 698). Si vedano dunque le considerazioni espresse in Erskine 2014, 587 sgg; Bencivenni 2017, 237.

<sup>35</sup> Habicht 2017, 31.



fossero di tipo eroico: oltre a riconoscerne la matrice prettamente divina, lo studioso tedesco faceva osservare come sarebbe stato pressoché impossibile far convivere ed integrare due iniziative di stampo diverso. Le successive vicende della città della Troade sembrano dare conferma della natura transitoria del *ruler cult* di tipo civico: le promesse del Monoftalmo non vennero infatti mantenute e gli abitanti di Scepsi, cui erano state assicurate libertà ed autonomia, furono costretti ad abbandonare la città per unirsi alla fondazione di Antigonea<sup>36</sup>.

È altresì noto come la figura di Antigono sia tra i Diadochi quella più incerta in materia di onori divini in quanto sospesa tra tradizione e innovazione. Se a Scepsi il Nostro potrebbe aver accettato i particolari onori offertigli dalla comunità, è di contro la tradizione letteraria<sup>37</sup> a tramandare l'immagine di un Antigono refrattario ad accostamenti con le divinità: al poeta Ermodoto che lo celebrava nei suoi versi come figlio del Sole e dio, il diadoco rispose con scanzonata meraviglia che il servo preposto al suo pitale non se n'era accorto. Prima di passare in rassegna gli onori *extra ordinem* accordati al Monoftalmo e a suo figlio Demetrio ad Atene, converrà dare brevemente conto di un decreto da Priene<sup>38</sup> in cui la comunità onora con la concessione cittadinanza, dell'esenzione delle tasse e della libertà di commercio un tale Antigono, figlio di Filippo, riconosciuto all'unanimità come il Monoftalmo. La mancata menzione del titolo regale ha autorizzato la critica a individuare nel 306 a.C. il *terminus ante quem* per datare l'iscrizione; parte della dottrina ha quindi ricondotto la testimonianza nell'ambito delle favorevoli iniziative prese da Alessandro nei confronti della città attorno al 334 a.C. La conferma di una posizione di rilievo del futuro diadoco nel contesto microasiatico sembra emergere a chiare lettere dall'iscrizione: pur non essendo destinatario di onori divini, al Monoftalmo sono accordate importanti concessioni che possono considerarsi un preludio alle ampie τιμαί di cui si è dato testé conto. Egli è indicato come Εὐεργέτης e ne viene altresì indicata la buona predisposizione (l.6) nei confronti di Priene e proprio in ragione di ciò sarebbero avvenute le concessioni. A mio avviso, l'iscrizione di Priene potrebbe essere considerata una sorta di *turning point* tramite la quale cogliere il passaggio da un contesto e da una serie di dinamiche riconducibili all'ambito della πόλις a quello, seppure *in nuce*, tipico delle relazioni tra corti ellenistiche e città.

---

<sup>36</sup> Strabo. XIII, 1, 52.

<sup>37</sup> Plut. *De Is. et Os.* 360d; *Reg. et. Imp. apophth.* 182c. Al rifiuto per simili iniziative nonché per la più bieca piaggeria da parte dell'adulatore di turno, si affianca una tradizione veicolante l'immagine di Antigono Monoftalmo arrogante e ambizioso ed esito secondo Billows della negativa pubblicitica contro Demetrio Poliorcete e suo padre. Si rimanda a Billows 1990, 157 sgg., quindi O'Sullivan 2008, 79-80; più recentemente si veda il contributo di Alonso Troncoso 2016. Tra le vittime più celebri dell'indole poco accomodante del Monoftalmo si evidenzia Teocrito di Chio, sofista e storico attivo alla sua corte, fatto giustiziare per la sua irriverenza che non risparmiava nessuno, compreso lo stesso Antigono. Si veda a tal proposito Plut. *De lib.ed.* IIc; Plut. *Quaest.conv.* II 633c; Macrob. *Sat.* VII 3, 12 e analisi in Gabelko 2016 e Muccioli c.s. 2. In merito al rapporto tra satira e potere nel mondo ellenistico oltre a Muccioli 2018 c, in part. 29 sgg. per Antigono Monoftalmo, si vedano Weber 1998-1999; Coloru 2014, in part. 23; più recentemente; Barbantani 2017, precedentemente *ead.* 2001, 18 n. 55; 19.

<sup>38</sup> *I.Priene 2* = Kotsidou 2000, 377-379 nr. 258. Rimando alla recente analisi operata da E. Paganoni 2017, 103 sgg.

Nel giugno del 307 a.C. avvenne la liberazione di Atene dalla tirannia di Demetrio del Falero<sup>39</sup>, filosofo peripatetico e, soprattutto, sodale degli Antipatridi, in particolare di Cassandro. Questa figura, formalmente “curatore della città” per dieci anni (317-307) ma, nei fatti, quasi una sorta di re di Atene come fa notare Plutarco (*Demetr.* 10, 2 cfr. Diod. XVIII, 74, 1-3), impose alla πόλις attica rigore e morigeratezza, arrivando a regolamentare anche ambiti strettamente privati della vita dei suoi concittadini (o sudditi!): dal lusso dei banchetti a quello delle tombe. Nonostante questi tentativi di irreggimentare la condotta degli Ateniesi, l’oligarca avrebbe avuto un tenore di vita in piena contravvenzione con quanto imponeva agli abitanti dell’Attica. Ad una minoritaria tradizione<sup>40</sup> che farebbe di lui l’incarnazione del legislatore filosofo, teso a rafforzare la democrazia in senso conservatore, se ne oppone un’altra che ne esalta vizi pubblici e privati. Tra i numerosi aneddoti<sup>41</sup> di cui danno segnatamente conto la Commedia e quindi Diogene Laerzio, vi è la mania per il culto della personalità, tendenza che si sarebbe concretizzata con l’erezione di proprie e numerose statue, arrivando a contarne una per ogni giorno dell’anno<sup>42</sup>.

Ai fini di questo lavoro, la figura del Falereo non può essere del tutto sottaciuta in quanto non solo costituisce un precedente degno di nota per l’omonimo Demetrio Poliorcete con cui raffrontarsi in ambito ateniese, bensì certi suoi esperimenti ed iniziative contribuiscono a meglio delineare la temperie culturale, e culturale, in cui avrebbero trovato spazio le τιμαί per gli Antigonidi. È noto infatti che, nonostante l’ortodossia in campo religioso, il Peripatetico potrebbe aver favorito o almeno predisposto la mentalità degli Ateniesi a certe forme onorifiche e trattamenti particolari per il

<sup>39</sup> Sul culto della personalità di Demetrio Falereo si vedano oltre a O’Sullivan 2010; Muccioli 2015 a, 7-46; Faraguna 2016, 35-63. I frammenti mediante i quali ricostruire la produzione del Peripatetico sono stati raccolti e sistemati in Stork, van Ophuijsen, Dorandi 2000; per una panoramica generale sull’Atene ellenistica si veda Habicht 2006; sulle successive vicende del Nostro, segnatamente gli anni egiziani presso Tolemeo dove si distinse per il suo ruolo di intellettuale e fautore della celeberrima Biblioteca del Museo di Alessandria si veda Berti-Costa 2010.

<sup>40</sup> Cic. *Rep.* II; Paus. I, 25, 6; Strabo. IX, 1, 20. In piena sintonia con quanto operato già da Antipatro, seppure in maniera meno rigida e restrittiva, ammise nel corpo civico tutti coloro i quali disponevano di dieci mine (mille dracme). Introdusse il corpo dei νομοφύλακες preposti al controllo delle attività assembleari.

<sup>41</sup> Duris *FGrHist/BNJ* 76 F 10 *apud* Athen. XII, 60, 542 b-e; Diyll. *FGrHist/BNJ* 73 F 4 *apud* Athen. XIII 593e-f; Diog. Laert. V, 75-76; un frammento del commediografo Alessi (F. 99 Kassel-Austin *apud* Athen. XIII, 92, 601e).

<sup>42</sup> *Nep.Milt.* VI, 2-4; Strabo. IX, 1, 20; Plin. *N.H.* XXXIV, 27; Diog. Laert. V, 75; Plut. *Mor.* 820e; Dio. *Chrys. Corinth.* XXXVII, 41; Ampel. XV, 19; in particolare Non. Marc. XII. Dalle fonti emerge a chiare lettere la megalomania del Falereo che si sarebbe espressa con l’erezione di numerose statue dell’ἐπιμελητής. Al di là delle cifre spesso spropositate, tra cui risalta il conto tramandatoci da Favorino in Dione Crisostomo e, stando al quale, ad Atene vi sarebbero state non meno di 1500 immagini del Falereo, altrettanto degna di nota è la testimonianza di Nonio Marcello nel suo *De compendiosa Doctrina* (XII) nel trattare l’uso di *lucis*. Data la difficile intelligibilità dovuta ad una corruzione nel testo, il passo è stato oggetto di numerose interpretazioni. Tra queste vale la pena ricordare quella proposta dalla O’ Sullivan (2010, 44) per cui le sue statue sarebbero state numerose quanto le apparizioni del sole. Diogene Laerzio (V, 75) nella sezione dedicata all’ ἐπιμελητής ricorda quella posizionata su un carro. Forte di questa premessa e supportata dagli studi di P. Moreno (1987, 46-47), la studiosa ha pertanto ipotizzato l’intervento del noto scultore Lisippo o, almeno, di alcune maestranze formatesi alla sua scuola, istituendo così un confronto ed un legame con la personificazione del Sole a Rodi di sicura scuola lisippea.

Monoftalmo e il figlio Poliorcete. Segno di un graduale mutamento di mentalità a favore di forme di culto della personalità è la processione delle Dionisie del 309/8 durante la quale il Nostro ricevette le sperticate lodi del poeta Sirone (o Castorione) di Soli, autore di un carme intonato dal coro in cui il Falereo era addirittura definito ἡλιόμορφος con gran sdegno di Duride<sup>43</sup>.

Nei disegni di Antigono e Demetrio l'occupazione e la conseguente liberazione di Atene avrebbero sicuramente accresciuto il lor prestigio; stando a Plutarco (*Demetr.*8,3), essi erano ben consci della risonanza di una simile conquista: Atene, il faro del mondo, avrebbe diffuso fra tutti gli uomini la luce della gloria delle loro imprese, premessa confermata dallo stesso Antigono che si ripromise di essere conciliante con gli Ateniesi invece di ricorrere sin da subito alla più immediata strategia militare che prevedeva di fare dell'Attica una testa di ponte per la conquista dell'intera Grecia. Una buona dose di fortuna e di previdenza portò Demetrio ad impadronirsi della città: con sconcertante sorpresa<sup>44</sup> gli Ateniesi si accorsero troppo tardi che la flotta fatta entrare nel loro porto era quella antigonide e non quella tolemaica. La promessa di Antigono venne subito mantenuta: Demetrio, dopo aver riportato la calma tra gli astanti, fece annunciare da un araldo che veniva a liberare la città dalla guarnigione d'istanza a Munichia e a restituire le leggi e la costituzione ancestrale. La promessa dell'autonomia e della libertà si tradusse nel ritorno alla democrazia, dopo un decennio di governo di Demetrio Falereo. Il giovane Antigonide fece subito accreditare il padre come un *leader* mosso dalla più sincera buona predisposizione: il dono di centocinquantamila medimni di grano e di legname utile per la costruzione di cento triremi contribuì a fare del Monoftalmo e, di riflesso del Poliorcete, due figure non solo carismatiche bensì due *leaders* munifici in sintonia con l'ideologia del re benefattore particolarmente sentita in un periodo contraddistinto da carestie. In segno di riconoscenza gli Ateniesi più compiacenti avrebbero voluto gratificarlo sin da subito con gli epiteti di Σωτήρ ed Εὐεργέτης (Plut. *Demetr.* 9,1) ma questioni di politica e di guerra richiamano Demetrio altrove, a Megara. Questo primo tentativo sembra aver avuto un carattere estemporaneo, tant'è che non abbiamo alcuna attestazione in cui il Poliorcete venga identificato come Εὐεργέτης o compaia come Σωτήρ da solo e non in coppia con il padre.

La figura e la carriera di Demetrio Poliorcete rappresentano da sempre un caso di studio particolarmente interessante, circostanza confermata dall'ampia bibliografia e dalla miriade di saggi inerenti alle vicende e i vari aspetti di questa poliedrica personalità. La tradizione letteraria, spesso minoritaria se raffrontata con la più diffusa documentazione epigrafica, assume una certa importanza nel caso delle τιμαί per gli Antigonidi e, segnatamente, per Demetrio; dal momento che, a seconda

---

<sup>43</sup> Duris. *FGrHist/BNJ* 76 F 10 *apud* Athen. XII, 60, 542b-e

<sup>44</sup> Polyæn. IV, 7, 6. Si rimanda alla recente analisi di Rose 2019, 173-175.

del resoconto considerato, sia esso il βίος plutarco (Demetr. 10-13) o la trattazione diodorea (XX 46, 2-3) oppure i rimaneggiamenti di Ateneo (VI 253 d-f), emergerà un'accezione differente del fenomeno del *ruler cult*.

Gli onori del 307 ossia quelli conseguenti la liberazione di Atene, sono oggetto di trattazione sia da parte di Plutarco che di Diodoro: il primo ricostruisce con dovizia di particolari gli eventi ma comprime eccessivamente la sua narrazione al punto che gli onori in questione sembrano tutti concessi nella medesima occasione; di contro, l'Agiriense è meno circostanziato, quasi redigesse un elenco. Stando a quest'ultimo, l'iniziativa onorifica andrebbe imputata ad un certo Stratocle di cui non è specificata la provenienza; al contrario, il Cheronese riporta i nomi dei diversi proponenti (tra cui compare lo stesso Stratocle), non senza risparmiare critiche a tale pratica, sentita come empia e a cui lo storico riconduce il cambiamento di indole del dinasta: da munifico benefattore a odioso e insopportabile vessatore (Demetr.10, 2-3). Come ha, a più riprese, ribadito tra gli altri F. Landucci, le due narrazioni sarebbero sintomatiche di prospettive e reazioni diverse: Diodoro sarebbe interessato all'aspetto storico-politico, motivo per cui non indulgerebbe troppo nei particolari e nelle questioni di stampo religioso che sarebbero, invece, oggetto di trattazione da parte di Plutarco. L'imparzialità della trattazione del siceliota ha poi autorizzato parte della dottrina a riconoscere in questa sezione della *Biblioteca* una dipendenza da Ieronimo di Cardia<sup>45</sup>, storico vicino alla casa di

---

<sup>45</sup>La figura e l'opera di Ieronimo di Cardia sono state a partire dall'Ottocento e, in particolare, in area tedesca, uno dei grandi temi riconducibili al più ampio dibattito interno alle operazioni di *Quellenforschung* cui venne sottoposta l'opera di Diodoro Siculo. Tra i vari punti su cui si scontrò la comunità accademica – e in parte continua a confrontarsi tutt'ora – vi è la presunta dipendenza dei libri XVIII-XX della *Biblioteca Storica* dall'opera completamente perduta del Cardiano. Anni di serrato confronto sono confluiti in quella che può essere considerata la sintesi più organica e testo di riferimento per coloro che sostengono una dipendenza della sezione diodorea dal resoconto di Ieronimo, vale a dire *Hieronimus of Cardia* di J. Hornblower (1981). Sin dall'introduzione (pp. 3-4), Hornblower esprime a chiare lettere il suo giudizio in merito alla questione «[...]there is evidence not only that Hieronymus was Diodorus' main source, but that for long sections Diodorus merely paraphrased or extracted, without addition or interpretation except of simplest kind. It will be evident that the exact nature of this derivation is the central issue in a discussion of Hieronymus.».

All'interno di questo filone interpretativo bisogna poi distinguere tra coloro che postulano una diretta dipendenza dello storico di Agirio dal Cardiano, dalla cerchia di studiosi convinti che Diodoro abbia attinto da una fonte intermedia che si tende a identificare con Agatarchide di Cnido. In merito, Hornblower riporta (p.75) «Diodorus used Hieronymus both directly and for an extended piece of writing; and the peculiar nature of the Bibliothek allows us to reconstruct from it the character of the Hieronymus' lost history in a way which would otherwise be possible.».

Si veda Simonetti Agostinetti (1988, 18-22; ead. 1997, 209-26;) per la ricostruzione del dibattito storiografico dalla sua fase iniziale alla fine del secolo scorso con ricostruzione dei vari orientamenti e relativa bibliografia. Il cosiddetto “dogma ieronimiano” venne già messo in discussione nei primi anni Ottanta da F. Landucci Gattinoni (1981-1982, 13-26; ead.1997, 194-204; ead. 2008 b, *passim*) quasi in concomitanza con l'uscita del lavoro di J. Hornblower. La studiosa italiana ha riconosciuto nella caratterizzazione alquanto negativa del Monofthalmo in Diodoro il criterio per escludere una totale dipendenza di quest'ultimo da Ieronimo, impensabile per il longevo storico che verosimilmente compose il suo resoconto alla corte dell'omonimo nipote del Monofthalmo, Antigono Gonata. Echi ieronimiani sarebbero invece ravvisabili nell'opera perduta di Arriano, *Sui fatti che seguirono la morte di Alessandro*, la cui tradizione indiretta è presente in Fozio (cod. 92 = Arr. *FGrHist/BNJ* 156 F9 38 e F 11, 43) in cui sopravvive una viva tradizione filo-antigonide e ancora più rimarcata se si mettono in relazione gli *excerpta* foziani con gli omologhi passi diodorei. Tuttavia, Landucci non esclude *tout court* l'uso del Cardiano da parte di Diodoro nei libri XVIII-XX ma tende a ridimensionarne l'influenza e ipotizza un possibile impiego di Duride di Samo quale seconda fonte nell'elaborazione della *Biblioteca Storica*, in particolare come modello per il ritratto a tinte fosche del Monofthalmo. In Diodoro anche le figure di Alessandro (Panichi 2001, 155-166), di Tolemeo (Landucci Gattinoni 1987,37-42) e soprattutto di Seleuco (Landucci Gattinoni 2005, 155-81; ead. 2017, 83-101)

Antigono e in particolare al di lui omonimo nipote, il Gonata, laddove lo storico greco, al contrario, avrebbe trovato maggior affinità con la sensibilità di Filocoro, definito nella *Suda* μάντις και ιεροσκόπος (s.v. Φιλόχορος Φ 441 Adler) o con Duride di Samo ovvero con entrambi.

Il racconto di Plutarco è stato spesso tacciato in passato di mancanza di storicità<sup>46</sup>, data l'eccessiva ricchezza di particolari e il mancato riscontro di alcune prassi onorifiche nel più asciutto resoconto di Diodoro. Tuttavia, molte delle τιμαί di tipo divino per gli Antigonidi trovano conferma in ambito epigrafico, conferendo attendibilità alle pagine del Cheronese, da cui però non va disgiunto un proverbiale disappunto per il *ruler cult* che sembra essere più una personale presa di posizione che una dipendenza di tipo storiografico. L'epiclesi per Antigono e Demetrio come Σωτήρες è per via epigrafica ampiamente accertata, seppure sovente in maniera alquanto frammentaria ma è, tuttavia, indiscutibile. Parimenti incontrovertibile è l'istituzione delle due tribù, la Demetriade e l'Antigonide<sup>47</sup>, aggiunte alle dieci e canoniche clisteniche. Al contrario di quanto registra Plutarco (*Demetr.* 10,4; 46,2) per cui gli Antigonidi sarebbero stati θεοί oltre che Σωτήρες, la documentazione epigrafica riconosce ai Nostri il semplice epiteto senza ulteriori chiarimenti in merito alla nuova condizione.

Nello specifico, le iscrizioni da Atene<sup>48</sup> sembrano delegittimare un'altra delle affermazioni di Plutarco ossia l'avvenuta esautorazione dell'arconte eponimo nella sua funzione principale – vale a

---

sembrano differenziarsi da possibili trattazioni ieronimiane, dato il riscontro di tradizioni storiografiche dissonanti tra loro relative al medesimo personaggio. Si vedano dunque le osservazioni in Muccioli 2005, 183-222 nonché da ultimo i lavori inerenti al *modus operandi* di Diodoro e il suo rapporto con le fonti storiografiche adottate ad opera di M. Rathmann (2014; in particolare sui libri XVIII-XX *id.* 2016, 255-266) che ravvisa in Agatarchide di Cnido una plausibile *Zwischenquelle* rispetto a Ieronimo di Cardia, escludendo per questo caso la possibilità di una *Einquelletheorie*.

<sup>46</sup> Si vedano le considerazioni in Landucci Gattinoni 1981, 118-119.

<sup>47</sup> Plut. *Demetr.* 10, 6; Diod. XX, 46, 2; Pollux. 8, 110; Steph. Byz. s.v. Ἀντιγονίς. Il numero delle tribù fino ad allora intoccato, comportò un incremento dei membri della βουλή dai canonici cinquecento a seicento. Fu predisposto un culto eroico per gli eponimi delle due tribù, distinto dal culto divino in cui i Nostri erano associati. Il culto degli eponimi sopravvisse anche al tentativo di obliterare il passato antigonide, dopo il 287/6 a.C. Nel 224 fu dedicata una nuova tribù a Tolemeo III Evergete e solo con Filippo V nel 200 a.C. la *damnatio memoriae* non risparmiò le φυλαί del 307 a.C. che vennero eliminate; al loro posto gli Ateniesi dedicarono una nuova ed eponima tribù ad Attalo di Pergamo. Mikalson (1998, 81; 283 sgg.) non esclude la possibilità che anche in quanto eponimi Demetrio e Antigono potessero essere riconosciuti come dèi piuttosto che come eroi.

<sup>48</sup> Trattasi di iscrizioni datate in anni di poco successivi alla liberazione di Atene e oggi agilmente consultabili in TIMH KAI ΔΟΞΑ a cura di A. Kotsidou (2000) ovvero in Habicht 2017, 31 sgg. Segnalo a tal proposito un trattato di alleanza tra Atene e Sicione datato al 303/2 a.C. (*Ed.pr.* Schweigert, *Hesperia* 8. 1939. 35-41 n. 9 cfr. Kotsidou 2000, 38-39 N. 9 [E 1]; vd. *SEG* XLI 50). Lo Schweigert faceva già notare l'inalterata attitudine delle città greche a stringere alleanze e concludere rapporti interstatali, nonostante la comune appartenenza alla lega di Corinto; stando alla sua ricostruzione, il documento che si segnala per una forte ingerenza antigonide andrebbe considerato come un atto preparatorio in vista di una prossima annessione alla lega. La menzione poi dei Σωτήρες (Σωτήρσιν, l.3) può corroborare l'ipotesi di una datazione quantomeno anteriore alla disfatta di Ipsos e alla morte del Monofthalmo. Che i Σωτήρες fossero altresì annoverati tra le divinità degne di particolare rilievo è attestato da un decreto della tribù di Acamantide per impetrare il ritorno dei combattenti (*Ed. pr.* W.S. Ferguson, *Hesperia* 17. 1948. 112-136 n. 39; cfr. Kotsidou 2000, 39 nr. 9 [E 2]; vd. *SEG* XLV 91) e ascrivibile al 303/2 a.C. Alla l. 17 essi sono destinatari insieme ad Atena Nike e ad Atena Poliade di sacrifici di buoi per la salvezza dei membri della tribù impegnati nelle lotte contro i *competitors* di Demetrio, di cui indirettamente si celebrano i successi. Che il culto dei Σωτήρες fosse stato a dir poco longevo lo si evince anche da un decreto onorifico per i Pritani della tribù di Pandione (Kotsidou 2000, 43 nr. 9 [E 5] cfr. *Syll.*<sup>3</sup> 487 cfr. *IG* II<sup>2</sup> 790 cfr. *IG* II<sup>3</sup> 1 1029) datato

dire quella denominativa dell'anno – a favore del sacerdote dei Σωτήρες. Scorrendo qualsivoglia documento emesso in questo periodo, risulta evidente che la prassi eponima restasse invariata e che lo storico avesse mal interpretato o non compreso la fonte da cui attingeva, verosimilmente qualche deformazione o esagerazione di qualche commediografo. Già A. Kirchhoff<sup>49</sup> nella seconda metà dell'Ottocento nonché K. Scott<sup>50</sup> a fine anni Venti del secolo successivo, sostenevano che l'autore de *Le Vite Parallele* aveva sovrapposto il sacerdote eponimo degli dèi Σωτήρες con l'arconte eponimo, analisi accettata anche da Cr. Habicht<sup>51</sup> e quindi accolta da quasi tutta la *scholarship* contemporanea, se si esclude qualche eccezione che vede in B. Dreyer il suo capofila<sup>52</sup>. È possibile, dunque, che esistessero ad Atene due tipologie di cultualità per gli Antigonidi: una – o meglio due – presso le nuove circoscrizioni (φυλαί) riservata a ciascuno dei due nuovi protettori ed un'altra di tipo pubblico, un *joint cult*, in cui Antigono e Demetrio erano posti sullo stesso piano di Armodio e Aristogitone<sup>53</sup>. A questi ultimi perterrebbero l'altare e il sacerdote di cui fa menzione anche Diodoro (XX 46, 2).

Il richiamo e la conseguente manipolazione della memoria civica, sia essa politica, religiosa o più generalmente culturale, è una delle strategie della comunicazione più producenti per i Diadochi. Sovente i Successori di Alessandro saranno capaci di inserirsi all'interno delle prassi del cosmo poleico, attagliando ai propri fini e in vista di un ampio consenso, le antiche e fondative usanze e le liturgie della realtà con cui si troveranno ad interagire. Spesso spalleggiati dai loro sostenitori locali, il cui sostegno poteva anche tradursi in quella sorta di φιλία che è, come ha ben sottolineato G. Herman<sup>54</sup> “un'amicizia ritualizzata”, i sovrani ellenistici ostentavano un legame privilegiato con la comunità cittadina partecipando, se non addirittura officiando e presiedendo agli eventi del calendario politico-religioso della πόλις. Non solo le festività prestavano il fianco a simili iniziative, bensì, come si è in parte osservato con il Monoftalmo a Scepsi, i Diadochi disponevano di una serie di *topoi* o di particolari slogan che, abilmente adattati e rifunzionalizzati, consentivano una facile presa sui cittadini. Essi, infatti, si sentivano coinvolti dal momento che credevano di riconoscere in simili

---

all'anno 234/3 a.C. durante il regno di Demetrio II e della regina Phtia, nel corso del quale avrebbe avuto luogo un *revival* del culto dei Σωτήρες ad Atene; alle linee 12-13 essi compaiono tra le divinità destinatarie del sacrificio quali Apollo Προστατήριος e Artemide Βουλαία.

<sup>49</sup> Kirchhoff 1867, 161-173.

<sup>50</sup> Scott 1928 a, 140-141; *id.* 1928b; Capellano 1954, 12.

<sup>51</sup> Habicht 2017, 32-33.

<sup>52</sup> Dreyer 1998, 23-38.

<sup>53</sup> Si veda a tal proposito il decreto in onore di Erodoro (Kotsidou 2000, 43 nr.9 [E 3] cfr. *IG* II<sup>2</sup> 646 cfr. *IG* II<sup>3</sup> 1 853) datato al 295/4 a.C. in cui l'onorando, distintosi per la sua buona predisposizione nei confronti degli Ateniesi di cui aveva caldeggiato la causa presso Antigono e poi presso Demetrio, sarebbe stato destinatario di una corona d'oro durante l'agone tragico delle Grandi Dionisie. Oltre alla cittadinanza ateniese e conseguente iscrizione nella Tribù, Demo e Fratria di suo piacimento, al diritto di consumare i pasti nel pritaneo e a quello di sedere in prima fila durante gli spettacoli organizzati dalla città, il Popolo si era fatto carico di innalzare una sua statua in bronzo presso l'Agorà accanto ai gruppi statuari di Armodio e Aristogitone e dei Σωτήρες (Il. 37-40).

<sup>54</sup> Herman 1987; Paschidis 2013.

espressioni il proprio patrimonio culturale o, meglio, la propria memoria collettiva, la quale, in realtà, stava assumendo una nuova fisionomia e, in particolare, nuova finalità. Antigono e Demetrio, dèi Σωτήρες di Atene e i divini patroni delle nuove ed omonime tribù, vennero altresì accostati a due figure centrali per la storia di Atene e per la formazione della democrazia: i Tirannicidi, Armodio e Aristogitone<sup>55</sup>. Destinatari di un culto eroico in quanto avvertiti dalla opinione comune ateniese come fautori della democrazia ateniese, sebbene il loro apporto fosse stato più simbolico che effettivo, essi erano gli unici tra i tirannicidi o aspiranti tali<sup>56</sup> a ricevere τιμαί particolari e di cui è sopravvissuta l'eco in sede letteraria<sup>57</sup>. L'adulazione di Stratocle di Diomeia fece sì che due statue d'oro dei Macedoni poste su un cocchio venissero collocate accanto a quelle dei Tirannicidi<sup>58</sup>. Antigono e Demetrio erano dunque i nuovi fautori della democrazia e garanti della ritrovata – e tanto ostentata nella pubblicistica – libertà: come gli eroi ateniesi tempo addietro avevano avviato il processo che avrebbe esautorato la tirannia, così gli Antigonidi, nuove divinità salvifiche della città, erano riuscite a mettere in fuga il tiranno Demetrio Falereo.

#### LA BATTAGLIA DI SALAMINA E LA CONQUISTA DEL διάδημα. NEL SEGNO DI POSEIDONE

Il cosiddetto anno dei re, vale a dire il 306/305 a.C., vede i Diadochi dare ufficialità alle proprie aspirazioni egemoniche. Personalismi questi che risultano ampiamente riconosciuti dalle comunità civiche e che costituiscono la vera premessa per i processi di divinizzazione e per la concessione di onori<sup>59</sup> ma si concretizzano più propriamente nell'adozione del διάδημα e del titolo di βασιλεύς. I principali fautori di questa presa di posizione, poi frettolosamente imitata da tutti gli altri dinasti, furono Antigono e Demetrio. In conformità con la tradizione politica macedone attestata da Aristotele (*Politica* V, 10, 131b) e poi confermata dalla *Suda* (s.v. βασιλεία B 146 Adler), gli Antigonidi si proclamano βασιλεῖς in virtù di una vittoria militare. Il concetto della δορίκτητος χώρα<sup>60</sup> anima e giustifica le pretese dei Nostri, i quali erano, tra l'altro, forti assertori di un'impostazione universalistica dell'eredità del regno di Alessandro, altresì testimoniata da un uso della titolatura regale senza specificazione territoriale, poi rivendicata anche dai loro rivali. La doppia vittoria *terra marique* riportata a Salamina di Cipro da Demetrio ai danni della flotta e dell'esercito tolemaico sarà

---

<sup>55</sup> Si vedano gli studi di Azoulay (2014; in particolare il più recente 2017) e i contributi di Shear (2007; 2012a; 2012b); per l'impiego della memoria dei Tirannicidi a fini propagandistici in età ellenistica e segnatamente da parte dei Seleucidi si veda lo studio di C. Gafforini 1989; più in generale Besso 2006.

<sup>56</sup> Si veda il decreto di Eucrate del 337/6 (*SEG* XII 87) dove figura oltre all'immunità per il tirannicida una serie di garanzie e di onori civici che non sono però preludio a forme di culto. Recentemente si veda Squillace 2018 b.

<sup>57</sup> Isocr. *De pace* 143; Xen. *Hier.* 4; Cic. *Mil.* 80.

<sup>58</sup> Diod. XX, 46, 2.

<sup>59</sup> Per Antigono Monofthalmo oltre alle testimonianze epigrafiche da Priene e Scepsi, si consideri l'aneddoto riportato in Diod. XIX, 48, 1 per cui gli abitanti della Περγή lo ritennero degno della τιμή βασιλική. Per un'ampia contestualizzazione dei rapporti di Antigono con le realtà epicorie dell'Asia si vedano le considerazioni in Muccioli 2004, in part. 116 sgg.

<sup>60</sup> Punto di partenza fondamentale rimane Virgilio 2003; si vedano Landucci Gattinoni 2011, 89-105; Muccioli 2016 b, 199-22.

immortalata quale momento fondante della parabola antigonide e costituirà un facile argomento da sfruttare nei momenti meno propizi alla dinastia. La tradizione storiografica<sup>61</sup> sui fatti di Salamina è concorde, in particolare sul valore di Demetrio, vero e proprio eroe capace di resistere da solo ad una moltitudine di nemici e di esporsi impavidamente ai dardi, restando ritto sulla prua della nave (Diod. XX, 52, 1-2); Plutarco (*Demetr.*17-18), pur dando conto dell'umanità mostrata verso i caduti e i prigionieri, tramanda, non senza una nota di biasimo, l'artefatta atmosfera in cui si svolsero l'annuncio della disfatta lagide e l'incoronazione reale che ne seguì. Principale artefice di questa messinscena fu Aristodemo di Mileto, collaboratore di Antigono nonché uno dei più grandi adulatori dell'*entourage* antigonide<sup>62</sup>. Parodiando le vicende inerenti alla saga di Teseo, dopo un rigoroso silenzio che aveva lasciato presagire il peggio, Aristodemo annunciò la vittoria chiamando Antigono re. Questi, notoriamente poco avvezzo a tali manifestazioni, rispose che per il tormento inferito a lui e alla corte radunata ad Antigonea all'Oronte, avrebbe ricevuto in ritardo il salario. Billows<sup>63</sup> ha ravvisato un fondo di verità storica in questa tradizione, sostenendo che il *coup de théâtre* fosse un vero e proprio spettacolo organizzato per la corte e che Aristodemo e gli altri φίλοι, pronti a cingere il capo del Monoftalmo con un diadema, agissero da comprimari. Seguendo questa interpretazione, più che insistere sulla trovata di Aristodemo, si dovrebbe piuttosto dare risalto all'azione decisiva e di ratifica svolta dall'esercito nella proclamazione regale, prassi tra l'altro in sintonia con l'antico costume macedone.

Il richiamo al mito di Teseo e il carattere surrettizio dell'episodio sembrano evidenti. Sulla scorta di un famoso studio di A. Mastrocinque<sup>64</sup>, ritengo verosimile che questa tradizione pro-antigonide possa essersi originata in ambito ateniese, frutto della manipolazione di temi e *topoi* della tradizione locale a favore dei βασιλεῖς e poi tramandata da Plutarco quale esempio di becera κολακεία. Demetrio pare assumere i tratti di un nuovo Teseo<sup>65</sup>, liberatore degli Ateniesi dalla tirannide del Falereo<sup>66</sup>, come l'eroe che salvò la gioventù ateniese dalle angherie tiranniche e ricattatorie di

---

<sup>61</sup> Diod. XX, 46-53; Plut. *Demetr.* 15-17; App. *Syr.* LIV; Iustin. XV, 2, 6-9; Trog. *Procl.* 15; Paus. I, 6, 6; Polyæn. *Strat.* IV, 7, 7; *Marmor Parium* (FGrH/BNJ 239 F B21); Athen. VI, 254 a. Ampia disamina in Billows 1990, 152-155: più recentemente *id.* 2018; Wheatley 2001, 133-56 (cfr. Wheatley – Dunn 2020, sez. XI); Rose 2019; *id.* 2020.

<sup>62</sup> Il giudizio su questo personaggio deve essere sfumato. Come ricostruisce Billows (1990, 371-374) al milesio vennero affidate nel corso della sua ineccepibile carriera al servizio del Monoftalmo importanti missioni diplomatiche, durante le quali agì come intermediario e negoziatore. Pare avesse garantito l'incolumità di Ieronimo di Cardia, dopo il suo passaggio alla *factio* antigonide, accompagnando lo storico in un viaggio in Macedonia nel corso delle trattative sul destino di Eumene di Cardia.

<sup>63</sup> Billows 1990, 156 sgg.; Gruen 1985, 253-271; Strootman 2007, 281-282; Wallace 2017, in part. 18-19;

<sup>64</sup> Mastrocinque 1979, 271-272.

<sup>65</sup> Sulla tradizione culturale di Teseo e possibili implicazioni politiche in tal senso si veda Zaccarini 2015.

<sup>66</sup> In Plut. *Thes.* 23, 1 si legge che fine ai tempi del Falereo gli Ateniesi avessero conservato la nave, una trireme, su cui Teseo partì con i giovani ostaggi, sostituendo all'occorrenza le parti malandate. Il nuovo corso della democrazia sarebbe passato anche attraverso la costruzione di due nuove navi dedicate ai nuovi Σωτῆρες, quasi che Teseo, percepito come eroe fondatore, avesse lasciato spazio ai nuovi fondatori o, almeno ai fautori di una nuova era per Atene. Si veda a tal



Minosse. In seguito, nel 291/0 a.C., in occasione della sua terza entrata ad Atene durante la *performance* dell'inno itifallico a lui dedicato, al figlio di Antigono sarà attribuito come genitore Poseidone, accomunandolo ulteriormente alla figura dell'eroe attico, formalmente figlio putativo di Egeo ma in realtà progenie del dio del mare. La vocazione marittima degli Antigonidi è una costante che investe non solo l'ambito militare, bensì costituisce un motivo pubblicistico ampiamente sfruttato sin dalle prime battute della loro parabola e che vede nella battaglia di Salamina Cipria la sua canonizzazione. Proprio a seguito ad uno dei momenti più critici della storia degli Antigonidi ossia la disfatta di Ipso nel corso della quale il Monoftalmo perse la vita<sup>67</sup>, il Poliorcete necessitò di nuovi messaggi mediante i quali ristabilire la sua immagine regale. Pur essendo rimasto sprovvisto di un regno, restavano soggette al suo dominio numerose città della Grecia, alcune delle quali veri e propri capisaldi marittimi e diffuse a macchia di leopardo tra l'Asia Minore e la penisola greca. Fu allora che l'isola di Cipro, ancora una volta, tornò a ricoprire una funzione dirimente e decisiva nella sopravvivenza della causa dei Nostri. Dopo essersi ricongiunto con la madre Stratonice a Cipro, il Poliorcete avviò presso la zecca locale di Salamina la coniazione di una serie di tetradrammi in argento dalla particolare iconografia<sup>68</sup>: al *dritto* è raffigurata una Nike alata che regge nella mano destra una tromba, la *σάλπιγξ*; la *στυλίς*, vale a dire la parte acuminata del pennone è appoggiata invece sulla sua spalla sinistra; la divinità è protesa in avanti ma ben salda sul pulpito dell'imbarcazione. Sul *rovescio* è raffigurato Poseidone nel gesto di scagliare il tridente, a destra, tra i piedi del dio, compare la titolatura regale *Δημητρίου Βασιλέως*. Questo modello iconografico dal lampante significato e pienamente identificativo dello spirito di *revanche* che animava il figlio di Antigono, sarà ripreso e battuto anche da altre zecche antigonidi, tanto da quelle delle città microasiatiche quanto dalle macedoni di Anfipoli e Pella. In particolare, la Vittoria Alata stante sulla prua al *dritto* assurgerà quasi a cifra distintiva degli Antigonidi e ne confermerà le aspirazioni egemoniche sul mare, ripetendosi nei diversi numerali – dai didrammi, agli stateri alle unità bronzee – e combinandosi con le più disparate iconografie al *rovescio*, *in primis* con l'Atena combattente in ossequio all'aiuto ricevuto a Salamina e ora invece foriera di una protezione divina così come della

---

proposito la testimonianza di Filocoro (*FGrHist/BNJ* 328 F 48) desunta dal *Lexicon Rhetoricum Cantabrigiense*, s.v. Πάραλος και Σαλαμινία.

<sup>67</sup> Diod. XXI 1, 1-4; Plut. *Demetr.* 29,4-30,1; App. *Syr.* 55; Arr. *Anab.* VII, 18, 5-6; Plut. *Pyrrh.* 4, 3; Iustin. XV, 4, 21-22; Paus. I, 6-7; Euseb. *Chron.* I, 247 ed. Schoene = Porph. *FGrHist/BNJ* 260 F 32; Luc. *Macrob.* 11= Hieron. *FGrHist/BNJ* 154 F 8. Si vedano poi le considerazioni in Billows 1990, 175 sgg.; Landucci Gattinoni 1990, 111-126; *ead.* 1992, 148-162.

<sup>68</sup> Per quanto concerne lo studio della monetazione del Poliorcete, ancora oggi lo *standard work* resta l'opera di Newell del 1927 – edita una seconda volta nel 1978 –, a cui si aggiungano le precisazioni in de Callatay 1997. Per questo particolare esemplare si vedano *SNG. Cop.* 1193; Newell 1927, 26, 22, Pl. II, 14, II, 13, II, 15, II, 16, II, 17, II, 18, 23, Pl. II, 19; III, XVII, 25; Pl. III, 2; 3; 4; 5; *SNG. Alpha Bank* Pl. XLIII, 942; Mørkholm 1991, 77 sgg.

collaborazione degli Ateniesi nelle future battaglie; magari contro Tolemeo che, parimenti, aveva introdotto la dea nel suo conio.

È stato osservato<sup>69</sup> come la coincidenza tra Salamina di Cipro e Salamina del Golfo Saronico potesse aver dato adito a facili accostamenti, favorendo la portata panellenica dell'impresa del Poliorcete sulla scorta del confronto con una delle vittorie più importanti dell'intera storia greca. Demetrio, paladino della libertà e dell'autodeterminazione delle città greche, avrebbe riportato un importante traguardo che gli avrebbe permesso, a buon diritto, di inserirsi nella parabola storica e ideologica del conseguimento dell'ἐλευθερία e dell'αὐτονομία del popolo greco, assumendo un ruolo di rilievo e ponendo i suoi rivali sul piano dei nemici di sempre, i Persiani. Una strategia della comunicazione questa che si serve di un'abile manipolazione della memoria collettiva dei Greci e che permette a Demetrio di inserirsi a buon diritto nel solco della avita lotta per la libertà, procurando al nostro una solida base in vista di un ampio consenso su cui improntare il proprio dominio.

Anche la successiva conquista del trono macedone nel 294 a.C., venne doverosamente celebrata dalla macchina della propaganda antigonide. Dalla zecca di Pella proviene una serie monetale, all'interno della quale si segnala in particolare un tetradramma recante una nuova rappresentazione di Poseidone in *pendant* con il ritratto di profilo del sovrano col capo cinto dal diadema su cui si innestano due corna taurine e interpretate ora come chiaro riferimento al dio del mare ora a Dioniso, altro nume tutelare del Poliorcete. Il dio è effigiato nudo, con il braccio destro appoggiato alla gamba corrispondente alzata su una roccia, tiene con la sinistra il tridente. L'investitura reale di Demetrio è ribadita dalla legenda posta ai lati del supporto monetale. Questa particolare raffigurazione, alla stregua della Nike Alata, avrà grande fortuna nella statuaria e sarà ampiamente diffusa financo per buona parte dell'età romana. La presenza del dio del mare è stata motivata come riferimento nonché quale rivisitazione del mito della contesa dell'Attica: Poseidone, obliterata momentaneamente Atena, ponendo saldamente il piede sulla roccia, confermerebbe un pieno dominio sull'Attica. Alla realizzazione di questo modello non doveva risultare estraneo un gruppo scultoreo esposto presso l'Acropoli, in cui il dio del mare compariva in questa foggia<sup>70</sup> e che potrebbe aver influenzato buona parte dell'iconografia della divinità marina a partire dall'ultimo scorcio del V secolo. Al di là del rinvenimento di un modello preesistente o, di contro, di uno contemporaneo<sup>71</sup>, risulta evidente ai fini della nostra indagine il messaggio politico ad esso sotteso.

---

<sup>69</sup> Miedico 2010, 36-37.

<sup>70</sup> Ghedini 1983, 12-36, in part. 25-26 Miedico 2010, 46-47.

<sup>71</sup> Si è fatto il nome di Tisicrate (cfr. Plin. *Nat. Hist.* XXXIV, 67), uno dei più talentuosi allievi di Lisippo e attivo a Sicione tra il 320 e il 280 a.C. Lo scultore e la sua famiglia lavoreranno per gli Antigonidi, rinnovando il legame di generazione in generazione: Toinias, figlio di Tisicrate, realizzò un ritratto per Filippo V, come suo padre aveva fatto per il Poliorcete (cfr. *IG IV* 428; *IG XI* 4 1088).

Poseidone poi, in piena sintonia con le aspirazioni universalistiche di Demetrio, comparirà in una rara – un *unicum* – emissione da Tebe<sup>72</sup> datata al 290 a.C. circa. Se al *dritto* del tetradramma si staglia il profilo diademato con corna del Poliorcete secondo la classica iconografia del ritratto dell'Antigonide, è il *verso* a presentare un alto grado di particolarità ovvero di vera e propria unicità: Poseidone è ritratto mentre poggia il suo piede su un globo terrestre. Questo motivo non portò fortuna al Poliorcete: la rarità e l'esigua diffusione dello stesso lasciano pensare che sia stato battuto per poco tempo per essere dismesso di lì a poco a seguito della perdita del trono macedone da parte del Nostro.

Le aspirazioni universalistiche o, più in generale al potere, sono ben espresse da altre teatrali iniziative di cui si avrà modo di dire anche in seguito e che caratterizzano l'intera carriera di Demetrio. Duride<sup>73</sup> ricorda il vistoso abbigliamento del Poliorcete, il quale era solito portare la porpora, simbolo per antonomasia di regalità, presente tanto nelle clamidi quanto nelle famose calzature del figlio di Antigono. Queste mode erano sintomatiche di una fascinazione verso l'Oriente cui non era rimasto immune lo stesso Alessandro e, ancora di più, avevano alimentato il protagonismo dei Diadochi<sup>74</sup>. La *καυσία*<sup>75</sup> che cinge il capo del Nostro era sovente combinata con il *διάδημα*, venendosi così a definire come *διαδηματοφόρος*. L'accentuazione del carattere teatrale della *βασίλεια* del Poliorcete è altresì testimoniata dalla rappresentazione del sovrano nel proscenio del teatro di Dioniso<sup>76</sup>. Oltre al legame con il teatro e, segnatamente, con il dionisiaco, questa particolare raffigurazione dell'Antigonide dominante il mondo introduce ad una nuova caratterizzazione del Nostro quale “signore del tempo e dello spazio”: per favorire l'iniziazione di Demetrio ai Misteri Eleusini avverranno delle modifiche all'interno del calendario liturgico nonché all'interno di quello civico<sup>77</sup>.

Plutarco (*Demetr.* 41, 7 cfr. Duris. *FGrHist/BNJ* 76 F 14 *apud* Athen. XII, 50, 535f-536e) ricorda poi il favoloso mantello che Demetrio si era fatto confezionare con le figure di stelle e delle dodici costellazioni ricamate in oro. Anche il noto inno itifallico sembrerà non sfuggire a questa

---

<sup>72</sup> Come già espresso da C. Miedico (2010, 49 n. 56) questo esemplare è riportato nella seconda edizione di Newell (1978<sup>2</sup>, 125 Pl. XV, 1). Di contro si veda invece Callatay 1997, 111 sgg. per le 217 attestazioni del Poseidone con il piede sulla roccia, oltre all'ampio e dettagliato appendice in Newell (1978<sup>2</sup>).

<sup>73</sup> Duris. *FGrHist/BNJ* 76 F 14 *apud* Athen. XII 535e-536a. Si veda Landucci Gattinoni 1997, 129 sgg.

<sup>74</sup> Mossman 2015, 152 sgg.; Muccioli 2016, 41-60; *id.* 2017, in part. 78 sgg.

<sup>75</sup> Restano ancora validi gli studi di Fredricksmeier (1986; 1997); Kingsley (1981; 1991) e quelli di Prestianni Giallombardo (1990; 1991). In particolare, la studiosa italiana si è detta sicura dell'estraneità del copricapo al mondo macedone, attribuendone l'introduzione ad Alessandro Magno. Sarebbe stato invece il *πέτασος*, insieme alla *χλαμύς*, a ricoprire una funzione denotativa della regalità macedone.

<sup>76</sup> Cfr. nota 76.

<sup>77</sup> Plut. *Demetr.* 12, 1 si riporta della ridenominazione del mese di Μουνοχιών, come Δημήτριον nonché dell'ultimo giorno dello stesso mese come Δημητριάς. Queste modifiche non sono epigraficamente attestata e secondo Thonemann (2005, 75-76) potrebbe trattarsi di un'ulteriore incomprensione di Plutarco dovuta ad una sovrapposizione tra i vari mutamenti che interessarono l'iniziazione del Poliorcete ai Misteri Eleusini.

logica: il re sarà equiparato al Sole<sup>78</sup>, secondo la tipica ideologia della regalità ellenistica, ed attorno a lui graviteranno i suoi amici come dei satelliti.

#### IL PEPLO DI ATENA

Tra gli onori che risentono maggiormente della combinazione testé esposta tra antiche prassi della πόλις e novità del *ruler cult* figura sicuramente l'inserimento dell'immagine di Antigono e di suo figlio accanto agli altri dèi nel peplo di Atena<sup>79</sup>. La conseguente e sdegnata reazione della dea per questa eccessiva concessione inaugura la sezione plutarchea (*Demetr.* 12, 2-5) degli *omina* sfavorevoli a Demetrio e alla sua divinizzazione tenutasi ad Atene. Verosimilmente nel corso della processione attraverso il Ceramico in occasione delle Grandi Panatenee del 302-301 a.C., una improvvisa e inaspettata tempesta si abbatté sulla nave di Atena<sup>80</sup>: l'albero e le antenne si ruppero ed il secondo peplo<sup>81</sup>, diverso da quello che adornava la statua della dea, sistemato invece sul telaio del carro a mo' di vela si squarciò. K. Buraselis<sup>82</sup> ha segnalato la portata dirompente di questo eccessivo conferimento da parte degli Ateniesi nei confronti degli Antigonidi: ricamare l'immagine dei due dinasti macedoni nelle trame del peplo della dea significava contravvenire all'ideologia democratica della πόλις, visto che due esponenti del potere monarchico trovavano posto in quello che era percepito

---

<sup>78</sup> In particolare, O'Sullivan 2008 con il saggio dall'evocativo titolo di *Le Roi Soleil: Demetrius Poliorcetes and the Dawn of the Sun-King*. Fondamentale l'ampio saggio di Chaniotis 2011 oltre a Kuhn 2006; si vedano più recentemente Holton 2014; Dieffenbach 2015;

<sup>79</sup> Plut. *Demetr.* 12, 3; Diod. XX 46, 2. Nell'immaginario collettivo ateniese il peplo delle Panatenee era uno dei simboli identitari per antonomasia della città. Aristofane ne *I Cavalieri* (vv. 565 sgg.) dà voce tramite il Coro ad un elogio degli Ateniesi definiti in questa sede letteraria come «uomini degni di questa terra e del Peplo di Atena». Pertanto, risulta evidente lo smarrimento e lo sdegno di alcuni Ateniesi, tra cui il commediografo Filippide di Cefale (F. 25 Kassel-Austin in Plut. *Demetr.* 12, 6; 26, 3-5) che espresse a più riprese le sue critiche nei confronti degli Antigonidi. Questi era, ancor prima di un prolifico autore di commedie, un politico democratico moderato e, soprattutto, un φίλος di Lisimaco nonché suo attivo agente ad Atene negli anni del protettorato antigonide. È probabile che sia stato il commediografo a suggerire all'allora re di Tracia di donare un «peplo». Nelle alterne vicende di Atene nel corso del primo Ellenismo, Filippide riuscì a raggiungere anche la carica di ἀγωνοθέτης (*Syll*<sup>3</sup>. 374 cfr. *IG* II<sup>2</sup> 657 cfr. *IG* II<sup>3</sup> 1 877). Il decreto proposto in suo onore nell'autunno del 283 a.C. dal suo collega di partito Nikeratos figlio di Phileas, è la fonte principale per ricostruire la sua carriera politica. Si evince infatti dall'iscrizione che il commediografo, come del resto il politico Democare, fu costretto ad abbandonare la città attorno al 303 a.C. (ll. 9-10, 16-17) e rifugiarsi alla corte di Lisimaco. Per ulteriori approfondimenti sulla figura di Filippide rimanda a Paschidis 2008, 116-125 (scettico su un ritorno stabile del Nostro ad Atene, cfr. 117-118); e Tedeschi 2017, 142 sgg.; precedentemente Landucci Gattinoni 1992; Franco 1990; Muccioli 2008, 130 n 75.; più recentemente *id.* 2012, 261 sgg.; *id.* 2018 c, 66 sgg.; Mari 2016; sul rapporto tra regalità e teatro si veda il recente saggio di Santagati 2019, 57-59.

<sup>80</sup> Sull'introduzione della nave su ruote di Atena nel corso delle Grandi Panatenee non c'è accordo nella dottrina. Parte della *scholarship* sostiene che questa sorta di carro allegorico possa aver fatto parte della manifestazione sin dalle origini (ossia non più tardi del VII secolo); J. Mansfield (1985, 52-53) invece connette la sfilata con la vittoria di Salamina e quindi inquadra l'introduzione della nave di Atena a dopo il 480 a.C. Secondo N. Norman (1983, 41-46) addirittura la prassi della nave su ruote andrebbe posta in relazione con l'abitudine dei *rulers* ellenistici di dedicare navi a seguito di grandi vittorie nei santuari panellenici: sarebbe stato Demetrio Poliorcete, secondo questa ultima ricostruzione, ad aver accostumato gli Ateniesi a questa pratica celebrativa. Per un'analisi delle testimonianze iconografiche si veda Wachsmann 2012, in part. 239-240.

<sup>81</sup> Secondo Mansfield il peplo della nave era altra cosa rispetto a quello ricamato dalle figlie della nobiltà e che addobbava la statua della dea: esso veniva tessuto da appositi artigiani ma di sesso maschile. Si vedano le pagine successive in cui tale argomentazione verrà più ampiamente ripresa.

<sup>82</sup> Buraselis 2008, 215-217.

come *the core of the ideology of the πόλις* con un effetto di straniamento per parte della cittadinanza, che assisteva impotente al compromesso tra due realtà politiche considerate fino a poco tempo prima inconciliabili<sup>83</sup>. La frattura all'interno del corpo civico ateniese o, meglio, nelle sue coscienze, fu dovuta non tanto al ricercato equilibrio tra identità storica e necessità del presente ossia alla *risemantizzazione* di alcuni *patterns* topici o fondanti dell'essenza ateniese ma, piuttosto, alla concessione di onori divini che segnano il superamento di un limite effettivo e oltre il quale neanche Alessandro con le sue richieste di onori divini ai Greci nel 324 a.C. si era spinto. Per completezza, si anticipa che a seguito dello scontro esiziale per gli Antigonidi a Ipsos, Demetrio si alienerà l'appoggio di Atene, la quale si avvicinerà prontamente alla coalizione vincitrice, in particolare a Lisimaco, verosimilmente da sempre principale fautore e sostenitore delle sacche di resistenza e del dissenso contro Antigono e suo figlio in città. Tramite il fidato Filippide di Cefale, Lisimaco donerà alla πόλις diecimila medimni di grano nonché sosterrà i costi di ripristino della κεραία e dell'ἱστός ossia il pennone e l'albero della nave di Atena, operazione avvenuta finalmente nell'arcontato di Euktemon (299/298 a.C.).

L'aneddoto relativo al peplo di Atena è stato oggetto di indagine da parte della dottrina<sup>84</sup> non solo nei suoi aspetti simbolici o in merito all'annosa questione del duplice peplo, bensì è stato saltuariamente riconsiderato da un punto di vista più propriamente storico e cronologico. Ora l'occasione in cui il peplo/ vela sarebbe stato squarciato dalle improvvise intemperie è perlopiù inquadrato all'interno dell'edizione del 302/01 a.C., cui avrebbe fatto seguito l'intervento di Lisimaco caldeggiato da Filippide. È stato fatto notare come, in realtà, Plutarco non riporti di alcun danno alla nave mobile, così come nel decreto non vi sia alcun riferimento al peplo in onore dell'effigie lignea di Atena. Inoltre, la realizzazione di questo risulterebbe impensabile da demandare ad un'autorità esterna alla città: erano le ἐργαστῖναι<sup>85</sup>, cioè le giovani scelte nel novero dei clan aristocratici ateniesi, le incaricate di tessere e ricamare annualmente il peplo, prassi questa che rafforzava ulteriormente il rapporto di reciprocità tra la comunità, segnatamente il mondo muliebre, e la divinità poliade.

P. Paschidis<sup>86</sup> si è detto sicuro della natura surrettizia dell'intera sezione plutarchea, a suo dire particolarmente viziata dalla dipendenza da una serie di fonti ostili al Poliorcete. Muovendo dalla constatazione per cui κεραία e ἱστός costituivano per metonimia il peplo («The donation of the spar

---

<sup>83</sup> L'effetto di straniamento potrebbe essere stato acuito anche dalla scelta del tema figurativo del peplo, ossia la Gigantomachia che diventava, come osserva Mastrocinque (1979 b, 262), «la lotta di Antigono e Demetrio contro le forze del male.».

<sup>84</sup> Oltre allo studio della Shear (1978, in part. 41-43) e a Paschidis 2008, 318 sgg., si veda Rose 2015, 172 sgg.; *id.* 2018, 270 con bibliografia precedente.

<sup>85</sup> Suda s.v. Χαλκεῖα (Adler X 35).

<sup>86</sup> Paschidis 2008, 318-320.

and mast of Athena, that is, of the peplos»), lo studioso greco arriva a sostenere che, in base al decreto per Filippide, il re di Tracia si sarebbe fatto latore di una *donation* piuttosto che di un *replacement*. Così l'improvvisa tempesta abbattuta sulla nave di Atene non avrebbe avuto alcun valore storico, configurandosi come uno dei tanti episodi inventati dagli avversari degli Antigonidi, esito di ricostruzione in chiave "comica" e veicolata dalla pubblicistica vicina a Lisimaco<sup>87</sup>. Filippide con il suo suggerimento di donare un nuovo "peplo" non solo avrebbe favorito Lisimaco ma avrebbe contribuito a corroborarne l'immagine di liberatore e di alfiere della democrazia. Va aggiunto che il dono del "peplo", proprio perché *self-image* di Atene, venne ripetuto nel corso della guerra cremonidea da Tolemeo II, con l'intento di creare una particolare relazione tra sovrano e città<sup>88</sup>.

Proprio alla luce di quanto esposto, mi pare che l'ipotesi di J. Mansfield possa trovare ulteriore conferma e valere anche per il nostro caso di studio. Stando allo studioso americano, sarebbero esistiti ben due pepi: uno tessuto dalle donne di Atene con cui si addobbava il simulacro ligneo della dea e che le veniva offerto annualmente nel corso delle Piccole Panatenee, parimenti celebrate nel mese di Ecatombeone e altrettanto culminanti nel giorno ventottesimo del mese, *dies natalis* di Atene, con una processione in direzione dell'Acropoli. Ogni quattro anni, invece, venivano celebrate le Grandi Panatenee, contraddistinte dalla processione con il secondo peplo issato su una nave mobile, la nave delle Panatenee, poi forse esposto negli ambienti del Partenone. Accettando questa impostazione, Lisimaco avrebbe finanziato il restauro della macchina allegorica impiegata nel corso delle Grandi Panatenee, mentre la tessitura degli Antigonidi nelle trame della Gigantomachia avrebbe interessato quello dalle più ridotte dimensioni e dedicato annualmente alla dea poliade. È probabile che vi sia stata una confusa sovrapposizione tra i due pepi o, più probabilmente, una mirata strumentalizzazione dei fatti in un'ottica sfavorevole agli Antigonidi. Il peplo in cui sarebbero state ricamate le immagini di Antigono e Demetrio potrebbe essere stato quello "annuale" e "minore" volutamente confuso con quello "maggiore" e "penteterico" distrutto dall'improvvisa tempesta. Non escludo poi un'azione denigratoria in questo senso ad opera di Filippide o di qualcuno dei suoi collaboratori in sede teatrale: la parodia a lungo andare avrebbe superato e sostituito la verità.

È evidente il fermento ad Atene che comportò in questa prima fase, la scelta di impiantare nella πόλις un culto divino per dei *leaders* che, seppure carismatici, erano purtuttavia ancora in vita.

---

<sup>87</sup> Da notare come l'editto di Filippide enfatizzi eccessivamente il ruolo di Lisimaco nella risoluzione dello scontro di Ipso, obliterando i nomi di Cassandro e Seleuco.

<sup>88</sup> Vd. *SEG XXVIII* 60 e l'edizione con ampio studio ad opera della Shear 1978 ossia il decreto in onore di Callia del demo di Sfetto, φίλος dei Tolemei che si trovò a ricoprire, tra i tanti incarichi nel corso della sua carriera, la mansione di capo delegazione ateniese presente ad Alessandria durante la prima indizione dei Πτολεμαῖα per Tolemeo I. In questa occasione il Filadelfo elargirà dei donativi per la ricorrenza delle Panatenee, tra cui delle funi per il "peplo" delle Panatenee del 278 a.C. Si veda oltre all'analisi di Shear (1978, in part. 39-44) Paschidis 2008, 145 sgg.

La città attica costituisce un punto di osservazione particolare e privilegiato in questo senso e permette di cogliere orientamenti e posizioni che dovettero animare il dibattito interno. Proprio il serrato confronto tra *factiones* avverse per ideologia è, a mio avviso, quanto più sintomatico della vitalità della πόλις come istituzione. I tempi e i modi del raffronto sono quelli canonici della politica cittadina e, segnatamente, della tradizione democratica: ad un'incessante – se non bulimica – attività legislativa di cui si ha riscontro per via epigrafica, basti pensare ai numerosi decreti proposti da Stratocle di Diomeia, fanno *pendant* lo stigma della Commedia e i resoconti di storici piuttosto critici verso la democrazia *sui generis* degli Antigonidi. Si è accennato più volte alla figura di Stratocle di Diomeia, capoparte democratico ma della corrente più radicale e filomacedone, noto precedentemente per il coinvolgimento nel processo arpalico. Plutarco lo definisce un κόλαξ<sup>89</sup> ma, più propriamente, fu un fervente attivista proantigonide capace di influenzare l'attività dell'ἐκκλησία per diversi anni, facendosi carico di proporre o far proporre da altri esponenti della sua corrente (Dromoclide di Sfetto *in primis*<sup>90</sup>) i noti decreti mediante i quali si concedevano le sperticate τιμαί ai nuovi re di Atene. Gravano sul Nostro<sup>91</sup>, oltre alle critiche di Democare, anche gli strali della Commedia nonché quelli della poesia parodica, testimonianze principali del dissenso e note per via indiretta grazie a Plutarco o Ateneo.

È certo che la divinizzazione di Demetrio, con e senza il padre, è un dato assodato a questa altezza cronologica<sup>92</sup>. La seconda entrata di Demetrio ad Atene è ricordata per una serie di

<sup>89</sup> Plut. *Demetr.* 10-13; 24, 9-11; Diod. XX, 46, 2. La figura di Stratocle di Diomeia è generalmente osteggiata da Plutarco che ne segnala la spregevolezza anche in altri *loci* del *Corpus Plutarcheum*, come nei *Praecepta gerendae Reipublicae* (798 e; 799 f -800 a; cfr. 823 c). Il biasimo dello storico per espressioni culturali per i viventi è una condanna di tipo etico, tuttavia il suo giudizio potrebbe aver altresì risentito dalle letture di storici sottesì alla sua produzione, *in primis* Duride e Filocoro. Alle posizioni radicali si opponevano quelle più moderate del democratico Democare, noto per la sua ostilità al culto divino per gli Antigonidi e per i loro φίλοι (Athen. VI, 252f-253B = Democh. *FGrHist/BNJ* 75 F 8). Sulla figura di Stratocle si vedano i contributi di Landucci Gattinoni 1981; di Muccioli 2008 e Bayliss 2011 quindi Monaco 2013; per Democare, invece, si rimanda a Marasco 1984; Di Salvatore 2002; Asmonti 2004; Haake 2008.

<sup>90</sup> Plut. *Demetr.* 13.

<sup>91</sup> Seppure sempre sotto il rigido controllo degli Antigonidi, Stratocle fu il vero protagonista della scena politica di quegli anni, capace di influenzarne l'andamento come pochi prima di lui. Alla strenua attività proantigonide si affiancano altre iniziative pubblicistiche particolarmente degne di nota e che testimoniano l'arguzia e la capacità del Nostro in termini di scelte di slogan e manipolazione della memoria storica collettiva. Basterà citare l'operazione di *revival* e rivisitazione cui venne sottoposta la figura di Licurgo e gli onori postumi in suo onore, *IG II<sup>2</sup>* 457 e 3207 (cfr. *AIO* 871); Plut. *X or. vit.* 851f-852e (cf. Paus. I, 29, 16) o quella relativa al giuramento dei Greci prima della battaglia di Platea oppure quella discussa sulla redazione trezeniana del decreto di Temistocle ed il suo mancato accordo con la tradizione letteraria. Su questo ultimo aspetto in particolare rimando al contributo di Muccioli 2008.

<sup>92</sup> Si veda a tal proposito la testimonianza di Plutarco (*De Alex. Magni fort. aut virt.* II, 338 a) per cui le città erano solite inviare a Demetrio non le ambascerie bensì vere e proprie processioni e chiamavano oracoli le sue risposte. Nella *Vita di Demetrio* (*Demetr.* 11, 1) il primo accenno a questa prassi è registrato sia per Antigono che per il figlio, in sintonia con il processo di divinizzazione, con un precedente per Alessandro Magno (Arr. *Anab.* VII, 23, 2) ma, soprattutto, con il *modus operandi* di Stratocle: si fece votare una proposta per cui gli ambasciatori venissero chiamati teòri come quelli che nelle feste elleniche compivano sacrifici in rappresentanza delle proprie città. La natura divina di Demetrio è poi alla base dell'onore senza pari quanto a paradossalità e straordinarietà fatto votare da Dromoclide di Sfetto, che richiese un oracolo a Demetrio a proposito della consacrazione degli scudi di Delfi (Plut. *Demetr.* 13). Infine, si aggiunga la constatazione sempre del Cheronese (*Demetr.* 24, 9) per cui gli Ateniesi decretarono per decisione popolare che tutto ciò che Demetrio avesse ordinato fosse sacro verso gli uomini e gli dèi. Secondo Cr. Habicht (2017, 35-36) i decreti andrebbero ricondotti

stravolgimenti e sperimentazioni in materie di culti non indifferente. Nei suoi tentativi di accattivarsi le simpatie e il consenso dell'opinione pubblica ateniese, Demetrio ricercò, sin dalle prime battute<sup>93</sup>, un legame particolare con la divinità poliade, Atena<sup>94</sup>, nei confronti della quale vantava un rapporto di fratellanza, arrivando a definirla sua sorella (Plut. *Demetr.* 24,1). Si è avuto modo di osservare come la sezione dei *dira omina* ampiamente riportati da Plutarco siano da intendere come testimonianza del dissenso contro gli Antigonidi e, segnatamente, contro Demetrio, bersaglio preferito degli strali di Duride e Filocoro e, ancor di più, dei lazzi della Commedia. Parimenti, l'episodio riportato da Plutarco (*Demetr.* 23, 5-24,1) per cui i φίλοι non sapendo quale onore concedergli per adularlo giunsero ad assegnarli l'opistodomo del Partenone quale sua residenza, potrebbe risentire di questa temperie. La tradizione avversa di cui Plutarco è il principale corifeo, segnala comportamenti poco ortodossi e consoni alla sacralità di quel luogo e alla condizione di Atena quale dea vergine per antonomasia. Demetrio si sarebbe trattenuto nel *sancta sanctorum* di Atena con le sue etère<sup>95</sup>, in *primis* Lamia, abbandonandosi a sfrenatezze di ogni sorta. Come ha messo ben in luce A. Mastrocinque<sup>96</sup> anche la permanenza nel Partenone e, soprattutto, la sua profanazione sarebbero stati oggetto di una rilettura da parte degli ambienti invisibili agli Antigonidi: in *primis* Filippide di Cefale che con motteggio criticò il Poliorcete per aver reso il Partenone un bordello e avervi condotto delle cortigiane (Plut. *Demetr.* 26, 3 = Alexis F 25 Kassel-Austin). Tra le testimonianze seriori ai fatti narrati, figura un passo del *Protrettico* di Clemente Alessandrino (IV,

---

al medesimo *range* temporale, diversamente da quanto operato da Plutarco che dissemina informazioni nei capitoli del βίος demetriaco. Pertanto, è ancora la seconda entrata del Poliorcete lo scenario più consono in cui collocare gli episodi di cui sopra.

<sup>93</sup> Recentemente T. C. Rose (2018, 266 sgg.), trattando della capacità – o strategia – di Demetrio nell'individuare quale momento migliore (καίρος) per le sue note epifanie festività religiose o cittadine in svolgimento, sostiene che l'avvento del Poliorcete via mare nel 307 a.C. potrebbe aver avuto luogo nel giorno (25 del mese di Targelione) in cui si svolgevano i Πλυντήρια, ricorrenza durante la quale l'antica e veneranda statua in legno di olivo di Pallade Atena veniva portata in processione al Falero e quindi immersa in mare. Dopo il lavacro, la statua veniva ricondotta all'Acropoli e rivestita. Gli Ateniesi avrebbero potuto cogliere agilmente il valore simbolico di questa coincidenza: Demetrio veniva dal mare quale liberatore e purificatore dai miasmi della tirannide di Demetrio Falereo, ricevendo l'accoglienza benevola della stessa Atena, quasi la dea gli fosse andata incontro appositamente. Nel giorno in cui il simulacro veniva purificato in mare avveniva l'epifania marina del figlio di Antigono, salutato dagli Ateniesi come Sotere ed Evergete (Plut. *Demetr.* 9, 2). La stessa epiclesi di Σωτήρες per i dinasti macedoni e concessa verosimilmente dopo la discussa sortita alla volta di Megara, sarebbe stata modulata sulla scorta di un *festival* che si sarebbe tenuto in quei giorni per Zeus Σωτήρ ed Atena Σώτειρα e conosciuto come Δισωτήρια, forse in occasione della fine dell'anno ateniese nel mese di Sciroforione (tardo giugno prima metà di luglio). Da quel momento la comunità si sarebbe potuta rivolgere ai nuovi Σωτήρες che inauguravano l'anno con la restituzione dell'antica πολιτεία, il ritorno alla libertà e, in generale, con il proposito di buone condizioni per il δῆμος.

<sup>94</sup> La figura di Atena è un motivo ricorrente nell'iconografia monetale del Poliorcete e ricorre in tutte le coniazioni provenienti dalle zecche macedoni. Spesso ne è rappresentato al *dritto* il profilo con l'elmo che può assumere foggie diverse, corinzio o attico, spesso abbellito dalla presenza di un serpente (rispettivamente in Newell 1927, 101, 93, Pl. VIII, 14-15; 80, 65, Pl. VI, 14. *id.*, 159, 176, Pl. XVII, 15; 159, 177, Pl. XVII, 16; 159, 178, Pl. XVII, 17.). Al *rovescio* di un'unità bronzea da una località incerta della Caria (*SNG. Cop.* 1186; Newell 1927, 150, 166, Pl. XVII, 5.) ma soprattutto dal *rovescio* di uno statere emesso dalla zecca di Salamina di Cipro (Newell, p. 26, 20, Pl. II, 11, 12) si staglia l'Atena Πρόμαχος vista da dietro e rivolta a sinistra con lo scudo adornato dal Gorgoneion nella mano destra.

<sup>95</sup> Athen. VI 255c (cfr. 254 a). Si vedano a tal proposito gli studi Wheatley (2003; 2004) nonché Müller 2009; le considerazioni espresse in Muccioli 2018 c, 58-65.

<sup>96</sup> Mastrocinque 1978-1979, 78-79; *id.* 1979 b, in part. 261-269.



54, 2-6) in cui gli Ateniesi avrebbero dato in sposa a Demetrio Atena. L'aneddoto non risulta attestato altrove e, ancora recentemente, L. O' Sullivan<sup>97</sup> ne ha ribadito la natura fittizia, esito di una sovrapposizione con l'iniziativa accertata per Marco Antonio nel corso dell'inverno del 39/38 a.C.<sup>98</sup>. Secondo la studiosa australiana, il fatto che Plutarco non avesse riportato questo particolare nella sua trattazione, sarebbe stata la prova evidente della mancata comprensione da parte di Clemente Alessandrino dei fatti in questione; verosimilmente sarebbe stata l'impostazione stessa dell'opera plutarca, ossia il dittico composto dalle biografie di Antonio e Demetrio, ad incoraggiare l'accostamento e a creare così confusione nello scrittore cristiano. Tuttavia, la caratterizzazione comica dell'aneddoto riportato dall'Alessandrino, per cui Demetrio avrebbe disdegnato la dea non potendo sposare una statua e si sarebbe congiunto con Lamia nella cella del tempio dando spettacolo alla vecchia vergine delle loro prodezze amorose, riecheggia nei toni le produzioni comiche e parodistiche incentrate sul Poliorcete, il quale come maschera teatrale godette di un duraturo *Fortleben*<sup>99</sup>. Demetrio venne accolto come Καταιβάτης e, nonostante non vi siano attestazioni epigrafiche di un culto in cui il Nostro sia oggetto di venerazione con questo epiteto, non si può escludere che presso alcuni Ateniesi fosse ampiamente tollerata la pretesa natura divina del figlio di Antigono. Disponendo il suo alloggio presso il Partenone, la comunità civica ne riconosceva lo statuto di σύνναος θεός di Atena, oltre ad assecondarne la più terrena volontà di mostrarsi come signore indiscusso e dal saldo controllo delle sue posizioni in vista dei suoi prossimi impegni militari; le sue aspirazioni egemoniche e assolutiste ricevevano un'ulteriore conferma mediante la concessione di risiedere nell'opistodomo della dea, luogo dall'alto valore simbolico nonché di grande sacralità. Gli Ateniesi, o almeno parte di essi, riconoscevano la sua posizione, ponendolo sul piano della divinità poliade<sup>100</sup>. L'ipotesi di un'avvenuta messa in scena della prassi rituale dello ἱερὸς γάμος ha suscitato pareri contrastanti nella dottrina. Personalmente, respingerei ogni richiamo alle feste delle Antesterie che si celebravano nell'omonimo mese, ossia sul farsi della primavera, dato che è unanimemente accettata l'opinione che l'avvento del Poliorcete sia avvenuto nell'inverno del 304 a.C. Un altro argomento che pone freno a questa argomentazione è la mancata identificazione di Lamia con Atena

---

<sup>97</sup> O' Sullivan 2007-2008, 295-300.

<sup>98</sup> Cfr. Sen. Rh. *Suas.* 1, 6.

<sup>99</sup> Oltre al già menzionato studio di Mastrocinque 1979 b dall'evocativo titolo di *Demetrio Tragodoumenos*, si veda Duff 2004; nonché studi più recenti quali Mossman 2015; Dieffenbach 2015; Richlin 2016; Baron 2017; Rose 2018; Muccioli 2018 c, *passim*. Più in generale Rosenbloom 2014 per una panoramica sulla commedia declinata nel contesto politico ateniese.

<sup>100</sup> Da *IG XI*<sup>2</sup> 146, l. 76, si apprende che a Delo Demetrio soggiornò presso il tempio di Apollo dopo la disfatta di Ipso. Egli ricevette inoltre nell'isola un'ambasceria ateniese (Plut. *Demetr.* 30, 1-6). È da notare come, a seguito della sconfitta a Ipso, l'atteggiamento degli Ateniesi nei confronti di colui che era stato accolto come σύνναος θεός di Atena sia profondamente diverso. Mutato l'*establishment* politico in direzione ostile agli Antigonidi, sembra tuttavia emergere una generale irricoscenza della comunità ateniese nei confronti del precedente benefattore, a conferma del carattere interessato e transitorio delle iniziative di cui sopra.

in altre sedi, laddove è invece diffusa l'assimilazione ad Afrodite. Tuttavia, trovo condivisibile che, trattandosi di un particolare momento politico nel corso del quale gli Ateniesi rischiarono di ricadere sotto il protettorato degli Antipatridi, i Democratici radicali al fine di ottenere il sostegno di Demetrio, si fossero ingegnati così alacramente per individuare nuove τιμαί con cui omaggiare il figlio di Antigono da concedergli ampia libertà, addirittura la mano di Atena. L'impegno profuso dalla classe democratica nel rintracciare tali novità e, soprattutto, la fortuna e la rielaborazione dell'episodio in ambito comico, cui fa eco la mal ricezione in Clemente Alessandrino, mi portano a pensare che in quell'occasione Demetrio si sia sentito autorizzato a parodiare uno dei riti che coinvolgeva gli aspetti più precipui e quindi ricchi di significato della realtà ateniese e, ancor di più, che ciò sia avvenuto con la connivenza dei suoi sostenitori ateniesi.

PRIMA DI IPSO. UNA STAGIONE DI GRANDI SPERIMENTAZIONI. DA DEMETRIO *Καταιβάτης*  
ALL'INIZIAZIONE *SUI GENERIS* AI MISTERI ELEUSINI

Gli anni che precedono lo scontro di Ipsò nell'estate del 301 a.C. videro gli Antigonidi impegnati in una serie di scontri volti ad isolare gli altri Diadochi. Così il Monoftalmo si riproponeva di concretizzare le sue aspirazioni universalistiche in qualità di erede unico del vasto regno di Alessandro. La cosiddetta guerra dei quattro anni (307-304 a.C.) tenne in scacco l'intero Mediterraneo e si combatté su diversi fronti, dalla Grecia all'Asia Minore. Ai fini di questa indagine, non si può tacere l'andamento ondivago che ebbero le operazioni militari, contrassegnate da grandi vittorie e intempestive sconfitte ma, ancor più importante, è la rielaborazione degli eventi in un'ottica propagandistica. Uno degli scontri più noti per ampio dispiego di forze e tattiche militari nonché per i successivi risvolti in ambito pubblicistico, è l'assedio di Rodi che si protrasse dal 305 al 304 a.C. L'isola, rea di non aver appoggiato doverosamente gli Antigonidi contro Tolemeo, venne sottoposta ad un lungo assedio nel corso del quale il giovane Demetrio, seppure senza il risultato sperato, diede prova di sagacia ed ingegno nel condurre le operazioni militari, in particolare ricorrendo a macchine d'assedio quale la famigerata *ἐλέπολις*<sup>101</sup>. Il soprannome di Πολιορκητής con cui Demetrio è convenzionalmente indicato ma mai impiegato ufficialmente, gli sarebbe stato imposto *e virtute* proprio per la conoscenza e la perizia nell'arte della guerra, altresì nota come poliorcetica. Tuttavia, sarebbe esistita una tradizione, di cui sopravvive l'eco in Plutarco e Seneca<sup>102</sup>, che riconosce nella bramosia che avrebbe spinto il diadoco ad intraprendere ripetutamente ed instancabilmente assedi e operazioni di guerra, la giustificazione di un simile *cognomen* in piena contravvenzione agli ideali di

<sup>101</sup> Diod. XX, 82-88; 91-100; Plut. *Demetr.* 21-22. Si vedano le considerazioni in Rose 2019, 170 sgg.

<sup>102</sup> Plut. *Demetr.* 42, 8-11 in contrapposizione effettiva e di assonanze linguistiche con la figura di Zeus noto come con gli epiteti Polieo e Poliucò; Sen. *Ep. ad. Luc.* I, 9, 18.

giustizia e rettitudine portati avanti dallo Stoicismo. Nota è poi l'ipotesi di W. Heckel<sup>103</sup> per cui il soprannome di Poliorcete sarebbe stato foriero dei pochi risultati innanzi agli ampi sforzi compiuti dal Nostro sul campo di battaglia, verosimilmente ideato presso la corte di qualche rivale, forse da uno degli sferzanti intellettuali vicini a Lisimaco. Nella difficoltà di prendere una netta posizione in merito all'origine di *Poliorcete*, non escludendo a mio avviso una posizione intermedia per cui il soprannome potrebbe esser stato ideato con i migliori intenti per poi essere abilmente rifunzionalizzato in maniera parodica e umoristica da uno dei rivali dei Nostri, meno insicura sembra invece la natura dell'epiteto di Καταιβάτης. Ancora Plutarco (*Demetr.* 10, 5)<sup>104</sup> riporta che proprio dopo la disfatta di Rodi gli Ateniesi lo accolsero come tale e gli dedicarono un altare. Trattasi di un epiteto riferito tradizionalmente a Zeus cui spesso era dedicato un altare in quei luoghi dove era appunto disceso un fulmine<sup>105</sup> oppure potrebbe essere messo in relazione con l'usanza registrata per diversi esponenti di famiglie reali ellenistiche e quindi per quella imperiale, di festeggiare come fosse un'epifania divina il loro arrivo nelle città, e proprio il Nostro potrebbe essere stato uno dei primi a beneficiare di tale prassi. Il gesto di scendere dal cocchio è connesso poi all'idea di sovranità nonché, ad Atene segnatamente, richiama il caratteristico agone dei carri delle Panatenee noto come Αποβάτης. In questo modo il Poliorcete, richiamandosi ai *patterns* iconografici e comportamentali tipici della regalità arcaica, avrebbe infuso alla sua βασιλεία – e in generale alla sua causa dopo la mancata espugnazione di Rodi – un'ulteriore spinta legittimistica.

Gli anni immediatamente precedenti la morte di Antigono Monofthalmo sul campo di battaglia di Ipsos, segnano l'affermazione di Demetrio quale destinatario privilegiato di istanze e di conseguenza di concessioni di onori in ambito ateniese. Pur essendo oggetto di culto come dio eponimo dell'omonima tribù nonché in maniera congiunta con il padre in qualità di Σωτήρες

<sup>103</sup> Heckel 1984; Muccioli 2013, 74 n. 206 specificando che tale spiegazione fosse già stata espressa *in nuce* in Ehrhardt 1978, 253, rende bene il concetto sotteso al soprannome con questa espressione «colui che continua ad assediare (senza mai catturare)»; cfr. *ibid.*, 73-76 nonché recentemente Wheatley 2020, per le altre ipotesi sull'origine di Poliorcete, non da ultima quella per cui esso muoverebbe da un richiamo alla figura di Dioniso. La stessa etimologia del titolo farebbe propendere per un'interpretazione volta a dare risalto allo scherno, dato che il greco antico conosce ἐκπολιορκέω per indicare l'avvenuta espugnazione di una città; tuttavia, Muccioli sostiene, sulla scorta della fortuna positiva di *Poliorcete* in età seriore a sua volta fondata su fonti di età ellenistica, che tale *cognomen* fosse stato ideato all'interno dell'*entourage* antigonide.

<sup>104</sup> Cfr. Plut. *De Alex. Magni fort. Aut. virt.* 2, 338 a; Clem. Alex. *Protr.* 4, 54, 6. Sull'assedio di Rodi si veda più recentemente Wheatley 2016; Rose 2019; Wheatley & Dunn 2020, 179 sgg;

<sup>105</sup> Aristoph. *Pax.* 42; Licophr. *Alex.*, 1370; Paus. V, 14, 10; Athen. XII, 522f; cf. Aeschyl. *Prom.* 359. Cfr. *IG* II<sup>2</sup> 4965 per l'esistenza di un ἄβατον dedicato a Zeus Καταιβάτης; si veda Mikalson 1998, 85-86; 96. Seppure riferito all'unanimità a Zeus, Picard 1944, 25 pensa al tema dionisiaco della κατάβασις infernale; si veda in generale Scott 1928, I, 164-166, quindi Marasco 1978, 75, entrambi riconducono l'epiteto a Αποβατήριος ed Ἐπιβατήριος epiclesi culturali impiegate per Zeus oppure Apollo, entrambi note divinità itineranti ed epifaniche. Gli epiteti in questione non alluderebbero solo alla funzione epifanica bensì anche a quella propiziatrice, come sembra accertare l'altare fatto erigere da Alessandro a Zeus Ἐπιβατήριος, quando l'esercito toccò la Troade (Arr. *Anab.* I, 11, 7). Per ulteriori dettagli ed un quadro aggiornato si rimanda a Muccioli 2013, *passim.*, con ampia disamina delle epiclesi in relazione ai sovrani, come ad esempio Apollonide di Pergamo salutata a Teos come Αποβατηρία in *OGIS* 309 ed in merito alla quale si veda altresì recentemente Mirón 2018, 35 sgg.

comparendo così tra le divinità cui si sacrifica e in nome delle quali sono indetti agoni<sup>106</sup>, è Demetrio a catalizzare l'attenzione degli Ateniesi. Forte dei suoi successi militari contro Cassandro nel Peloponneso cui segue la liberazione di città e regioni importanti come Corinto, Sicione, Argo, l'Akte, l'Elide, l'Acaia e di gran parte dell'Arcadia, Demetrio sembra offuscare il padre e assurgere al ruolo di vero protagonista della scena politica, almeno in Grecia. In particolare, l'ormai raggiunta ed effettiva indipendenza del Nostro emerge nel cosiddetto decreto dei volontari scelti (ἐθελονταὶ ἐπίλεκτοι) in onore di Demetrio<sup>107</sup>. Il testo che esalta, come già avviene in *ISE 5*, i successi *terra marique* passati e presenti del Poliorcete, si presenta come un'abile operazione pubblicistica redatta secondo i canoni della rappresentazione del potere antigonide nella temperie del primo Ellenismo. Demetrio è il paladino della democrazia, fautore della libertà individuale delle città, le quali riconoscono in lui un solerte protettore al punto da essere attratte nel suo regno. Si anticipano i *topoi* pubblicistici che saranno canonizzati nel seriore inno itifallico: centrale è la caratterizzazione di Demetrio come figura presente e, ancor di più, pronta a sobbarcarsi gli oneri della salvifica liberazione di tutti i Greci. La sua valentia e la sua benevolenza sono poi premesse per una serie di onori quali l'installazione di una sua statua equestre nell'Agorà accanto a quella della personificazione della democrazia, quasi si volesse estrinsecare il nesso tra il Poliorcete e l'ordinamento politico in vigore nelle πόλεις da questi liberate. Tra le epiclesi impiegate figura oltre al canonico Σωτήρ, quello di Μέγας, verosimilmente concesso dai compiacenti volontari ateniesi, i quali non fanno mancare il loro appoggio a Demetrio, invitando, come si evince dal testo del decreto, i Greci ad innalzare altari e santuari e a celebrare sovrastanti sacrifici per l'Antigonide. Questo *hapax* tradisce non solo la *κολακεία* che avrebbe mosso il reparto militare ma è sintomatico del carattere privato e contingente dell'iniziativa, testimoniato dall'impiego di un'epiclesi non ufficiale<sup>108</sup> e non registrata altrove. A mio avviso la particolarità dell'epiteto va ben oltre l'ufficialità, sarei portato a vedervi un esempio di linguaggio specializzato, se non addirittura cameratesco.

Uno degli episodi culminanti per quel che concerne l'accusa di empietà spesso rivolta a Demetrio è, secondo la tradizione storiografica<sup>109</sup>, la sua iniziazione *sui generis*<sup>110</sup> ai Misteri Eleusini nel 302 a.C. L'atteggiamento tracotante del Nostro si sarebbe espresso mediante la richiesta di

---

<sup>106</sup> Si veda ad esempio *ISE 5* ossia il decreto della tribù Acamantide per impetrare il ritorno dei combattenti (304/3).

<sup>107</sup> *ISE 7*, in part. ll. 2-11. Il decreto è databile al 303/2 come del resto propose il Moretti nel suo commento oppure al 295/4 a.C. data la presenza meramente protocollare di Antigono e gli onori riguardano Demetrio, circostanza che ha indotto parte della dottrina a considerare una datazione bassa e a contestualizzarla alla luce della riconquista del Peloponneso. Si vedano a tal proposito; Marasco 1983, 222-223 assertore della datazione bassa; meno sicuro Lefèvre 1998 a, 134 n. 78 che richiama Wehrli 1968, 119-120; Habicht 1997, 75-76 (cfr. *id.* 2006, 92; 426 note 23 e 25).

<sup>108</sup> Rimando oltre al summenzionato commento di Moretti, a Muccioli 2013, 77-78 in cui sono riportate ipotesi alternative sull'uso di Μέγας, quale un possibile rimando all'aspetto fisico del Poliorcete.

<sup>109</sup> Diod. XX, 110; Plut. *Demetr.* 26.

<sup>110</sup> Per altri esempi di iniziazioni *sui generis* desunti però dalla tradizione mitica, si veda Rose 2018, 275-276.

raggiungere in poco tempo i gradi più elevati del disciplinato e regolamentato *iter* iniziatico che prevedeva fasi e tempi ben precisi. Gli Ateniesi dovettero modificare le ataviche norme permettendo così al figlio di Antigono di raggiungere in un mese lo stadio più avanzato dell'iniziazione che richiedeva, normalmente, circa un anno. Anche in questo frangente, i due resoconti sembrano risentire ed essere l'esito di fonti diversamente orientate secondo il modello più volte osservato: Diodoro, sulla scorta di Ieronimo di Cardia oppure di Duride di Samo<sup>111</sup>, tramanda succintamente lo stravolgimento culturale, adducendo motivazioni di riconoscenza da parte della comunità civica per l'εὐεργεσία del Poliorcete. Di contro, Plutarco enfatizza l'atteggiamento empio del dinasta e la contravvenzione alle prassi liturgiche. Ciò ha autorizzato la dottrina a ricondurre la testimonianza plutarchea ad un ambiente religioso ortodosso e segnatamente all'attidografo Filocoro<sup>112</sup>, insieme a Democare, Filippide di Cefale, una delle voci più critiche sull'operato antigonide. Al di là del ruolo degli Ateniesi, trattasi di un atto fortemente simbolico, alla stregua dell'inserimento delle effigie di Antigono e Demetrio nel peplo di Atena. I Misteri Eleusini costituivano uno dei grandi riti identitari della cultura ateniese e, più in generale, attica e Demetrio, predisponendo ovvero accettando che la sua iniziazione fosse disposta in maniera anomala, avrebbe fallito nell'intento di assicurarsi un totale sostegno degli Ateniesi alla vigilia di Ipsos: le coriacee reazioni degli oppositori sarebbero dunque sintomatiche di un mancato consenso trasversale del Poliorcete ad Atene e verrebbero così a confermare l'asserzione per cui il carattere eccessivo degli onori tributati a Demetrio non lo avrebbe reso un idolo indiscusso ma avrebbero sortito l'effetto contrario. In fin dei conti, credo che con il Poliorcete si assista ad una serie di tentativi culturali spesso fallimentari o, meglio estemporanei, proprio a causa del loro carattere debordante. Sarebbe stata, a mio avviso, proprio la mancanza di un progressivo adattamento tanto da parte dei φίλοι come proponenti sia da parte dello stesso Demetrio nel suggerire certe τιμαί, a decretare il rifiuto di certe iniziative. La sopravvivenza di fonti avverse permette non solo di ricostruire l'ampio dibattito ma è un chiaro segnale della vitalità della πόλις come istituzione e, quindi, della mancata volontà di assuefarsi a certi *pattern* percepiti come estranei alla sensibilità e alla coscienza di parte della cittadinanza. Nello specifico, mi vedo ancora d'accordo con F. Landucci che ha sostenuto convincentemente come l'infelice iniziazione ai Misteri Eleusini debba essere letta alla luce del cronologicamente prossimo scontro fatale di Ipsos. Nella foga degli eventi e dei preparativi, Demetrio avrebbe richiesto l'ammissione tra gli iniziati per suggellare il suo

---

<sup>111</sup> Landucci Gattinoni 1985, 118 n. 9. La studiosa italiana sostiene che dietro questo passo di Diodoro non ci sia quale fonte di riferimento l'opera del Cardiano bensì Duride di Samo. A suo dire la descrizione degli Ateniesi proni alle richieste ignominiose del Poliorcete mal si concilierebbe con la politica filoellenica degli Antigonidi ma piuttosto ben si attaglierebbe all'insofferenza di un nativo di Samo nei confronti della πόλις attica rea di comportamenti tirannici e prese di posizioni deleterie per l'isola, come la forzosa colonizzazione a danno dei nativi.

<sup>112</sup> Landucci Gattinoni *ibid.*, in part. 119 sgg., si dice certa di un ampio uso dell'attidografo di Atene da parte dello storico di Cheronea: il primo ingresso ateniese del Poliorcete così come compare nel βίος sarebbe stato redatto seguendo il resoconto di Filocoro.

legame con Atene e l'Attica. Tuttavia, il suo sperimentalismo, le sue provocazioni agli occhi di parte dell'opinione pubblica gli alienarono il consenso dei Greci tra i Greci e di cui il Poliorcete voleva, almeno formalmente, essere alfiere e paladino, adattando e facendo sue quelle prassi identificative dello spirito ateniese. Pur cercando un legame privilegiato con le città della Grecia e promuovendo lo scontro con gli altri suoi *competitors* come uno scontro dal sapore epico – una sorta di crociata condotta nel nome della libertà –, Demetrio osò troppo nel personalizzare e maneggiare temi pubblicistici fondativi e densi di simbologia, non sempre incorrendo in risultati dall'esito sperato.

Trattando dei Misteri Eleusini, non si può tacere dell'associazione etimologica tra Demetrio e la dea Demetra, da cui il nome del *ruler* derivava e che, pertanto, della dea era teoforico<sup>113</sup>. Più concretamente, parte della dottrina<sup>114</sup> riconduce e giustifica una possibile sovrapposizione tra l'operato degli Antigonidi e la divinità alla luce delle laute donazioni di grano, a partire da quella del 307 a.C. e poi quella successiva del 295 a.C. di centomila medimni di grani. A ciò si aggiunga la testimonianza di Plutarco (*Demetr.* 12), secondo la quale ogni qualvolta egli fosse entrato in Atene, sarebbe stato ricevuto con un rituale di accoglienza (ξενισμός) omologo quello riservato a Dioniso e Demetra. Il decreto con i relativi provvedimenti potrebbe esser stato votato in occasione della venuta del Poliorcete ad Atene nella primavera del 295 a.C. nel novero delle τιμαί che seguirono la sua eccentrica entrata nel teatro di Dioniso. Lo stesso inno itifallico eseguito nel 290 a.C. è altrettanto denso di richiami alla religione eleusina e combinati con quella più propriamente dionisiaca.

#### DEMETRIO NUOVO DIONISO

Tra le sviste più clamorose operate da Plutarco, verosimilmente dovute ad un eccessivo affidamento sulle sue fonti, è la questione sulla ridenominazione delle feste Dionisie in Δημητρία<sup>115</sup>. L'autore di Cheronea che avrebbe tramandato l'aneddoto sulla scorta di Duride di Samo (*FGrHist/BNJ* 76 F 14), è però ridimensionato nelle sue asserzioni dalle attestazioni epigrafiche. Più propriamente, le Dionisie e le feste in onore di Demetrio convissero: un frammento del decreto per Filippide di Paiania, omonimo del più celebre commediografo, (*IG* II<sup>2</sup> 649, ll. 41-43 cfr. *IG* II<sup>3</sup> 1 857 vd. *SEG* XXXIII 107) dimostra che le feste in onore del Poliorcete vennero accostate a quelle dal più

---

<sup>113</sup> Già in Ehrenberg 1965, 506; quindi Chaniotis 2011, 162-163.

<sup>114</sup> Mikalson 1998, 89-90; Oliver 2007, *passim* e in part. 116-120; 146-150; 230-240.

<sup>115</sup> Plut. *Demetr.* 12, 1; 12, 5. cfr. Duris. *FGrHist/BNJ* 76 F 14 *apud* Athen. XII, 50, 536 a. Anche in Eubea vigeva la consuetudine da parte delle varie città di alternarsi nell'organizzazione di feste in onore di Demetrio che, come ad Atene, avevano una forte impronta dionisiaca. Tra il 294 e il 288 a.C., le quattro città di Istiea, Calcide, Eretria e Caristo, consorziate in una lega sotto l'egemonia del re, emanarono un decreto (*IG* XII 9 207 vd. *SEG* XXXIV 896) relativo alle modalità di organizzazione delle feste in questione: a turno ciascuna delle quattro comunità si faceva carico dell'allestimento di ciascun *festival*. Dionisie e Demetrie non era associate ma autonome; oggetto di turnazione era il loro patrocinio che di volta in volta veniva affidato ad una delle quattro componenti della lega. Si vedano Habicht 2017, 194 nr. 26; Buraselis 2012, 249-250; scettico Knoepfler 1989-1990, 52-53, per cui le feste sarebbero state in onore di Demetra e non del Poliorcete.

ampio respiro in onore di Dioniso che si celebravano in città a metà del mese di Elafebolione. Questo cambiamento, sulla scorta della summenzionata testimonianza epigrafica, è dato per certo nell'anno 294/3 a.C.; tuttavia, risulta arduo determinare con esattezza quando vennero allestiti i Δημητρίεια ateniesi. Infatti, in un decreto (*IG II<sup>2</sup>646* cfr. *IG II<sup>3</sup> 1 853* vd. *SEG XXV 86*) per un altro φίλος del Poliorcete, Erodoro e datato al mese di Elafebolione dell'anno 295/4 essi non sono menzionati. Questo *festival*, che probabilmente ebbe un carattere effimero e venne obliterato con sicurezza dopo il 287 a.C., ebbe però, secondo P. Thonemann<sup>116</sup>, un carattere fondativo nell'opera di *Selbstdarstellung* del figlio di Antigono. Il decreto emesso nel mese di Elafebolione del 295/4 testimonierebbe la commemorazione dell'entrata in Atene del Poliorcete, a seguito dell'esautorazione della tirannia di Lacare, di cui si serberebbe ricordo in un decreto frammentario contraddistinto da particolari formule di datazione e di titolatura dei magistrati, conseguenti l'assedio del 296/5<sup>117</sup> a.C. ed il ritorno dell'Antigonide in città. L'entrata del re sarebbe avvenuta nei giorni in cui si tenevano le Dionisie Cittadine e la fortunosa circostanza venne ampiamente sfruttata dai preposti alla propaganda del Nostro.

Le Dionisie Cittadine o Grandi Dionisie<sup>118</sup> celebravano la venuta del dio in città e ne rievocavano l'installazione del culto secondo la prassi dello ξενισμός. Questa coincidenza potrebbe esser stata evidenziata, creando un legame particolare tra la divinità e il Poliorcete: Demetrio era un Nuovo Dioniso – il primo di una lunga serie! – che entrava in città, riportando libertà e consolazione, facendo sue quelle caratteristiche che erano appannaggio del dio. Accettando questa ipotesi, l'affermazione di Plutarco (*Demetr.*12,1) per cui Demetrio, ogni qual volta fosse entrato ad Atene, sarebbe stato accolto con lo stesso cerimoniale pensato per Dioniso e Demetra, sembra portare ulteriori elementi all'ipotesi di Thonemann per cui i Δημητρίεια ateniesi avrebbero avuto un carattere commemorativo. Lo stesso sovrano contribuì a conferire all'evento una portata teatrale, facendo una delle sue grandi entrate nel teatro di Dioniso attraverso la *parodos* da vero attore consumato. La sovrapposizione tra Dioniso e il nuovo dio, Demetrio, fu tale che lo stesso avvento dell'Antigonide divenne un evento degno della più partecipata rievocazione. Il carattere “tragico” di queste iniziative è ben rappresentato dalla sua raffigurazione “a cavalcioni del mondo abitato<sup>119</sup>” eseguita sul προσκήνιον del teatro di Dioniso ed è *en pendant* con la statua del dio nella sua accezione di

---

<sup>116</sup> Thonemann 2005, 79 sgg.

<sup>117</sup> Da un decreto frammentario datato al 296/5 a.C. (*IG II<sup>2</sup>644* cfr. *IG II<sup>3</sup> 1 851*vd. *SEG XXXV 84*) si evince che l'anno in questione fu particolarmente tribolato o movimentato dal punto di vista della datazione: mutò l'arconte e con esso l'anno prese un nuovo avvio. L'arcontato di Nikias ὕστερος segnò la fine della tirannia di Lacare e l'inizio della seconda parte dell'anno. I mesi precedenti e i provvedimenti ivi presi furono sottoposti a *damnatio memoriae* e il mese di Elafebolione diede via al nuovo corso. Rimando a tal proposito a Thonemann 2005, in part. 66 sgg.

<sup>118</sup> Pickard Cambridge 1968, 57 sgg.

<sup>119</sup> Mutuo l'espressione dal capitolo VI di Muccioli 2018, 58 sgg. Duris. *FGrHist/BNJ* 76 F 14.

Ἐλευθέριος. Il Nuovo Dioniso sembrava così presiedere anche all'ambito delle rappresentazioni teatrali, oramai cifra distintiva di ogni sua apparizione pubblica e con ampie ricadute anche nella sfera del privato.

Il caso dei Δημητρίεια fusi con le Dionisie Cittadine è un ulteriore esempio di combinazione della tradizione ateniese con espressioni onorifiche per i *leaders* ellenistici. Il Poliorcete condivide prassi liturgiche e onori con Dioniso: egli è, come ebbe a dire A. D. Nock<sup>120</sup>, σύνναος θεός della divinità. In questo modo, Demetrio in qualità di nuovo dio agisce all'interno del contesto poleico e il legame venutosi a creare con la divinità originaria non è di mera sudditanza, bensì di parità, se non addirittura dà adito ad assimilazioni e sovrapposizioni tra gli stessi. Ciò è ulteriormente confermato dal carattere congiunto della festa che si teneva nel mese di Elafebolione: Demetrio e Dioniso, pur mantenendosi distinti, sembrano fondersi quasi in una sorta di unica entità rappresentata visivamente ed incarnata dall'Antigonide.

Bisogna specificare che queste feste sono cosa ben diversa da quelle di cui dà conto Diodoro (XX, 46, 2) ossia gli Ἀντιγόχεια e i Δημητρίεια istituiti nel 307 a.C., celebrati in onore dei Salvatori e legati al culto di Atena, patrona della città di cui Demetrio ed Antigono erano, per così dire, copatroni. Il cambiamento più importante, vale a dire l'associazione dei Δημητρίεια con le Dionisie, avrebbe avuto luogo nella fase nota come il ritorno di Demetrio di Poliorcete ad Atene ossia tra il 295 e il 294 a.C. Inoltre, la sezione degli *omina* nefasti della biografia plutarchea andrebbe invece collocata in un *range* cronologico precedente a Ipso, vista la menzione di Antigono.

L'associazione di Demetrio con Dioniso si intensificò particolarmente a partire dalla primavera del 295 a.C. in occasione del suo arrivo teatrale ad Atene. Chaniotis<sup>121</sup> ha riconosciuto tra le altre cose anche una particolare associazione di tipo etimologico che si sarebbe ben espressa in quella occasione: l'epiteto di Ἐλευθερεύς, sebbene derivasse dalla località di Eleutherae, sarebbe stato rivisto e riadattato alla felice occasione di liberazione dalla bieca tirannia di Lacare, operata da Demetrio, Nuovo Dioniso. Ampio oggetto di disquisizione è stata la produzione numismatica di Demetrio Poliorcete, nello specifico il suo inequivocabile ritratto, contraddistinto dalla presenza di corna taurine, quasi fossero incastonate nel diadema reale. A lungo si è discusso se le corna in questione fossero un richiamo a Dioniso o a Poseidone. Entrambe le divinità sono foriere di un'*imagery* taurina, più generalmente da considerare quale simbolo di potenza e regalità e diffuso in tutto il Mediterraneo fino all'Oriente<sup>122</sup>. La messe infinita di studi prodotta nell'ultimo secolo non ha

---

<sup>120</sup> Nock 1930; in seguito si vedano le considerazioni di Buraselis 2012, in part. 248-249 per le Dionisie combinate con i *festival* in onore di Demetrio.

<sup>121</sup> Chaniotis 2011, in part. 165.

<sup>122</sup> Si veda più recentemente il saggio di Hoover 2011.



portato argomenti particolarmente dirimenti per una o per l'altra soluzione; anche il confronto con la produzione statuaria in cui è stato riconosciuto il Poliorcete non permette una conclusione definitiva in uno o nell'altro senso. Il figlio di Antigono è sempre presentato secondo la canonica raffigurazione della regalità ellenistica più tradizionale ossia con il capo cinto dal diadema in cui sono apposte le corna e non presenta altri attributi che possano far propendere per una o per l'altra identificazione. Ritengo, alla luce di molte letture, che ogni testimonianza debba essere contestualizzata in alcuni suoi aspetti, quali ad esempio, il destinatario per cui era pensato l'oggetto. I coni monetali, a mio avviso, si farebbero portatori di un'ideologia della vittoria riconducibile a Poseidone piuttosto che Dioniso, in quanto dello scontro di Salamina venne sempre esaltata la *facies* marina che, come si osserverà, diventerà un tratto precipuo ed importante della rappresentazione antigonide. Di contro, la connessione con Dioniso mi è parsa sin da subito tipica ed espressione privilegiata dell'ambito ateniese. Non a caso, essa costituisce un elemento drammatico facilmente riscontrabile nel βίος plutarco ed esito della dipendenza del Cheronese da autori ateniesi che, nel riportare le vicende del Poliorcete, privilegiavano l'ottica della città attica. Come più volte messo in evidenza, la stessa prassi di concedere al *leader* onori che fossero espressione del contesto religioso locale al fine di rinsaldare i legami tra sovrani e città, potrebbe altresì giustificare una presenza dionisiaca importante nella strategia di autorappresentazione del Nostro.

L'inno itifallico venne eseguito in onore di Demetrio attorno al 290 a.C. e può essere considerato il manifesto ideologico della regalità in età ellenistica, vista la presenza di quei temi tipici e ricorrenti nella definizione di questa categoria, *in primis* il *topos* del re come *deus praesens*. L'inno noto nella sua interezza è tramandato per via indiretta da Ateneo (VI, 253 d-f). L'autore de *I Deipnosofisti* riporta, dapprima, un passo dall'opera dello storico e politico Democare (*FGrHist/BNJ* 75 F 2) che consiste in una parafrasi del contenuto del carne nonché da una serie di informazione sul rituale di accoglienza per il Poliorcete, salutato con processioni, canti e danze dagli Ateniesi, dopo il suo ritorno da Leucade e dallo spozalizio con Lanassa, figlia di Agatocle e *suo iure* signora di Corcira. Il Naucratis trascrive nella sua totalità il carne itifallico tipico della ritualità dionisiaca, desumendolo dal ventiduesimo libro delle *Storie* di Duride di Samo (*FGrHist/BNJ* 76 F 13).

Numerosi sono poi gli argomenti trattati ed impiegati dall'autore del βασιλικὸν μέλος<sup>123</sup> che hanno dato adito nella dottrina ad un riconoscimento di un'impostazione epicurea del carne, in

---

<sup>123</sup> La questione della paternità del carne reale è ancora aperta; si fanno i nomi di Ermocle di Cizico, vincitore di un concorso di peani in onore dei Σωτῆρες, quindi tra il 307 e il 301 a.C.; segue quindi il già menzionato Ermodoto, poeta vicino agli Antigonidi, fautore di una comparazione non riuscita tra il Monoftalmo e il Sole, nonché di Ermippo, autore vicino al circolo di Epicuro. Sulla questione oltre ad Alfonsi 1963, 161-164 che propende per Ermippo, si vedano Chaniotis 2011, 158 n. 5; più recentemente Bartol 2016; si segnala anche l'ipotesi di Marasco 1984, 193 per il quale i tre poeti potrebbero essere la stessa persona.

particolare per quel che riguarda le questioni di tipo religioso. Gli dèi aviti sono infatti annullati nonché perdenti innanzi l'impari confronto con Demetrio, vero *deus praesens* e solerte alle richieste degli Ateniesi rispetto all'indifferenza o sordità delle divinità del *pantheon* tradizionale. Il Poliorcete è invocato anche come unico baluardo contro gli attacchi della Sfinge Etolica, quasi fosse un nuovo Edipo<sup>124</sup> pronto a stornare un pericolo non sempre facile da sgominare non solo per la πόλις attica ma anche per lo stesso Demetrio, come ha dimostrato il rinvenimento del trattato di pace siglato tra un re Demetrio e gli Etoli<sup>125</sup>. Il fattore politico, come ebbe a dire già nel 1954 E. Capellano, è alla base delle iniziative delle πόλις e anche l'inno non sfugge a questa logica: la minaccia etolica rinsalda il rapporto intermittente tra gli Antigonidi e la πόλις, pronta ad accogliere ogni volta come fosse un vero e proprio dio, il Poliorcete. È la necessità di risposte politiche nonché, in parte, la tradizionale κολακεία imputata da Plutarco ai democratici più radicali, a promuovere soluzioni di questo genere in cui tradizione ed innovazione sono abilmente congiunte in vista di un tornaconto per la comunità. Si è parlato a tal proposito e non a caso di «forza epifanica della corporeità di Demetrio»<sup>126</sup> quale unica soluzione alle incertezze del tempo.

Consequenziale a questo aspetto soteriologico è poi la riflessione sui presunti mutamenti in ambito religioso e di cui le iniziative onorifiche che vanno sotto il nome di *ruler cult* sarebbero espressione<sup>127</sup>. Con la *performance* dell'inno itifallico, la divinizzazione del sovrano non solo risulta un processo avviato, bensì più che maturo: la sovrapposizione tra Dioniso e Demetrio si fa così aderente non solo limitatamente agli aspetti più esteriori o con ricadute nell'ambito pubblicistico, ma sembra elevare lo stesso sovrano al ruolo di vera divinità presente. L'assunzione di Dioniso quale modello su cui improntare l'assimilazione divina non solo permetteva, come ribadito più volte, di integrare il Poliorcete nella dimensione ateniese ma, ancor più, ne assecondava la propensione alla teatralità. Questo tratto, spesso tacciato di stravaganza, nei resoconti a nostra disposizione costituisce in realtà un vero e proprio linguaggio mediante il quale sarebbe avvenuta l'interazione tra città e regni. La figura di Alessandro, a sua volta vicino a Dioniso, aveva rivoluzionato la concezione e la rappresentazione della regalità stessa, esaltandone il carattere più appariscente, spesso mal recepito da Plutarco e ancor prima dalle sue fonti. Questo roboante apparato, al cui funzionamento dovevano prendere parte numerosi addetti, *in primis* la nota confraternita dei Τεχνῖται, potrebbe aver svolto una fascinazione su parte degli Ateniesi, i quali non necessariamente sarebbero stati mossi dalla più bieca

---

<sup>124</sup> Sulla valenza salvifica e soteriologica della figura di Edipo nell'immaginario collettivo greco si rimanda a Camassa 2016, 262. Per richiami alla tragedia e alla saga di Edipo nella biografia plutarchea, in particolare con esito parodistico in Plut. *Demetr.* 46, 10, si vedano oltre al datato Sweet 1951, 180; Mastrocinque 1979 b, 269 sgg.; Marasco 1981; Andrei 1989, 42 sgg.; Duff 2004; più recentemente Rose 2015, 296 e 327.

<sup>125</sup> Lefèvre 1998, 133 (*SEG XLVIII* 588)

<sup>126</sup> Platt 2011, 145 sgg.; in part. Koch Piettre 2017.

<sup>127</sup> Centrale a tal proposito è la riflessione di Ehrenberg 1965.

piaggeria ma, forti dei benefici ricevuti nelle precedenti occasioni nel corso delle quali il Poliorcete si era presentato come Σωτήρ ed Εὐεργέτης, avrebbero guardato con favore alle disposizioni di Demetrio<sup>128</sup>.

Si assisterebbe ad una vera e propria rivoluzione in ambito religioso e politico: la πόλις soggetta ad ampi cambiamenti nella sua natura politica, rifletterebe tali adattamenti anche in ambito religioso. Gli dèi della tradizione non sono totalmente rinnegati ma ne viene ridimensionata la capacità di azione a favore dei nuovi signori cui anche il tempo sembra cedere il passo. Le divinità avite, con il loro patrimonio culturale e mitologico, costituiscono un *pattern* su cui imbastire l'immagine del βασιλεύς ellenistico secondo prassi e strategie mutevoli e adattabili alle più disparate situazioni<sup>129</sup>.

#### DA PROTETTORE DEI GIOCHI PITICI A SOLE CHE BRILLA. DEMETRIO TRA APOLLO ED HELIOS

L'Ellenismo potrebbe essere considerato come un periodo di guerra permanente. Questa condizione si riflette e condiziona diversi ambiti e non da ultimo quello religioso. Il caso dei Giochi Pitici di Delfi trasferiti da Demetrio Poliorcete ad Atene può essere addotto quale esempio di quanto appena osservato. In qualità di re di Macedonia, Demetrio disponeva di ben due voti all'interno dell'anfizionia delfica, circostanza che gli permise di avocare a sé la direzione e l'organizzazione dei Giochi. Tuttavia, la presenza degli Etoi a Delfi e il dominio esercitato da questi stessi sul santuario impedirono un regolare svolgimento delle celebrazioni; Demetrio indisse allora feste e gare ad Atene, adducendo quale pretesto una particolare devozione degli Ateniesi verso il dio nonché una presunta discendenza della comunità da Apollo<sup>130</sup>. La manipolazione sottesa a questa iniziativa è evidente: la modifica non riguarda la festa solo nei suoi aspetti più evidenti o esteriori, come il luogo deputato ai Giochi, bensì coinvolge quelli più strutturali, come la riscrittura della relazione tra l'Apollo Pizio e Atene. Sfruttando antiche tradizioni, molte delle quali cadute in disuso<sup>131</sup>, il Poliorcete non solo favorì una sovrapposizione tra l'Apollo di Delfi e quello ateniese nella sua accezione di *Patroos*, ma favorì

---

<sup>128</sup> Si veda a tal proposito l'ambiguo giudizio di Ateneo (VI, 253f) per cui gli Ateniesi avrebbero celebrato anche privatamente Demetrio, intonando canti in suo onore.

<sup>129</sup> La bibliografia in questo senso è a dir poco ampia. Mi limiterò a riportare una serie di lavori che hanno costituito un punto di partenza per le riflessioni che qui si intende presentare. Si vedano pertanto i lavori di Muccioli 2011; *id.* 2014; *id.* 2015; Bencivenni 2014; Erskine 2014; Landucci Gattinoni 2014; Mari 2016; *ead.* 2018 c; Chaniotis 2011; Caneva 2013; *id.* 2016; i saggi contenuti in Iossif- Chankowski- Lorber- 2011. Oltre al lavoro imprescindibile di Habicht 1957, 1970<sup>2</sup>, 2017<sup>3</sup>, seppure datato ma completo quanto presentazione e discussione delle fonti storiografiche e in parte per l'interpretazione -giocoforza parziale- di alcuni dati archeologici, resta il lavoro di Cerfaux-Tondriau 1956 che però risulta talvolta viziato nella sua impostazione di fondo con un discutibile raffronto con il Cristianesimo.

<sup>130</sup> Plut. *Demetr.* 39, 7-8.

<sup>131</sup> Kuhn 2006, 271 n 29. Per l'assimilazione tra Apollo e Demetrio Poliorcete oltre alle pagine di Eherenberg (1931 quindi 1965), di Cerfaux-Tondriau (1956, 184), una sintesi è rappresentata dal contributo della O'Sullivan 2008; per gli aspetti concernenti lo zodiaco e l'impiego di un'immagine astrale del Poliorcete nell'inno ancora recentemente cfr. Holton 2014, 380-82.

la veicolazione di una immagine nuova di sé, quasi volesse far cadere le accuse di empietà che avevano costellato la sua carriera, assumendo il ruolo del paladino dell'antica tradizione culturale greca, ora osteggiata ed impossibilitata dall'intervento degli Etoli. Agendo in questa direzione, il Nostro non solo si riproponeva di preservare la relazione tra le comunità greche ed una divinità panellenica come l'Apollo di Delfi ma, ancor di più, infondeva ad un possibile scontro con gli Etoli i caratteri di giustizia e sacralità, richiamando su di sé l'attenzione e l'appoggio dell'opinione pubblica. Un anno dopo l'edizione ateniese dei Giochi Pitici ossia nel 289 a.C., gli Etoli e Demetrio siglarono un trattato bilaterale, garantendo a tutti i Greci l'accesso al santuario di Apollo, fatto poi incidere una seconda volta da Perseo, discendente del Poliorcete ed ultimo re effettivo di Macedonia, quale dimostrazione dei rapporti intercorsi tra la sua famiglia e la sede del culto di Apollo<sup>132</sup>.

Nell'inno itifallico, Demetrio è salutato come personificazione del sole (vv. 9-12) ed attorno a lui gravitano i φίλοι, paragonati alle stelle. Si è avuto già modo di trattare e mettere in risalto l'aspetto cosmologico e l'interesse per lo zodiaco sottesi alle dinamiche di autorappresentazione portate avanti da Demetrio, dal fantomatico mantello all'immagine del proscenio nel teatro di Dioniso; un interesse questo che avrebbe trovato terreno fertile ad Atene, realtà da sempre molto viva culturalmente e protesa alla ricezione degli studi d'ambito astronomico. In materia di culti le testimonianze sono piuttosto eterogenee: Helios compare nel novero delle divinità nel nome delle quali si effettuano i giuramenti; tuttavia, Aristofane (*Pax*. vv. 409-13) sembra definire il culto del Sole e della Luna come barbari ed estranei alla mentalità greca. V. Eherenberg in uno dei primi saggi sull'inno itifallico sostenne un'influenza anellenica ed orientale nell'impiego di questa metafora da parte dell'autore, quasi vi fosse stato una sorta di tentativo di adattarsi ai canoni orientali della rappresentazione della monarchia. Tuttavia, bisogna tenere conto dell'esperienza di Antigono Monofalmo e della poco fruttuosa similitudine con il Sole e, ancor di più, dei precedenti ateniesi in onore del Falereo<sup>133</sup>, noto dalla tradizione come ἡλιόμορφος (Athen. VI 253e). Credo che lo scenario ateniese della *performance* escluda possibili influenze orientali e confermi la fattura squisitamente greca del carne. Semmai potrebbero segnalarsi dei *topoi* letterari noti e abusati dai poeti "organici" a quello o all'altro signore ellenistico e che confermerebbero la natura manieristica del componimento.

## DELO

---

<sup>132</sup> Lefèvre 1998, 133 (*SEG XLVIII* 588). A tal proposito si vedano le considerazioni esposte in Lefèvre 1998 e riprese in Landucci Gattinoni 2014.

<sup>133</sup> Muccioli 2015, 27 sgg.; cfr. anche il noto caso dell'Antipatride Alessarco, altro candidato al ruolo di "re sole" e la fondazione della città Uranopoli. Landucci Gattinoni 2003, 78-79; Muccioli 2013, 17 n. 40 e 64.

Nel 314 a.C., il Monoftalmo forte di una flotta che comprendeva navi fenicie, rodie e cilicie, attaccò le posizioni ateniesi nell'Egeo. La conquista di Lemno, Imbro e quindi di Delo ad opera dell'ammiraglio antigonide Dioskourides fu la premessa per la creazione del Κοινόν dei Nesioti un anno dopo<sup>134</sup>. La lega degli Isolani ebbe sede a Delo, nel santuario di Apollo e fu da qui che Antigono e Demetrio diressero la loro politica nell'Egeo, monitorando le rotte commerciali e consolidando così la vocazione marittima del loro dominio con ampie ricadute anche in ambito pubblicistico. Nonostante l'alternarsi delle dominazioni – dopo gli Antigonidi sarà la volta dei Tolemei e poi degli Attalidi –, Delo resterà un centro di grande prestigio in cui sovrani ma anche città e privati potranno dar conto della propria munificenza con dediche ed offerte o, segnatamente per i βασιλεῖς con l'organizzazione ed indizione di nuove feste e ampi interventi urbanistici a favore del santuario apollineo.

Una delle testimonianze più antiche sull'esistenza della Confederazione degli Insulari è un'iscrizione frammentaria<sup>135</sup> rinvenuta a Delo nel 1902 e datata alla fine del 306 a.C. Trattasi di un decreto per l'istituzione di feste in onore del Poliorcete, i Δημητρίεια, da alternarsi con *festivals* già esistenti per il Monoftalmo, gli Ἀντιγόνεια. Le nuove feste avrebbero previsto sacrifici, agoni e una σύνοδος, mentre da un'altra iscrizione si evince dell'esistenza di un χορός ma per gli Ἀντιγόνεια<sup>136</sup>. I costi per l'organizzazione della festa sarebbero stati sostenuti dai membri del κοινόν e il decreto in questione sarebbe stato disposto nei pressi dell'altare dei re onorati. Il documento deve esser, con molte probabilità, contestualizzato all'interno dei fatti che seguirono la fondante vittoria di Salamina: le feste in questione vennero infatti celebrate fin quando il Poliorcete riuscì a mantenere un vigilante controllo dell'isola e della Congregazione dei Nesioti ossia fino al 287 a.C. La menzione di un altare dei Re o dei Σωτήρες<sup>137</sup> (Il. 45-46) conferma la natura divina delle τιμαί per i Nostri; il sacello in questione sarebbe poi stato individuato poco distante dallo stesso Monumento dei Tori in direzione sud-est, quasi vi fosse una volontà di concentrare e disporre in maniera quasi scenografica la presenza

---

<sup>134</sup> Diod. XIX, 62, 9. Si veda Billows 1990, 59-73; Bosworth 1992, 55-81; Landucci Gattinoni 2003, 13-25; *ead* 2014, 56 sgg.; Cuniberti 2012, in part. 123 sgg., Constantakopoulou 2012, in part. 52 sgg.

<sup>135</sup> IG XI, 4, 1036 (cfr. *Choix Délos* 13; vd. *SEG* XV 494). Per una panoramica sulle fonti inerenti al Κοινόν degli Insulari si veda Buraselis 1982, 180-187; quindi Paschidis 2008, 421-425; più recentemente gli studi C. Constantakopoulou 2012, 54 sgg., in part. n. 17; Kossmann 2018, 304 sgg.

<sup>136</sup> IG XI 154, A, l. 42. Trattasi dell'inventario degli ἱεροποιοί di Delo ed è datato al 296 a.C. Per un'analisi del testo rimando al contributo di Aron -Tréheux 1990, 43-46. Le due feste vennero, con molta probabilità, dismesse dopo il passaggio dal dominio antigonide a quello lagide, in una data compresa tra il 288 e il 286 a.C., sostituite da iniziative onorifiche da parte dei Nesioti per Tolemeo I. Di un culto per Tolemeo I offerto dagli Isolani fa menzione il decreto di Nicuria (IG XII 7, 506 cfr. *SIG*<sup>3</sup> 390), col quale la lega accettava attorno al 280 a.C. l'istituzione dei Πτολεμαῖα in onore del defunto sovrano ad opera del successore, Tolemeo II. I Nesioti, infatti, sostenevano di aver già in passato reso onere a Tolemo I, indicato tra l'altro come Σωτήρ, come si fa con gli dèi. Si vedano Muccioli 2013, 83-84 n. 265; Worthington 2016, 128-130.

<sup>137</sup> Bruneau 1970, 566 sgg., per cui l'altare sarebbe stato dedicato a Demetrio e Antigono in qualità di Dèi Salvatori piuttosto che come sovrani, su imitazione di quanto avvenuto ad Atene.

e il conseguente ricordo che ne sarebbe seguito, del dominio degli Antigonidi. A proposito delle feste in onore di Demetrio e del padre, A. Meadows<sup>138</sup> ha proposto di datare l'istituzione dei Δημητρίαια a dopo il 239 a.C., anno della morte del Gonata e quindi dell'ascesa al trono di Demetrio II. Questa ipotesi presupporrebbe l'esistenza di un culto divino per Antigono Gonata ancora in vita ed espletato nel corso degli Ἀντιγόνεια di Delo. Sebbene l'ipotesi dello studioso inglese possa risultare alquanto suggestiva, F. Landucci<sup>139</sup> ha proposto una serie di argomentazioni che confermerebbero l'ipotesi originaria già espressa a suo tempo dal primo editore a favore di una datazione alta delle due feste. L'esclusione di una *joint kingship* anche per la coppia composta dal Gonata e da Demetrio II è corroborata da un'iscrizione da Creta (*IC IV 167*), in cui la menzione di un terzo anno di regno di un re Demetrio può essere riferita solo a Demetrio II. Fosse stato infatti il Poliorcete il βασιλεύς in questione, la titolatura avrebbe recato anche il nome del Monoftalmo ancora in vita al terzo anno di regno del figlio. Lo studioso inglese giustificava l'attribuzione dei *festivals* della seconda coppia reale, ravvisando in un'iscrizione da Beroia (*EKM 1. Beroia 45*) una testimonianza della prassi della correggenza. Alle linee 1-3, il ventisettesimo anno di regno del re Demetrio comprova che il Gonata avesse associato il figlio al potere ben prima della sua morte, almeno già a partire dalla metà del III secolo a.C. Il Poliorcete, stando a Meadows, difficilmente avrebbe raggiunto il ventisettesimo anno di regno essendo morto nel 284/3 a.C. La studiosa italiana invece, in accordo con la prassi già registrata per il Monoftalmo a Babilonia<sup>140</sup> di retrodatare alla morte di Filippo III Arrideo, riconosce nel 291 a.C. il ventisettesimo anno di regno di Demetrio I, al tempo re indiscusso di Macedonia e quindi agevolmente identificabile con il βασιλεύς dell'iscrizione da Beroia. In estrema sintesi, l'ipotesi di un'indizione bassa per le feste di Delo e, soprattutto, in onore di Antigono II e Demetrio II decadrebbe in assenza di un'attestazione sicura di una *joint kingship* per questa seconda coppia. Tale condizione sarebbe imprescindibile perché, con molte probabilità, attestata in *IG XI, 4 1036* alle ll. 45- 46: il presunto altare presso il quale si andrebbe a disporre lo ψήφισμα sarebbe dedicato a due re, prassi che ad oggi ignota per il Gonata ed il figlio.

Come facilmente intuibile, è probabile che già nel 313 a.C. nel corso della fondazione del κοινόν si fosse infuso un carattere di ufficialità ma, soprattutto, di omogeneità e di continuità a possibili iniziative onorifiche, strettamente locali e disgiunte l'una dell'altra pensate per gli Antigonidi. Le feste per Antigono prima e, quindi, per Demetrio potrebbero aver svolto la funzione di collante all'interno del parcellizzato contesto isolano in vista di quella continuativa fedeltà che è

---

<sup>138</sup> Meadows 2013, 19-38.

<sup>139</sup> Landucci Gattinoni 2016 a, 52 sgg.

<sup>140</sup> Si vedano le proposte di (retro)-datazione per il regno del Monoftalmo in Grzybek 1993, 521-527; Boiy 2009, 475 sgg.

condizione ancor più imprescindibile nel primo Ellenismo, quando i *competitors* degli Antigonidi sono numerosi e le difficoltà gestionali e le ristrettezze economiche sembrano spesso limitare l'operato di tutti i dinasti<sup>141</sup>. Dopo Salamina, esautorata momentaneamente l'ingerenza lagide, gli Isolani decisero di includere anche il figlio del fondatore della lega tra i destinatari delle particolari τιμαί a seguito del suo intervento nell'Egeo e, verosimilmente, su imitazione di Atene. Interessante è poi la graduale equiparazione tra padre e figlio che, oltre ad essersi già concretizzata nell'associazione del più giovane nell'esercizio del potere con relativa concessione del diadema da parte di Antigono a Demetrio, si esprime nell'alternanza annuale delle due feste a Delo<sup>142</sup>. Questa modalità assicurava, come ha recentemente sottolineato M. Mari<sup>143</sup>, di disporre di una festa federale annuale che, però, assumeva un nome diverso a seconda degli anni. Molto discussa è, ancora ad oggi, l'ipotesi per cui Antigono e Demetrio potrebbero aver ricevuto un culto in qualità di divinità associate, σύνναοι θεοί, presso il Santuario dei Dodici Dèi, il Δωδεκάθεον (*GD* 51) in occasione delle suddette feste, che avrebbero così assunto oltre ad un forte afflato federale anche una forte valenza anti-ateniese. Il culto dei Dodici Dèi è stato poi messo in relazione con il *côité* macedonico dei βασιλεῖς, da cui dipendeva l'autonomia da Atene. È nota, infatti, la devozione sia di Filippo<sup>144</sup> che di Alessandro verso i Dodici Dèi, nonché i presunti tentativi operati da entrambi nell'essere loro associati come tredicesimo dio<sup>145</sup>.

---

<sup>141</sup>È possibile che le reiterate promesse di democrazia e libertà possano aver giocato un ruolo decisivo nell'accettazione del protettorato antigonide da parte degli Isolani e, segnatamente, da parte di Delo, realtà egemone della congrega. Come si evince da *IG* XI, 4, 566, l. 13, il desiderio dei Delii di essere liberi e di vivere in un regime democratico avrebbe potuto fungere da vivida premessa al decreto onorario per Antigono o Demetrio, nei confronti dei quali la comunità civica rinnova il proposito di relazionarsi con concordia, atteggiamento su cui Delo, conscia del proprio prestigio ma della sua esiguità, permeerà i suoi rapporti con le altre realtà. È il caso di *IG* XI, 4 1052, datato nella seconda metà del III secolo, in cui l'ὁμόνοια è evocata nelle procedure di conciliazioni tra città e regni. Si vedano dunque Simpson 1959, 403-404; Cuniberti 2012, 124.

<sup>142</sup>Habicht 2017, 42-43; Buraselis 1982, 60-75.

<sup>143</sup>Mari 2016, 169 sgg.

<sup>144</sup>La regalità di Filippo si distingue per particolari espressioni che, per dirla con Mitchell (2013, 100) "flirtano con il divino", senza però tuttavia varcare il limite in maniera definitiva. Più che al Φιλίππειον di Olimpia e alla sua discussa funzionalità, il presunto legame con i Dodici Dèi è espresso nella fatale parata di Ege del 336 a.C. in occasione delle nozze della figlia Cleopatra con Alessandro il Molosso (Diod. XVI, 92, 5; 95). Il re si sarebbe presentato come un paretro delle divinità, facendo disporre il proprio εἶδωλον seduto in trono tra le immagini dei Dodici Dèi. Mari 2008, in part. 253 sgg.; Muccioli 2011, 127 sgg.; *id.* 2013, 40 sgg.

<sup>145</sup>Come non menzionare il passo di Apsines (*Tech. Rhet.* IX 470 Walz) secondo il quale Demade avrebbe proposto di onorare Filippo come tredicesimo dio. La tradizione letteraria sul conferimento a Filippo II di onori divini è spesso tarda ed inattendibile. In particolare, questa affermazione del retore di Gadara altro non sarebbe se non l'esito di un fraintendimento con quanto accaduto nel 324 a.C. con Alessandro. In merito si vedano Brun 2000; quindi gli studi di Squillace (1998-2001; 2003, 757 sgg.) secondo il quale la proposta di conferire al re onori straordinari e quello di τρεισκαδέκατος θεός andrebbe intesa come un effettivo tentativo da parte della città di ingraziarsi il sovrano. Più attendibile è invece l'episodio (Athen. VI 251b; Ael. V. H. 12) che vede ancora Demade, noto filomacedone, pronto a concedere τιμαί straordinarie ad Alessandro, tra cui lo statuto di tredicesimo dio. Questa iniziativa procurò al retore un processo per empietà. Nel corso della sua campagna orientale, Alessandro avrebbe dedicato un altare ai Dodici Dèi presso il fiume Hyphasis (Arr. V, 29, 21-2; Diod. XVII, 95, 1; Plut. *Alex.* 62, 8;). Per una ricostruzione del dibattito ateniese e le trasformazioni culturali tra V e IV secolo si rimanda a Muccioli 2015; in prec. *id.* 2013, *passim* e in part. 42 sgg.; Mari 2003, 82-92.

Nonostante la breve durata di questa prima esperienza antigonide a Delo, le testimonianze dell'operato del Monofthalmo e del Poliorcete sono, come già osservato, non esigue<sup>146</sup>. È ancora il Δωδεκάθεον il punto di partenza privilegiato di un percorso ideale sulla presenza di Antigono e Demetrio nell'isola sacra ad Apollo e che si compone di almeno altre due "tappe" obbligate: il Monumento dei Tori e il successivo Monumento dei Πρόγονοι. La realizzazione all'interno del recinto sacro di un tempio di ordine dorico contraddistinto dalla presenza di sei colonne tanto nel fronte quanto nel lato posteriore, per un totale di dodici colonne, è stata riferita sin da subito al dominio dei Nostri e agilmente identificato come il tempio dedicato alle dodici divinità olimpiche. All'interno sono state rinvenute delle basi per statue dalle dimensioni colossali ovvero, più verosimilmente, per sistemarne "triadi" di divinità su ciascun piedistallo. Il ritrovamento di due basamenti identici ed atti a sostenere statue equestri ha autorizzato parte della dottrina, a partire dal Vallois<sup>147</sup>, a ipotizzare che insieme alle triadi dei Dodici Dèi, prendessero posto attorno all'altare anche due effigie degli Antigonidi a cavallo. In questo senso, i frammenti di una o più statue colossali sono stati suggestivamente interpretati come ritratti dei sovrani sulla scorta della presenza del diadema. Si è creduto di riconoscere lo stesso Poliorcete in una delle due teste, notando dei fori nel diadema su cui si sarebbero poi avvitate delle corna posticce<sup>148</sup>. Il rinvenimento di un'altra testa maschile con diadema ha spinto parte della dottrina ad ipotizzare<sup>149</sup> che le due teste avessero coronato due statue colossali di Antigono e Demetrio destinatari di un culto associato a quello dei Dodici Dèi. Come ha fatto osservare ancora C. R. Long<sup>150</sup>, la ricercata connessione con i Dodici Dèi e la volontà di essere acclamati come τρεισκαιδέκατος θεός sia da parte degli Argeadi prima che dei sovrani ellenistici poi non si tradussero mai in scelte felici o foriere di un qualche successo. A partire da Filippo II, assassinato dopo essersi presentato come tredicesimo dio nel corso degli sponsali di Ege, nessun sovrano ebbe una sorte felice; anche gli Antigonidi non sfuggirono allo sfortunato destino: di

---

<sup>146</sup> Per una completa panoramica delle donazioni antigonidi si rimanda al lavoro di Bringmann- Von Steuben- Ameling-Schmidt-Dounas 1995, I, nr. 156-166. In generale, per l'analisi archeologica del sito di Delo, con un'attenzione particolare alle connessioni antigonidi, buon punto di partenza è rappresentata da una serie di studi di scuola francese, titolare della missione archeologica nell'isola. Si vedano pertanto Vallois 1944; Picard 1944; *id.* 1946; Marcadé 1969; Bruneau 1970. Per l'iconografia degli Antigonidi e, in generale, dei sovrani ellenistici sono centrali gli studi di F. Queyrel, in particolare per le indicazioni metodologiche sottese alla pratica delle identificazioni lo studio del 1996, nonché Smith 1989. Per l'iconografia di Demetrio Poliorcete oltre allo *standardwork* di Newell d'ambito numismatico, si considerino gli studi di Tondriau, nello specifico il saggio del 1948. Recentemente e inerente all'iconografia antigonide con considerazione anche del contesto delio Barre 2013, 125-145 e Dillon-Baltes 2013, 207-246 nonché i già menzionati lavori di Ch. Constatakopoulou (2012; e 2017, in part. 74 sgg.).

<sup>147</sup> Vallois 1929, 247 sgg.

<sup>148</sup> Picard 1946, 73-90; di parere contrario Long 1987, 199-200 secondo il quale nella testa del *ruler* ellenistico debba essere riconosciuto Mitradate VI re del Ponto, il cui ritratto avrebbe sostituito, date le alterne vicende dell'isola e dei suoi luoghi di culto, quello di un principe antigonide.

<sup>149</sup> Ipotesi riferita in Long 1987, 200.

<sup>150</sup> Long 1987, 332.



li a poco il Monoftalmo morì a Ipsos e il Poliorcete perse buona parte del suo regno nonché l'appoggio da parte delle città greche.

Nella regione sud-est del santuario apollineo, si fa notare per imponenza e originalità una particolare fondazione longilinea: il cosiddetto Monumento dei Tori (*GD 24*)<sup>151</sup>. L'edificio a pianta rettangolare, cui si accedeva a sud mediante un portico esastilo prostilo, è stato identificato come un νεώριον, al cui interno sarebbe stata esposta una nave dedicata ad Apollo a seguito di una vittoria, come parrebbe confermare l'acroterio che riproduceva le fattezze di una Nike alata. Nelle fonti epigrafiche la dicitura Monumento dei Tori è assente, visto che si tratta di una definizione dei moderni; compare invece il termine νεώριον, come si evince a chiare lettere da uno dei tanti inventari dei beni custoditi nei luoghi sacri dell'isola (*I.Délos 1403 Bb I, 39*). L'ambientazione marina dell'interno della struttura è confermata dai ritrovamenti della decorazione plastica a soggetto mitologico, in cui si ripetono Nereidi e mostri marini, cui si aggiungano le caratteristiche protomi di tori inginocchiati sormontanti i capitelli dei pilastri, vera e propria cifra distintiva del monumento che da queste trae il nome<sup>152</sup>. Nell'*adynton*, come si evince dagli inventari, sarebbero stati predisposti un altare, statue di bronzo di Apollo, Poseidone e di Atena recante in mano due Vittorie alate.

Ancora dibattute sono le questioni attorno alla committenza e alla data di inaugurazione; acclarato è però il *terminus post quem* del 272/1 a.C., anno in cui il monumento risulta già completato. Sono essenzialmente due le ipotesi in merito: la più diffusa che attribuisce il complesso al mecenatismo interessato degli Antigonidi, cui si oppone una lettura minoritaria che riconduce invece l'opera ad un patrocinio ateniese. Dapprincipio fu J. Marcadé<sup>153</sup> a datare il νεώριον alla fine dell'epoca anfizionica e, più precisamente, alla vigilia della guerra lamiaca; negli anni Settanta dello scorso secolo J. Coupry<sup>154</sup> connetteva il monumento al periodo di tensioni tra Delo ed Atene ossia tra il 345 e il 342 a.C.: gli Ateniesi, complice Filippo II, facendosi carico di un'opera così particolare dedicata ad Apollo, avrebbero non solo sponsorizzato la loro confermata centralità nella gestione del santuario, bensì avrebbero corroborato la loro presenza egemonica nell'Egeo, in particolare di città metropoli nei confronti di Delo. La nave, stando a questa ricostruzione una trireme, esposta all'interno del monumento avrebbe ribadito il controllo della città attica sulle realtà insulari, una sorta di *memento* dall'effetto deterrente per possibili ammutinamenti. L'attrezzatura della presunta trireme sarebbe stata quindi esposta presso l'οἶκος dei Nassi, come sembrerebbero attestare gli inventari ivi

---

<sup>151</sup> Chankowski 2008, 263-271 è una delle voci che retrodata la costruzione del νεώριον ad un'età precedente a quella più convenzionale e più propriamente di età ellenistica: riconosce nel monumento una dedica ateniese in onore di Teseo, condotta a fasi alterne tra il 342 a.C. e il 314 a.C.

<sup>152</sup> Ampia disamina in Lorenzo 2020.

<sup>153</sup> Marcadé 1951; *id.* 1969.

<sup>154</sup> Coupry 1973, 156 sgg.

rinvenuti<sup>155</sup>. Infine, tra le ipotesi più suggestive è doveroso menzionare quella più recente di V. Chankowski<sup>156</sup>, secondo la quale il νεώριον muoverebbe dall'intenzione degli Ateniesi di dedicare a Teseo un monumento a Delo, nel quale poi avrebbe trovato degna esposizione la mitica nave dell'eroe a trenta remi, in segno di riappacificazione a seguito delle frizioni intercorse tra Delo e Atene. La studiosa francese si dice sicura di tale interpretazione anche sulla scorta di motivazioni stilistiche e iconografiche sottese al soggetto dei fregi decorativi nonché sulla base di soluzioni architettoniche, a suo dire, tipicamente ateniesi, come l'impiego di marmo nero per la pavimentazione dell'ambiente del *prodomos*.

Di contro, R. Vallois<sup>157</sup> nel suo studio architettonico degli anni Quaranta, ravvisava una certa continuità stilistica tra il Δωδεκάθεον, l'Ἀσκληπιεῖον (*GD* 125) e il *Portico Meridionale* (*GD* 4). In questo senso, la committenza ateniese veniva a decadere in quanto sarebbe stato impossibile per gli Ateniesi patrocinare un simile monumento dopo il tracollo del 322 a.C. nelle acque di Amorgo. L'ipotesi di una datazione bassa ossia all'età ellenistica, era già comunque ampiamente diffusa negli anni Venti; già Couchoud e Svoronos<sup>158</sup> attribuivano al Gonata la realizzazione del monumento, mentre il Tarn<sup>159</sup>, quasi in risposta ai colleghi e muovendo da un passo di Polluce (*I*, 82), proponeva il nome di Tolemeo I come dedicante, il quale avrebbe fatto esporre nel νεώριον di Delo una nave a quindici a ranghi<sup>160</sup> sottratta al Poliorcete tra il 288 e il 283 a.C.

Come anticipato, generalmente la critica<sup>161</sup> si è perlopiù interrogata sui nomi del Poliorcete e del figlio Gonata quali possibili committenti del monumento, entrambi vincitori sul mare di importanti vittorie che avrebbero meritato l'esposizione di una delle navi della flotta nell'arsenale dell'isola. Anni di analisi e di studio dei dati archeologici e forse, ancor di più, una giusta contestualizzazione delle testimonianze epigrafiche, hanno fatto concludere quasi all'unanimità – quasi si trattasse di una *hypothèse du domaine* –, che il Monumento dei Tori fosse espressione del mecenatismo dei primi due Antigonidi, a cui non doveva essere ovviamente disgiunto un intento autocelebrativo conseguente la battaglia di Salamina Cipria e l'assunzione del diadema.

---

<sup>155</sup> *I.Délos*. 104-26, B, l. 16; *I.Délos*. 104-29, l. 13.

<sup>156</sup> Chankowski 2008, 263-273.

<sup>157</sup> Vallois 1944, 35 sgg.; in part. 373 sgg., per la disamina dei motivi architettonici, per il richiamo a tratti orientali nonché alle caratteristiche protomi taurine simili ai capitelli impiegati presso l'ἀγορά di Salamina di Cipro. Inoltre, sulla scorta di *IG* XI, 146, A, ll. 76-77, si risale ad un breve soggiorno del Poliorcete a Delo datato al 301 a.C. Curiosa poi l'ipotesi prospettata dallo studioso per cui il νεώριον sarebbe stato iniziato dal Poliorcete e poi adoperato dal Gonata.

<sup>158</sup> Couchoud – Svoronos 1921, 270-273.

<sup>159</sup> Tarn 1922, 473-475.

<sup>160</sup> Come fa notare anche Constantakopoulou 2012, 88, la nave disposta nella sala del νεώριον non sarebbe una *flagship* o una nave da guerra, bensì si tratterebbe di una più modesta *triakontere* come quella di Teseo. In questo senso, Constantakopoulou non esclude l'ipotesi della collega Chankowski.

<sup>161</sup> Per una buona sintesi rimando al contributo di Vlachou 2010, 73 sgg., nonché a Constantakopoulou 2012, 87-88.

*I.Délos* 1403 consta di un inventario di beni custoditi all'interno del νεώριον. Alla l. 40 J. Tréheux<sup>162</sup> ha visto nella ricostruita presenza della parola σ[τεφάνην un chiaro riferimento alla regalità: la disposizione della stessa come elemento decorativo di una delle due prue dorate verrebbe a certificare l'origine regale del monumento e la sua consacrazione da parte di uno dei Diadochi. Secondo lo studioso francese, la figura del Gonata mal si attaglierebbe quale dedicante del monumento a seguito di quanto riportato in *IG XI*, 2, 219 A (ll. 42-43): al 272/1 a.C., data di questa seconda iscrizione, il νεώριον risulta già compiuto e, per di più, oggetto di un intervento di manutenzione annuale. Questo dettaglio ha così vanificato l'ipotesi del Vallois, ripresa da G. Roux<sup>163</sup>, per cui sarebbe stato il Gonata ad ultimare il monumento iniziato dal padre. Sulla scorta di un passo di Plutarco (*Demetr.* 43, 4), si viene a conoscenza dell'esistenza di diversi cantieri in Grecia impegnati nel portare a termine le commissioni dell'allora re di Macedonia, teso al raggiungimento delle cinquecento unità per allestire una flotta per mezzo della quale avrebbe tentato di coronare il sogno di rimpadronirsi dei territori persi dopo la battaglia di Ipsos. Lo stesso sovrano nel corso della sua travagliata carriera avrebbe sovente presieduto ai lavori, prendendovi non di rado anche parte, destando meraviglia in tutti coloro che si trovavano ad ammirare la sua flotta che si distingueva per numero e dimensioni delle imbarcazioni. Tréheux alla linea 46 di *I.Délos* 1403 supplisce la lacuna, integrando con ἐνδεκῆρης ο δωδεκῆρης ossia imbarcazioni rispettivamente a undici o dodici ranghi, note molto probabilmente al Poliorcete<sup>164</sup>. I quattro medaglioni menzionati sempre nell'inventario avrebbero potuto verosimilmente recare i ritratti in rilievo dei sovrani macedoni, forse *sub specie divinitatis* secondo la moda alessandrina diffusa però in tutta l'ecumene<sup>165</sup>. Quanto alla provenienza della nave che sarebbe stata sistemata nella galleria dell'edificio, è diffusa, tra le altre ipotesi, quella per cui si sarebbe trattato più probabilmente di un'imbarcazione *captif* anziché di un'unità della flotta antigonide. Paradossalmente, si ribalterebbe l'ipotesi avanzata dal Tarn nel 1922 che ammetteva tra i possibili dedicanti Tolemeo I Σωτήρ: il vascello in questione andrebbe identificato con una nave a cinque remi della flotta tolemaica, come sembrano confermare le dimensioni della vasca che doveva contenerne lo scafo<sup>166</sup>. L'ideologia della vittoria presente nei tetradrammi sarebbe così la stessa che avrebbe determinato la consacrazione del νεώριον: la Nike alata stante sulla prua di una nave e pronta a spiccare il volo portando con sé l'aplustre, l'ornamento della poppa del vascello nemico, sarebbe

<sup>162</sup> Tréheux 1987, 164-187; in part. 172.

<sup>163</sup> Rispettivamente Vallois 1944, 67; Roux 1981, 61-71.

<sup>164</sup> Sulla flotta di Demetrio Poliorcete e sulle sorti dell'imponente nave ammiraglia, la cosiddetta "Sedici", si veda il recente contributo di T. C. Rose (2020). Lo studioso adduce ulteriori argomenti a supporto della teoria per cui Emilio Paolo, dopo Pidna, avrebbe risalito il corso del Tevere a bordo dell'antico vascello appartenuto al Poliorcete.

<sup>165</sup> Vlachou 2010, 75; *ibid.* 77 sgg.; per una lettura del fregio decorativo interno agli ambienti dell'edificio si veda Lorenzo 2020.

<sup>166</sup> Si rimanda allo studio di Wescoat 2005, in part. 169-170.

stata idealmente accostabile a quella che si stagliava sulla sommità del monumento commemorativo di Delo.

## SAMO

Ἀντιγόνεια e Δημητρίεια vennero istituiti anche a Samo, come testimonia un decreto onorario per Polos, figlio di Sosigene, di origine egineta e noto attore tragico della prima età ellenistica<sup>167</sup>. La comunità samia concesse numerosi onori, tra cui la cittadinanza, al noto artista per aver accettato un ingaggio a buon prezzo per le sue prestazioni performative nel corso delle suddette celebrazioni. Le feste in questione, al contrario di quelle di Delo, sembrano costituire un'unica ricorrenza ossia svolgersi in maniera congiunta, ed essere partecipi di un carattere commemorativo: alla linea 7 si menzionano infatti degli εὐαγγέλια; acclarato è poi che nel corso degli Ἀντιγόνεια e dei Δημητρίεια vi fossero degli agoni teatrali, visto l'ingaggio di Polos di Egina. L'annuncio di notizie, cui sarebbero seguiti i *festival*, è stato messo in relazione ancora una volta con la vittoria di Salamina<sup>168</sup>. Un altro tratto precipuo di questa iniziativa simultanea, notato sempre da Ch. Habicht, è l'originalità e l'autonomia rispetto alle feste di Delo e, più in generale dal contesto nesiotico. Da altre testimonianze epigrafiche si può agevolmente ipotizzare che, come ad Atene, fosse stato accresciuto il numero delle tribù o, almeno, avesse avuto luogo una ridenominazione di una o due delle circoscrizioni: da un decreto onorario per Pythocles ed Hellanikos di Argo (*IG XII*, 6, 1, 21, l. 36 = *SEG* 1- 355), si è informati dell'esistenza di una φυλή dei Δημητριάεις.

L'isola di Samo è una realtà *sui generis* in materia di *ruler cult*. È noto che tra i prodromi del culto del sovrano vi sia proprio l'esperienza tenutasi nell'isola di Samo in onore di Lisandro nel 404 a.C.<sup>169</sup> e di cui dà conto Plutarco sulla scorta di Duride (Plut. *Lys.* 18,5 = *FGrHist/BNJ* 76 F 71). La ridenominazione degli Ἡραῖα in Λυσάνδρεια voluta dalla comunità samia è da considerarsi in assoluto la prima esperienza in ambito greco di concessione da parte di una città di onori particolari ad una personalità carismatica e ancora in vita. Se, per certi aspetti, le τιμαί per gli Antigonidi sembrano ricalcare le iniziative coeve ateniesi, non si può allo stesso tempo escludere un certo grado di autonomia, se non di vera e propria avanguardia, insita nell'indole dei Sami. Particolarmente attenta alle dinamiche politiche e, ancor di più, a quel tacito accordo di reciprocità su cui si fonda il *ruler cult*, Samo è, ad oggi, uno dei pochi contesti ad aver restituito testimonianze di un culto per i

<sup>167</sup> *IG XII*, 6, 1, 56 = *SEG* 1-362.

<sup>168</sup> Habicht 2017, 44-45; Buraselis 1982, 78. Ipotesi già espressa nel 1919 dallo Schede, primo editore dell'iscrizione.

<sup>169</sup> Si vedano a tal proposito gli studi di Muccioli, in part. 2005b, 199-213 e soprattutto 2011, 118 sgg.; per l'atteggiamento di avanguardia dell'isola nel conferimento di particolari τιμαί si veda Mari 2004, 177-196; *ead.* 2008, 222, 245-246. Per Duride e gli *Annali di Samo* si vedano il commento e le considerazioni espresse in Landucci Gattinoni 1997, in part. 234 sgg. Ateneo (XV 696 e) sempre seguendo Duride (*FGrHist/BNJ* 76 F 26) riporta di un peana scritto in onore di Lisandro, il cui inizio è riportato da Plutarco.

βασιλεῖς per antonomasia della prima età ellenistica, gli evanescenti Filippo III Arrideo e Alessandro IV, cui venne dedicato un agone per aver destituito concretamente la cleruchia ateniese<sup>170</sup>. Il culto della personalità a Samo, come ha osservato M. Mari<sup>171</sup>, è sin dagli albori particolarmente connesso alla politica estera: è la ricerca di un baluardo contro un nemico esterno, in questo caso Atene, a spingere le realtà minori a promuovere simili iniziative. La rivalità e la competizione tra le varie realtà poleiche si sarebbero consumate anche nell'ambito del *ruler cult*: l'appoggio dei sovrani era infatti condizione necessaria per la sopravvivenza della tanto aspirata autonomia nonché premessa per il mantenimento della tanto ricercata libertà. Ecco che l'analisi dei contesti minori permette di cogliere meglio questo aspetto: i βασιλεῖς sono arbitri indiscussi della scena politica e, alla stregua degli dèi, possono influenzare e determinare le sorti delle città greche; così, al fine di accattivarsene il sostegno e non alienarsene l'appoggio, una delle soluzioni più strategiche resta la concessione di onori.

Se per Atene, dato il *dossier* di testimonianze più ampio, è possibile ricostruire più nel dettaglio il dibattito sulla concessione di onori divini e, ancor di più, si dispone delle voci del dissenso, i contesti di minor respiro illuminano invece sugli aspetti più concreti e immediati. Ancora una volta Atene "fa scuola" e sembra influenzare le altre realtà. Tuttavia, non va taciuto un altro grado di sperimentalismo a Samo, esito dei fermenti cultuali e culturali già riscontrabili a fine V secolo a.C., e una più pragmatica tensione al mantenimento della propria autonomia. Uno degli aspetti che meglio, credo, sia emerso in questa prima fase è la grande adattabilità dell'istituto della πόλις, capace di mutare in base alle condizioni politiche e agli equilibri, sempre in vista della conservazione della propria indipendenza ad ogni costo e ricorrendo ad ogni strategia.

#### Βασιλεὺς Μακεδόνων

Nel 297 a.C. morì Cassandro, seguito di lì a poco dal primogenito Filippo. I due giovani figli sopravvissuti, Antipatro ed Alessandro, scatenarono una lotta fratricida animata da rivalità reciproche nel corso delle quali si compì il destino anche di Tessalonice, la regina madre e, fino ad allora, l'unica superstite della prole di Filippo II nonché principale strumento di legittimazione delle pretese al trono di Macedonia di Cassandro<sup>172</sup>. Il giovane Alessandro, che fino a quel momento aveva goduto del

---

<sup>170</sup> IG XII 6, 1, 42, ll. 64-65

<sup>171</sup> Mari 2004, 187-189.

<sup>172</sup> Per la ricostruzione dei fatti la fonte più organica e continua è rappresentata dall'epitome di Giustino (XVI, 1, 1-9; 2, 4-5) cui vanno affiancate le narrazioni di Plutarco inserite all'interno delle biografie del Poliorcete (*Demetr.* 36-37) e di Pirro (*Pyrr.* 6,2-7,2) e quindi Diodoro (XXI, 7,1), Pausania (IX, 7, 1-4), Orosio (III, 23, 49-51) e Porfirio di Tiro (*FGrH/BNJ* 260 F. 3. 2-4.5) ed Eusebio (*Chron.* I, 231, ed. Schoene). Per un'analisi dei fatti e sul ruolo svolto dagli altri Diadochi nel ricomporre o nell'approfittare delle divergenze venutesi a creare all'interno della dinastia antipatride si rimanda oltre che ai lavori di Carney (in part. 1999, 209-216; *ead.* 2000) a Landucci Gattinoni 1992, 174-182; *ead.* 2003, 79-84; *ead.* 2017b, 269-279; da ultimo si veda il lavoro di Grainger 2019. Interessanti poi le ricostruzioni di Palagia 2008, 195-214 e quindi di Heckel 2013, 50-60 in merito alla possibile esistenza di una prima moglie di Cassandro sempre di stirpe ageade e madre del solo primogenito Filippo IV.

favore materno, chiese aiuto a Demetrio Poliorcete e a Pirro di Epiro, da poco insediatosi sul trono avito grazie all'appoggio di Tolemeo. L'Antigonide riuscì ad impadronirsi del trono con la forza ed eliminò il figlio di Cassandro. Il matricida fratello Antipatro si rifugiò presso Lisimaco<sup>173</sup> di cui era genero ma scomparve di lì a poco, ritiratosi a vita privata oppure ucciso dal suocero.

Plutarco nella *Vite* sembra rifarsi ad una tradizione filo-antigonide, verosimilmente ieronimiana; in particolare, nella biografia di Demetrio emerge una certa volontà di giustificare il piano proditorio dell'Antigonide, accreditando la tesi di un complotto già in corso ai suoi danni ordito dal giovane Antipatride. Demetrio si sarebbe semplicemente difeso. Acclamato dalle truppe di Alessandro oppure mosso dalla più bieca cupidigia nelle pagine di Giustino-Trogo/ Ninfide di Eraclea<sup>174</sup>, il Nostro riuscì a cingere il diadema del regno di Macedonia nel 294 a.C.<sup>175</sup>. La regalità macedone che, tra tutte quelle ellenistiche resterà giocoforza la più conservativa degli aspetti tradizionali, era forse la meno confacente alla personalità di Demetrio. Dal resoconto di Plutarco (*Demetr.* 42) si evince la refrattarietà dei sudditi all'introduzione di un nuovo tipo di monarchia e, ancor di più, il biasimo per la teatralità che ammantava le apparizioni reali. I notabili macedoni, che insieme al re costituivano l'assetto istituzionale del regno, dovettero rivedere il loro giudizio iniziale su Demetrio in base al quale avevano appoggiato le sue mire. Ancor prima di essere figlio di Antigono, agli occhi dei Macedoni egli era il marito di Phila, figlia di quell'Antipatro di cui era ancora ricordata la moderazione e che i Macedoni speravano si fosse trasmessa al giovane Antigono Gonata nato dalle nozze del Poliorcete e l'Antipatride.

A mia conoscenza, in Macedonia il Poliorcete non fu destinatario di onori divini. La ritrosia dei Macedoni per queste manifestazioni impedì alla potente macchina del consenso dell'Antigonide di riuscire nell'intento di replicare in Macedonia quanto avvenuto in altri contesti. Nelle vesti di sovrano di questa realtà Demetrio dovette attenersi ai ruoli più tradizionali e ben definiti del monarca tipicamente macedone. I suoi esperimenti in campo religioso nonché i tentativi di autorappresentazione *sub specie divinitatis* non trovarono un terreno fertile in cui impiantarsi. Costretto a sottostare ad un ruolo più limitato e stanco della poco appariscente monarchia macedone, il Nostro riesumò i suoi mai sopiti sogni di gloria e di prestigio universale, progettando una serie di

---

<sup>173</sup> Sul ruolo di Lisimaco nella questione e l'*escamotage* della lettera apocriфа di Tolemeo indirizzata a Pirro si veda Plut. *Pyrrh.* 6, 2-3. Come spesso accade nell'età ellenistica anche la guerra di successione macedone potrebbe essere letta come un grande scontro familiare, viste le relazioni tra gli aspiranti al trono, i loro rispettivi *supporter* e suoceri Lisimaco e Tolemeo, e Pirro e Demetrio.

<sup>174</sup> Iust. XVI, 1, 1-19. In merito a Ninfide di Eraclea, si vedano le considerazioni in Landucci Gattinoni 1992, in part. 177.

<sup>175</sup> Landucci Gattinoni (1992, 178 sgg.) sulla scorta di Pausania (I, 10, 2) data la battaglia di Anfipoli al 294 a.C. anziché al 288/7 a.C. e identifica in questo scontro campale la premessa all'ascesa del Poliorcete al trono avito. Si rimanda ancora *ibid.*, in part. 179-180, per la tradizione storiografica sulla sorte finale di Antipatro il giovane e la presunta implicazione o meno di Lisimaco nella morte del genero.

incursioni a danno degli altri Diadochi, a partire dal confinante regno di Tracia retto da Lisimaco. Negli stessi anni in cui era re di Macedonia, Demetrio riceveva onori *extra ordinem* in altri contesti civici, come ad esempio ad Atene, dove veniva accolto come Dioniso. Anche la canonica monetazione, ora battuta anche dalla zecca macedone di Pella, si fa foriera di una ostentata ideologia della vittoria e presaga di prossimi scontri militari. Demetrio signore del mondo ritratto nel proscenio e il Poseidone al *rovescio* delle coniazioni del Nostro sono segnali inequivocabili di una strenua *cupio imperandi*.

A conferma di un'impostazione tradizionale del suo ruolo di re dei Macedoni, è una dedica dal santuario di Zeus e delle Muse a Dion. L'incisione al genitivo del nome del re, Βασιλέ[ως Δημητρ]ίου, rinvenuta sulla superficie di alcuni frammenti di bronzo che dovevano ricoprire gli scudi in legno dedicati alle divinità del santuario, sembrano confermare un ruolo prettamente istituzionale del Poliorcete, se di lui si tratta e non del nipote ed omonimo Demetrio II<sup>176</sup>.

La presunta insofferenza di Demetrio nei confronti del *côté* macedone mi sembra possibile e, in parte, giustificabile anche in virtù di una certa estraneità del Poliorcete a tale realtà culturale. Seppure nato in Macedonia, in seno ad una delle famiglie dell'aristocrazia e, forse, imparentato dal lato materno con gli Argeadi, Demetrio crebbe a Celene, capitale della satrapia di Frigia cui era preposto il padre Antigono<sup>177</sup>. Pur avendo ricevuto un'educazione tipicamente macedone, i giovani Antigonidi non dovettero risultare indifferenti all'atmosfera e al passato achemenide ancora vivi a Celene. Una certa ammirazione per la figura di Alessandro, per le sue imprese e, soprattutto, la rivoluzione operata dal Macedone in termini di concezione e di rappresentazione della regalità, devono aver plasmato l'idea di *leadership* dei giovani macedoni. Al di là di queste azzardate osservazioni, un dato più concreto dell'incomunicabilità tra Demetrio e i sudditi macedoni potrebbe essere rappresentata dalla volontà del sovrano, una volta depresso, di essere sepolto a Demetriade, la città che aveva fondato nel 293 a.C. in Tessaglia, più specificatamente nella parte orientale della regione che risponde al nome di Magnesia, alle pendici del Pelio.

La città venne fondata per sinecismo ossia vennero accorpati dei centri minori e preesistenti, tra cui si distinguevano Iolco e Pagase, e intitolata a Demetrio, le cui ceneri verranno trasferite dal solerte figlio Antigono all'indomani della sua morte<sup>178</sup>. Dopo le solenni esequie a Corinto, il Gonata scelse questa soluzione proprio in nome dell'eponimia, mosso molto probabilmente da motivazioni

---

<sup>176</sup> Si veda *SEG XLIX 702*.

<sup>177</sup> Per ulteriori dettagli rimando a Billows 1990, 9 sgg.; Ogden 1999, 171 sgg.; e gli studi di Wheatley raccolti nella recente biografia del Poliorcete del 2020 (in collaborazione con C. Dunn), segnatamente il primo capitolo.

<sup>178</sup> Strabo. IX, 5, 15, 436 C; Plut. *Demetr.* 53, 7. Si vedano le considerazioni in Marasco 1983, 61-62.

propagandistiche. Diverse iscrizioni del III secolo<sup>179</sup> attestano l'esistenza di un santuario e il relativo culto degli Ἀρχηγέται καὶ Κτίσται. Essi sono stati identificati come gli eroi dei centri precedenti e tra essi doveva figurare anche il Poliorcete nel cui nome si erano consorziati i centri preesistenti. Recentemente S. Kravaritou<sup>180</sup> ha proposto di includere tra gli onorandi anche Antigono Gonata, menzionato nel decreto onorario<sup>181</sup> accanto al padre e, soprattutto, grande promotore dell'ampio sviluppo urbano che interesserà la città nel corso del suo regno.

Se a Demetriade di Tessaglia è possibile riconoscere sia un culto eroico sia quello dello κτίστης per Demetrio Poliorcete, Diodoro riporta invece dell'effimera ridenominazione di Sicione in Demetriade nonché della relativa introduzione di un culto per il figlio di Antigono lì venerato ὡς κτίστη<sup>182</sup>. L'Agiriense riporta che a seguito della liberazione da una guarnigione di Tolemeo, l'Antigonide rifondò la città come Demetriade e ne spostò la popolazione dalla costa all'interno e nell'acropoli. Non senza confusioni e sulla scorta di Ieronimo, si tramanda che dapprima il Poliorcete ottenne onori divini da coloro che erano stati da lui beneficiati e poi a seguito della nuova κτίσις e per decreto gli vennero altresì conferiti sacrifici, feste, giochi e tutto ciò che compete ad un fondatore. Il carattere fugace dell'esperienza è poi espresso dalla considerazione che il tempo avrebbe cancellato questi onori<sup>183</sup>. In base a queste affermazioni, sembra che il culto sia stato dismesso quasi subito dopo la battaglia di Ipso e che, verosimilmente, sia quindi riconducibile alle iniziative dei φίλοι antigonidi presenti a Sicione, i quali avrebbero dapprima agito in maniera privata e poi si sarebbero preoccupati di ufficializzare gli onori per il Nostro, ricorrendo alla prassi istituzionale e legislativa che si concretizza nella proposta e nella votazione di decreti *ad hoc*<sup>184</sup>.

Le due fondazioni in onore di Demetrio e il relativo culto che ne consegue, seppure simili di primo acchito, sono in realtà il risultato di due esperienze differenti in quanto muovono da esperienze e contesti diversi. A Sicione, si assiste alla riformulazione di un *pattern* consolidato ed in pieno

---

<sup>179</sup> IG IX 2, 1099 b; IG IX 2, 1129. Per un aggiornamento del *dossier* epigrafico da Demetriade si rimanda a Kravaritou 2013.

<sup>180</sup> Kravaritou 2012, 273-274. Oltre a Leschorn 1984, 264; Malkin 1987, 234 sgg.; Cohen 1995, 111-114; si veda nella recente riedizione Habicht 2017, 194 No. 125; centrali gli studi della Kravaritou 2011; *ead.* 2012; *ead.* 2016 e cfr. Mari 2008, 248-249 in part. n. 68; per lo sviluppo urbanistico di Demetriade sotto gli Antigonidi si vedano oltre ai lavori di Marzollff & Boeser 1980 e Bakhuizen 1987, più recentemente Ferrara 2014 con ampia bibliografia e dettagliato *status quaestionis* nonché Stamatapoulou 2018.

<sup>181</sup> Inscription II in Kravaritou 2013, 267 sgg. Il decreto onorario è iscritto su entrambi i lati della stele in marmo: la sezione A riporta l'iniziativa degli abitanti di Iolco per Antigono Gonata in cui si fa menzione della buona predisposizione nei confronti del δῆμος e dell'osservanza nei confronti delle divinità ancestrali, in conformità con il precedente paterno. Il lato B invece dà conto dei sacrifici che si dovranno in onore degli Ἀρχηγέται καὶ Κτίσται.

<sup>182</sup> Diod. XX 102; cfr. Plut. *Demetr.* 25, 1-3; Paus. II 7, 1.

<sup>183</sup> Muccioli 2014, 21 sgg.; *id.* cds.

<sup>184</sup> Si confronti il caso di Megara, la cui liberazione avvenuta in prossimità di quella ateniese (discordanti le versioni di Diod. XX, 46, 3 e Plut. *Demetr.* 9, 8-10) potrebbe aver dato adito al conferimento di onori per Demetrio, sulla scorta di quanto si legge in Diodoro. Per una disamina cronologica della liberazione della città nel corso della campagna antigonide si veda Paschidis 2013, 123-124. Recentemente su Megara Haake 2018 e Chrysafis 2019.



ossequio alla tradizione locale. Nonostante i mutamenti di tipo religioso che costellano l'età ellenistica ed investono, giocoforza, le realtà civiche, gli onori per Demetrio sono modulati su quelli sottesi al culto dello κτίστης. Come ha fatto notare recentemente F. Muccioli<sup>185</sup>, è proprio il conferimento di tale statuto a rappresentare una costante nella storia politica e religiosa della città: tra il tiranno Eufrone e il *leader* di III secolo Arato, si trova il Poliorcete, unico destinatario in vita a ricevere tale onore. Sebbene il seriore caso di Arato presenti delle modifiche in termini di liturgia che sono consequenziali ai profondi mutamenti religiosi di età ellenistica, l'eccezione nei confronti di Demetrio è forse quella più eclatante, tant'è che non verrà replicata neppure per Arato che di Sicione fu una figura a dir poco centrale. Di nuovo, si potrebbe evocare la strategia della combinazione di modelli tradizionali ed esigenze del presente sottese al fenomeno *ruler cult*. Sicione, o meglio i φίλοι antigonidi attivi in città, avrebbero probabilmente guardato al pressoché coevo precedente di Atene e lo avrebbero adattato al loro *background* cultuale: la liberazione da Cassandro venne percepita, o fatta percepire, come epocale nella storia sicionia e si ritenne, per tanto, non solo imprescindibile conferire al fautore la τιμή più alta ma, addirittura, si rinominò la città in suo onore, quasi a ribadire la singolarità del momento. Tuttavia, gli onori sperticati per Demetrio vennero prontamente dismessi all'indomani della disfatta di Ipsy e i Sicioni obliterano il ricordo di quella breve esperienza, pronti ad intessere nuove relazioni e ad intraprendere un nuovo corso.

Diversamente, la successiva fondazione di Demetriade, città che può essere considerata, a buon diritto, una capitale decentrata degli Antigonidi, risente di altre dinamiche cultuali e culturali. Anche in questo frangente, si assiste ad una rimodulazione della memoria del passato, di cui resta traccia nella menzione epigrafica degli Ἀρχηγέται καὶ Κτίσται. Gli abitanti di Iolco, consci dei mutamenti religiosi e della graduale sostituzione degli eroi epicorici con gli Antigonidi, destinano le antiche τιμαί ai nuovi eroi. Il sinecismo tenutosi in Tessaglia rispetto a quello dell'Argolide si configura come più invasivo: non si tratta di un mero spostamento dalla costa all'interno, circostanza che per quanto potesse risultare "traumatica" non comportava, tuttavia, una nuova ridefinizione in termini di *pantheon* locale. L'espressione, Ἀρχηγέται καὶ Κτίσται pare alludere al "*the new collective*"<sup>186</sup> in cui si sarebbe dovuta riconoscere l'intera città. Se da un lato, si può agilmente sostenere che alcune scelte in ambito religioso possano essere l'esito di un'iniziativa dall'alto, come ad esempio l'introduzione del Calendario dei Dodici Dèi, in altri frangenti sembra di riscontrare una sorta di negoziazione tra il potere centrale e le singole realtà ora consorziate nella città di Demetriade. L'introduzione del culto di Artemide Iolchia nel cuore della nuova città<sup>187</sup>, verosimilmente già nella

---

<sup>185</sup> Muccioli c.s. 1.

<sup>186</sup> Kravaritou 2013, 272.

<sup>187</sup> IG IX 2, 1105; IG IX 2, 1106; IG V 2, 367.

fase incipiente della fondazione, è stata interpretata come un atto di mediazione culturale tra il retroterra epicorico e la nuova identità della πόλις<sup>188</sup>: l'eco di questa *royal benefaction* si percepirebbe ancora nel seriore decreto del δήμος di Iolco in cui il Poliorcete e, ancor più il Gonata, sono oggetto di ringraziamento per la loro *pietas* verso le divinità tradizionali ossia la triade apollinea composta da Apollo, Artemide e Leto, nei confronti dei quali, come da prassi, i sovrani hanno compiuto sacrifici.

L'ipotesi di includere tra gli κτίσται anche il Gonata mi sembra percorribile e, ancor più, convincente la ricostruzione secondo la quale “nuovi” e “antichi” eroi sarebbero stati destinatari di un culto congiunto nel corso di una festa comune celebrata nei pressi dell'Ἀρχηγέτειον, la sede ufficiale del culto che si trovava in una posizione eminente all'interno delle mura. La critica moderna ha definito il culto del fondatore di matrice eroica per Demetrio come postumo<sup>189</sup> ascrivendolo al regno del figlio. Ritengo che una realtà *sui generis* quale quella di Demetriade, contraddistinta da un *background* culturale composito nonché da una tendenza all'integrazione di elementi culturali differenti, potrebbe esser stato lo scenario migliore per saggiare i poco convenzionali esperimenti in materia di *ruler cult* per cui era conosciuto Demetrio. Il breve e fallimentare precedente di Sicione potrebbe aver avuto un ruolo non secondario nell'elaborazione e nella conseguente realizzazione del progetto di Demetriade<sup>190</sup> quale città eponima: il Poliorcete, particolarmente attento, alla portata pubblicistica di ogni suo intervento, difficilmente si sarebbe fatto superare dai suoi *competitors*, fossero stati gli altri Diadochi o la memoria di Filippo II e di Alessandro III, noti fondatori di città cui avevano imposto il loro nome<sup>191</sup>; inoltre la fondazione di una città eponima potrebbe altresì essere contestualizzata alla luce delle strategie di *revanche* del dopo Ipso, quasi a voler rimarcare il mai sopito prestigio della casa di Antigono.

Se è vero poi che, sin dai tempi di Filippo II, la Tessaglia si omologò alla Macedonia in termini di assetto istituzionale<sup>192</sup>, in ambito religioso invece sembra conservare una maggiore libertà ed una certa autonomia. Proprio queste caratteristiche avrebbero permesso al Poliorcete di promuovere un certo tipo di cultualità difficilmente praticabile in alcune realtà del regno macedone. Come ha, a più

---

<sup>188</sup> Kravaritou 2016, 135 sgg.; Stamatapoulou 2018, 355 sgg.

<sup>189</sup> Kravaritou 2013, 256 n. 4 con indicazione degli studi precedenti e 275.

<sup>190</sup> Importante è a tal proposito la non ancora pubblicata lettera da Dion di Demetrio Poliorcete a Ladamas e relativa ad una definizione di confini tra Demetriade e Fere. Si veda a tal proposito *SEG* 56 703 nonché Hatzopoulos 2006, 88-89 e Mari- Thornton 2016, 178 n. 152 per una disamina dei contenuti.

<sup>191</sup> Basti pensare alla dibattuta questione sulla possibilità o meno di un culto del fondatore a Cassandrea per l'omonimo antipatride, a mio avviso risolta dai Robert (1953, 157) proprio operando un confronto con la realtà di Demetriade. A tal proposito e in merito alla contestualizzazione del *dossier* epigrafico da Cassandrea, si vedano oltre ad Habicht 2017, 26-27; Hatzopoulos 1988, 27-28; quindi *id.* 1996, II, nrr. 20, 21, 22, 44, 45, 46, 48; Landucci Gattinoni 1992, 54-55; *ead.* 2003, 96-104, ribadita recentemente in Faraguna 2018, 204-205. Più in generale sulla donazione di città eponime in età ellenistica Marinoni 1976-1977, 171-175; Asheri 1996, 86-87.

<sup>192</sup> Ampia discussione in Mari- Thornton 2016, in part. 179 sgg.

riprese, messo in luce M. Mari<sup>193</sup> la distinzione tra contesti atavici del regno di Macedonia e le nuove acquisizioni territoriali di Filippo II – cui si aggiungano aree che, seppure formalmente non inglobate nel regno di Macedonia, gravitavano nella sua orbita –, comportava gradi di conservazione e, al contempo, di sperimentazione diversi a seconda della tradizione del territorio. Le città dell'antico nucleo macedone, difficilmente si sarebbero adattate alle insolite richieste del figlio di Antigono e ne avrebbero sicuramente messo in discussione l'autorità, in quanto avvezze ad una regalità più tradizionale. Diversamente i territori di più recente acquisizione si sarebbe più facilmente conformate ai desideri del re, come testimonia l'ampia serie di precedenti, da Filippo II a Cassandro e Lisimaco<sup>194</sup>. Per di più, Demetriade rispondeva al modello della fondazione regia, foriera non solo di un forte legame con il sovrano bensì, da prassi accertata, scenario più confacente per l'introduzione di espressioni quale quelle del *ruler cult* che esaltavano la connessione tra la dinastia e comunità civica.

Si può concludere sostenendo che il tentativo da parte del Poliorcete di impiantare in Macedonia un nuovo tipo di regalità si sia tradotto essenzialmente in un fallimento. Tuttavia, va sottolineato che, data la natura di questo particolare contesto, questa generalizzazione potrebbe essere smentita da nuove scoperte epigrafiche ed archeologiche. Tra tutte le personalità del primo Ellenismo quella di Demetrio fu sicuramente la meno adatta a cingere il diadema del regno di Macedonia. Fu proprio l'insofferenza reciproca tra sudditi – principalmente i nobili – e il sovrano ad essere fatale al Poliorcete: l'assenza di un pubblico e di un consono scenario in cui esprimere la sua idea di regalità lo portò a riesumare il progetto di riconquistare ed unire sotto un'unica corona il regno che era stato di Alessandro o, almeno, recuperare i possedimenti paterni persi a Ipsos. Le fastose epifanie reali, gli onori sperticati e i grandiosi progetti architettonici si infransero e svanirono innanzi alla coalizione dei suoi nemici e all'abbandono di molte città che gli avevano concesso in passato le sperticate τιμαί. La resa finale giunse nei pressi di Tarso quando si arrese a Seleuco che in virtù dell'essergli genero, lo risparmiò, recludendolo ad Apamea sull'Oronte in una cattività dorata, nel corso della quale diede sfogo a tutti i suoi istinti più bassi. Come ebbe a commentare secoli più tardi Plutarco nella sezione in cui confronta le esistenze “deterrenti” di Demetrio e Marco Antonio, il Macedone sarebbe tra i due il più abietto in quanto non avrebbe avuto il coraggio di darsi la morte ma vivendo come un animale addomesticato avrebbe prolungato la sua esistenza per altri tre anni, morendo infine nel 283 a.C.

Φίλοι, Βασίλισσαι ed Ἐταίραι

---

<sup>193</sup> Si veda, tra gli altri, il centrale contributo del 2008, in part. 221 sgg.

<sup>194</sup> Oltre a Mari 2008, si vedano Muccioli 2011; *id.* 2013, 63-80; *id.* 2014.

Nel noto inno itifallico, che leggiamo però nelle pagine di Ateneo sulla scorta di Duride<sup>195</sup>, gli amici ed il re sono definiti metaforicamente ai vv. 9-12, οἱ φίλοι πάντες κύκλωι, ἐν μέσοισι δ' αὐτόσ, ὁμοιον ὥσπερ οἱ φίλοι μὲν ἀστέρες, ἥλιος δ' ἐκεῖνος. Difficile non cogliere una sottile ironia in questi versi, sapendo che ci sono giunti per via indiretta e per mano di Duride, noto per la sua avversione – così come lo era parimenti Democare – per i culti e gli onori tributati a Demetrio. Ritengo questa icastica rappresentazione dei Φίλοι una delle immagini più esemplificative nel definire questa categoria. A partire da Stratocle di Diomeia, oggetto di studio e di un doveroso revisionismo, gli appartenenti a questa categoria sono stati sovente tacciati della più bieca κολακεία e di inseguire un proprio tornaconto, blandendo il sovrano di turno con onori sperticati, superando spesso il limite e sconfinando nella ἀσέβεια. Tuttavia, come ha dimostrato l'analisi di cui sopra, spesso gli stessi accusatori erano a loro volta esponenti di punta di una cerchia avversa: il caso di Filippide e l'animosa rivalità con Stratocle è uno dei casi più noti in questo senso.

Come nella dottrina moderna, i Φίλοι sono assurti al ruolo di personaggi indipendenti dal re per cui parteggiavano e se ne ricostruiscono carriere e operato politico, così in età ellenistica furono destinatari autonomi di onori divini<sup>196</sup>. Sempre Democare (*FGrHist* 75 F 8 *apud* Athen. VI 252 f e 253 b) espresse apertamente il suo biasimo per la pratica di considerare eroi gli attendenti del Poliorcete, in onore dei quali si facevano libagioni, si dedicavano altari ed *heroa* e si intonavano canti. Lo stesso Poliorcete non avrebbe gradito, stando al resoconto del nipote di Demostene, che ai suoi cortigiani, Burico, Ossitemide e Adimanto, si facessero simili concessioni. L'analisi delle testimonianze epigrafiche e una giusta contestualizzazione hanno permesso di inquadrare meglio quale fosse la funzione dei Φίλοι; in questo senso, la visione di Democare risulterebbe alquanto politicamente orientata: si è già detto della sua inimicizia verso Antigono e suo figlio, sentimento che non risparmiò neanche i loro collaboratori, contribuendo a diffondere il pregiudizio per cui le corti ellenistiche avrebbero pullulato di intriganti. Il termine più adatto per tradurre Φίλοι, tenendo conto delle loro mansioni, potrebbe essere appunto quello di collaboratori. Nell'età dei primi Antigonidi lo *status group* degli amici del re non ha ancora acquisito quel grado di formalità che lo contraddistinguerà più avanti; si tratta infatti di personalità che possono vantare un'amicizia o, almeno, una frequentazione diretta con il *leader*. In seguito, il Φίλος diventerà una vera e propria carica onorifica e, come ha postulato Herman<sup>197</sup>, tra sovrano e assistente vi sarà un'amicizia

---

<sup>195</sup>Per approfondire ulteriormente il rapporto tra Democare e Duride, si rimanda alla sezione dedicata in Landucci Gattinoni 1997, 126-129 nonché Pownall 2013, 47 sgg.

<sup>196</sup>Oltre ad Habicht 2017, 39 sgg e ai lavori di Herman (1980; in part. *id.* 1987) e della Savalli (1996; e in part. 1998), si vedano Le Bohec 1985, 93-124; Mari 2003, 89-92; Buraselis 2003, 190-191; O'Neil 2003, 511-513; Muccioli 2008, 124-126; Ma 2011; Paschidis 2013, 283-298; Strootman 2019, 138 sgg. Si rimanda all'appendice onomastica (Appendix 3) in Billows 1990, cui si aggiunga Paschidis 2008 per una ricostruzione puntuale delle carriere dei Nostri.

<sup>197</sup>Herman 1980-81, 103-149; e soprattutto *id.* 1987.

“ritualizzata” piuttosto che un legame effettivo. Evoluzione naturale degli Ἐταῖροι macedoni, gli amici del re svolgono funzioni imprescindibili per il mantenimento del potere e dell’egemonia da parte della casa reale per cui lavorano. In seguito, le mansioni dei Φίλοι si tramanderanno di padre in figlio, creando una vera e propria tradizione di secolare collaborazione tra questi e le corti reali, presso le quali i rampolli della “nobiltà” trascorreranno un periodo di formazione in vista della futura assunzione del ruolo di Φίλος reale che si concretizzerà nelle mansioni più disparate: dall’ambito militare a quello di monitoraggio delle *élites* cittadine.

Tra i Φίλοι di Demetrio, merita particolare attenzione la figura di Adimanto di Lampsaco, la cui approfondita ricostruzione della carriera ha contribuito non poco a scardinare una serie di luoghi comuni derivanti dal giudizio di Democare, delineandone meglio il suo ruolo all’interno dell’apparato del Poliorcete<sup>198</sup>. In particolare, il ricorso alla tradizione epigrafica<sup>199</sup> si è dimostrato essere l’approccio più consona e soddisfacente. L’attività degli amici reali fu una risorsa non di poco conto per il Poliorcete e, segnatamente, nel corso della guerra che lo vide impegnato nel Peloponneso contro Cassandro: i Φίλοι, oltre a ricoprire incarichi di rilievo all’interno dell’esercito, si profusero in grandi sforzi nel tentativo di ricostruzione della lega ellenica, cercando adesioni tra le città della Grecia. È, dunque, il mirato attivismo politico presso le comunità della Grecia a far loro guadagnare una serie di onori che, stando ai decreti in loro favore, sarebbero benemeritenze civiche e non sperticate τιμαί eroiche. Tuttavia, nonostante l’innegabile avversità di Democare nei confronti degli Antigonidi e del loro *establishment*, la testimonianza del nipote di Demostene potrebbe avere un fondo di verità: la tendenza registrata dal politico democratico troverebbe ampio riscontro nel contesto ateniese. Dopo aver elevato Antigono e Demetrio al rango di divinità, i loro collaboratori in ossequio a questo modello sarebbero stati invece salutati come eroi. Inoltre, come già i βασιλεῖς, così i Φίλοι potrebbero esser stati oggetto di simili manifestazioni a seguito di importanti atti di εὐεργεσία, come le laute donazioni di medimni di grano a favore della cittadinanza che, in un periodo contraddistinto da carestie quale è l’Ellenismo, si configurano come una strategia del consenso non secondaria. Habicht ha poi riconosciuto in questa decisione la riproposizione di quelle onorificenze eroiche in onore di

---

<sup>198</sup> Oltre ad Habicht 2017, 39-42 (orig. 1970<sup>2</sup>) si veda il *dossier* presente in Billows 1990, 362-264; rimando agli studi di Landucci Gattinoni 2001, 211-225; Muccioli 2008, 124; 129; Luraghi 2016, in part. 219-220; Wallace 2013, 142-156.

<sup>199</sup> I documenti epigrafici più importanti relativi alla carriera e alla figura di Adimanto di Lampsaco sono un decreto frammentario della città di Eretria (*IG XII 9*, 198), dalla cui seconda parte si apprende della concessione della piena cittadinanza, della pubblica lode e della dedica di una statua da ergersi in un luogo scelto dall’onorando. Il decreto da Atene è stato oggetto di un ampio dibattito sia per l’ambito editoriale che nei contenuti. Si rimanda all’edizione Badian-Martin 1985, 167-172 e a *SEG XXXV 78*, cui si aggiunga Walbank 1989, 89-90 no. 17 e si veda *SEG XXXIX 106*. Segue poi la lettera di Adimanto a Demetrio Poliorcete (*ISE 72* vd. *SEG XIV 411*) nota tramite una copia fatta incidere dal re Perseo al fine di ostentare un’antica familiarità tra la sua dinastia e l’anfizionia. A tal proposito si veda Jacquemin- La Roche- Lefèvre 1995, 125-136. Per i decreti da Eretria e da Atene i già menzionati studi di Landucci Gattinoni 2001; Wallace 2013. B.C. Petrakos (1993; vd. *SEG XLIII 27*) menziona brevemente e senza fornire ulteriori dettagli un decreto del demo di Ramnunte in onore dello στρατηγός ἐπὶ τὴν χώραν Ἀδείμαντος.

Efestione cui sarebbero stati allora costretti gli Ateniesi. I democratici radicali, mossi dalla loro grande immaginazione, avrebbero così dato adito ad una velata connessione tra gli Antigonidi e la memoria di Alessandro, attribuendo ai loro collaboratori un certo tipo di *τιμαί* che nel più recente immaginario collettivo ateniese richiamavano quelle per l'amico di Alessandro<sup>200</sup>.

La figura di Adimanto ben si presta ad introdurre uno dei personaggi meno appariscenti della storia antigonide ma il cui apporto e il conseguente ruolo sono stati gradualmente rivalutati: Phila, sposa di Demetrio Poliorcete e figlia di Antipatro<sup>201</sup>. L'assunzione del diadema da parte di Antigono e del figlio nel 306 a.C. fa di Phila (insieme alla più evanescente suocera Stratonice<sup>202</sup>) la prima *βασίλισσα* dell'età ellenistica, circostanza confermata dalle testimonianze epigrafiche dove la Nostra è designata col titolo regale, prassi mai registrata sotto gli Argeadi. Ateneo (VI, 255 c) sulla scorta di un passo dal *Περὶ ὀνομασιῶν* di Dionisio figlio (o allievo) di Trifone, grammatico del primo secolo a.C., riporta che alcuni *κόλακες* vicini al Lampsaceno avrebbero consacrato alla regina nei pressi di Thria, un demo ateniese vicino ad Eleusi, un *ἄγαλμα* e un *ναός*, detto *Φιλαῖον*, dove la figlia di Antipatro era venerata come Phila Afrodite. Questa iniziativa a cui Adimanto non doveva essere estraneo, ne conferma il ruolo di primo piano all'interno dell'*entourage* antigonide che, a mio avviso, pare strutturarsi in maniera piramidale: il vertice sarebbe stato occupato dai *βασιλεῖς* e poi a scendere i *φίλοι* più eminenti e i rispettivi collaboratori<sup>203</sup>. La veridicità della testimonianza è stata messa in discussione da P. Paschidis<sup>204</sup> per cui la natura tarda della fonte del Naucratis si rifletterebbe nell'inattendibilità di alcune informazioni riportate. In particolare, il *ναός* di Thria secondo lo studioso greco risulterebbe un'iniziativa paradossale, vista la rarità con cui si innalzarono templi per il culto dei sovrani. Per di più, ad una simile soluzione si sarebbe confatta una posizione di maggior rilievo, ad esempio ad Atene, piuttosto che il periferico demo di Thria<sup>205</sup>. Incoraggiante in direzione opposta è, invece, una testimonianza che consta di un frammento del commediografo Alessi citato sempre da

---

<sup>200</sup> Buraselis (2003, 185-197) ravvisa una "gerarchizzazione" nei culti dapprima per Alessandro ed Efestione e poi dei sovrani ellenistici ed i loro collaboratori.

<sup>201</sup> Per un inquadramento della figura di Phila si vedano Wehrli 1964 e gli studi di Carney (in part. 2000, 164 sgg.); in merito ai rapporti con la sua famiglia di origine e all'eredità politica paterna (Diod. XIX 59, 3-6 e Plut. *Demetr.* 37, 4) Landucci Gattinoni 2003, 58 sgg. Più recentemente Grainger 2019 e Weatley & Dunn 2020 con ampia bibliografia.

<sup>202</sup> L'evanescente madre del Poliorcete, Stratonice figlia di Corrago, è stata riconosciuta da Billows (1990, 235 n. 118) come possibile dedicataria di un *τέμενος* a Delos (*IG XI 4, 415*), in alternativa alla più probabile omonima nipote Stratonice, figlia di Demetrio, grande patrona e attiva mecenate in ambiente delio sin dalla più giovane età.

<sup>203</sup> Wallace 2013, 156 n. 2 suggerisce che l'espressione impiegata da Ateneo *οἱ περὶ τινα* per designare i seguaci di Adimanto sia da intendere come una parafrasi capziosa per indicare semplicemente lo stesso Lampsaceno ed in sintonia con la natura retorica della fonte da cui il Naucratis attinge.

<sup>204</sup> Paschidis 2008, 366 n. 6.

<sup>205</sup> Per completezza si riporta una discutibile ipotesi che muove da una diversa emendazione del passo di Ateneo ad opera di Geyer (1925) per cui la Phila onorata a Thria altri non sarebbe che una figlia illegittima del Poliorcete generata con Lamia e chiamata così in onore della consorte ufficiale. Si veda Ogden 1999, 194 n. 44; *id.* 2011, 231 n. 77. Tra le varie proposte di emendazione risulterebbe anche la possibilità di riconoscere nella Phila destinataria dell'assimilazione con Afrodite la madre di Demetrio II. Tuttavia, il coinvolgimento di Adimanto di Lampsaco risulterebbe alquanto improbabile per motivi di cronologia.

Ateneo (VI, 254 a) in cui un personaggio propone una libagione in onore degli θεοὶ σωτῆρες e di Phila Afrodite a seguito di una vittoria.

Le informazioni desunte da Ateneo, per quanto discutibili, potrebbero essere il riflesso di un processo dal più ampio respiro e volto ad includere la βασιλεία del Poliorcete nella realtà ateniese. Il passo del commediografo Alessi è stato messo in relazione con la vittoria di Salamina, in base al quale almeno dal 306 a.C. anche Phila sarebbe stata destinataria ad Atene di un culto. Il carattere pubblico del culto potrebbe essere dedotto dal contesto da cui è estrapolato il frammento, fortemente critico verso coloro che ad Atene indulgono nella più bieca piaggeria verso gli uomini di potere. Personalmente, sarei propenso ad accettare un'assimilazione di Phila con Afrodite ad Atene, un onore questo che è contiguo a quelli concessi allo sposo e al suocero nonché a quelli pressoché coevi per i Φίλοι. È evidente la volontà della *factio* più radicale del partito democratico ateniese di rafforzare la connessione con gli Antigonidi, includendo secondo una gerarchizzazione stabilita anche personalità molto vicine al trono, quali gli attendenti e la regina stessa, che con la loro influenza avrebbero potuto parimenti agire a favore della comunità o perorare presso il sovrano una delle tante istanze presentate. Sono più scettico invece sulla presenza del Φιλαῖον nella sua definizione di ναός. Segnatamente per il primo Ellenismo, condivido le considerazioni di Paschidis, e ritengo la testimonianza di Ateneo/Dionisio Trifoneo esito di una male interpretazione di fondo. Piuttosto che di un ναός sarei portato ad ipotizzare la presenza di uno ἱερόν o, meglio ancora, di un τέμενος presso il quale si sarebbe praticato un culto di Phila associata ad Afrodite, precedente dedicataria del luogo sacro<sup>206</sup>. I richiami che si fanno alle precedenti iniziative ad opera di Arpalo per le sue etère (costruzioni di altari, monumenti funebri e una sovrapposizione con Afrodite) andrebbero considerate più come una personale propensione di quel losco personaggio che una forma anticipatrice del culto divino, vista l'assenza di qualsivoglia connessione con l'ambito politico e religioso<sup>207</sup>.

La soluzione di un τέμενος proposta per Thria potrebbe trovare un riscontro con quanto registrato a Samo: nel 1930, dagli scavi dell'Asclepieo di Coò emerse un decreto di Samo in onore dei giudici e dei prosseni locali<sup>208</sup>. La datazione del documento venne stabilita dal primo editore, L.

---

<sup>206</sup> Strabone (XVII, 1, 16) ricorda un *naiskos* dedicato ad Arsinoe Afrodite a capo Zefirio da parte di Callicrate di Samo, circostanza che potrebbe essersi verificata anche per Phila Afrodite in Attica, in contravvenzione alla già menzionata prassi che riconosce nei templi del culto regale una rarità. In questo senso, l'ipotesi di un errore delle fonti (Ateneo/Dionisio) verrebbe a decadere; tuttavia, ritengo che il caso di Phila non possa essere oggetto di raffronto con quello della *Philadelphos*, viste la diversa temperie storica e la differente risonanza delle due personalità in questione. In particolare, si tenga conto che gli onori per Phila e Demetrio sono ancora in "fase sperimentale" rispetto a quelli per la seconda generazione dei Lagidi già ampiamente strutturati all'interno dell'ampio ed efficace apparato propagandistico. Si veda Caneva 2013, 281 n. 2 per un possibile raffronto tra Arsinoe e Phila in nome della comune assimilazione con Afrodite.

<sup>207</sup> Cfr. Athen. XIII 594 e. Si vedano le considerazioni in Muccioli 2015, 30-31.

<sup>208</sup> Ora nuovamente pubblicata in *IG XII 6*, 1, 150, ll. 21-25 cfr. *IG XII*, 4, 1, 131 nonché SEG 49 -1105.

Laurenzi<sup>209</sup>, riconoscendo nella βασίλισσα Φίλα, nei pressi del cui τέμενος doveva essere predisposta una copia del decreto, la sposa del Poliorcete. Tuttavia, l'assenza di qualsivoglia legame familiare della regina in questione ha spinto buona parte della dottrina<sup>210</sup> a propendere per una datazione più bassa, attribuendo così il documento al regno del Gonata, la cui sposa, Phila II, era nipote ed omonima della βασίλισσα antipatride. A seguito delle considerazioni espresse da Gauthier nonché sulla scorta dello studio paleografico di Crowther<sup>211</sup> che squadernava le certezze postulate dal Robert a fine anni Quaranta, Paschidis<sup>212</sup> è tornato sull'argomento e ha contestualizzato la dedica del τέμενος all'interno della privilegiata relazione degli Antigonidi con le realtà insulari dell'Egeo. La βασίλισσα compare, seppure indirettamente, in altri due documenti che, insieme al decreto dei Samii per Coö, concorrono a chiarire le dinamiche sottese al rapporto di Phila con l'isola. Demarco, figlio di Taron di Licia, è il destinatario di un decreto onorario da parte di due esponenti della comunità, Molpo e Amphidoko, per aver prestato assistenza ai Sami durante il loro esilio<sup>213</sup>. L'onorando è indicato come διατρίβων παρὰ τῆι βασίλισσηι Φίλαι καὶ τεταγμένος ἐπὶ τῆς φυλακῆς (ll. 8-10) ossia come capitano delle guardie personali della regina Phila. Il nome di Demarco potrebbe supplire la lacuna della l. 5 della nota lettera di Antigono agli Scepsiensis (*OGIS* 5), circostanza che confermerebbe il ruolo di primo piano del licio all'interno dell'*entourage* antigonide. Vista la menzione della φυγή, il cui ricordo nella coscienza civica mi pare ancora recente, sarei orientato per una datazione alta del documento; vista l'indicazione di Phila come βασίλισσα, il *terminus post quem* è, giocoforza, il 306 a.C.<sup>214</sup>. Difficile poi non riconoscere nell'iscrizione la nota tendenza dei Samii a ricercare la protezione dei potenti di turno in vista del mantenimento della propria autonomia dalle mire ateniesi in nome della quale essi sarebbero stati pronti a concedere onori anche divini ai possibili patroni (Lisandro *docet*). La rivalità con Atene e la conseguente tendenza a replicarne le iniziative onorifiche sia per i βασιλεῖς che per i notabili del loro seguito, potrebbero rappresentare una cogente motivazione nonché una forte premessa per il decreto. Per tanto, la tendenza all'inclusione della βασιλεία antigonide nel contesto locale avverrebbe secondo le norme di un *pattern* stabilito e, soprattutto, trasversale, vista l'ampia diffusione e l'alto grado di continua riproposizione di strategie già riscontrate nella regolarizzazione dei rapporti tra i Macedoni e le città greche.

---

<sup>209</sup> La prima edizione venne pubblicata in *Clara Rhodos* 10 (1941) 26-30.

<sup>210</sup> Ricordo in *primis* i Robert 1949, 177 n. 4 e poi Habicht 2017, 45-46; 192 (orig. 1970), quindi il Wehrli 1964, 140 n. 5; Sherwin-White 1978, 109 e Le Bohec 1993, 237-238.

<sup>211</sup> Gauthier 1989, 62 n.43; Crowther 1999. Si veda Mari 2004, 185 n. 24 per ulteriori riferimenti bibliografici.

<sup>212</sup> Paschidis 2008, 388-389.

<sup>213</sup> *IG* XII 6, 1: 30 cfr. *Syll*<sup>3</sup> 333. Cfr. Oltre a Paschidis 2008, 387-389; cfr. Billows 1990, 379 no. 28.

<sup>214</sup> In questo senso, si confermerebbe anche l'annotazione fatta da Carney (2000, 166; 225-226) per cui il decreto in questione sarebbe la prima attestazione dell'uso della titolatura regale per una regina ellenistica. Per una datazione bassa è invece Paschidis 2008, 389 per il quale Samo potrebbe essere stata una delle tappe toccate da Phila nel corso della sua missione diplomatica con destinazione finale la natia Macedonia.



Il decreto per Demarco, cui si aggiunga quello pressoché coevo in onore di Melesippo figlio di Bacchio di Platea in Beozia, anche lui διατρίβων παρὰ τῆ βασιλίσσῃ e onorato dagli Efesini per i suoi servizi<sup>215</sup>, certifica l'ampia diffusione della prassi di onorare i Φίλοι del re – in questo caso della regina – in quanto membri dell'*establishment* reale. Il mantenimento di buone relazioni e il riconoscimento ufficiale dei favori ricevuti in passato non sono solo le fasi di quel processo, qui replicato in minor misura, che regola la comunicazione delle città con i regni ma costituiscono altresì un motivo di vanto nonché pieno riconoscimento della posizione dei notabili all'interno del sistema della corte ellenistica. La stessa Phila sembra godere di una certa autonomia nonché partecipare delle attività politiche del Poliorcete. Ora, evitando i facili schematismi tipici di certi recenti orientamenti storiografici, si può azzardare per Phila un ruolo non secondario nella costruzione del consenso alla causa antigonide, tanto in ambito privato quanto in quello pubblico. In questo senso andrebbe contestualizzata la presunta presenza della regina in un decreto da Coò<sup>216</sup>. Come ha suggerito Paschidis<sup>217</sup>, l'assenza di qualsivoglia accenno al noto φίλος del Monoftalmo, Nicomede di Coò<sup>218</sup>, potrebbe essere un elemento di datazione in direzione del dopo Ipso. L'isola di Coò, rimasta fedele agli Antigonidi dopo l'esiziale sconfitta, potrebbe essere stata una delle tappe del *tour* della regina diretta in Macedonia a negoziare con il fratello Cassandro nel tentativo di risolvere una spinosa "questione familiare" che vedeva opporsi un altro fratello, l'antipatride Plistarco, a Demetrio che gli aveva sottratto il controllo della Cilicia<sup>219</sup>. Nel raggiungere la Macedonia, la regina avrebbe potuto toccare alcune realtà politiche e saggiare la possibilità di un sostegno in vista di un ritorno dello sposo sulla scena politica. Agendo direttamente o tramite i suoi intermediari e, soprattutto, ricorrendo o almeno promettendo sostanziosi interventi a favore dei vari contesti lungo la via per la Macedonia, la regina e i suoi Φίλοι, inaugurarono l'ultima stagione politica dell'imprevedibile carriera del Poliorcete.

Tra le altre spose di Demetrio, nessuna ebbe un ruolo politico paragonabile a quello di Phila. Tuttavia, la loro presenza a fianco del Poliorcete in occasioni pubbliche contribuì non poco a promuovere una certa immagine del sovrano nonché fu funzionale a quelle particolari rappresentazioni in cui il Nostro assumeva la natura di *deus praesens*. Nel corso degli Ἡράϊα argivi del 303 a.C., Demetrio prese in moglie Deidamia di Epiro, sorella di Pirro<sup>220</sup>. Le nozze lo

---

<sup>215</sup> *I. Ephesos* 6 2003, ll. 2-6.

<sup>216</sup> *I. di Cos* ED 20 = *IG XII*, 4 1: 22 ossia un altro decreto onorifico Dionisio di Sinope, forse su proposta di Nicomede di Coò, noto collaboratore del Monoftalmo. Già il Segre (ed. 1993, 27) identificava nella βασιλίσσα menzionata (l. 2) Phila I.

<sup>217</sup> Paschidis 2008, 367 sgg.

<sup>218</sup> Sherwin-White 1978, 86-88; Billows 1990, 249 sgg.; 411-412.

<sup>219</sup> *Plut. Demetr.* 32, 4. Si veda Landucci Gattinoni 2003, in part. 60-61 e 75-78.

<sup>220</sup> *Plut. Demetr.* 25, 2; *Plut. Phyr.* 3, 1-4.

imparentarono, seppure in maniera alquanto remota, con Alessandro: Olimpiade era nata principessa della casa di Epiro, gli Eacidi, che si dicevano discendere da Achille. Inoltre, la giovane era stata promessa al fatuo Alessandro IV ed era miracolosamente scampata al regicidio ordito da Cassandro. È evidente il tentativo di delegittimazione nei confronti del figlio di Antipatro; sposando una parente di Alessandro e di Olimpiade, il Poliorcete assurgeva, in un certo senso, al ruolo di vendicatore della memoria degli Argeadi, un vero e proprio *topos* pubblicistico questo, cui aveva fatto ricorso lo stesso Antigono negli anni dell'editto di Tiro<sup>221</sup>. Come già osservato, sfruttare le πανηγύρεις a fini politico-propagandistici è una prassi comune nel mondo ellenistico, diffusa già ai tempi di Alessandro e Filippo<sup>222</sup>; gli Ἡραῖα ben si prestavano a fungere da scenario per le nozze reali e, ancor di più, la partecipazione e l'alta considerazione manifestate dal Poliorcete per le feste argive cementavano il consenso e l'appoggio in quella regione, dove il Nostro aveva intensificato la sua azione militare nel tentativo di ricacciare Cassandro oltre le Termopili. Considerando che in questi anni ebbe luogo ad Atene l'insolita iniziazione ai Misteri Eleusini, le nozze argive, oltre a distinguersi per una particolare fasto degno dello status reale dei due contraenti<sup>223</sup>, potrebbe aver riecheggiato lo ἱερὸς γάμος di Zeus ed Hera. Le feste di Argo celebravano la dea in quanto sposa e regina e ne rievocavano secondo una ritualizzata riproposizione degli episodi mitici del suo ciclo l'unione con Zeus<sup>224</sup>. La ritualità degli Ἡραῖα incentrata sul passaggio dalla condizione di παρθένος a quella di sposa e regina, come certificano le epiclesi di Τέλεια e di Βασίλεια impiegate per Hera e, declinate al maschile per Zeus, ben si prestavano ad essere adattate all'occasione nuziale del Poliorcete e Deidamia e mi sembra plausibile che a questa mirata coincidenza possa aver fatto seguito una estemporanea assimilazione degli sposi con la coppia olimpica. Forte di un'alleanza con Pirro in funzione anti-cassandrea e di un legame sia con la regalità nonché con la memoria di Alessandro e Filippo II, un anno dopo le nozze,

---

<sup>221</sup> Sull'ambiguo rapporto dei primi Antigonidi con la memoria di Alessandro e degli Argeadi si vedano recentemente Alonso-Troncoso 2016, 97-119; Asirvatham 2018, 215-255. Per l'ambiguità che contraddistingue l'atteggiamento dei Diadochi nei confronti degli eredi diretti di Alessandro, *in primis* Cassandro Landucci Gattinoni, 2017b, 269-280. L'accusa di regicidio imputata da Antigono a Cassandro e ampiamente sfruttata a livello pubblicistico, si tradusse non solo nel già menzionato proclama di Tiro ma anche nella creazione di una tradizione avversa ad Antipatro e secondo la quale l'intero clan sarebbe stato coinvolto nell'avvelenamento di Alessandro. Si veda a tal proposito Landucci Gattinoni 2003, 70-73. Infine, la connivenza di Antigono nell'omicidio di Eracle di Barsine e soprattutto la premeditazione di quello di Cleopatra, *full sister* del Macedone, a Sardi nel 308 a.C., da cui era stato respinto quale possibile sposo, concorrono a fare di Antigono un *kingslayer* al pari di Cassandro. Sulla corsa dei Diadochi alle nozze con Cleopatra in vista di una legittimazione della propria causa, si veda più recentemente Carney 2019b. Più in generale si vedano Billows 1990; e Champion 2020 (orig. 2014).

<sup>222</sup> Recentemente le considerazioni in Mari 2018. Si deve ricordare che in questo frangente, il Poliorcete potrebbe essere stato mosso da una rivalità più immediata con i precedenti di Cassandro e Tolemeo piuttosto che con quelli rappresentati da Filippo e Alessandro. Nel 308 a.C. Tolemeo aveva presieduto ai giochi Istmici mentre nel 315 a.C. Cassandro alle Nemee.

<sup>223</sup> Weathley & Dunn 2020, 182.

<sup>224</sup> Paus. II, 38, 2; Pirenne- Delforge & Pironti 2016, 98-100.

il Poliorcete rifondò la lega ellenica in occasione degli Ἴσθμια, prescrivendo che le riunioni del sinedrio si dovessero tenere in tempo di pace durante le feste panelleniche<sup>225</sup>.

Già menzionati nelle pagine precedenti sono, infine, i casi di Lanassa e dell'etera Lamia destinatarie di onori e di possibili assimilazioni divine in relazione al Poliorcete e al suo programma di *Selbstdarstellung*. Il noto inno itifallico venne eseguito all'interno del cerimoniale d'accoglienza per Demetrio di ritorno dalla spedizione a Leucade e Corcira. Proprio in quest'ultima località l'Antigonide aveva preso in moglie Lanassa, figlia di Agatocle e in precedenza sposa di Pirro<sup>226</sup>, alla quale l'isola apparteneva come bene della sua dote. Tra i tanti motivi religiosi presenti nel carne per il Poliorcete, figurerebbe un intenso richiamo alla religiosità demetriaca, *topos* che avrebbe dato adito ad un confronto, dovuto anche ad un'assonanza etimologica, tra la figura di Demetrio e l'omonima dea. Un'altra ipotesi ha invece riconosciuto quale destinataria di tale assimilazione, proprio Lanassa che, insieme a Demetrio Nuovo Dioniso, sarebbe stata accolta ad Atene secondo il rituale dell'ἀπάντησις modulato sullo ξενισμός dionisiaco. La critica si è, però, divisa sulla effettiva estensione a Lanassa di onori e sull'identificazione della nuova regina con Demetra. Come ha osservato tra gli altri anche Versnel<sup>227</sup>, Democare (*FGrHist/BNJ* 75 F 8) tace della presenza della figlia di Agatocle accanto allo sposo durante la *performance* dell'inno itifallico. C. Antonetti<sup>228</sup> nella sua lettura sulle strategie simboliche adoperate dalla regalità d'occidente nel rapportarsi con quella ellenistica, sostiene che l'interesse dimostrato in quegli anni da Demetrio per la religiosità eleusina potrebbe aver costituito un facile punto di incontro tra il Poliorcete e Lanassa che, vista la sua provenienza siceliota, sarebbe stata facilmente accostata tanto a Demetra quanto a Persefone/Kore. Inoltre, la συγγένεια tra Atene e Siracusa si fondava anche sulla condivisione di culti e riti comuni: la religiosità demetriaca era un vettore importante, se non centrale, nella formazione di un'identità comune, premessa di un'integrazione dal più ampio respiro nella categoria dell'Ἑλληνικόν. Troverebbero così ampia giustificazione il riscontro e la conseguente centralità del culto di Demetra nelle aree periferiche della Grecità, dalla Magna Grecia alla Libia, con evidenti fini politici tra IV e III secolo a.C.

Nella nuova rappresentazione della regalità, incarnata alla perfezione per il primo Ellenismo dal Poliorcete, uno dei nuovi tratti caratterizzanti la figura del βασιλεύς è la potenza sessuale.

---

<sup>225</sup> *IG IV*<sup>2</sup> 1, 68, ll. 66-73 (cfr. *ISE I* nr.44).

<sup>226</sup> Plut. *Phyrr.* 10, 6-7; In Diod. XX, 54, 1 si dice che Agatocle, imitando i Diadochi, assunse la carica di re di Sicilia, distinguendosi dai sovrani Macedoni solo nel copricapo, preferendo al diadema una corona, simbolo della sua dignità sacerdotale. Sulla figura e la regalità occidentale si vedano Consolo Langher 2000; *ead.* 2006; Landucci Gattinoni 1999; Vattuone 2005; De Vido 2013; *ead.* 2016 nonché una serie di saggi raccolti in *The Hellenistic West* a cura di J. R. W. Prag e J.C. Quinn 2013.

<sup>227</sup> Versnel 2011, 448 n. 40.

<sup>228</sup> Antonetti 2015, 191-219; in part. 208 sgg.

Nonostante le critiche rivolte da Plutarco al figlio di Antigono per la sua condotta personale cui farebbe seguito l'accusa di ἀσέβεια per certe sue iniziative pubbliche e private, tale giudizio in andrebbe rivisto e contestualizzato alla luce del nuovo modello di βασιλεία. I suoi eccessi anche in campo sessuale sarebbero infatti manifestazione della natura eccezionale del βασιλεύς e, per tanto, andrebbero annoverati nell'insieme più ampio delle strategie della legittimazione e del consenso<sup>229</sup>. Nell'inno itifallico Demetrio è salutato come figlio di Afrodite, oltre che di Poseidone, circostanza che ha dato adito alle più svariate interpretazioni: da quella più letterale, per cui la menzione di Afrodite alluderebbe alla prestanza del Poliorcete; a quella simbolica incentrata sulla vittoria fondativa di Salamina di Cipro, isola centrale nel mito e nell'iconografia della dea e ulteriormente avvalorata dall'accostamento con Poseidone; infine a una lettura allegorica con ampie implicazioni di tipo filosofico. Nel pubblico ateniese di inizio III secolo, il figlio di Afrodite poteva non essere che Eros, personificazione della forza vitale e generativa. Come fa notare Chaniotis<sup>230</sup>, l'accostamento a questa divinità favorirebbe da un lato l'immagine di un *ruler* virile e capace, dunque vittorioso nelle sue imprese; dall'altro invece, sarebbe d'augurio alle recenti nozze con Lanassa.

Non solo le regine furono destinatarie di assimilazione con le divinità femminili o di culti, quale quello di Phila a Samo, ma anche alle cortigiane reali vennero concessi onori divini come ipostasi di Afrodite<sup>231</sup>. La dinamica sottesa al conferimento di onori a queste particolari esponenti della corte di Demetrio è la stessa che determina la concessione di τιμαί per i Φίλοι: la vicinanza con il re fa delle sue donne un intermediario privilegiato nel conseguimento o mantenimento di felici condizioni per la comunità. A tal proposito Ateneo<sup>232</sup> riporta che ad Atene sia Lamia che Leena<sup>233</sup> e a Tebe la sola Lamia vennero identificate con Afrodite, quasi ad esplicitare il tipo di relazione che le legava al Poliorcete. Oltre a costituire una variante della tradizionale dialettica tra città e sovrano, le Ἐταῖραι provocarono un interesse non indifferente, infondendo una particolare conformazione alla regalità del Poliorcete. In particolare, Lamia, forse in passato ipostasi di Atena nel rituale dello ἱερὸς γάμος con Demetrio, fu oggetto di una produzione satirica e di aneddoti piccanti che ne confermano la centralità nell'operazione di rappresentazione della regalità promossa da Demetrio<sup>234</sup>.

---

<sup>229</sup>Müller 2009; *ead.* 2010. Studi in merito, sono Palumbo Stracca 200; Mikalson 1998; *id.* 2016; Versnel 2011; Chaniotis 2011, in part. 184 sgg.; Landucci Gattinoni 2014; *ead.* 2016 a; Coppola 2016; Paul 2016; più recentemente le analisi di Holton 2014; Marcovich 2015; Bartol 2016; Rose 2018.

<sup>230</sup> Chaniotis 2011, 185 sgg.; per la rappresentazione virile dei re si veda più specificatamente Roy 1998, 111-135.

<sup>231</sup> In merito si vedano oltre ai già citati studi di Müller i vari lavori di Carney (a partire da 2000, 218-219) Ogden (1999, in part. 262-263; 2011); Wheatley 2003, 30-36.

<sup>232</sup> Athen. VI, 252 a; 253 a-b = Democh. *FGrHist/BNJ.* 75 F 1/8.

<sup>233</sup> Dopo Lamia, Leena è la più nota delle amanti del Poliorcete ed è menzionata tra i partecipanti delle feste tenutesi negli ambienti del Partenone (Plut. *Demetr.* 23, 3; 24, 1; 26, 3 cfr. Athen. 577 d). Oltre a ricevere onori insieme agli attendenti di Demetrio (vd. *supra* n. 214), venne associata come la più influente Lamia ad Afrodite. Si vedano Ogden 1999, 261-263 e più recentemente Wheatley & Dunn 2020, 207-208; 228; 353.

<sup>234</sup> Per questo aspetto rimando a Muccioli 2018, 61-65.

## ANTIGONO GONATA

### ANTIGONO GONATA E IL RULER CULT. DA RE FILOSOFO A Σωτήρ τοῦ δήμου

Gli ultimi capitoli del βίος plutarcheo incentrato sulla figura di Demetrio tramandano un'immagine esemplare di Antigono Gonata quanto a virtù filiali<sup>235</sup>. Il rampollo antigonide si disse infatti pronto a sostituire il padre come ostaggio nella prigionia dorata predisposta dal genero Seleuco (286/5 a.C.). Egli tentò di muovere a pietà il sovrano di Siria e intraprese un'azione diplomatica sia nei confronti delle città di cui auspicava l'appoggio sia verso i nemici del padre, tra i quali Lisimaco premeva con veemenza affinché il figlio del Monoftalmo fosse messo a morte. Il Gonata, a cui il padre aveva raccomandato di dubitare di ogni lettera in suo nome o recante il suo sigillo, rese uno sfarzoso estremo saluto alla figura paterna in piena sintonia con quelle che erano state l'indole e la condotta del Poliorcete. Non si predispose solo un cerimonioso e sontuoso funerale reale – anche in questo versante, Demetrio fa scuola come in tutte le manifestazioni della regalità ellenistica –, ma l'organizzazione del rito funebre contribuì a rafforzare non solo l'opinione già ampiamente diffusa sul Gonata quale figlio esemplare, bensì ne corroborò la posizione di erede legittimo. Circostanza questa che necessitava pur sempre di un'ulteriore conferma vista la presenza di altri figli nati dalle varie unioni di Demetrio. Ad esempio, il piccolo Demetrio, noto poi come il Bello, tra la prole del Poliorcete e alla stregua del Gonata, poteva vantare un'ascendenza di tutto rispetto e avrebbe potuto essere un degno rivale per l'eredità antigonide. L'infante era nato dall'ultimo matrimonio del Poliorcete con Tolemaide d'Egitto, figlia di Tolemeo I – come tradisce il nome impostole – e di Euridice, figlia di Antipatro. Non solo il Gonata e il giovane Demetrio condividevano lo stesso padre ma, seppure in gradi diversi, discendevano da Antipatro per via materna; inoltre, la discendenza lagide del fratellastro poteva costituire, seppure in maniera remota, un fattore non indifferente non solo quanto a prestigio ma ancor di più, nel caso di eventuali rivendicazioni, poteva garantire al più giovane un supporto economico e militare importante<sup>236</sup>.

---

<sup>235</sup> Plut. *Demetr.* 51, 2; e in particolare la sezione relativa ai funerali del Poliorcete in Plut. *Demetr.* 53,1. In merito alla natura e all'indole del Gonata si vedano le biografie di Tarn (1913) e quella di Gabbert (1997) e lo studio di Cioccolo 1990, 135-190.

<sup>236</sup> Si veda la ricostruzione in Landucci Gattinoni 1992, 194-195. Come fa giustamente notare la studiosa italiana, le nozze tra Demetrio e Tolemaide si porrebbero in maniera antifrastica a quelle tra Tolemeo (II Filadelfo) e Arsinoe (I), la figlia di Lisimaco. Centrale sarebbe poi il ruolo della madre della sposa, l'antipatride Euridice, la cui prole, segnatamente il figlio Tolemeo detto Cerauno, era stata superata nella linea di successione al trono lagide dai figli avuti da Tolemeo con Berenice. Una possibile vittoria del Poliorcete in Asia avrebbe potuto modificare l'assetto della successione a favore del Cerauno, cognato di Demetrio. Oltre a Demetrio detto ὁ Καλός – su cui si tornerà –, il Poliorcete ebbe da Deidamia di Epiro Alessandro, che visse in Egitto come ostaggio e di cui E. W. Webster (1922, 357-358) riconosceva una possibile menzione in *P. Lond.* 2087. Figura alquanto evanescente è quella di Demetrio ὁ Λεπτός, figlio di una donna illirica, nato verosimilmente nel periodo in cui il Poliorcete cinse il diadema del regno di Macedonia. Plutarco (*Demetr.* 53) elenca tra la prole del Poliorcete anche Corrago, concepito con Euridice di Atene, mentre Ateneo (XIII, 577 c) annovera tra i figli anche una certa Phila avuta dall'etera Lamia.

Come ogni principe ereditario ellenistico che si rispetti nonché in sintonia con l'inveterata tradizione macedone, farsi carico dei funerali del predecessore avrebbe comportato automaticamente il riconoscimento dei propri diritti alla successione da parte dall'Assemblea dei Macedoni<sup>237</sup>. Potendo contare solo sulla fedeltà di coloro che reggevano le ultime roccaforti demetriache, in particolare Atene e Corinto (Plut. *Demetr.* 51, 1), Antigono – «roi sans peuple et sans royaume» per riprendere il giudizio espresso da E. Will<sup>238</sup> – fu costretto a cingere il diadema, scelta fino a quel momento evitata per rispetto del padre che, seppure imprigionato, restava βασιλεύς<sup>239</sup>. La riscossa del Gonata, che si concretizzerà nel 277 a.C. a Lisimachia, prende forma già nel 283 a.C. durante le esequie paterne. Il successore del Poliorcete sembra comprendere, sin dalle prime battute, che sarebbe stato necessario per gli Antigonidi un nuovo modello di regalità, lontano dagli eccessi paterni; tuttavia, egli non ne avrebbe potuto rinnegare apertamente l'eredità, eventualità che avrebbe costituito un grave *vulnus* nell'opinione diffusa sul Nostro. Le aspettative non vennero tradite e Antigono II si conferma paradigmatico esempio di *pietas* filiale. Sebbene l'apporto paterno nella costruzione e nella veicolazione dell'immagine della regalità siano stati fortemente ridimensionati, certi temi della politica del Poliorcete resteranno voci importanti ancora sotto il Gonata. Basti pensare alla vocazione marittima della dinastia o al mantenimento di un *network* di relazioni ed influenze in Grecia mediante i Φίλοι. Meno appariscente rispetto al padre, non esistono, ad oggi, ritratti monetali di Antigono II, laddove invece abbondano quelli del Poliorcete quasi da poterne ricostruire una linea evolutiva dell'invecchiamento, il Nostro si mostrò sin da subito più prudente e ponderato, tanto da essere passato alla storia come la personificazione del re filosofo.

Secondo la testimonianza di Diogene Laerzio<sup>240</sup>, proprio in gioventù il principe antigonide avrebbe iniziato il suo discepolato filosofico sotto la guida di Eufanto di Olinto, cui avrebbero fatto seguito gli insegnamenti di altrettanto validi maestri ad Atene. Per tutta la vita, come attesta un filone aneddótico molto conosciuto, il re seguì nella speculazione di matrice stoica e sembra che gli insegnamenti di Zenone avessero influenzato non solo la personale condotta del sovrano bensì anche la sua concezione della regalità, espressa e riassunta nell'ormai proverbiale aforisma di Eliano (*V.H.* II, 20) relativo all'ἔνδοξος δουλεία. In sintesi, la tradizione del re filosofo prevedeva che la regalità si configurasse essenzialmente come una messa a disposizione nei confronti dei sudditi, piuttosto che

---

<sup>237</sup> Le Bohec 1993, 201 e in part. 238-247; *ead.* 2005, in part. 60-61. Sulle prassi e i contesti funerari in Macedonia oltre allo *standard work* rappresentato da Andronikos 1984; si vedano Borza- Palagia 2007, 81-125; Palagia 2017; Hatzopoulos 2008, 91-118; Robert 2009, 407-430; Mari 2010, 85-102; Portale 2010, 219-251; Landucci Gattinoni 2003, 44-56; *ead.* 2015, 135-142; *ead.* 2016b, 125-134; Arena 2013, 71-101.

<sup>238</sup> Will 1979, 110.

<sup>239</sup> Così Cioccolo 1990, 160.

<sup>240</sup> Diog. Laert. II, 110.

come un esercizio smisurato del potere e, quindi, molto vicino alla tirannia<sup>241</sup>. A questa massima rivolta al figlio illegittimo Alcioneo, colto nel maltrattare dei sottoposti, si affianca un altro aneddoto che corrobora l'immagine della βασιλεία come servizio e che vede l'Antigonide confrontarsi con un'anziana che lo aveva esaltato per la sua posizione; alla donna il re rispose che se avesse saputo cosa avrebbe comportato cingere il diadema – definito straccio (ράκος) – ella non lo avrebbe raccolto neppure se fosse caduto in un letamaio<sup>242</sup>. Questa particolare caratterizzazione del Gonata ha per lungo tempo condizionato il giudizio sull'opera politica del figlio del Poliorcete, *in primis* la spinosa questione sull'esistenza del *ruler cult* per gli Antigonidi. Lunga la schiera di studiosi<sup>243</sup> – da Ferguson al Tarn vera e propria autorità per quel che riguarda gli studi sulla figura del sovrano, al Fraser, all'Edson e al Tondriau – sicuri e strenui assertori dell'impossibilità di un culto divino per il Gonata ancora vivente<sup>244</sup>. Se è noto che il contributo del '96 di Habicht costituisca un *turning point* in materia, la questione era stata però già in parte toccata, oltre che dallo stesso studioso tedesco nella prima edizione del suo *standard work* *Gottmenschen und griechische Städte*<sup>245</sup>, dalla Sherwin White<sup>246</sup> che aveva riconosciuto nello ἱερὸν τοῦ Ἀντιγόνου<sup>247</sup> la sede di un ipotetico culto per il Gonata a Cooma che, a oggi, è perlopiù interpretato come un Ἀντιγόνειον preposto alla celebrazione del Dosone<sup>248</sup>.

La *communis opinio* per cui il Gonata si sarebbe opposto alla concessione di onori divini mentre era ancora in vita, è stata ribaltata dalla pubblicazione e conseguente analisi di un *dossier* da Ramnunte. Un decreto su proposta di Elpinico figlio di Mnesippo<sup>249</sup>, certifica ἰσόθιοι τιμαί per un βασιλεὺς Ἀντίγονος, definito alla l. 3 σὼτηρ τοῦ δήμου per i suoi meriti nei confronti degli Ateniesi (διατελεῖ εὐεργετῶν τὸν δῆμον τὸν Ἀθηναίων, ll. 3-4). Gli abitanti del demo attico, forti di un precedente culto tenutosi ad Atene, sembrano così istituire in onore del re macedone dei sacrifici, degli agoni ginnici e delle stefanoforie, inseriti all'interno del programma delle Grandi Nemesie nel giorno diciannovesimo del mese di Ecatombeone; tale prescrizione viene poi incisa e collocata nei

<sup>241</sup> Cioccolo 1990, 135 sgg.; Virgilio 2003, 68-69; Landucci Gattinoni 2011, 98-100; in merito alle dinamiche culturali e al ruolo degli intellettuali alla corte macedone e segnatamente sotto il regno del Gonata ancora Landucci Gattinoni 2010, 97-114; *ead.* 2013, 65-86; *ead.* 2019, 51-69; Bucciantini 2017, 15-26.

<sup>242</sup> Stob. VIII, 4, 20. Si veda Lane Fox 2011, 498-499.

<sup>243</sup> Oltre ad Habicht 1996, 131-134, che premette alla sua esposizione un ampio *status quaestionis* orientato all'inesistenza di forme culturali per gli Antigonidi, per una ricostruzione più dettagliata Mari 2008, 253 n.72. e da ultima Landucci Gattinoni 2016, 48 n. 42.

<sup>244</sup> Ferguson 1911; Tarn 1913, 250; Edson 1934, 213-246; Cerfaux -Tondriau 1957, 172; Fraser 1958, 153-156.

<sup>245</sup> Habicht 2017, 56-59; 194-195 (1956, 65-73).

<sup>246</sup> Sherwin White 1978, 116.

<sup>247</sup> IG XII, 4 1: 304 b, ll. 47-52.

<sup>248</sup> Meier 2013, 45.

<sup>249</sup> SEG XLI 75; XLII 115; XLVI 159; cfr. *I.Rhamn.* 7; cfr. Kotsidou 2000, nr. 50 E. Si vedano a questo proposito dapprima i lavori di Petrakos 1992, 31-34; *id.* 1999, 11-13; e soprattutto il già menzionato e fondamentale Habicht 1996, 131-134; Knoepfler 1995, 155-156; *id.* 2019, in part. 138 sgg.; Kralli 2003, 61-66; Mikalson 1998, 160 sgg.; Mari 2008, 253 n. 72; Haake 2011, 109-127; Muccioli 2013, 145 sgg.; Landucci Gattinoni 2016; Mikalson 2016, 61; Jim 2017, 443; per una sintesi sul culto di Nemesi rimando al recente Bonanno 2019.

pressi dell'altare del re. L'iscrizione edita da B. Petrakos è stata agevolmente datata secondo criteri paleografici al terzo secolo a.C., ma il merito di aver riconosciuto nell'Antigono in questione il Gonata è da attribuirsi ad Habicht, circostanza che portò ad escludere totalmente il Dosone, come più prudentemente consigliava ancora il Petrakos. Degne di nota ai fini di questa indagine sono la condizione di vivente dell'onorando, testimoniata alla l. 3 dall'uso del presente (διατελεῖ) e, segnatamente, l'esistenza pregressa di un culto ad Atene per il Σωτήρ τοῦ δήμου, come ben si intuisce dalle ll. 3-6<sup>250</sup>.

Sempre dal demo di Ramnunte, proviene un altro decreto<sup>251</sup>, in cui ancora Elpinico si fa proponente di onorare Dicearco di Thria, comandante della guarnigione macedone presente a Ramnunte e figlio di un tale Apollonio anch'egli collaboratore militare di Antigono Gonata<sup>252</sup>. I meriti di Dicearco (ll.19-25) da cui muove il decreto, consistono nell'aver prestato assistenza ai cittadini della χώρα ateniesi, degli allevatori ovvero dei prigionieri prossimi all'esecuzione, nel corso di un conflitto militare. La buona predisposizione dell'onorando si è poi concretizzata nel finanziamento del sacrificio annuale in onore di Nemese e del Gonata che i Ramnusi non riuscirono ad espletare per via della guerra in corso. Il documento è datato con sicurezza al 236/5 a.C., sotto l'arcontato di Ecfanto. La guerra che aveva interrotto la prassi culturale è stata quindi riconosciuta nella cosiddetta guerra demetriaca, iniziata tre anni prima sotto l'Arcontato di Lisia. Considerando che le ostilità tra Atene e la Macedonia avevano avuto luogo subito dopo la morte del Gonata e l'ascesa al trono di Demetrio II, Habicht si è detto certo che il sacrificio momentaneamente interrotto fosse in onore del Gonata associato alla dea Nemese, divinità principale di Ramnunte. Una terza iscrizione, *ISE*, 29 (ll. 15-18), parrebbe attestare un ulteriore e seriore fase del culto di Nemese a Ramnunte: il trierarca Menandro si fa latore di sacrifici per la dea, cui non è associato alcun sovrano. Secondo Habicht<sup>253</sup>, questa ultima attestazione andrebbe letta alla luce degli eventi che seguirono l'improvvisa morte del re Demetrio II e della situazione di instabilità venutasi a creare all'interno del regno di Macedonia in materia di successione oppure a seguito della *damnatio* che investì ogni memoria antigonide ad Atene sotto Filippo V.

In merito al *dossier* di Ramnunte, un grande interrogativo è rappresentato dalla possibile datazione dell'introduzione del culto di Antigono. Già prima di Habicht, il Gauthier<sup>254</sup>, accostando

---

<sup>250</sup> L'edizione di *I.Rhamn.*, 7 riporta alle ll. 16-18, la lezione [ἐν στήλει λιθ]ίνει καὶ στ[ῆσαι παρὰ] || [τὸν βωμὸν τοῦ] <βα>σιλέ[ως Ἀντιγόνου], circostanza che ha dato adito alla preesistenza di un altare per il re a Ramnunte. Si veda Paschidis 2008, 184; più recentemente Knoepfler 2019, 140 sgg.

<sup>251</sup> *I.Rhamn.*, 17 (*ISE*, 25, ll. 27-30; vd. *SEG*, XXV 155).

<sup>252</sup> Si veda Paschidis 2008, 184 sgg. (A68 e A69) la ricostruzione delle carriere dei personaggi è operata sulla scorta di *I.Rhamn.*, 17 e 19.

<sup>253</sup> Habicht 1996, 133 n. 20.

<sup>254</sup> Gauthier 1994, 299.



semplicemente i documenti da Ramnunte e basandosi su criteri prettamente paleografici, era giunto alla conclusione per cui l'indizione di un culto per il Gonata ad Atene sarebbe stata giustificabile solo dopo il 255 a.C., ossia dopo la fine della guerra cremonidea<sup>255</sup>. Secondo I. Kralli<sup>256</sup> invece, l'istituzione di una festa a seguito di un intervento "salvifico" a favore sia dell'ἄστυ che della χώρα attica da parte del Gonata, poteva essere avvenuto solo a seguito di due possibili occasioni: la rivolta di Alessandro di Cratero, nipote di Antigono e governatore di Corinto che aveva più volte tentato delle sortite nel territorio attico, oppure a seguito del tentativo da parte di Arato di anettere Atene alla lega achea. Così avrebbe senso il conferimento dell'epiclesi di Σωτήρ τοῦ δήμου che, invece, secondo la studiosa greca, non troverebbe una consona contestualizzazione nella temperie politica ateniese del *post* 255 a.C.: la libertà concessa dal re macedone in quella occasione, sarebbe stata un mero slogan pubblicitario, cui non avrebbe fatto un riscontro effettivo in termini di autonomia politica; a conferma di ciò, starebbero una limitata capacità di azione in materia di politica estera e, soprattutto, la presenza di contingenti macedoni in altri punti strategici della regione attica. Muovendo dagli studi di Merrit, la Kralli si dice convinta che la pace conseguente la morte di Alessandro di Cratero nel 245 a.C. e le presunte nozze di Demetrio II con la vedova del principe ribelle, Nicea, possano costituire il *terminus post quem* per il conferimento di ἰσόθεοι τιμαί per Antigono II. Recentemente D. Knoepfler<sup>257</sup> ha ribadito tra le varie ipotesi<sup>258</sup> sull'introduzione del *ruler cult* per Antigono Gonata, la validità di quanto postulato da Kralli. Lo studioso ha evocato nella sua disamina il decreto per Aristofane di Leuconoe<sup>259</sup> (III sec. a.C.), che iniziò la propria carriera, ricoprendo la ginnasiarchia, quando venne istituita per la prima volta una festa, il cui nome non è purtroppo leggibile<sup>260</sup>. La nomina del ginnasiarca pare, in effetti, strettamente connessa alla nuova iniziativa religiosa ed è datata ad un anno precedente l'arcontato di Lisia, ossia al 239 o al 238 a.C., quando ebbe inizio la Guerra Demetriaca<sup>261</sup>. Secondo lo studioso, l'occasione andrebbe identificata negli Ἀντιγόνεια in onore del Gonata. Ricostruendo, infatti, il *cursus honorum* di Aristofane figlio di Aristomene del demo di Leuconoe, si assiste ad una progressiva specializzazione del Nostro in ambito militare, con un particolare coinvolgimento negli scontri con Demetrio II; in particolare, degne di nota sono le due strategie per Eleusi<sup>262</sup> negli anni 236/5 e 235/4 a.C. In questo senso, la ginnasiarchia

<sup>255</sup> Habicht 1996, 133.

<sup>256</sup> Kralli 2003, 64 sgg.

<sup>257</sup> Knoepfler 2019, 144 sgg.

<sup>258</sup> Degne di nota per la loro originalità rispetto alle due ipotesi canoniche rappresentate dalle riflessioni di Habicht e Kralli, sono l'ipotesi di Haake (2011, 109-128) per cui l'introduzione di un culto per il Gonata e, segnatamente, l'assimilazione del sovrano con Nemese, potrebbero essere successive e relative alla vittoria di Lisimachia; quindi, quella ad opera di Oetjen (2014, 111 sgg.) che connette l'impianto del culto con la vittoria di Coos sui Tolemei (255 a.C.).

<sup>259</sup> *IG* II<sup>2</sup>, 1298 (cfr. *Syll*<sup>3</sup> 485).

<sup>260</sup> *IG* II<sup>2</sup>, 1298, ll. 53-54. Si veda Culasso Gastaldi 2009, 124 n. 35.

<sup>261</sup> Habicht 2006, 164.

<sup>262</sup> *I. Eleusis* 194 cfr. *IG*, II<sup>2</sup>, 1285; *I. Eleusis* 195 cfr. *IG*, II<sup>2</sup>, 2971. Si veda Paschidis 2008, 516-517.

costituisce l'avvio di una carriera ordinata e cronologicamente cadenzata che permette di risalire agli ultimi anni di regno di Antigono II. Considerando le aporie cronologiche nonché i tempi di indizione e di organizzazione dei presunti Ἀντιγόχεια, la nuova festa regale troverebbe nella fine del conflitto con Alessandro di Cratero l'occasione più consona per la sua istituzione, vale a dire il 244 a.C.

Personalmente, ho scorso in un passo plutarco de *La Vita di Arato* (17) un'ulteriore conferma della centralità della presa di Corinto nella pubblicistica del Gonata, circostanza che, insieme alla più dirimente contestualizzazione dei documenti epigrafici, potrebbe rafforzare quanto testé osservato. Dopo aver sconfitto il nipote e liquidatane la volitiva sposa con il miraggio di nozze regali, Antigono con un *escamotage* altresì ricordato da Polieno (IV, 6, 1), si impadronisce senza colpo ferire dell'Acrocorinto. I festeggiamenti estemporanei che ne seguono e, ancor di più, la reazione del sovrano, mal si attagliano a quella che è la caratterizzazione *standard* del re filosofo. Per la contentezza, il figlio del Poliorcete, nonostante l'età avanzata, si sarebbe lasciato andare a manifestazioni poco consone al suo status e alle sue frequentazioni filosofiche. Già S. Cioccolo<sup>263</sup> ha messo in luce la natura deformata di questo aneddoto, verosimilmente oggetto di manipolazione da parte dei numerosi nemici che il re dovette affrontare nel corso del suo lungo regno sin dal concitato periodo di apprendistato al trono. Mi chiedo, pertanto, se la portata di un simile successo, celebrato a Corinto secondo modalità fastose e roboanti, possa esser stata replicata dagli Ateniesi con l'indizione degli Ἀντιγόχεια. Resta inoppugnabile la caratterizzazione soteriologica ben espressa nell'epiclesi Σωτήρ τοῦ δήμου, vero e proprio riconoscimento per il soccorso ottenuto cui fanno seguito i festeggiamenti di cui sopra, legando indissolubilmente il Gonata al contesto attico e assicurando un ulteriore intervento salvifico, nel caso il territorio si fosse ancora trovato in pericolo.

È, poi, interessante notare la simbologia da cui muoverebbe la particolare associazione tra Nemesi, una divinità legata all'ambito della giustizia simile a Themis con cui a Ramnunte condivideva il tempio, e l'azione salvifica di Antigono Gonata. Equiparare il sovrano alla personificazione della Giustizia e celebrarli congiuntamente nello stesso luogo significa non solo esaltare l'impresa del re, bensì conferire uno statuto ancor più particolare alla vittoria del Gonata, quasi che le divinità "normative" di Ramnunte avessero appoggiato l'iniziativa del re macedone, dimostrandone così la legittimità e assicurandogli il favore divino. Il culto di Nemesi<sup>264</sup> è, piuttosto, evanescente e poche sono le testimonianze perspicue in questo senso; tuttavia, un passo di Pausania (I, 33, 2-3) illumina sull'importanza ricoperta dalla località nella costruzione e rielaborazione della

---

<sup>263</sup> Cioccolo 1990, 185-186.

<sup>264</sup> Dalle iscrizioni *I. Rhamn.*, 31, ll. 17-18 e *I. Rhamn.*, 54, l.6 si apprende dell'esistenza di ἱεροποιόι a Ramnunte sia per Themis che per Nemesi; sulla figura di questi "aiutanti" si veda Mikalson 1998, 160 sgg.; *id.* 2016, 73 sgg. Per un miglior inquadramento della figura di Nemesi rimando a Stafford 2007, 71-85; per il tempio di Nemesi a Ramnunte si veda Shear 2016, in part. 262 sgg.

memoria collettiva dei fatti di Maratona del 490 a.C., un repertorio questo da cui, a più riprese, il Gonata attingerà temi e simboli per modulare la sua pubblicistica in materia di vittorie militari. Il Periegeta riporta un aneddoto, secondo il quale Nemese avrebbe punito i sacrileghi persiani che, convinti dell'oramai imminente espugnazione di Atene, si erano già predisposti ad allestire un trofeo per quella che si preconizzava una schiacciante vittoria e si erano impadroniti di un blocco di marmo dal tempio della dea a Ramnunte. Questa si sarebbe quindi vendicata, riequilibrando le sorti e appoggiando i Greci, i quali risultati poi vincitori, avrebbero impiegato il marmo rubato per una statua della dea.

Più propriamente, Ramnunte era un'importante fortezza da cui tenere in scacco Atene e monitorare la rotta verso l'Eubea; la vivida presenza dell'elemento militare, come già osservato a proposito del ripristino dei sacrifici per il Gonata, funge da intermediario ed influenza le relazioni del demo con il potere centrale<sup>265</sup>. Mikalson<sup>266</sup> ha osservato come la vocazione militare del demo di Ramnunte, in età ellenistica, si sia riflessa anche sull'impianto di alcuni culti. Si registra, infatti, un'attenzione particolare per Zeus Σωτήρ e per Atena Σώτειρα a partire dal 229 a.C., quando scacciati i Macedoni, i soldati onorarono per ben due volte gli strateghi che si erano fatti carico dei sacrifici per Atena e Zeus. Il nuovo culto dei Σωτήρες, quasi fosse sintomatico di una sostituzione con il *ruler cult* per i re antigonidi parimenti noti con tale epiclesi, sarebbe stato precipuo della comunità militare, a cui, invece, si sarebbe opposto quello di matrice locale e "civile" di Nemese<sup>267</sup>.

Nonostante le manifestazioni cultuali per gli Antigonidi non seguano la tradizionale dicotomia di "culto cittadino" e "culto dinastico", vista l'assenza di questa ultima categoria per la dinastia regnante in Macedonia, si può però riconoscere un coinvolgimento della πόλις a più livelli nella concessione di particolari τιμαί per il sovrano. Il caso di Ramnunte, già di per sé centrale per aver squadernato una certezza quasi dogmatica in merito alla figura di Antigono Gonata, è altresì esemplare quanto a modalità di diffusione di un culto per un regnante all'interno della compagine cittadina. Gli abitanti di un demo quale Ramnunte che, seppure importante per tradizione culturale, resta pur sempre una realtà minore rispetto a quella di più ampio respiro rappresentata dalla città di Atene, sembra adeguarsi agli *standard*, facendo propria la prassi dell'omaggio. Un altro aspetto interessante e già ampiamente registrato, è la volontà da parte dei dinasti di accostarsi, se non più propriamente di inserirsi all'interno delle tradizioni religiose, venendo a creare un forte legame

---

<sup>265</sup> Chaniotis 2008, 86-90. Si vedano inoltre il decreto onorario per il generale ateniese Epicare meritevole di onori da parte dei Ramnusi per le sue buone azioni nel corso della Guerra Cremonidea (*SEG XXIV 154*); per il corpo militare dei πάροικοι ricompensati dal Gonata con la concessione di terra si rimanda a Couvenhes 2007.

<sup>266</sup> *I. Rhamn.* 26, ll. 6-8; *I. Rhamn.* 22, ll.1-4; a tal proposito Mikalson 1998, 158 sgg.; *id.* 2016, 67-68.

<sup>267</sup> Un altro culto particolarmente sentito presso la comunità ramnusia è quello per Anfiarao cui era dedicato un santuario. Mikalson 2016, 99; 103.

ideologico tra divinità e regale destinatario. Ciò spesso dà adito al fenomeno della assimilazione con ampie ricadute anche in ambito iconografico. Nel caso in oggetto non si può, chiaramente, sostenere che Antigono si sovrapponga fino a fondersi con la dea Nemese; si può, però, osservare come l'azione salvifica del Gonata si profili come un intervento soteriologico e divino: la vittoria del re evoca quella di Maratona e, alla pari di questa, è esito della benevola e divina protezione per lo schieramento animato dall' εὐσέβεια a discapito di quello nemico mosso invece dalla più bieca ὕβρις. L'appropriazione e la ristrutturazione della memoria di un evento fondativo quale la battaglia di Maratona, oltre a favorire un confronto tra passato e presente, sarebbero le fasi imprescindibili di un processo celebrativo dell'immediato.

Un ultimo aspetto che si evince dall'analisi di questa importante documentazione e che confermerebbe la continuità tra l'operato di Antigono II e quello i suoi predecessori, è la centralità dei Φίλοι o, se si vuole, di quella rete di relazioni militari da cui derivavano sostentamento ed un solido appoggio alla causa dei sovrani all'interno dei contesti civici. Come si è messo in luce, i proponenti e i dedicatari delle ordinanze gravitano attorno alla corte di Pella. È poi degna di nota l'ottica particolare che sembra emergere dall'analisi del *dossier* di Ramnunte: la predilezione e la conseguente celebrazione di alcune divinità secondo loro particolari accezioni che le riconducono immediatamente all'ambito militare. Atena e Zeus quali Σωτῆρες richiamerebbero, ancor prima della polemica antifrasi con gli Antigonidi, l'intervento salvifico a seguito dell'impostazione di una buona strategia militare; il culto seriore di Afrodite Ἡγεμονή<sup>268</sup> sembrerebbe poi dare conferma della piena vocazione militare del demo di Ramnunte, fervido centro culturale in cui l'antica tradizione (almeno dal VI sec. a.C.) di Nemese e Themis sembra combinarsi con le sperimentazioni di fine III secolo. Sembra però prevalere una continuità tematica rappresentata dalla giustizia, da cui scaturirebbero l'equilibrio e così la salvezza e la libertà. Tali condizioni possono conseguirsi mediante una guerra condotta nel pieno rispetto della norma, Θέμις, e ponendosi sotto la protezione di Zeus e di Atena, la patrona di Atene, dell'Attica e solerte propiziatrice ad ogni attività "ragionata", anche di tipo militare in piena antinomia alla guerra brutale di Ares, cui spesso occorre contrapporre una "giusta vendetta", appunto Νέμεσις.

Sempre dal territorio dell'Attica<sup>269</sup> provengono altre testimonianze epigrafiche in cui Antigono è annoverato tra destinatari di sacrifici. Il primo documento è un decreto onorario ad opera degli Ateniesi per gli ἐπιμεληταί dei Misteri Eleusini in cui agli dèi ancestrali della città e, in particolare, a Demetra e Kore, è richiesto di proteggere il δῆμος e la βουλή, tutti gli Ateniesi compresi

---

<sup>268</sup> *I. Rhamn.* 26, ll. 6–8 nonché *I. Rhamn.* 22, ll. 1–4.

<sup>269</sup> *IG II<sup>2</sup> 683 = SEG XXIX 112.*

le donne e i bambini e in terza posizione il re Antigono. Pur essendo il decreto mutilo dell'ultima parte, si può agevolmente ipotizzare che dopo il βασιλεύς venisse menzionata anche la βασίλισσα; un decreto onorario<sup>270</sup> per Timocrite, sacerdotessa di Aglauro, riporta che vennero eseguiti dei sacrifici volti a garantire salute e sicurezza non solo per il *corpus* civico ateniese ma anche a favore del Gonata, della regina Phila (II) e dei loro discendenti. Questa ultima testimonianza, datata per via arcontale al 247/6 ovvero al 246/5 a.C., sembra voler confermare il carattere effimero della ritrovata libertà<sup>271</sup> degli Ateniesi: la menzione della famiglia reale funge quasi da monito a non intraprendere possibili azioni contro i Macedoni. Il re pare porsi come presenza fissa e costante e, accostandosi alle istituzioni che regolano la vita politica ateniese sembra ribadire che il normale corso delle attività della città risente, ora più che mai, della sua ingerenza; l'inclusione della sposa e dei discendenti sarebbe una chiara attestazione del ruolo suo e del suo erede di signori di Atene.

#### ANTIGONO GONATA E PAN

L'evento che segna il ritorno degli Antigonidi ad un ruolo centrale nello scacchiere della politica di età ellenistica nonché potrebbe aver determinato l'origine dell'epiclesi di Σωτήρ per il Gonata, è rappresentata dall'esito vittorioso della battaglia di Lisimachia nel 277 a.C. contro i Galati (o Celti ovvero Galli<sup>272</sup>). Oltre a dare legittimità alle pretese del figlio del Poliorcete al trono di Macedonia e all'assunzione del titolo di βασιλεύς di quel regno, questo successo venne a configurarsi come un importante motivo pubblicistico in costante dialogo con il motivo delle Guerre Persiane: alla stregua del nemico da Oriente, i Galati costituirono una minaccia non indifferente per i Greci, che solo l'azione eccezionale e salvifica di personalità carismatiche riuscì a stornare. Come testé osservato, M. Haake<sup>273</sup> ha, addirittura, ricondotto e contestualizzato le seriori espressioni onorifiche per il Gonata tenutesi a Ramnunte alla luce del prestigio conseguito a Lisimachia. Sicuramente, l'Antigonide respingendo l'avanzata galata, pose fine ad un periodo di anarchia che aveva scosso non solo la Grecia ma anche, se non soprattutto, l'assetto del regno di Macedonia, passato nel giro di poco tempo dal dominio di Lisimaco a quelli brevissimi e fatali di Seleuco e di Tolemeo Cerauno.

Successiva alla sconfitta dei Galati, è l'introduzione di un importante motivo pubblicistico nella propaganda antigonide: la figura del dio Pan, che avrebbe soccorso il Gonata durante lo scontro decisivo contro i Galli in maniera così decisiva da essere impressa nelle coniazioni monetali del re ad imperituro ricordo. Come ha recentemente ricostruito E. Voutiras<sup>274</sup>, il culto di Pan si diffonde nel

---

<sup>270</sup> *IG* II<sup>3</sup> 1002 e *IG* II<sup>3</sup>, 1023; vd. *SEG* XXXIII 115.

<sup>271</sup> Tracy 2003, 56-60.

<sup>272</sup> Uso indistintamente i termini gallo, celta e galata e i loro derivati.

<sup>273</sup> Haake 2011, 120-121

<sup>274</sup> Voutiras 2018, 399 sgg.

resto della Grecia a partire dal V secolo a.C. dall'Arcadia, come parrebbe confermare l'aneddoto riportato da Erodoto (VI, 105-7). Secondo il resoconto dello storico di Alicarnasso, il dio sarebbe apparso nei pressi del monte Partenio sopra Tegea al noto Fidippide mentre si ricava a Sparta a chiedere aiuto. Pan avrebbe concesso il suo aiuto agli Ateniesi in cambio dell'introduzione del suo culto ad Atene. Dopo che venne, pertanto, innalzato un tempio al dio ai piedi dell'Acropoli e vennero istituiti sacrifici annuali oltre alle λαμπαδηδρομῖαι, la divinità agì propiziamente come aveva promesso. Erodoto non descrive il modo in cui Pan aiutò gli Ateniesi e neppure lo tramandano Pausania (I, 28, 4; VIII, 3, 1), Luciano e Nonno di Panopoli<sup>275</sup>. Nella *Suda* s.v. Ἰππίας si legge che poco prima che si iniziasse a combattere a Platea, un oplita di nome Polzyelos, rimase accecato dal φάσμα di un suo commilitone e che, nel giudizio del compilatore del lessico, potrebbe essersi trattato proprio di Pan. P. Ellinger<sup>276</sup> ha sostenuto che il dio con la sua apparizione a Fidippide nei pressi di Tegea avrebbe sopperito alla mancata partecipazione degli Spartani, rincuorando e galvanizzando gli Ateniesi. Al di là delle numerose implicazioni psicologiche e semantiche richiamate dagli studiosi a questo proposito, il pericolo venne stornato e Pan fu assunto nel novero delle divinità ateniesi più importanti con tanto di culto, tempio e rito. Pur essendo la tradizione omogenea, visto che esiste un sostanziale accordo tra la narrazione erodotea e quella seriore<sup>277</sup>, solo lo storico di Alicarnasso riporta l'istituzione di una λαμπαδηδρομῖα con chiara accezione culturale. Interessanti – e forse più dirimenti rispetto alle speculazioni psicologiche summenzionate – sono le ulteriori considerazioni espresse da Ellinger e recentemente riprese da R. Capel Badino per cui, a seguito dell'importante successo sui Persiani, la Grecia e, in modo particolare Atene, avrebbe promosso un nuovo processo di sistematizzazione in materia di culti o, diversamente, riesumato una serie di antiche prassi cadute in disuso, infondendovi una spiccata dimensione politica ed identitaria<sup>278</sup>. Infatti, l'appropriazione e la conseguente declinazione in chiave ateniese del culto arcade di Pan, sarebbero due fenomeni riscontrabili anche all'interno del culto di Artemide Agrotera<sup>279</sup>, altrettanto sottoposto a modifiche e rivisitazioni sintomatiche di una volontà di celebrare e istituzionalizzare mediante un apposito rito un evento fondativo per la memoria collettiva della Grecia intera.

Il breve *excursus* sul culto ateniese di Pan presta il fianco ad un immediato raffronto con una serie di processi che interessano la propaganda degli Antigonidi. Alla stregua di quanto verificatosi ad Atene all'indomani di Maratona, il Gonata rifunzionalizzò una serie di culti appartenenti ad altre

---

<sup>275</sup> Luc. *Dial. deor.*, XXII, 3; Nonn. *Dionys.* XXVII, 299-302.

<sup>276</sup> Ellinger 2002, 328 sgg. Si vedano altresì a questo proposito lo studio fondamentale di Borgeaud 1979; nonché Garland 1992; più recentemente Sabetai 2019.

<sup>277</sup> Capel Badino 2017, 67 sgg.

<sup>278</sup> Ellinger 2002, 315; Capel Badino 2017, 68.

<sup>279</sup> Per Artemide in Attica si rimanda a Guarisco 2001.

realtà – *in primis* Atene che, anche in questo frangente, si conferma παίδευσις – in vista di un saldo consenso e di un’ampia visibilità. Come ha recentemente sottolineato E. Voutiras<sup>280</sup> la *fascination* del sovrano interessò i molteplici livelli in cui si spalmava la capillare azione pubblicistica antigonide. L’inno a Pan, composto da Arato di Soli, potrebbe essere tra le prime attestazioni in merito alla centrale presenza del dio nel programma del Gonata, considerando la ravvicinata prossimità della composizione dell’opera alla vittoria di Lisimachia. Come abilmente ricostruì il Tarn e come ha recentemente ribadito F. Landucci Gattinoni<sup>281</sup>, il cenacolo intellettuale del Gonata presentava una varietà di interessi che spaziavano dalla poesia alla storiografia, senza tralasciare la speculazione filosofica nei suoi vari orientamenti. Verosimilmente, anche la produzione poetica doveva costituire un importante mezzo di diffusione della causa antigonide e, nonostante il naufragio che ha intaccato buona parte della letteratura ellenistica, per via indiretta se ne può confermare il carattere poliedrico e l’alto grado di competitività con le iniziative degli altri sovrani parimenti munifici mecenati. Se il nome più noto in ambito storiografico risulta essere quello di Ieronimo di Cardia, il suo omologo in campo poetico sarebbe stato Arato di Soli che, come attesta tra gli altri<sup>282</sup> Pausania (I, 2, 3), soggiornò alla corte di Pella.

A. Barigazzi<sup>283</sup> si disse certo di ravvisare un’eco dell’impresa condotta dal Gonata contro i Galati in un frammento papiraceo proveniente dalla raccolta universitaria di Amburgo ed edita dal Wilamowitz nel 1918, cui andrebbero associati dei frustoli papiracei dalla collezione fiorentina (*SH.* 958 cfr. *P. Hamb.* 381 + *SH.* 969 cfr. *PSI.* 436). Il carme andrebbe identificato con un inno a Pan, composto verosimilmente in occasione dell’incoronazione del sovrano e delle sue nozze con la principessa seleucide Phila, come si evince da una delle *Vitae* (IV, 53, 60 Westerman) preposte ai *Phaenomena*. A detta dello studioso italiano, alcuni elementi del carme se attribuiti ad Antigono II acquisirebbero una grande efficacia. Nel presunto *Inno a Pan* centrale doveva essere la narrazione dell’aiuto fornito a Lisimachia ad Antigono da parte della divinità. Di contro, S. Barbantani nella sua analisi di tali testimonianze, riconduce con sicurezza i frustoli della collezione di Amburgo all’ambito tolemaico, venendo ad escludere una possibile committenza dalla corte di Pella, visti i rapporti da sempre ostili e conflittuali tra le due dinastie. Secondo un’impostazione che risale almeno alla fine degli anni Settanta dello scorso secolo, la diretta connessione tra Pan e Lisimachia nell’agiografia

<sup>280</sup> Voutiras 2018, 404 sgg.

<sup>281</sup> Landucci Gattinoni 2013; *ead.* 2019.

<sup>282</sup> Oltre alla fugace menzione in Pausania, il soggiorno macedone di Arato di Soli è attestato anche dal lemma dedicatogli nella *Suda* (s.v. Ἄρατος) nonché dalle quattro *vitae* premesse a quello che è il suo lavoro principale, i *Phaenomena*.

<sup>283</sup> Barigazzi 1974, 221-246, in part. 228 sgg; Barbantani 2001, 64 sgg. in part. 122-124, con bibliografia precedente ed ampia ricostruzione dello *status quaestionis* e relativo dibattito interpretativo; più recentemente Cazzadori 2015, 111-144; Di Gregorio 2016, 97-123; Lorgeoux-Bouayad 2017, 125-144.

antigonide, andrebbe considerata come una rielaborazione seriore, data l'assenza di qualsivoglia rimando alla divinità panica nelle fonti coeve o di poco successive allo scontro fatale di Lisimachia<sup>284</sup>.

Anche in ambito numismatico questo preconcetto è a lungo sopravvissuto<sup>285</sup>, verosimilmente esito della diffusione dell'ipotesi sul presunto *Inno di Pan* riflesse nell'interpretazione dei coni monetali e nella relativa datazione del 277/6 a.C. come *terminus post quem*. A seguito delle osservazioni del Nachtergaele e, per l'ambito numismatico, di R. W. Mathisen, questa aprioristica datazione è stata messa in discussione. Il Mathisen, infatti, diversamente da quanto sin allora in voga, riconosceva nella sconfitta inferta a Pirro nel 272 a.C. l'occasione cui avrebbe fatto seguito l'introduzione di questo nuovo tipo, registrato con sicurezza ad Anfipoli e a Pella<sup>286</sup>. A detta dello studioso, la sconfitta dell'acerrimo nemico da parte di Antigono consentì al figlio del Poliorcete di rendere ancora più salda la sua posizione non solo in Macedonia, bensì di affermare il proprio prestigio innanzi a tutta la Grecità. La fausta circostanza dovette imprimere una virata pubblicistica non indifferente alla riforma dell'iconografia monetale, iniziata circa un anno prima con la sostituzione del nome di Alessandro con quello di Antigono. Come per l'*Inno a Pan* così per i tipi monetali, l'elemento che ha fatto sconfessare quello che era un vero e proprio dogma nella *scholarship*, è stata l'assenza di una precisa e, soprattutto coeva, contestualizzazione della presenza epifanica di Pan a fianco del Gonata a Lisimachia.

La discesa e le razzie dei Celti in Grecia avvennero essenzialmente in tre battute (280/279 a.C.). Il primo contingente, guidato da Belgio, si scontrò con le truppe di Tolemeo Cerauno che trovò la morte in battaglia, lasciando vacante il trono di Macedonia; quindi, fu la volta di Brenno, dal cui gruppo si staccò un contingente diretto in Tracia sotto la guida di Leonorio e Lutario. Forzato il blocco alle Termopili, devastata Callion, i Galati giunsero a Delfi. La minaccia celta non riuscì a distruggere

---

<sup>284</sup> Nachtergaele 1977, 177-180. Anche le fonti storiografiche sullo scontro di Lisimachia sono tarde. Oltre a Diogene Laerzio (II, 141) che restituisce il nome della località dove Antigono avrebbe sgominato i Galati, è Giustino (XXV, 1-2) a narrare con dovizia di particolari l'episodio della battaglia, indulgiando spesso in una certa caratterizzazione epica, dal computo dei Celti che doveva essere di 18000 unità alla fama conseguita dal sovrano in occasione di precedenti scontri su differenti campi di battaglia, che avrebbe intimorito le popolazioni nemiche che premevano ai confini della Macedonia. Forse lo stesso Ieronimo, ormai prossimo al termine della sua lunga esistenza, potrebbe aver redatto un resoconto, disponendo di fonti dirette. L'unico monumento eretto dopo Lisimachia è menzionato in *IG II<sup>3</sup> 1 1034*, ll. 4 sgg. (cfr. *IG II<sup>2</sup> 677* cfr. *Syll.<sup>3</sup> 401*) in un decreto in onore dell'agonoteta Eraclito. A seconda delle integrazioni proposte, gli oggetti dedicati potrebbero essere delle pitture commemorative oppure stele contenenti il rapporto delle operazioni di guerra. Di lì a poco, il Gonata si vedrà costretto ad arruolare gli stessi Galati per concludere la conquista del trono macedone. Essi saranno degli alleati non sempre concilianti nei cui confronti il re dovrà giocare anche d'astuzia (Polyaen. IV, 6, 17) al fine di scongiurare possibili ammutinamenti.

<sup>285</sup> Si veda, ad esempio, Heichelheim 1943 citato in Mathisen 1981, 110 n. 44.

<sup>286</sup> Anche il re di Epiro, tornato dall'Italia pochi anni prima, annoverava nel suo esercito contingenti mercenari galati che si scontrano nel 274 a.C. con quelli assoldati dal Gonata nei pressi del fiume Αώος, battendoli (Plut. *Pyrrh.* 26, 4). L'Eacide sfruttò la portata pubblicistica questa vittoria, facendo esporre gli scudi dei vinti presso il santuario tessalo di Atena Itonia, cui giustappose una dedica in versi (Leonid. A. P. VI, 130, 1-2). Truppe galate erano presenti anche ad Argo nel 272 a.C., quando fu invece l'Antigonide ad avere la meglio sull'epirota perito fortunatamente nei tafferugli cittadini.



il santuario per intervento congiunto dei Greci, *in primis* degli Etoli nonché, secondo la tradizione, della divinità. L'evento di portata epocale fu oggetto non solo di ampie trattazioni storiografiche ma venne doverosamente celebrato con l'indizione di feste, i Σωτήρια, per lo scampato pericolo. Nuovi Σωτήρια vennero indetti poi a partire dal 250 a.C., quasi gli Etoli volessero rinnovare il ricordo dell'impresa che li aveva visti protagonisti e riaffermare il loro ruolo e, soprattutto, il loro statuto di Greci all'interno di una compagine culturale che li aveva a lungo considerati come dei semibarbari.

Il raffronto con le guerre persiane e la portata epocale dell'impresa contro i Celti<sup>287</sup> contraddistinguono le espressioni celebrative che seguono la vittoria del 279 a.C., a partire da quella che è considerata la più antica, se non coeva, ossia il decreto di ringraziamento promulgato a Coò<sup>288</sup> nel 278 a.C. Altrettanto evidente sarebbe poi l'influenza degli Etoli che sembrano assumere, a pieno diritto, la gestione della propaganda, come attesta la serie di rappresentazioni statuarie dedicate nel santuario e di cui dà conto Pausania (X, 15, 2; X, 16, 4) così come la dedica degli scudi sottratti ai Galati esposti sul lato dell'opistodomo e su quello meridionale del santuario (Paus. X, 19, 4). Tuttavia, altre realtà politiche, *in primis* Atene<sup>289</sup>, si insinuarono gradualmente nell'apparato propagandistico, rivendicando un ruolo altrettanto decisivo nella messa in fuga del nemico calato dal nord. Risentirebbe di questa dinamica il resoconto di Pausania<sup>290</sup>, in cui si intreccerebbero le diverse vulgate (etolica, delfica nonché il filone attico-focese)<sup>291</sup>, come sembra certificare il numero degli eroi apparso in soccorso del Santuario di Delfi: al terzetto composto da Iperoco, Laodoco e Pirro, menzionato nel libro attico (I, 4, 4) si aggiunge ora l'eroe locale Filaco, segno di un'avvenuta elaborazione propagandistica volta a mettere in risalto l'apporto locale, cui non sarebbe forse estraneo un richiamo alla tradizione erodotea (VIII, 38-39) che voleva l'eroe intervenuto già al tempo delle guerre persiane a difesa del santuario apollineo. Parimenti, A. Jacquemin<sup>292</sup>, si è detta sicura che la figura di Neottolemo-Pirro, residuo della fase etolica, avrebbe mantenuto la sua preminenza perché

---

<sup>287</sup> Come altresì si evince dal confronto operato da Pausania (X, 19, 4) tra gli scudi celti e quelli persiani esposti a Delfi, premessa all'ampio *excursus* sul fallimento dell'attacco dei Celti al Santuario di Apollo. La volontà di comparare le due imprese in base al comune e forte valore anti-barbarico è evidente.

<sup>288</sup> *Syll.*<sup>3</sup> 398 (cfr. *IG XII*, 4, 1, 68).

<sup>289</sup> Si consideri a tal proposito la mancata menzione nel decreto ateniese di accettazione delle Soterie etoliche, *IG II<sup>3</sup>* 1 1005 (cfr. *IG II<sup>2</sup>* 680), del contingente navale da Atene presente alle Termopili, di cui dà conto il Periegeta (X, 20, 4) e che costituisce forse la più vistosa incongruenza tra rielaborazione storiografica e realtà fattuale.

<sup>290</sup> Oltre al già citato Nachtergaele 1977, 209 sgg.; si vedano Bearzot 1989, 71-86; *ead.* 1992; più recentemente Dimauro 2014, 350 sgg. con bibliografia precedente e *status quaestionis*. A tal proposito, non si può tacere tra i tanti nomi proposti all'interno dell'ampio processo di *Quellenforschung* che interessa la sezione in oggetto, quello di Ieronimo di Cardia da cui il Periegeta in maniera più o meno diretta avrebbe potuto attingere per il suo resoconto.

<sup>291</sup> Alla sfaccettata tradizione pausaniana vanno affiancati i resoconti di Diodoro (XXII, 9, 5) e Giustino (XXXII, 1, 3) nonché il già menzionato decreto di Coò, risultanti di processi di metabolizzazione di narrazioni politiche e geografiche diverse. Se la fonte epigrafica di matrice delfica (locale) riconosce al solo Apollo l'intervento salvifico, di contro Diodoro e Giustino tramanderebbero una versione etolica che associava ad Apollo, Artemide e Atena omaggiate rispettivamente di una statua nel donario degli Etoli a fianco dell'effigie del dio.

<sup>292</sup> Jacquemin 2007, 108 sgg.

considerato progenitore degli Attalidi -così come di Pirro<sup>293</sup>- rimasti attivi nel contesto delfico, anche dopo il tentativo di obliterazione a danno degli Etolì.

Pausania (X, 23, 7-8) attribuisce, poi, un ruolo importante nella fuga dei Galli da Delfi anche a Pan<sup>294</sup>, che avrebbe infuso, nottetempo, una paura irrefrenabile nei nemici dei Greci. Il legame antifrastico tra Pan e i Celti sarebbe stato ampiamente sfruttato dal Gonata in vista di un altro scontro intercorso tra il bellicoso popolo del nord e il suo esercito, cui avrebbe fatto seguito l'introduzione del tipo di Pan nelle coniazioni reali macedoni. Nella sua analisi dedicata al *coinage* di Antigono Gonata, K. Panagopoulou<sup>295</sup>, basandosi principalmente sugli aspetti materiali della moneta e respingendo, dunque, la tradizionale visione di un nuovo lancio di un'iconografia monetale legato ad un successo memorabile, ha individuato in un altro evento minore la circostanza che avrebbe portato a tale soluzione iconografica. La studiosa greca è giunta alla conclusione per cui i nuovi tetradrammi con Pan sarebbero da mettere in relazione con l'ammutinamento di mercenari galli a Megara negli anni della guerra cremonidea (tra il 268/7 e il 265/4 a.C.)<sup>296</sup>. Il richiamo alle imprese pregresse, in cui i Galati erano stati battuti anche grazie all'intervento divino di Pan, funse da modello "retroattivo" per la celebrazione di questa ultima vittoria, la cui esaltazione si espresse con l'introduzione di una nuova iconografia monetale. È interessante notare, come fa del resto anche Panagopoulou, questa sorta di intromissione del dio Pan in un contesto prettamente apollineo, all'interno del quale sarebbe forse stata più consona un'azione salvifica esercitata dal suo tradizionale protettore. Di fronte al più volte evocato naufragio della storiografia ellenistica e alla sopravvivenza della sola testimonianza di Pausania, soccorre il già menzionato decreto di Coo, di chiara provenienza delfica che attesterebbe quale unico solutore della vicenda il dio Apollo. Non può essere però derubricata l'ipotesi per cui a monte dell'aneddoto vi fosse la volontà di ridimensionare l'operato della lega etolica, realtà che all'interno della coalizione dei popoli della Grecia aveva contribuito decisamente alla sconfitta dei Celti.

Attribuire ad una divinità che poi diventerà l'emblema degli Antigonidi un'azione decisiva, seppure in maniera retroattiva, costituisce una premessa non di poco conto: non solo si marginalizza il ruolo degli Etolì ma si costruisce una narrazione per cui il Gonata, il protetto di Pan e la cui

---

<sup>293</sup> Bearzot 1989, 82. Come fa notare Dimauro 2014, 355 – già in precedenza osservato in Nachtergaele 1977, 48- il richiamo a Pirro quale progenitore degli Eacidi mal si attaglierebbe con una possibile identificazione di Ieronimo di Cardia quale fonte di riferimento per Pausania; difficilmente il Cardiano avrebbe prestato il fianco ad un'assimilazione celebrativa tra Pirro e l'omonimo progenitore.

<sup>294</sup> Forse in questo caso, si può ben scorgere una *imitatio Herodoti* nella fonte del Periegeta, che favorirebbe una serie di richiami alle Guerre Persiane e orienterebbe l'esposizione in direzione filoateniese. Rimando ancora una volta alle ultime pagine del contributo di Dimauro 2014, 357-358 utili a decifrare una serie di processi nella formazione e veicolazione di una *vulgata* storica.

<sup>295</sup> Panagopoulou 2001, 13 sgg; in particolare 75 sgg.

<sup>296</sup> Iustin. XXVI, 2, 7; Paus., III, 6, 6; Polyæn. IV, 6, 20.

immagine si staglia sui suoi tetradrammi, fosse quasi predestinato o prescelto nell'assolvere il suo ruolo di salvatore della Grecità, circostanza questa che costituirebbe quasi una sorta di studiata prefigurazione di quanto sarebbe accaduto a Lisimachia e, quindi, a Megara. Questa articolata dinamica è esito non solo di lotte per la preminenza all'interno della compagine politica, ma soprattutto costituisce un esempio piuttosto eloquente di come fosse diffuso il fenomeno della manipolazione dei fatti, volto propriamente a confezionare una versione degli accadimenti facilmente spendibile a fini propagandistici. La vittoria di Lisimachia riceverebbe così il suggello di "vittoria fondativa" solo anni dopo, quando a Megara dei mercenari celti ebbero un sussulto contro il Gonata. Quello che fu, verosimilmente, uno scontro di portata inferiore rispetto alla battaglia del 277 a.C. che ridimensionò il pericolo celta, diede adito al processo di cui si è tentato di dare conto sopra: la vittoria di Lisimachia ricevette la sua canonizzazione solo durante la guerra cremonidea, quando oramai i Galati non erano che una sparuta minoranza confinata nella Grecia centrale e spesso impiegati quali mercenari negli eserciti ellenistici, e non più il nemico contro cui erano caduti i Greci e Tolemeo Cerauno. Per celebrare doverosamente il successo personale e politico del Gonata, occorre un'iconografia per certi aspetti originale che venne individuata nella figura di Pan, una divinità già oggetto di culto da parte dei Greci per il soccorso durante le guerre persiane. La redazione, poi, di una versione secondo cui Pan aveva contribuito alla messa in fuga dei contingenti celti a Delfi, permise l'inserimento – quasi fosse un antefatto – di un episodio che aveva visto Antigono II in sordina all'interno della coalizione anti-celta. Il re venne così sostituito nel suo ridimensionato apporto, attribuendo a Pan, suo nume tutelare, un'azione salvifica e decisiva, quasi costituisse una riparazione al mancato ruolo effettivo del Gonata, nei confronti del quale proprio in tale occasione il dio avrebbe rilevato la propria predilezione, premessa imprescindibile per i suoi futuri successi<sup>297</sup>.

In termini iconografici l'effigie del dio viene posta all'interno di uno scudo macedone abbellito con motivi lunari e solari in rilievo. Il *clipeus* in questione ricordava lo scudo adottato sin dalla fine del V secolo a.C. dalla nobiltà macedone e dall'esercito. Ora, esso avrebbe assunto la valenza di vero e proprio σῆμα della dinastia, tramite il quale essa sarebbe stata facilmente riconoscibile e che avrebbe prestato il fianco ad ulteriori appigli con l'eredità temenide, in sintonia con la diffusione degli scudi e dei motivi astrali nell'iconografia monetale dei re di Macedonia. Accostando Pan alla serie di tipi ricorrenti nell'antica monetazione macedone, il Gonata non solo confermava lo statuto speciale ricoperto dal dio all'interno del suo personale repertorio ma metteva in luce la sua cifra distintiva: la ricerca di un equilibrio tra tradizione macedone e personali

---

<sup>297</sup> Habicht 1985, 102-7 suggerisce che a monte della testimonianza di Pausania vi fosse Ieronimo di Cardia che, noto per la sua piaggeria nei confronti del sovrano, avrebbe avuto un ruolo decisivo anche nell'elaborazione della leggenda di Pan quale fautore della grandezza antigonide. Si veda anche Hornblower 1981, 72-4.

elaborazioni. Secondo un orientamento interpretativo, lo scudo, oltre ad essere un tema figurativo altamente identificativo del mondo macedone<sup>298</sup>, avrebbe assunto, proprio sotto il regno del Gonata, una connotazione politica oppositiva ai Tolemei.

In termini di politica estera appare evidente, sin dall'ascesa al trono di Macedonia, la realizzazione di un'alleanza con il regno seleucide, intenzionalità che si concretizza con le nozze tra il re macedone e Phila, sorella di Antioco I. La volontà di estendere la propria influenza nella Grecia propriamente detta, cui seguì la guerra cremonidea, contribuì a fare dell'Egeo un terreno di scontro. La rivalità tra i Tolemei e gli Antigonidi si consumò anche a livello di pubblicistica e, tra i vari temi evocati, figura il richiamo alla vittoria sui Galati e la conseguente adozione dello scudo nei conii monetali come attestazione del pieno trionfo. Come si è più volte osservato, i Galati costituirono una minaccia particolarmente sentita dai Greci – ne è comprova l'istituzione per ben due volte di Σωτήρια – e la loro dispersione, operata in seguito anche dalle altre dinastie, venne a configurarsi come un *pattern* altamente spendibile in termini di legittimazione e consenso. Anche i Lagidi, alla stregua dei loro omologhi macedoni, sfruttarono l'immagine dello scudo celta, nella fattispecie il θυρεός, come simbolo di vittoria e potenza. Nel 275 a.C. Tolemeo II si trovò a dover affrontare una rivolta di mercenari galati ad Alessandria durante la rivolta della Cirenaica promossa da Magas, fratellastro del re e rappresentante lagide a Cirene. Come in seguito il Gonata, così per primo il Filadelfo rielaborerà questo successo minore, riallacciandolo alla grande vittoria del 279 a.C., riconducendo la sua personale battaglia nell'alveo di quell'importante traguardo. L'*Inno a Delo* di Callimaco (vv.171-8) preconizza una guerra trucoletica contro i Galati, definiti come dei nuovi Giganti, contro cui il Lagide risulterà vittorioso grazie all'aiuto di Apollo<sup>299</sup>. La dinamica che in questo caso assume i toni del gioco poetico è la medesima di quella venutasi a creare per l'Antigonide, o meglio, ne potrebbe costituire forse il modello<sup>300</sup>: al fine di compensare l'assenza dei Lagidi a Delfi e, per di più, la mancanza di un successo altrettanto clamoroso quale quello riportato dal Gonata a Lisimachia, la dinastia lagide avrebbe promosso la rielaborazione in chiave panellenica di una questione prettamente interna al regno egiziano, inserendola nella più ampia narrazione della resistenza greca alla minaccia

---

<sup>298</sup> Lettura basilare per un'analisi semantica dello scudo in ambito macedone resta *Der Makedonische Schield* di K. Liampi. L'esempio più rappresentativo in questo senso è forse rappresentato dalla raffigurazione dello scudo di tipo macedone nell'affresco di Boscoreale, sia ai piedi di quella che convenzionalmente viene identificata perlopiù come la personificazione della Macedonia, sia nel pannello opposto portato da una figura femminile. La bibliografia a tal proposito è ampia ed è impossibile darne qui conto; si vedano almeno i contributi relativi all'interpretazione dei personaggi raffigurati e alle presunte finalità politiche sottese all'affresco: Smith 1994; Billows 1995; Virgilio 1999; Muccioli 2004, 121-122; Palagia 2014.

<sup>299</sup> Si veda l'analisi di Barbantani 2011, 178-200 nonché Joshtono 2018, 188 sgg.

<sup>300</sup> A tal proposito, la promozione di Pan nel quadro della guerra cremonidea con il relativo richiamo alle guerre persiane e alla lotta contro il nemico barbaro potrebbe fungere da risposta polemica all'uso altrettanto interessato delle memorie di tale conflitto operato dai Tolemei contro Antigono, come si evince dal decreto di Cremonide. Si vedano le sezioni successive.

celta. Nello stesso periodo o poco dopo<sup>301</sup>, anche Antioco I riportò una altrettanto decisiva vittoria sui Galati nella cosiddetta “battaglia degli elefanti”, parimenti oggetto di grandi celebrazioni pubblicistiche anche nei versi del poeta di corte Simonide di Magnesia sul Sipilo e, per via indiretta, nello *Zeuxi* di Luciano di Samosata (8-11). Antioco, proprio a seguito di questo traguardo, assunse l’epiclesi di Sotere, verosimilmente anche nel tentativo di non sfigurare con l’immagine veicolata dai versi di Callimaco, potente cassa di risonanza per il successo alessandrino di Tolemeo II. In sintesi, le sconfitte inflitte ai Galati, celebrate dai poeti di corte e da quelli delle città greche, divennero un vero e proprio motivo poetico ammantato, sin dalle prime battute, di un’aurea leggendaria, destinata ad accrescersi col tempo insieme alla fama dei sovrani, di cui venivano esaltate le gesta. Le lotte tra i Greci e i Galati ispirarono la diffusa iconografia pergamena del Gigante/barbaro avverso al cosmo olimpico della civiltà ellenica che troneggia nell’altare di Pergamo e che fornì numerosi spunti per la redazione di carmi encomiastici noti come *Gigantomachie* epiche.

Tra i motivi pubblicistici ideati alla corte antigonide, quello di Pan costituì una vera e propria esclusiva per i dinasti di Pella e si può azzardare che nessuna altra espressione pubblicistica raggiunse livelli identitari così alti. Pan non venne dismesso dai successori del Gonata che ne rinnovarono, di volta in volta, l’effigie sui conii monetali. La Panagopoulou<sup>302</sup>, nella sua classificazione delle emissioni monetali del Gonata in base al numerale, al periodo e alla divinità ivi impressa, sembra dare conferma del carattere esclusivo della divinità all’interno di un ideale *pantheon* antigonide. Dall’analisi si evince non solo che il *typus* di Pan accompagna simbolicamente Antigono II per tutto il corso del suo lungo regno ma che, addirittura, gli sopravvive, dal momento che il profilo caprino del dio compare al *dritto* dei tetradrammi del Dosone. Risalente al cosiddetto “primo periodo” individuato dalla studiosa greca, ossia dalla presa del potere in Macedonia alla sconfitta inferta ai Lagidi a Cos, è la riproposizione del medesimo *pattern* iconografico anche sulle dracme in argento; circostanza che sembra confermare il grande interesse generale in ambito macedone espresso nei confronti della divinità per tutto il III secolo a.C., diretta conseguenza dell’importanza e della predilezione tributategli dal sovrano.

Non solo l’Inno a Pan o la successiva istituzione dei Πάνεια a Delo sono da considerarsi attestazioni del particolare legame e dell’interesse dimostrato dal sovrano nei confronti del dio, bensì la connessione tra dio e sovrano potrebbe esser stata la premessa che diede adito ad una riflessione filosofica sulla paura e di cui si ha un’eco nel *pamphlet* dall’evocativo titolo di Περὶ τοῦ πανικοῦ

---

<sup>301</sup> La datazione della battaglia è alquanto discussa si rimanda a Muccioli 2013, 120-121 per la discussione in merito e un quadro storico approfondito.

<sup>302</sup> Panagopoulou 2001, 9-10.

attribuito a Clearco di Soli<sup>303</sup>. A detta dell'Usener, si sarebbe adattata a questa temperie anche la città di Cnido<sup>304</sup> che avrebbe reso onori *extra ordinem* al Gonata, come parrebbe attestare la menzione di un τέμενος per l'eroe Antigono in un epigramma su pietra (φιλίου τέμενος ἥρωος Ἀντιγόνου, Il. 4-5). Lo studioso tedesco ravvisava ulteriore conferma della sua proposta di lettura alla linea 8 dove veniva menzionato il padre del presunto eroe, Epigono. La *scholarship*<sup>305</sup> ha da sempre adoperato il termine *Epigoni* per designare la seconda generazione dei sovrani ellenistici ossia i figli dei Diadochi, criterio che risponde, come ha anche ribadito A. Primo, ad una necessità di tipo cronologico nella delimitazione della prima storia ellenistica. Lo studioso ottocentesco identificò l'Epigono in questione con Demetrio Poliorcete ed inoltre collegò la presenza di un altare condiviso dal figlio di Epigono con la propria sposa alla menzione di Pan intento a suonare (Πᾶν ὁ μελιζόμενος) richiamando così a sua volta il noto *Inno a Pan* di Arato composto proprio per le nozze di Antigono e Phila. Questa artificiosa ricostruzione venne definitivamente smontata a seguito del rinvenimento di un'altra iscrizione da Mileto<sup>306</sup>, in cui è menzionato un Antigono figlio Epigono, cittadino eminente di Cnido<sup>307</sup>, in onore del quale venne istituito un culto privato celebrato dai suoi familiari e di cui l'epigramma funerario era un'espressione commemorativa.

Il soprannome con il quale Antigono II è passato alla storia è quello di Γονατᾶς, appellativo questo che ha destato l'attenzione della critica che si è adoperata a rintracciarne l'origine; tra le varie ipotesi formulate, ne figura una che contempla un possibile richiamo a Pan. Nel suo studio dall'inequivocabile titolo, *Antigonus surnamed Gonatas*, E. Brown<sup>308</sup>, evoca un lemma del lessico di Stefano di Bisanzio, s.v. Γονεῖς, secondo il quale essi sarebbero gli abitanti di una presunta località in Tracia, dove sarebbe avvenuta la battaglia di Lisimachia. Nel corso della sua spiegazione lo studioso richiama più volte la figura di Pan e la protezione accordata all'Antigonide sul campo di battaglia, suggerendo una sorta di identificazione tra il dio e il sovrano<sup>309</sup>. La sovrapposizione del dio con il re macedone si sarebbe concretizzata nei ritratti monetali di cui, come già per il Poliorcete, sarebbe possibile ricostruire il progressivo invecchiamento. I tetradrammi in argento del "primo periodo" presentano al *dritto* un Pan dal profilo più giovane, secondo i canoni figurativi di uno stile definito dalla Panagopoulou<sup>310</sup> *plain* ed in sintonia con il caratteristico *coin portraiture* degli Epigoni

<sup>303</sup> Barigazzi 1974, 240 n. 26.

<sup>304</sup> Per il *dossier* di Cnido si veda cfr. *SGO I* 6/7 no. 01/01/03 (cfr. *Kaibel.Epigr* 781; cfr. *IKnidos* 301; quindi vd. *SEG XLIX* 2477; *SEG LV* 1126).

<sup>305</sup> Primo 2009, 367-377.

<sup>306</sup> Per questa particolare testimonianza, si veda la discussione in Cerfaux-Todriau 1957, 172 sgg.

<sup>307</sup> Habicht 2017, 57-8; Primo 2009, 368 n. 3; in particolare Barbantani 2001, 124 n. 186.

<sup>308</sup> Brown 1979.

<sup>309</sup> Di contro, le spiegazioni più diffuse restano o quella secondo cui il Gonata sarebbe nato nella località di Gonnoi in Tessaglia (Eus. *Chron.* I, 237-8 = Porphy. *FGrHist* 260 F 3, 12) oppure quella del difetto fisico al ginocchio (γόυυ) postulata dal Tarn e quindi accolta da buona parte della dottrina, tra cui Le Bohec 1993, 31.

<sup>310</sup> Panagopoulou 2001, 115.

in voga negli anni Settanta del III secolo a.C. In questa prima fase, l'effigie della divinità è posta al centro di uno scudo variamente decorato ed è presente anche il *pedum*, il bastone ricurvo dei pastori, attestazione del legame con l'ambiente bucolico. La centralità di Pan nella pubblicistica del Gonata pare ulteriormente confermata dall'esclusiva presenza del dio nei tetradrammi del cosiddetto secondo periodo (252-246 a.C.). Il profilo del dio è effigiato in uno stile che è detto *dramatic*, ossia più movimentato e morbido ed esito di quella tendenza figurativa dell'Ellenismo più maturo, mantenendo purtuttavia inalterato lo schema iconografico precedente. Alcuni esemplari del terzo periodo<sup>311</sup> si fanno stilisticamente più raffinati, cambiamento dovuto verosimilmente alla volontà di dare risalto alla vittoria di Andro, cui è altresì ricondotta la presenza del diadema posto attorno il capo del dio. Tale iconografia, a detta del Tarn<sup>312</sup>, sarebbe sintomatica di un'avvenuta e piena identificazione del sovrano con Pan, circostanza che il Nachtergaele<sup>313</sup> associa alle serie di iniziative volte a celebrare il successo nell'Egeo, tra cui l'istituzione dei Πάνεια e dei Σωτήρια di Delo.

Come suggerisce da ultimo R. Barre<sup>314</sup>, l'attributo delle corna sembra sottendere una volontà di istituire un legame dinastico tra i vari esponenti Antigonidi e coinvolgerebbe, particolarmente, il Gonata. Il richiamo a un'iconografia "panica" è palmare non solo nelle coniazioni monetali bensì anche nelle rappresentazioni plastiche. H. P. Laubscher<sup>315</sup> nel suo importante contributo sull'impiego della figura di Pan nell'iconografia dei re ellenistici, ha riconosciuto in una statuetta bronzea della collezione di arte antica del Museo di Berlino (Fr. 2233) una presunta raffigurazione del sovrano *sub specie divinitatis*. Elemento dirimente nell'interpretazione sarebbe ancora il diadema attorno al capo e su cui si innestano due corna caprine. L'identificazione Pan-Gonata, postulata dalla critica moderna<sup>316</sup>, è stata motivata sulla presunta mancanza di avvenenza del re macedone, di cui dà conto la tradizione antica. Seneca nel *De ira* (III, 22, 4-3) menziona la *deformitas* e la bassa statura del sovrano, mentre Plutarco nel *De cohibenda ira* (459 F) riporta degli sberleffi di cui il re era vittima. Nell'impossibilità di ricostruire le esatte fattezze del Gonata, mi sembra, purtuttavia, poco probabile che fosse proprio la sua fisicità a muovere questa assimilazione; ritengo che il richiamo a Pan debba essere motivato con la narrazione che interessò la parabola politica e militare del Nostro. Alquanto controversa è l'identificazione di un'altra statuetta bronzea proveniente da Ercolano (N° d'inv. 5026)

---

<sup>311</sup> Il terzo periodo è individuato dalla Panagopoulou negli eventi successivi alla battaglia di Andro e giunge fino alla morte di Demetrio II.

<sup>312</sup> Tarn 1913, 174.

<sup>313</sup> Nachtergaele 1977, 180 sgg.

<sup>314</sup> Barre 2013, 125-145, in part. 133 sgg.

<sup>315</sup> Laubscher 1985, 333-53.

<sup>316</sup> A partire da Edson 1934, 254-5.

che, a lungo considerata una raffigurazione del Poliorcete<sup>317</sup>, è stata recentemente interpretata anche come una raffigurazione del Gonata.

Da Beroia proviene un'altra testimonianza epigrafica attestante la centralità di Pan nella Macedonia ellenistica. Un epigramma iscritto in quello che doveva essere il basamento di una statua del dio è stato rinvenuto quale materiale di rimpiego in una chiesa proto-bizantina del luogo. Nel testo<sup>318</sup> si fa riferimento ad una donazione di terreni, avvenuta ai tempi di re Filippo, a tale Ippocle. La ricompensa, notificata con un atto ufficiale comporterebbe altresì l'esenzione dalle tasse per le generazioni future, venendo così a confermare una disposizione di re Antigono. La critica si è sostanzialmente divisa in due posizioni: secondo un primo filone interpretativo i sovrani in questione sarebbero Filippo II e Antigono Gonata oppure si tratterebbe di un'unica donazione avvenuta ai tempi del futuro Filippo V ma confermata dal reggente Antigono III Dosone<sup>319</sup>. Il Voutiras ha esposto le motivazioni della sua scelta a favore della prima ipotesi, riconoscendone proprio nel legame con Pan la giustificazione. Secondo lo studioso, l'epigramma sarebbe stato accompagnato dall'atto di donazione, come sembra suggerire ἄδε al v. 5<sup>320</sup>. La correzione al v. 4, θῆκέ γέ τε ἐκ προγόνων κισσὸν ἀναψάμενος, della stringa ΓΕΤΕ in ΤΟΤΕ, avvalorerebbe ulteriormente la prima proposta di lettura, venendo così a istituire una connessione tra il testo epigrafico e la statua. Ippocle, dunque, sarebbe stato confermato nei suoi domini e nei suoi privilegi atavici – concessi ai tempi di Filippo II – per la sua partecipazione ad un'impresa militare sotto il comando del Gonata. La presenza di Pan quindi risulta confacente, visto l'ormai chiaro legame tra sovrano e divinità.

#### NEL NOME DI Ἐλευθερία e Ὁμόνοια. ANTIGONO GONATA *VERSUS* I Θεοὶ Ἀδελφοί

È doveroso, a questo punto, un breve *excursus* sulle vicende politiche e militari che interessarono il lungo e, sovente, travagliato regno di Antigono II. In particolare, in questa sede si intendono ripercorrere le linee evolutive della sfaccettata rivalità che oppose il sovrano macedone ai βασιλεῖς lagidi, a partire dalla cosiddetta e discussa guerra cremonidea, combattuta per terra e per mare, con ampi risvolti in ambito pubblicistico.

Sin dall'antichità, il conflitto che, oggi, è variamente datato tra il 268 a.C. (269 a.C.) e il 262/1 a.C. (ovvero 263/2 a.C.), era noto come guerra cremonidea<sup>321</sup> e prendeva il nome da Cremonide,

<sup>317</sup> Rimando al recente Voutiras 2018, 406 n. 76; prec. Sekunda 2013, 27-28.

<sup>318</sup> *EKM* 1. Beroia 37 (cfr. *SEG* XLVII 893).

<sup>319</sup> Ricostruzione in Voutiras 2018, 407-409.

<sup>320</sup> ἀθάνατος βασιλεῖ<ο>ς ἐπεὶ χάρις ἄδε Φιλίππου.

<sup>321</sup> Per la ricostruzione storiografica della guerra cremonidea, si vedano i contributi di Prandi 1989, 24-29; Primo 2008, 533-539.



politico e ammiraglio ateniese, proponente di un decreto<sup>322</sup> in cui si auspicava una grande alleanza antimacedone tra Atene, Sparta, altre città della Grecia e Tolemeo II. Insieme al seriore (*post* 263/2-246/5 a.C.) decreto onorario del κοινὸν συνέδριον τῶν Ἑλλήνων di Platea per Glaucone, fratello cadetto di Cremonide<sup>323</sup>, esso costituisce non solo la fonte più importante ed utile a ricostruire premesse ed esiti dell’iniziativa comune contro i Macedoni, bensì si configura come un’abile costruzione pubblicistica in cui si riscontrano i tipici slogan della propaganda politica dei re ellenistici. Come già ai tempi dell’editto di Tiro e della pronta risposta di Tolemeo I, la lotta concorde dei Greci contro la minaccia all’ἐλευθερία assumeva i toni epico-storici della passata impresa contro la Persia, archetipo di tutte le lotte combattute nel nome della libertà. Nella nuova riproposizione, Antigono, il cui nome non è mai esplicitato, è indicato come una minaccia, simile a quella verificatasi in passato, alla libertà delle città greche. Lo stesso spirito anima il decreto in onore di Glaucone che, tra i tanti meriti, è fatto oggetto di onori per la sua benevolenza verso città e privati cittadini, per il sostegno – anche finanziario – al culto di Zeus Ἐλευθέριος, a quello della personificazione della concordia, Ὁμόνοια, e all’agone celebrato in ricordo dei caduti a Platea, “luogo della memoria” in quanto scenario del noto scontro del 479 a.C. Anche in questo frangente, i culti di Zeus, nella sua accezione di tutore della libertà, e quello della Concordia contribuiscono attraverso una serie di rimandi storici e culturali ad imprimere alla nuova causa dei Greci una valenza particolare, ponendola nel solco dell’infinita lotta per la salvaguardia della libertà in perenne dialogo tra passato e presente. La cultualità dell’Ἐλευθέριος, da intendersi oramai in età ellenistica all’interno del più ampio apparato celebrativo per i caduti a Platea, venne introdotta per la prima volta in città da Pausania, figlio di Cleombroto, che presiedette al rito nella piazza principale della πόλις, cui fece seguito

<sup>322</sup> *IG* II<sup>3</sup>, 1, 912. Sulla guerra cremonidea si vedano almeno le considerazioni di Habicht 1997, 142-149; *id.* 2003, 52-55; Tracy 2003, 53-60; O’Neil 2008, 68 sgg. e Osborne 2009, 90. La guerra sarebbe iniziata sotto l’arcontato di Pitidemo, oggi datato al 269/8, e la città sarebbe capitolata sotto quello di Antipatro (263/2). Di contro, si oppone a questa ricostruzione che vede in Heinen (1972, 110 sgg.) e poi in Meritt (1981, 78-79) i suoi più convinti assertori, l’ipotesi per cui l’arcontato di Pitidemo si collocherebbe al 265/4 a.C., esito ottenuto a seguito di un’incrociata analisi onomastica tra coloro che ricoprono la carica di segretario secondo il principio dell’alternanza ciclica all’interno delle varie tribù. Si approfitta di questa nota cronologica, per dare conto di un’altra dibattuta questione inerente alla Guerra Cremonidea e cioè la data della battaglia di Coe. Le fonti storiografiche non illuminano sulla data della vittoria antigonide, se non per una fugace menzione in Filarco (*FGrHist*/BNJ 81F1 *apud* Athen. VIII, 9, 334 a-b) secondo cui l’ammiraglio lagide Patroclo si sarebbe fatto beffe del re macedone, inviandogli quasi fosse un *rebus*, dei pesci e dei fichi. Il re avrebbe risolto l’indovinello che suonava pressappoco come una sfida a vincerlo sul mare o ad accontentarsi di mangiare i fichi. Secondo O’Neil (2008, 85), la naumachia andrebbe estrapolata dal contesto cremonideo e costituirebbe una battaglia indipendente e avvenuta nel 255 a.C. Nel 262 a.C. l’isola di Delo risulta infatti trovarsi in condizioni di pace, circostanza che mal si attaglierebbe con lo stato di guerra diffuso nell’Egeo. Il punto nevralgico di tutte le operazioni di terra e di mare, sarebbe stata Atene; essa risultava, infatti, circondata in quanto erano presenti truppe antigonidi nella χώρα ed il Pireo era assediato dalla flotta macedone. Ancora O’Neil, *ibid.* fa notare una sorta di mancato interesse da parte di Tolemeo II nello scongiurare la caduta del Pireo, quasi che il Lagide fosse proiettato a difendere la propria posizione da possibili attacchi seleucidi.

<sup>323</sup> *SEG* XLI, 352. Si vedano la recente edizione e relativo commento a cura di A. Bencivenni 2018, 183-194. Per una ricostruzione della carriera politica e diplomatica dei figli di Eteocle, Cremonide e Glaucone, si veda inoltre Paschidis 2008, 162-170. Per la complessa questione del monumento dedicato a Glaucone a Olimpia da un re Tolemeo si rimanda a Criscuolo 2003, 320-322.

erezione di un altare alle porte della città<sup>324</sup>. Diversamente, il resoconto di Plutarco nella *Vita di Aristide* (XXI, 1-2)<sup>325</sup> attribuisce al Giusto di Atene la volontà di istituire, mediante un apposito decreto presentato innanzi all'assemblea dei Greci, cerimonie annuali e feste penteteriche, gli Ἐλευθέρια. La veridicità dell'episodio riportato dal Cheronese è stata messa in dubbio dalla dottrina; in particolare, la descrizione della liturgia ha destato perplessità, portando la *scholarship* ad interrogarsi sia sulla "bontà filologica" delle informazioni riportate nonché sulla loro cronologia. La dettagliata trattazione darebbe conto di un rito originario oppure presenterebbe le sue evoluzioni, financo quelle di età ellenistica?

Secondo la ricostruzione ad opera di R. Étienne e M. Piérart, nel *milieu* di IV secolo, segnatamente in ambito ateniese, sarebbe avvenuta una rielaborazione politicamente orientata delle guerre persiane e della πεντηκονταετία. In particolare, sarebbero stati prodotti una serie di falsi storici, cui avrebbero fatto ricorso oratori e storiografi al fine di imprimere «à leurs desseins politiques la caution d'un passé glorieux, mais fabriqué selon les intérêts du moment». La tradizione su Platea risponderrebbe a questo intento, come attesterebbe la revisione del noto giuramento<sup>326</sup>, espressione della ritrovata alleanza tra Sparta ed Atene in opposizione a Tebe ed in piena aderenza agli ideali del dopo Antalcida. Questo sentimento antitebano sarebbe sopravvissuto fino all'avvento degli Argeadi e lo stesso Alessandro potrebbe aver fatto propria la riedizione ateniese dell'antico documento. Parimenti, gli Ἐλευθέρια di Platea così come riportati in Plutarco, sarebbero stati istituiti solo dopo la distruzione di Tebe del 335 a.C. Il ricordo dei caduti di Platea sarebbe stato così rifunzionalizzato secondo le esigenze del presente, con un richiamo particolare alla fondazione della lega di Corinto, una sorta di «premier embryon d'institution panhellénique<sup>327</sup>» nonché alla prossima spedizione macedone in Oriente, presentata come ulteriore tappa dell'infinito conflitto tra Persiani e Greci. A questa ricostruzione se ne affianca un'altra, di cui dà conto, tra gli altri, D. Knoepfler<sup>328</sup>, per cui gli Ἐλευθέρια sarebbero stati indetti attorno al 270 a.C. in concomitanza con l'istituzione di un nuovo Κοινόν di Greci fortemente ostile ai macedoni. Questa ipotesi non sarebbe in contrasto con il testo del δόγμα di Platea, da cui si evince che le istituzioni in oggetto fossero già in funzione da tempo, evenienza che assumerebbe ulteriore valore ammettendo una datazione bassa per il decreto verso l'ultimo scorcio del regno del Filadelfo<sup>329</sup>.

---

<sup>324</sup> Thuc. II, 71, 2; III, 58, 4; Isoc., *Plat.* XLI quindi Paus. IX, 2, 5. Si veda Prandi 1988, in part. 161 sgg. con *status quaestionis* e bibliografia precedente.

<sup>325</sup> Cfr. Diod. XI, 29, 1-2. Si rimanda allo studio di Étienne – Piérart 1975, in part. 63 sgg.

<sup>326</sup> Si veda Monti 2012, 202 sgg.

<sup>327</sup> Étienne – Piérart 1975, 68.

<sup>328</sup> Knoepfler 2014, 459 nr. 208.

<sup>329</sup> Prandi 1988, 161-168.

Insieme a Ἐλευθερία si accompagna Ὁμόνοια, altra categoria che concorre ad orientare ideologicamente il decreto. Se la Grecità si è, infatti, associata sotto la protezione del Lagide contro l'Antigonide in vista del mantenimento della libertà, è la concordia che regna tra i Greci a fungere da collante tra le varie πόλεις, se non a costituire una premessa imprescindibile allo scontro che si vuol presentare come epocale. Un grande impulso al culto della Concordia dei Greci<sup>330</sup> si ebbe nel tardo quarto secolo in concomitanza con l'intervento contro la Persia. Ora, appaiono evidenti le dinamiche di appropriazione e rielaborazione di una serie di *pattern* ideologici e pubblicitici in chiave antimacedone: la libertà, la concordia, gli avvenimenti di Platea e la loro portata panellenica nonché la morte eroica dei caduti in guerra vennero decontestualizzati dalla loro compagine originaria e abilmente riadattati alle finalità del presente. Questo *modus operandi* non pertiene esclusivamente alle regalità ellenistiche, bensì gli stessi Filippo ed Alessandro seppero fare un uso sapiente e mirato del patrimonio storico e culturale dei Greci. I temi impiegati nei decreti in onore dei figli di Eteocle, Cremonide e Glaucone, erano già noti allo stesso Alessandro, seppure orientati diversamente. La Concordia *omnium* era pressoché sovrapponibile all'ideale di pace, esito del dominio esercitato dal Macedone sulla Grecità e condizione basilare per intraprendere una guerra contro i Persiani in nome della libertà. Come più volte osservato, questi *topoi* vengono sfruttati con un nuovo orientamento politico proprio contro gli eredi degli Argeadi, gli Antigonidi, nei cui confronti si scaglia un'ampia operazione di delegittimazione, se non di vera e propria macchina del fango.

Mi preme sottolineare come la cultualità di Ramnunte e la presente di matrice beota siano, per certi aspetti, sovrapponibili. Seppure poste in maniera antifrastica nel loro rapportarsi con il Gonata, i due culti dimostrano la trasversalità di certi argomenti ed il loro intramontabile ricorso nelle operazioni pubblicitiche dei e per i re ellenistici. Il richiamo al glorioso passato e la sua rimodulazione in funzione del presente si confermano due strategie efficaci, quasi che le categorie temporali perdessero la loro limitatezza, creando un'atmosfera di eterno presente, in cui si ripropongono le *res gestae temporis acti*, da intendersi però come premessa per la costruzione di un saldo futuro. Dovrebbero essere chiare, a questo punto, sia le operazioni di manipolazione della memoria sottese all'indizione delle feste della libertà, nonché tutta la serie di eventi e figure storiche ivi richiamate e coinvolte. L'attenzione mostrata da Glaucone per gli agoni panellenici è, da un lato, l'esito di quanto descritto sopra – ossia il tipico richiamo al glorioso precedente storico delle guerre persiane e al suo *Nachleben* –, dall'altro essa trova piena giustificazione nel contesto della guerra cremonidea. Il dialogo che si viene a creare tra passato e presente è ben intuibile e, ancor di più, ne sono palmari la direzione e l'orientamento: Tolemeo II, *leader* di una coalizione di città dal preclaro

---

<sup>330</sup> Si vedano oltre alla già menzionata analisi ad opera di Étienne-Piérart 1975, 71 sgg.; i lavori di West 1977, 307-319; Thérirault 1996, 112-118; Wallace 2011, 160 sgg.

passato e votate alla libertà, si pone come il nuovo campione della Grecità, tutore di quell'Ἑλληνικόν minacciato dal nuovo “persiano”, Antigono Gonata.

La “grande assente” della guerra cremonidea fu, senz'ombra di dubbio Arsinoe II Filadelfo, morta alla vigilia dello scontro con il Gonata, in un *range* temporale compreso tra il 270 e il 268 a.C.<sup>331</sup>. Il decreto di Cremonide non veicola solo l'immagine di Antigono Gonata oppressore dei Greci, opponendogli quella del Filadelfo, bensì si configura come la prima rielaborazione propagandistica della memoria della recentemente defunta regina. Alle ll. 16-18 del δόγμα, è menzionata l'ἀδελφή di Tolemeo, alla cui pregressa προαίρεσις di tutelare la libertà dei Greci, si adatta coerentemente il Lagide, in aderenza, per giunta, all'esempio dei loro predecessori. L'esplicita menzione della βασίλισσα è stata interpretata e contestualizzata nelle maniere più disparate, adducendo sovente interpretazioni volte a sovrastimare o, di contro, a sfumare il ruolo di Arsinoe nelle vicende politiche. Come ha ribadito S. Caneva<sup>332</sup>, la guerra cremonidea non è la guerra di Arsinoe per la riconquista del trono di Macedonia a favore del diseredato Tolemeo di Telmesso, il cui ruolo di coreggente è stato, tra l'altro, recentemente ridimensionato a quello di *advertiser* della monarchia tolemaica da L. Criscuolo<sup>333</sup>. Non si può però negare che Arsinoe fosse a capo di un'ampia e diffusa rete politico-diplomatica (Cremonide e Glaucone *docent*) che avrebbe potuto sostenere Tolemeo II nel corso del conflitto. A fianco di questa lettura politico-diplomatica, è stata accostata l'immediata ricezione della figura di Arsinoe, elaborata alla corte di Alessandria già prima della guerra cremonidea: Ἀρσινόη Θεὰ Φιλάδελφος fu, alla stregua della salvaguardia dell'Ἐλευθερία e del richiamo all'Ὁμόνοια dei Greci, una risorsa importante a disposizione di Tolemeo II contro Antigono II. In termini di propaganda, la regina divinizzata (forse già in vita<sup>334</sup>) e sempre affiancata al re vivente sia nelle realtà culturali greche quanto nel contesto egiziano, diventa la principale promotrice della causa lagide: il culto di Arsinoe denso di risvolti ideologici e lo sforzo economico e diplomatico profuso da Tolemeo nel diffonderne la memoria postuma, sono già ampiamente rintracciabili nella sezione summenzionata del decreto di Cremonide. La coppia reale, i Θεοὶ Ἀδελφοί, da sempre unita nella concordia come si evince anche dalle coniazioni monetali, rimaneva salda anche dopo la morte di Arsinoe<sup>335</sup>: ella vegliava quale vera e propria guida divina Tolemeo II nelle sue iniziative politiche

---

<sup>331</sup> Si veda l'ampia trattazione cronologica in Criscuolo 1991, 282-289. La bibliografia su Arsinoe II è a dir poco sterminata; si vedano almeno Criscuolo 1990; *ead.* 2017; Hazzard 2000; i saggi contenuti nella miscellanea su Tolemeo II a cura di P. McKechnie e P. Guillaume del 2008, segnatamente il contributo sulla *foreign policy* del sovrano di C. Marquaille, 39-64; Barbantani 2008, 103-134; Carney 2013; Caneva 2013, 280-322; *id.* 2016; Grabowski 2014.

<sup>332</sup> Caneva 2013, 290.

<sup>333</sup> Criscuolo 2017, 14.

<sup>334</sup> Muccioli 2013, 111-113.

<sup>335</sup> Ancora in Muccioli 2013, *ibid.* è ben esplicitata la differenza tra il culto dei Θεοὶ Ἀδελφοί intodotto ad Alessandria nel XIV anno di regno di Tolemeo II (= 272/1) e l'assegnazione dell'epiclesi di Φιλάδελφος per Arsinoe, oggetto di un culto *post mortem*. Tuttavia, non si esclude che la regina fosse destinataria di espressioni culturali tra la data delle nozze e la morte, con e senza epiteto.

e militari contro Antigono II. A ciò si aggiunga la rappresentazione di Arsinoe come signora dei mari, della navigazione e della guerra, caratterizzazione che ben si addice alla temperie della guerra cremonidea. Nonostante la protezione della Θεὰ Φιλάδελφος e, più concretamente, un abile sistema di rifornimento tra l'Egitto e gli alleati e la presenza di numerose basi navali, il tentativo di ridimensionare la presenza antigonide nell'Egeo e in Grecia si infranse al largo dell'isola Coa nel 262/1 a.C. o nel 255 a.C.<sup>336</sup>. Principale bersaglio dell'ira di Antigono fu Atene, città con la quale gli Antigonidi intrattenerono sempre un rapporto altalenante dai tempi del Poliorcete fino ad arrivare a Filippo V. Nonostante l'ammutinamento celto all'interno dell'esercito, il Gonata mantenne saldo il controllo delle operazioni militari e, una volta sconfitto Patroclo, l'ammiraglio lagide, e scagionato il pericolo di un'invasione da parte di Alessandro II di Epiro, entrò in Atene e pose una guarnigione macedone a Munichia. Antigono fece della città un satellite della Macedonia, monitorandone la vita politica in ogni singolo aspetto, al punto tale che S.V. Tracy è arrivato a definirlo, a giusto titolo, *King of Athens*, prendendo spunto dalla formula per lui adoperata nel noto decreto di Ramnunte. Scenario più consono per la celebrazione di questa ancor'oggi dibattuta naumachia, nonché della successiva riportata nei pressi di Andro, sarà il Santuario apollineo di Delo, potente cassa di risonanza per le gesta e la grandezza dei re ellenistici.

La celebrazione di un importante traguardo militare o di qualsivoglia altra impresa che potesse dare adito ad una esaltazione del sovrano, poteva aver luogo anche in altri santuari. Nonostante non abbia mai raggiunto lo status di santuario nazionale né, tantomeno, quello di panellenico, il contesto di Samotracia inizia, sin dai tempi di Filippo II, una graduale ascesa. Come ha ben ricostruito M. Mari<sup>337</sup>, ciò sarebbe esito dello spostamento del baricentro politico da una scena più propriamente greca ad un *côté* macedone, di cui i regni ellenistici rappresentano un'evoluzione; a ciò non sarebbe estranea la volontà da parte dei Macedoni di ridimensionare l'importanza e la centralità di alcuni centri della Grecia centrale e del Peloponneso dalla forte caratterizzazione panellenica. Tra gli edifici rinvenuti nel *plateau* occidentale del Santuario di Samotracia, a nord della στοά, è stato riconosciuto in un vasto ambiente in arenaria e rivestito di stucco dipinto un monumento votivo. Si tratterebbe di un νεώριον e al suo interno, in uno dei due settori delimitati da un colonnato e da una balaustra, sono

---

<sup>336</sup> Cfr. n. 85. Per la datazione al 262/1 a.C. si faccia altresì riferimento allo studio di Reger 1985; nonché ai lavori della Gabbert (in part. 1997). Di contro, per l'assegnazione al 255 a.C. della vittoria, si vedano le considerazioni espresse in Buraselis 1982, 146-151. In termini di pubblicistica, la disfatta della flotta lagide al largo di Coa potrebbe aver avuto delle ricadute non indifferenti nei modi della rappresentazione del sovrano: Tolemeo II era nato proprio a Coa durante il soggiorno di Tolemeo e Berenice nell'isola nel 309/8 a.C. e come ampiamente celebrato da Teocrito nell'*Idillio* XVII (vv. 58 sgg.) e nell'*Inno a Delo* di Callimaco (vv. 160-170). Sempre da Coa, proveniva uno dei *tutores* preposti all'educazione del giovane Filadelfo, ossia il poeta e grammatico Fileta di Coa che, insieme a Zenodoto di Efeso, costituiva uno dei nomi più altisonanti tra i διδάσκαλοι reali. Si vedano Sherwin-White 1978, 83-84; Barbantani 2011, 193-195.

<sup>337</sup> Mari 2001, 165-167.

stati rinvenuti dei sostegni adatti a reggere una nave. L'edificio, totalmente chiuso per impedire verosimilmente l'esposizione della nave alle intemperie e alla salsedine, presentava un fregio dorico sormontante i due ingressi disposti a nord; dato lo stile architettonico di chiara matrice macedone e sulla scorta delle relazioni di scavo, la cronologia del monumento è fissata al secondo venticinquennio del III secolo a.C.<sup>338</sup> e quindi al regno di Antigono Gonata. Ateneo (V, 209 e), sulla scorta di Moschione (*FGrHist/BNJ* 575 F 1), riporta che in occasione della vittoria di Coò, il re dedicò ad Apollo, verosimilmente a Delo, la sua nave ammiraglia, l'imponente Ἴσθμια<sup>339</sup>. Ora, non si può avanzare che a Samotraccia sia stata esposta la grande galea del Gonata, ma non trovo fuori luogo ipotizzare che forme celebrative minori possano essersi tenute anche presso il santuario dei Cabiri. La dedica di un'imbarcazione minore ben si presterebbe al contesto samotrace e alla caratterizzazione marina delle sue divinità, protettrici della navigazione e soprattutto dei naviganti. Il monumento antigonide a Samotraccia sarebbe, ancor una volta, una attestazione della mai sopita rivalità con i Tolemei e, segnatamente, con la memoria postuma di Arsinoe. Il legame tra l'allora sposa di Lisimaco e Samotraccia si concretizza nella costruzione del monumento circolare noto come Rotonda di Arsinoe o, più propriamente, Ἀρσινόειον<sup>340</sup>. La dedica<sup>341</sup> iscritta nell'*epystilium* di ordine dorico della rotonda, occupava ben sei blocchi di marmo; perspicua è poi l'identità dei dedicatari e della dedicante: i Grandi Dèi ed Arsinoe, nota come βασίλισσα oltreché βασιλέως Πτολεμαίου θυγάτηρ. L'ampia lacuna alla linea 2 non permette di identificare lo sposo della γυνή e di individuare così un *terminus post quem* sicuro per l'erezione del caratteristico monumento. Il primo editore, A. Conze, dopo un'iniziale scelta per Tolemeo, si ravvide per Lisimaco; soluzione per cui optarono con maggior sicurezza gli altri editori, a partire dal Willamowitz e dal Fraser. Se si fosse trattato delle nozze degli Dèi Fratelli, vi sarebbe stata menzione della natura divina del loro padre, Tolemeo I Sotere, a seguito di quel processo che ne interessò la figura *post mortem*. Dall'iscrizione pare di evincere che il Sotere sia ancora in vita e che, per tanto, l'unica integrazione possibile sarebbe Λυσιμάχου γυνή. Il Roux<sup>342</sup>, muovendo da un raffronto con altre testimonianze epigrafiche inerenti Tolemeo II e Arsinoe ma successive alle loro nozze, giunge alla conclusione per cui l'esplicitazione della natura divina del genitore non possa dirsi un termine dirimente né, tantomeno, una scelta obbligata in materia di titolatura. Insieme alla variabilità della titolatura, il Roux contestualizza la costruzione del monumento, impressionante quanto a misure, alla luce degli eventi che seguirono la morte di

<sup>338</sup> Si veda la descrizione riportata in La Rocca 2018, 34.

<sup>339</sup> Plut. *Quaest. conv.* V, 3, 2. Si veda Bonino 2013, 145-165, per le ipotesi di ricostruzione della nave ammiraglia.

<sup>340</sup> Landucci Gattinoni 2015b, 76 sgg. Con bibliografia precedente. Altri studi in merito oltre al già citato lavoro di Mari 2001; sono i lavori di Karl e Phyllis Lehmann, in particolare la guida agli scavi di Samotraccia, per cui si veda Lehmann 1998<sup>6</sup>; nonché Lehmann – Lehmann 1973; i saggi in Palagia -Wescoatt 2010; nonché Wescoat 2003, 102-116; *ead.* 2005, 153-172; più recentemente *ead.* 2017,

<sup>341</sup> *IG* XII, 8 227 cfr. *OGIS* 15 (ved. *SEG* XLII 779bis).

<sup>342</sup> Roux 1992, 231-239; più recentemente Caneva 2020, 143-144.

Lisimaco e le nozze col Cerauno: Arsinoe, ora sposa di Tolemeo II, avrebbe reso grazie ai Grandi Dèi di Samotracia per averla protetta nella sua fuga via mare alla volta dell'Egitto: proprio a Samotracia la regina di Macedonia era riparata quale porto sicuro prima di raggiungere la terra natia.

Ai fini di questo lavoro, mi preme sottolineare come la rivalità tra Antigono e Tolemeo II si sia consumata su numerosi fronti, non solo in Grecia o nelle acque dell'Egeo ma, soprattutto, in ambito pubblicistico e in maniera alquanto capillare. Sorprende, in un certo senso, l'abbondanza e la varietà dei temi evocati al fine di ridurre l'influenza del nemico, imbastendo una narrazione, in cui il Gonata figurava come un nuovo Serse contro cui indirizzare una crociata nel nome degli ideali più alti elaborati dalla civiltà greca. La reazione dell'*entourage* macedone non si fece attendere: come a Delo e così a Samotracia, il Gonata tentò di obliterare il ricordo della fastosa e munifica presenza dei Tolemei. Alla casa lagide vanno certamente riconosciute una lungimiranza ed una ampiezza di vedute spesso incomparabili quanto a propaganda, cui sovente gli Antigonidi e, segnatamente il Gonata, seppero dare però pronta risposta, proponendo soluzioni più modeste o meglio più tradizionali e in piena aderenza alle forme del κόσμος macedone ma che, pur tuttavia, non risultarono inferiori in termini di ricerca e conseguimento del consenso.

#### TRA TERRA E MARE. POSEIDONE E L'ISOLA SACRA DI APOLLO

La vittoria di Andro contro Tolemeo III nel 246/5 a.C. venne celebrata con l'istituzione delle feste delie dei Πάνεια e Σωτήρια<sup>343</sup>. L'inizio della terza guerra siriana e la doverosa ingerenza di Tolemeo III nelle lotte fratricide interne alla linea di successione al trono seleucide, permise al Gonata di estendere e rafforzare la sua influenza sulla compagine egea a seguito di una vittoria navale sulla flotta tolemaica<sup>344</sup>. Risulta, dunque, evidente l'intento celebrativo sotteso a queste iniziative che, insieme a quelle istituite pochi anni prima sempre a Delo, gli Αντιγόχεια (ammettendo una datazione alla battaglia di Coo al 255 a.C.) e gli Στρατονίχεια (a partire dal 252 a.C.), costituivano un programma pubblicistico non di poco conto. In aderenza alla prassi vigente presso il santuario, le richieste rivolte alle divinità e gli atti di evergetismo erano accompagnati da un'offerta utile alla dedica di una φιάλη e di cui si ha un ampio repertorio per via epigrafica<sup>345</sup>. Lo stesso re Antigono in qualità di donatore offrì una φιάλη alla triade delia (Apollo, Artemide e la madre Leto) in onore della

---

<sup>343</sup> Tarn 1909, 271-274; Bickerman 1938, 376; Momigliano-Fraser 1950; Will 1979, 234-237; Buraselis 1982, 141 sgg; Reger 1994 a; Gabbert 1997, 54; Kralli 2003, 66; Champion 2005; più recentemente Soisin 2014; Badoud 2014, 17; Costantakopoulou 2017, 90-91.

<sup>344</sup> La presenza lagide nelle Cicladi subisce un forte ridimensionamento dopo le sconfitte subite a Coo, Efeso e Andro tra il 261 a.C. e il 245 a.C.; purtuttavia, importanti roccaforti, come Samo, resteranno sotto il controllo dei Tolemei. Inoltre, la persistenza di contatti tra i Lagidi o, tra i loro agenti, con alcune realtà ora poste sotto l'influenza antigonide, testimonia come certe relazioni pregresse non fossero venute meno. Si veda recentemente Meadows 2013, 27-36.

<sup>345</sup> Soteria: *I.Délos* 298 A, ll. 85-86; 320 B, ll. 32/33 e 61; Paneia: *I.Délos* 298 A, ll. 87/88; 313 A, ll. 68/69. *SEG* L 719; *SEG* LV 894.

regina Stratonice, al contempo sua sorella e suocera, nonché grande devota e munifica donatrice presso il santuario, morta nel 253 a.C. e destinataria poi di feste omonime, tenutesi a partire da quella data e in occasione delle quali lo scultore Telesino avrebbe realizzato una statua<sup>346</sup>.

Il Tarn nel suo contributo sulle vittorie navali del Gonata sosteneva apertamente una connessione tra i Πάνεια e i Σωτήρια di Delo e i trionfi navali sui Lagidi. Più cauto fu il giudizio di Bikerman, secondo il quale l'assenza di qualsivoglia rimando alle due vittorie antigonidi e l'ampia diffusione della prassi del *Vase Festival* venivano a destituire un inquadramento sicuro in questo senso. Diversamente, il Will riconobbe alle manifestazioni delie una finalità sì celebrativa ma per la vittoria di Lisimachia, evocando altresì una piena rivalità con i Σωτήρια di Delfi organizzati dalla lega etolica a seguito della cacciata dei Galati del 279 a.C. Lo studioso francese non è più tornato su questa suggestione, non ha più apportato ulteriori argomentazioni né, tantomeno, ha approfondito la questione. È stato invece C. B. Champion<sup>347</sup> a riesumere tale formulazione, al tempo quasi dimenticata dalla dottrina a vantaggio dell'interpretazione standard che voleva le due feste manifestazioni della pubblicistica antigonide per le vittorie di Coe e Andro.

Premessa di questa interpretazione è la presunta riorganizzazione dei Σωτήρια di Delfi avvenuta negli anni Quaranta. Gli Etolici<sup>348</sup>, come già osservato, dopo la sconfitta inferta a Brenno, legittimarono e rafforzarono la propria posizione all'interno dell'anfizionia delfica, avviando una riforma delle annuali celebrazioni di ringraziamento organizzate dall'anfizionia, conferendo loro un carattere più propriamente etolico ed una cadenza penteterica. La nuova versione dei Σωτήρια è testimoniata da una serie di decreti agilmente datati tra il 247 e il 246 a.C. per la menzione dell'arconte ateniese Polieucto (250/49 ovvero 247/6 a.C.). Proprio nel corso del suo arcontato, la confederazione etolica rivolse alla città attica l'invito a prendere parte all'inaugurazione delle nuove feste di Delfi<sup>349</sup> che, verosimilmente si tennero per la prima volta nel 246 a.C. Un anno dopo i Macedoni replicarono istituendo le loro feste a Delo. Operando un confronto con il già menzionato decreto degli anni Settanta proveniente da Coe, *Syll.*<sup>3</sup> 398, si nota una maggior enfasi sul presunto ruolo svolto dagli

---

<sup>346</sup> *IG XI*, 4, 514 per la statua realizzata in onore di Berenice dallo scultore ateniese Telesino (cfr. Kotsidu 2000, no. 123 E). Si veda altresì *SEG XLIX* 2496. Per il *dossier* sulla regina Stratonice attiva a Delo si rimanda a Bruneau 1970, 546-550 (vd. *SEG L* 1716; *SEG LX* 880).

<sup>347</sup> Champion 1995, 72-88.

<sup>348</sup> Si veda ancora Strootman 2005 nonché più recentemente Sanchez 2017, nonché la sezione precedente.

<sup>349</sup> Atene: *IG II*<sup>3</sup> 1 1005 (cfr. *IG II*<sup>2</sup> 680 cfr. *Syll*<sup>3</sup> 408); Chio: *IG IX* 1<sup>2</sup> 194 b cfr. *F.Delphes.*, III 3, 315 cfr. *Syll*<sup>3</sup> 402; Tenos: *IG XII*, Suppl. 309 cfr. *F.Delphes* III, 1, 482; dalle Cicladi: *F.Delphes* III 1, 481.



Etoli nell'infliggere la sconfitta ai Celti cui segue una maggior centralità di Zeus a discapito di Apollo Pizio<sup>350</sup>.

Lo scenario formulato da Champion mi pare possibile. Si è avuto già modo di mettere in luce una serie di dinamiche sull'appropriazione e conseguente rielaborazione della memoria della discesa in Grecia e della sconfitta dei Galli a Delfi. Questa nuova festività antigonide, giocoforza tenutasi a Delo in quanto i Macedoni erano stati estromessi da Delfi, potrebbe essere annoverata tra le seriori manifestazioni dal forte intento di includere retroattivamente i re ellenistici nelle lotte contro i Galati. L'affiancamento dei Σωτήρια ai Πάνεια, la cui indizione sarebbe da iscriverne allo stesso periodo potrebbe costituire una sorta di σφραγίς antigonide. È noto che richiamare Pan in un contesto celebrativo quale questo, equivale ad evocarne non solo la funzione salvifica o di sostegno esercitate dal dio a Lisimachia ma, ancor di più, sarebbe una chiara allusione al rapporto privilegiato con Antigono Gonata. In questo senso, le feste in onore di Pan a Delo corroborerebbero le intenzionalità già espresse e sottese ai Σωτήρια: certificare la partecipazione del Gonata alle operazioni militari contro l'esercito galata, riservandogli un ruolo centrale, se non risolutivo, in piena opposizione alle pretese etoliche.

Oltre agli Ἀντιγόνεια, ai Σωτήρια e ai Πάνεια, Antigono Gonata si fece promotore a partire dal 252 a.C. di una particolare ricorrenza gli Στρατονίκεια. La frequentazione della βασίλισσα presso il santuario apollineo di Delo risale ancor prima delle nozze con Seleuco e quindi con il di lui figlio ed erede, Antioco. Oltre alla dedica incisa in un τέμενος<sup>351</sup>, la testimonianza più importante del passaggio nell'isola della Nostra in qualità di principessa antigonide, è rappresentata da una dedica insieme al padre, Demetrio Poliorcete da cui ereditò una particolare predilezione per il contesto sacrale di Delo e, segnatamente, per l'Artemisio presso il quale fece numerose dediche sovente accompagnate da generose offerte<sup>352</sup>. Come sottolineato dalla critica<sup>353</sup> le feste in onore della sorella e madre di sua moglie Phila II, non avrebbero una caratterizzazione politica – al contrario dei quasi contemporanei Ἀντιγόνεια ad imperitura memoria della vittoria di Coe – ma muoverebbero dalla εὐσέβεια degli Antigonidi verso la congiunta scomparsa pochi anni prima. J. Sosin<sup>354</sup> ha suggerito

---

<sup>350</sup> Si confronti *F.Delphes* III 1, 483 (cfr. *I.Smyrna* 574), che seppure non appartenente al gruppo dei decreti di cui sopra in quanto datato al 241 a.C., presenta l'intervento divino di altre due divinità particolarmente care agli Etoli, Atena ed Artemide (cfr. *Iust.* XXIV, 8,5; *Paus.* X, 15, 2).

<sup>351</sup> *IG XI*, 4, 415. Billows 1997, 235 n 118, non esclude possa trattarsi di una dedica in onore di Stratonice, moglie del Monoftalmo ed omonima della Nostra.

<sup>352</sup> Sulla dedica comune di Demetrio e Stratonice si veda l'analisi di Kosmetatou 2010; più in generale sulle attività di Stratonice a Delo anche dopo le nozze seleucidi, Costantakopoulou 2015. In merito alle espressioni onorifiche in onore di Stratonice, segnatamente a Smirne e in relazione ad Afrodite, si veda da ultimo Muccioli 2019 con bibliografia precedente.

<sup>353</sup> Bruneau 1970, 411-412; Gabbert 1997, 54; Ramsey 2016, 100-101.

<sup>354</sup> Sosin 2014, 6-7.

che le due feste pressoché coeve fossero state pensate per pubblicizzare e, in un certo senso, sacralizzare i legami familiari – e la relativa alleanza politica aggiungerei – tra i Seleucidi e gli Antigonidi. Le celebrazioni postume per Stratonice si sarebbero inserite all'interno di un programma più vasto, il cui apice sarebbe stato rappresentato dagli Ἀντιγόνεια che, nella ricostruzione dello studioso americano, sono sponsorizzati insieme a quelli per Stratonice senza un lieve divario temporale osservato dalla restante *scholarship*. Le feste in onore di Antigono non celebrerebbero la vittoria di Coa ma un evento privato e dinastico, da cui il nome: le nozze del futuro Demetrio II con Stratonice II di Siria avvenute in quegli anni. Ritengo questa ipotesi sostenibile solo per quanto concerne la celebrazione della concordia familiare tra Antigonidi e Seleucidi ma riconoscerei, al pari del resto della critica, una finalità celebrativa di tipo militare-politica per le feste eponime di Antigono. Credo che in una cornice particolare come quella di Delo, un vero punto di incontro tra interessi economici, politici e cultu(r)ali, manifestazioni prive di una caratterizzazione politica – anche velata – non avrebbero trovato la giusta contestualizzazione. L'isola, per scelta dapprima di Demetrio Poliorcete e poi dei suoi successori, si configura quale “luogo della memoria dinastica” in cui dare prova e *display* di successi militari e rappresentare visivamente la casata reale. Ancora una volta, Delo si presta quale porto franco ad essere il terreno di scontro tra Tolemei ed Antigonidi nonché dei Seleucidi.

È risaputa l'importanza generale di Delo quale sede di feste dinastiche. In particolare, Tolemeo II fu particolarmente attivo nell'isola, istituendo per ben due volte agoni noti come Πτολεμαῖα, omonimi delle manifestazioni tenutesi ad Alessandria nonché di quelle organizzate da Nesioti<sup>355</sup>. I primi risalgono al 279 a.C. e vennero concepiti in onore di Tolemeo I, morto recentemente e divinizzato come θεὸς Σωτήρ; i secondi invece per la triade apollinea nel 249 a.C. Nel 246 a.C. Tolemeo III patrocinò i Πτολεμαῖα (III) in occasione della sua intronizzazione o per un successo militare su Seleuco II. Agli agoni tolemaici, si aggiungano i Φιλαδέλφεια per Arsinoe divinizzata, in onore della quale venne consacrata una φιάλη per la prima volta nel 267 a.C. da parte dal Nesiarca Hermias, *leader* della lega dei Nesioti alleata di Tolemeo II. Da prassi, la data di istituzione della festa è non a caso il 268 a.C. Centro del culto doveva essere il santuario detto Φιλαδέλφειον all'interno del quale la regina, oramai una dea, veniva associata nel culto con la triade apollinea, come dà prova l'originaria dedica d'occasione ad opera di Hermias (*I.Délos* 298 A, 79-80), dove Arsinoe precede Apollo, Artemide e Leto seguiti da Tolemeo II<sup>356</sup>. Si conferma, ancora una

<sup>355</sup> Si vedano oltre a Bruneau 1970, 520 sgg.; Criscuolo 2003, in part. 224-226; Meadows 2013, 32; Caneva 2014, 292 sgg.

<sup>356</sup> [Δ]ηλιάδες, χορεία [ἐπιδ]όντος Ἑρμί[ου τοῦ νησιάρχου Ἀρσινόη] Φιλαδέλ[φοι, Ἀπ[όλλωνι Ἀρτέμιδι Λητοῖ καὶ βασιλεῖ Πτολ[ε]μαῖοι.

volta, la valenza politica assunta dalla memoria di Arsinoe a fini pubblicitici in occasione della guerra cremonidea; ciò è attestato non solo in ambito ufficiale ma, anche, da una serie di manifestazioni di natura privata trasversalmente attestate dalla Grecia all'Egeo orientale.

Le scelte iconografiche presenti nei conii monetali degli Antigonidi e, nello specifico, di Antigono Gonata, sembrano ampiamente determinate da fattori politici, militari nonché religiosi. Le dinamiche osservate in merito alla figura di Pan, sembrano ripetersi anche per Poseidone, parimenti centrale nei processi di rappresentazione della regalità da parte dei re macedoni. L'introduzione dei tetradrammi con il profilo di Poseidone al *dritto* verrebbe a confermare le aspirazioni marittime del figlio del Poliorcete, in piena aderenza al precedente paterno di ritagliarsi un'ampia posizione sul mare nonché alla proverbiale vocazione marittima della dinastia. Tetradrammi in argento con raffigurazioni di Poseidone sarebbero, dunque, stati introdotti a partire dalla vittoria di Andro (il cosiddetto III periodo della cronologia numismatica di Antigono II ad opera della Panagopoulou<sup>357</sup>) e, quasi si trattasse di una tradizione di famiglia, sarebbero presenti ancora sotto il Dosone. Il ritratto barbato e di profilo che si staglia al *dritto* è stato facilmente identificato con quello del dio del mare per la corona di piante marine che ne cinge il capo. Se con Pan, il Gonata ebbe la possibilità di sperimentare un nuovo tipo di iconografia e di ampliare così il *pantheon* antigonide, la scelta di Poseidone rientra all'interno di una *imagery* consolidata. Essa non è solo emblematica del ritrovato prestigio nell'Egeo a discapito dei Lagidi, bensì si pone come preclara attestazione dell'eredità del Poliorcete. Ricondurre tale espressione al noto amore filiale che avrebbe accomunato gli Antigonidi – a partire proprio dalla primigenia coppia Monoftalmo-Poliorcete – potrebbe in parte risultare eccessivo; tuttavia, un'intenzione di rifarsi al precedente paterno mi pare possibile, una scelta questa che poi fungerà da modello fondante non solo per il Gonata bensì per i suoi successori.

Il culto di Poseidone non fu particolarmente diffuso in Macedonia e la sua presenza al *rovescio* dei tetradrammi argentei del Poliorcete dovette costituire una vera e propria innovazione, per le zecche macedoni. Sesto Empirico nel *Contro i Matematici* (1, 276), riporta che Antigono Gonata, probabilmente all'indomani della vittoria di Coo, fu oggetto di una lusinghiera apostrofe da parte di Sostrato di Cnido<sup>358</sup>, φίλος di Tolemeo Filadelfo. L'emissario recitò alcuni versi dell'Iliade (XV, 201-3) nei quali si narra dell'invio di Iris, la messaggera degli dèi, da parte di Zeus a Poseidone nel tentativo di farlo desistere dal prendere parte al combattimento, ricordando in questo modo al re

---

<sup>357</sup> Panagopoulou 2000, 21-24.

<sup>358</sup> Dal decreto di accettazione dei Πτολεμαῖα indetti dal Filadelfo (*Syll*<sup>3</sup> 390) si evince che a Delo vennero collocate oltre a due statue del re, anche quelle di alcuni suoi collaboratori, tra cui Sostrato di Cnido (cfr. *IG* XI, 4, 1038;) altresì noto per la promozione della costruzione del famoso Faro e per gli importanti incarichi diplomatici. Fu prosseno di Delfi (*OGIS* 66) e in quel santuario dedicò statue della coppia reale in piena aderenza agli ideali della propaganda lagide e alla giustificazione delle nozze tra Tolemeo II e sua sorella Arsinoe (II).

antigonide che un cuore nobile non teme la compassione. Non si conosce l'esito del confronto *sub specie divinitatis*; esso, infatti, potrebbe esser risultato gradito al sovrano per la riconosciuta posizione di signore dei mari, come avrebbe potuto pure indisporlo, visto il ruolo preminente di Zeus riservato al βασιλεύς d'Egitto piuttosto che a quello macedone<sup>359</sup>. L'episodio, come sovente accade per l'aneddotica sui re ellenistici, può essere attribuito anche ad un'altra coppia omonima che si fronteggiò sul mare: Antigono Monofthalmo e Tolemeo I Sotere, in particolare all'indomani della battaglia di Salamina. Recentemente, A. Meeus è tornato sull'episodio, ravvisandone una sicura contestualizzazione nel primo Ellenismo; considerando che la carriera di Sostrato di Cnido sarebbe iniziata prima del 323 a.C. e si sarebbe prolungata fino ai primi anni Settanta del III secolo, risulterebbe alquanto difficile ricondurre l'aneddoto ad uno degli scontri in cui si opposero il Filadelfo e il Gonata. Più agevole sarebbe, per tanto, riconoscere nei due βασιλεῖς i fondatori delle dinastie dei Tolemei e degli Antigonidi.

Se al *dritto* dei nuovi tetradrammi in argento si staglia inequivocabilmente l'immagine di Poseidone, al *rovescio* compare un'altra divinità dalla grande importanza culturale ed iconografica sia in Grecia che in Macedonia: Apollo. La rappresentazione veicolata dagli Antigonidi lo mostra seduto frontalmente e di tre quarti, con le gambe incrociate sulla prua di una nave, su cui si appoggia con la mano sinistra; nella destra porta l'arco. Particolare anche la sua acconciatura con lunghe trecce dietro le orecchie che gli ricadono sulle spalle e sul petto, mentre il capo è cinto d'alloro. Apollo compariva, seppure secondo una diversa impostazione iconografica, nei conii degli ultimi re Argeadi. In questo senso, la scelta potrebbe esser ricondotta alla volontà legitimistica del re Antigonide di istituire una connessione con Alessandro e i suoi predecessori. Interessante poi il confronto con le coniazioni dei Seleucidi, all'interno della cui propaganda Apollo ricopre un ruolo a dir poco fondamentale<sup>360</sup>: a partire da Antioco I il dio ricorre nelle coniazioni reali seduto sull'ὄμφαλός con l'arco in mano. Il riavvicinamento con i Seleucidi, dinastia da cui provengono sia la regina consorte di Antigono Gonata sia una delle spose del figlio, il futuro Demetrio II, potrebbe essersi ulteriormente suggellato con l'adozione di un'iconografia apollinea. La prua, su cui è adagiata la divinità, riecheggia le rappresentazioni a tema marittimo delle precedenti emissioni antigonidi e, nello specifico, quelle del Poliorcete, in cui abbondano raffigurazioni di prue singole o sormontate dalla nota Nike cui spesso faceva *pendant* una rappresentazione di Poseidone. La combinazione di Apollo appoggiato alla prua tradisce l'intenzionalità celebrativa conseguente le vittorie sui Tolemei ma, al contempo, potrebbe

---

<sup>359</sup> Hazzard 2000, 92; Meeus 2014, 300 n. 14; *id.* 2015, 164-165.

<sup>360</sup> Per Apollo nella pubblicistica seleucide si veda soprattutto Iossif 2011, 262 n. 175.

essere una chiara attestazione, se non un omaggio, alla compagine egea presso la quale era altamente diffuso il culto di Apollo.

Infatti, il legame di Antigono Gonata con l'isola di Apollo si esplicita non solo mediante l'istituzione di feste ma, più concretamente, con una serie di interventi architettonici volti a modificarne il paesaggio, imprimendo al panorama un'indelebile traccia del passaggio del sovrano. Come testé osservato, Delo si configura come il luogo deputato a veicolare l'εὐσέβεια, il prestigio e, soprattutto, la magnificenza del re. Rispondevano a questo intento il grande portico e il monumento dei Πρόγονοι, attribuiti con un ampio margine di sicurezza alla munificenza del Gonata. Il portico (GD 29) aveva dimensioni così grandi, in lunghezza raggiungeva circa i 120 metri, da renderlo la στοά più grande dell'isola. Caratterizzata da grandi ali sporgenti, si estendeva nella vasta area dietro i tempietti di tipo θησαυροί e delimitava il lato settentrionale del santuario apollineo. Seppure conservato solo nelle fondazioni, sono stati rinvenuti elementi delle strutture architettoniche che permettono di ricostruire i caratteri formali del monumento. La facciata di quarantasette colonne in marmo grigio e scanalate solo nella parte superiore, chiudeva l'edificio in tutta la sua lunghezza; la decorazione scultorea del fregio dorico constava di metope lisce e prive di tenia, nonché di triglifi più tradizionali nei motivi figurativi nonché decorati con teste taurine a tutto tondo. Proprio sull'architrave doveva fare bella mostra l'iscrizione dedicatoria<sup>361</sup> che, seppure frammentaria, è stata agilmente integrata, [βασιλεὺς Ἀντίγονος βασιλέως Δη]μητρίου Μακε[δὼν Ἀπόλλω]νι. Se l'attribuzione al Gonata è sicura, con conseguente datazione alla seconda metà del III secolo a.C., sussistono tuttavia differenti ipotesi su un preciso segmento cronologico del regno del figlio del Poliorcete nel corso del quale sarebbe stato eretto il portico: parte della dottrina è orientata verso un *range* cronologico tra il 246 a.C. e il 239 a.C., cui si oppone un altro filone interpretativo che propende per un periodo compreso tra il 253 a.C. e il 248 a.C.<sup>362</sup>. La στοά sarebbe stata concepita nei disegni antigonidi come un momento celebrativo per una delle due vittorie riportate da Antigono, dopo quella “fondativa” di Lisimachia; secondo la cronologia alta – e soprattutto ammettendo una datazione della battaglia di Coe al 255 a.C. – la sua inaugurazione sarebbe strettamente connessa agli Ἀντιγόνεια.

A fianco del portico sorgeva un monumento inferiore, una sorta di arsenale<sup>363</sup>, all'interno del quale era verosimilmente ricoverata una trireme dedicata dal Gonata dopo la prima vittoria dell'Egeo

---

<sup>361</sup> *IG.*, XI, 4, 1095.

<sup>362</sup> Pioniere degli studi sull'architettura della e, in particolare sul portico di Antigono Gonata, fu ad inizio Novecento Fernand Courby, di cui ricordo lo studio del 1914, 296-299, in cui si identifica nel 248 a.C. il *terminus ante quem* per la datazione del portico. In generale, oltre a Bruneau-Ducat 2005, 195, Tarditi 1999, 57-58 per la prima proposta di datazione si vedano, tra gli altri, Tarn 1909; Bringmann- von Steuben 1995, 190-191; per la seconda ipotesi si rimanda a Vallois 1944, 110; Dillon-Palmer Bates 2013, 227 sgg. Più recentemente Herbin 2014, 165, 177; Landucci Gattinoni 2016, 50-51; Costantakopoulou 2017, 92-93.

<sup>363</sup> Griesbach 2010, 5.

sui Lagidi a Coo, come sembra altresì confermare Ateneo (V, 209 e). Innanzi al portico di Antigono si trova il cosiddetto Monumento dei Πρόγονοι (GD 31)<sup>364</sup>, un βῆμα in marmo blu e di oltre venti metri su cui erano sistemate le rappresentazioni bronzee degli antenati del βασιλεύς, compresi Eracle, gli Argeadi e, ovviamente, i primi Antigonidi, segno dell'attenzione prestata dal Gonata alla rappresentazione visiva della dinastia, cui farebbe *pendant* in ambito celebrativo l'istituzione degli Στρατονίκεια<sup>365</sup>. Nella serie degli antenati, un ruolo rilevante era riservato ad Eracle, la cui raffigurazione doveva stagliarsi per dimensioni sulle altre. L'eroe, in età ellenistica, assume spesso il ruolo di mitico fondatore delle dinastie reali, scelta perlopiù dovuta agli antichi e stretti legami con la casata argeade e, più in generale, con la compagine culturale e cultuale macedone. A questi motivi d'ordine pubblicitario, va aggiunta l'esemplarità della parabola dell'eroe, culminante non solo in un destino di gloria bensì nel conseguimento dell'immortalità che a partire da Alessandro Magno divenne canonico nella rappresentazione della regalità<sup>366</sup>. Il richiamo a questo figlio di Zeus ben si adatterebbe alla volontà degli Antigonidi di rifarsi all'antica tradizione macedone, tramite la quale legittimare le proprie pretese al potere. In questo senso, la pretesa discendenza dall'eroe argivo potrebbe costituire un ulteriore motivo di opposizione ai Lagidi, parimenti fieri della loro intricata genealogia mitica e orgogliosamente ostentata nel *monumentum adulitanum* (OGIS 54)<sup>367</sup>. Diversamente, parte della dottrina ha riconosciuto nell'immagine più rilevante per dimensioni un altro dei figli di Zeus, Apollo<sup>368</sup>, sulla scorta della funzione di dedicatario dei monumenti antigonidi.

Ciascuna delle venti rappresentazioni statuarie certificava, generazione dopo generazione, la legittimità delle pretese del Gonata; il nobile lignaggio cui si aggiungevano i suoi successi militari erano le giuste premesse per un pieno conseguimento della regalità. Se la ricostruzione di un regno ecumenico come quello di Alessandro oppure di un vasto reame tra i due continenti come quello del Monofthalmo era impensabile, almeno il controllo dell'intera Macedonia nonché una sorta di protettorato sulla Grecia ed un'ampia influenza nell'Egeo erano gli obiettivi che il Nostro si prefiggeva. Il βῆμα, corredato dall'iscrizione, assolveva sia alla funzione di offerta e, come suggerisce

<sup>364</sup> Per il monumento di *Progonoi* si rimanda a Dilon-Palmer Baltus 2013, 117 sgg., in particolare n. 90. Nonché ad Herbin 2014, 177-178. Oltre agli studi di inizio '900 di Courby, resta centrale Bruneau 1970, in part. 577-83; si veda dunque Edson 1934, *passim*; Smith 1988, 24-5; Tarditi 1990, 59-60; Krumeich 2007, 171 sgg.; *id.* 2017; Constantakopoulou 2017, 93 sgg. Si vedano altresì le considerazioni espresse in Ma 2013, 226; Muccioli 2013, 148; Coppola 2016, 26; Landucci Gattinoni 2016, 50 sgg.

<sup>365</sup> Muccioli 2019, 51.

<sup>366</sup> Si vedano i vari saggi contenuti nel Brill's *Companion to the Reception of Alexander the Great* 2018 a cura di K.R. Moore, tra cui Muccioli 2018, 275-303.

<sup>367</sup> Forse con previa elaborazione di Satiro di Alessandria che nell'opera conosciuta come i *Demi di Alessandria* (FGrHist/BNJ 631 F 1 = Theoph. Anthioch., *Autol.*, II, 7, (ed. Grant); cfr. *P. Oxy.* 27.2465) riportava la genealogia di Tolemeo IV. Più di Eracle, comunque presente con la sposa Deianira, ed in sintonia con l'indole del sovrano il ruolo di progenitore della stirpe era riservato a Dioniso.

<sup>368</sup> Coppola 2016, 26, in part. n. 44 con bibliografia precedente.

R. Krumeich<sup>369</sup>, come mezzo tramite il quale ottenere la protezione delle divinità e beneficiare in vista di progetti futuri. Oltre al desiderio di rendere grazie per le vittorie sul mare, il monumento è una prova tangibile della concordia familiare che contraddistingue fino a Filippo V gli Antigonidi. I Πρόγονοι non infonderebbero alla causa del Gonata solo una patente di legittimità, confermandone l'alto lignaggio (una possibile parentela con gli Argeadi o, comunque, una continuità con la casa di Filippo e Alessandro) ma, a mio avviso, alluderebbero ad un'altra qualità tipica di questo γένος: la coesione familiare tra i membri del clan che, per via ereditaria, trasmette una serie di valori utili alla concretizzazione di quella progettualità politica, alla cui elaborazione e graduale realizzazione hanno contribuito, in regolare successione, le varie generazioni. Alla riconoscenza verso gli antenati si accompagnerebbero una rosea visione del futuro e la speranza di nuovi successi, propositi incarnati nella figura di Demetrio (II), in quel periodo da poco congiuntosi con Stratonice (II). Le feste per la sorella defunta troverebbero in questi anni e, ancor di più in questo luogo, degna collocazione: esse sarebbero un'ulteriore dimostrazione dell'equilibrio tra gli Antigonidi e i loro congiunti Seleucidi, evocato tramite la figura di Stratonice, la prima di quel γένος a sposarsi per ben due volte all'interno della famiglia reale di Siria, inaugurando una pratica matrimoniale che sarebbe diventata standard per i sovrani Macedoni, come del resto danno prova gli sponsali degli eredi delle due dinastie.

Questa massiccia serie di interventi in termini di urbanistica ed architettura determina una rifunzionalizzazione degli spazi in vista di particolari necessità pubblicistiche, facendo della dinastia una tra le più lungimiranti nell'aver colto la portata propagandistica di un certo mecenatismo architettonico, primato che sembra, ancora una volta, conteso dall'altrettanto ampio programma urbanistico di Tolemeo II. Per gli Antigonidi Delo sembra essere il luogo della memoria dinastica, come sembra testimoniare la dedica della nave ammiraglia impiegata a Coo. Un gesto che ricorda la discussa iniziativa del Poliorcete e che, alla stregua di questa, ha destato un dibattito nella dottrina in merito ai tempi e i luoghi della dedica stessa. Nella sua lettura di Moschione/Ateneo (V, 209 e cfr. *FGrHist/BNJ* 575 F 1), il Tarn<sup>370</sup> riconosceva nel santuario di Delo il luogo deputato alla conservazione della trireme del Gonata, respingendo la congettura filologica del Meineke<sup>371</sup> che dava adito ad un'individuazione di Coo quale sede in cui esibire l'ammiraglia. Tuttavia, i recenti studi archeologici hanno retrodatato il cosiddetto Monumento dei Tori, in cui sarebbe stata ricoverata la

---

<sup>369</sup> Krumeich 2007, 171. Più recentemente Costantakopoulou 2017, 91-92 con bibliografia precedente.

<sup>370</sup> Tarn 1910, 209-222. Buraselis 1982, 148-9; Gabbert 1997, 52; Bonino 2013, 146; Costantakopoulou 2017, 95-96. Di contro la rilettura di Vlachou 2010, 71-80.

<sup>371</sup> Ampia discussione in Tarn 1910, 212-214. In sintesi, la congettura del Meineke consisteva nel sostituire un originario ἐπειδή con ὅπου δὴ nel passo di Moschione/Ateneo “παρέλιπον δ’ ἐκὼν ἐγὼ τὴν Ἀντιγόνου ἱερὰν τριήρη, ἣ ἐνίκησε τοὺς Πτολεμαίου στρατηγούς περὶ Λεύκολλαν τῆς Κώας, ὅπου δὴ καὶ τῶ Ἀπόλλωνι αὐτὴν ἀνέθηκεν· ἥτις οὐδὲ τὸ τρίτον, τάχα δὲ οὐδὲ τὸ τέταρτον εἶχε τῆς Συρακοσίας ἢ Ἀλεξανδρίδος ταύτης νεώς”.

trireme del Gonata, ai tempi del Monoftalmo, se non addirittura prima<sup>372</sup>. Nonostante, gli inoppugnabili dati archeologici e la ricostruzione che ne consegue (tra l'altro, qui adottata), risulta comunque difficile non contestualizzare nel santuario di Delo l'iniziativa del sovrano, vista la centralità dell'isola nelle operazioni pubblicistiche dei re ellenistici. Il Naucratis specifica che l'imbarcazione sarebbe stata consacrata ad Apollo, dettaglio che non può che orientare ancora una volta verso Delo, dove si riscontrano già dediche ad Apollo associate a monumenti importanti nell'epopea antigonide. Inoltre, Coa era sede di un culto per un'altra divinità vale a dire Asclepio. Apollo, seppure padre di Asclepio, era colà sì destinatario di un culto ma, giocoforza, di tipo minore (σύνναος ο σύμβωμος θεός).

In termini di risonanza l'isola di Apollo si prestava maggiormente a veicolare il messaggio di grandezza degli Antigonidi; Coa, seppure centro importante e presso le cui acque si era consumata la disfatta tolemaica, era priva di quella portata pubblicistica insita nella compagine delia. Come già osservato, l'associazione tra Apollo e Poseidone nei coni monetali del Gonata sarebbe allusiva delle vittorie nell'Egeo e della conseguente celebrazione a Delo. Tra i successi del Gonata, seppure molto discusso per la strategia adoperata, vi è la riconquista di Corinto. Dopo la morte di Pirro, Antigono impose il suo controllo su buona parte del Peloponneso e il fratellastro Cratero venne nominato governatore di Corinto e di Calcide, soluzione questa in aderenza con il supporto antigonide ai regimi tirannici nella regione. Nonostante le caustiche critiche espresse da certa storiografia, *in primis* Polibio (II, 41, 10), nei confronti del sovrano per aver sostenuto questa soluzione politica, i cosiddetti tiranni godevano di un ampio raggio di autonomia e non erano mossi dal più bieco servilismo o da un proprio tornaconto. È il caso di Alessandro, figlio di Cratero e nipote del Gonata, che nel 249 a.C. si fece promotore di una rivolta in Grecia contro lo zio, contando sull'alleanza dei Beoti e degli Achei<sup>373</sup>. Vera *longa manus* di questa operazione fu la corte alessandrina che tentava di privare la Macedonia dei suoi arsenali marittimi e di parte della flotta, erodendo così quell'influenza nell'Egeo che il figlio di Demetrio stava gradualmente conquistando. Nonostante alcune vittorie, il ribelle Alessandro morì nel 246/5 a.C., forse fatto avvelenare dal re macedone<sup>374</sup>. Convinta Nicea, la vedova di Alessandro che reggeva la città, con la promessa di nozze reali con l'erede Demetrio, il Gonata nel corso dei festeggiamenti, conquistò l'Acrocorinto. Il Tarn<sup>375</sup>, sulla scorta di un passo di Plutarco, sottolineò come la famosa ammiraglia antigonide, la Ἰσθμια, fosse stata costruita presso il cantiere

---

<sup>372</sup> Si veda il capitolo precedente.

<sup>373</sup> Oltre a Walbank 1933, 29 sgg., si vedano Orsi 1987; Le Bohec 1993, 92 sgg.; Gabbert 1997, 41 sgg.; Paschidis 2008, in part. 216-218, 233-234, 525-529; il più recente Kralli 2017, 160-161. Su Nicea (Plut. *Arat.* 17, 2-5; Polyæn. IV, 6,1), la sposa di Alessandro di Corinto, si veda Carney 2000, 188 sgg.

<sup>374</sup> Trog., *Prol.*, XXVI; Plut., *Arat.*, 18-24; Polyb., II, 43, 4-5; 50, 9; Polyæn., IV, 6, 1. Si veda l'iscrizione *IG II<sup>3</sup> 1 1019* (cfr. *IG II<sup>2</sup> 774*; *ISE I 23*) sull'intervento di Aristomaco di Argo in favore di Atene al fine di mantenerne l'indipendenza.

<sup>375</sup> Tarn 1909, 220-221. Cfr. Plut. *Quaest. conviv.*, V, 3,2.



navale di Corinto e la spontanea fioritura di una pianta di sedano sulla poppa, sarebbe stata ad indicare la favorevole protezione da parte di Poseidone, divinità tutelare di quella città presso la quale venivano celebrati i giochi Istmici che prevedevano appunto per il vincitore corone di sedano. Secondo lo studioso britannico, la corona di piante marine che incorniciava il profilo di Poseidone sulle coniazioni antigonidi potrebbe esser stato del sedano, circostanza che costituirebbe un'ulteriore conferma del richiamo alla compagine corinzia ad opera del Gonata: il Poseidone di Antigono presenterebbe una forte somiglianza con quello definito dell'Istmo raffigurato su emissioni corinzie in rame. Associare dunque l'Apollo di Delo e Poseidone dell'Istmo di Corinto costituiva un ulteriore richiamo alle vittorie sul mare e alle loro celebrazioni delie. Un'eco dell'impresa dell'Acrocorinto mi pare poco probabile, vista la presa della città da parte di Arato già nel 243 a.C., una conquista effimera questa che poteva rivolgersi contro gli Antigonidi in termini di autorappresentazione. Seppure l'ipotesi di Tarn sia alquanto suggestiva, sarei portato a ridimensionare la specializzazione in senso corinzio, ammettendo ovviamente un inoppugnabile rimando alla vocazione marittima della dinastia, in *pendant* con la predilezione per il santuario apollineo quale "luogo della memoria" della parabola degli Antigonidi.

COME RAPPRESENTARE VISIVAMENTE UNA DINASTIA. Βασιλεία, κλέος e γένος NEGLI  
AFFRESCHI DI BOSCOREALE

Dopo aver evocato l'ὁμόνοια familiare degli Antigonidi nonché la volontà dei discendenti del Monoftalmo di rappresentare visivamente la dinastia spesso in un'ideale continuazione/rivalità con il precedente di Alessandro, è inevitabile richiamare l'attenzione all'affresco della villa romana di Boscoreale appartenuta a Publius Fannius Synistor (I secolo a.C.) e considerato una copia di un originale commissionato dal Poliorcete (Billows) ovvero dal Gonata (Smith e Virgilio)<sup>376</sup>. Accettando questa ricostruzione, le *megalographiae* dipinte nell'*oecus* andrebbero lette come una rappresentazione simbolica della βασιλεία ellenistica, quasi i contenuti della voce della *Suda* (s.v. βασιλεία) e, ancor di più, il concetto di δορίκτητος χώρα fossero ben chiari almeno al committente (originale) del ciclo pittorico. Il pannello centrale<sup>377</sup>, secondo la lettura storico-allegorica, raffigurerebbe le personificazioni allegoriche della Macedonia e dell'Asia divise da uno scudo. La prima, contraddistinta da un atteggiamento vittorioso, indossa la tipica insegna della regalità macedone, la καυσία διαδηματοφόρος, è vestita di porpora e regge la lancia macedone; l'Asia *devicta* con il copricapo e le vesti di foggia orientale, è seduta, quasi attendesse il suo

<sup>376</sup> Smith 1994, 100-128. Billows 1995, 45-49; Virgilio 1999; *id.* 2000 b.

<sup>377</sup> Vd. l'appendice iconografica Fig. 8.

destino. Immediata la sua anamnesi: l'avvenuta conquista dell'Asia da parte di Alessandro. Il pannello continuo con la raffigurazione di quello che è stato riconosciuto come un filosofo in meditazione sembra alludere all'ampia riflessione sorta intorno al concetto della regalità stessa e concretizzatasi nella prolifica diffusione dei *Περὶ βασιλείας*, categoria comunque già oggetto di trattazione a partire da Isocrate ed Aristotele.

In un altro pannello, originariamente posto di fronte a quello delle due presunte allegorie, vi è quello raffigurante una coppia di sovrani, riconosciuti anche come Demetrio Poliorcete e Phila di Antipatro. Proprio l'atteggiamento somnesso della figura femminile è stato considerato poco consono a quella che avrebbe dovuto essere un'allegoria celebrativa della regalità antigonide. Tuttavia, B. Virgilio strenuo assertore di una committenza antigonide e segnatamente da attribuirsi al Gonata, ha creduto di riconoscere nell'uomo Demetrio in nudità eroica e portatore del simbolo del potere civile, lo scettro, che si oppone a quello della lancia raffigurato nel pannello antistante, in sintonia con la celebre massima di Teofrasto di Ereso, lo scolarca peripatetico, e contenuta in uno dei trattati sulla regalità dedicati a Cassandro<sup>378</sup>. L'assenza del diadema a coronare il capo dei personaggi è un elemento che potrebbe far propendere per un'interpretazione diversa da quella che vede coinvolti gli Antigonidi; Virgilio ha sostenuto che Demetrio e Phila sarebbero stati colti nel momento delle loro nozze, quando ancora né il Monoftalmo né il Poliorcete avevano cinto l'insegna regale. Le nozze dei figli dei due principali agenti sulla scena politica del tempo è preludio alla nascita del Gonata; quasi si trattasse di una profezia, nel pannello a fianco sarebbe raffigurata una profetessa con uno scudo su cui sarebbe rappresentata una figura maschile nuda e diademata, prefigurazione di Antigono Gonata.

Le due figure femminili (una donna e una bambina) presenti nell'altro pannello, sono identificate nella lettura allegorica-dinastica di Virgilio come una sacerdotessa del culto di Phila insieme alla sua attendente. La fascia con medaglione che cinge il capo della donna è stata interpretata come una corona sacerdotale e la *κιάρα* che porta in braccio potrebbe richiamare le cerimonie musicali<sup>379</sup> eseguite per il culto. In generale il diadema, presente anche sul capo della fanciulla alle spalle della presunta sacerdotessa, potrebbe alludere alla prassi di celebrare i riti incoronati. Il culto di Phila sarebbe stato di tipo privato e interno alla corte macedone e avrebbe coinvolto solo i membri più intimi e vicini al Gonata. Se si accettasse questa ipotesi, la donna e la bambina potrebbero, a mio avviso, essere identificate con Stratonice e Phila II bambina. Lo stesso Virgilio, nello svolgimento del processo di identificazione del pannello con le due figure femminili, operava un confronto con il

---

<sup>378</sup> *P.Oxy.* XIII, 1611, F 1, ll. 39–45 (= F. 600 Fortenbaugh).

<sup>379</sup> A proposito della centralità ricoperta dalla musica alla corte macedone si veda il contributo di Le Bohec 2017, 31 sgg.

culto di Laodice voluto da Antioco III nel 193 a.C., in cui erano coinvolte le principesse reali come sacerdotesse.

Tale ipotesi mi pare condivisibile nella formulazione ma, tuttavia, bisogna ammettere che la natura ambigua o, almeno, opinabile della presunta attestazione, rende la proposta di lettura poco spendibile. La Macedonia, rispetto agli altri regni ellenistici, non conosce il culto del sovrano di tipo “dinastico” riservato ai membri, vivi o defunti che siano, della dinastia. Dall’antica tradizione macedone discendono una serie di manifestazioni d’ambito funebre e di tipo collettivo riservate agli antenati della dinastia ed officiate presso i grandi centri dell’antica Macedonia (Ege, Pella e Berea). Sovente esse non erano estranee ad un’intenzionalità legittimistica da parte di chi le promuoveva o, addirittura, le presiedeva<sup>380</sup>. Tracce di questo antico costume, che nasce in un contesto politico instabile e soggetto a repentini mutamenti, sembrano influenzare e costituire così un precedente (altresì cfr. il *Philippeion* di Olimpia<sup>381</sup>) per la dedica del monumento dei Πρύογοι da parte del Gonata a Delo. Accertata oramai la natura pressoché retorico-aneddotta di un aprioristico rifiuto da parte di Antigono II per forme culturali in suo onore e visto il rispetto del Nostro per la tradizione macedone e per gli avi, un culto privato per Phila I e Demetrio da officiare in ambito familiare ben si attaglierebbe al profilo del sovrano. La nudità eroica del presunto Poliorcete e il capo velato della presunta regina sono elementi che potrebbero richiamare quella serie di processi di divinazione ovvero di eroizzazione *post mortem* noti per i re Temenidi, cui andrebbe aggiunto un apporto in sintonia con la temperie culturale ellenistica. Solo l’incertezza dell’attestazione vieta di accettare senza riserve la lettura storico-dinastica operata in particolare dal Virgilio.

Il ciclo di affreschi di Boscoreale andrebbe inteso, dunque, come la resa visiva delle teorie filosofiche elaborate attorno al concetto di regalità, in piena aderenza agli interessi filosofici del sovrano. Proprio la Macedonia antigonide, sulla scorta dei precedenti rappresentati da Filippo e da Alessandro e più degli altri regni, sembra conferire all’interazione tra re e filosofo una particolare centralità che sembra intensificarsi con il Gonata. Da Aristotele con Alessandro, a Demetrio del Falero e Teofrasto con Cassandro, a Perseo di Cizico e a Menedemo di Eretria<sup>382</sup> con Antigono II, fino ad Eufanto di Olinto con il Dosone, sono diversi i pensatori che affiancarono e consigliarono i re di Macedonia, spesso ricoprendo anche cariche governative importanti o incarichi diplomatici delicati grazie alle loro abilità e capacità. Tuttavia, anche il rapporto tra il sovrano e la categoria dei filosofi deve essere ricondotto alla luce di un rapporto clientelare nonché, secondo certi orientamenti,

---

<sup>380</sup> Cassandro *docet* (vd. Diod. XIX, 52, 5). Sul *ruler cult* in Macedonia oltre a Hammond 1999 per la parte vetero macedone, si vedano gli studi di Mari, segnatamente quello del 2008.

<sup>381</sup> A tal proposito Carney 2015, 79-80 (2007, 27-60).

<sup>382</sup> Si veda l’aneddoto riportato in Diog. Laert. II, 143 ossia nella biografia dedicata a Menedemo di Eretria sulla scorta dello storiografo Perseo (vd. *FGrHist/BNJ* 584 T 4). di ignota provenienza attivo tra quarto e terzo secolo a.C.

andrebbe di molto sfumata l'effettiva influenza dei *savants* sui βασιλεῖς. Così come per i numerosi poeti, gli artisti e gli storici di origine greca, anche per i filosofi in questione potrebbe valere la definizione di “cortigiano”, nel senso di collaboratore inquadrato e attivo all'interno della segreteria reale. La χορηγία reale poteva tradursi in una serie di benefici materiali ed in termini di prestigio; in cambio era richiesto una grande profusione di sforzi nel funzionamento di quella ingegnosa macchina che è la monarchia ellenistica, a partire dall'esaltazione del sovrano<sup>383</sup>.

La messe di studi originatasi attorno al ciclo di affreschi di Boscoreale e al suo significato è ampia, se non sterminata e si dipana a partire dagli inizi del secolo scorso, quando la villa tornò a luce nel corso di una campagna di scavi amatoriale e condotta in una proprietà privata<sup>384</sup>. Tra gli ultimi orientamenti interpretativi, degno di nota è quello di O. Palagia, che ha confermato l'archetipo macedone delle pitture in questione, evidenziandone però una certa continuità tematica e figurativa con espressioni riconducibili all'ambito funerario (tardo IV e inizi III secolo a.C.). Secondo la studiosa greca, le immagini riprodotte sarebbero state combinate secondo i gusti del committente romano, assumendo così un nuovo significato. Sembra infatti emergere un interesse particolarmente vivo per la figura mitizzata di Alessandro Magno associata a quella di Achille nonché un generale richiamo ad una vittoria forse riportata in un'agone musicale, vista la presenza della cetra. Si tratterebbe, comunque, di uno degli ultimi esempi di arte romana, esito di appropriazione ed elaborazione di temi e soluzioni desunti dall'ambito macedone. Presto, l'avvento del *Principes* avrebbe mutato non solo la struttura politica della *res publica* ma ne avrebbe influenzato, se non dettato, anche le scelte in campo artistico. Questo caso di studio può essere però evocato quale conferma dell'interesse mostrato dalla società romana tardo repubblicana verso la figura del Macedone e, più in generale, per il mondo ellenistico, nei confronti del quale i Romani di allora sembrano nutrire ancora una sudditanza culturale non indifferente. L'interesse della dottrina e, soprattutto, i tentativi di contestualizzazione degli affreschi, rimandano almeno a due grandi contenuti: l'ideologia della vittoria e la centralità della famiglia, con la coppia, regale o comune che sia, al centro della grande scena. Due temi questi importanti e ampiamente riscontrati nella

---

<sup>383</sup> Si rimanda agli studi di Landucci Gattinoni (recentemente 2019); per il rapporto tra filosofia e regalità si veda Muccioli 2013, 361-362 con bibliografia precedente.

<sup>384</sup> Per un inquadramento generale, oltre agli studi già menzionati, si vedano almeno lo studio di Müller 1994 e quello più di Bergmann 2010; quindi Portale 2010, 225 sgg.; grande attenzione per la pittura macedone, in particolare di tipo funeraria, e alle possibili interpretazioni di tipo storico-allegorico dei cicli pittorici contraddistingue i lavori di Palagia, in particolare il contributo del 2014 dedicato alla megalografia di Boscoreale con ampio *status quaestionis* e bibliografia precedente; quindi *ead.* 2016; *ead.* 2017; si veda quindi l'ampia miscellanea di studi in due volumi *La Villa Romaine de Boscoreale et ses fresques* a cura di A. Barbet *et al.* del 2013. Considerazioni di tipo più propriamente storico espresse in Landucci Gattinoni 2003, 89-93; Muccioli 2004, 121-122; Grimaldi 2017, 119-124.

pubblicistica di Antigono Gonata e che, al di là delle interpretazioni, esprimono e traducono l'atmosfera che doveva regnare alla corte di Pella o, più in generale, nelle corti ellenistiche.

#### Θεὰ Ἀλκίδημος, L'ATENA MACEDONE

Tra le scelte iconografiche più frequenti all'interno della monetazione di Antigono Gonata, si nota la raffigurazione *al rovescio* di Atena nella sua accezione di Ἀλκίδημος (o Ἀλκίς) colta nel momento di scagliare un fulmine nella destra e con l'egida nella sinistra. Come ha messo in luce O. Mørkholm<sup>385</sup>, Atena è posta nei tetradrammi argentei in posizione speculare rispetto a Pan, caratteristica che sembra confermare l'intenzionalità da parte del re antigonide di veicolare la sua immagine di re vittorioso. Si potrebbe leggere, altresì, questa soluzione alla luce dei processi di appropriazione e conseguente rielaborazione della pubblicistica elaborata per i successi delle Guerre Persiane, ma l'Atena qui effigiata non è la tradizionale Πρόμαχος che invece porta la lancia, bensì si distingue per un attributo solitamente precipuo di Zeus. In un passo di Livio (XLII, 51, 2) di probabile ascendenza polibiana, si dà conto di un sacrificio, una vera e propria ecatombe, in onore di Atena e presieduto dal re Perseo a Pella nel 171 a.C. per il buon esito della ormai imminente guerra contro i Romani (*Ipse centum hostiis sacrificio regaliter Minervae quam vocant Alcidem confecto*<sup>386</sup>). Proprio l'epiclesi con cui sarebbe designata la dea è stata oggetto di un intricato dibattito filologico sin dal sedicesimo secolo<sup>387</sup>, dividendo la *scholarship* in diversi filoni interpretativi e a cui non ha fatto ancora seguito una scoperta archeologica che possa così dirimere la questione. Al di là delle minuzie filologiche, è palmare che Atena avesse ricoperto un ruolo centrale nel *pantheon* antigonide, altrimenti non si spiegherebbe la protezione evocata dal re Perseo. A conferma di ciò, sovengono una serie di reperti archeologici dall'area macedone, come una statuetta in terracotta di Atena con casco adornato di corna bovine<sup>388</sup> rinvenuta negli anni Sessanta del secolo scorso o uno scudo di incerta provenienza simile a quello dell'Atena *Alcidemus* delle coniazioni<sup>389</sup> e appartenuto ad un esponente dell'esercito di un re Alessandro, il cui nome ricorre inciso al genitivo sull'oggetto e da identificarsi preferibilmente con l'effimero re antipatride che con il Macedone. Alcuni studiosi hanno poi sostenuto che la presenza di Atena a Pella andrebbe connessa con il vicino santuario di Kyrros, dove la dea era onorata con l'epiclesi di Κυρρεστίς<sup>390</sup>. Se la località di Palaiokastron nei pressi di

---

<sup>385</sup> Mørkholm 1991, 134. L'*helmet symbol* in chiara continuità con le coniazioni postume di Alessandro è, secondo lo studioso, prova della provenienza anfilopita degli esemplari.

<sup>386</sup> Possibile e alternativa versione a seguito di emendazione, *Ipse centum hostiis sacrificio regaliter Minervae quam vocant Alcidem facta*. Cfr. Baldwin 1950.

<sup>387</sup> Si veda Baldwin 1950; quindi Voutiras 1998, 121-125.

<sup>388</sup> Lilimpaki-Akamati 1996, 50 sgg. sostiene una connessione tra la figurina in terracotta e il culto della dea presso ambienti legati alla pastorizia, attività molto diffusa nei pressi di Pella.

<sup>389</sup> Ora al Museo di Tessalonica, Villa Allatini (IST. 27420). Cfr. Palagia 2016, 76 n. 18.

<sup>390</sup> La vocazione nazionale del santuario e la sua conseguente importanza sono evinte da un passo diodoreo (XVIII 4, 1-6), relativo agli ultimi progetti di Alessandro in materia di restauro e sovvenzione dei santuari più importanti della

Arabessos è stata identificata con l'antica Kyrrhos, ciò è stato possibile grazie al rinvenimento di testimonianze epigrafiche sul culto della dea <sup>391</sup>, in particolare una dedica di età romana a Ἀθηνᾶ Κυρρεστίδι da parte di una schiava affrancata Ἀνναία<sup>392</sup>. Il *dossier* presta il fianco ad ulteriori considerazioni, una fra tutte l'origine celtica di alcuni agenti, come si evince dall'onomastica, verosimilmente discendenti di quei Galati impiegati nell'esercito antigonide sotto il Gonata. In una delle dediche alla dea, compare l'etnico Γενδέρριος riferito ad un certo Antigono, promotore di un'iniziativa di affrancamento. La località, probabilmente da identificare con il sito a metà strada tra Pella e Edessa<sup>393</sup>, è stata quindi posta in relazione con un agglomerato orientale dal nome di Γίνδαρος, menzionato da Strabone (XVI, 2, 8) nonché da Stefano di Bisanzio che lo pone nel territorio di Kyrrhos<sup>394</sup> nella Cirrestica seleucide. Entrambi i geografi riferiscono concordemente di una particolare devozione nei confronti di Atena Κυρρεστίς, il cui culto sarebbe stato ivi importato da coloni macedoni trasferitisi in Siria.

Un ruolo importante nella definizione del culto macedone di Atena potrebbe essere stato svolto dalla città di Anfipoli, ex colonia ateniese e, dopo la conquista da parte di Filippo II, "capitale regionale" della Macedonia<sup>395</sup>. Atena, di cui ad Anfipoli doveva trovarsi un santuario intramurario ad oggi non ancora individuato<sup>396</sup>, in questo contesto non assume la forte caratterizzazione "civico-poliadica" riscontrata altrove. Tra i grandi stravolgimenti che segnano la storia di questa realtà *sui generis*, importante è la ridefinizione del *pantheon* cittadino, che vede Atena in secondo piano in quanto testimonianza del passato ateniese. Gli Antigonidi inglobarono Atena all'interno del proprio *pantheon* personale in quanto dea della vittoria e, soprattutto, protettrice di Eracle e quindi degli Argeadi. Come già rilevato da L. Heuzey a fine Ottocento nel corso della campagna che riportò alla luce l'antica città di Vergina-Ege<sup>397</sup>, la presenza all'interno dell'ambiente a *tholos* del palazzo reale di alcuni frammenti riconducibili a delle rappresentazioni fittili di Atena, confermerebbe la preminenza del culto della dea non solo all'interno della casa argeade ma verrebbero altresì a

---

Macedonia. Fra essi è annoverato anche il sito di Kyrrhos, di cui l'Agiriense specifica anche la divinità ossia Atena; inoltre, la mancanza di dati certi sembrerebbe parimenti confermata dalla corrotta tradizione del nome sia in Diodoro (Κύρνω) che in Livio che traduce il nome della località in *Citium* (Liv. 42, 51, 2). Per ulteriori dettagli rimando a Mari 2002, 255 n.2; *id.* 2012, 127 n. 23; cfr. Gounaropoulou -Hatzopoulos 2013, 1372 sgg.

<sup>391</sup> Hatzopoulos 1996 a, 112.

<sup>392</sup> *SEG.*, XXVII 258. Cfr. Cohen 2006, 171 n. 4; Tziafalias – Darmien 2016, nr. 4.

<sup>393</sup> Papazoglou 1988, 153-154.

<sup>394</sup> Steph. Byz., s. vv. Κύρρος e Γίνδαρα

<sup>395</sup> Mari 2012, 121 sgg., in part. 123; recentemente *ead.* 2019, 427-434; D'Amore-Mari 2013, 236-241.

<sup>396</sup> Thuc., V, 10, 2. Si veda *infra* la sezione dedicata al culto di Artemide Tauropolos all'interno del capitolino dedicato a Perseo.

<sup>397</sup> Heuzey 1876, 214 sgg. in part. 216; Andronikos 1984, 137-1422; Hatzopoulos 2006, 183 sgg.; da ultimo le considerazioni espresse in Miller 2016, 290-1.

corroborare la stretta connessione tra la divinità e l'eroe fondatore della casa reale, visto il rinvenimento di testimonianze epigrafiche in cui Eracle è menzionato con l'epiclesi di Πατρῶος.

Appurata la centralità di Atena nel κόσμος religioso macedone, risulta, purtuttavia, ancora poco perspicua la variante iconografica brandente il fulmine, definita dalla dottrina Ἀλκίς. L'elemento caratterizzante questo particolare tipo iconografico è, appunto come testé osservato, il fulmine che viene a sostituire la variante con lancia e nota come Πρόμαχος, diffusa già nei coni di Alessandro, del Poliorcete e di Tolemeo I. La rarità dell'immagine ha spinto parte della dottrina<sup>398</sup> ad ipotizzare l'esistenza di un culto di un'Atena prettamente macedone – o meglio temenide- con l'attributo del fulmine. La statua che, verosimilmente, doveva trovarsi a Pella venne replicata nei coni di Antigono Gonata emessi dalla zecca locale. L'unico precedente, cui può aver guardato il Gonata, è la scelta operata da Pirro di porre al *rovescio* dei suoi stateri d'oro l'Atena macedone con fulmine e che venne poi riprodotta negli octoboli argentei di Siracusa<sup>399</sup>. Ad ulteriore conferma del carattere altamente macedone dell'Atena con fulmine starebbe la sua comparsa sui tetradrammi del re indo-greco Menandro, noto per i suoi successi militari e per la volontà di richiamarsi ad Alessandro Magno e, più in generale, al contesto macedone.

Infine, la presenza di Atena nelle emissioni minori e in bronzo di Antigono potrebbe essere intesa quale possibile richiamo alla vittoria nella guerra cremonidea; il riscontro di tale iconografia ben si adatterebbe a quegli esemplari destinati alla paga degli eserciti che avevano preso parte agli scontri<sup>400</sup>. Tuttavia, non è da escludere un più generale tentativo di riallacciarsi alla figura degli Argeadi e, segnatamente, ad Alessandro, noto per aver posto a più riprese Atena sulle sue emissioni<sup>401</sup>. Il motivo di Atena Ἀλκίς, coniata dapprincípio per Alessandro IV sulla scorta della rappresentazione della dea sulle anfore panatenaiche<sup>402</sup>, venne ripreso dal Gonata, da un lato, con una chiara intenzionalità legittimistica nel richiamarsi agli ultimi re di Macedonia della linea temenide,

---

<sup>398</sup> Baldwin 1950, in part. 62 sgg.; Havelock 1980, 41-50; Mathisen 1981, 100 sgg.; Voutiras 1998, 126 sgg.; Panagopoulou 2000, 17.

<sup>399</sup> Mathisen 1981, 113 n. 56.

<sup>400</sup> Merker (1960, 48) che attribuiva ad una zecca ateniese la produzione delle emissioni in questione, poi parte della critica ha riconosciuto la provenienza macedone. Per una ricostruzione del dibattito si veda Panagopoulou 2000, 164-166. L'ipotesi di Merker è accettata da Mørkholm (1991, 134-135). Sulla *policy of coins* nell'Atene post-guerra cremonidea, si vedano gli studi di Oliver 2001 e Kroll 2003. Più in generale, sulle conseguenze e sugli effetti della guerra cremonidea si vedano Tracy 2003; Osborne 2003; Habicht 2003; Luraghi 2018, in part. 41-43.

<sup>401</sup> Mørkholm 1991, 64. Numerose sono poi le iscrizioni che attestano la devozione del Macedone per Atena e la considerazione nei confronti delle varie forme epicorie del suo culto, dall'Atena Poliade di Priene (si vedano Arena 2013 b, 48-79; Squillace 2018, 161-168) a quella di Lindo (Squillace 2013, 215-224). Dall'Acropoli sono emerse solo poche attestazioni votive da parte di membri della casa macedone e, tra questi figurano Alessandro, Olimpiade e Rossane ma non gli Antigonidi. Attestazioni in onore di Atena dall'Acropoli e di età ellenistica figurano solo da parte di Alessandro di Poliperconte e di Antioco IV Epifane. Si rimanda a tal proposito a Themelis 2003.

<sup>402</sup> Voutiras 1998, 127; Mainardi 2012, 180; Iossif- Lorber 2019, 174 n. 83.

dall'altro in opposizione alla *Πρόμαχος* introdotta dall'allora satrapo d'Egitto, Tolemeo figlio di Lago, nel 315/4 a.C.

In questo senso, Antigono Gonata sembra veicolare l'immagine di sovrano pienamente macedone ed erede della dinastia argeade. Appropriandosi di un'iconografia monetale precedente e declinandola alla luce di nuove esigenze politiche, il sovrano sembra riproporre una strategia vincente ed efficace che consisteva in un *revival* di temi desunti dal passato. Ancor prima di essere un re filosofo, il Nostro fu, alla stregua dei suoi rivali, un re guerriero e, dunque, proprio in tale ambito si espresse soprattutto la sua azione pubblicistica. Creò, seppure non sempre *ex novo*, un vero e proprio linguaggio per la nuova monarchia macedone, esito di un calmierato equilibrio tra l'eredità antipatride che gli veniva dalla madre Phila, i precedenti politici di Filippo II e di Alessandro e, forse il lascito più difficile da gestire, l'esempio del padre e dell'omonimo avo. Se nell'Egeo è palmare una ripresa della progettualità politica del Monoftalmo e del Poliorcete, in Macedonia il Gonata sembra attenersi al ruolo tradizionale di βασιλεύς, evitando di riformare e in parte stravolgere il concetto di regalità, come incautamente tentò il Poliorcete nel corso della sua breve esperienza macedone.



## ANTIGONO DOSONE

### UN RE INASPETTATO, ANTIGONO DOSONE

La figura di Antigono III, più diffusamente noto come Antigono Dosone o più semplicemente Dosone, è sicuramente tra i sovrani Antigonidi la meno appariscente. Tuttavia, ripercorrendo gli eventi che lo videro coinvolto, emerge un profilo all'altezza delle situazioni affrontate e in piena sintonia con la linea politica dei suoi predecessori, circostanza confermata dal fatto che egli fu l'unico condottiero dell'età antica ad entrare vittorioso a Sparta. Nel ricostruire la serie di onori e momenti celebrativi dedicatigli, occorrerà non solo tenere a mente lo scenario in cui tali onorificenze vennero espresse ma andranno necessariamente contestualizzate all'interno di quella particolare dialettica che si venne a creare tra Antigono Dosone e la lega achea, segnatamente nella persona del suo stratego, Arato di Sicione.

La possibilità che Antigono salisse al trono di Macedonia era, a dir poco, remota. Egli era, infatti, figlio di un cadetto, il già menzionato Demetrio conosciuto come il Bello. Tuttavia, la sua dignità di membro della famiglia reale o, almeno, l'appartenenza alla cerchia più stretta pare più che acclarata: sia Eusebio (*Chron.* I. 237-239 Schoene = Porph. *FGrHist/BNJ* 260 F 3 13) che Plutarco (*Aem.* 8, 1-3) lo annoverano all'interno del γένος βασιλείων. In almeno tre iscrizioni<sup>403</sup>, il Nostro potrebbe essere addirittura indicato come figlio di Demetrio βασιλεύς. Il Καλός fu, infatti, protagonista di una tragica e poco chiara vicenda che vide coinvolte le corti di Pella, Alessandria e Cirene attorno al 249/8 a.C. Nel tentativo di mantenere indipendente il regno di Cirene, Apama, figlia di Antioco I e Stratonice e vedova di quel Magas che aveva condotto una rivolta contro il fratellastro Tolemeo Filadelfo, rescisse l'accordo di fidanzamento tra l'erede del regno cireneo, Berenice, con il futuro Tolemeo III<sup>404</sup>. La βασίλισσα si rivolse alla corte di Pella per trovare un nuovo candidato che

<sup>403</sup> *IG* V 2, 299 (cfr. Dow & Edson 1937, 131 nr.6): [Βασιλέα Ἀντίγονον βασιλέως Δημητρίου [Μακεδόνα ἢ πόλις τὸν σ]ωτήρα καὶ εὐεργέτην; *ISE* I, 46: Ἄ πόλις τῶν Ἐπιδαυρ[ί]ων ἀνέθηκεν βασιλέα Ἀντίγονον βασιλέω[ς] Δημητρίου Μακεδόνα; *IG* XI, 4, 1097: βασιλεύς Ἀντίγο[νος βασιλέω]ς Δημητρίου. Tale scelta è da porsi nel solco della lettura operata da M. Holleaux (1907, in part. 96) a proposito della dedica di Sellasia (*IG* XI 4, 1097) in cui Antigono Dosone sarebbe designato come figlio del re Demetrio in virtù della breve e deleteria esperienza cirenea. Tra le varie soluzioni avanzate nel corso degli anni da coloro che si sono occupati dell'iscrizione, ritengo quella proposta da Chaniotis (vd. *SEG* L 727) soddisfacente: la lacuna alle ll. 1-2 andrebbe supplita semplicemente con l'articolo al genitivo, così da ottenere Βασιλέως Ἀντίγο[νος τοῦ] Δημητρίου. La mancanza di un criterio uniforme nel designare il Dosone nei vari contesti, potrebbe dare adito, a mio avviso, ad un possibile ripristino della lettura di Holleaux: il particolare contesto di Delo e l'importanza del successo militare nell'agiografia antigonide potrebbero costituire due valide motivazioni per richiamare l'effimera dignità regale di Demetrio il Bello, quasi a sottolineare come anche i rami minori della dinastia antigonide avessero raggiunto la dignità regale, ottenendo un trono straniero. Si scarta l'ipotesi di Mikroyannakis (riportata in Tropea 2017) che riconoscerebbe la presenza di Demetrio con l'epiteto "il Bello", epiclesi nota per via letteraria ma soprattutto in piena controtendenza con la semplice titolatura regale antigonide di matrice macedone.

<sup>404</sup> Oltre ad Eusebio (I, 237-238 ed. Schoene = Porph. *FGrHist/BNJ* F 13 13), la fonte più particolareggiata per le vicende che videro Demetrio il Bello al centro di una serie di congiure internazionali è rappresentata da Iust. XXVI, 3, 2-8. Si veda la ricostruzione operata da S. Le Bohec (1993, 68 sgg.); più recentemente i contributi di McAuley 2016 e Rosamilia 2018.

venne individuato nella figura di Demetrio, figlio del Poliorcete e di Tolemaide, e già padre di Antigono e di Echestrate, generati con Olympias, figlia di Policleto di Larissa<sup>405</sup>. Il nuovo re intraprese una relazione amorosa con la suocera e, a seguito di una condotta sprezzante, provocò il malcontento della fazione democratica (i *populares* nella narrazione di Trogo/Giustino) che armarono la mano della giovane regina Berenice che lo fece assassinare.

Più che alle seriori rielaborazioni operate in chiave poetica ed encomiastica alla corte alessandrina<sup>406</sup>, sarei interessato ad una possibile connessione con la rivolta contro lo zio, il Gonata, portata avanti da Alessandro di Cratero pressappoco in quegli anni e, personalmente, leggerei l'intera vicenda alla luce della nota rivalità tra Antigonidi e Tolemei. Al fine di indebolire la posizione del proprio omologo, entrambi i βασιλεῖς avrebbero cercato vicendevolmente di approfittare delle rivalità familiari del nemico, assecondando le aspirazioni alla regalità<sup>407</sup> dei rami cadetti e supportandone le iniziative militari. All'approvazione del Gonata delle nozze cirenee potrebbe non essere estranea la volontà di allontanare dalla Macedonia un possibile rivale quale Demetrio il Bello che, come precedentemente osservato, vantava un nobile lignaggio per nulla inferiore a quello del re, suo fratellastro. La parentela con i Tolemei, nonostante la discendenza dalla linea diseredata di Euridice di Antipatro, poteva costituire pur sempre una minaccia per il Gonata; nei disegni dei Lagidi il figlio di Tolemaide sarebbe potuto fungere da candidato ideale a seguito di una possibile congiura ordita ai danni del primogenito del Poliorcete e di Phila. La discendenza da Tolemeo I, di contro, avrebbe potuto costituire un importante elemento di legittimazione al sentimento indipendentista cireneo, in piena opposizione al Filadelfo e alla sua prole. Una volta re di Cirene, Demetrio avrebbe potuto aspirare al ruolo di pretendente al trono egiziano, data la sua presenza in un dominio confinante con quello dei re di Alessandria. Nonostante i tentativi operati dai due sovrani, sia la rivolta di Alessandro che l'avvicinamento del regno di Cirene alla Macedonia fallirono miseramente per via di interventi proditori (se si accetta la tradizione di Plutarco e Giustino): il figlio di Cratero morì inaspettatamente avvelenato per ordine dello zio contro cui si era rivoltato, mentre Demetrio a seguito di una congiura di palazzo per mano della stessa Berenice.

---

<sup>405</sup> A proposito di Policleto di Larisa si veda la testimonianza di Euseb. *Chron.* I, 243 Schoene = Porph. *FGrHist/BNJ* 260 F 31.

<sup>406</sup> Trattasi del carne callimacheo (*Aet.* 110 Pf) conosciuto come *la chioma di Berenice* e noto nella forma riadattata in lingua latina da Catullo (LXVI), in cui si celebrava il catasterismo delle chiome dedicate da Berenice, ora regina di Egitto e sposa di Tolemeo III, a seguito di *ex voto* ad Afrodite per il ritorno dell'Evergete dalla Siria dove era impegnato nelle operazioni militari della terza guerra siriana. Si veda Clayman 2014; *ead.* 2018, 201-207; Van Oppen de Ruiter 2015.

<sup>407</sup> Per un ulteriore approfondimento sulle aspirazioni alla βασιλεία di Alessandro di Cratero si veda Orsi 1987 b; Panagopoulou 2012 con bibliografia precedente.

La morte improvvisa di Demetrio II nel 229 a.C.<sup>408</sup> fece piombare il regno nell'anarchia. I Dardani, forti di una recente vittoria sull'Antigonide, invasero la Macedonia e la Tessaglia si sollevò. In questo vuoto di potere dai risvolti drammatici e dalle più buie prospettive per la casa reale, Antigono, figlio di Demetrio il Bello, si trovò a ricoprire una posizione centrale nella gestione del potere, fungendo da tutore per il giovane Filippo. Secondo un'ampia e concorde tradizione storiografica<sup>409</sup> Antigono avrebbe prima ricoperto la carica di ἐπίτροπος (*tutor* nella tradizione latina), circostanza che si sarebbe riflessa anche nel soprannome di Dosone<sup>410</sup>, e avrebbe altresì sposato la vedova del cugino così da evitare possibili stravolgimenti dinastici, come accaduto alla morte di Perdicca III (360/59 a.C.) quando l'erede legittimo, l'infante Aminta IV, venne gradualmente estromesso dalla gestione del potere dallo zio, re Filippo II, che però lo mantenne in vita e lo rese poi suo genero<sup>411</sup>. Verosimilmente, i nobili macedoni (οἱ πρῶτοι Μακεδόνων) temevano un'altra estromissione da parte di un maturo reggente del giovane erede legittimo, casistica che, qualora avesse avuto luogo, avrebbe aggravato la già delicata situazione aggiungendo una faida in seno alla famiglia reale<sup>412</sup>.

<sup>408</sup> Polyb. II, 45, 2-3; XX, 5, 7; Iustin. XXVIII, 3, 9 cfr. Trog. *Procl.* XXVIII; Euseb. *Chron.* I, 243 Schoene = Porph. *FGrHist/BNJ* 260 F 3. 13. Il decennale regno (239-229 a.C.) di Demetrio II *alias* Αἰτωλικός (a riguardo Muccioli 2013, 76-77, nn. 224 e 225) vide l'erede del Gonata impegnato, oltre che con la lega etolica, anche contro quella Achea sconfitta a Filacia in Arcadia nel 233 a.C. Secondo Grabowski (2012, 91-92, in part. n. 55) Demetrio II venne invece sconfitto dagli Etoli molto probabilmente appoggiati e finanziati dai Tolemei che avrebbero così colto l'occasione per infliggere un duro colpo agli eterni rivali macedoni. A tale temperie politica, andrebbe quindi ricondotto il *Familiengruppe* tolemaico dedicato nel santuario federale di Apollo a Termo, le cui dediche votive (*IG IX*, 1<sup>2</sup>,1, 56 cfr. *ISE*, II, 86; Kotsidou 2000, 168-169 nr.104) associate alle statue bronzee permettono di ricostruire l'identità dei membri della famiglia reale sotto Tolemeo III. Gli Etoli avrebbero così reso grazie ai Tolemei per il supporto loro concesso contro Demetrio II piuttosto che contro il Dosone, il quale invece risultò vittorioso nel tentativo di domare la rivolta in Tessaglia sobillata dalla lega etolica. Per una ricostruzione delle vicende successive alla morte del Gonata si vedano Marasco 1980 b, 113-122; Le Bohec 1993, 93-96; 104-105; Habicht 2006, 182-185; Chrysafis 2018. In merito al monumento di Termo si rimanda a Criscuolo 2003, 324-325; Palagia 2013, 153; Cavalli 2017 con bibliografia precedente.

<sup>409</sup> Plut. *Aem.* 8, 3; Euseb. *Chron.* I. 237-238 Schoene; Athen. VI, 251d (= Phylarch. *FGrHist* 81 F 46); Polyb. II, 45, 2; XX, 5, 7; Liv. XL, 54, 4-5; Trog. *Procl.* XXVIII; Iustin. XXVIII, 3, 9-10; Paus. II, 8, 4; VI, 16, 3; VII, 7, 4; VIII, 8, 11; Sync. 535. 19 Dindorf. Si rimanda a Le Bohec 1993, 113 sgg., più recentemente D'Agostini 2019, 16 sgg.

<sup>410</sup> In particolare, sull'origine dell'appellativo Δώσων oltre ad Athen. VI, 251d (= Phylarch. *FGrHist* 81 F 46); Liv. XL, 54, 5; diversamente Plut. *Aem.* 8, 3; *Etym. Magnum.* s.v. Δώσων. Questo ultimo filone (*L'Etymologicum Magnum* e Plutarco) giustifica il soprannome del sovrano connettendolo alla generosità (vera o presunta con forte caratterizzazione parodica) che avrebbe contraddistinto il suo operato; i restanti autori lo motivano richiamando le funzioni politiche di reggenza svolte dal Nostro in vece del futuro Filippo V. Si veda Muccioli 2013, 150.

<sup>411</sup> Diod. XVI, 1, 3; 2, 1 non dà conto della reggenza in vece di Aminta IV; *di contro* Iustin. VII, 5, 9-10. Aminta fu uno dei nomi più noti contro cui si abbatté la furia omicida di Alessandro e Olimpiade, che misero a morte il congiunto accusandolo di aver tramato alle loro spalle per impossessarsi del trono (Iustin. XII, 6, 14; Curt. VI, 9, 17; 10, 24; Plut. *De Alex. Magni fort. aut virt.* 327c). Resta aperta l'ipotesi di un coinvolgimento del re spodestato in una congiura contro Alessandro: gli onori conferitigli ad Oropo (vd. Rhodes-Osborne 2003, nr. 75) e forse a Lebadea (*IG VII*, 3055; vd. *SEG XLVIII* 571) sembrano avvalorare tale formulazione. Si vedano in merito i contributi di Prandi 1998, 91-101; Anson 2009, 276-286; più recentemente Buraselis 2017; Carney 2019, in part. 44 sgg. Un altro noto precedente in ambito argeade di reggenza è quello rappresentato dalla leggenda nera di Euridice e Tolemeo di Aloro per cui oltre al già menzionato lavoro di Carney 2019, in part. 37-42, si veda prec. Bearzot 2014 con ampia disamina delle fonti storiografiche. Infine, per la cosiddetta prassi del levirato presumibilmente vigente nel regno macedone si tengano a mente anche le nozze di Tolemeo Cerauno e Arsinoe, vedova al tempo di Lisimaco predecessore del secondo marito. Vd. Muccioli 2013, 203 sgg.

<sup>412</sup> Conviene, già in questa sede, dare conto della dibattuta identità della sposa di Demetrio II e madre di Filippo V, in vista della successiva sezione dedicata a quest'ultimo. Premetto che in questo lavoro si sposa l'ipotesi per cui Demetrio

Plutarco (*Aem.* 8, 3) attribuisce all'ἐπίτροπος anche la carica di στρατηγός ossia di capo dell'esercito, carica che, data la giovane età, Filippo V non sarebbe stato capace di assolvere. Nel recente passato ossia sotto il regno congiunto di Filippo III e Alessandro IV, στρατηγοί erano stati sia Perdicca che, in seguito, Cassandro, adempiendo ad una funzione basilare per il re di Macedonia. Data la particolare natura della monarchia macedone, l'attribuzione a figure che non fossero di stirpe reale di un così delicato e, al contempo, centrale incarico, contribuì ad accelerare i processi di esautorazione della linea argeade. Dopo aver dato prova di capacità ricacciando i Dardani al di là del confine e aver domato la rivolta in Tessaglia, Antigono cinse il diadema e divenne a tutti gli effetti βασιλεύς di Macedonia, con il beneplacito dei notabili certi della validità di questo Antigonide nel perseguire gli interessi del regno in vista dell'ascesa al trono del giovane Filippo<sup>413</sup>. Si confermava in questo senso, la spiccata caratterizzazione militare dell'istituto monarchico macedone, per cui il re doveva assolvere, tra le varie mansioni, quella di guida dell'esercito, di condottiero vittorioso e, quindi, tutore della sicurezza del regno.

#### I RAPPORTI CON ARATO E LA LEGA ACHEA TRA ONORI E CONCESSIONI

Gli onori che le varie realtà civiche della Grecia tributarono al Dosone risalgono al periodo successivo alla sua discesa nel Peloponneso, esito di una serrata e segretissima trattativa che vide

---

Il abbia generato un erede con Phtia di Epiro e che proprio in virtù dell'eredità materna, il futuro re di Macedonia orienterà, a mio avviso, parte della sua azione pubblicistica, ricorrendo ad un richiamo particolare verso Pirro, in funzione di sicuri diritti sull'Epiro. In Polibio (V, 89, 7) la sposa (ἡ γυνή) del Dosone risponde al nome di Criseide; la coppia reale avrebbe dato sfoggio della propria εὐνοια nonché della proverbiale φιλανθρωπία nei confronti degli abitanti di Rodi a seguito di un terremoto che aveva scosso l'isola. Porfirio di Tiro (*FGrHist/BNJ* 260 F 3. 13-15 = Euseb. *Chron.* I, 237-239 Schoene) in maniera alquanto farraginoso ricostruisce la genealogia di Filippo V, commettendo una serie di vistosi errori, uno per tutti la sovrapposizione tra le figure di Demetrio il Bello e quella dell'omonimo nipote re di Macedonia. Inoltre, Filippo V figurerebbe generato da Criseide, una prigioniera di guerra e il soprannome di Antigono non è quello di Dosone bensì Fisceone, non altrimenti attestato per il Nostro. Numerosi sono stati i tentativi di lettura tenendo conto delle altre fonti in cui Phtia è indicata come βασίλισσα, in particolare *IG* II<sup>3</sup> 1, 1023, nonché i passi di Giustino che, pur non menzionando mai esplicitamente la madre di Filippo V nella sezione relativa alla successione di Demetrio II, riportavano in precedenza (*Iust.* XXVIII, 1, 1-4) delle nozze di Phtia e Demetrio. Tra le varie formulazioni da parte della dottrina ricordo quella di Walbank (1940, 9) per cui Criseide sarebbe stato un soprannome di Phtia così come Fisceone per Antigono. Sarebbe stata una fonte sfavorevole a Filippo a tramandare tali informazioni secondo un'ottica filoromana, facendo del fiero oppositore dell'*Urbs* il figlio illegittimo di una prigioniera, assistito da un reggente indolente secondo la tipica caratterizzazione romana dei re ellenistici considerati abietti e dediti alla τρυφή, e di cui Tolemeo Fisceone fu l'esponente più rappresentativo. Come ha fatto notare recentemente M. D'Agostini (2019, 20) la Criseide riportata da Polibio a proposito del terremoto di Rodi potrebbe esser stata un'altra moglie del Dosone, forse sposata precedentemente l'assunzione della reggenza e che avrebbe assunto il rango di regina all'indomani della morte di Phtia. Per ulteriori dettagli e bibliografia precedente si veda D'Agostini 2019, 18-22.

<sup>413</sup> *ISE* II, 106 sembra dare conto della piena natura della regalità assunta dal Dosone nonché confermare l'esistenza di un costume accostabile al "levirato". Il cretese Etearco, figlio di Pirro, compone a Demetriade una dedica in onore del re Antigono e di Filippo (privo di dignità regale). Nella difficoltà di contestualizzare l'iscrizione, vista l'assenza di qualsivoglia indizio, sembra però trovare conferma l'idea di una βασιλεία effettiva per il Dosone, certificata dal *dossier* di Labraunda (*I. Labraunda* 5) dove Filippo V, evocando il precedente del Dosone, lo indica come suo padre. Si veda Le Bohec 1993, 125; *ead.* 2005, 68.

coinvolti il re macedone e il *leader* della lega achea, Arato di Sicione<sup>414</sup>. Plutarco nella biografia dedicata allo stratego<sup>415</sup> sembra bollare questa nuova alleanza come un vero e proprio cambio di condotta da parte del Sicionio che, proprio dell'opposizione ai regimi tirannici sostenuti dagli Antigonidi, aveva fatto la sua personale battaglia sin dalle primissime battute<sup>416</sup>. Tuttavia, lo stesso storico di Cheronea sembra confermare una sincera amicizia tra i due capi che sarebbero arrivati a condividere del tempo insieme anche quando le circostanze politiche non lo richiedevano<sup>417</sup>. In termini di onorificenze particolari per il re macedone, è ancora Plutarco a testimoniare la prassi da parte di Arato di accordare ad Antigono III sacrifici, processioni e concorsi, incorrendo nel malcontento degli altri componenti della lega. Particolarmente degne di nota ed oggetto di biasimo furono le iniziative del figlio di Clinia, allorché il sovrano venne ospitato a Sicione<sup>418</sup>. Nella vita di *Cleomene* (16, 7) i toni si fanno ancora più aspri, circostanza che si spiega evocando il nome di Filarco quale fonte del Cheronea in questa sede<sup>419</sup>. Arato, pur essendo dotato di uno spirito nobile non fu immune all'invidia nei confronti del giovane re spartano Cleomene III e, geloso della propria posizione e teso a mantenerla ad ogni costo, chiamò in suo aiuto Antigono Dosone; così «si sottomise insieme con l'Acaia al diadema, alla porpora e agli ordini dei Macedoni celebrando feste in onore di Antigono e cantando peana, incoronato di fiori per un uomo consumato dalla tisi»<sup>420</sup>. Nella descrizione operata dal Cheronea sembra di riconoscere quei momenti che costituiscono la tipica *πανήγυρις* greca e che, operando un confronto con le testimonianze epigrafiche, li potremmo identificare con gli *Ἀντιγόχεια*. Da un'iscrizione, attribuita perlopiù dalla critica al regno del

<sup>414</sup> Polyb. II, 52, 5; Plut. *Arat.* 44, 1; *Cleom.* 20, 1-4. Ampia discussione in Orsi 1991; Cuniberti 2012, 312-13 in merito alle omissioni operate dallo stratego nella redazione dei suoi *ὑπομνήματα* e, in particolare, nel riflesso che questi ebbero nella presunta incompletezza sottesa alla sezione relativa agli accordi tra Arato e il Dosone. Lo studioso italiano motiva la mancata completezza del *mémoire* arateo, evocando non solo un intento prettamente apologetico, bensì richiamando una motivazione di ordine pratico legata alla volontà di far circolare lo scritto il prima possibile.

<sup>415</sup> Plut. *Arat.* 43,1-4. In generale su Arato, sono ora imprescindibili le recenti considerazioni espresse da F. Muccioli (2020) nell'introduzione e nelle note alla *Vita di Arato* di Plutarco.

<sup>416</sup> Plut. *Arat.* 19, 1- 24,1. Lo scarto tra la passata condotta di Arato e l'impostazione impressa al suo nuovo corso politico e sovente non disgiunto da un particolare imbarazzo del figlio di Clinia, emerge chiaramente in Plut. *Arat.* 45, 5: a seguito dell'ordine del Dosone di innalzare nuovamente le statue dei tiranni di Argo, eternando così il ricordo di una dinastia da sempre fedele agli Antigonidi. Lo stratego espresse le sue rimostranze al re macedone, il quale tuttavia rimase fermo nelle sue intenzioni. A tal riguardo vd. Landucci Gattinoni 2006, 335.

<sup>417</sup> Plut. *Arat.* 43, 4. Come non menzionare i passi successivi (*ibid.* 43, 6-7) in cui si dà conto dell'interpretazione di un sacrificio offerto da Arato: alla vista di due vesciche di fiele contenute nello stesso strato di grasso, l'indovino aveva predetto che lo stratego avrebbe stretto un forte legame con il suo più acerrimo avversario. In seguito, dopo la discesa di Antigono Dosone nel Peloponneso e all'instaurarsi di rapporti amicali tra i due *leaders*, lo stratego si ricordò di quel responso e, durante un banchetto a Corinto, ritrovatosi a condividere una coperta con l'Antigonide, raccontò l'aneddoto al re, ridendone quindi insieme.

<sup>418</sup> Plut. *Arat.* 45, 3.

<sup>419</sup> La messe di studi relativa ai processi di *Quellenforschung* sottesa all'opera di Polibio e che coinvolgono, quindi, Filarco quale sua fonte, è a dir poco vasta. Oltre ai lavori del Walbank – «the greatest modern Polybian scholar» (nel giudizio di Eckstein 2013, 315), altrettanto degne di nota sono le considerazioni espresse da G. Schepens nei suoi lavori su Polibio (in part. si veda *id.* 2005, 141-164). Si vedano dunque Thornton 2013 b, 827-842; Eckstein 2013, 314-338; e Mari-Thornton 2016, 135-195.

<sup>420</sup> Plut. *Cleom.* 16, 7.

Dosone<sup>421</sup>, si viene a conoscenza dell'esistenza di una πομπή prevista all'interno dei locali Ἀντιγόχεια. Il decreto<sup>422</sup> relativo alla città di Istieo ma rinvenuto presso Delo, riporta che il rodio Atenodoro, distintosi per aver prestato senza interesse del denaro ai σιτόναι della città, sarebbe stato incoronato durante tale processione. Parimenti anche da Calcide, altro contesto euboico, proviene una concisa testimonianza epigrafica (consta infatti di una sola linea) sugli Ἀντιγόχεια<sup>423</sup>. Il Peloponneso, come si è avuto modo di notare seguendo la narrazione di Plutarco, ricopre un ruolo centrale nella concessione di onori al Dosone e, in particolare, la realtà sicionia che sembra assecondare a tal proposito la sua *local vocation*<sup>424</sup>: quasi si esaltassero il ruolo e il legame preferenziale di Arato con il re e, specularmente, la centralità della città quale cornice di questo particolare rapporto. La menzione di Ἀντιγόχεια a Sicione compare anche in un *titulus agonisticus* da Argo, in cui sono elencate le festività, le specialità agonistiche e il numero di vittorie riportate da un atleta ignoto<sup>425</sup>. La dicitura di Ἀντιγόχεια a Sicione sembrerebbe attestare (e sottolineare) un particolare prestigio di questa edizione, verosimilmente dovuto proprio alla sua ambientazione nonché alle particolari circostanze che ne avevano determinato l'istituzione, come si riscontrerebbe in Plutarco (45, 3). Da Polibio<sup>426</sup> si apprende inoltre che tali festività ebbero una certa risonanza anche dopo la morte del Dosone, financo ai tempi della Sesta guerra siriana (170-168) e anche poco dopo, nel 165 a.C. La presenza alla corte di Alessandria di due ambascerie della lega achea, una delle quali preposta appositamente all'organizzazione degli agoni degli Ἀντιγόχεια, pare confermare l'importanza della festa e corroborare così il giudizio espresso dal Walbank<sup>427</sup> che definiva le feste sicionie come *the Achaean Ἀντιγόχεια*, quasi fossero le feste per eccellenza e più rappresentative della lega. Il particolare legame tra la città e le manifestazioni per il Dosone sarebbe, a mio avviso, sintomatico di una posizione privilegiata della città all'interno del κοινόν: Arato al fine di mantenere la sua posizione di preminenza avrebbe omaggiato in maniera enfatica il sovrano macedone, attenendosi purtuttavia alla tradizionale prassi sottesa ai rapporti tra città e βασιλεύς. Il malcontento, che aleggiava all'interno della confederazione achea a seguito delle sue iniziative, potrebbe essere stato dovuto non tanto all'ostentata piaggeria del suo *leader* nei confronti dell'antigonide ma, piuttosto, riconducibile allo squilibrio che veniva a crearsi all'interno della compagine federativa, con Sicione che si distingueva per un ruolo egemone o, perlomeno, forte di un canale preferenziale nella comunicazione col Dosone. La posizione di Arato dovette verosimilmente destare qualche perplessità, considerato che la sua

<sup>421</sup> Habicht 2017, 58 per non meglio specificate ragioni paleografiche si dice possibilista nell'attribuire al regno del Dosone l'iscrizione in questione; vd. Kotsidou 2000, 281 nr. 191.

<sup>422</sup> IG XI 4, 1055 cfr. Syll.<sup>3</sup> 493. Si vedano da ultimo le considerazioni espresse in Constantakopoulou 2017, 120-121.

<sup>423</sup> Kotsidou 2000, nr. 190.

<sup>424</sup> Mari 2008, 245 n. 63.

<sup>425</sup> Kotsidu 2000, 138, nr. 80; vd. SEG XI 338.

<sup>426</sup> Polyb. XXVIII, 19, 3; XXX, 29, 3.

<sup>427</sup> Walbank 1957, I, 290.

carriera era iniziata quale fiero oppositore delle tirannidi sostenute da Antigono Gonata: la cessione di Corinto al regno antigonide ebbe una portata non indifferente in quanto proprio la liberazione della città ad opera di Arato costituiva uno dei momenti centrali dell'epopea personale del Nostro e, più in generale della lega achea. L'odio verso i tiranni, che fu il *leitmotiv* su cui il figlio di Clinia incardinò buona parte della propria azione politica, sembrava dissolversi con la richiesta d'aiuto al Dosone<sup>428</sup>.

Le numerose manifestazioni che vengono tributate al sovrano macedone non hanno dell'incredibile: si ripropone infatti l'oramai consolidato approccio delle città nei confronti delle regalità ellenistiche, volto ad ottenere privilegi e conferme in cambio di appoggio e aderenza alla causa antigonide. Tuttavia, il sovrano macedone eserciterà per via della sua presenza una particolare influenza – se non una vera e propria ingerenza- all'interno della compagine poleica: la conduzione diretta delle campagne militari in Grecia, in particolare nel Peloponneso, comporterà un intervento del re più pervasivo all'interno del contesto cittadino e, dunque, una partecipazione in termini di τιμαί più sentita rispetto a quelle pensate per altri sovrani percepiti come meno coinvolti e vicini.

Tra le varie ipotesi formulate a proposito della concessione di onori divini ad Antigono Dosone, molto discussa e senza alcuna apparente conferma o disattesa da parte della dottrina, è la formulazione avanzata da F. Taeger. Sulla scorta del già menzionato passo di Plutarco (*Cleom.* 16, 5 cfr. *Ag.* 37, 6), lo studioso tedesco arrivò ad ipotizzare che lo stratego della lega achea, oltre ad aver presieduto all'allestimento di feste e onori per il sovrano macedone, sarebbe stato il sacerdote di un non meglio esplicitato culto per il Dosone<sup>429</sup>. La questione rientra all'interno di una *querelle* dal più ampio respiro, vale a dire quella relativa all'uso e all'abuso degli ὑπομνήματα aratei da parte di Polibio e Plutarco, cui non sarebbe estranea da parte di entrambi gli storici una volontà di glissare le questioni più spinose all'interno della ricostruzione biografica, *in primis* il rapporto con Antigono Dosone e l'accordo politico intercorso tra i due<sup>430</sup>. Pur essendo verisimile una sorta di regia occulta di Arato dietro l'elaborazione delle τιμαί per il re antigonide, risulta arduo credere che l'interessata piaggeria del Sicionio si spingesse al punto da assumere una carica sacerdotale. Una circostanza questa che forse Polibio avrebbe potuto tacere, vista la caratterizzazione positiva che emerge dal suo resoconto a proposito del negoziato tra Macedoni ed Achei ma che, al contrario, Plutarco avrebbe vistosamente stigmatizzato almeno nella biografia di Cleomene, data l'avversione a qualsivoglia forma *ruler cult* e, più in generale, ad ogni forma di riverenza *extra ordinem* nei confronti dei re ellenistici<sup>431</sup>. A mio avviso, forte di questa premessa, verrebbe meno la possibilità di una simile

---

<sup>428</sup> Orsi 1990, 55-56.

<sup>429</sup> Taeger 1957, 354 «Kein geringerer als Aratos selbst, der uns unten noch einmal beschäftigen muss, wurde sein Priester (*scil.* di Antigono Dosone)».

<sup>430</sup> Cuniberti 2006, 63-68 nonché Orsi 1990; *ead.* 1991, 73 sgg.; Muccioli 2020, 149 sgg.

<sup>431</sup> Muccioli 2012, 261-77.

casistica; un argomento di tale portata sarebbe stato, con ogni probabilità, sfruttato dalla pubblicistica avversa e, almeno, inserito nella *Vita di Cleomene* (38), dove si insiste a più riprese e con particolare dovizia di particolari sull'imbarbarimento del Peloponneso ad opera dei Macedoni e, ancor di più, dei mercenari galli presenti nei ranghi dell'esercito antigonide. Tale sferzante giudizio conferma l'impostazione e, soprattutto, la prospettiva insita nell'opera del Cheronese, vale a dire la Grecia delle città. I Macedoni, infatti, sono percepiti come stranieri rispetto ai condottieri greci, come confermerebbe l'esclusiva attribuzione ai soli re di Sparta della discendenza da Eracle, contrariamente a quanto ostentato dalla casa macedone che annoverava l'eroe tra i suoi antenati e proprio su tali presunte origini fondava le sue pretese di grecità.

Polibio, l'altra fonte storiografica di cui disponiamo, è meno circostanziato nella descrizione delle τιμαί ma ne conferma il conferimento dopo la vittoria riportata a Sellasia, in concomitanza con la celebrazione delle Nemee di Argo, durante le quali ricevette "onori e gloria immortali" dal κοινόν degli Achei e da ogni città da intendersi come entità statale indipendente, circostanza che ebbe una forte risonanza se, stando ancora Polibio<sup>432</sup>, una generazione dopo Filippo V nel corso della seconda guerra macedonica ricordava agli Achei non solo i propri meriti ma, soprattutto, quelli del suo predecessore e gli onori che la lega gli aveva allora concesso. Sempre lo storico di Megalopoli (V, 9, 3), trattando dell'empietà di Filippo V e dei Macedoni espressasi nel saccheggio e nella distruzione del tempio apollineo di Termo in Epiro, operò un confronto tra i due sovrani Antigoni, opponendo alla ferocia di Filippo la clemenza prestata dal Dosone agli Spartani ed espressasi con il ripristino della precedente costituzione nonché con la concessione di benefici – sia nella sfera pubblica che nella privata –. Degna di nota è la specificazione di Polibio che sostiene che per i suoi meriti il Dosone avrebbe ricevuto il titolo di benefattore in vita e, solo dopo la morte, sarebbe stato salutato dalla comunità con l'epiteto di Salvatore<sup>433</sup>.

Proprio questa ultima testimonianza potrebbe costituire un valido criterio di datazione per le testimonianze epigrafiche attribuite al Dosone: la presenza dell'epiclesi di Σωτήρ determinerebbe l'ascrizione del documento ad un periodo successivo al 221 a.C., anno della morte del Nostro. Tra le varie testimonianze in questo senso, vi è un'iscrizione da Geraki, l'antica Geronthrae<sup>434</sup>, identificata dal primo editore H. J. W. Tillyard<sup>435</sup> come basamento di una statua e rinvenuta presso l'acropoli dell'insediamento. La menzione al genitivo del re Antigono Σωτήρ può essere posta in parallelo con la titolatura presente in un'altra epigrafe da Mantinea<sup>436</sup>, dove a tale epiclesi si aggiunge anche quella

---

<sup>432</sup> Polyb. XVII, 6, 1-2.

<sup>433</sup> Virgilio 2008, 330-331.

<sup>434</sup> IG V 1, 1122.

<sup>435</sup> Tillyard 1904-1905, 111-112.

<sup>436</sup> IG V 2, 299.



di Εὐεργέτης. *Extra ordinem* sarebbe invece la frammentaria iscrizione proveniente dall'Ἀσκληπιεῖον di Epidauro<sup>437</sup>, una dedica associata ad una statua del defunto re Antigono, come sembra confermare l'uso al tempo imperfetto della preposizione relativa, e che doveva essere collocata all'interno di un'ara che il Moretti ipotizzava essere stata realizzata non a seguito della vittoria di Sellasia, bensì per la buona fama del sovrano. Il Dosone presenta la canonica e "protocollare" designazione reale, di cui diede già conto l'Aymard<sup>438</sup>: egli compare esclusivamente come re macedone ed è privo di epiteti onorifici. Anche nella famosa dedica di Sellasia<sup>439</sup> il sovrano è nominato semplicemente come βασιλεύς, circostanza che sembra ridimensionare quanto riportato dagli storiografi circa la pervasività degli onori concessi ad Antigono III da parte delle città greche.

#### MODELLI DI REGALITÀ A CONFRONTO: SPARTA E LA MACEDONIA

Pur essendo la casa di Antigono fondamentalmente estranea ad un uso ufficiale degli epiteti nella titolatura ufficiale, il sovrano – come del resto anche i suoi predecessori- viene celebrato nei contesti cittadini con il conferimento di una o entrambe le epiclesi registrate e che, come è stato rilevato, costituiscono quasi una sorta di formula inscindibile ovvero «un'endiadi difficilmente scioglibile»<sup>440</sup>. Nel caso del Dosone, la concessione *post mortem* dell'epiteto di Σωτήρ è da considerarsi non solo nella sua accezione divina ma, ancor prima, ritengo che dietro a tale concessione vi sia una caratterizzazione più terrena e, soprattutto, politica. Nel resoconto polibiano (V, 9, 8-10; IX, 36, 3-5) gli epiteti di Εὐεργέτης e Σωτήρ sono strettamente connessi al ripristino della costituzione ancestrale, circostanza che si verifica a Sparta e in maniera più totalizzante a Mantinea. Antigono, dopo la morte, sarebbe quindi assunto al ruolo di protettore e tutore dei tradizionali ordinamenti politici che aveva contribuito ad instaurare una seconda volta, facendosi promotore delle buone condizioni della πόλις e fautore dell'ideale di buon governo. Questa presunta caratterizzazione, a mio avviso, potrebbe dare adito ad un confronto con il tradizionale processo di eroizzazione riservato ai sovrani macedoni *post mortem*, nonché alla tradizionale funzione soteriologica insita nell'epiclesi e particolarmente sfruttata in ambito pubblicistico in età ellenistica. Se l'assegnazione del titolo di Σωτήρ per un sovrano si configura come una iniziativa cittadina secondo una formula di ringraziamento impiegata per una qualsivoglia azione a suo beneficio, ritengo che in una realtà quale quella spartana, notoriamente refrattaria ad iniziative culturali di questo tipo, questa soluzione avrebbe assunto i contorni e l'andamento di una sorta di graduale adattamento alla mutata temperie culturale. Come in Macedonia, così a Sparta vigeva per i re defunti un cerimoniale particolarmente articolato

---

<sup>437</sup> ISE I, 46.

<sup>438</sup> Aymard 1967, 80-81.

<sup>439</sup> IG XI 4, 1097.

<sup>440</sup> Muccioli 2013, 159.

che, con molte probabilità, culminava in una serie di onori di tipo eroico<sup>441</sup>. Ora, se è vero che l'avvento del Dosone è espressione del progressivo acclimatemento in materia di culti che investì Sparta<sup>442</sup>, si potrebbe ipotizzare che, data la similarità culturale tra realtà macedone e lacedemone, gli onori riservati al Dosone potessero essere stati modulati tenendo conto di quelli tradizionalmente riservati ai re spartani.

Entrambe le regalità condividevano, infatti, la concessione di uno statuto semi divino o, almeno, eroico ai loro *leaders* dopo la morte; in particolare, per il regno di Macedonia costituisce una certezza il fatto che i βασιλεῖς assurgessero ad una dignità eroica, quasi degli spiriti nazionali cui venivano rivolte anche preghiere nei momenti di crisi<sup>443</sup>, come potrebbe confermare una molto discussa testimonianza epigrafica: una dedica a Zeus Δεσπότης proveniente da Kozani (Eordia ossia la parte centro-ovest del regno di Macedonia) in cui sarebbe menzionata una sacerdotessa preposta al culto del re Archelao<sup>444</sup> e il cui nome risulta di difficile decifrazione, oppure, di contro, la figlia di un tale Archelao sacerdotessa di Zeus, la quale, se non identificabile con una principessa della casa temenide, potrebbe almeno essere riconosciuta come un' esponente di una famiglia nobile, considerando che le alte cariche sacerdotali erano sovente ricoperte da membri dei grandi clan macedoni spesso originatisi dai rami collaterali della famiglia regnante.

Ad ulteriore conferma di un culto, o almeno di una particolare considerazione per le anime dei re defunti, potrebbe essere addotta la celebrazione degli Ξανθικά (ovvero Ξανδικά in antico macedone), una festività dedicata non solo al dio Xanto, bensì occasione durante la quale il re macedone incontrava i rappresentanti delle varie realtà locali. La caratterizzazione militare degli Ξανθικά doveva essere molto forte, non solo per la presenza dell'esercito in armi, destinatario in quel frangente di un rituale di purificazione dalla forte valenza benaugurante, ma anche per la finalità sottesa all'iniziativa macedone, vale dire l'organizzazione di possibili guerre. All'interno di tale ricorrenza, un momento privilegiato era costituito dalla parata delle armi dei defunti re di Macedonia, usanza attestata con sicurezza almeno fino a Filippo V<sup>445</sup>.

Proseguendo sulla scia del confronto tra realtà spartana e macedone, ritengo che un *trait d'union* tra questi due importanti contesti in materia di culti e, più nello specifico di *ruler cult*, possa

---

<sup>441</sup> Hdt. VI, 58; Xen. *Resp. Lac.* 15, 8-9, testimonianza discussa incentrata su una possibile attribuzione a Licurgo della normativa funeraria; Xen. *Hell.* 3, 3,1; Hammond 1999; Hatzoupolos 2006, 62; Mari 2008, 226-228; *ead.* 2010, 91-93 con ampia bibliografia. Per il cerimoniale spartano oltre a Nafissi 1991, 331-338 e agli imprescindibili contributi di Parker 1988 e Cartledge 1988; Petropoulou 2009, 583-612; più recentemente Millender 2017; Flower 2017.

<sup>442</sup> Muccioli 2011, 128; *id.* 2013, 147.

<sup>443</sup> Diod. XIX, 22; Iustin. XIII, 4, 4; XXIV, 5, 9-11.

<sup>444</sup> SEG XXXIV 643. Hammond 1999, 108 *contra* Mari 2008, 238 n. 144.

<sup>445</sup> Liv. XXXIII, 3, 1-6; XL, 6, 1-7. Si vedano anche le considerazioni in Goukowsky 2009, in part. 100 sgg. circa l'identità del destinatario delle feste, l'eroe Xanthos o Xandos e a proposito del cerimoniale sacrificale sotteso a tale iniziativa.

essere individuato nella figura di Eracle, eroe fondante tanto per l'uno quanto per l'altro regno. L'eroe per antonomasia ed unico ad aver conseguito dopo la morte lo statuto divino, costituiva un modello sia per la diarchia lacedemone quanto per il re macedone, aspirazione che si esprimeva in entrambi i casi con una ostentata discendenza dal figlio di Zeus e Alcmena. Pur essendo stati a lungo i Dioscuri i più rappresentativi tra gli eroi del particolare assetto politico spartano, la crisi dello statuto diarchico in direzione di uno monarchico promosse una graduale rappresentazione della regalità vicina all'eredità eraclide, obliterando il ricordo delle precedenti. Come ha osservato O. Palagia<sup>446</sup>, in età ellenistica già i predecessori di Cleomene III tentarono, soprattutto in ambito numismatico, una riproposizione dei canoni figurativi vigenti presso le corti ellenistiche, tradendo la volontà di alcuni sovrani spartani di conformarsi al modello di regalità propugnato dai Diadochi e dai loro discendenti.

Se già con Areo I è palmare l'intenzionalità di sovrapporsi agli Euripontidi e quindi di assurgere ad un ruolo egemonico nel Peloponneso imitando le casate ellenistiche, è con il rivale di Arato che si ha una svolta anche in termini di *Selbstdarstellung* irreversibile. Il ritratto di Cleomene III che si staglia sugli stateri argentei emessi dal sovrano lo raffigura secondo la classica iconografia del re ellenistico, una scelta che conferisce al dinasta non solo il primato di aver riportato il proprio ritratto su un'emissione monetale ma che è, soprattutto, sintomatica del processo di revisione istituzionale che interessa il mondo spartano. Il figlio di Leonida II si fa ritrarre di profilo e adotta l'attributo icastico della regalità di stampo ellenistico, il diadema, scelta che verosimilmente dovette mal attagliarsi con la tradizionale concezione della regalità spartana nonché con la proverbiale austerità della sua classe dirigente. Il ritratto monetale ha un forte debito anche in termini di resa delle fattezze del sovrano agiade con quelli ellenistici e, in particolare, con quelli dei sovrani seleucidi (segnatamente Antioco I<sup>447</sup>).

Chiaramente, la centralità di Eracle e il ritratto ellenistico non devono essere considerati come mere espressioni iconografiche ma simboleggiano la rivoluzione ideologica che interessa la concezione della *kingship* spartana. L'assunzione di Eracle parrebbe giustificare e sostenere l'ampio programma espansionistico nel Peloponneso, ambizione cui meglio si adatterebbe una forma di governo diversa da quella tradizionale di tipo diarchico. Quale miglior simbolo, se non la figura di Eracle come latore di questa intenzionalità, cui farebbe seguito un'estromissione della coppia dei Dioscuri, i meno adatti ora a veicolare tale progettualità politica<sup>448</sup>. In tale temperie politica si inserirebbe quindi il progressivo adeguamento in termini di autorappresentazione del re secondo i

---

<sup>446</sup> Palagia 2006, 200; in prec. Marasco 1981.

<sup>447</sup> Il padre di Cleomene III, Leonida II, trascorse un periodo alla corte seleucide (Plut. *Ages.* 3, 6; 10, 2). Cartledge-Spawforth 2002, 35-37, 239 n. 22; Walthall 2013, 134-135. Per una visione più ampia della storia di Sparta in età ellenistica si veda Marasco 1980 a; quindi, i saggi contenuti in Bearzot-Landucci 2004, in part. Marasco 2004, 191-207.

<sup>448</sup> Lupi 2017, 21-23; 65; 70-73.

canoni propugnati dalle varie corti ellenistiche. Questa digressione sul κόσμος spartano<sup>449</sup> e sulla volontà di conformarsi alle istituzioni ellenistiche, mi è sembrata doverosa al fine di dare risalto a certi processi avvenuti a Sparta e sospesi tra la sfera della regalità e quella del divino. La similarità in materia di onori divini *post mortem* tra i re ai re macedoni e lacedemoni nonché i mutamenti operati dagli Agiadi potrebbero aiutare a sostenere l'ipotesi secondo la quale Sparta, omaggiando con particolari τιμαί il Dosone, non avrebbe operato un'eccezione *extra ordinem* al suo orientamento ideologico in contravvenzione alla sua tradizionale chiusura in materia di *ruler cult*, bensì avrebbe seguito il naturale corso di quell'ammodernamento già ravvisato *in nuce* con Areo I e fattosi radicale con Cleomene III.

La presa di Sparta pone la città laconica sullo stesso piano delle altre πόλεις, per le quali conferire onori ai sovrani di turno costituiva oramai una prassi collaudata. Tuttavia, si può presupporre che l'appurata apertura da parte di alcuni membri delle due case reali a pratiche e a costumi precipui delle corti ellenistiche possa aver reso meno traumatica la concessione di particolari τιμαί ad un sovrano straniero ma culturalmente più vicino rispetto agli altri βασιλεῖς. Al contrario dei Tolemei o dei Seleucidi, un sovrano antigonide non avrebbe mai potuto reclamare il particolare statuto di *deus praesens*, accontentandosi di essere salutato in vita come Εὐεργέτης e, una volta defunto, di essere immortalato con l'epiclesi di Σωτήρ, richiamando la prassi dell'eroizzazione riservata ai sovrani tanto macedoni quanto spartani.

Tra le varie letture in materia di *ruler cult* ne sussiste una per cui Sparta e il territorio della Laconia, forti dell'apertura nei confronti dei fermenti culturali in onore dei re ellenistici, avrebbero già indirizzato simili manifestazioni a Tolemeo III<sup>450</sup>. Tale ricostruzione è stata proposta da O. Palagia<sup>451</sup> a seguito del rinvenimento in Laconia di una testa in marmo di Paro raffigurante

---

<sup>449</sup> Nafissi 1991, in part. 284 sgg. sugli usi funebri per i re spartani di età classica; più recentemente Lupi 2017, 152 sgg.

<sup>450</sup> Nelle rivalità tra la lega achea e quella etolica, i Tolemei concessero abilmente il loro favore ora all'una ora all'altra fazione, sempre in funzione antimacedone. Infatti, dopo un iniziale appoggio alla lega achea e, segnatamente alla causa di Arato che svernò ad Alessandria tra il 251 e il 250 a.C., si avvicinarono alla lega etolica e rafforzarono la loro tradizionale alleanza con Sparta. L'incompatibilità tra Arato e Cleomene III, nata in seno alla compagine federale, stravolse le alleanze: lo stratego acheo, agitando il fantasma di un'alleanza tra gli Etoli, Sparta e la Macedonia, convinse i suoi sodali ad intavolare una trattativa con Pella. Nell'acrimonia tra Cleomene ed Arato, la lega etolica sembra eclissarsi e non prendere posizione. Di difficile decifrazione è il ruolo svolto da Alessandria, data l'assenza di testimonianze o dettagli in merito all'azione del figlio del Filadelfo. Grabowski (2012, 94-95) ipotizza che Tolemeo III abbia potuto condurre una contro trattativa volta ad evitare la discesa del Dosone nel Peloponneso. Oltre a sostenere Cleomene, Tolemeo si avvicinò alla lega etolica e ad Atene, riconoscendo in queste due realtà potenziali alleati in vista di un ridimensionamento dell'influenza antigonide in Grecia. Infatti, già prima di Sellasia, il re d'Egitto iniziò a far mancare il suo sostegno al re di Sparta, presagendone l'imminente sconfitta, forse maggiormente preoccupato dall'annosa questione della Celesiria che opponeva da sempre i discendenti di Tolemeo e Seleuco. Cleomene III riparò ad Alessandria, dove a seguito di un tentativo di sollevare la città contro Tolemeo IV, indifferente alle sue richieste, trovò la morte.

<sup>451</sup> Palagia 2006, 210-211.

presumibilmente il sovrano *sub specie divinitatis* e nello specifico secondo le fattezze di Hermes<sup>452</sup>, come parrebbe confermare l'inconfondibile presenza delle ali sporgenti. Tolemeo III insieme alla sposa Berenice fu destinatario di un culto e di onori di rilievo in svariati contesti, tra cui si segnalano Delfi ed Atene; quest'ultima, in particolare, beneficiò il sovrano e la βασίλισσα per il loro supporto durante la discesa del Dosone nelle Grecia continentale<sup>453</sup>. Il conferimento di onori particolari a Sparta per i Tolemei avrebbe costituito un grave *vulnus* nella politica dell'immagine di Cleomene III e ne avrebbe eroso la centralità. Inoltre, una simile notizia sarebbe stata riportata da Plutarco e, forse ancora di più da Polibio, quest'ultimo noto detrattore del re spartano e della sua azione politica. Per una realtà in mutamento quale quella lacedemone sul versante del *ruler cult*, sostenere che il ritratto di Tolemeo III costituisca una prova dell'avvenuta concessione di τιμαί culturali non mi parrebbe un'ipotesi impraticabile; tuttavia, il silenzio delle fonti storiografiche e soprattutto epigrafiche rende difficile una sicura presa di posizione in un senso o nell'altro. Ritengo, poi, che l'enfasi che si sarebbe creata attorno al presunto culto per Tolemeo avrebbe posto in secondo piano i tentativi di impiantare a Sparta una monarchia di tipo ellenistico da parte degli Agiadi, ridimensionandone le aspirazioni e limitandone le prospettive. L'insistente tradizione sulle manifestazioni onorifiche per l'Antigonide presente nei resoconti di Plutarco e di Polibio suggerisce che tale caso abbia rappresentato una frattura di non poco conto all'interno del κόσμος spartano.

#### MANTINEA, LA CITTÀ DI ANTIGONO. UNA πόλις TRA VECCHI SCHEMI E NUOVI EQUILIBRI

Dalla documentazione a nostra disposizione, risulta che non solo Sicione ebbe un legame privilegiato con l'Antigonide ma, nel novero delle città componenti la lega, Mantinea<sup>454</sup> ricoprì una posizione di rilievo, distinguendosi per i particolari onori resi al sovrano macedone. La conquista della città nel 223 a.C. ad opera degli Achei e dei Macedoni è, sin dall'antichità, uno degli eventi meno perspicui per quanto concerne l'attribuzione della responsabilità delle efferatezze commesse dopo la presa della πόλις. Il massacro di buona parte dei cittadini maschi e la resa in condizione di

---

<sup>452</sup> Per la presunta predilezione di Tolemeo III per Hermes si vedano le considerazioni di Tondriau in Cerfaux-Tondriau 1957, 206-207; quindi Romeo 2005 e Palagia 2006, 211-212; *ead.* 2013, 148, 152; centrale lo studio iconografico dedicato alla politica dell'immagine dell'Evergete ad opera di F. Queyrel 2002, 3-73 cfr. *id.* 2019, 194-224.

<sup>453</sup> Nel 224/3 venne introdotto ad Atene il culto di Tolemeo III e tale occasione prestò il fianco ad una nuova suddivisione del corpo civico con l'introduzione di una nuova tribù, la Πτολεμαίς così denominata in onore dell'Evergete che della φυλή era eroe eponimo (Paus. I, 5, 5); è dunque probabile che la sua effigie comparisse nel monumento degli eroi eponimi nell'Agorà, così come è ritenuta probabile l'intitolazione a Tolemeo III (ovvero a Tolemeo VI) di un nuovo ginnasio. Sicura è invece l'istituzione di Πτολεμαῖα (*ISE* I, 30 cfr. *IG* II<sup>3</sup> 1, 1150). A fianco della nuova tribù venne istituito anche un nuovo demo in onore di Berenice (Steph. Byz. s.v. Βερενικίδαί) e alla regina venne tributato un culto, il cui sacerdote ero lo stesso di quello dello sposo. Si veda Habicht 1992, 77-74; *id.* 2006, 202-204; 219; per i culti in onore di Tolemeo III e Berenice II in area greca *id.* 2017, 89-90 (culto di Tolemeo e Berenice a Itano; culto di Tolemeo III a Eno di Tracia); 196 (culto della terza coppia reale a Rodi); 199 (culto degli Evergeti a Samo); si vedano altresì Criscuolo 2003; Grabowski 2013; Palagia 2013; Muccioli 2013, 181-183; 222.

<sup>454</sup> Leschhorn 1984, 324-26; Cohen 1995, 123-124.

schiavitù di buona parte dei superstiti, comprese le donne e i bambini, non è univocamente attribuito all'uno o all'altro degli alleati.

Proprio a partire dalle diverse narrazioni sui fatti di Mantinea, J. Thornton ha condotto un confronto metodologico sul *modus operandi* di Polibio e Filarco<sup>455</sup>. Plutarco, che ben conosceva entrambe le versioni degli accadimenti, riconosceva a Filarco una predilezione per Cleomene, cui faceva seguito un forte biasimo per Arato. Al contrario, Polibio di Megalopoli giustificava invece l'operato della lega achea e dei Macedoni, sostenendo che una simile ed efferata reazione sarebbe stata determinata da un tradimento ai loro danni operato dai Mantinesi. Giusto nel 227 a.C. questi ultimi avevano accolto una guarnigione e trecento civili trasferiti a Mantinea dalle città componenti la lega achea, per poi dopo meno di un anno (226 a. C.) invocare l'aiuto degli Spartani e metterli a morte<sup>456</sup>. Questo atto proditorio sarebbe stata la giustificazione di quanto avvenuto nel 223 a.C. È probabile che un ruolo non indifferente nella redazione sia stato giocato dal velato richiamo alla distruzione di Megalopoli nell'autunno del 223 a.C. ad opera di Sparta<sup>457</sup>. Lo storico di origine megalopolitana, pur non raggiungendo le vette drammatiche di Filarco, indugia ed è prodigo di dettagli nel riportare le crudeltà inferte ai cittadini e, ancor di più, nel tratteggiare la bieca condotta di Cleomene III. La strenua volontà a non scendere a compromessi con gli Spartani coinvolse tutti i Megalopoliti, anche quelli lontani dalla città, come testimonia il caso di coloro che avevano riparato a Messene: essi arrivarono a respingere a sassate gli ambasciatori inviati a Messene. La rivalità tra le due leghe, all'interno della quale si inserì poi la Macedonia, era così accesa da interessare quasi tutte le città consorziate; nonostante l'ampia partecipazione e la forte adesione ad uno dei due poli, si riscontrava una certa difficoltà a portare a termine il conflitto a favore dell'una o dell'altra parte, a causa dell'equilibrio così bilanciato in termini di mezzi e risorse. La discesa di Antigono Dosone e il suo coinvolgimento negli affari della Grecia furono -come già con Filippo II- il pretesto e la giustificazione per un consolidamento dell'influenza macedone nello scacchiere politico delle città peloponnesiache.

Le successive vicende di Mantinea e la relazione venutasi a creare tra questa e il Dosone rappresentano, se non una novità, almeno una particolarità nel panorama delle *τιμαί* concesse ai sovrani ellenistici da parte delle città. La metonomasia<sup>458</sup> o *ἐπίκτησις* comporta che l'insediamento in questione, distrutto, danneggiato o soggetto ad un'operazione di revisione urbanistica non indifferente, acquisisca un nuovo nome, spesso in onore del promotore dell'iniziativa. Un'iscrizione

---

<sup>455</sup> Thornton 2013 a.

<sup>456</sup> Polyb. II, 54; Plut. *Cleom.* 14, 1.

<sup>457</sup> Polyb. II, 55; Plut. *Cleom.* 23-25; *Phil.* 25; Paus. VIII, 27, 15-16; 49, 4.

<sup>458</sup> Robert 1960, 155.

seriore al 223 a.C.<sup>459</sup> attesta l'avvenuta ridenominazione di Mantinea in Ἀντιγόχεια: Mantinea è qualificata come ἡ πόλις Ἀντιγονέων, denominazione che manterrà fino al principato di Adriano. Nel 125 a.C. infatti la città sarà oggetto di una nuova metonomasia riacquisendo l'antico nome di Mantinea in sintonia con il filellenismo del *Princeps*.

La nuova fondazione di Mantinea col nome di Ἀντιγόχεια sembra risentire della dialettica venutasi a creare tra Arato e il re macedone: un continuo scambio di esteriori premure che celano, in realtà, le vere finalità politiche dei due *leaders*. Se Corinto e segnatamente l'Acrocorinto sono le concessioni o, meglio, le condizioni di partenza perché Antigono III scenda nel Peloponneso ad appoggiare la causa di Arato, Mantinea viene a suggellare l'alleanza tra l'Antigonide e il figlio di Clinia, circostanza che sembra esprimersi proprio nel ruolo fondante condiviso dai due. Mutamenti culturali all'interno della compagine cittadina non devono sorprendere; la situazione venutasi a creare a Mantinea presta il fianco a possibili comparazioni con il precedente di Anfipoli, caso *par excellence* quanto a riscritture culturali a seguito di cambiamenti politici ed espresse nella sostituzione dell'ecista Agnone di Atene con Brasida di Sparta e con l'indizione di un nuovo culto del fondatore per il generale spartano (Thuc. V,11)<sup>460</sup>.

Il caso di Mantinea si distingue dagli altri precedenti per una sorta di equilibrata spartizione dei ruoli tra Arato e il Dosone: se la nuova denominazione è un chiaro omaggio al re di Macedonia, egli però non ne è l'ecista, mansione riservata invece al Sicionio; tuttavia, l'Antigonide sarà destinatario *post mortem* di un culto molto simile nelle forme a quello istituito di norma per i fondatori. Il mancato rispetto della prassi inaugurata da Filippo II a Filippi, per cui la città è (ri)denominata in onore del fondatore, a favore di un accordo tra le due parti è, a mio avviso, sintomatico di quel compromesso insito nella relazione intercorsa tra lo stratego e il βασιλεύς sin dalle prime battute. Se da un lato, il re antigonide sembra accettare il ridimensionamento della carica reale e fare a meno di certe espressioni esteriori e tipiche della regalità, tale rinuncia comporta una sorta di indennizzo che si traduce nell'effettivo controllo del Peloponneso – almeno delle realtà consorziate nella lega achea – e, dopo Sellasia, anche di Sparta. Se i fasti della fondazione della capitale dinastica, Demetriade, sembrano lontani, si deve però ammettere che questo adattamento accettato dal Dosone si configura vincente: approfittando dell'incomponibile dissidio tra le varie realtà della Grecia continentale e, soprattutto, della debolezza e dell'invidia di Arato nei confronti di Cleomene, Antigono III riuscì, fatti i dovuti *distinguo*, ad emulare Filippo II. Riprendendo il giudizio

---

<sup>459</sup> IG V, 2, 299; vd. SEG II 1089.

<sup>460</sup> Si vedano oltre a Muccioli 2011, 120-121; i vari contributi di Mari, in particolare *ead.* 2012 a; *ead.* 2012 b; *ead.* 2014 a; *ead.* 2014 b; più recentemente *ead.* 2019.

di M. Mari a proposito di Anfipoli<sup>461</sup>, per cui la memoria dell'ecista, soprattutto in presenza di gruppi misti, è una chiara attestazione del legame con la madrepatria (Atene) e, dunque, attribuirne lo statuto ad un'altra personalità – per di più avversaria come lo Spartiata Brasida – significa recidere drasticamente ogni relazione con il passato, tale assunto potrebbe essere valido e applicato anche al caso di Mantinea. Stando a Plutarco, i suoi cittadini vennero venduti come schiavi o inviati in Macedonia, sorte che non venne risparmiata neanche alle donne e ai bambini, circostanza che può autorizzare ad ipotizzare una sorta di ripopolamento con abitanti provenienti da altre città. Dell'antica Mantinea non rimase neanche l'amabile nome e dalle sue rovine sorse un nuovo insediamento che, come fa notare non senza una nota di tragica ironia Plutarco «ha perso completamente il suo nome e conserva quello dei suoi uccisori e carnefici dei suoi cittadini»<sup>462</sup>.

#### DECLINAZIONI PELOPONNESIACHE DELLA REGALITÀ ELLENISTICA

La città conquistata formalmente dai Macedoni e poi donata alla lega achea che su iniziativa dello stratego ed ecista Arato venne intitolata al Dosone, è, come più volte osservato, al centro, di giochi ed equilibri politici non indifferenti. Questa casistica però presta il fianco ad alcune considerazioni sulla carriera di Arato e sul suo rapporto con gli onori resi a personalità eminenti. Plutarco (*Arat.* 14, 1) sostiene che il figlio di Clinia era stato già in passato destinatario di non meglio precisate τιμαί da parte degli abitanti di Sicione, dopo la liberazione della loro città. Inoltre, a seguito di un'iniziativa privata da parte di alcuni esuli sarebbe stato omaggiato di una statua in bronzo in cui sarebbe stato inciso un componimento in distici elegiaci che il Cheronese si perita di riportare. Nel carne il Nostro viene definito Σωτήρ e la statua viene dedicata agli dèi Salvatori che, difficilmente, potrebbero essere identificati con i noti esponenti della casa antigonide divinizzati, dal momento che Arato era al tempo uno dei principali rivali del re di Macedonia. Il conferimento dell'epiclesi di Σωτήρ, circostanza che non necessariamente può dare adito all'esistenza di un culto, può essere ricondotto alla pratica di concedere benemerenze, tra cui gli epiteti di “benefattore”<sup>463</sup> e “salvatore” a cittadini distintisi per le loro iniziative a favore della città. Un'evoluzione in direzione di una divinizzazione – più verosimilmente un'eroizzazione in qualità di (ri)fondatore – di Arato *post mortem* può essere invece avanzata sulla scorta della dettagliata descrizione del βίος plutarco dei suoi funerali<sup>464</sup> nonché richiamando un'isolata testimonianza di Pausania (IV, 14,8) in cui lo si dice figlio di Asclepio<sup>465</sup>.

---

<sup>461</sup> Mari 2012 a, 123 sgg.

<sup>462</sup> Plut. *Arat.* 45, 9; quanto all' amabilità di Mantinea cfr. Hom. *Il.* II, 607, dove la città è definita ἐρατεινή.

<sup>463</sup> Gyax 2016, 45-53.

<sup>464</sup> Plut. *Arat.* 53.

<sup>465</sup> Come ricostruisce G. Camassa (2016, 279-280) la pretesa filiazione rispetto ad Asclepio confermerebbe l'eccezionalità del Nostro e accentuerebbe la dimensione soteriologica impressa, a seguito di una mirata elaborazione, alla sua vicenda



L'Ellenismo è un'età inquieta, vista la densità di repentini rivolgimenti politici e, più in generale, di grandi mutamenti strutturali che interessarono le diverse realtà istituzionali, *in primis* la πόλις. Proprio quest'ultima, come ha fatto notare tra gli altri G. Camassa<sup>466</sup>, «non sembra disporre di un'adeguata panoplia intellettuale per concettualizzare il disordine storico». Su un piano più propriamente pratico, una soluzione efficace a questa inquietudine viene individuata nel totale affidamento al sovrano, l'unico capace di far fronte alle numerose insidie del tempo e di offrire una sicura protezione dalla precarietà generale che attanaglia il presente. Ne conseguono, dunque, la sacralizzazione della figura del βασιλεύς nonché l'adozione da parte della città di un linguaggio definito evergetico<sup>467</sup> e volto a predisporre favorevolmente il re di turno in vista di un tornaconto.

Diversamente, gli onori per Arato sono invece da ricondurre nell'alveo delle più tradizionali τιμαί eroiche conferite a personaggi storici. Sicione annoverava tra i suoi eroi locali<sup>468</sup>, oltre ai mitici Adrasto e Melanippo, il tiranno Eufrone (attivo tra il 368 e il 366 a.C.)<sup>469</sup>, cui si sarebbe aggiunto in seguito Arato. Tuttavia, non si può non cogliere una netta disparità di trattamento nelle liturgie *post mortem* per i due *leaders*: se nel caso di Eufrone si assiste ad una prassi tradizionale, sorprende invece la ricercatezza del rituale per Arato che, per molti aspetti, è sintomatica di un cambiamento di sensibilità culturale che guarda alle iniziative onorifiche per i re ellenistici. Un richiamo all'apparato celebrativo pensato per i βασιλεῖς non va colto solo nei suoi aspetti esteriori e legati al cerimoniale, bensì, più propriamente, in quelli ideologici. Plutarco (*Arat.* 53, 3-4) riporta almeno due occasioni ufficiali nel corso delle quali il Nostro sarebbe stato destinatario di un culto: durante i Σωτήρια istituiti in commemorazione delle sue imprese giovanili, segnatamente la liberazione di Sicione dal giogo tirannico, presieduti dal sacerdote di Zeus Σωτήρ e, quindi, i riti per il genetliaco di Arato, celebrati invece da un suo sacerdote, circostanza che verrebbe a confermare l'esistenza di un culto per il nuovo fondatore della città.

La testimonianza di Pausania (II, 10, 3 cfr. IV, 14, 8) relativa alla pretesa filiazione di Arato dal dio Asclepio è stata oggetto di trattazione da parte di C. Jones<sup>470</sup>, che si è detto certo che il legame Arato-Asclepio debba essere inteso come un tentativo dei Sicioni di superare le τιμαί di stampo eroico e conferire al loro nuovo fondatore l'identità di un semidio, ἡμίθεος. Lo studioso inglese ha apertamente sostenuto che Plutarco, nonostante la dettagliata descrizione dei rituali, avrebbe omesso

---

personale e politica. Muccioli c.s. 1 motiva tale connessione con un possibile problema di sterilità che avrebbe ostacolato il concepimento di Arato e che sarebbe stato ovviato dalla madre Aristodama mediante il ricorso al rito dell'incubazione in un santuario del dio (a Epidauro o nella stessa Sicione).

<sup>466</sup> Camassa 2016, 268-269.

<sup>467</sup> Ma 1999, 203.

<sup>468</sup> Muccioli 2014, 53-54; *id.* c.s.

<sup>469</sup> Xenoph. *Hell.* VII, 3, 4-12.

<sup>470</sup> Jones 2010, 33-34; Camassa 2016, 278-280.

questo particolare nonché la presunta nuova natura eroica di Arato *post mortem* in nome della sua avversione per il *ruler cult* e, più in generale, per quelle manifestazioni in onore di «man-made divinities». Jones tiene infatti in particolare considerazione il passo di Pausania, in cui il luogo della sepoltura è definito ἡρώων, oltre a riportare la registrazione della divina filiazione. Pur essendo innegabile l'avversità del Cheroneo per certe prassi che coinvolgono mortali ed onori divini, il silenzio dello storiografo muoverebbe da considerazioni più di tipo etico che religioso. Sarebbe la volontà di evitare qualsivoglia forma di adulazione a improntare la versione di Plutarco, una scelta questa che permea non solo le biografie degli uomini illustri, bensì si riscontra in tutto il variegato *corpus* plutarco, financo ad essere oggetto di trattazione nel *De adulatore et amico*<sup>471</sup>. Secondo F. Muccioli<sup>472</sup>, infatti, gli onori in questione andrebbero letti tenendo conto della particolare strategia narrativa operata dal Cheroneo ed intesi, dunque, come compensazione del valore del *vir illustris* di turno e quale vera e propria σφραγίς della biografia plutarca.

All'interno di tale cerimoniale, ancora praticato ai tempi di Plutarco, si percepisce un netto scarto con la tradizione del culto dell'eroe ecista a favore di un'apertura a forme celebrative in voga presso le corti ellenistiche. In particolare, l'elemento musicale e coreutico andrebbe inteso come una mutazione dal cerimoniale funebre dell'ἐπιτάφιος ἄγών, inaugurato da Alessandro per Efestione e poi accolto da tutti Diadochi<sup>473</sup>. Operando invece un confronto con il noto passo tucidideo (V, 11) relativo alle τιμαί per Brasida, Σωτήρ e nuovo fondatore di Anfipoli<sup>474</sup>, si nota una certa continuità tra le iniziative disposte dagli Anfipoliti con quelle operate dai Sicioni quali l'introduzione di giochi e sacrifici annuali e la sepoltura in un luogo intramurario dove celebrare i riti commemorativi. Risulta evidente, pertanto, che la suggestiva ipotesi di un culto per Arato venerato come semidio debba essere riconsiderata in virtù di argomentazioni più tradizionali in funzione di un culto per l'ecista. La frequentazione e l'intensa interazione con la monarchia macedone non avrebbero però lasciato lo stratego acheo insensibile a certi atteggiamenti ed aspetti della regalità ellenistica. Arato li avrebbe infatti adottati in vista del mantenimento della sua influenza all'interno della lega attica e in virtù di una rimodulazione della stessa categoria di *leadership*. Il richiamo o, meglio, l'apertura ad un modello ellenistico si percepirebbe nelle iniziative funebri nonché, più propriamente, nella serie di τιμαί tributategli *post mortem*. Arato venne così a svolgere nelle intenzioni dei Sicioni una funzione simile

---

<sup>471</sup> Muccioli 2012, 264 sgg.; *id.* c.s.

<sup>472</sup> Muccioli 2012, 272 sgg.; *id.* c.s.

<sup>473</sup> Per le iniziative in onore di Efestione si vedano App. *Anab.* VII, 14, 10; Diod. XVII, 114-115; Plut. *Alex.* 72, 3; Iustin. XII, 12, 12; per il rituale funebre del Macedone Plut. *Alex.* 72, 3; per gli onori resi da Cassandro in onore di Filippo Arrideo e Adea Euridice Diod. XIX, 52, 4-5; Dyll. *FGrHist/BNJ* 73 F 1.

<sup>474</sup> Muccioli 2011, 120-121.

a quella esercitata dai sovrani ellenistici presso le altre comunità civiche ed enfatizzata dall'istituzione di un culto strettamente connesso alla figura di Asclepio dall'ampia caratterizzazione soteriologica.

Dalle fonti storiografiche sembra di cogliere un giudizio sulla figura di Antigono III Dosone prevalentemente positivo o, almeno, non particolarmente mordace come registrato per gli altri sovrani Antigonidi. Plutarco, nella biografia dedicata a Cleomene<sup>475</sup>, dà particolare risalto alla *τροφή*, alla *πλεονεξία* e alla pretesa di onori divini che avrebbero contraddistinto il re macedone, in virtù della già menzionata dipendenza da Filarco e in aderenza alla sua personale avversione per il *ruler cult* e per le iniziative *extra ordinem* operate dai contesti civici. Come ampiamente osservato per Arato, anche Cleomene, *pace* il giudizio di Filarco, sembra conformarsi all'ideale monarchico di tipo ellenistico. Ne è riprova l'esautorazione dell'eforato e, ancor di più della dinastia associata degli Euripontidi, cui fece seguito l'associazione quale collega del fratello Euclida. Una mossa politica questa giustificata come un presunto ritorno alla costituzione di Licurgo e più volte evocata per stornare le critiche nei confronti del nuovo assetto sociale ed economico impresso a Sparta dal re riformatore, percepito come eversivo da molti<sup>476</sup>. La nuova diarchia, di fatto, prestava il fianco a facili comparazioni con la diffusa prassi vigente presso le corti ellenistiche di associare al trono l'erede, laddove invece voleva, almeno formalmente, presentarsi come un tentativo di conservare il tradizionale assetto diarchico. Gli esempi in questo senso sono diversi e concorrono a corroborare la lettura fatta sua anche da G. Marasco<sup>477</sup> che riconosce negli onori resi all'ex tiranno di Megalopoli e Stratego della lega achea, Lidiada (quindi rivale di Arato di Sicione), caduto a Ladocea nel 227 a.C., una delle testimonianze più significative dell'adesione dello Spartiata all'ideale monarchico di matrice ellenistica<sup>478</sup>. Ornare il corpo dell'avversario con la porpora e cingergli il capo con una corona, simboli per antonomasia della regalità, configurerebbero a chiare lettere la progettualità di Cleomene e, soprattutto, prefigurerebbero il ruolo che il Nostro di lì a poco si sarebbe ritagliato.

Per Cleomene III il richiamo alla genuina tradizione spartana si esplica, al contrario, mediante un'ampia strumentalizzazione della figura di Artemide nella sua accezione di Ὀρθία<sup>479</sup>. La statua di

---

<sup>475</sup> Plut. *Cleom.* 13, 2-3; 16, 7; 30, 7. Come fa notare G. Marasco (2004, 201) l'avversione di Filarco sarebbe più propriamente di ordine politico, laddove quella di Plutarco di tipo etico e più ideologicamente motivata. A conferma di tale impostazione starebbe un giudizio pressoché benevolo di Tolemeo III, sostenitore della causa spartana e di Cleomene III, e, di contro, un ritratto a tinte fosche dell'esiziale Tolemeo IV, reo di aver messo a morte il re spartano. Si veda altresì Mari-Thornton 2016, in part. 142 n.13 quindi 169 sgg.

<sup>476</sup> Cartledge-Spawforth 2002, 35-72; 223-232.

<sup>477</sup> Marasco 1980; *id.* 2004; vd. Kralli 2017, 244-245 che riporta il giudizio espresso già Tarn per cui «and he (*scil.* Cleomene) was dreaming...of the hegemony of the Peloponnese, perhaps of Greece, and of playing Alexander in a new League of Corinth.».

<sup>478</sup> Plut. *Cleom.* 6, 5-6 cfr. Polyb. II, 51, 3; Plut. *Arat.* 37; Paus. VIII, 27, 15.

<sup>479</sup> Ἄρτεμις ed Ὀρθία risultano identificate in un'unica divinità solo nelle fonti tarde. Il santuario di Ὀρθία era situato nei pressi dell'Eurota, tant'è che il complesso subì, più di una volta, un'inondazione. Fondato nel X secolo a.C., risale invece al 700 a.C. l'area pavimentata e delimitata da un muro attorno al quale sorse il primo altare e quindi il tempio stesso. Si rimanda alla pubblicazione degli scavi del santuario Dawkins 1929; Förtsch 1998; Hodkinson 1998. Per le iniziative

culto della dea, infatti, è raffigurata al *rovescio* di uno statere argenteo che presenta al *dritto* il ritratto del re; la divinità è rappresentata con una lancia nella mano destra mentre nella sinistra ha un arco<sup>480</sup>. Il recupero e la sovraesposizione di una divinità fondante per il *κόσμος* spartano quale Artemide Ὀρθία infonderebbero ai provvedimenti politico-sociali che costituiscono le riforme del Nostro<sup>481</sup>, una patente di legittimità a fronte delle critiche che avrebbero investito i provvedimenti promulgati dal sovrano. Come ha messo in luce E. Franchi<sup>482</sup> muovendo dagli studi di N.M. Kennel, l'*ἀγωγή* spartana, cifra distintiva della compagine spartana, sarebbe stata soggetta a graduali rielaborazioni nel corso della sua lunga storia e, proprio nel corso del regno di Cleomene, sarebbe avvenuta una di queste ristrutturazioni.

In questo clima di «cosciente reinvenzione di Sparta antica» – per riprendere le parole della Franchi – sarei portato, dunque, a contestualizzare il piano operato da Cleomene e di cui l'iconografia artemidea altamente evocativa per gli Spartani, rappresenterebbe una delle tante voci mediante le quali imprimere al suo corso la tanto ricercata legittimità, se non liceità. Come nel sopra citato caso relativo ad Eracle, lo spartano al fine di raggiungere i propri fini politici avrebbe promosso sia un *revival* di tipo culturale sia una sovraesposizione iconografica della figura di Artemide Ὀρθία, divinità notoriamente preposta al rito di passaggio dei giovani spartani all'età adulta e, dunque, tutrice del legame tra il singolo individuo e la *πόλις*. Si promuoveva così quel processo di autodefinizione e riscrittura, se non talvolta di vera e propria creazione *ex novo*, della memoria collettiva lacedemone, in cui innovazione e tradizione sembrano contaminarsi e così convivere<sup>483</sup>. In questo senso, andrebbe inteso l'operato del filosofo stoico Sfero di Boristene<sup>484</sup> incaricato da Cleomene di portare a termine questo processo di riforme che investiva, tra gli altri aspetti, anche la già citata *ἀγωγή*.

Il recupero e la conseguente strumentalizzazione della prassi culturale di Artemide Ὀρθία comporta l'inserimento della divinità nel *pantheon* di Cleomene. Non solo il suo tempio fu oggetto di un ampio restauro ma l'ostentata protezione nei confronti del sovrano, venne reclamizzata come dimostrano le sue coniazioni. Artemide Ὀρθία, la dea che presiedeva ai riti di passaggio e che, conferendo al giovane spartano lo statuto di spartano ne autorizzava quindi l'entrata nella vita politica della città, ponendosi al fianco del sovrano ribelle, sembrava indicarne la bontà della riforma

---

connesse al culto di (Artemide) Ὀρθία ancora oggi risulta centrale Brelich 1969; si vedano poi Parker 1989; Guarisco 2001 b; Cartledge 2009; Pucci 2013; Flower 2017.

<sup>480</sup> Grunauer-von Hoerschelmann 1978, 7-12, pl. 2, gr. III; Mørholm 1991, 149. Si veda il contributo di Palagia 2006, 209 fig. 3.; n. 35. Per il *revival* di Artemide Ὀρθία con un'attenzione particolare all'età romana si veda Baudini 2013.

<sup>481</sup> Marasco 2004; Shipley 2017, 281-297.

<sup>482</sup> Franchi 2010, 208-209.

<sup>483</sup> Questa serie di dinamiche sembra caratterizzare in modo particolare il contesto peloponnesiaco (nello specifico quello laconico e quello messenico), come hanno ricostruito dapprima Luraghi 2008, 230-232 e quindi Proietti 2012, 79-81.

<sup>484</sup> Marasco 1978; *id.* 2004, 192.

istituzionale: quasi Artemide avesse assicurato e favorito il passaggio da un ordinamento all'altro nello stesso modo in cui tutelava i giovani iniziandi dalla condizione efebica a quella matura. La rinascita di Sparta muoveva dall'appropriazione e conseguente sapiente rielaborazione di una simbologia non necessariamente di provata arcaicità ma percepita come tale e, ancor di più, dal richiamo alla figura di Licurgo, figura altrettanto centrale nell'evoluzione del κόσμος spartano.

Arato di Sicione e Cleomene III si configurerebbero, seppure in maniera diversa, come delle “declinazioni peloponnesiache” dei βασιλεῖς ellenistici. Il modello della regalità, tanto osteggiato da Arato e sognato dallo Spartiata, sembra essere il *pattern* su cui figurare la propria *leadership*: queste personalità carismatiche minori guarderebbero ai re di origine macedone come esempi su cui modulare la propria condotta politica e, forse ancor di più, la propria autorappresentazione. Il contesto peloponnesiaco e, più in generale, delle leghe sembra particolarmente animato da questo spirito di emulazione che pervade diversi suoi *leader* tesi a replicare nel proprio ambito le forme e le dinamiche dal più ampio respiro precipue degli eredi di Alessandro. La frequentazione con i re, il coinvolgimento in questa sorta – mi si passi il termine – di “guerra fredda”, in cui le rivalità dinastiche di Tolemei e Antigonidi trovano ancora sfogo e si concretizzano nel sostegno incrociato alle fazioni contendenti, rendono gradualmente familiari i riti della βασιλεία ai politici della Grecia, anche ai più riottosi, soprattutto a chi aveva esordito con l'intenzione di figurarsi quale τυραννοκτόνος. Dall'impiego dei mercenari nelle milizie cittadine, all'importanza del proprio clan familiare nella gestione del potere, all'assetto delle leghe sulla base di quella di Filippo II o di Demetrio Poliorcete, si percepisce dunque il richiamo alle istituzioni che compongono il complesso sistema che è la βασιλεία ellenistica. Sia che si aspiri alla tanto agognata στρατηγία della lega achea o si voglia realizzare la tanto ventilata riforma politica a Sparta, il modello vincente è riconosciuto nella regalità ellenistica, anche nella mutazione dei suoi aspetti esteriori e meno densi di significato politico. In questo scenario di rivalità politiche interne agli ἔθνη e di grandi rivolgimenti, i re ellenistici sono ancora ben saldi sui loro troni e rappresentano una certezza per le realtà minori cui appellarsi per un intervento dirimente e su cui far conto nei momenti di smarrimento politico. A breve, con l'avvento di Roma l'istituto monarchico inizierà a perdere il suo smalto, riducendosi ad una pallida imitazione di ciò che era un tempo. Un processo di declino dovuto non solo all'ingerenza di Roma bensì all'ascesa al trono di sovrani dipinti dalla tradizione storiografica come degenerati e poco abili nella gestione del potere. Nella 139<sup>o</sup> Olimpiade (224-220 a.C.)<sup>485</sup> le morti di Antigono III Dosone, di Tolemeo III Evergete e di Seleuco III Sotere porteranno al trono i loro giovani eredi; questi βασιλεῖς si frapperanno all'impetuosa e imperialista avanzata di Roma, subendo cocenti sconfitte e vedendo ridotto il proprio prestigio. La

---

<sup>485</sup> Polyb. II, 41, 1-2; 70, 8; 71, 1-6; V, 34,1-2.

storiografia antica imputava al nuovo “trio regale” una serie di comportamenti e di scelte infelici che avevano contribuito a minare nelle sue basi la credibilità e a depauperare l’istituto monarchico, lasciando dunque gioco facile alle legioni romane.

#### QUALE ANTIGONO?

Come è noto, gli epiteti di Σωτήρ ed Εὐεργέτης non costituiscono parte della titolatura ufficiale di Antigono Dosone che, in quanto sovrano macedone non è mai designato con particolari epiclesi, bensì vanno intese come espressioni onorifiche rese dai vari contesti cittadini. Al tentativo da parte di Arato di uniformare e di dirigere le manifestazioni in onore del Dosone, le singole città risposero ritagliandosi uno spazio in cui condurre autonomamente la propria azione ed evitare, così, l’eccessiva ingerenza dello Stratego nella gestione degli affari privati di ciascuna compagine civica. La mancanza di uniformità nell’attribuzione degli epiteti onorifici parrebbe sintomatica di questa intenzione: i casi, come osservato, sono diversi e si spazia dalla situazione registrata ad Epidauro, dove il Dosone non presenta alcuna epiclesi, a quella di Geraki con la sola presenza di Σωτήρ. La discontinuità è, tra le altre cose, uno dei motivi che ha impedito agli studiosi di giungere ad una definitiva ed univoca identificazione di alcune discusse testimonianze epigrafiche riconducibili ad Antigono II Gonata ovvero ad Antigono III Dosone. C. Habicht<sup>486</sup> anche nell’ultima edizione del suo imprescindibile lavoro sul *ruler cult*, pur dando conto nell’apposita sezione dedicata agli *Addenda* delle ultime scoperte e rivedendo, talvolta, alcuni suoi precedenti giudizi, ammette sovente come possibili entrambe le soluzioni. Se non ricorrendo al criterio paleografico, risulta arduo giungere ad una facile identificazione; oltretutto, la contiguità temporale dei due regni spesso rende vana la prova paleografica, cui si aggiunga uno stato a dir poco lacunoso del materiale che non permette di avanzare uno studio sempre approfondito. Il fortunato contributo relativo agli onori per il Gonata di Habicht<sup>487</sup> del 1996 ha posto fine ad una serie di luoghi comuni sul presunto rifiuto da parte del re filosofo di espressioni onorifiche ma, dall’altro, ha ampliato la scelta dei possibili candidati. L’epiteto di Σωτήρ non si configura come distintivo o precipuo di un Antigono in particolare; infatti, come sembra confermare un decreto da Ios<sup>488</sup>, candidati ideali sarebbero non solo il Gonata o il Dosone bensì anche il Monoftalmo<sup>489</sup>, circostanza che rende ancora meno agevole un sicuro riconoscimento. Se per la compagine ateniese è più che assodata l’esistenza di un culto per il Gonata ancora in vita mentre per il Dosone, stando alle fonti storiografiche, l’epiteto di Σωτήρ sarebbe sintomatico di un culto *post mortem*, si potrebbe risolvere la questione nel seguente modo: qualora il re in oggetto (ovviamente

---

<sup>486</sup> Mi riferisco all’ultima edizione di *Gottmenschentum und griechische Städte* tradotta nel 2017 in inglese come *Divine Honors for Mortal men* a cura di J. N. Dillon.

<sup>487</sup> Habicht 1996

<sup>488</sup> IG XIII suppl. 168.

<sup>489</sup> Billows 1990, 235. Habicht 2017, 48-49 restringe la possibilità agli ultimi Antigonidi.

accompagnato dall'epiclesi soteriologica) agisca al presente, potrebbe plausibilmente trattarsi del Gonata; al contrario, qualora l'azione sia proiettata nel passato, sarebbe ammissibile una soluzione a favore del Dosone. Tuttavia, fare particolare affidamento sui dati storiografici si configura non sempre una scelta vincente, visto che si tratta, pur sempre, di elaborazioni di tipo soggettivo. Inoltre, ritengo che adottare una strategia generale e valida e per ogni realtà poleica non sia la più corretta metodologia quando si ha che fare con gli onori civici resi ai sovrani ellenistici. Pur aspirando ogni πόλις al raggiungimento di un proprio tornaconto e pur servendosi di un corollario standardizzato, ogni contesto avrebbe conservato un margine di autonomia nelle scelte operate, evitando generalizzazioni che mal si sarebbero attagliate all'originale unicità della situazione di cui si intendeva eternare il ricordo. Non tutti i contesti seguivano, come dimostra il *dossier* relativo al Dosone, le stesse procedure e adottavano la stessa disposizione delle epiclesi, bensì ogni πόλις si interfacciava in maniera differente con il re di turno, viste le diverse premesse da cui ciascuna città prendeva le mosse.

Prima di passare in rassegna l'iscrizione che funge da coronamento alla breve ma vincente parabola del Dosone, ossia la dedica di Sellasia, è opportuno soffermarsi su un'altra testimonianza proveniente dal territorio macedone e dibattuta quanto all'identità del sovrano menzionato: l'iscrizione di Oreskeia<sup>490</sup>, proveniente dalla valle dello Strimone e datata al III secolo a.C. La critica, seguendo la ricostruzione operata da Hatzopoulos<sup>491</sup>, si dice certa che la dedica a Zeus e al re Antigono Σωτήρ fosse inserita in un altare che verosimilmente doveva essere collocato ad Anfipoli, area che si distingue per la presenza di attestazioni relative al culto del sovrano vivente all'interno del regno di Macedonia<sup>492</sup>. Proprio la menzione di un ἐπιστάτης rispondente al nome di Eneo è alla base di una redazione anfipolita dell'iscrizione: questa magistratura tipicamente greca non solo non sarebbe stata esautorata da Filippo II ma avrebbe, di contro, acquisito un ulteriore valore in seguito, inglobando mansioni attinenti alla sfera religiosa come il sacerdozio di Asclepio. Accettata la provenienza anfipolita, resta aperta l'identificazione del Σωτήρ. Come ha sottolineato anche Mari<sup>493</sup> la paleografia ha contribuito ad escludere tra i possibili candidati al titolo di salvatore il fondatore della dinastia, il Monoftalmo, dal momento che l'iscrizione al terzo secolo è oramai indubbia. Pur essendo propensa a riconoscere nell'Antigono in questione il Dosone, la studiosa italiana, come del resto buona parte della critica, lascia la questione aperta<sup>494</sup> dal momento che, come si è visto, anche

---

<sup>490</sup> Hatzopoulos 1996, II, 92, N. 77 cfr. Koukouli – Chrysanthaki 1998, 401-411. Vd. *SEG* XLVIII, 812.

<sup>491</sup> Hatzopoulos 1996, I, 156; *id.* 1999, 378.

<sup>492</sup> Mari 2008; Mari 2013 a, 1201-1202.

<sup>493</sup> Mari 2008, 256.

<sup>494</sup> Koukouli – Chrysanthaki 1998, 406-407 si orienta verso il Dosone, senza tuttavia escludere totalmente il Gonata. Doveroso mi sembra riportare anche il parere di S. Le Bohec (2002, 43 n. 26) che riconosce nel Σωτήρ il Dosone,

Antigono Gonata fu destinatario di onori divini e tra cui figura proprio la concessione dell'epiteto di Σωτήρ. Il regno di Macedonia, al cui interno rientrano sia la località di Oreskeia sia quella di Anfipoli, sembra contemplare la possibilità di τιμαί divine per sovrani viventi, particolarità che sembra intensificarsi sotto Filippo V. Come è stato giustamente osservato, le città di Macedonia avevano meno interesse ad esaltare la casa Antigonide in quanto non partecipano di quella dinamica relazionale che regola i rapporti tra πόλις greca e il sovrano ellenistico. Tuttavia, alcune realtà macedoni sembrano fare eccezione, e come ha osservato a più riprese sempre Mari<sup>495</sup>, ciò sarebbe dovuto ad una precedente e mai sopita tradizione autonomistica, come sembrano altresì confermare i casi di Anfipoli e della zona dello Strimone nonché di altri contesti dal particolare statuto di fondazione regia che, giocoforza, si configura come premessa di un rapporto privilegiato con la casa reale. Nella difficoltà di esprimere un giudizio definitivo a proposito dell'identità del re in questione, risulta parimenti arduo prendere una posizione, anche evocando quale criterio dirimente i successi personali dei due dinasti. Entrambi riportarono importanti e fondanti vittorie per l'agiografia antigonide: l'uno a Lisimachia e l'altro a Sellasia. Decadrebbe così anche questa possibilità fondata su un richiamo ad elementi esterni. Tuttavia, personalmente ritengo più probabile una menzione in contesti simili, ossia all'interno del regno di Macedonia, di Antigono Gonata anziché del Dosone, in virtù dell'importante vittoria riportata a Lisimachia, evento centrale per la Macedonia e ancor di più per lo sviluppo delle sorti della casata. Considerando la provenienza dell'iscrizione, avrebbe forse più senso eternare il ricordo di quella che venne rappresentata come una vera e propria impresa dalle ampie ricadute nell'assetto politico della Macedonia. Ancora più dirimente in questo senso mi pare essere il richiamo alla σωτηρία in relazione al re Gonata: chi se non Antigono II all'interno dei confini macedoni poteva personificare al meglio il ruolo di salvatore e difensore non solo dei Macedoni ma della Grecità tutta, dopo la sconfitta inferta ai Galati?

Qualunque sia l'Antigono onorato, resta comunque vivo il carattere originale di ogni singola entità che costituisce il macrocosmo greco e a cui alcune città macedoni tentavano di conformarsi. Pur avendo le πόλεις – siano esse propriamente greche o macedoni aspiranti tali – adottato un linguaggio comune nel rapportarsi con la regalità ellenistica, ognuna di esse segue un proprio percorso, infondendosi tradizioni ed esperienze pregresse, nel tentativo per quanto possibile di restare fedele a sé stessa ma perseguendo il proprio tornaconto in termini di benefici e preservazione di particolari autonomie.

---

rifacendosi a quanto esposto sopra. Da ultimo si vedano Jim 2017, 433 n. 26; Xidopoulos 2018, 5 in particolare nn. 18 e 19 che riassumono lo *status quaestionis* ma non avanzano soluzioni.

<sup>495</sup> Mari 2013 c, 1202-3.



Sicuramente la presa di Sparta costituì a livello pubblicistico un motivo abbastanza sfruttato tant'è che Apollofane, uno dei tanti κόλακες di cui pullulavano le corti ellenistiche e che facevano delle sperticate lusinghe nei confronti del sovrano o dei personaggi più eminenti la loro professione, arrivò a comparare la fortuna del Dosone a quella di Alessandro il Grande<sup>496</sup>. Uno degli ultimi atti pubblici di Antigono III Dosone fu la dedica commemorativa esposta Delo<sup>497</sup> a seguito della vittoria a Sellasia su Cleomene III<sup>498</sup> che, come hanno ipotizzato prima M. Holleaux e poi anche J. Tréheux<sup>499</sup>, doveva essere inserita all'interno di un monumento abbellito da un gruppo statuariao raffigurante Apollo, Artemide e Latona oppure una Nike<sup>500</sup>. Inutile ribadire la centralità di Delo nelle scelte pubblicistiche dei re ellenistici nonché la funzione di “luogo della memoria”, in cui la continuità dinastica si riflette nelle dediche votive e nella devozione ad Apollo nonché nell'eterna ἄμιλλα con i Tolemei.

I dedicanti<sup>501</sup> sono, oltre al Dosone, i Macedoni e gli alleati (οἱ σύμμαχοι). Se la menzione dei σύμμαχοι è stata ricondotta nel solco della tradizione regale, evocando a tal proposito i precedenti di Pirro e Alessandro<sup>502</sup>, è invece la presenza dei Μακεδόνες ad essere stata oggetto di dibattito. È nota la duplicità dello stato macedone registrata sia per via letteraria<sup>503</sup> che epigrafica<sup>504</sup> e ben esemplata dalla formula ὁ βασιλεὺς καὶ οἱ Μακεδόνες. L' ἔθνος, ovvero i Macedoni, esprimeva i propri disegni politici riunendosi annualmente nell'ἐκκλησία, cui si affiancavano un ristretto consesso di magistrati, definito *senatus* da Giustino (XVII, 3, 2), ed uno minore in cui erano consorziate le realtà rurali e periferiche sotto la guida di un προστάτης sovente assistito nelle sue mansioni da un segretario

<sup>496</sup> Athen. VI, 251 d = Phylarch. *FGrHist/BNJ* 81 F 46. Ἀλεξανδρίζω è il verbo impiegato per rendere il confronto tra il Dosone ed il Macedone.

<sup>497</sup> *IG XI 4*, 1097 (cfr. Hatzopoulos 1996, II, 47 nr. 24; Tropea 2017). Altresì vd. *SEG XVI*, 450.

<sup>498</sup> Polyb. II, 65, 7; Plut. *Cleom.* 28; id. *Phil.* 6; Paus. VIII, 49, 5-6.

<sup>499</sup> Holleaux 1907; Tréheux 1987, 39-46.

<sup>500</sup> Cfr. Paus. VI, 16, 3. Secondo il Periegeta gli Elei, verosimilmente in un tentativo di riabilitazione dato che avevano appoggiato Cleomene III, avrebbero dedicato ad Olimpia un gruppo statuariao rappresentante la personificazione della Grecia colta nel momento di incoronare Antigono Dosone e Filippo V. Questo schema statuariao, noto come παράστημα *statuary* (fondamentale a tal riguardo Ma 2013, in part. 47-49) ebbe una grande diffusione in età ellenistica in sintonia con la *grandeur* dei sovrani. Lo stesso Poliorcete sempre ad Olimpia e verosimilmente insieme con il generale Tolemeo piuttosto che con Tolemeo Sotere, venne immortalato mentre veniva incoronato dall'Elide (Paus. VI, 16, 3). Si veda recentemente Kralli 2017, 307 n. 77 in cui si riporta l'ipotesi alternativa per cui la compresenza di Demetrio e Tolemeo di Lago potrebbe essere giustificata con un *revival* panellenico della temperie di IV sec. nell'ultimo scorcio del III sec.

<sup>501</sup> Βασιλεὺς Ἀντίγο[νος τοῦ] | Δημητρίου κα[ὶ] Μακεδόνες] | καὶ οἱ σύμμαχοι [ἀπὸ τῆς περὶ] | Σελλασίαν μάχ[ης] Ἀπόλλωνι].

<sup>502</sup> Tropea 2017, 152. Cfr. Si tratta della dedica di Pirro, degli Epiroti e degli alleati tarantini a Dodona per la vittoria di Eraclea nel 280 a.C. sui Romani (*Syll.*<sup>3</sup> 392) nonché di quella di Alessandro, nota per via indiretta (Arr. *An.* I, 16, 7; Plut. *Alex.* 16, 18), in cui eccetto Sparta i Greci e il figlio di Filippo dedicavano le panoplie sottratte ai Persiani nella battaglia del Granico (334 a.C.) ad Atena facendole disporre nel Partenone.

<sup>503</sup> Arr. *Anab.* VII, 9, 9.

<sup>504</sup> *IG I*<sup>3</sup>, 89 ossia il trattato tra Atene e Perdicca II ed Atene è la più antica attestazione della compresenza in un atto pubblico di Macedoni e sovrano.

proveniente da uno degli ἔθνη in questione. L'ambiguità sottesa all'utilizzo dei termini Μακεδόνες e κοινὸν Μακεδόνων nelle fonti nonché l'assenza di un qualsivoglia esplicito riferimento alla natura del συνέδριον rende difficile una possibile ricostruzione dei processi evolutivi a tal proposito. La dottrina ammette, con un buon grado di certezza, un ruolo non indifferente ed una sicura maturità politica del κοινόν sotto il regno del Gonata, purtuttavia non escludendo una formazione *in nuce* o, almeno, parziale dello stesso già con Filippo II. Proprio con il padre di Alessandro, l'importanza della dimensione cittadina nella dialettica tra autorità centrale e periferia sembra emergere gradualmente; una tematica questa che si farà sempre più centrale a partire dall'Ellenismo. Il noto *dossier* relativo al riconoscimento da parte di alcune città macedoni (Anfipoli, Cassandrea, Pella e Filippi) dell'ἄσουλια al santuario di Asclepio a Coe nel 243 a.C. è, solitamente, evocato quale esempio del limitato raggio d'azione delle πόλεις in materia di politica internazionale, visto che ciascuna entità, seppure con sfumature diverse, sembra riconoscere il peso preponderante dell'autorità regia rispetto allo spirito d'iniziativa delle comunità stesse<sup>505</sup>.

L'evoluzione "magistratuale" dell'istituto monarchico, che Hatzopoulos e Mari<sup>506</sup> rilevano nell'età ellenistica, vedrebbe proprio nella notizia del rendiconto testamentario del Dosone (Polyb. IV, 87, 6-7) una delle sue più palmari concretizzazioni. Il sovrano avrebbe indirizzato ai Macedoni all'interno del suo testamento una sezione in cui avrebbe dato conto della gestione della cosa pubblica e, forse presago della sua imminente fine, avrebbe lasciato disposizioni a favore di Filippo V. Questo atto corrobora la positiva caratterizzazione del Dosone quale sovrano assennato che emerge dalle pagine di Polibio ed in piena opposizione con la tradizionale visione della regalità priva di limiti esercitata dai sovrani ellenistici. Il Nostro sembra accettare infatti l'autorità dei notabili macedoni, sin dalle prime battute, ossia della sua nomina a successore *sui generis*<sup>507</sup>, circostanza questa che non andrebbe intesa come sintomatica di un ridimensionamento dell'autorità regia, come l'operato di Filippo V darà modo di appurare, bensì come accortezza da parte del Dosone nei confronti delle norme interne alla successione al trono e, più in generale, in ossequio a quelle sottese al κόσμος macedone.

---

<sup>505</sup> Rigsby 1996, nr. 106. (cf. Hatzopoulos 1996, II, 54-55 nr. 36; 60-61 nr. 41; 64-65, nr. 47; 74-75, nr. 58). Sulla questione del *κοινον* macedone si veda il recente contributo di Panagopoulou 2019; precedentemente oltre ad Hatzopoulos 1996, I, 231-260; si vedano le considerazioni di Mari 1999; *ead.* 2018 b, 134-136.

<sup>506</sup> Hatzopoulos 1996, I, 303-308; Mari 1999, 644.

<sup>507</sup> Virgilio 2008, 331-332; Mari 2009, 107-108.

L'azione degli Antigonidi nell'Egeo prosegue anche con il Dosone<sup>508</sup> (tra il 227 e il 224 a.C.), progettualità che, purtroppo, non può sempre essere ricostruita dettagliatamente<sup>509</sup>. La conferma del rinnovato – forse mai sopito – interesse della casa di Antigono per l'Egeo orientale sembra trovare conferma in una serie di decreti provenienti da varie località, segnatamente da Amorgo. Tra le testimonianze componenti il *dossier* epigrafico<sup>510</sup> si segnala un provvedimento dal demo di Minoa, proposto da Iasidemo e in onore di Dioclidia<sup>511</sup>, figlio di Pirro, megarese ed inviato dal sovrano per sedare delle contese verificatesi nell'isola. L'emissario che, evidentemente riuscì nell'intento venne ricompensato con una lunga serie di onori quali l'evergesia, la prossenia, la concessione di una corona, il diritto a prendere parte alle riunioni della βουλή e del δῆμος nonché l'esenzione dalle tasse. Da prassi, oggetto di dibattito è l'identità del sovrano menzionato, indicato semplicemente come Antigono. Il criterio paleografico, seppure con molti limiti metodologici, ha spinto diversi studiosi<sup>512</sup> a riconoscere nel βασιλεύς in questione il Dosone. Le testimonianze in oggetto confermerebbero il reale interesse dei Macedoni sulle Cicladi, evenienza che si esprimerebbe mediante una viva ingerenza da parte del Dosone nelle questioni politiche delle varie realtà insulari, in particolare in

---

<sup>508</sup> Il *dossier* epigrafico costituito da una serie di lettere, segnatamente si noti *EKM I. Beroia* 4 (cfr. Hatzopoulos 1996, II, 31 nr. 10; *id.* 2001, Ap. Nr. 5) quindi ampi riferimenti in *SEG XLVI*, 729, sembra certificare l'immagine di un Dosone particolarmente attento ai vari aspetti della guerra. Stando a queste testimonianze, il Nostro avrebbe motivato le sue truppe con donativi e particolari benefit di natura fiscale durante la campagna peloponnesiaca. Si veda Hatzopoulos 1996, I, 453-457; *id.* 2001.

<sup>509</sup> In ambito storiografico, sono solo due le testimonianze in merito alla campagna del Dosone in Caria: Polibio (XX, 5, 11) e Pompeo Trogo (*Prol.* XXVIII). Il primo accenna fugacemente ad una spedizione verso l'Asia ad opera del Dosone nel corso della quale, trovandosi nei pressi delle coste beotiche ed essendosi arenato a seguito di un'improvvisa bassa marea, sarebbe stato soccorso dai Beoti. Il re Antigono, in accordo con la positiva caratterizzazione che ne fa sovente Polibio, non si sarebbe dimenticato dei suoi soccorritori e così, dopo la presa di Sparta, Brachilla, *leader* filomacedone della Beozia, ne divenne reggente in ricordo dell'aiuto concesso al re dal di lui padre, Neone. L'anticipazione presente nel prologo del libro XVII dell'opera di Trogo non venne ripresa dall'epitomatore Giustino, dinamica che contribuì a rendere la testimonianza di Polibio poco fededegna. Il rinvenimento di un *dossier* epigrafico (*I. Labraunda* 5-8) proveniente dal santuario di Zeus a Labraunda ha corroborato l'attendibilità degli autori di cui sopra, confermando così la storicità di eventi di cui si avevano vaghe indicazioni. È oramai fuori questione che Antigono Dosone tra il 227 e il 224 a.C. abbia promosso una spedizione per la conquista della Caria e che in essa si possa ravvisare la premessa di quello che sarà un controllo durevole sotto Filippo V. Diverse città entrarono nell'orbita macedone (Milasa, Pedasa ed Euromo) e molti funzionari seleucidi passarono alla parte antigonide, come sembra testimoniare il caso di Olimpico stratego di Alinda sotto Seleuco II, figura dotata di grande iniziativa ed autonomia come certifica il suo operato a Rodi a seguito del terremoto che sconvolse l'isola nel 227 a.C. (a tal riguardo vd. la recente riedizione di Berthold 1984 ora 2018, 111-112). Per la Caria in età ellenistica si vedano per un primo inquadramento Will 1979, 366-371; l'ampia sezione in Le Bohec 1993, 327-361; i saggi contenuti in Van Bremen & Carbon 2010, in particolare Reger 2010, 43-57 e Maddoli 2010, 123-131 (a tal riguardo vd. *id.* 2015, 137-143; Biraschi 2015, 145-161); Ma 2011, 528; Williamson 2013; per l'analisi dell'annosa vertenza intercorsa tra i sacerdoti del santuario di Labraunda e la lega dei *Chrysaoreis* in cui è coinvolto anche il Dosone si veda la sezione successiva su Filippo V.

<sup>510</sup> *IG XII* 7, 222 (decreto in onore di Kottas di Demetriade) vd. la lettura di Reger 1994 volta ad escludere un controllo macedone dell'isola; *IG XII* 7, 223 (decreto di prossenia per Sosistrato διατρίβων di Antigono Dosone). Si rimanda a *SEG XLIV* 1730 per un'ampia panoramica delle testimonianze epigrafiche dalle Cicladi tra il 260-200 a.C.

<sup>511</sup> *IG XII* 7, 221b.

<sup>512</sup> Analisi paleografica in Reger 1994, 55-56. Si vedano le considerazioni di Buraselis 1982, 169 n. 195; Le Bohec 1993, 223 n.3; Gauthier 1994, 173; l'ampia analisi di Paschidis 2008, 415 sgg., dove il re in questione è identificato come il Dosone. Pirro, il padre di Dioclidia, altri non sarebbe che un generale di Megara attestato in alcuni iscrizioni di poco precedenti al 235 a.C. Recentemente Chrysafis 2018, 189-190.

quelle animate da *ταραχή*, al fine di evitare possibili rivolgimenti che avrebbero ridimensionato l'influenza antigonide nell'Egeo e favorito un ritorno dei Lagidi<sup>513</sup>.

Antigono Dosone non inaugurò una propria tradizione numismatica, così come non lo fece verosimilmente il suo predecessore Demetrio II<sup>514</sup>. Tra le varie scelte iconografiche che trovano conferma all'interno del conio del Nostro, particolarmente diffusa è quella che vede al *dritto* il ritratto di profilo di Poseidone e, al *rovescio*, Apollo seduto sulla prua di un'imbarcazione in cui è incisa al genitivo la legenda del sovrano sotto il cui regno è stato emesso il tetradramma argenteo. Questo schema iconografico conferma la centralità delle due divinità nel *pantheon* antigonide, presenza che si carica di un alto valore simbolico e si fa foriera di ben precisi messaggi politici, non da ultimo l'esaltazione delle operazioni militari in Caria e nell'Egeo. I traguardi conseguiti nel vicino oriente potrebbero aver influenzato e giustificato la particolare scelta iconografica del Dosone. L'esito felice dell'impresa pone il sovrano macedone sullo stesso piano dei suoi predecessori e conferma, ancora una volta, la vocazione "marittima" della dinastia antigonide. S. Le Bohec<sup>515</sup> ha accostato il *rovescio* apollineo del tetradramma ad un sigillo rinvenuto a Delo appartenuto a un tale di nome Dazos (Δάζ[ο]υ), abitante dell'Illiria. L'evidente continuità iconografica tra il tetradramma e il sigillo ha autorizzato S. Aubry<sup>516</sup> a proporre quale *terminus ante quem* per quest'ultimo il 168 a.C.: un richiamo così spiccato all'*imaginerie* antigonide a Delo sarebbe giustificabile solo fino a questo periodo, dopo di che l'isola tornerà a gravitare nell'orbita ateniese.

Al contrario del Poliorcete ma alla stregua del Gonata, non esiste un ritratto ufficiale del Dosone. La prassi di porre la propria effigie di profilo al *dritto* dei coni monetali è registrata solo per i due esponenti più carismatici della dinastia, Demetrio Poliorcete e Filippo V, mentre non è attestata per i restanti re, quasi che la prudenza e il rispetto della tradizione da parte di questi ultimi si opponesse ad un'idea più personalistica di monarchia degli altri due. Da Calimno, isola del Dodecaneso, proviene una testa in bronzo dalle dimensioni più grandi del vero che, in virtù della presenza della *καυσία*, è stata interpretata come ritratto di un dinasta ellenistico<sup>517</sup>. La datazione al II secolo a. C. è stata dedotta a seguito della somiglianza con una testa in marmo pario proveniente da Coo e ricondotta a quel periodo. Tra le varie ipotesi<sup>518</sup> ne figura una che riconoscerebbe nel personaggio in questione proprio Antigono Dosone, sulla scorta del particolare legame con l'isola e,

---

<sup>513</sup> Grabowski 2012, 83-97; in particolare 92 sgg.

<sup>514</sup> Paschidis 1996, 235-258.

<sup>515</sup> Le Bohec 1993, 225; Boussac 2016, 44-45.

<sup>516</sup> Aubry 2016, 165-166.

<sup>517</sup> Vd. Fig. 9 dell'appendice iconografica.

<sup>518</sup> Palagia 2017 b, 42 sgg. Per la ricezione della figura di Alessandro nell'arte ellenistica da ultimo *ead.* 2018, 140-160; per l'interpretazione del fregio di Boscoreale il contributo della stessa del 2014.

ancor di più, per gli onori concessigli presso il santuario di Asclepio<sup>519</sup>. Tuttavia, come spesso accade in questi casi, proporre un'identificazione solo sulla scorta di elementi secondari quale la ricostruzione delle relazioni del sovrano con l'ambiente coo, sembra azzardato o, comunque, limitante. Occorrerebbe uno *specimen* sicuro con cui confrontare entrambe le teste. Se non del Dosone, potrebbe comunque trattarsi del ritratto di un esponente antigonide, vista la presenza del tipico copricapo sopra menzionato, appannaggio della regalità macedone, come sembra altresì certificare la rappresentazione dello stesso negli affreschi della Villa di Boscoreale. Secondo O. Palagia, che riconosce nel personaggio dell'affresco di Boscoreale non la rappresentazione della personificazione della Macedonia bensì un ritratto di Alessandro Magno, la variante *διαδηματοφόρος* sarebbe stata un'esclusiva del figlio di Olimpiade che l'avrebbe ideata in nome del suo spirito sincretistico. I sovrani Antigonidi, ad eccezione del Poliorcete (Plut. *Demetr.* 41, 4), si sarebbero attenuti alla variante tradizionale e avrebbero indossato la *καυσία* priva dell'abbinamento con il *διάδημα*. Forte di questa argomentazione, la studiosa greca riconosce così nei ritratti in questione due possibili rappresentazioni dei successori del Poliorcete, escludendo agilmente quest'ultimo anche sulla scorta della tradizione numismatica in cui è assente la barba in piena sintonia con il costume inaugurato da Alessandro, sovrano imberbe per antonomasia. Escludendo Perseo, vista la poca somiglianza con i ritratti monetali, resterebbero quali possibili candidati oltre a Demetrio II, Filippo V e il Dosone, entrambi coinvolti nelle vicende dell'isola ma con esiti diversi, circostanza che però non può essere considerata dirimente. Resta difficile prendere una posizione, soprattutto per quanto riguarda la testa in bronzo rinvenuta fortunatamente da dei pescatori; quello che mi sembra certo è però la centralità del contesto isolano nell'opera pubblicistica dei βασιλεῖς, compagine questa da cui provengono numerose attestazioni figurative dei *rulers* ellenistici e che, seppure non sempre di immediata interpretazione, contribuiscono a mettere meglio a fuoco una serie di dinamiche politiche nonché le linee evolutive dei processi di costruzione della *leadership*. A detta della Palagia, che si è occupata recentemente della testa bronzea auspicando ad una giusta riconsiderazione del valore storico del reperto, una forte somiglianza con i ritratti monetali e la presenza della barba identificherebbero agilmente il ritratto come quello di Filippo V. Si potrebbe obiettare, sulla scorta dell'ampio processo di emulazione operato dal figlio di Demetrio II nei confronti del Macedone, che la semplice *καυσία* senza diadema mal si adatterebbe all'ideale monarchico portato avanti da Filippo V. A questa concezione di monarchia, si opporrebbe un profilo più sobrio e meno appariscente personificato dal Dosone e simboleggiato dall'altrettanto poco appariscente copricapo. Pur riconoscendo la parzialità di una singola argomentazione nel decretare l'identità del ritratto in questione, credo che si possa avvertire, comunque, un netto diaframma nelle modalità di

---

<sup>519</sup> Sherwin-White 1978, 115 sgg.; Kotsidou 2000, 240 nr. 158.

autorappresentazione del sovrano e della regalità antigonide. Vi sarebbe, a mio avviso, una ripetizione ciclica di una serie di *patterns*, che suggeriscono una sorta di modello a *ring composition*: dall'insuperabile Poliorcete si passerebbe alle meno appariscenti ma altrettanto efficaci elaborazioni del Gonata, adottate e rielaborate quindi dal Dosone ( e verosimilmente prima da Demetrio II); inevitabilmente con il giovane Filippo V si tornerebbe ad una fase di appariscente sperimentazione, proseguita in maniera minore e più circoscritta e in aderenza ad un'ottica prettamente macedone anche sotto Perseo.

## FILIPPO V

### ERACLE E LA MACEDONIA. Πατρῶος καὶ Κυναγίδας

È noto il fittizio rapporto genealogico con Eracle istituito dapprima dagli Argeadi, in particolare da Alessandro, e poi ripreso e ostentato dalle dinastie ellenistiche con un chiaro intento pubblicistico e, ancor di più, legittimistico. Eracle ricopriva un ruolo centrale nel *pantheon* macedone, come sembra confermare la presenza di un ἡρῶον all'interno del palazzo reale di Vergina, dedicato al figlio di Zeus nella sua accezione di Πατρῶος ossia di capostipite della dinastia. Seppure molto seriore rispetto alla data in cui convenzionalmente viene fatta risalire la costruzione del palazzo di Vergina<sup>520</sup>, vale a dire ai tempi di Filippo II, un'iscrizione ivi rinvenuta confermerebbe la particolare devozione della casa reale nei confronti del mitico capostipite<sup>521</sup>.

Recentemente, E. Koulakiotis<sup>522</sup> ha interpretato queste esigue testimonianze alla luce del noto passo di Ateneo (Athen. XIV, 659f); riportando una presunta lettera indirizzata ad Alessandro dalla madre, il Naucratis menziona degli ἱερὰ σου τὰ πατρῶα che, a detta di Koulakiotis, potrebbero essere espressione di un culto dinastico imperniato sulla figura di Eracle. Il richiamo ad una figura fondante quale quella dell'eroe, sarebbe stato funzionale a veicolare le presunte identità e origine greca dei re di Macedonia; a questa prima caratterizzazione non sarebbe stata estranea una certa volontà della casa reale di riconoscere nel figlio di Zeus, oltre al *ruler prototype*, anche una personificazione dell'ideale monarchico/patriarcale, verosimilmente operando un confronto dialettico con la figura del re degli dèi. In questo senso, troverebbe altresì conferma una lettura portata avanti da parte della dottrina, secondo cui i Macedoni e, nello specifico la famiglia reale, avrebbero individuato nella Grecia a sud dell'Olimpo un possibile modello su cui improntare gli assetti delle proprie istituzioni politiche. La volontà di inserirsi all'interno del *network* greco avrebbe gradualmente spinto i reali macedoni a rivedere e a manipolare buona parte del proprio κόσμος a favore dell'adozione di *patterns* più propriamente greci. Tale dinamica ben sarebbe rappresentata dalla rimodulazione del culto di Eracle Πατρῶος in un'ottica volta a garantire prestigio e legittimazione alla casa argeade. Come ha suggerito A. Kottaridi<sup>523</sup>, la disposizione a θόλος interna agli ambienti del palazzo reale deputati, tra le altre cose, anche alla funzione di archivio, avrebbe ricalcato quella del pritaneo della πόλις. Al contrario

---

<sup>520</sup> Andronikos 1984, 38-39 e Greenwalt 1985, 49 n. 16 datano il palazzo alla fine del IV secolo, al regno di Cassandro; Kottaridi 2011, 301-304 e Miller 2016, 289 invece lo retrodatano ai tempi di Filippo II.

<sup>521</sup> SEG XLVI 829. Si veda Saatsoglou – Paliadeli 1999, 354 n. 10. Importante anche il contributo di Kunze 1996, 121 n. 9 che identifica l'ambiente circolare a tholos come sede di culti tributati a divinità particolarmente connesse alla casa reale tra cui Eracle nella sua accezione di progenitore della casa di Macedonia.

<sup>522</sup> Koulakiotis 2017, 207-208; si veda poi lo studio di Moloney 2015 volto a porre in risalto una presunta caratterizzazione omerica della monarchia macedone così come del ruolo giocato da Eracle nelle strategie di autorappresentazione operate dagli Argeadi.

<sup>523</sup> Kottaridi 2011, 331.

di quanto avveniva nella compagine civica, al posto della Madre degli Dèi veniva installato il culto di Eracle progenitore degli Argeadi. Forti di un esempio ragguardevole quale quello poleico, i βασιλεῖς imprimevano così alla loro progettualità politica e alle loro velleità identitarie una forte credibilità, almeno agli occhi dei sudditi macedoni. La creazione di una personale memoria collettiva o, se si vuole, dinastica, si sarebbe così avvalsa di una serie di processi di appropriazione e rimodulazione di forme greche veicolanti contenuti e aspirazioni macedoni<sup>524</sup>.

Parimenti degno di nota è il culto di Eracle Κοναγίδας, documentato da uno dei più ampi ed importanti *dossier* epigrafici relativi all'ampia e sfaccettata attività epistolare e legislativa dei re antigonidi<sup>525</sup>. Prima di passare in rassegna le testimonianze in questione, è doveroso contestualizzare e dare conto della funzione ricoperta dalle attività venatorie in ambito macedone. Tra le istituzioni che figurano all'interno del regno di Macedonia si distingue il corpo dei βασιλικοὶ παῖδες<sup>526</sup> ovvero i paggi reali. La classe dei paggi era composta dai rampolli delle famiglie più in vista del regno che, oltre ad assistere il sovrano nelle sue funzioni private, trascorrevano a corte un periodo di formazione. Alla fine della permanenza nonché dopo il periodo di due anni noto come efebia, i giovani erano ormai maturi per assolvere le loro funzioni di ἑταῖροι. Molti dei futuri Diadochi trascorsero un periodo accanto ad Alessandro nei confronti del quale erano più propriamente dei σύντροφοι, ed è proprio sotto Filippo II<sup>527</sup> che il corpo venne riorganizzato mantenendosi tale fino agli Antigonidi. Come è stato più volte messo in luce, la presenza dei membri più giovani dei clan macedoni a corte rappresentava una vera e propria strategia del controllo operata dal sovrano nei confronti della riottosa nobiltà: se da un lato i rampolli erano, a tutti gli effetti, degli ostaggi nelle mani del re, dall'altra la loro assidua frequentazione con gli ambienti e, ancor di più, con la famiglia reale contribuivano a creare ovvero a cementare il legame con il potere centrale, cui si aggiungeva una rosea aspettativa di fare carriera nei ranghi più elevati dell'*establishment* macedone. Di contro, la stretta vicinanza con il re o l'erede era spesso foriera di possibili congiure a danno dei regali ospiti, come sembrano testimoniare sia la nota congiura dei paggi ai danni di Alessandro o quella nei confronti di Archelao<sup>528</sup> ovvero di Aminta e dello stesso Filippo II, freddati da esponenti del proprio *entourage*. Le battute di caccia erano infatti una delle migliori occasioni per armare la mano dei giovani attendenti, i quali non solo in virtù del proprio *status* accompagnavano il sovrano, bensì erano strettamente connessi all'attività venatoria per il suo intrinseco carattere iniziatico diffuso nel mondo macedone. Come

---

<sup>524</sup> Oltre a Koulakiotis 2017, 209, si vedano le considerazioni espresse in Gehrke 2001.

<sup>525</sup> A questo proposito Mari 2018a; *ead.* 2018b.

<sup>526</sup> Si vedano oltre ad Hatzopoulos 1994, 93-95; 103-105; Le Bohec 1987; e in particolare Koulakiotis 2005; Sekunda 2013, 57-59; Carney 2015 b (=2008).

<sup>527</sup> Arr. *Anab.* IV, 10-14; Curt. VIII, 5-8; Plut. *Alex.* 55, 2-3. In merito al ruolo di Callistene e agli aspetti ideologici che avrebbero portato alla congiura oltre a Prandi 1985; più recentemente Muccioli 2016, 41-59.

<sup>528</sup> Si veda dettagliatamente Koulakiotis 2005, 172 sgg., per la caccia fatale di Archelao lo studio di Tripodi 1994.



riporta Ateneo sulla scorta di Egesandro (Athen. I, 18 a = Heges. *FGH* IV F 33), Cassandro all'età di ancora trentacinque anni sarebbe stato costretto a sedere ai piedi del padre durante i simposi in quanto, fino ad allora, non sarebbe stato capace di cacciare un cinghiale senza reti<sup>529</sup>.

Una possibile rappresentazione dei βασιλικοὶ παῖδες potrebbe essere riconosciuta nel fregio della caccia della II tomba reale di Vergina<sup>530</sup>, attribuita a Filippo II<sup>531</sup> da Andronikos: in un ambiente boscoso, dodici personaggi maschili, nudi, seminudi e abbigliati, a piedi o a cavallo, armati di giavellotti, affrontano con i loro cani, due cervi, un orso, un leone e un cinghiale. Se si accettasse la ricostruzione operata dallo scopritore del complesso funerario, l'uomo barbuto e il giovane imberbe a cavallo sarebbero rispettivamente Filippo II e Alessandro III raffigurati nel corso di una battuta di caccia e attornati dai paggi reali. Diversamente, sono stati riconosciuti negli uomini a cavallo Filippo III e Alessandro IV ovvero Filippo III e Cassandro che avrebbe così dato prova dell'avvenuta rituale uccisione del cinghiale, conseguendo la maturità necessaria per assumere la reggenza del regno<sup>532</sup>.

In termini di rappresentazione figurativa, la caccia è uno di quegli apporti di origine orientale che, nonostante il pregresso rapporto di dipendenza, quasi di vassallaggio, della Macedonia nei confronti della Persia almeno fino al regno del Filelleno<sup>533</sup>, concorrono a delineare con Alessandro III una nuova idea di regalità. Resta valida, ovviamente, la preminenza dell'attività venatoria nella Macedonia preellenistica, di cui tuttavia non sempre risulta agevole ricostruire le linee evolutive. I precedenti di Archelao e Aminta nonché la natura stessa del processo di maturazione dell'uomo

---

<sup>529</sup> Landucci Gattinoni (2003, 36-30) sostiene che tra i vari motivi che avrebbero spinto Antipatro a scegliere Poliperconte quale suo successore alla reggenza del regno di Macedonia, vi sarebbe l'incapacità del figlio nel raggiungere tale obiettivo venatorio, interpretato come prerequisito in vista dell'assunzione di un incarico così importante. I richiami presenti nella *Biblioteca storica* di Diodoro (XVIII, 49, 3; XVIII, 54, 2) in merito ad un'incessante attività venatoria di Cassandro sono interpretati dalla studiosa italiana come tentativi da parte del figlio di Antipatro di conseguire questa sorta di abilitazione che ne avrebbe garantito l'assunzione del potere. Parimenti Carney (2015 b, 215) riconosce, tra le cause che portarono i paggi a tramare contro Alessandro, il tentativo da parte del sovrano di mantenerli per motivi di organizzazione in una perpetua condizione di iniziandi, ostacolando nelle battute di caccia, come era accaduto con Ermolao. La studiosa americana spiega « Alexander's action in punishing Hermolaus for killing the boar was literally emasculating him; in effect he punished him for trying to reach manhood and he reinforced the point by inflicting a punishment dealt out only to those who were not free adult males.».

<sup>530</sup> Dopo lo studio imprescindibile di Andronikos (1984), esito di una più organica sistematizzazione dei precedenti resoconti di scavo condotti nel sito di Vergina a partire dal novembre 1977, le tombe reali sono state, e sono tuttora, al centro di un ampio dibattito che interessa i numerosi aspetti sottesi ad un caso di studio così particolare quale è questo. Nell'impossibilità di ricostruire in questa sede l'articolato confronto e le svariate tesi emerse a proposito dell'identità dei defunti, mi limito a menzionare una serie di studi cui rimando per l'approfondimento delle varie questioni. Si vedano pertanto Prestianni Giallombardo-Tripodi 1980; Prestianni Giallombardo 1981; Tripodi 1991; Palagia 2000; *ead.* 2017 a; *ead.* 2017 c; *ead.* 2018 b; Borza-Palagia 2007; Saatsoglou Paliadeli 2011; Saatsoglou Paliadeli- Brinkmann 2013, 194-201; Landucci Gattinoni 2003, 44 sgg.; *ead.* 2015; *ead.* 2016 b; Franks 2012.

<sup>531</sup> Tra i primi studiosi a proporre un'identificazione diversa da quella canonica postulata da Andronikos e dalla sua scuola ossia Filippo II e una delle sue spose, figurano A. M. Prestianni Giallombardo e B. Tripodi (1981). I Nostri, sulla scorta di una attenta contestualizzazione dell'evidenza archeologica alla luce dei fatti storici e dell'ideologia funeraria dell'uomo antico, attribuirono la Tomba II a Filippo III e a Adea Euridice.

<sup>532</sup> Tripodi 1991, 146-148; Landucci Gattinoni 2003, 54-56. Vd. Fig. 11 nell'appendice iconografica.

<sup>533</sup> Mari 2011 b, 85-86.

macedone confermerebbero tuttavia l'importanza generale della caccia all'interno del κόσμος macedone. A seguito della στρατεία di Alessandro e, segnatamente, in ambito figurativo, le attività venatorie sembrano farsi particolarmente espressive di un modello e di una caratterizzazione di tipo orientale, esito della recente intensificazione dei legami con la parte più estrema del neocostituito regno di Alessandro. Similmente, un omologo processo investirebbe diversi aspetti della regalità, a partire da quelli più immediati quali, ad esempio, le insegne del potere ovvero la particolare iconografia funeraria dei re. La celebrazione del sovrano defunto secondo la caratterizzazione del cacciatore è precipua del mondo orientale e, secondo B. Tripodi<sup>534</sup>, combinata con quella del guerriero, costituirebbe il modello cui si sarebbero rifatti tanto Alessandro quanto poi i Diadochi. In ambito macedone, è proprio il fregio della II tomba la testimonianza più antica del *pattern* cinegetico applicato ad un contesto funerario, circostanza questa che concorrerebbe dunque a favore di un'identificazione del sovrano sepolto con Filippo III piuttosto che con il padre: una spiccata influenza orientale in Macedonia è infatti giustificabile solo dopo la campagna d'Asia di Alessandro III<sup>535</sup>. Il tema del fregio non sarebbe poi semplicemente rappresentativo di una particolare coppia dinastica (sovrano-erede), bensì figurerebbe in termini più generali la nuova idea di monarchia sincretistica, esemplificandola proprio con la lettura macedone della caccia orientale, uno dei contesti questo in cui maggiormente si percepirebbe la fusione tra le due opposte tradizioni al punto da diventare icasticamente rappresentativa del nuovo spirito dei tempi.

Prestianni e Hatzopoulos<sup>536</sup> hanno tentato di identificare gli attendenti in base al vestiario, offrendo una interpretazione che viene definita comunemente dalla dottrina come gerarchica. Il χιτωνίσκος, la χλαμύς abbinata alla καυσία contraddistinguerebbero le figure rappresentate e sarebbero sintomatici dell'appartenenza a uno dei gruppi dell'*entourage* reale: i βασιλικοί παῖδες, i φίλοι e i σωματοφύλακες. Secondo Hatzopoulos invece, il fregio rifletterebe le varie tappe del processo iniziatico di tipo cinegetico che coinvolgeva i rampolli macedoni e di ciascuna classe sarebbero raffigurati abbigliamento e specialità venatoria: dalla caccia al cervo riservata ai βασιλικοί παῖδες in χλαμύς ai βασιλικοί νεανίσκοι in χιτωνίσκος. Lo studioso greco poi propone di riconoscere nel corpo dei βασιλικοί κυνηγοί una classe intermedia del ciclo iniziatico, in cui sarebbero rientrati i giovani dall'età dai sedici ai diciotto anni e che si collocava tra i due gruppi sopramenzionati (che, tra l'altro, presentavano degli omologhi in ambito civico).

<sup>534</sup> Tripodi 1991, 191-196.

<sup>535</sup> A meno che non si ammetta con Andronikos (1984, 106 sgg.) una realizzazione *a posteriori* del monumento funebre di Filippo II in uno stile sincretico in cui si combinano elementi macedoni e orientali.

<sup>536</sup> Prestianni Giallombardo 1991; Hatzopoulos 1994, 98 sgg.; Franks 2012, 20-21.

Il processo di decifrazione del ruolo e della natura del corpo dei κωνηγοί è stato graduale in quanto condotto, esclusivamente, alla luce di ritrovamenti epigrafici. Il santuario di Eracle *Kynagidas* a Berea fu verosimilmente già caro ai Temenidi e, senza dubbio, agli Antigonidi, sotto i quali avrebbe potuto svolgere la funzione di archivio o, quantomeno, di luogo deputato all'esposizione di importanti documenti emessi dalla cancelleria reale come, ad esempio, una lettera reale attribuita ad Antigono Dosone e indirizzata alla comunità civica in cui si notificava l'esenzione dalle πολιτικά λειτουργία a favore di sessanta ufficiali impegnati nella campagna peloponnesiaca, il cui elenco era allegato di seguito<sup>537</sup>.

Demetrio II, figlio del Gonata e padre di Filippo V, ancora associato nel 248 a.C. nell'esercizio del potere al padre, indirizzò almeno tre lettere ad Arpalo, l'ἐπιστάτης di Berea, al fine di dirimere a favore del santuario la questione relativa alla gestione dei fondi che opponeva la classe sacerdotale alla comunità civica, venendo così a ridimensionarne l'ingerenza<sup>538</sup>. In realtà, la risposta all'istanza presentata alla corona venne consegnata direttamente dal principe ereditario agli esponenti del clero, definiti κωνηγοί. In uno stile diretto e conciso, si prescrisse ad Arpalo di restituire i proventi precedentemente sottratti al dio. La posizione del clero si rafforzava in maniera piuttosto decisiva, dal momento che Demetrio concedeva loro (ll. 14-16) una particolare esenzione fiscale modulata su quella già posseduta dai sacerdoti di Asclepio. La seconda lettera (ll. 9-13) dà invece conto della sostituzione delle φιάλαι impiegate nelle liturgie di affrancamento con un'altra tipologia di vaso, lo σκύφος.

Tramite una lettera indirizzata ad Antipatro<sup>539</sup> che, con molte probabilità, doveva invece ricoprire la funzione di ἐπιστάτης nella città di Demetriade, è noto un διάγραμμα del re Filippo V relativo al corretto abbigliamento dei "cacciatori di Eracle". Secondo le indicazioni del re essi avrebbero dovuto indossare dei mantelli (χλαμύδες) e dei copricapi (πέτασοι) poco appariscenti e adottare una tenuta mimetica, privilegiando indumenti dai colori scuri. Degno di nota è un particolare che concorre a delineare l'attività di Filippo V in materia di regolamentazioni culturali e cioè il richiamo alla ιστορία che il re avrebbe condotto al fine di ristabilire le antiche usanze in seno a questo corpo particolare. La prescrizione reale sembra essere indirizzata a tutti i luoghi di culto di Eracle e

---

<sup>537</sup> Allamani Souri-Voutiras 1996 cfr. *EKM I. Beroia* 4. Vd. *SEG XLVI* 729.

<sup>538</sup> *Syll<sup>3</sup>*. 459 (cfr. Hatzopoulos 1996, II, n. 8 cfr. *EKM I. Beroia* 3. Vd. *SEG XII* 311; vd. *SEG XLIII* 379) quindi Hatzopoulos 1994, 102 sgg. Attorno al 248 a.C., Demetrio, erede del Gonata, avrebbe incontrato personalmente gli emissari del santuario e a questi avrebbe consegnato le lettere per Arpalo. Mari 2018b, 138 definisce la prima delle missive particolarmente esemplificativa della perentorietà delle indicazioni del sovrano, comunicate secondo uno stile diretto e conciso.

<sup>539</sup> Intesiloglou 2006. Vd. *SEG LVI* 625.

non esclusivamente alla realtà tessala, la quale per sua intrinseca conformazione manteneva un ruolo privilegiato con la casa di Macedonia.

La critica si è però particolarmente e a lungo interrogata sull'esatta natura dei "cacciatori" di Eracle. Sulla scorta di un passo di Polibio<sup>540</sup>, sembra di intuire che i κωνηγοί di Eracle fossero dei preposti all'attività di sorveglianza e custodia delle riserve di caccia reali. Ch. Edson<sup>541</sup>, conoscendo un limitato campione di testimonianze, identificava i κωνηγοί come un κοινόν sacerdotale sotto l'egida di Eracle Κυναγίδας; per M. Launey<sup>542</sup> si sarebbe trattato di un reparto militare scelto cui era demandato anche l'addestramento dei cani da caccia. A seguito del rinvenimento dell'elenco dei sacerdoti di Eracle Κυναγίδας<sup>543</sup> a Berea, la caratterizzazione religiosa è sembrata prevalere su quella paramilitare, natura che parrebbe essere confermata da un'ulteriore scoperta epigrafica avvenuta nel 2009 nel territorio della Tessaglia (nei pressi dell'antica città di Doliche) di due dediche all'eroe da parte di suoi sacerdoti e datate al IV secolo a.C.<sup>544</sup>. Più sfumato è il giudizio di M. B. Hatzopoulos che in circa venti anni<sup>545</sup> è più volte tornato sull'argomento, rivedendo ampiamente l'idea aprioristica per cui i κωνηγοί fossero solo dei sacerdoti di Eracle. Lo studioso greco ha rilevato, a seguito di un'attenta disamina della documentazione epigrafica, una netta distinzione tra le due cariche, ammettendo come rara la possibilità per cui un κωνηγός preposto al monitoraggio e alla custodia delle riserve reali, potesse ricevere una promozione e diventare addirittura sacerdote. Richiamando l'istituto dei κωνηγοί βασιλικοί e vista la nota propensione dei reali macedoni per le attività venatorie, si potrebbe avanzare l'ipotesi per cui in ogni città, laddove sorgeva una riserva di caccia reale, si sarebbe potuta riscontrare l'esistenza di una associazione preposta ad assistere in *loco* il re nella pratica della caccia. Non escluderei anche per l'omologa istituzione di tipo locale una sorta di gerarchizzazione, al cui vertice si sarebbero trovare esponenti dei ceti più abbienti. Alcuni di questi, se nobili, avrebbero potuto in passato aver trascorso il noto periodo di formazione a Pella, per poi abbracciare la prospettiva di una permanenza e gestione del corpo in questione, fino a diventarne i sacerdoti.

La caccia andrebbe inquadrata, ancora una volta, nella sua accezione di attività prettamente "di passaggio". La transizione da uno stato anagrafico o giuridico (si considerino le dediche degli schiavi affrancati ad Eracle cui era associata la donazione dello σκόφος) sarebbe stata presieduta

---

<sup>540</sup> Polyb. XXXI, 29, 3-5.

<sup>541</sup> Edson 1934, 228-229.

<sup>542</sup> Launey 1949-1950, II, 1017 n. 3.

<sup>543</sup> Hatzopoulos 1994, 105-111. vd. *SEG* XLIII 382. L'iscrizione è di età romana (121 a.C.) e si ritiene che possa provenire dallo stesso tempio di Eracle Κυναγίδας, i cui Κωνηγοί ottennero dai Romani il permesso di continuare le proprie attività.

<sup>544</sup> *SEG* LXIV 495; 496.

<sup>545</sup> Oltre ad Hatzopoulos 1996, II, n. 8, *id.* 1994, 107-111 e da ultimo *id.* 2014.

proprio da Eracle, tutore in Macedonia non solo della famiglia reale e della caccia ma, soprattutto, delle delicate fasi di passaggio e delle sue liturgie. Le principali attestazioni del multiforme culto di Eracle, dio ancestrale dei Macedoni, assumerebbero diverse connotazioni all'interno dello stesso regno di Macedonia: ad una concezione del semidio fortemente rappresentativa del concetto di sovranità e diffusa nell'Alta Macedonia e nei territori delineati come Antico Regno, farebbe da contraltare una caratterizzazione più spiccatamente militare/venatoria presente in altri contesti. Chiara attestazione di questo secondo aspetto sarebbero le epiclesi di Φύλακος e Προπυλαῖος con cui i Macedoni avrebbero altresì invocato Eracle<sup>546</sup>.

Recentemente, sia M. B. Hatzopoulos che M. Mari<sup>547</sup> hanno posto l'accento sulla ricerca che il re avrebbe condotto (κατὰ τὴν ἱστορίαν ἦν ὁ βασιλεὺς εἰσηγεῖται) prima di legiferare in merito alla questione. In piena opposizione al giudizio spesso espresso da Polibio sul re, l'iscrizione pare giustificare l'immagine di un sovrano attento al patrimonio culturale e culturale della Macedonia. L'abbigliamento prescritto da Filippo V al corpo dei guardiacaccia reali potrebbe essere una scelta dettata non solo da finalità prettamente pratiche<sup>548</sup> bensì potrebbe celare un valore simbolico in piena sintonia col *revival* delle antiche tradizioni macedoni portato avanti dal sovrano. B. G. Intzesiglou<sup>549</sup> ha ipotizzato che dietro la prescrizione reale possa essere adombrata la necessità di distinguere questo corpo particolare all'interno del più vasto e particolareggiato *entourage* reale. Secondo lo studioso greco, il petaso e la clamide andrebbero intesi come ulteriori spie della vicinanza dei κωνηγοί alla casa reale in quanto elementi caratteristici non solo del re e dei notabili bensì di tutti coloro che gravitavano attorno alla corte.

Il διάγραμμα di Filippo V presta il fianco ad ulteriori considerazioni. In primo luogo, il ruolo di Demetriade all'interno del regno di Macedonia. L'editto specifica che il provvedimento doveva essere trasmesso ai santuari, circostanza che verrebbe a confermare l'appartenenza diretta, se non dell'intera Tessaglia, almeno della zona gravitante attorno Demetriade al regno antigonide. Vista la presenza del corpo dei guardacaccia reali, si può asserire con molte probabilità che il sovrano soggiornasse abitualmente a Demetriade e che la città non avesse solo conservato una certa importanza all'interno del regno<sup>550</sup>, ma che avesse parimenti preservato la sua funzione di corte reale. Un massiccio intervento urbanistico risalente all'età di Filippo V<sup>551</sup>, nello specifico al periodo in cui

---

<sup>546</sup> Hatzopoulos 1994, 109-111. Mari 2011 a, 456-460.

<sup>547</sup> Hatzopoulos 2014, 115-16; Mari 2018a, 293 n. 29.

<sup>548</sup> Polyb. V, 17-18.

<sup>549</sup> Intzesiglou 2006, 74 sgg.

<sup>550</sup> Celebre è la constatazione di Filippo V in Polibio (XVIII, 11, 4-5 cfr. Plut. *Arat.* 16, 6) per cui Demetriade insieme alle piazzeforti della Calcide e dell'Acrocorinto avrebbe garantito l'egemonia antigonide su tutta la Grecia.

<sup>551</sup> Polyb. V, 29, 5 testimonia la presenza del re in città e la sua partecipazione ai lavori del tribunale militare.

avvenne lo scontro con la lega etolica e prima dell'esautorazione di Apelle (218 a.C.), è stato riconosciuto in una serie di ambienti della reggia<sup>552</sup> che costituirebbero la cosiddetta τετραπυργία ovvero l'ἀνάκτορον, un cortile aperto con stanze su tutti i lati ed inquadrato da quattro torri. Vista la temperie politica in cui si trova ad operare Filippo V, non sorprenderebbe una rifunzionalizzazione della reggia di Demetriade in residenza fortificata, un'eccezione questa, è vero, nella Grecia continentale ma ampiamente attestata nei domini seleucidi.

Il culto di Eracle era, con molte probabilità, praticato nella stessa Demetriade, a prescindere dalle ragioni sopra esposte e dalla presenza dei Κυνηγοί<sup>553</sup>. Ad un santuario di Eracle sono stati ricondotti numerosi reperti, tra cui figurine di terracotta e frammenti di ceramica di quarto e terzo secolo a.C., circostanza che verrebbe a confermare non solo la centralità del dio nella città degli Antigonidi, bensì la persistenza del suo culto in Tessaglia. Numerosi sono i miti e le saghe locali in cui il figlio di Zeus ricopre il ruolo di salvifico protagonista nella regione – non da ultimo l'aneddoto che vede l'eroe partecipe delle vicende di Admeto e Alcesti<sup>554</sup> –, condizione questa che non sembra valere per il culto del Κυναγίδας, introdotto dai Macedoni. Non è dunque improbabile che Eracle venisse onorato nelle sue due accezioni (quella tradizionale e quella macedone) in due luoghi differenti, visto il rinvenimento della stele relativa ai guardacaccia reali vicino ad un altare di Hera piuttosto che presso un luogo più propriamente connesso con Eracle. Il culto più tradizionale avrebbe preceduto, giocoforza, la fondazione demetriaca, essendo presente e praticato presso alcune località tessale consorziate poi dal Poliorcete nella città dinastica. Come ha recentemente sottolineato S. Kravaritou<sup>555</sup>, la città di Demetriade risentirebbe di dinamiche culturali e religiose molto articolate e particolareggiate che, sovente, travalicherebbero letture tradizionali sorte attorno al fenomeno. Sostenere che i Macedoni si fossero fatti latori di un tentativo di soffocamento o irreggimento delle pratiche culturali, sarebbe infatti sconfessato dalla presenza del duplice culto di Eracle riscontrato *in loco*. Inoltre, un'apertura culturale e un ampliamento degli orizzonti culturali insiti nella particolare conformazione della città di Demetrio sembrano corroborati dalla dedica<sup>556</sup> incisa in un basamento in onore di Antigono Dosone e Filippo ad opera di un tale Etearchos cretese. Una dedica privata che confermerebbe l'attrattiva di Demetriade nei confronti di realtà diverse e, apparentemente, estranee all'ambiente tessalico. Come si avrà modo di notare, Demetriade, data la sua particolare natura, viene

---

<sup>552</sup> Ferrara 2014, *in part.* 193-194. Gli archeologi tedeschi identificano tre fasi principali di sviluppo urbano e palaziale denominate *Demetrias* I, II e II. Se la prima coincide con la fondazione da parte del Poliorcete e la terza invece con il dominio romano (II sec. a. C. in poi), la seconda è quella che prende le mosse dal regno del Gonata e termina con il regno di Perseo.

<sup>553</sup> Per i riti di passaggio tessali si veda Kravaritou 2019.

<sup>554</sup> Kravaritou 2016, 131-132; più recentemente Kravaritou – Stamatopoulou 2018.

<sup>555</sup> Kravaritou 2016, 150-151; si vedano anche le considerazioni più recenti espresse in Stamatopoulou 2018.

<sup>556</sup> *ISE* II, 106. Vd. *SEG* XII, 308; vd. D'Agostini 2019, 26-27.

a configurarsi come una compagine in grado di attirare e rifunzionalizzare mediante un attento processo di adattamento ritualità e culti stranieri in piena sintonia con la sua vocazione sincretistica.

In conclusione, la figura di Eracle, di cui si hanno numerose testimonianze in ambito macedone e in contesti strettamente ad esso correlati, è dagli Antigonidi rifunzionalizzata secondo due esigenze. La prima consiste nell'esaltazione dell'eroe quale fondatore della dinastia: porre sotto la sua egida protettiva un gruppo paramilitare, direttamente dipendente dal sovrano e preposto alla sua sicurezza durante le battute di caccia avrebbe rafforzato il legame tra il re e i suoi sudditi in virtù del comune legame con l'eroe. Il figlio di Zeus parrebbe svolgere una funzione di collante tra due realtà che, seppure non in collisione, potevano presentare possibili motivi di frizione. L'orgoglio di casta dei nobili macedoni e dei loro omologhi negli altri centri del regno antigonide avrebbe potuto costituire una valida premessa ad un tentativo di ridimensionamento del potere del re, circostanza che si era verificata in parte nel passaggio dal regno di Demetrio II a quello di Antigono Dosone. Ritengo, pertanto, che un valido strumento per l'affermazione del sovrano possa esser stato rappresentato dal ricorso ad una divinità particolarmente sentita e il cui culto era ampiamente diffuso tanto all'interno del mondo macedone quanto in altre realtà contigue alla corte di Pella. I Κυνηγοί, sia nell'evoluzione in senso sacerdotale e locale nonché, soprattutto, nell'irreggimentazione delle classi interne al processo di iniziazione della gioventù macedone, potrebbero aver risentito anche loro di questa dinamica: la comune devozione nei confronti di Eracle avrebbe costituito un deterrente a possibili esautorazioni o congiure a danno della regalità macedone, evenienza quest'ultima che poteva facilmente verificarsi vista la stretta vicinanza dei Κυνηγοί al re in un contesto particolarmente movimentato quale la battuta di caccia. Infine, la trasversalità di una figura come quella di Eracle, protagonista di saghe mitiche in molte regioni della Grecia, ben si confaceva all'attenta strategia di adattamento e rifunzionalizzazione della memoria civica e collettiva sovente operata dai re ellenistici e di cui, a mio avviso, Demetriade rappresenta uno dei casi più significativi a tal riguardo. Un culto precedente e dalla forte caratterizzazione epicorica non viene dismesso ma, piuttosto, si cerca di rimodellarlo a vantaggio dei regnanti, i quali a loro a volta, attenti alla tradizione pregressa, se ne accostano con timorato rispetto. I cittadini di Demetriade, realtà nota per la sua apertura anche in materia di culti, avrebbero avuto così la possibilità di onorare Eracle secondo due accezioni: una più tradizionale e più propriamente tessala, cui si affiancava quella diretta dall'alto del Κυναγίδας che, tuttavia, non si poneva in maniera antifrastica rispetto a quella pregressa.

#### *IMITATOR HERCULIS. FILIPPO V E IL MODELLO ERACLIDE*

Dovendo iniziare a trattare delle scelte iconografiche riprodotte nei coni monetali di Filippo V, si deve sin da subito porre in risalto la rottura rispetto alla pregressa tradizione numismatica

antigonide, circostanza che si concretizza nella riproposizione del ritratto di profilo del sovrano, quasi in sintonia con una gestione sia del potere sia dell'immagine della regalità più personalistica del Nostro<sup>557</sup>. Demetrio Poliorcete era stato il primo ed ultimo dei sovrani antigonidi a farsi effigiare al *dritto* delle sue coniazioni, ponendo al *rovescio* una variegata serie di temi che, a mio avviso, ne esprimono l'altrettanto sfaccettata personalità. Il suo discendente e per certi aspetti degno erede, Filippo, ripropose una gamma, seppure più ristretta, di temi iconografici all'interno della quale l'elemento eraclide si configura come il più distintivo. Questa iniziativa personale di Filippo non deve essere letta come volontà di discostarsi da quanto precedentemente operato dai suoi predecessori, *in primis* dal Gonata vero e proprio fautore di una nuova stagione in termini di *Selbstdarstellung* reale ma è, piuttosto, da intendersi come un tentativo di autoaffermazione. La prima serie<sup>558</sup> delle coniazioni in argento presenta dei tetradrammi che possono essere adottati quali autentica sintesi tra tradizione e innovazione<sup>559</sup>: il ritratto diadematato del re al *dritto* è posto specularmente ad un'Atena Ἀλκίδημος con fulmine al *rovescio*. È evidente che in questa prima fase (tra il 221 e il 211 a.C.) il richiamo all'iconografia del Gonata e del Dosone è ancora molto forte e, ancora di più, la presenza del ritratto diadematato di profilo è verosimilmente da interpretarsi come un omaggio alla figura di Filippo II, il re barbato per antonomasia, cui il Nostro a partire dal nome si ispirava, cercando un legame con la casa Argeade<sup>560</sup>.

Già C. Edson<sup>561</sup> giustificava l'incessante richiamo ad Eracle da parte di Filippo V proprio col tentativo di istituire un legame con gli Argeadi. Per quanto concerne l'iconografia numismatica, nelle coniazioni argentee Eracle non compare mai direttamente, ma al *rovescio* di alcuni esemplari sono riportati la mazza iscritta in una corona di quercia<sup>562</sup>. Diversamente avviene per i coni in bronzo, dove la raffigurazione dell'eroe sembra essere un *pattern* diffuso e ricorrente: il ritratto di profilo con la λειοντή è riconoscibile sin dalle prime coniazioni (221/0 a.C.) fino a quelle emesse attorno ad un periodo compreso tra il 186 e il 183/2 a. C.<sup>563</sup>. Eracle non è solo l'antenato mitico degli Argeadi ma costituisce già un ossessivo termine di paragone per Alessandro sia in termini di condotta delle imprese sia in riferimento alla rappresentazione figurativa<sup>564</sup>. Forte di questa sovrapposizione tra

---

<sup>557</sup> Iossif 2018, 276-277; 287; Meadows 2018, 306.

<sup>558</sup> Riporto nell'ordine gli studi su cui mi sono basato per la ricostruzione dell'iconografia di Filippo V. Mørkholm 1991, 135 sgg; *SNG Alpha Bank II*, pl. XLVIII-LII; da ultimo il contributo ad opera di F. Burrer 2009, 1-70 che si focalizza sulle coniazioni in argento e a cui rimando per l'ampiezza bibliografica. Per le coniazioni in bronzo di Filippo si veda lo studio di Mammoth del 1935.

<sup>559</sup> Panogopoulou 2001, 8 n. 9 ravvisa una continuità tra le coniazioni di Filippo V e quelle dei predecessori non tanto in termini di iconografia quanto nella riproposizione dei monogrammi da parte delle zecche macedoni.

<sup>560</sup> Polyb. V, 10, 10. Troncoso 2010, 23.

<sup>561</sup> Edson 1934, 216 sgg.

<sup>562</sup> Trattasi di tetradrammi in argento, vd. *SNG Alpha Bank II*, pl. XLVIII, 1051.

<sup>563</sup> *SNG Alpha Bank II*, pl. L, 1090-1093.

<sup>564</sup> Palagia 2018, 140-161.



Alessandro ed Eracle, il re macedone sfruttò questa ulteriore connessione al fine di ribadire la sua presunta discendenza argeade.

Questa fitta serie di rimandi mito-storici sembra palesarsi non solo in ambito monetale, bensì avrebbe permeato anche la produzione poetica di corte. Il poeta di corte Samio era figlio di uno dei più stretti collaboratori<sup>565</sup> di Filippo, Crisogono a più riprese comandante delle truppe reali. La precedente vicinanza di quest'ultimo ad Antigono Dosone fece sì che Samio e Filippo V crescessero insieme, tant'è che nelle fonti il poeta è definito σύντροφος<sup>566</sup> del re. Tuttavia, questa prossimità non salvò in seguito la vita al cortigiano che, insieme ad altri notabili decaduti e ai loro figli, trovò la morte per mano del re<sup>567</sup>.

Polibio (V, 9,4) sembra certificare il precoce successo e la mordacità intrinseca alla produzione dell'amico del re, attribuendogli la paternità di un verso così in voga presso l'esercito e composto a seguito della presa di Termo, da essere inciso per sfregio sulle rovine del santuario apollineo, ὄρᾳς τὸ δῖον οὗ βέλως διέπτατο. Un vero e proprio gioco di parole questo tra Zeus e la località di Dion, precedentemente saccheggiata dalla lega etolica e ora vendicata da Filippo e, ancor di più, foriero di una sorta di identificazione del sovrano con il re degli dèi<sup>568</sup>. Tra gli epigrammi dibattuti quanto a paternità interni all'*Antologia Palatina*<sup>569</sup> ne sono stati individuati, in particolare, tre da Edson riconducibili ad un contesto macedone. Quello che preme sottolineare in questa sede è la centralità della figura di Eracle, cui il sovrano rende omaggi sacrificali e nei confronti del quale si pone non solo con dignitoso rispetto, bensì come un precedente da seguire, vista la sua discendenza dall'eroe. B. Tripodi ha poi sagacemente rilevato una particolare caratterizzazione che accomunerebbe i *carmina* in questione, ossia il richiamo alla caccia. La struttura che si ripete in tutti gli epigrammi è rappresentata dalla sequenza caccia-dedica, con una particolare attenzione all'impresa venatoria nel componimento n. 115. Quale miglior ambientazione, se non quella dell'attività cinegetica, per ribadire la centralità di alcuni temi ideologici nella pubblicistica di Filippo V, tutti convergenti nel più ampio modello dell'*imitatio Herculis*.

---

<sup>565</sup> Le Bohec 1985, in particolare 106 sgg.; 117 n. 83; O'Neil 2003, 515 e n. 47.

<sup>566</sup> Polyb. V, 9, 5.

<sup>567</sup> Polyb. XXIII, 10, 9; Plut. *De adult.* 53e.

<sup>568</sup> Il verso sarebbe una rielaborazione del più noto v. 860 delle *Supplici* di Euripide, ὄρᾳς τὸν ἄβρόν, οὗ βέλως διέπτατο. La modifica per mano di Samo sarebbe stata operata al fine di richiamare, oltre all'attacco sferrato a Dion dagli Etoli, una possibile vendetta a danno di questi ultimi per mano di Zeus nume tutelare del santuario.

<sup>569</sup> AP. VI, 114; 115; 116. Per la questione relativa alla paternità degli epigrammi, oggi attribuiti generalmente a Samio, oltre al già menzionato contributo di Edson (1934, 116 sgg.) si veda soprattutto l'analisi degli epigrammi ad opera di B. Tripodi (1998, per la paternità dei *carmina* in questione vd. 130 sgg., in part. n. 7); più recentemente Harder 2019, 371-385.

I distici elegiaci che compongono i tre brevi componimenti restituiscono un'immagine ben precisa del sovrano: si fa infatti notare una serie di *topoi* standard, tra cui emergono un incessante richiamo alla caratterizzazione guerriera e militare del re e, ancor di più, una possibile assimilazione di Filippo V ad Eracle e a Zeus, che risponde ad un'unica finalità: l'esaltazione del sovrano. I successi venatori dell'Antigonide non solo confermano alla luce dell'omologia caccia-guerra l'ἀρετή del sovrano, bensì corroborano il legame con Eracle, referente culturale e cultuale delle *venationes* macedoni, e mediante quest'ultimo si farebbe ancor più stretta la connessione con Alessandro. I due re macedoni, emuli dell'eroe civilizzatore, risulterebbero affini l'uno all'altro proprio perché capaci di portare a termine la battuta di caccia, attività che in Macedonia risulta non solo istituzionalizzata ma, ancor di più, sacralizzata<sup>570</sup>.

Che su Filippo V facesse particolarmente presa il motivo della provenienza argeade è altresì dimostrato da Livio<sup>571</sup>, secondo il quale gli abitanti di Argo lo elessero sovrintendente all'organizzazione dei giochi Nemei e agli Ἡραῖα in nome della sua presunta ascendenza argiva. Ancora nel 198 a.C. quando la lega achea mise ai voti l'alleanza con Roma contro Filippo, alcuni esponenti vi si opposero in nome della discendenza argiva ed eraclide del re. Queste reazioni, come hanno avuto modo di sottolineare sia Edson che Walbank<sup>572</sup>, dimostrano chiaramente che sicuramente sotto Filippo V il legame degli Antigonidi con Eracle era ormai accettato e, di conseguenza, era data per sicura la sua consanguineità con gli Argeadi. Una scelta questa che si pone in netto contrasto con le pretese alla βασιλεία dei fondatori della dinastia, il Monofthalmo e il Poliorcete, proclamati βασιλεῖς a seguito della vittoria di Salamina Cipria sulla flotta lagide<sup>573</sup>. Più stretto e vincolante sarebbe invece stato il rapporto del Gonata con Eracle e gli Argeadi: se si accetta, infatti, la troneggiante presenza dell'eroe nel Monumento degli Antenati a Delo, risulta difficile attribuire Filippo V l'ideazione di questa connessione. Walbank<sup>574</sup> ha dimostrato che Polibio con la ricorrente espressione οἰκία Μακεδόνων avrebbe inteso tanto gli Argeadi quanto gli Antigonidi. Lo storico di Megalopoli non avrebbe sicuramente mancato di segnalare la falsità di tale pretesa συγγένεια, vista l'acrimonia che anima ogni suo giudizio su Filippo V, qualora essa non fosse stata percepita nel comune sentire come tale. Non del tutto vana mi pare poi essere l'ipotesi dell'Edson che suggeriva un effettivo legame familiare tra Antigonidi ed Argeadi: Antigono Monofthalmo, vista la sua posizione preminente

---

<sup>570</sup> Riprendo la definizione della caccia come attività istituzionalizzata e sacralizzata da Tripodi 1998, 140. Sul bestiario delle fiere oggetto di caccia in Macedonia e sulla loro trasposizione in ambito monetale si vedano i contributi di Troncoso (2013, 254-270; 2018, 137-162).

<sup>571</sup> Liv. 27, 30, 9; 32, 22, 11.

<sup>572</sup> Edson 1934, 217; Walbank 1993, 1727-1728. Di contro, Tripodi (1998, 135-136) riconosce negli epigrammi dell'*Antologia Palatina* una rappresentazione di Eracle quale eroe tebano invece di quella più canonica che connette il figlio di Zeus all'ambiente argivo, *trait d'union* con il mondo macedone.

<sup>573</sup> Si veda a tal riguardo Troncoso 2016.

<sup>574</sup> Walbank 1993, in part. 1729-1730.

all'interno dell'esercito sia sotto Filippo II che con Alessandro, sarebbe forse stato l'esponente di un ramo cadetto dei Temenidi oppure si sarebbe imparentato alla casa regnante tramite matrimonio<sup>575</sup>.

Il figlio di Zeus non è solo il grande antenato da cui sarebbe scaturita la discendenza temenide ma è, ancor prima, l'eroe nazionale e civilizzatore della Macedonia e nei suoi confronti i Macedoni nutrono una venerazione a prescindere dalla fedeltà verso i suoi discendenti. Prova di tale affezione potrebbe essere scorta nella conservazione di un'iconografia eraclide anche nelle coniazioni autonome emesse dai distretti macedoni (μερίδες) e nello specifico dalla prima μερίς. A seguito di un'importante riforma economica<sup>576</sup> che ebbe delle ripercussioni anche in campo iconografico, Filippo V favorì la circolazione in Macedonia anche di coniazioni emesse da realtà locali ed indipendenti dalla corona<sup>577</sup>; esse presentavano solo piccoli nominali ed erano impiegati perlopiù per adempiere alle spese di guerra. La mazza di Eracle inscritta all'interno di una corona di foglie di quercia è ben riconoscibile al *verso* di una didracma emessa dalla πρώτη μερίς negli ultimi anni del dominio antigonide. La riproposizione di un'iconografia tradizionale ma, ancor prima, eraclide potrebbe essere letta come testimonianza di un attaccamento dei Macedoni nei confronti Eracle in senso nazionale piuttosto che in virtù con improbabili rimandi alla casa temenide<sup>578</sup>.

---

<sup>575</sup> Ogden 1999, 172-173. Si confronti il caso dei Tolemei, discendenti di Lago e Arsinoe, ed imparentati per via materna agli Argeadi. Arsinoe sarebbe stata l'esponente di un ramo cadetto della casa regnante ma che risaliva almeno ad Aminta I e quindi attraverso Perdicca I a Temeno, Eracle e Dioniso. L'attribuzione della paternità di Tolemeo I a Filippo II sarebbe stata creata *ad hoc* presso la corte alessandrina, sicuramente dopo la morte del Sotere. A lungo considerata una mossa pubblicistica dei più tardi successori di Tolemeo I, oggi si tende a ricondurla alla volontà di Tolemeo Filadelfo ovvero Filopatore. A tal proposito, si vedano van Oppen de Ruiter 2013, 80-107; Ogden 2013, 184-198.

<sup>576</sup> La riforma economica di Filippo V è datata quasi all'unanimità all'anno 187/6 a.C., con poche eccezioni che preferiscono il 185 a.C., e sarebbe l'esito di un'attenta riflessione e conseguente riorganizzazione interna portata avanti dal sovrano nell'ultimo scorcio del suo regno. Tra i primi a beneficiare del provvedimento reale di cui si ha conoscenza, oltre alla molto discussa prima μερίς, vi furono gli abitanti dell'Amphaxitis e della Bottiaca. Impiegati verosimilmente per il pagamento del salario militare, di tali coniazioni sono stati rinvenuti esemplari fuori dalla Macedonia, perlopiù in Tracia e nel Mediterraneo orientale, ossia in quei territori che furono zone di guerra per i Macedoni oppure ivi giunte al seguito dei mercenari che tornavano alle loro terre d'origine. In seguito, anche città importanti come Pella, Anfipoli e Tessalonica emisero tetradrammi e coni in bronzo autonomi. Una riforma economica questa che deve essere contestualizzata all'interno della temperie politica di quegli anni: tra le varie chiavi di lettura sottese all'iniziativa di Filippo V, degna di nota è quella del Walbank (1967, 245 sgg.) che iscrive tali misure all'interno di un più vasto disegno politico volto ad assicurare alla corona la lealtà delle varie popolazioni che componevano il regno di Macedonia in equilibrato gioco tra le varie compagini epicorie e l'autorità centrale. Così anche Mørkholm 1991, 165 per cui la riforma di Filippo modificò i rapporti sin da allora vigenti tra sovrano e comunità locali.

<sup>577</sup> Oltre ad Hatzopoulos 1996, I, 230-260, si rimanda a S. Kremydi 2007, 91-100; la studiosa greca, prendendo le mosse dall'analisi numismatica di alcune rare coniazioni e soffermandosi su un particolare monogramma riscontrato negli esemplari in questione, sostiene l'ipotesi per cui i distretti in cui venne suddivisa la Macedonia a seguito della conquista romana sarebbero stati pressappoco gli stessi di età antigonide, entrati in vigore a partire dall'ultimo scorcio del regno di Filippo V. Rimando per ulteriori dettagli alla stessa Kremydi 2011, in part. 174 sgg. nonché alla sua recente monografia sui coni autonomi emessi sotto gli ultimi Antigonidi (Kremydi 2018).

<sup>578</sup> La presenza di un repertorio iconografico continuativo rispetto a quello a precedente di matrice reale nonché la ripetitività dei monogrammi hanno fortemente ridimensionato l'afflato autonomistico sotteso alla riforma di Filippo V. Operando un confronto con quanto accaduto sotto Filippo II e Alessandro III e, quindi, con i Seleucidi, parte della *scholarship* si è detta certa che anche le emissioni autonome di età antigonide sarebbero in realtà solo una concessione formale e priva di effetti politici. Touratsoglou 1993, 72 sgg; Le Rider 2003, 35-36; per un confronto con l'azione seleucide in Fenicia cfr. Hoover 2004.

Nella sua ampia monografia sulla monetazione di Antigono Gonata, K. Panagopoulou<sup>579</sup> sostiene che a seguito dell'avanzata di Roma, Filippo V si erse quale difensore della Grecità, riesumando l'antico ruolo ricoperto dal nonno alcune generazioni prima contro i Galati. Principale *medium* tramite cui diffondere il ritrovato rapporto con i Greci fu la moneta, cui venne associata un'iconografia altamente intellegibile. Se Pan era stato il dio protettore dell'impresa del Gonata, Filippo V individuò nell'eroe Perseo un nume tutelare per la sua iniziativa: al *dritto* di alcuni tetradrammi argentei ben si riconoscerebbe inscritto all'interno di uno scudo macedone il profilo di Filippo V raffigurato con le fattezze dell'eroe<sup>580</sup>. Mørkholm<sup>581</sup> parimenti ascrive la comparsa dell'eroe Perseo alla seconda serie monetale del successore del Dosone e cioè quella che si dipana tra le prime due guerre contro Roma (214-197 a.C.). L'eroe Perseo porta un elmo frigio in cui sono state apposte delle ali nella parte inferiore e sormontato dalla testa di un grifo e dalla coda di un gallo. Alle sue spalle si riconosce la ἄρπη, la spada con cui recise il capo di Medusa. Al *rovescio* è riproposta la tradizionale iconografia eraclide che consta di mazza, monogramma e nominativo del sovrano al genitivo all'interno di corona di quercia. La variante aurea è pressoché identica ma è assente la corona di quercia.

La presenza dell'eroe Perseo, in onore del quale Filippo V chiamò il primogenito, è considerata ben augurante per il sovrano. Considerato al contempo eroe eponimo dei Persiani e antenato di Eracle, il figlio di Danae ben personificava le aspirazioni ecumeniche di Filippo V. Lo scontro con Roma veniva così ad ammantarsi di quella coloritura epica che era stata impressa anni prima alla spedizione in cui il Gonata si era distinto; l'elmo particolare calzato da Perseo ricordava molto da vicino quello portato dal ritratto della personificazione della dea Roma nei primi denari, la cui emissione risalirebbe al periodo dello scontro con la Macedonia<sup>582</sup>. Dopo la terza guerra macedonica, specularmente al ritratto di Roma elmata comparirà al *rovescio* la personificazione della Vittoria che guida una biga. Agli occhi dei Greci Filippo aspirava a presentarsi come il nuovo paladino della libertà, funzione nella quale venne ampiamente ostacolato dagli ingerenti Romani.

Che il dibattito in questo senso dovesse essere particolarmente animato, lo si può desumere da un passo di Polibio (IX, 28-39) in cui si dà conto del confronto che vide opporsi da un lato l'etolo Clenea e, dall'altro, l'acarnano Licisco. Innanzi all'assemblea spartana, il primo si fece latore dell'alleanza con Roma, insistendo sui soprusi arrecati ai Greci dai re macedoni, a partire da Filippo II che dopo la vittoria riportata ad Olinto (348 a.C.) aveva sottomesso i Tessali e i Traci. In maniera

---

<sup>579</sup> Panagopoulos 2000, 91. Di contro, cfr. Russo 2014 sulle strategie pubblicistiche dei Romani contro Filippo V e Antioco III imperniata sul *revival* delle guerre persiane e sulla tendenza a fare dei re ellenistici i nuovi persiani.

<sup>580</sup> *SNG Alpha Bank II*, pl. XLIX 1051-1052.

<sup>581</sup> Mørkholm 1991, 135.

<sup>582</sup> Woytek 2012, 315-318.

concitata il retore dava conto degli ultimi accadimenti ossia i fatti di Termo e Messene, nel corso dei quali Filippo V aveva dato manifestazione della sua natura mutevole e, per certi aspetti, barbara in una serie di comportamenti fortemente contraddistinti dalla più tradizionale *παρανομία* del *κόσμος* greco. La replica di Licisco si avvalese altrettanto del confronto tra Greci e Barbari ma in senso favorevole: i Macedoni vennero infatti dipinti come coloro che, sotto il regno di Alessandro III, avrebbero allontanato definitivamente la minaccia persiana e instaurato un periodo di pace per l'intera Grecità. Dopo aver riabilitato la figura di Filippo V, Licisco insistette con particolare veemenza sulla comune origine di Achei, Etoli e Macedoni, auspicando ad una comune alleanza contro il nemico comune, Roma. Questi *βάρβαροι* attirati in Grecia dagli Etoli avrebbero posto in schiavitù tutti i Greci e, al fine di conquistare consenso, comparò più volte Roma alla Persia di Serse, sperando così di portare dalla propria parte Sparta<sup>583</sup>.

In questo senso, si possono ravvisare delle dinamiche già sperimentate per il Gonata. Il ruolo tradizionale di nemico della Grecità attribuito ai Persiani e, quindi, ai Galati pertiene ora ai Romani<sup>584</sup>. La paura non immotivata verso un nemico occidentale, fosse esso romano o cartaginese, è altresì oggetto di trattazione in un famoso passo dell'opera polibiana (V, 104), in cui Agelao di Naupatto raccomanda non solo coesione e concordia tra le varie realtà del mondo greco ma pare, tra le altre cose, suggerire un intervento congiunto e capeggiato da Filippo V contro i pericoli provenienti da ovest. L'occidente sarebbe nei suoi disegni un terreno di scontro, permettendo così a Filippo V di eguagliare la spedizione in oriente di Alessandro il Grande. L'eventuale successo dell'impresa avrebbe costituito un motivo pubblicitario non indifferente: il prestigio del re si sarebbe accresciuto grandemente, ponendo così nella successione delle grandi sconfitte inferte dai sovrani di Macedonia ai nemici stranieri anche quella sui Romani, dopo i trionfi sui Persiani e sui Galati. Come già affermato in questa sede, nonché come più volte nelle pagine di Polibio<sup>585</sup>, ogni occasione sarebbe stata sfruttata per inscenare un raffronto con i precedenti di Filippo II e Alessandro III nonché, più in generale, col mondo vetero macedone.

Il richiamo all'eroe Perseo non costituisce solo un motivo di opposizione e confronto con Roma, bensì è possibile contestualizzarlo all'interno di quella dinamica volta ad esaltare il rapporto dell'Antigonide Filippo con gli Argeadi per interposta persona di Eracle. Perseo, oltre ad essere uno dei progenitori di Eracle, è l'eroe di Argo, nipote non atteso del sovrano della città, Acrisio. Il

---

<sup>583</sup> Si rimanda al commento di Walbank 1967, 177-178 per il passo polibiano. Si vedano altresì Antonetti 1990, 133-139, Champion 2000, 425-444; Eckstein 2008, 107-10; Thornton 2010, 45-76 (in part. 57 sgg.; n 71); Zanin 2017, 192-193.

<sup>584</sup> Sul rapporto di Polibio con la tradizione pregressa si vedano recentemente Parmeggiani 2018, 277-298; Scardino 2018, 299-322; sulla composizione dei discorsi si rimanda da ultimo a Nicolai 2018, 117-130.

<sup>585</sup> Per un confronto con l'opera di Giustino, si veda D'Agostini 2015. Per ulteriori ragguagli su Polibio e gli altri storiografi nel trattare le figure dei re macedoni Asirvatham 2010.

primogenito di Filippo V e omonimo dell'eroe, nasce dalla relazione con un'esponente della nobiltà argiva, tale Policrateia<sup>586</sup>. La scelta del nome suggella la paternità e l'appartenenza del bambino alla casa di Macedonia: seppure nato da un'unione extra coniugale e, soprattutto, politicamente scomoda, visto che la donna era la nuora di Arato (Plut. *Arat.* 49, 1; 51, 2-3), egli è un Antigonide e porta un nome che testimonia tanto l'ascendenza paterna quanto quella materna. Un confronto con un'altra figura come quella di Eracle di Barsine potrebbe suggerire che Perseo non fosse stato inizialmente l'erede designato di Filippo V ma che, visti i suoi natali, avesse potuto fungere da erede presuntivo insieme a Demetrio, fratellastro minore di Perseo e figlio di una non meglio precisata madre. L'onomastica dei due principi mi porterebbe a pensare che Demetrio, assecondando la prassi dei nomi dinastici di Antigono e Demetrio, potesse aver avanzato diritti alla successione più forti; la grande considerazione in cui Perseo venne sempre tenuto dal padre non deve far sbilanciare a favore di uno dei due rampolli reali: nonostante i nomi esotici che spesso contraddistinguevano i "bastardi reali", questi venivano cresciuti insieme a quelli che impropriamente si definiscono "principi". Più che ad Eracle di Barsine, guarderei ad Alcioneo figlio illegittimo del Gonata<sup>587</sup>, a lungo erede presuntivo del padre ed assunto ad esempio di principe temerario e al contempo di specchiata virtù quasi fosse uscito dalle pagine di uno dei tanti *specula principis* prodotti in età ellenistica.

Oltre all'individuazione di un nemico contro cui intraprendere un'iniziativa bellica che lo ponesse alla pari dei grandi condottieri del V secolo e poi del nonno Gonata, un ruolo importante è svolto dall'ascendenza epirota e materna di Filippo V, venendo così a creare o a corroborare una connessione con noti precedenti illustri quali Pirro, Achille, nuovamente Eracle e quindi Alessandro<sup>588</sup>. La madre di Filippo V, Phthia, era una principessa eacide e discendente di Pirro. L'unione tra gli eredi di due importanti dinastie e sedicenti progenie di Eracle e di Achille, ebbe delle ripercussioni politiche importanti, legando indissolubilmente i regni di Macedonia e dei Molossi in una solida alleanza contro il nemico etolico, teso ad impadronirsi dei territori acarnani del regno che era stato di Pirro. A seguito dell'estinzione della linea maschile eacide, Phthia rivendicò i diritti alla successione per il proprio figlio Filippo, ereditando le sanguinose faide intestine che avevano portato alla precoce esautorazione dei suoi congiunti. In precedenza, la lega epirota, di cui Pirro a suo tempo era stato egemone, non era riuscita a far fronte agli attacchi congiunti di Etoli ed Illiri e il re Demetrio

---

<sup>586</sup> Per un profilo biografico di Policrateia si veda Le Bohec 1993; Carney 2000, 193 sgg.

<sup>587</sup> Polyb. 23, 11; Liv. 39, 53, 2-3; 40, 5-8; 40, 16; Plut. *Arat.* 54,7; *Aem.* 8.7. Si vedano le considerazioni in Edson 1935, 191-202; Dell 1983,67-76; Ogden 1999, 185-187; *id.* 2017, 95-96

<sup>588</sup> La bibliografia in merito all'*imitatio* operata da Alessandro nei confronti tanto di Eracle quanto di Achille nonché sulla ripresa in senso retorico di questa strategia pubblicitica nella storiografia antica è, a dir poco, ampia. Mi limito pertanto in questa sede a segnalare alcuni studi recenti cui si rimanda per ulteriori approfondimenti: Heckel 2015, 21-30; Maitland 2015, 1-20; più recentemente i contributi nel recente volume, *Celebrity, Fame, and Infamy in the Hellenistic World* a cura di R. A. Faber.

II, a cui era stato chiesto aiuto, non era stato nella condizione di intervenire. Seppure con difficoltà, gli Epiroti erano riusciti a mantenere il controllo della zona attorno Ambracia come in quella orientale, ostacolati nei loro propositi da una sempre più ingerente presenza di Roma. Nonostante la loro presenza a fianco del Dosone con un piccolo contingente a Sellasia, non vennero esauditi nelle loro richieste<sup>589</sup>. Filippo V, invece, nel corso della guerra sociale accolse la richiesta degli alleati<sup>590</sup>, conquistando la fortezza di Ambraco in Ambracia che donò alla lega epirota. Pur non essendo menzionato in Polibio, fonte principale per la ricostruzione delle vicende di cui si è dato brevemente conto, il legame dinastico con la terra epirota avrebbe potuto costituire un valido motivo da affiancare a quello più propriamente politico-strategico. Il Walbank<sup>591</sup> nelle conclusioni della sua monografia dedicata al sovrano macedone, nel tratteggiarne un ritratto psicologico sostiene che la fiera natura di Filippo, insieme alla tenacia innanzi alle avversità, fossero dei tratti caratteriali ereditati dall'avo materno Pirro. Pur essendo oggi aperta la questione sull'identità della madre di Filippo V, un velato richiamo alla presunta eredità epirota sarebbe stato sicuramente utile ai fini della strategia comunicativa operata dal sovrano macedone, non solo in vista di buone relazioni con la lega epirota ma avrebbe anche rafforzato la connessione con la figura Alessandro con la mediazione di Pirro.

#### FILIPPO V E PIRRO. UN POSSIBILE CONFRONTO NEL NOME DI ERACLE E ALESSANDRO

Come Alessandro, Pirro poteva vantare una doppia mitica genealogia: egli discendeva tramite un intricato albero genealogico sia da Achille che Eracle<sup>592</sup>. Il raffronto tra Pirro ed Alessandro è una costante del βίος plutarceo e, pur sottolineandone la natura artificiosa e retorica, non lo si può del tutto derubricare ad un mero *fictional pattern*. Nelle pagine del Cheronese Pirro è un nuovo Alessandro, non solo in quanto *imitator* bensì in quanto unico tra i Successori a poter vantare una effettiva parentela con il Macedone, senza ricorrere a particolari e fantasiosi legami genealogici. Tale circostanza sarebbe stata confermata da una presunta somiglianza tra il Macedone e l'Epirota che, semmai vi fu nella realtà, potrebbe esser giustificata sulla scorta della comune appartenenza (per Alessandro via Olimpiade) alla stirpe eacide. Gli studiosi<sup>593</sup> che si sono occupati della connessione tra Alessandro e Pirro, prendono le mosse perlopiù dalle pagine del Cheronese: le doti, *in primis* l'ἀνδρεία, che lo avrebbero accomunato sia al Macedone sia ad Achille, risaltano particolarmente dal

<sup>589</sup> Per una ricostruzione degli eventi rimando a Hammond 1967, 595-601.

<sup>590</sup> Polyb. IV, 61-63. Ancora accettato presso la dottrina il giudizio di Walbank 1940, 41 sgg.

<sup>591</sup> Walbank 1940, 258.

<sup>592</sup> Plut. *Pyrrh.* 1, 1-3. La mitica coppia da cui sarebbero discesi gli Eacidi sarebbe stata composta da Neottolema *alias* Pirro, figlio di Achille e da Lanassa, nipote di Eracle. Mossman 1992, 93 fa notare come la tradizione riportata da Plutarco si discosti da quella canonica per cui Neottolema si sarebbe congiunto ad Andromaca e da tale unione sarebbe nata la stirpe dei re dei Molossi. Questa variante, accolta dal Cheronese, è giustificata con la volontà di istituire un rapporto continuativo e più stretto tra il Macedone e il suo congiunto epirota.

<sup>593</sup> Oltre a Mossman 1992; e *id.* 2005; si vedano le considerazioni in Muccioli 2012, *passim*; nonché in particolare da ultimo Wallace 2018 e Asirvatham 2018 con ampia bibliografia in merito.

momento che Plutarco giustappone quale controparte del re epirota il Poliorcete che, come è noto, associato a Marco Antonio è protagonista di una delle vite deterrenti all'interno del suo vasto *corpus*<sup>594</sup>. Quest'ultimo esce dal paragone con Pirro piuttosto malamente, risultando spesso una figura vile e infida e prona ad imitare solo gli aspetti più appariscenti della regalità di Alessandro. Anche nel rapportarsi con quest'ultimo, Demetrio risulta spesso irrispettoso. A tal proposito, si potrebbe citare l'aneddoto dell'apparizione onirica del Macedone al figlio di Antigono alla vigilia di Ipsos (Plut. *Demetr.* 29, 1), nel corso della quale il Poliorcete si alienò l'appoggio del fantasma del re, non invocandolo prima dello scontro. Di contro vi è il sogno di Pirro alla vigilia della battaglia che sarà fatale al Poliorcete (288 a.C.), in cui il Macedone redivivo nell'apparizione onirica avrebbe promesso una sicura vittoria attraverso l'evocazione del suo nome (“ἀντῶ- φάναι- τῶ ὀνόματι”).

Ora, non si può motivare questa ricercata affinità di Pirro con Alessandro ricorrendo esclusivamente alle fonti storiografiche che, tra l'altro, nel caso di Plutarco si dimostrano alquanto seriori rispetto al periodo trattato; la compilazione del Cheronese resta una vivida testimonianza dell'*imitatio Alexandri* operata dall'Epirota ma non è l'unica fonte utile a tal proposito. Se si vuole, infatti, giustificare un legame tra Pirro ed Alessandro nel segno di Eracle, la sede privilegiata non può non essere di tipo materiale, meglio ancora ricorrere alle scelte iconografiche dei conii monetali di Pirro e dense di richiami simbolici.

Ricostruire l'intera monetazione di Pirro è impresa ardua, dal momento che la sua carriera intermittente quanto a successi e a macchia di leopardo per raggio d'azione, rende poco agevole compiere un discorso organico e strutturato in tale ambito<sup>595</sup>. In questa sede, ho ritenuto più opportuno concentrarmi solo su quegli aspetti figurativi che possano suggerire se non una diretta continuità tra Pirro e il suo discendente Filippo V, almeno un'autonoma ma comune riproposizione di certi temi iconografici dal forte valore pubblicitario riscontrati nella produzione monetale di entrambi. Nella sezione inerente al Gonata, si è avuto già modo di menzionare la presenza dell'Atena Πρόμαχος al *rovescio* di alcune emissioni siracusane in bronzo e in argento coniate da Pirro; al *dritto* compare invece la tradizionale raffigurazione di Eracle di profilo con la λειοντῆ in chiara sintonia con le scelte iconografiche operate da Alessandro all'interno del regno di Macedonia. Considerando le circostanze politiche in cui Pirro emise questi esemplari, si potrebbe ipotizzare che l'intento sotteso a questa iconografia potesse essere quello di istituire un confronto non solo con l'eroe ma anche col noto

---

<sup>594</sup> Plut. *Demetr.* 41; *Pyrrh.* 11, 7. Oltre a Mossman 2015, si vedano le considerazioni in Muccioli 2012, 216 sgg, in part. nn. 115 e 116 con ampio richiamo alla bibliografia precedente.

<sup>595</sup> Rimando comunque a Mathissen 1981, 106 n. 38 per un'introduzione al *coinage* di Pirro. Sempre valido quale generale strumento introduttivo Mørholm 1991, 80-84; per la monetazione emessa in Sicilia si rimanda altresì a Borba Florenzano 1992; de Callatay 2000 nonché ai lavori di Carroccio 2004; *id.* 2011; più recentemente Lualdi 2015. Per un'ulteriore panoramica si veda online *SNG Project* ad opera della British Academy cfr. *SNG Alpha Bank*, pl. XLIV, 970-971.



precedente di Alessandro. Come il Macedone era risultato vittorioso in terra d'Asia, così l'Epirota in Sicilia aveva conquistato una posizione di preminenza, liberando i nativi dal giogo cartaginese e facendo sua la causa di Agatocle, di cui aveva sposato la figlia Lanassa. Eracle, loro comune antenato, avrebbe guidato metaforicamente l'impresa dei suoi discendenti, costituendo un preclaro esempio su cui modulare la propria condotta, come parrebbe confermare l'effigie dell'eroe riprodotta sulle coniazioni di entrambi i sovrani. Si cementava così la relazione di Pirro con una sorta di entità composta da Eracle e da Alessandro, un fenomeno questo che già aveva iniziato a manifestarsi mentre il Macedone era ancora in vita: una sorta di sovrapposizione tra l'eroe del mito e la figura storica di Alessandro, che richiama l'omologo processo tenutosi in Oriente che assimilava il figlio di Filippo a Dioniso. Palmare è poi un altro dei reiterati motivi della pubblicistica dei re ellenistici e già ampiamente riscontrato sotto Filippo II e lo stesso Alessandro III: la difesa della libertà e dell'autonomia dei Greci innanzi all'avanzata di un nemico βάρβαρος. Pirro, alla stregua di Alessandro e quasi fosse una nuova incarnazione dell'eroe civilizzatore, si sarebbe presentato come il campione della Grecità – in questo caso d'Occidente<sup>596</sup> – ergendosi a baluardo contro i Cartaginesi, equiparati ai Persiani. Manipolando e adattando una serie di *pattern* mito-storici, il re dell'Epiro – e in tal caso βασιλεύς di Sicilia – potrebbe essere identificato a buon diritto come uno dei più fervidi *imitatores* del Macedone<sup>597</sup>, cui lo avrebbe legato più dei suoi *competitors* un'effettiva parentela e, quindi, la presunta discendenza dagli eroi del mito e dell'ἔπος, segnatamente da Eracle.

Nel voler rintracciare ad ogni costo un legame tra Pirro e Filippo V si rischia di dare adito a facili accostamenti ovvero di sovrastimare alcuni dettagli che potrebbero, di primo acchito, far propendere per questa soluzione. Oltre alla discussa ascendenza dall'Epirota in merito alla quale non vige un parere univoco da parte della *scholarship*, è l'eccessivo credito sui βίοι plutarchei, fonte principale mediante cui ricostruire il corso della storia, a costituire una fallace premessa in vista di una possibile ricostruzione in questo senso, viste la temperie politica e culturale in cui vennero redatti e la personalità non sempre scevra da pregiudizi di natura etica o politica del loro autore<sup>598</sup>. Tuttavia, non risulterà azzardato, a mio parere, ribadire la precocità di alcuni processi celebrativi che interessano la figura di Alessandro Magno, volti ad esaltarne quasi sin da subito la natura divina o, almeno, l'eccezionalità della sua persona e delle sue imprese: la rimodulazione, se non talvolta una vera e propria manipolazione della vicenda del figlio di Filippo, comporta l'attribuzione di prerogative e aspetti precipui di divinità che ne avevano, stando alla storiografia, influenzato la

---

<sup>596</sup> Si veda a tal proposito Castrizio– Santagati 2015, 527-553; De Sensi Sestito 2016.

<sup>597</sup> Più che i Cartaginesi, saranno i Romani a ricoprire il ruolo di veri antagonisti di Pirro, come ha dettagliatamente sottolineato J. Mossman 2005, 498-517.

<sup>598</sup> Muccioli 2012, 193 sgg., 261 sgg.; Mallory Monaco 2016-2017, 406-430.

politica tanto di autorappresentazione quanto la sua condotta. Sia Pirro che Filippo V, indipendentemente l'uno dall'altro e fatti i dovuti distinguo, rispondono ad una tendenza emulativa che, oltre ad esser particolarmente sentita nel primo Ellenismo<sup>599</sup>, ebbe un successivo ed importante *revival* nel corso dell'interazione con i Romani, momento in cui le certezze e l'assetto politico vennero profondamente messi in discussione<sup>600</sup>. In questa seconda fase e, segnatamente con Filippo V, la ricerca di un legame con Alessandro sembra rispondere ad un intento quasi soteriologico, oltre che meramente propagandistico. Questa tendenza si fa particolarmente evidente in ambito storiografico, dove i richiami alla figura del Macedone e il confronto con Filippo V sono costantemente registrati. Basterà riportare il giudizio di Trogo/Giustino (XXIX, 3,8) secondo cui i Romani, alla vigilia della prima guerra macedonica, vennero presi da un grande terrore reverenziale nei confronti della *vetus Macedonum devicti Orientis gloria* e dall'ardore dimostrato da Filippo nel seguire le orme del predecessore (*Philippus studio Alexandri aemulationis incensus*).

L'*aemulatio Alexandri* di Filippo V si era già manifestata poco anni addietro, nel 217 a.C., dopo che gli era stata annunciata in gran segreto nel corso dei Giochi Nemei la disfatta romana al Trasimeno ad opera di Annibale<sup>601</sup>. Demetrio di Faro, al tempo uno dei principali collaboratori della corona, avrebbe spinto il re ad intervenire in occidente, facendo leva sulla discendenza da una stirpe che aveva sempre aspirato al dominio universale, premio che non spettava a nessun altro più che a lui. Come ha osservato A. Coppola, Filippo V diventa Alessandro nel momento dello scontro con Roma<sup>602</sup>. L'occidente, come già in passato per Pirro, viene a configurarsi come una sorta di terra promessa, dove si sarebbero concretizzate le aspirazioni ecumeniche vagheggiate dal giovane sovrano sulla scia sicuramente di Alessandro e, più discutibilmente, di Pirro.

Alla stregua di quella del suo omologo epirota, Filippo V si pone innanzi alla Grecità e all'Occidente come il nuovo Alessandro. Polibio, come già mostrato, ne dà conto a più riprese<sup>603</sup>. Tuttavia, agli occhi dello storico di Megalopoli l'Antigonide non è altro che una sbiadita e pretenziosa imitazione di Alessandro, giudizio questo più caustico rispetto a quello espresso da Plutarco nei confronti Pirro: pur essendo il degno erede del Macedone per indole e grandezza, egli resta purtuttavia

---

<sup>599</sup> Tra le prime espressioni in questo senso come non menzionare la cerimonia organizzata da Peucesta a Persepoli nel 317 a.C. ovvero nel 316 a.C.; contemporaneo a tale iniziativa è il culto del trono vuoto voluto da Eumene a Cyinda in Cilicia, forse modulato a sua volta sulla prassi di cui dà conto Curzio Rufo (X, 6, 4-9; 15): all'indomani della morte del Macedone, Perdicca convocò l'assemblea dei generali per discutere della successione innanzi al trono vuoto del re, su cui depose gli *imperii signa*. Muccioli 2017 b; Palagia 2018b.

<sup>600</sup> Muccioli 2018 a, 277.

<sup>601</sup> Polyb. V, 101, 6-102, 1.

<sup>602</sup> Su Demetrio di Faro, si veda il lavoro di Coppola 1993; mentre per gli argomenti qui affrontati *ead.* 1996. Più recentemente Le Bohec-Bouhet 2015, in part. 90-91; cfr. D'Agostini 2015, in part. 136-138, per il giudizio di Trogo/Giustino in merito alla tendenza imitativa di Filippo V nei confronti dei predecessori Argeadi.

<sup>603</sup> Oltre a Walbank 2002, si vedano Overtoom 2012-2013, 280-282; più recentemente Miltisios 2018.

un Alessandro *manque*<sup>604</sup> a causa della sua irrequietezza che gli avrebbe impedito di cogliere le occasioni prospettategli dalla *Tyche*. Se l'Eracle-Alessandro si configura come un modello inarrivabile per chi si ripropone di seguirlo, esso resta un valido motivo da sfruttare nei momenti in cui l'istituto monarchico si trova ad affrontare situazioni pericolose o particolarmente insidiose. Attivando una serie di iniziative che rievocano la passata grandezza dei regni di Filippo II e Alessandro III nonché il mito del progenitore dinastico Eracle, Filippo V tentò comunque di assicurarsi fedeltà e coesione da parte dell'esercito e dai suoi sudditi, da sempre inclini a seguire l'ἄξιωμα dei discendenti degli Argeadi.

## FILIPPO V E ZEUS

### A) I SANTUARI DI DODONA E DION. L'EREDITÀ MOLOSSA E TEMENIDE

Tra i motivi figurativi riscontrati sia nelle emissioni italiche che in quelle epirote di Pirro figura la corona di foglie di quercia<sup>605</sup>. Come ha messo in evidenza B. Carroccio<sup>606</sup>, la presenza di motivi epiroti e macedoni nonché le raffigurazioni dei mitici antenati della dinastia molossa sulle coniazioni pirriche emesse dalla zecca siracusana, sarebbero espressione di una volontà del sovrano di presentarsi ai suoi nuovi sudditi come già partecipe della dignità reale. La corona di foglie di quercia è un chiaro riferimento all'oracolo di Dodona, santuario nazionale della stirpe molossa e consacrato al culto di Zeus. La quercia sacra, protetta all'interno di un recinto, era ritenuta dotata di un potere mantico e profetico: il fruscio emesso dalle sue foglie era oggetto di interpretazione da parte dei Selli, primi guardiani dell'oracolo e noti per l'usanza rituale di non lavarsi mai i piedi e dormire per terra. Accanto a questo sacerdozio maschile si sviluppò poi quello femminile delle profetesse di Zeus, dette *πελειάδες* ossia le colombe, così chiamate in ricordo delle due colombe nere che, secondo il mito riportato da Erodoto (II, 54), volate da Tebe d'Egitto avevano raggiunto una la Libia e l'altra Dodona<sup>607</sup>. La vittoria riportata da Pirro ad Eraclea nel 280 a.C. sui Romani venne doverosamente

---

<sup>604</sup> Mossmann 2005, 499; quindi il saggio introduttivo alla *Vita di Pirro* a cura di R. Scuderi ad opera di D. Timpe (2017, 191-193); Muccioli 2018 b, 92; *id.* 2019 b, 102 sgg.

<sup>605</sup> Carroccio 2004, 83 n. 48. Si è già notato come la corona di foglie di quercia sia posta attorno la mazza di Eracle al *rovescio* di diversi esemplari argentei di Filippo V; parimenti nelle coniazioni epirote di Pirro, essa compare attorno a un fulmine al *rovescio* di un esemplare bronzeo (SNG Uk 0102 0185) al cui *dritto* compare il ritratto di profilo di Phtia, madre di Pirro, col capo velato e cinto da una corona altrettanto di foglie di quercia. Questo motivo al *rovescio* è espresso anche nei conii macedoni di Pirro; si confronti ad esempio un'unità argentea (SNG Alpha Bank, pl. XLIV 971) proveniente da una non meglio specificata zecca macedone, in cui al *dritto* è raffigurato il tipico scudo macedone in cui risalta al centro il monogramma di Pirro, mentre al *rovescio* l'elmo macedone e una torcia sono iscritti all'interno di una corona di foglie di quercia; la legenda BA ΣΙ è appunto separata dal monogramma di Pirro *en pendant* con il *dritto*.

<sup>606</sup> Carroccio 2004, 261.

<sup>607</sup> Per ulteriori ragguagli sull'avvicendamento dei sacerdoti maschili e femminili a Dodona nonché sul ruolo divinatorio svolto da queste ultime, si rimanda all'articolo di Viscardi 2013, in part. 564-569. In particolare, sull'attività mantica legata alla quercia si veda Parke 1967, 20-33; quindi Dakaris 1971; Quantin 2008, 27 n 72 con ampia bibliografia. Per il ruolo svolto da Dodona nelle vicende storiche della Grecia precedentemente all'età ellenistica, in particolare in

celebrata con l'invio a Dodona di un *donarium*<sup>608</sup> dedicato a Zeus *Naios* da parte di Pirro e dei Tarentini. Ancora nel 274 a.C. Pirro<sup>609</sup>, vittorioso questa volta su Antigono Gonata, Pirro consacrerà parte del bottino ottenuto dalle sue scorrerie presso il tempio di Atena Itonia (tra Fere e Larissa) e la restante porzione a Zeus *Naios* di Dodona.

Come ha recentemente ribadito C. Zizza<sup>610</sup>, gli scudi destinati al santuario epirota sarebbero appartenuti ai soldati macedoni, mentre quelli consacrati presso il tempio della Tessaglia ai soldati mercenari galati assoldati dal Gonata. Per Pirro si paventava, ancora una volta, la possibilità di presentarsi come il campione dei Greci e, al contempo, di rendere meno salde le pretese al trono di Macedonia del rivale Gonata che si era avvalso dell'aiuto di quei Galati che, sconfitti pochi anni prima nei pressi di Lisimachia, costituivano ancora nell'immaginario dei Tessali un terribile ricordo. Inoltre, il Molosso era tenacemente intenzionato ad ovviare alla sua assenza di pochi anni prima sul campo di battaglia contro i Galati, giacché impegnato nel tentativo di creare un suo dominio in Occidente. In questo senso, aspirava a ritagliarsi un posto preminente all'interno dell'epopea che vedeva i Galli opporsi ai Greci, individuando in Dodona, considerata l'antichità e il prestigio del suo oracolo, la cassa di risonanza per veicolare l'eco delle sue imprese. Al fine di corroborare e rendere maggior credibile il suo intento, Pirro non si peritò ancora una volta di evocare i suoi mitici antenati: Pausania riporta che entrambe le dediche a carattere sacro sarebbero state redatte secondo la forma dell'epigramma – ciascuno di due coppie distici – dalla patina linguistica dorica; in quello di Dodona il piano del passato si interseca con quello del presente, dando adito ad un confronto tra la tradizionale tracotante grandezza macedone, capace di devastare la ricca terra d'Asia, e quella attuale di Pirro che ne ha ridimensionato la portata, dedicando nel tempio di Zeus le spoglie abbandonate dalla tronfia Macedonia (μεγαλόχρητος Μακεδονία)<sup>611</sup>. Invece, l'iscrizione per Atena Itonide<sup>612</sup> esaltava il valore intramontabile degli Eacidi (αἰχμητὰὶ καὶ νῦν καὶ πάρος Αἰακίδαί), circostanza che presta il fianco ad un facile richiamo alla figura di Achille. Il legame tra l'eroe con Dodona e la Ftiotide – la parte meridionale della Tessaglia – venne abilmente sfruttato dal re dell'Epiro, ricorrendo alla pratica dell'*imitatio* per cui certi tratti della personalità di un personaggio del mito o del passato vengono trasferiti o adattati all'indole del condottiero di turno, desideroso di legittimazione e consenso. Pirro

---

opposizione all'oracolo di Delfi spesso tacciato di imparzialità per la causa ateniese si veda Mari 2002, in part.138 sgg. Per Dodona Ellenistica e il suo ampio sviluppo urbanistico rimando ai lavori di Piccinini 2015; ead. 2016; ead. 2017.

<sup>608</sup> *Syll.* 3 392. Vd. *SEG* XL 1716.

<sup>609</sup> Paus. I, 13, 3.

<sup>610</sup> Gorrini- Zizza 2018, 203-204.

<sup>611</sup> L'iscrizione è nota per via indiretta, riportata da Diodoro (XII, 11), Plutarco (*Pyrrh.* 26, 9-10) e Pausania (I, 13, 3). Seppure con qualche variazione, i tre autori danno risalto alla vittoria militare riportata dal Nostro e che, secondo Bearzot 1992, 106 costituisce un motivo legittimistico e panellenico non indifferente. Si vedano Zizza 2006, 128-134; D'Alessandro -De Sensi Sestito 2011, 466-467.

<sup>612</sup> Zizza 2006, 117-127.

non fu solo abile a creare una connessione con Achille e, dunque, con il santuario di Zeus<sup>613</sup> bensì riuscì ad imprimere al santuario una vasta portata nazionale in cui potessero riconoscersi tanto i Molossi quanto altre popolazioni minori presenti nel novero della circoscrizione epirota. Proprio da Dodona e guardando ad Achille, partì la riscossa di Pirro contro Antigono Gonata. Ancora recentemente, M. E. Gorrini e C. Zizza<sup>614</sup> si sono detti certi della centralità di Dodona quale *communication channel* preposto alla diffusione della sua propaganda: l'antica tradizione del santuario e dell'oracolo di Zeus avrebbe contribuito, sotto molti aspetti, a nobilitare la causa epirota in funzione antimacedone, riuscendo così a far ottenere al Nostro il supporto da parte delle popolazioni e delle città gravitanti su Dodona, come gli Etoi e gli Acarnani noti frequentatori del luogo e raggiungendo altresì città e popoli più lontani, quali quelli del Peloponneso parimenti desiderosi di affrancarsi dal vigile ed ingerente controllo del Gonata.

Come hanno messo in luce M. B. Hatzopoulos e M. Mari<sup>615</sup> Dodona ricopriva presso i Molossi la stessa valenza che aveva il santuario di Dion presso i Macedoni. In entrambe le località veniva celebrata una πανήγυρις<sup>616</sup> in onore di Zeus: gli Ὀλύμπια a Dion, cui era associata anche la celebrazione delle Muse, e i Νάϊα a Dodona in onore del re degli dèi e di una delle sue numerose spose, Dione<sup>617</sup>. Il culto di Zeus era ampiamente diffuso in Macedonia e, a conferma di ciò, sarebbero le numerose epiclesi con cui il re degli dèi veniva invocato<sup>618</sup>, Ὑψιστος, Κεραινός, Ὀλύμπιος. A Zeus veniva attribuita la paternità di un altro eroe, Macedone, eponimo di quel popolo e di quella terra<sup>619</sup>. Altrettanto noti erano i luoghi di culto dedicatigli: non solo il tempio *sanctissimum, veterrimae Macedonum religionis* ai piedi dell'Olimpo e di cui, tra l'altro, dà conto Giustino (XXIV, 2, 8), ma altri importanti luoghi sacri erano il tempio di Pallene e quello di Aphytis dedicato a Zeus Ammone<sup>620</sup>. Oltre ai contesti sacri, un'altra prova della centralità di Zeus nel comune sentire macedone era l'intitolazione del primo mese del calendario macedone Δῖος proprio a Zeus e che corrispondeva al mese attico di Πυανοψιών, grossomodo il periodo compreso tra l'ultima parte di ottobre e la prima di

---

<sup>613</sup> Hom. *Il.* 16, vv. 231 sgg.

<sup>614</sup> Gorrini - Zizza 2018, 209-210.

<sup>615</sup> Hatzopoulos 1996, I, 288; quindi Hatzopoulos- Mari 2004.

<sup>616</sup> Sui caratteri della πανήγυρις ellenistica e sul suo retroterra macedone si vedano le considerazioni in Mari 2017 a; *ead.* 2018c.

<sup>617</sup> Dione, sin dal nome, sarebbe la controparte femminile di Zeus, cui originariamente era consacrato il culto di Dodona. Rimando a Viscardi 2013, 566 n 7 per un'analisi della tradizione in merito al personaggio.

<sup>618</sup> Si vedano per le tre epiclesi menzionate Mari 1998; Voutiras 2006, in part. 343-345; Chatzinikolaou 2011; Muccioli 2013, 31-32.

<sup>619</sup> Si confronti Hesiod. F7 MW per cui Thyia figlia di Deucalione si sarebbe congiunta con Zeus e ne avrebbe avuto Macedone e Magnes che, come tradisce il nome, sono rispettivamente gli eroi eponimi della Macedonia e della Magnesia, antica denominazione della Tessaglia.

<sup>620</sup> Tsigarida 2011, 170-173.

novembre<sup>621</sup>. Gli Ὀλύμπια di Dion, particolarmente cari a Filippo II<sup>622</sup> ma verosimilmente riorganizzati da re Archelao<sup>623</sup>, si tenevano proprio in questo mese, segnando così l'inizio dell'anno macedone. L'assidua presenza della famiglia reale alle celebrazioni impresse all'evento una portata nazionale: in tale occasione i Macedoni che componevano l'Assemblea nonché i rappresentanti delle città e degli ἔθνη si radunavano a Dion per incontrare il re e celebrare Zeus. Dion era, dunque, lo scenario più consono per regolare i rapporti tra le varie componenti del regno nonché per siglare o ufficializzare le relazioni venutesi a creare con le popolazioni confinanti, come sembrerebbe attestare il matrimonio di Cleopatra, figlia di Filippo e sorella di Alessandro, con Alessandro il Molosso. Dion, alla stregua di Dodona per i re Molossi e in particolare per Pirro, era il luogo deputato alla celebrazione delle grandi imprese condotte dai re macedoni nonché per esprimerne la devozione tramite monumenti e dediche votive, usanza cui si conformò lo stesso Alessandro commissionando a Lisippo un gruppo statuario in bronzo per i venticinque ἑταῖροι caduti al Granico<sup>624</sup>. Una ricorrenza "pan-macedone" e altamente identificativa di questo popolo e che, come ha ben ricostruito Mari<sup>625</sup>, avrebbe guardato dapprincipio alle grandi festività al sud dell'Olimpo e avrebbe quindi assunto una portata internazionale con Filippo II, fino ad arrivare ad influenzare l'allestimento dei grandi *festivals* di età ellenistica.

Per quanto concerne l'esibizione di particolari legami con la figura di Zeus, se non talvolta di vere e proprie assimilazioni, va detto che esse spesso sono conseguenti e prendono le mosse dall'esaltazione della figura di Eracle. La discendenza dei Temenidi dall'eroe è la premessa per l'inclusione di Zeus tra i grandi antenati della dinastia regnante nonché, se si accetta la tradizione esiodea, anche del popolo dei Macedoni. A partire da Filippo II si registra una particolare attenzione in termini di azione pubblicitaria<sup>626</sup> per la figura di Zeus; basti pensare alla famosa parata dei Dodici Dèi di Ege all'interno del programma per le fastose celebrazioni nuziali della figlia Cleopatra con Alessandro il Molosso<sup>627</sup>, poi concluse tragicamente con l'assassinio del sovrano stesso. Diodoro riporta che insieme alle mirabili statue delle dodici divinità olimpiche, il re fece portare in processione anche la sua effigie che lo rappresentava assiso in trono, degna per stile e fattura delle raffigurazioni divine. A fianco di questo tentativo operato dal re e dalla sua cerchia, vale la pena di menzionare l'erezione a Ereso degli altari in onore di Zeus Φιλίππειος<sup>628</sup>, in cui si potrebbe cogliere

---

<sup>621</sup> Le Bohec Bohuet 2002, 41.

<sup>622</sup> Diod. XVI, 55, 1-2.

<sup>623</sup> Mari 1998; quindi Voutiras 2006, 339-340.

<sup>624</sup> Plut. *Mor.* 335a-b. Pollit 1986, 41-45; Calcani 1989; *ead.* 1993, 29-39; Stewart 2003, 36 n. 18; 38, 55.

<sup>625</sup> Mari 2017 a, 147-148; *ead.* 2018 c, 300 sgg.; *ead.* 2020.

<sup>626</sup> Si vedano i lavori di Squillace, a partire da *id.* 2004, *passim* e quindi i successivi *id.* 2011, 308-321 e *id.* 2017, 29-43.

<sup>627</sup> Diod. XVI, 92, 4-5.

<sup>628</sup> Per un inquadramento delle dinamiche sottese al *ruler cult* per Filippo II e alla presentazione di altri casi relativi al sovrano si vedano Prestianni 1999; Muccioli 2011; *id.* 2013, in part. 39 sgg. e *passim*.

un'assimilazione da parte del sovrano nei confronti del re degli dèi. Tuttavia, simili casistiche vanno prudentemente ricondotte all'interno del quadro politico e delle relazioni intercorse tra le città e Filippo II, tenendo poi particolarmente conto dei precedenti registrati a partire dalla fine del V secolo. Con Alessandro il legame con Zeus si intensifica ancora di più. Gli esempi in questo senso sarebbero innumerevoli e toccherebbero ogni ambito dell'azione pubblicistica del Nostro: dalle rappresentazioni artistiche, ai ritratti monetali, alla poesia e in parte alla storiografia<sup>629</sup>. Particolarmente esplicita a tal proposito la visita all'oasi di Siwah e la dichiarazione da parte del sacerdote della filiazione del re dal dio Ammone, nell'*interpretatio graeca* speculari a Zeus<sup>630</sup>.

Diodoro (XVIII, 4, 4-5) annovera sia Dion che Dodona tra quei santuari che Alessandro avrebbe voluto sottoporre ad un'ampia opera di ristrutturazione ed ingrandimento, circostanza che verrebbe ulteriormente a confermare la centralità del culto di Zeus nel sistema religioso macedone, in particolare la preminenza di quello venerato a Dion. Di più difficile decifrazione è il rapporto tra Alessandro e Dodona<sup>631</sup>. Già il Tarn, seguito quindi da H. W. Parke<sup>632</sup> nella sua opera sugli oracoli di Zeus, considerava inattendibile il *testamentum* diodoreo. Come ha recentemente ribadito J. Piccinini<sup>633</sup>, una fase di monumentalizzazione del sito di Dodona è ampiamente ricostruibile tra la fine del IV secolo e la prima metà del III con l'innalzamento di piccoli edifici simili a dei tempietti attorno alla *ἱερὰ οἰκία*; attribuirne l'iniziativa diretta ad Alessandro sarebbe arduo, anche se Mari<sup>634</sup> si è detta possibilista a tal proposito sulla scorta di un confronto con quanto operato dal sovrano in contesti microasiatici. Tra le altre prove addotte a favore di un'influenza macedone su Dodona sotto il regno del Macedone – possibilità che ci tornerà utile nel successivo raffronto con Filippo V – è un passo dell'orazione iberidea *Per Euxippo* (24-25) che certifica il fastidio provato da Olimpiade innanzi alla massiccia quantità di donativi ateniesi e per l'eccessiva presenza dei suoi θεῶποι in quel di Dodona. La regina, al tempo reggente in Epiro, avrebbe presentato le sue rimostranze agli Ateniesi, ricordando che il santuario si trovava nel regno dei suoi avi; gli Ateniesi avrebbero controbattuto sostenendo che la loro azione sarebbe stata dettata dal volere di Zeus. Questo episodio è, in realtà,

---

<sup>629</sup> Edmunds 1971, 363-391; Stewart 1993; Palagia 2018 a; Barbantani 2016; Muccioli 2012, in part. 193-253; *id.* 2018 a; Squillace 2018; Asirvatham 2018.

<sup>630</sup> Come chiosa I. Worthington 2004, 278, questa fu l'occasione in cui «Alexander the man became also Alexander the god». La visita a Siwah nell'inverno 331/0 e la richiesta del 324 ai Greci di onori divini costituiscono due tappe fondamentali del processo di divinizzazione del Nostro.

<sup>631</sup> Come si fa osservare giustamente in Mari 2002, 60-66 un precedente, seppure di natura letteraria, che certifica la connessione tra l'oracolo di Dodona e la casa reale macedone, è rappresentato dall'*Archelao*, tragedia d'ambientazione macedone di Euripide e forse rappresentata a Dion, nella cui trama l'oracolo di Dodona giocava un ruolo dirimente ai fini della vicenda. Si vedano a tal riguardo i lavori di Di Gregorio (1988; 1987); Tripodi 1994; Voutiras 2006, 336-338; Moloney 2014; Müller 2016; Pownall 2017.

<sup>632</sup> Parke 1967, 118-119.

<sup>633</sup> Piccinini 2015, 165 sgg.

<sup>634</sup> Mari 2002, 255 n. 1.

denso di ampi risvolti politici: l'opposizione della madre di Alessandro sarebbe volta a scongiurare possibili manovre ed ingerenze da parte ateniese e, di contro, a mantenere salda l'influenza macedone. Dodona, dopo la fulgente parentesi di Pirro e la successiva esautorazione della dinastia degli Eacidi, accrebbe ulteriormente la sua vocazione politica, tendenza che aveva iniziato in parte a sviluppare già a fine IV secolo, quando si rese utile la costruzione di edifici dalla forte caratterizzazione e finalità politiche, ossia un βουλευτήριον e un πρυτανεῖον. Ai tempi di Filippo V, Dodona non era solo un oracolo dall'antica tradizione, bensì era la sede deputata alle riunioni della lega epirota. In concomitanza con la perdita di prestigio dell'oracolo, il santuario, a discapito del suo afflato panellenico, venne a specializzarsi quale centro politico e ufficiale degli Epiroti <sup>635</sup>.

I destini dei due santuari si incrociarono di nuovo nell'anno 219 a.C. quando, a poca distanza l'uno dall'altro, subirono due importanti raid da parte degli Etoli. Nella narrazione polibiana (IV, 61, 1-2) il sacco di Dion rientra all'interno delle operazioni strategiche portate avanti da Scopa, stratego degli Etoli, che, approfittando dell'assenza di re Filippo impegnato con gli alleati nell'Etolia occidentale, inferse un duro colpo ai nemici proprio in quello che era uno dei luoghi più rappresentativi dell'ideologia regale macedone. Dion, come si è più volte ribadito, era la sede in cui si tenevano gli Ὀλύμπια, l'evento più importante del calendario macedone, le cui origini risalivano almeno a fine V secolo, circostanza che faceva del santuario il principale centro di culto nazionale oltreché dinastico <sup>636</sup>. Il valore simbolico dell'attacco era di ampia portata e inficiava il profilo dei Macedoni sotto ogni aspetto, da quello religioso a quello storico-politico: un atto di oltraggiosa tracotanza nei confronti di Zeus, padre di tutti i Macedoni, alla memoria degli Argeadi che avevano presenziato a tutte le iniziative ivi tenutesi, al ricordo di Filippo e Alessandro e, non da ultimo alla casata Antigonide. La sezione (IV, 67, 1-4) concerne invece la distruzione di Dodona da parte delle forze etoliche al comando dello stratego Dorimaco che, a stando al resoconto, sarebbe stato mosso dalla più cupa tracotanza, caratteristica che il Megalopolitano attribuisce a tutti gli Etoli. Essi appiccarono il fuoco ai porticati, distrussero i molti doni votivi e abatterono il santuario. Questa volta, l'azione era diretta agli Epiroti <sup>637</sup>, cui si intimava con questo atto di abbandonare l'alleanza con i Macedoni.

## B) L'ATTACCO DI TERMO

La reazione di Filippo non si fece attendere. Nel 218 Filippo V inviò l'esercito a devastare Termo e la zona circostante, sorprendendo la popolazione ivi radunatasi per le fiere e le ricorrenze

---

<sup>635</sup> Piccinini 2015, 166-169.

<sup>636</sup> Mari 2017 a, 147.

<sup>637</sup> Scholten 2000, 222 sgg.



politiche e religiose che vi si tenevano, *in primis* l'elezione dei magistrati<sup>638</sup>. Polibio informa che il bottino fu particolarmente fruttifero visto che per l'occasione gli Etoli solevano dare dimostrazione ai convenuti stranieri della loro ricchezza e prosperità, esibendo suppellettili particolarmente preziose. La descrizione della devastazione poi prosegue con toni particolarmente tragici e dettagliati: più di quindicimila armi consacrate vennero distrutte e più di duemila statue vennero abbattute. L'entità del saccheggio conferma non solo la prosperità del centro, bensì l'incisiva esemplarità della reazione di Filippo V ai precedenti di Dion e Dodona<sup>639</sup>. In tutta la Grecia erano infatti conosciuti i *Thermikà*, giochi celebrativi pensati per almeno una delle due assemblee degli Etoli e riservate ai cittadini maschi, abili a portare le armi e dunque aventi il diritto al voto. Tra le divinità venerate un ruolo preminente era riservato ad Apollo cui era altresì dedicato l'antico tempio arcaico, andato distrutto nel sacco macedone e poi ricostruito in uno stile arcaizzante, rimpiegando, ove possibile, le metope superstiti.

È recente il ritrovato interesse per l'uso della religione all'interno della pubblicistica di Filippo V. Il sacco di Termo segna un'evoluzione del personaggio nella narrazione polibiana e la dottrina si è interrogata se il re abbia agito in qualità di re rispettoso degli dèi o in qualità di sacrilego e calcolatore<sup>640</sup>. Il già menzionato verso del poeta Samio, inciso dai soldati macedoni sulle rovine degli edifici di Termo, è di per sé significativo della modalità di rappresentazione del provvedimento del sovrano. Come conferma Polibio (V, 2-3), il re e i suoi φίλοι erano fermamente convinti di aver agito giustamente e opportunamente, volendo riparare ai fatti di Dion. Per di più, sembra che Filippo, agendo in questo senso, tendesse quasi a mostrarsi come l'esecutore materiale delle volontà di Zeus, dando adito a particolari sovrapposizioni con il padre degli dèi<sup>641</sup>.

Le pagine del Megalopolitano prestano il fianco a numerose considerazioni, sia di natura retorica che di natura religiosa e politica. Lo storico acheo biasima la risoluzione dei Macedoni e, a tal proposito, elenca una serie di precedenti in cui i sovrani anziché infierire sulla popolazione e sui suoi templi preferirono ricorrere all' εὐσέβεια. La figura di Antigono Dosone, patrigno e predecessore del Nostro, è la prima ad essere evocata, richiamandone la clemenza che usò agli Spartani e alla Laconia a seguito di Sellasia, cui fecero seguito non solo la più ampia gratitudine, bensì tutta la serie di onori divini di cui si è detto nella precedente sezione. La digressione continua con Filippo II e

---

<sup>638</sup> Polyb. V, 8-9. A riguardo, si veda più recentemente D'Agostini 2019, 84 sgg. e bibliografia ivi contenuta.

<sup>639</sup> Scholten 2000, 26 sgg; 200-212. In Antonetti 1990a, si rileva che l'area compresa dalle mura è troppo ampia per contenere solo la zona sacra; verosimilmente essa doveva comprendere altri spazi dalle evidenti funzioni politiche e amministrative, come un buleuterio e un'agorà. Si veda per un discorso più ampio e dettaglio ancora Antonetti 1990b, *passim* e nello specifico per l'analisi del *dossier* epigrafico Antonetti-Cavalli 2012. Si rimanda altresì a Colpo 2002 per una diversa prospettiva di lettura iconografica delle metope arcaiche del santuario apollineo di Termo.

<sup>640</sup> Mutuo l'espressione dal titolo di un articolo di Le Bohec- Bouhet 2015, 89-110.

<sup>641</sup> Grainger 1999, 284-6.

Alessandro, due punti di riferimento essenziali per l'allora giovane Filippo V. Anche dei fondatori della potenza macedone viene esaltata la mitezza, seppure più velatamente nel caso di Alessandro e della sua decisione di radere al suolo Tebe, uno dei *vulnera* più noti insieme all'incendio di Persepoli nella carriera del Macedone. Tuttavia, l'azione di Alessandro risulta meno efferata rispetto a quella di Filippo V: l'ira del Macedone non si abbatté sugli edifici e i recinti sacri. Ancora la guerra in Asia, indetta dallo stesso re, sarebbe stata mossa da una volontà di riparare alle azioni sacrileghe perpetrate dai Persiani contro la Grecia nel V secolo. Al di là delle considerazioni etico-politiche espresse da Polibio<sup>642</sup> e, soprattutto, andando oltre il suo mai sopito astio verso Filippo V<sup>643</sup>, ritengo che dietro la recrudescenza della reazione macedone vi sia stata la volontà di dare una incisiva risposta al sacco di Dion. Come più volte espresso in queste pagine, colpire Dion significava assestare un colpo alla credibilità della dinastia antigonide, di cui il santuario era uno dei canali di comunicazione più prestigiosi. Se per Polibio Filippo fallisce nell'abbandonarsi alla crudeltà, ponendosi sullo stesso piano di un tiranno, in realtà questa è l'unica soluzione possibile, vista la perdita ricevuta in termini di credibilità. Quanto al richiamo alle figure di Alessandro e Filippo II, il Nostro ne diventa, in un certo senso, tutore della memoria, visto che entrambi i sovrani furono assidui frequentatori e fautori della grandezza di Dion; l'Antigonide veniva così a rafforzare il tanto ricercato legame con gli Argeadi.

Venendo più propriamente al caso di Filippo e alla sua presunta volontà di istituire una serie di rimandi o assimilazioni con la figura di Zeus, oltre alla reazione al sacco di Dion, più esplicito in tal senso è un epigramma di Alceo di Messene<sup>644</sup>. Ancora aperta è la questione sulla presunta adesione del poeta alla causa di Filippo V, considerati i toni particolarmente aggressivi che contraddistinguono gli altri epigrammi rivolti al sovrano, dove addirittura il poeta arriva ad augurargli la morte. In questo componimento sembra invece omaggiare il re: Filippo è l'indiscusso signore del mare e della terra, cui resta solo da conquistare l'Olimpo. Tuttavia, parte della dottrina ha riconosciuto anche in questo epigramma un intento scoptico che prenderebbe le mosse proprio dalla pretesa assimilazione con il re dell'Olimpo particolarmente apprezzata dal Nostro. Un componimento anonimo dell'*Antologia Palatina* (XVI, 6) ripropone ancora una volta il canonico confronto tra Zeus e il sovrano macedone:

---

<sup>642</sup> Nicholson a 2018.

<sup>643</sup> Dreyer 2013, 201-211; McGing 2013, 181-200. Recentemente Nicholson 2018 a, 434-453; *ead.* 2018 b, 241-255.

<sup>644</sup> AP. IX 518. Sulla dibattuta produzione di Alceo di Messene si vedano Momigliano 1942, 53-64; Walbank 1942-43, 134-45; 1-13; Accame 1947, 94-105 Coppola 1998, 469 n. 1; Mondin 2011-2012, 267-302; Jones 2014, 136-151 in particolare per il richiamo ad un anonimo precedente riconducibile ad un ambiente rodio e ostile agli Antigonidi; Harder 2019, in part. 383 sgg.

Filippo V è apostrofato come κοίρανος d'Europa, capace di imporre la propria legge ai mortali sia in terra che in mare, alla stregua di Zeus con gli altri dèi immortali<sup>645</sup>.

### C) LA DEVOZIONE PER ZEUS Μειλίχιος

La grande considerazione, manifestata da Filippo V nei confronti di Zeus, non si tradusse solo nelle modalità suddette, bensì prese le forme di una vera e propria devozione che non necessariamente ebbe modo di esprimersi solo a Dion. Una dedica votiva in onore di Zeus Μειλίχιος<sup>646</sup> rinvenuta a Pella, certifica la particolare devozione nei confronti della divinità da parte del sovrano<sup>647</sup>. L'epiclesi di Μειλίχιος rimanda ad una delle numerose varianti della più tradizionale raffigurazione di Zeus e si oppone infatti a quella più consueta dello Zeus Ὀλύμπιος e Βασιλεύς, a favore di una caratterizzazione ctonia, sovente espressa mediante un'iconografia che individuava nell'elemento serpentino la sua cifra distintiva, non costituendo, tuttavia, un'esclusiva di quest'ultima ipostasi<sup>648</sup>. Non secondario nella caratterizzazione della divinità è l'elemento legato all'abbondanza, come del resto verrebbe a confermare l'origine dell'epiteto stesso: Μειλίχιος potrebbe essere tradotto come "propizio", escludendo così la paretimologia connessa al miele. Parimenti, la presenza di numerose attestazioni votive presso il porto del Pireo verrebbe a rafforzarne il rimando all'idea di prosperità economica: la cornucopia presente in un rilievo ivi rinvenuto raffigura il dio seduto in trono, con una patera nella mano destra e una grande cornucopia abbracciata nella sinistra<sup>649</sup>.

Le motivazioni che sottostarebbero all'iniziativa di Filippo V nei confronti di Zeus Μειλίχιος sono di difficile ricostruzione, in quanto non disponiamo di altre attestazioni a tal proposito per l'ambito macedone. A ciò si aggiunga la generalità della sfera d'azione e della caratterizzazione della

---

<sup>645</sup> Già ai tempi di Momigliano l'epigramma adespota era oggetto di grandi disquisizioni in merito alla sua possibile collocazione cronologica nel lungo regno di Filippo V. Spesso posto in relazione con la spedizione contro gli Odrisi del 183 a.C. (Polyb. XXIII, 8, 4-7; Liv. XXXIX, 53, 12-13) è stato quindi ricollegato da Momigliano 1942, 56-57 all'opposizione condotta dall'Antigonide contro i Romani.

<sup>646</sup> Su Zeus Μειλίχιος si vedano soprattutto i lavori di N. Cusumano 1991, 19-43; *id.* 2006, 165-192; Grotta 2010; quindi si rimanda ai lavori presenti in *La città inquieta: Selinunte tra Lex sacra e defixiones* a cura di A. Iannucci, F. Muccioli e M. Zaccarini 2015 (cfr. n 114).

<sup>647</sup> Hatzopoulos 1996, II, 48 n. 28; breve cenno in Voutiras 2006, 343.

<sup>648</sup> Versnel 2011, 62-63, in part. N. 147. Senofonte nell'*Anabasi* (III, 1,12; VI,1, 22; VII, 8, 1-6) nel corso della spedizione persiana partecipa del favore di Zeus Βασιλεύς, cui invece si contrappone l'ostilità di Zeus Μειλίχιος cui il condottiero non avrebbe reso i dovuti onori nei tempi liturgici stabiliti.

<sup>649</sup> Il Pireo si configura come una delle realtà più importanti per la ricostruzione del culto del Μειλίχιος, data l'abbondanza di testimonianze iconografiche ed epigrafiche restituite. Edicole, stele con bassorilievi e iscrizioni concorrono a delineare, per quanto possibile, l'ampia e trasversale caratterizzazione di questo culto. A livello epigrafico si riscontra un formulario omogeneo e tradizionale che consiste nel nome del dedicante seguito da quello della divinità. Ad una rappresentazione antropomorfa del dio, se ne affianca un'altra zoomorfa di serpente barbuto, arrotolato e dal collo e testa ben dritti. Dibattuta è una terza modalità di rappresentazione definita "aniconica" diffusa non solo in Attica ma riscontrata su tutto il territorio greco. Trattasi di semplici λίθοι abbozzati recanti una succinta iscrizione dedicataria. Le attestazioni in questione sono attribuite ad un periodo compreso tra il tardo V secolo e l'età ellenistica. Per ulteriori dettagli si veda ancora Cusumano 2006, 180 sgg. in particolare, vi si rimanda per un'analisi dettagliata delle feste attiche dei Διάσια in onore di Zeus Μειλίχιος.

divinità: la prosperità e l'abbondanza pertengono ad un'ampia schiera di divinità e non costituiscono un apporto specifico del Nostro. Tuttavia, alcune considerazioni possono essere tentate. Il culto del Μειλίχιος è riscontrato nelle medesime modalità anche al di fuori dell'Attica, in luoghi definiti da N. Cusumano come "punti cardinali del mondo greco"<sup>650</sup>. In Tessaglia, nell'area in cui per sinecismo venne fondata Demetriade ossia nei pressi della località di Goritsa, doveva avere avuto luogo un culto extraurbano per Zeus Μειλίχιος. Sotto gli Antigonidi, tracce di questo culto, insieme a quello di altre divinità parimenti venerate al di fuori delle mura di quei centri che poi si consorzieranno in Demetriade, sono state rinvenute all'interno della città<sup>651</sup>. È probabile che il culto extraurbano fosse di tipo ctonio o, almeno catactonio, e forse volto ad assicurare quell'amorevole benevolenza, già insita nel nome del dio, nel passaggio verso l'aldilà. Sostenere che gli Antigonidi avessero importato questo culto da Demetriade mi sembra difficile da sostenere, a meno che non emergano in futuro nuove attestazioni in ambito macedone; bisogna però considerare che nella visione del mondo ultraterreno Zeus Μειλίχιος è assente e, dunque, possiamo attribuirgli un ruolo non centrale nelle pratiche funerarie tenutesi nel regno.

A fine V secolo ad Argo, come riporta Pausania (II, 20,1-2), vennero celebrati dei καθάρσια ovvero dei riti purificatori che segnavano la fine della στάσις cittadina. Legata a queste cerimonie catartiche è la dedica di una statua di Zeus Μειλίχιος in qualità di divinità tutrice dell'ordine civico e della ritrovata concordia tra i cittadini. Filippo V potrebbe aver desunto dall'ambito argivo a seguito di un processo di rifunzionalizzazione un antico rito praticato, tra l'altro, in quella città verso la quale aveva sempre manifestato una particolare predilezione in quanto presunta terra d'origine degli Argeadi? Ad avvalorare questa mia proposta potrebbe concorrere una tendenza registrata nel già noto διάγραμμα di Filippo V e cioè l'interesse storico mostrato dal βασιλεύς nei confronti delle antiche prassi culturali precipue del mondo vetero macedone (κατὰ τὴν ἱστορίαν ἣν ὁ βασιλεύς εἰσηγεῖται). È un'ipotesi, di primo acchito, che può apparire artificiosa ma che credo possa comunque essere adottata quale possibile spiegazione della presenza del Μειλίχιος tra le divinità onorate dal sovrano in un contesto a sua volta particolare quale quello della corte di Pella. In questo senso, Filippo non solo renderebbe più solido il suo legame con gli Argeadi, Eracle e il mondo greco ma, al contempo e forse più semplicemente, invocherebbe la protezione e la benevolenza del dio. Visti la conformazione e il formulario della dedica votiva, risulta ancora più arduo porla nel quadro di qualche particolare situazione o ricondurla ad un accadimento specifico del lungo regno del Nostro. Non deve sorprendere il richiamo ad una divinità non propriamente macedone, una prassi comune nella ricerca e costruzione di un *pantheon* particolare di Filippo V; tuttavia, il riscontro di una simile casistica ad

---

<sup>650</sup> Cusumano 1993, 33.

<sup>651</sup> Kravaritou 2016, 139. Stamatopoulou 2014, 207 sgg.

Argo mi suggerisce la lettura di cui sopra, cui potrebbe altrimenti opporsi una spiegazione più immediata: l'interesse per una divinità conosciuta e venerata tanto nella Grecia propriamente detta quanto in quella periferiche<sup>652</sup>.

#### D) IL CONTESTO MICROASIATICO: ZEUS DALLE TANTE EPICLESI

Il *dossier* relativo alla vertenza tra Milasa e il santuario di Labraunda<sup>653</sup> permette di ricostruire una pagina importante e, per certi aspetti, intricata di storia locale, mettendo in luce una serie di dinamiche ed equilibri che videro coinvolti non solo le parti in causa bensì anche due grandi dinastie, quali quella dei Seleucidi prima e degli Antigonidi poi. È proprio la lettera al Consiglio e al Popolo di Milasa a testimoniare una delle prime questioni “internazionali” che il giovane Filippo V si trovò ad affrontare, essendo datata al gennaio 220 a.C. ossia circa un anno dopo la sua intronizzazione. Il sovrano accordò, infatti, il suo favore alla città nella controversia che la opponeva ai sacerdoti del santuario di Zeus a Labraunda e alla lega dei *Chrysaoreis* nella gestione dei beni del santuario stesso<sup>654</sup>. In *I. Labraunda* 6 è riportato il decreto che mette a conoscenza Olimpico delle celebrazioni per il recupero degli ancestrali possedimenti; alle ll. 5-12, infatti, si descrive il cerimoniale che si dovrà seguire per l'occasione (ἐπὶ τῇ ἀποκατ[αστάσει τῶν] πατρῶ[ιων] ἱερῶν): oltre alla prescrizione di portare delle corone sia per i cittadini sia per coloro che vivono nella χώρα, è stabilito un sacrificio a nome del re Filippo e del dinasta Olimpico in onore di Zeus Osogoo, Zeus Labraundo e Zeus Eleuterio, cui seguiranno suppliche e offerte da parte dello stefanoforo, dei sacerdoti e delle sacerdotesse a tutti gli dèi e a tutte le dee. Il sacrificio a Zeus, qui presentato in una triplice accezione, è stato interpretato come conciliante delle parti in causa: Labraundo ed Osogoo sono le epiclesi con cui Zeus era venerato rispettivamente a Labraunda e Milasa, cui si aggiungerebbe l'Eleuterio ovvero il tutore della libertà della città.

---

<sup>652</sup> A titolo esemplificativo, si veda il culto di Zeus Μειλίχιος a Selinunte e, più in generale, per le dinamiche storiche e religiose relative alla città si vedano i contributi presenti in Antonetti-De Vido 2009 nonché a quelli in Iannucci-Muccioli-Zaccarini 2015 e da ultimo Antonetti 2018; altresì Robu 2009, 277-291; più recentemente Morris 2019, 77-100; Stallsmith 2019.

<sup>653</sup> Olimpico di Alinda è uno di quei δυνάσται locali («rois en miniature» per dirla con Bikerman o se si preferisce «Kleine Könige» per riprendere il titolo della monografia di Kobes 1996) che seppero ritagliarsi uno spazio personale all'interno dei regni ellenistici, senza tuttavia raggiungere quel grado di autonomia che avrebbe garantito loro il diritto di cingere il diadema. *Humus* fertile per tali iniziative e progettualità politiche è l'Asia Minore, come sembra confermare il caso in questione della Caria. Olimpico è dapprima στρατηγός della Caria seleucide e quindi, raggiunta una certa autonomia passa agli Antigonidi. Egli è noto per essere intervenuto nell'annosa diatriba che opponeva i sacerdoti del santuario di Zeus a Labraunda e la città di Milasa. Si rimanda all'appendice epigrafica in Virgilio 2003, nn. 21, 22, 23, 24 cfr. *I. Labraunda* 3 (con *I. Labraunda* 3b); 4; 5; 6; cfr. Bencivenni 2003, 258-280. Oltre a *SEG* LXV 995, più recentemente si aggiungano gli studi di van Bremen (2016; 2017).

<sup>654</sup> È probabile che il giovane Filippo abbia annullato una precedente disposizione del Dosone (*I. Labraunda* 5) contro cui aveva fatto ricorso la comunità caria, contestando l'autenticità del documento. Reger 1999, 85 sgg; Virgilio 2003, 170-184; Hatzopoulos 2014, 107 sgg; Bencivenni 2014, 320-321; van Bremen 2016, 1-26; Aubriet 2017, 205-221; Mari 2018 a, 289-290; *ead.c.s.* A proposito della natura dei *Chrysaoreis* definiti sia σύστημα sia ἔθνος nelle fonti si rimanda nello specifico a Crampa 1969, 33-35; D'Agostini 2019, 152 sgg.

Considerare questo documento del *dossier* come una testimonianza diretta della devozione di Filippo V nei confronti di Zeus, sarebbe non del tutto corretto. Pur essendo il suo intervento risolutivo ai fini della vicenda, egli non è direttamente coinvolto, giacché, come fa osservare B. Virgilio<sup>655</sup>, i suoi interessi non sono messi in discussione. Tuttavia, la documentazione in oggetto è spesso considerata rappresentativa di una dinamica politica che, solitamente, si riscontra per le altre dinastie ellenistiche piuttosto che per gli Antigonidi: l'opposizione all'ellenizzazione da parte dell'elemento epicorico. Accordando il favore all'elemento greco rappresentato dalla città ellenizzata e democratica a discapito del sistema teocratico e templare, si tenta di reprimere, o almeno di circoscrivere, la resistenza indigena portata avanti dalle classi sacerdotali, in nome di un presunto equilibrio tra le parti di cui il βασιλεύς e il suo collaboratore si fanno garanti. Gli stessi epiteti di Zeus tradiscono una sorta di sistematizzazione che sarebbe avvenuta durante il passaggio della Caria dal sistema satrapico degli Ecatomnidi a quello greco: il conferimento di un'identità più propriamente greca ad una serie di divinità anatolie è solitamente ascritto ad un *range* temporale compreso tra il III e il II secolo a.C., periodo questo denso di mutamenti e riorganizzazione in materia di culti, come parrebbe confermare la presenza di nuove divinità, quale Serapide<sup>656</sup>. Verosimilmente, molte divinità maschili vennero tradotte o assimilate ad uno Zeus che si specializzava con l'assunzione di un precipuo epiteto a seconda dei contesti. *In primis*, l'*Osogoas*<sup>657</sup>, dapprima annoverato tra le numerose varianti carie e, come è noto, posto in relazione con la città di Milasa<sup>658</sup>. Protettore della tribù degli *Ortokondeis* e dai tratti fortemente sincretistici, presentava dunque dei forti legami con un'altra entità che rispondeva al nome *Zeus Zenoposeidon*<sup>659</sup>. Sovente presentato nelle coniazioni monetali di età ellenistica e romana, vestito di ἰμάτιον, ha come attributo il tridente nonché il granchio e l'aquila come animali paredri. Egli è il dio della città per antonomasia e presso il suo santuario venivano poi esposti i decreti relativi alla comunità nonché vi si tenevano celebrazioni mensili; oltre al possesso di terre, una fonte di reddito per il santuario era la riscossione dei tributi<sup>660</sup>. Lo Zeus di Labraunda invece si

<sup>655</sup> Virgilio 2001, 439; *id.* 2003, 180.

<sup>656</sup> Riconducibile alla dominazione tolemaica della Caria. Vd. Van Bremen 2003.

<sup>657</sup> In *I.Labraunda* 8, si riportano tre diversi documenti relativi alla dedica di alcune terre da parte di Olimpico al tempio di Zeus Osogoas; in uno di questi, del secondo (Il. 17-20) lo stratego allora seleucida dichiara di aver comprato le terre in questione dalla regina Laodice, moglie di Seleuco II. Si veda Crampa 1969, 52-67.

<sup>658</sup> Strabo. XIV, 2, 23. Il geografo di Amasea riporta della presenza di due santuari dedicati a Zeus nel territorio di Milasa. Uno si sarebbe trovato in città, l'altro invece nella località di Labraunda, un villaggio di montagna lungo il percorso che da Alabanda conduce a Milasa. A Labraunda, Zeus sarebbe stato venerato con l'epiclesi di Στράτιος sottoforma di uno ξόανον. Al contrario del culto per un terzo Zeus denominato Cario, di cui non è resa nota la collocazione del santuario, ma alle cui liturgie prendevano parte sia i Cari così come i Misi e i Lidi, quelli tenutisi a Labraunda e di Milasa erano strettamente riservati agli abitanti del circondario. Per l'interesse dimostrato da Strabone verso la Caria si veda Fabiani 2000, 375-395. Seppure datato il testo di riferimento per gli studi sulla religione caria resta Laumonier 1958; si vedano altresì Namitok 1941, 97-109; Spanu 1997, 27-29 e, soprattutto, gli studi di Debord, nello specifico Debord 2001, 19-37.

<sup>659</sup> La duplice presenza nella letteratura moderna di Osogoa/Osogollis è dovuta dalle differenti letture di alcune iscrizioni (*I.Mylasa* 319-322) e rinvenute presso il santuario cittadino; si veda Blümel 1990. Per il legame del dio con Poseidone, si confronti l'ampia discussione in Debord 2001, 23 sgg.

<sup>660</sup> Gauthier 1999, 20-31.

contraddistingueva per una lunga veste e per il *πόλος*; sovente impugnava una lancia o l'ascia bipenne, la *λάβρυς*, un attributo molto diffuso tra le divinità anatoliche sia maschili che femminili. La disposizione iconografica dei conii monetali sembra confermare ulteriormente la giurisdizione di Milasa sul tempio di Zeus a Labraunda: le due divinità si trovano infatti associate in diverse coniazioni con lo Zeus di Labraunda al *dritto* e al *rovescio* quello di Milasa<sup>661</sup> accompagnato dalla legenda ΜΥΛΑΣΣΕΩΝ<sup>662</sup>. Tramite Erodoto (V, 119, 2) si può certificare l'esistenza del tempio di Zeus a Labraunda, sicuramente a partire dalle rivolte ioniche precedenti le guerre persiane: i Cari avrebbero infatti trovato rifugio presso il recinto e il bosco sacro del santuario<sup>663</sup>. La grande stagione del Santuario di Labraunda è rappresentata dall'avvento degli Ecatomnidi<sup>664</sup>, la dinastia locale che rese le sorti della regione per tutto il quarto secolo: oltre ad un ampliamento del santuario, vi fu una vera e propria riorganizzazione delle sue attività, all'interno delle quali Zeus Labraundos ricopriva un ruolo dirimente e strettamente congiunto all'esaltazione della famiglia regnante, quasi ne fosse una divinità protettrice. Il santuario di Labraunda avrebbe, dunque, ricoperto la funzione di *memory theatre* degli Ecatomnidi, la cui grandezza si sarebbe espressa soprattutto con l'abbellimento e ampliamento di questo importante centro. Come ha ancora sottolineato C. Williamson<sup>665</sup>, si sarebbe venuta a creare una comune coscienza dei Cari che avrebbe individuato il suo centro aggregativo proprio nel tempio che era stato rifugio dei loro avi nel corso della fuga dai Persiani.

La presenza di Filippo V in Caria si farà invece effettiva nel 201 a.C., quando il sovrano si recherà al tempio di Zeus Cario a Panamara per omaggiarlo. La visita reale venne immortalata ad imperitura memoria tramite l'affissione di un'iscrizione sull'architrave del tempio<sup>666</sup>. Il decreto del *κοινόν* locale in onore del sovrano antigonide costituisce la più antica attestazione del culto di Zeus Cario *alias* Zeus Panamarios. Alla stregua del santuario di Zeus di Labraunda, anche quello di Panamara si trova in una località montana, decentrato dalle città principali, circostanza che ne assicurava una certa autonomia e libertà. Come osservato a proposito di Labraunda nel relazionarsi con Milasa, così anche Panamara iniziò a gravitare nell'orbita della città di Stratonicea<sup>667</sup>, subendo

---

<sup>661</sup> Su Zeus di Labraunda recentemente Carless Unwin 2014, in part. 53. Per i tipi monetali sia di Osogoa che di Labraundos si rimanda ad Akarca 1959, 33-40; Fleischer 1973, 310-824; Delrieux 1999, 35-45.

<sup>662</sup> Delrieux 1999, 34-36.

<sup>663</sup> I ritrovamenti archeologici permettono di retrodatare almeno alla seconda metà del VII secolo a.C. Williamson 2014, 90.

<sup>664</sup> Sulla possibilità di un culto per gli Ecatomnidi a Labraunda si rimanda a Fabiani 2015, 179.

<sup>665</sup> Williamson 2014, 95-96.

<sup>666</sup> *I. Stratonikeia* 3 (cfr. *I. Panamara* 5).

<sup>667</sup> *I. Stratonikeia* 7. Dopo i Macedoni, la zona passò in mano ai Rodii che la governarono col pugno di ferro, costringendo molte città a lamentarsi con Roma. Nel 167/6 a.C. l'intervento romano espulse i Rodii dalla Caria centrale, permettendo così a Stratonicea di estendere la propria influenza anche sul santuario di Panamara, come sembrerebbe attestare l'elezione di Leon, proveniente da Stratonicea, quale sacerdote del santuario. Si rimanda a van Bremen 2004; Williamson 2009, 213 sgg.; *ead.* 2013 b, 209-245. Sull'*ἀσουλία* conseguita dal santuario sotto il sacerdozio di Leon si rimanda anche a Rigsby 1997, 424-426.

una riduzione e una modifica del proprio raggio d'azione anche in termini di iniziative culturali<sup>668</sup>. La posizione strategica e il luogo impervio in cui sorgeva il santuario garantivano oltre ad una facile difesa, anche una completa visuale della vallata del Marsyas, premesse imprescindibili per il controllo della regione e, soprattutto, di Stratonicea che sorgeva a circa dieci chilometri a nord di Panamara. Il κοινόν dei Panamarei si fa allora latore anche di un ringraziamento nei confronti di Asclepiade, l'ἐπιστάτης di Filippo V, distintosi per aver contribuito al restauro delle mura del santuario dopo un terremoto, alla cui lode è associata anche quella del sovrano<sup>669</sup>. Sembra di evincere dalla lettura dei due decreti che il κοινόν dei Panamarei abbia accolto di buon grado la presenza degli Antigonidi: in particolare nel primo decreto, viene messa in luce la πρόνοια del re nei confronti del tempio cui fa seguito il sacrificio per la σωτηρία del re, della regina e dei loro figli.

Seppure di breve durata, la presenza di Filippo V deve essere stato un evento importante nella storia del santuario. La devozione del re espressasi nel gesto simbolico della dedica di una φιάλη e di un κάδος, potrebbe essere stata dettata da ragioni più propriamente pratiche e politiche. Mi trovo d'accordo con la soluzione proposta da P. Debord<sup>670</sup>, per cui l'interesse mostrato da Filippo V per il santuario di Panamara sia stato motivato dalla posizione preminente all'interno del conflitto che vedeva opporsi Macedoni e Rodii nel corso della seconda guerra macedonica. Gli interventi a favore dei grandi santuari della Caria andrebbero letti in un'ottica politica e volta a corroborare il ruolo degli Antigonidi nella zona microasiatica e nell'Egeo, aree note per una serie di serrati avvicendamenti politici, tra cui da ultima si aggiungeva Roma. Sono questi gli anni che seguono immediatamente la Pace di Fenice (205 a.C.), a seguito della quale il sovrano abbandona gli interessi adriatici e si rivolge all'Egeo e alla zona orientale, venendosi a scontrare con Rodi<sup>671</sup>. In particolare, il III secolo inizia con una serie di confronti che vedono coinvolti Filippo, Rodi e Attalo di Pergamo e i cui termini cronologici nonché l'esito non sono sempre concordemente ricostruiti dalla dottrina. L'invasione della Caria comportò una serie di difficoltà logistiche, come l'approvvigionamento delle truppe e della flotta, circostanze che spinsero il sovrano a muoversi con cautela, ricorrendo segnatamente all'adulazione dei notabili locali filoseleucidi (Polyb. XVI, 1, 8-9).

---

<sup>668</sup> Debord 2001, 35.

<sup>669</sup> *I. Panamara* 6 (cfr. *I. Stratonikeia* 4).

<sup>670</sup> Debord 2001, 35.

<sup>671</sup> Polibio (XIII, 4-5) scaglia i suoi strali contro Eraclide di Taranto, un avventuriero e spia al soldo di Filippo V, che fingendo di voler denunciarne le trame segrete con i Cretesi a danno dei Rodii, venne accolto benevolmente dalla città. Per tutta risposta, l'infido personaggio approfittò della benevolenza manifestatagli per appiccare il fuoco agli arsenali, arrecando un ingente danno alla flotta dell'isola. Stessa sorte è riservata a Dicearco (Polyb. XVIII, 54, 7-12), un etolo prezzolato, al comando di una flotta di pirati con cui terrorizzò le isole dell'Egeo e prestò aiuto a Creta in guerra con Rodi.



È probabile che la grande devozione e l'εὐσέβεια dimostrata a Panamara possano essere ricondotte a questa pratica finalit , vale a dire al conseguimento dell'appoggio degli esponenti locali. Il modo pi  efficace per raggiungere questo scopo era anche quello di dimostrare un interesse effettivo per il retroterra culturale e cultuale, facendo ricorso a donazioni o promuovendo massicci interventi di restauro a fronte di calamit  impreviste, come sembra ampiamente certificare l'iniziativa di Asclepiade. In piena sintonia con l'ideologia che sottende i rapporti tra citt  e regni   la reazione κοιν ν dei Panamarei: il conferimento di onori per la famiglia reale e la menzione di lode per Asclepiade sono tra le pi  tipiche iniziative di ringraziamento espresse da una citt  nei confronti dei re e dei suoi collaboratori.

Interessante notare come i Panamarei, alla stregua di molti altri soggetti politici attivi nell'Ellenismo, non agiscano in maniera esclusiva nei confronti dei Macedoni; di l  a poco riserveranno un simile trattamento anche ai Rodii che sostituiranno i Macedoni. Il tempio di Zeus, conosciuto in tutta la regione per il suo valore altamente simbolico, veniva cos  a configurarsi come un importante mezzo di veicolazione per il prestigio di Filippo V. Il suo legame con Zeus ne usciva rafforzato e ne confermava, in maniera pi  generale, la centralit  nella pubblicitica reale: il culto locale di Zeus ben si conformava al ruolo giocato dal dio all'interno della propaganda antigonide; quasi il padre degli dèi, mutando le sue poliedriche forme e funzioni, mantenesse per  una certa continuit  nell'accordare la sua protezione alle imprese macedoni e a quelle del suo re.

#### E) IL CONTESTO GRECO-MACEDONE: L'INSUPERABILIT  DI UN MODELLO

Una protezione, si diceva, che Filippo sembra aver gi  ricercato precedentemente ed in altri contesti, quale ad esempio in occasione del sacrificio alla fortezza dell'Itome a Messene nel 215 a.C. La citt  peloponnesiaca, preda di discordie eterne, fu teatro di una vera e propria carneficina, forse aizzata proprio dal sovrano che sperava cos  di approfittare dell'acrimonia tra le parti. Dopo l'instaurazione della democrazia, il re decise di sacrificare a Zeus sull'Itome, la rocca della citt . Dopo aver mostrato le viscere delle vittime ai suoi principali collaboratori di allora, Demetrio di Faro ed Arato, chiese loro di trarne un'interpretazione: l'Itome andava occupata militarmente o restituita ai Messeni superstiti? Discordi furono i pareri dei suoi consiglieri: per Demetrio la roccaforte andava presa in quanto avrebbe garantito un controllo effettivo del Peloponneso; di contro Arato ammon  il re a mantenersi fedele nei confronti degli alleati; proprio la fiducia riposta nel sovrano da parte della

coalizione gli avrebbe permesso di mantenere in suo potere la regione. In seguito, Filippo fu meno clemente con la città, circostanza che la portò ad allearsi con gli Etoli<sup>672</sup>.

Sacrifici in onore di Zeus e di altre divinità sono attestati sia prima che dopo i fatti di Messene e, sovente, avvengono durante le numerose campagne militari che nel corso del suo lungo regno l'Antigonide si trovò a dover sostenere. Stando a Polibio (V, 24,9), nel corso delle operazioni relative alla campagna peloponnesiaca a conclusione della guerra sociale (218 a.C.), il giovane re avrebbe posto il suo campo in quei luoghi in cui, anni addietro, il patrigno e Cleomene III si erano dati battaglia. Avrebbe quindi sacrificato agli dèi sulle due alture dell'Olimpo e dell'Eua. Livio (XL, 21) invece, dà conto di un doppio sacrificio in onore di Zeus e di Apollo o Helios (*duabus aris ibi Ioui et Soli sacratis cum immolasset*), tenutosi nel 181 a.C. nel corso delle campagne settentrionali che portarono all'assedio di Petra nella Medica. Il patavino riporta che il sovrano sembrava preso da una specie di smania nell'ascendere al monte Emo (*cupido eum ceperat*), dalla cui sommità si poteva godere di un'ampia visuale che contemplava il Ponto, l'Adriatico, l'Istro (Danubio) e le Alpi. Nel volgere il pensiero ad una prossima guerra contro Roma, il Nostro non poté non richiamare il precedente di Alessandro, desideroso qual era di conquiste universalistiche che non lo facessero sfigurare nel confronto con il Macedone per antonomasia<sup>673</sup>.

È noto come la guerra sia uno degli elementi che maggiormente concorre a delineare il concetto stesso di monarchia ellenistica nonché a condizionare l'immagine stessa del sovrano<sup>674</sup>; l'elemento militare sarebbe poi uno dei fattori che avrebbero segnato il passaggio dalla tradizionale festa greca ai grandi *festivals* dell'età ellenistica<sup>675</sup>. Una vittoria militare diventa quindi motivo di celebrazione non solo temporanea, ma si ritualizza fino a diventare un momento fisso del calendario civico, contribuendo così a rafforzare la speciale relazione tra πόλις e dinastia regnante. Numerose sono infatti le menzioni di ἐπινίκια e χαριστήρια nel corso dell'età ellenistica. Se è vero che le iniziative prese da Alessandro in terra d'Asia – tramandate con dovizia di particolari da Arriano<sup>676</sup> – costituiscono un precedente imprescindibile, l'elemento prettamente macedone ivi sotteso non dovrebbe essere posto in secondo piano. Sulla scorta di un parere espresso da N.G.L Hammond<sup>677</sup>,

---

<sup>672</sup> Polyb. VII, 12, 3; Plut. *Arat.* 50, 7. Oltre a Walbank 1939, 74 sgg; si vedano le considerazioni espresse in Thornton 2013, 135 sgg; McGing 2013, 192-194 nonché i recenti lavori di Nicholson (2018a, 434-453; 2018b, 241-255) sulla μεταβολή di Filippo da ἐρώμενος dei Greci a tiranno.

<sup>673</sup> Coppola 1996, 279-280.

<sup>674</sup> Oltre a Virgilio 2003; si rimanda nello specifico in particolare a Chaniotis 2005, in part. 57 sgg. e le osservazioni in Muccioli 2013, 333 sgg.

<sup>675</sup> Mari 2018 a, 298.

<sup>676</sup> Mari 2002, 236 n. 1 riporta una lista delle occorrenze relative all'indizione di feste e agoni nel corso della στρατεία di Alessandro. Per il dibattito sulle finalità che indussero il Nostro a istituire simili momenti ricreativi si rimanda nel dettaglio sempre a Mari 2002, 236 sgg. nonché *ead.* 2018b 298-9 con relative note. Nello specifico sulle testimonianze di Arriano si veda Oliva 1993, 93-104; Bucciantini 2009, 267-282.

<sup>677</sup> Hammond 2000, 141-160

recentemente M. Mari<sup>678</sup> ha ribadito l'importanza e la centralità del *background* macedone nello sviluppo della πανήγυρις ellenistica. Sarebbe pertanto possibile che Filippo V, in quanto re dei Macedoni, nel momento di celebrare riti legati all'ambito militare, guardasse non solo ad Alessandro bensì si rifacesse all'ancestrale cerimonia macedone degli Ξανθικά. Nel mese di Ξανδικός, corrispondente a marzo-aprile, si teneva il rito purificatorio pensato per le truppe che segnava l'inizio delle attività militari. Dopo le cerimonie sacre, era la volta da esibizioni ricreativi rappresentate da simulazioni e parate militari nonché, vero momento *clou*, la processione delle armi dei sovrani defunti<sup>679</sup>. La festa era poi un'ulteriore occasione – dopo gli Ὀλύμπια – di incontro tra il re e gli emissari delle varie realtà presenti all'interno del regno di Macedonia in vista delle campagne militari che di lì a poco sarebbero state indette.

Oltre allo scenario militare, il fatto che tale festività avesse un carattere itinerante e privo di una sede fissa, avrebbe garantito un pieno adattamento alle circostanze della στρατεία di Alessandro. È però un dettagliato passo di Livio<sup>680</sup> inerente a Filippo V a costituire, di fatto, una tra le più vivide descrizioni di questo antico rituale macedone. L'esercito veniva fatto marciare lungo un percorso sui cui cigli venivano disposte le membra di una cagna sezionata come segue: a destra il capo e la parte anteriore dell'animale, a sinistra invece la parte posteriore con le interiora. Dopo l'ostensione delle armi (*arma insignia*) di tutti i re di Macedonia sin dalle più remote origini portate in processione dalla prima schiera di soldati, seguivano il re e i principi reali (*rex ipse cum liberis*), seguiti dalla corte (*regia cohors*), le guardie del corpo (*custodes corporis*) e la restante moltitudine dei Macedoni chiudeva l'ultima schiera.

Un ultimo aspetto va messo in risalto, ossia come il richiamo al culto degli antenati (*ab ultima origine Macedoniae regum*) costituisca l'occasione per ribadire la legittimità della casa Antigonide e, soprattutto, presti il fianco ad una regolazione della linea di successione al trono di Macedonia. I principi reali, il trentenne Perseo e il più giovane Demetrio (*medio iuventae robore ille, hic flore*),

---

<sup>678</sup> Mari 2018 a, 297-314.

<sup>679</sup> Polyb. XXI, 10 17 che costituisce con alte probabilità la fonte di Liv. XL, 6, 2-3. Hatzopoulos 1996, I, 272-276, 289-290, 319-320; Muccioli 2013, 147-148; Ferrara 2017, 38-42; Mari 2018 c, 148.

<sup>680</sup> Oltre ad Hesyc. s.v. Ξανθικά, centrali le testimonianze di Liv. XL,6, 2-3; cf. Polyb. XXIII, 10, 17 nonché Curt. X, 9, 11 in cui si dà conto *lustratio* dell'esercito condotta *patrio more* a Babilonia. Si vedano altresì *Suda* s.v.v. διαδρομαί e ἐναγίζων che confermano la natura eminentemente militare dell'occasione. La stessa società macedone risulta strutturata in maniera gerarchica e militare; seppure il vertice sia occupato dal sovrano inteso come vero e proprio capo militare nonché dai suoi più stretti congiunti, non può dirsi secondario il ruolo svolto da alcuni reparti dell'esercito, *in primis* la nobile cavalleria composta dagli ἑταῖροι. Come commenta Mari (2011 a, 455-56), la critica moderna ha letto le fonti letterarie greche relative alla cultura macedone in maniera tale da dare particolare risalto ad alcuni elementi considerati precipui di quel sentire, nonché si è prodigata nella ricerca di possibili tracce omeriche resistenti nella struttura sociale e religiosa del regno. La presenza forte ed incisiva della nobiltà è sicuramente intuibile, al di là delle più sfaccettate interpretazioni, nell'istituzione di una festa pensata per la nobiltà, gli Ἐταιρίδεια (Athen. XIII, 572) in onore di Zeus e a cui prendevano parte sia i Macedoni che i Magnesii. Verosimilmente essa era l'occasione per stringere patti tra i vari clan, regolare quelli col sovrano e ufficializzare l'ammissione di alcuni membri al corpo dei Compagni.

vennero messi a capo delle simulazioni militari che seguivano le fasi rituali; la rivalità tra i due fratellastri divampò nel corso della rievocazione, riportando entrambi molte ferite ed evitando il peggio solo perché erano stati impiegati nella *performance* dei bastoni anziché delle vere armi. Pare evidente il carattere non solo agonistico ma anche normativo della simulazione, circostanza che mi porterebbe a cercare delle connessioni con la sfaccettata dimensione dei riti di passaggio che costellano le varie realtà dell'èvo antico e tra cui il mondo macedone non fa eccezione. Filippo V è l'unico tra gli Antigonidi ad avere a disposizione due eredi maschi, laddove la successione si era tramandata agevolmente dai tempi del Monoftalmo<sup>681</sup>. L'ingerenza di Roma è così pervasiva da insinuarsi negli affari della Macedonia e a modificarne la linea di successione dinastica. Al di là delle questioni sullo statuto di legittimità dei due eredi poco perspicua sin dall'antichità<sup>682</sup>, è sicuramente più dirimente l'appoggio dei Romani che Demetrio il giovane si era guadagnato dopo Cinoscefale, quando era partito alla volta dell'Urbe come ostaggio. È probabile, dunque, che sia stata la propaganda romana a diffondere dei pregiudizi sulla presunta estraneità tra Filippo V e Perseo, e di cui si ha in parte sentore ancora nella testimonianza liviana in oggetto, contraddistinta da un'eccessiva propensione dello storico patavino per il più giovane dei rampolli reali.

In termini di scelte iconografiche impresse sui conii monetali, gli Antigonidi risultano spesso dei conservatori, verosimilmente in vista della tanto ricercata continuità e concordia familiare. Filippo V, pur avendo introdotto il suo ritratto al *dritto* degli stateri argentei nonché l'innovativo tipo di Perseo, mantiene alcune di quelle raffigurazioni che erano state precipue dei suoi predecessori. In ambito numismatico una cesura netta nell'avvicinarsi dei vari sovrani non è mai attestata; basti pensare alla longeva fortuna degli stateri d'oro e dei tetradrammi argentei emessi nel nome di Alessandro e, più in generale, di tutta l'*Alexander's coin tradition*, ancora imperante dopo la morte del Nostro e attestata sotto gli Antipatridi, con degli strascichi fino a Filippo V<sup>683</sup>. Un esemplare in bronzo emesso da una non meglio precisata zecca riporta al *rovescio* Pan che avanza verso sinistra con il λαγωβόλον, l'arma impiegata per la caccia alla lepre, sulla spalla destra e la νεβρίς sulla spalla

---

<sup>681</sup> Antigono Monoftalmo ebbe due figli Demetrio, passato alla storia come il Poliorcete, e Filippo; entrambi compaiono come destinatari di corone d'oro nella nota *OGIS* 6, ll. 28-29. Filippo risulta incaricato dal padre di domare la rivolta di Fenice nell'Ellesponto (Diod. XX, 19; XX, 73). Billows (1990, 140, 145; in part. 161) ne colloca poi la morte poco dopo l'assunzione del diadema da parte del padre e del fratello sulla scorta di Diod. XX, 73, 1. Venne sepolto con tutti gli onori di un principe ad Antigoneia all'Oronte, nonostante il dolore per la sua prematura dipartita il padre non distolse il pensiero dai suoi progetti espansionistici. Alcioneo, figlio illegittimo (Tolomeo di Megalopoli lo chiama bastardo *FGrHist/BNJ* 161 F4 = Athen. XIII, 578a) del Gonata e dell'etera Demo, venne a lungo considerato come potenziale erede del padre e venne cresciuto come tale (Diog.Laert. VII, 36 riporta di un discepolato presso Perseo di Cizico). Spesso dipinto come principe "savio" e moderato, era tuttavia sempre in prima linea al momento di combattere, ad esempio ad Argo contro Pirro. Morì in battaglia e la sua dipartita provocò un grande dolore nel Gonata che sopportò il lutto con grande compostezza (Plut. *Cons.ad.Apoll.* XXXIII = *Mor.* 10, 118 d, 119, c-d). Si rimanda a Cioccolo 1990, 176 sgg; Ogden 1999, 178-179; *id.* 2011, 231-232.

<sup>682</sup>Ogden 1999, 183 sgg.

<sup>683</sup> Panagopoulou 2001, 9-10.

sinistra. Se il *rovescio* risalta per la continuità tematica con le emissioni del Gonata, al *dritto* si verifica la rifunzionalizzazione di un'iconografia a dir poco tradizionale: il ritratto di profilo di Zeus, introdotto da Filippo II. Come interpretò il Mamroth la corona che cinge il capo della divinità è di foglie di quercia, la pianta simbolo di Dodona e, a detta dello studioso tedesco, questo particolare autorizzerebbe ad individuare nel 218/7 a.C. il *terminus post quem* per l'introduzione di tale rappresentazione ovvero al tempo di Filippo V<sup>684</sup>.

Anche in ambito numismatico, il legame con Zeus si fa vincolante e foriero di facili assimilazioni, come ben espresso dal noto verso di Samio. Anche il *dritto* dell'esemplare bronzeo succitato sembra ribadire la strenua volontà di Filippo di presentarsi come il difensore dagli attacchi degli Etoli. La grande considerazione tenuta nei confronti di Zeus è altresì confermata dalla partecipazione del sovrano ad iniziative e occasioni celebrative strettamente connesse al culto di Zeus. A tal proposito si può ricordare ancora una volta, la partecipazione alle Nemee in Argolide, circostanza non secondaria e che avrebbe prestato il fianco a facili raffronti con un'altra figura, questa volta storica, legata a sua volta e assimilata a Zeus, vale a dire Filippo II<sup>685</sup>. Si assiste ad una sorta di cortocircuito culturale e culturale simile a quello registrato tra Eracle ed Alessandro, per cui molti dei tratti avvocati a sé da Filippo V pertengono tanto al re degli dèi quanto all'oramai mitizzato re dei Macedoni, primo vero fautore della grandezza del regno macedone.

La già menzionata partecipazione alle Nemee del 217<sup>686</sup> – e quindi nel 209 a.C.–, è un'occasione per riaffermare la propria volontà di difesa del popolo greco. La cornice panellenica della festa sarebbe stato lo scenario più consono per esprimere siffatte intenzionalità, tenendo poi conto dei precedenti di Filippo II e Alessandro III già presenti alle passate edizioni della πανήγυρις. Filippo II aveva contribuito in maniera piuttosto concreta al restauro e all'ampliamento del santuario e tale sponsorizzazione rientrava all'interno di quella sua strategia politica volta ad aumentare il peso politico dei Macedoni all'interno della compagine ellenica – nell' Ἑλληνικόν –, proprio facendo dei santuari “luoghi attivi di comunicazione politica”<sup>687</sup>. Questa specializzazione sembra valere anche per il successivo ed omonimo Filippo che, come ha suggerito di recente M. D'Agostini<sup>688</sup>, avrebbe cercato di replicare le imprese del predecessore, ribattezzando Tebe Ftie in suo onore Filippopoli,

---

<sup>684</sup> *SNG Alpha Bank*, pl. XLIX n. 1062. Mamroth 1935, 219-251.

<sup>685</sup> Si ricorda a tal proposito un oracolo sibillino riportato sia da Pausania (VII, 8, 9) che da Appiano (*Mac. fr.* 2) a proposito della conquista della Macedonia da parte dei Romani, in cui la storia del regno è riassunta individuando nei due sovrani rispondenti al nome di Filippo rispettivamente il fautore e il distruttore della potenza macedone. Si vedano Bearzot 1992, 219-221, in part. n. 47; Camassa 2006, 16-18, in part. n. 37; Muccioli 2018 b, 101-102.

<sup>686</sup> Polyb. V, 101, 5-6.

<sup>687</sup> La definizione è desunta da Mari 2013 a, 26; quindi 45 sgg. Si vedano altresì le considerazioni espresse in Landucci 2006, 310-337; Squillace 2009; per l'ambito archeologico-numismatico Knapp- Mac Isaac 2005, in part. 52-53.

<sup>688</sup> D'Agostini 2019, 126; 129; 160-161.

enfaticamente questo successo durante lo svolgimento delle Nemee. Secondo la studiosa italiana, Filippo non avrebbe trovato in questa occasione soddisfazione alle proprie aspettative, replicando forse la più recente esperienza del Dosone che, vittorioso a Sellasia, aveva fatto giusto in tempo a saggiare la riconoscenza e gli onori da parte degli Achei, per poi partire alla volta della Macedonia. Il fallimento dell'iniziativa di Filippo V fu verosimilmente dovuto all'estraneità del successo militare percepito dalla componente peloponnesiaca: si trattava pur sempre di una vittoria prettamente macedone riportata in terra tessalica.

Ritengo questa lettura probabile, tenendo conto dello spirito che, a questa altezza cronologica, potrebbe aver animato le iniziative pubblicistiche di Filippo V e, più in generale, la funzione comunicativa insita nelle grandi manifestazioni dell'età ellenistica. Se la prima partecipazione alle Nemee è ricordata per l'annuncio della vittoria di Annibale sui Romani al Trasimeno che, verosimilmente, catalizzò l'attenzione del sovrano e dei suoi φίλοι, anche dell'edizione del 209 a.C. è rimasta testimonianza nelle fonti. Livio (XXVII, 30, 8-31, 9)<sup>689</sup> riporta una serie di concitati spostamenti da parte di Filippo V nell'area peloponnesiaca che culminarono nell'attacco romano tra Sicione e Corinto. Ad Argo, dove poco prima aveva ricevuto la presidenza delle Nemee e degli Ἡραῖα, l'Antigonide avrebbe inscenato poi la deposizione dei *signa* della regalità<sup>690</sup>, il diadema e la porpora, esprimendo la volontà di vivere lì da privato cittadino. Anche nelle avversità, la ricerca di sensazionalismo che contraddistingue l'indole di Filippo emerge in maniera prorompente, assumendo però questa volta una caratterizzazione antifrastica, se non paradossale, tra *performance* e contesto. Le feste in onore di Zeus Nemeo<sup>691</sup>, a partire da Filippo II occasione centrale per la comunicazione politica dei re Macedonia, fungono ora da cornice per la deposizione del diadema della porpora, in pieno contrasto creando così un effetto stridente con le celebrazioni in onore di Zeus, re degli dèi, uno dei tanti referenti pubblicistici cui guardava Filippo V. La tanto ricercata assimilazione con la divinità regale per antonomasia e che, ad Argo, avrebbe potuto trovare le condizioni migliori per essere inscenata, sembra ora ruscata dallo stesso Filippo con un effetto a sorpresa, tipico dell'imprevedibile ἦθος del sovrano. Questa mossa si configura solo come strategica nonché propagandisticamente orientata e si conclude con un ribaltamento delle presunte volontà di partenza: volendo porsi sullo stesso piano dei convenuti alle Nemee e dimostrarsi più vicino al popolo (δημοτικός) nonché più mite (πρᾶος), Filippo, pur avendo dismesso le vesti regali per quelle di cittadino comune, non dimise però la sua natura tirannica. In questa sezione, Polibio descrive la mutazione caratteriale del re, evidenziandone la natura straordinaria quanto a pregi così come a difetti.

---

<sup>689</sup> Cfr. Polyb. X, 26, 1-2.

<sup>690</sup> Liv. XXVII, 31, 3-4. Mari 2013 a, 46-47; Le Bohec Bouhet 2015, 91-92.

<sup>691</sup> Per un quadro della fase arcaico-classica delle Nemee si rimanda a Mari 2008 b.

Ad Argo tenne un comportamento a dir poco bieco, se non tirannico. Tra i tanti soprusi elencati, mi soffermerei su uno in particolare: la conduzione di processioni bacchiche (κῶμοι) in direzione delle case delle donne che gli si negavano. Sembra emergere, quasi fosse stata volontariamente tenuta sopita fino allora, una sorta di natura dionisiaca, sintomatica sia dell'evoluzione in senso tirannico della figura di Filippo nonché, a mio avviso, dell'eredità del Poliorcete. Mi è parso, infatti, di cogliere un possibile richiamo al figlio del Monoftalmo sulla scorta del comune ricorso ad un'ideologia dionisiaca nell'esprimere una serie di comportamenti eccessivi e teatrali. Più volte si è richiamato, seppure indirettamente, un confronto tra i due Antigonidi, accomunati dalla forte gestione personalistica del potere, come parrebbe suggerire la reintroduzione del ritratto al *dritto* nelle coniazioni monetali da parte di Filippo V. Ora questo fugace accenno alle processioni dionisiache con le quali il re si riproponeva di disonorare le donne poco compiacenti, potrebbe ricordare alcune rifunzionalizzazioni del dionisiaco operate dal Poliorcete, contraddistinte da un alto grado di eccesso e volte a creare sensazionalismo attorno alla sua figura. Seppure molto velatamente, il dionisiaco sembra configurarsi come il modello mediante il quale esternare una serie di comportamenti percepiti come contrari al comune sentire cui fa eco, in termini di rappresentazione politica, una degenerazione in senso tirannico della regalità.

Si è tentato di dare conto di una serie di dinamiche non sempre facili da cogliere né, tantomeno, immediatamente giustificabili, dato il complesso intreccio di rimandi culturali che spesso avviluppano la pubblicistica dei re ellenistici. Il legame con Zeus, nella fattispecie con le feste dedicategli ad Argo, garantivano a Filippo V la possibilità di sfruttare diversi motivi propagandistici. Il contesto argivo rafforzava il legame degli Antigonidi con gli Argeadi, vero e proprio ricorrente bisogno che attraversa le generazioni. Ciò avviene non solo mediante una particolare insistenza dell'origine argiva dei Temenidi, di cui oramai gli Antigonidi sono all'unanimità considerati come una ramificazione cadetta della linea principale, bensì mediante il *revival* della passata grandezza e dell'operato di quello che fu il sovrano macedone più attivo ed influente nelle questioni della Grecia: Filippo II. Giocando anche sull'omonimia, Filippo V si rifà a questo precedente, emulandone anche il processo di assimilazione che faceva del padre di Alessandro uno Zeus terreno (specularmente Ζεὺς Φιλίππειος).

L'ostentato legame con Zeus è la premessa più importante se non decisiva, per un'efficace affermazione di Filippo V nel suo ruolo di re. Essa fa seguito ad una serie di corrispondenze fra le prerogative di Zeus e quelle del sovrano ellenistico, un processo questo cui diedero grande impulso Filippo II e Alessandro, per poi essere replicato dai Successori e così dai loro discendenti. Nessuna

affermazione sarebbe più calzante, se non quella per cui “i re vengono da Zeus”<sup>692</sup>, come si legge nell’inno callimacheo dedicato al padre degli dèi e, a sua volta, vera e propria conferma anche in ambito poetico di un’ideologia che pervade tutti i canali della comunicazione a disposizione dei sovrani ellenistici.

Se per gli Antigonidi non si può propriamente parlare di una monarchia dai tratti divini, tuttavia risulta evidente almeno la portata carismatica sottesa alla figura del sovrano. I giochi di Nemea del 217 oltre a certificare una particolare predilezione di Filippo V nei confronti di Zeus, segnano parimenti un cambiamento nella politica di Filippo V: la vittoria di Annibale sui Romani spinge il re macedone a concretizzare i suoi progetti espansionistici e ad esautorare i φίλοι che il Dosone gli aveva posto accanto in punto di morte. Solo ora Filippo V può essere pienamente uno Zeus terreno o, a seconda delle prospettive, un nuovo Filippo II. Stando però al giudizio di Polibio, il giovane re subì un mutamento anche nella personalità, arrivando ad assumere tratti tirannici<sup>693</sup>. Accettando la lettura dello storico di Megalopoli, potremmo concludere che Filippo V, a partire da questo momento, mal interpretò il ruolo di Zeus. Infatti, le grandi qualità di cui un re dovrebbe essere dotato, ricorrenti nell’inno callimacheo, sembrano venire meno nel profilo che Polibio gradualmente tratteggia nelle pagine della sua opera. Le grandi aspettative nutrite nei suoi confronti dall’opinione pubblica sembrano svanite dopo le Nemee del 217; così i Greci si trovarono ad avere un sovrano temuto ed imprevedibile, colui che un tempo avevano definito il beniamino dei Greci (ἐρώμενος τῶν Ἑλλήλων)<sup>694</sup>.

#### ATENA E FILIPPO V

La *Cronaca di Lindo* è un’importante e discussa testimonianza epigrafica, ancora recentemente oggetto di grande attenzione da parte della dottrina, che ne ha sottolineato il carattere di fonte inesauribile di problemi e interrogativi tutt’ora irrisolti – non da ultimo l’atteggiamento dei Greci nei confronti del loro passato –<sup>695</sup>. La sezione C<sup>696</sup> consta di una serie di dediche ad Atena Lindia da parte di personalità eminenti e tra esse, compare anche Filippo V (XLII)<sup>697</sup>. Il re si fa carico

---

<sup>692</sup> Hes. *Theogn.* 96 ripreso da Callimaco nell’Inno a Zeus (v. 91). Per un’analisi dell’inno si vedano tra gli altri Caneva 2010, 295-311; Barbantani 2011, 178-200.

<sup>693</sup> Nicholson 2018 b, 241-255.

<sup>694</sup> Polyb. VII, 11, 7-8.

<sup>695</sup> Oltre all’edizione di C. Higbie del 2003 – che qui si segue – *The Lindian Chronicle and the Greek Creation of their Past*, si segnala *La Gloria di Athana Lindia* a cura di C. Ampolo, D. Erdas e A. Magnetto (2014), un insieme di contributi che contestualizzano l’iscrizione alla luce della sua temperie storica e politica.

<sup>696</sup> Il testo è stato diviso in quattro sezioni (A, B, C, D). La sezione A riporta il decreto iniziale ed occupa la parte alta della stele e si estende per tutta la sua lunghezza; le restanti parti hanno la struttura di tre parti affiancate e sono poste sotto il decreto, comprendo l’intera superficie della stele. B e C elencano ulteriormente i doni offerti ad Atena e sono divisi in sottosezioni, ciascuna per ogni dono. La colonna D invece concerne le quattro apparizioni della dea.

<sup>697</sup> Higbie 2003, 127-131 = *FGrHist/BNJ* 532 F 3.



di una donazione alla dea di dieci scudi, dieci sarisse e dieci elmi a seguito di una vittoria militare. Il pessimo stato di conservazione che contraddistingue questa parte dell'iscrizione non ha permesso di esprimere un giudizio unanime e sicuro attorno all'identità dei vinti e, per tanto, di contestualizzare doverosamente la dedica. Le integrazioni possibili alle linee in questione (128-130), propongono gli Etoi quali vinti, inquadrando così gli eventi nel corso della guerra sociale. Una seconda ipotesi avanzata da A. Wilhelm<sup>698</sup> ipotizza invece la soluzione dei Dardani<sup>699</sup> e Medi ovvero dei Peoni; il Walbank<sup>700</sup> si disse sicuro che la dedica ad Atena Lindia avesse avuto luogo prima del 202 a.C., anno in cui scoppiarono le frizioni tra la Macedonia e Rodi – seppure con dei precedenti già nel 220 a.C.<sup>701</sup>–

La dedica non è solo una chiara attestazione dell'interesse mostrato da Filippo V nei confronti di santuari particolarmente rinomati cui farebbe seguito un tentativo di sponsorizzazione del proprio operato con un effetto di “cassa di risonanza”, bensì si pone nel solco di una tradizione pregressa dagli autorevoli precedenti. Sempre nella sezione C della *Cronaca*<sup>702</sup> si registra una dedica di βουκέφαλα (termine ricostruito)<sup>703</sup> da parte di Alessandro in ottemperanza ad un oracolo e, presumibilmente, ad imperitura memoria della vittoria riportata a Gaugamela (attorno al 331-30 a.C.)<sup>704</sup>. Il testo è ampiamente noto all'interno della dottrina in quanto comproverebbe l'avvenuta esautorazione della monarchia persiana achemenide nonché la piena assunzione della sua dignità regale da parte di Alessandro, qui definito κύριος τῆς Ἀσίας. Uno degli elementi che contribuisce a fare della dedica un precedente per i sovrani ellenistici, in particolare per Filippo V, è il sotteso richiamo ad Eracle, l'eroe nazionale macedone e referente culturale tanto per Alessandro quanto per Filippo V. La vittoria sui Tirii, a seguito della quale Rodi si consegnò ai Macedoni, era stata una conseguenza del rifiuto nei confronti di Alessandro intenzionato a sacrificare nel tempio dell'eroe presente in città<sup>705</sup>. Eracle a sua volta compare, poi, nella stessa *Cronaca di Lindo* (5, 23-26) in qualità di dedicante: l'eroe avrebbe donato alla dea, sua sorella e protettrice, due γέρα: uno in cuoio ottenuto

---

<sup>698</sup> Wilhelm 1930 = 1974, 272-3.

<sup>699</sup> Cfr. A. P. 6. 115 in cui Filippo è apostrofato come distruttore dei Dardani.

<sup>700</sup> Walbank 1967, 268 n.6.

<sup>701</sup> Higbie 2003, 140-141.

<sup>702</sup> Higbie 2003, 103-109 = *FGrHist/BNJ* 532 F 3.

<sup>703</sup> Al contrario di quanto avviene nella dedica ad Atena Poliade cui il Macedone inviava ad Atene per esserle consacrate trecento panoplie dopo la vittoria al Granico, nella *Cronaca di Lindo* compaiono insieme agli ὄπλα dei βουκέφαλα, tradizionalmente utilizzati nel mondo orientale e forse sottratti ai Persiani nel corso del combattimento. Per la dedica ad Atena Poliade ad Atene da parte di Alessandro si rimanda a Themelis 2003, 162-163 più recentemente Squillace 2018, 164.

<sup>704</sup> Muccioli 2004, 107-116; *id.* 2013, 57-58; Squillace 2013, 215-224.

<sup>705</sup> Diod. XVII, 40, 2-3; Arr. *Anab.* II, 16, 7-8; Curt. IV, 2, 1-5; Iust. XI, 10, 10-11. Ampia disamina della tradizione storiografica in Landucci Gattinoni 2019 b, 122 sgg.

dallo scontro con i Meropi di Euripilo e l'altro in bronzo dopo aver trionfato su Laomedonte; su entrambi avrebbe fatto incidere la dedica votiva<sup>706</sup>.

Il forte sentimento antipersiano, rievocato per giunta anche nella sezione D dedicata alle epifanie divine di Atena, segnatamente nell'episodio dell'assedio di Dati (Il. 1-59), nonché la pretesa di ergersi a baluardo della Grecità forte del richiamo ad Eracle e della protezione accordatagli da Atena, sono elementi che si riverberano nella dedica di Filippo V. Il sovrano antigonide si muove, anche in questo frangente, nel solco della *imitatio Alexandri*, riprendendo temi e codici espressivi riscontrati nell'iniziativa operata dal Macedone presso il santuario di Lindo. Pur essendo discussa l'identità dei nemici, risulta evidente l'intento pubblicistico: la nota strategia comunicativa di comparare una vittoria del presente ad una delle pregresse e "fondative" contro il nemico persiano, ha qui una delle sue più riuscite espressioni. All'esaltazione del successo militare fa seguito uno dei grandi temi su cui si è, a più riprese, discusso in questo lavoro ossia quello della libertà dei Greci. Nello specifico, la *Cronaca di Lindo*<sup>707</sup> dà conto almeno di un altro caso che si iscrive, a buon diritto, in questa dinamica: la dedica di venti crani di bue da parte di Tolemeo ad Atena Lindia a seguito degli aiuti portati alla città dal Lagide durante l'impegnativo assedio compiuto da Demetrio Poliorcete nel 304 a.C.<sup>708</sup>. Ritengo che tra gli intenti di Filippo V, oltre a quelli più propriamente politici, vi possa anche essere stata la volontà di ristabilire buone relazioni tra il santuario rodio e la casata antigonide. Se il lato materno ed epirota si era fatto latore di una dedica nella persona di Pirro (*Chron.Lind.* C 40, Il. 114-121 = *BNJ* 531 F 3), gli Antigonidi non avevano tenuto il santuario in particolare considerazione o non ne avevano avuto occasione. Il mancato successo del Poliorcete e gli onori resi a Tolemeo, non da ultimo la concessione dell'epiteto di Σωτήρ, potrebbe aver compromesso per lungo tempo un possibile riavvicinamento, situazione che sarebbe comunque sfumata in seguito a causa delle azioni proditorie di Filippo V nei confronti del contesto rodio.

In ambito numismatico, la dea nella sua accezione di Ἀλκίδημος comparirà al *rovescio* dei tetradrammi argentei<sup>709</sup> di Filippo, posta specularmente al ritratto diademato del sovrano oppure a quello di Zeus. Si confermerebbe così la centralità della dea all'interno del *pantheon* antigonide: Atena condividerebbe con Eracle il ruolo di divinità tutelare della dinastia e, soprattutto, presiederebbe alle numerose iniziative belliche di Filippo V. Alla stregua di quella per l'eroe, così anche la venerazione verso Atena presterebbe il fianco a facili ed immediati richiami alle figure di

---

<sup>706</sup> Per i culti rodii di Eracle si rimanda a Bonnet 1988 nonché Squillace 2009, 160 n. 125 e 126.

<sup>707</sup> Higbie 2003, 110-113.

<sup>708</sup> Muccioli 2013, 81 sgg. nonché Squillace 2013.

<sup>709</sup> *SNG Alpha Bank*, pl. XLVIII 1049 e1050; nonché pll. XLIX-L 1071 e 1072. Si veda D'Agostini 2019, 161-162.

Filippo II e, più propriamente, di Alessandro, rispondendo all'aspirazione dell'Antigonide di esserne considerato il degno erede.

Al tempo stesso, Filippo V sembra non dimenticare e ricusare quelli che sono i suoi veri antenati: *in primis* Demetrio Poliorcete che, in termini di iniziative pubblicistiche, può facilmente rivaleggiare con il Macedone. Sembra infatti che Filippo V con la dedica presso uno dei santuari più importanti e rinomati di Rodi volesse porre termine ad un'acrimonia tra l'isola e la casa reale iniziata nel 304 a.C. e mai ricompostasi. Legato a tale contesto è poi un *topos* incisivo e centrale quale quello della libertà dei Greci spesso percepita come minacciata da un nemico esterno. I re ellenistici, infatti, seppero rifunzionalizzare a proprio favore quelle strategie comunicative mediante le quali erano stati veicolati i successi della resistenza all'avanzata persiana, ponendosi nel solco di una tradizione così sentita. I santuari diventano, così, il canale di diffusione più efficace della propaganda dei re, le cui relazioni con questi luoghi sono spesso sintomatiche non solo della nota dinamica intercorsa tra le città e i regni, bensì risentono dell'alto grado di imprevedibilità sottesa alle azioni militari o ai rovesciamenti politici subiti (e affrontati) dai protagonisti di quest'epoca. Aree come quella dell'Egeo, oggetto di contesa perlopiù da parte di due delle grandi dinastie ellenistiche, risentono in particolar modo di questa situazione, e in quanto terreno di contesa si configurano come i luoghi privilegiati nella ricostruzione delle forme della propaganda ellenistica. Seppure gravitanti per breve tempo nell'orbita di una casata regnante, le realtà cultuali possono restituire una serie di dati su cui impennare la ricostruzione sia delle relazioni politiche ma, ancor di più, delle forme assunte dalla propaganda reale.

#### FILIPPO V TRA CULTI PERIFERICI E STRANIERI

L'intervento e il sostegno economico dei Macedoni ai vari luoghi di culto si fanno sempre più crescenti già a partire dal regno Filippo II e interessano non solo i grandi santuari greci della rinomata tradizione ma anche quei contesti più periferici come, ad esempio, il santuario dei Μεγάλοι Θεοί - o Cabiri<sup>710</sup> - a Samotracia. Un culto di difficile decifrazione<sup>711</sup> ma dall'ampia portata pubblicistica, considerata la preminenza del santuario nella storia sia politica nonché privata di alcuni esponenti delle dinastie ellenistiche. Lo stesso Filippo II insieme ad Olimpiade di Epiro risultano, stando a Plutarco (*Alex. 2,2*)<sup>712</sup>, tra gli iniziati ai culti misterici e si sarebbero proprio ivi conosciuti in occasione della cerimonia di iniziazione. I dati archeologici<sup>713</sup> sembrano confermare una particolare

<sup>710</sup> Sull'impiego di tale denominazione e sulle sue modalità Mari 2001, 158-159

<sup>711</sup> Si rimanda al *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum. 4. Cult Places. Representation of Cult Places*, Los Angeles 2005; nonché a Cole 1984 e più recentemente a Bremmer 2014, 22 sgg.

<sup>712</sup> Carney 2006, 12 sgg; Greenwalt 2008, 79-106.

<sup>713</sup> Gli studi archeologici su Samotracia hanno risentito per lungo tempo dell'impostazione e soprattutto dell'autorità di K. Lehman che diresse i lavori dal 1938 al 1960 anno della sua morte. La sua guida, *Samothrace, a Guide to Excavations*

fase di sviluppo edilizio a partire dal IV secolo a.C., poi ampiamente intensificata in età ellenistica. Si è ipotizzato che dietro tale iniziativa vi fossero stati gli Argeadi e, nello specifico, Filippo II, principale fautore e finanziatore di un progetto volto a ridefinire sia negli spazi che nelle forme il contesto culturale di Samotracia, in sintonia con la prospettiva di farne da realtà regionale e minore un centro dalla vocazione internazionale. Gli Argeadi, d'altro canto, risulterebbero i mecenati più idonei, considerata la continuità territoriale del luogo alla Macedonia e la devozione della casa regnante, riscontrata anche per gli ultimi esponenti temenidi ossia gli effimeri βασιλεῖς Filippo III Arrideo e Alessandro IV<sup>714</sup>, latori di una dedica ai Grandi Dèi e posta sull'architrave di un edificio prostilo ed esastilo.

Samotracia, alla stregua di molte realtà insulari dell'Egeo, registra un'intermittente presenza di esponenti e accoliti delle dinastie che, sovente, si scontrarono sul mare in vista di una possibile estensione della loro influenza all'interno di questo parcellizzata compagine politica: i Lagidi<sup>715</sup> e gli Antigonidi. La morte di Tolemeo IV e l'assunzione del diadema da parte del giovane Tolemeo V, permise sia Filippo V che ad Antioco III di impossessarsi e spartirsi alcuni territori lagidi<sup>716</sup>; è dunque probabile che Samotracia già a fine III secolo gravitasse nell'orbita antigonide. Una delle poche testimonianze a questo proposito sarebbe stata una colonna votiva, alta 6, 2 m, sulla cui sommità troneggiava una statua in bronzo del re e che si trovava davanti la στοὰ occidentale. Nel basamento del monumento era incisa una dedica da parte dei Macedoni ai Grandi Dèi di Samotracia in onore del sovrano e, forse, collegata a suoi successi militari conseguiti nell'Egeo settentrionale a danno della flotta lagide<sup>717</sup>. La statua bronzea veniva a certificare il ritrovato legame tra la dinastia sedicente erede degli Argeadi ed il santuario, distinguendosi probabilmente dagli altri monumenti e dalle dediche votate dai Macedoni che dovevano in gran numero essere presenti nella zona occidentale del complesso, laddove invece, nella area centrale e nel versante orientale si riscontravano evidenze del passato tolemaico, secondo quello che E. La Rocca definisce un collaudato «sistema comunicativo di conflitto per immagini» ben documentato nei santuari panellenici. Per quanto concerne la datazione

---

*and the Museum* ad oggi resta, per molti aspetti, un buon punto di partenza per lo studio di questa realtà. Tuttavia, l'interpretazione "continuista" – così in Mari 2002, 198- è stata messa in discussione e rivista in particolare per le fasi precedentemente ritenute arcaiche. Si vedano gli studi di Weascoat 2012, 66-112; *ead.* 2017, 67-86; *ead.* 2019, 305-321, nonché i contributi presenti nello studio miscelaneo a cura sempre della Wescoat e di O. Palagia del 2010.

<sup>714</sup> *Editio Princeps* in McCredie 1968, 222-223; quindi *id.* 1979, 8. Si vedano Mari, 2002, 199 n.1; Weascoat 2010, 102-105; 2012, 73 sgg; Landucci 2015, 70 sgg.

<sup>715</sup> Un decreto onorifico da Samotracia (*IG XII*, 8, 126= Bengtson 1952, 178) per lo spartano Hippomedon figlio di Agesialos, stratego lagide d'istanza presso l'Ellesponto e il litorale tracio nonché la menzione di Epinicus come governatore di Maroneia (Bengtson 1952, 179, 183) confermano la presenza e l'influenza lagide su un'ampia porzione di territorio, dal litorale egeo della Tracia (da Abdera fino a Lisimachia) al Chersoneso tracio. Delev 2015, 61 sostiene che Tolemeo III Evergete avrebbe potuto giustificare le sue pretese egemoniche sulla Tracia, evocando e promuovendo l'eredità tracia che gli proveniva dalla parte materna: egli era figlio di Tolemeo II e Arsinoe I e quindi nipote di Lisimaco.

<sup>716</sup> Polyb. III, 2, 8; XV, 20. 1-8; XVI, 1, 9; Liv. XXXI, 14, 5; App. *Mac.* 4; Iustin. XXX, 2, 8.

<sup>717</sup> Hatzopoulos 1996, II, n. 34. La Rocca 2018, 37.

del monumento, il *terminus ante quem* va individuato nella seconda guerra macedonica, a seguito della quale (Cinoscefale 197 a.C.) Filippo V dovette consegnare la sua flotta e si vide ampiamente ridimensionata la sua zona di influenza in Grecia e in Asia. È, dunque, più probabile che la colonna sia stata pensata per celebrare un successo militare, visto il formulario della dedica che ricorda quello adoperato nella dedica di Sellasia, circostanza da parte della dottrina identificata con la battaglia di Lade (201 a.C.), in cui la flotta antigonide prevalse sulla rodia. Tale successo non venne doverosamente sfruttato in termini politici per l'intervento di Roma ma ciò non inficerebbe la sua portata livello pubblicistico, vista e considerata la sapiente abilità dei collaboratori reali a manipolare gli eventi con ampie ricadute in termini di propaganda.

Un'altra testimonianza epigrafica concorre a meglio delineare la connessione tra l'Antigonide Filippo e gli Dèi di Samotracia. Trattasi di una lettera di Filippo V agli Ateniesi di Efestia a Lemno<sup>718</sup>, ulteriore prova della grande considerazione in cui il re teneva il culto dei Cabiri ed il locale santuario. Essa è la risposta nella forma di un'epistola ufficiale a precedenti missive della comunità, tra cui doveva figurare, tra gli altri documenti, verosimilmente il decreto cittadino non pervenuto<sup>719</sup>. Il santuario cabirico locale, che sorgeva nei pressi di Chloi, dipendeva dalla città di Efestia e da questa era amministrato. Tra le tante questioni lasciate aperte, si segnala, *in primis*, la composizione dell'ἐκκλησία cabirica, di cui si specifica al genitivo plurale l'identità dei suoi membri (τῶν τετελεσμένων), così come ancora poco perspicua resta la natura del rapporto di tale consesso con l'ἐκκλησία cittadina. Al fine di questo lavoro, la lettera corrobora l'immagine di Filippo V quale sovrano zelante e attento alle questioni religiose, quasi il Nostro volesse allontanare da sé l'accusa di empietà che, a partire dagli sferzanti giudizi polibiani, aleggia ancora sulla sua figura. Recentemente Culasso Gastaldi e Mari<sup>720</sup> sono tornate sulla possibilità che Filippo V fosse stato iniziato ai misteri cabirici, circostanza che in parte spiegherebbe il suo spiccato interesse per questa particolare cultualità. Le due studiose accettano la caratterizzazione mistica delle ll. 6-8, concentrandosi sulla valenza altrettanto specifica assunta dal verbo ἰδεῖν che prefigurerebbe un'azione contemplativa di tipo misterico e, notoriamente, centrale nel processo di iniziazione. L'interesse di Filippo per i Cabiri e il loro culto è, comunque, innegabile e pare qui esternarsi nelle forme della più ragguardevole e partecipata εὐσέβεια. Ancora una volta, egli sembra rifarsi al già menzionato precedente di Filippo II, nel tentativo di apparire come un sovrano *pious* e pienamente partecipe di quella gremità tanto

---

<sup>718</sup> Culasso Gastaldi- Mari 2019.

<sup>719</sup> Per le dinamiche interne alla comunicazione tra le città e i regni e, nello specifico, in merito alle motivazioni sottese alla pubblicazione su pietra delle lettere regali si veda Bencivenni 2010, in part. 154 sgg.

<sup>720</sup> Culasso Gastaldi- Mari 2019, 204 sgg.

ricercata dai Macedoni; proprio questa occasione presterebbe il fianco al sovrano per dare conto della ricezione di quei valori etici e religiosi che costituiscono la quintessenza della civiltà greca.

A questo sentito bisogno sembra legarsi la questione della datazione che, seppure non direttamente connessa con le questioni religiose, potrebbe concorrere ad escludere almeno quale *terminus post quem* il 200 a.C. Infatti, è questo l'anno esecrabile nella storia antigonide; a seguito di violazioni macedoni in Attica, gli Ateniesi operarono un'ampia e capillare operazione di *damnatio memoriae* nei confronti di Filippo V, dei suoi discendenti e, addirittura, dei suoi antenati, obliterandone completamente il ricordo. Non solo vennero erase iscrizioni o divelte statue ma l'intera casta sacerdotale dovette pubblicamente maledire il re macedone e tutto ciò che gli apparteneva<sup>721</sup>. Questo scenario mal si confarebbe all'invito degli Ateniesi di Efestia rivolto al sovrano, escludendone la possibilità di contestualizzare siffatta occasione in tale temperie politica.

In un trattato intercorso tra Filippo V e gli abitanti di Lisimachia<sup>722</sup>, tra le divinità nel cui nome la città giura sono menzionati gli dèi di Samotracia – anzi il loro nome è l'unico interamente restituito e non ricavato per congettura –. La sezione relativa al giuramento del sovrano è ancor di più difficile decifrazione, circostanza che ha impedito di avanzare qualsivoglia ipotesi in merito alla possibile ed ulteriore menzione dei Grandi Dèi. Oikonomos<sup>723</sup> riteneva che l'invocazione alle divinità insulari fosse sintomatica di una particolare devozione in quella città; Cole<sup>724</sup> attribuisce invece la loro introduzione quali divinità garanti (θεοὶ ὄρκιοι), al sovrano stesso, scelta in piena sintonia con la sua devozione a Samotracia.

Pur mantenendo una stretta connessione con la casa reale macedone nella sua ramificata genealogia, il santuario dei grandi dèi di Samotracia non assurse mai alla dignità di luogo di culto internazionale. Come ha sottolineato M. Mari<sup>725</sup>, Samotracia rappresenta un caso peculiare nel vasto panorama dei centri culturali greci e macedoni: non può, infatti, essere annoverato tra i santuari panellenici dal momento che non è sede di una *πανήγυρις* nazionale, data la spiccata vocazione regionale. Tale caratterizzazione avrebbe così impedito un'evoluzione in senso internazionale, come sembra altresì confermare l'esigua frequentazione da parte di soggetti estranei al mondo macedone o alle aree limitrofe<sup>726</sup>. La volontà di Filippo II di eguagliare la grande tradizione culturale

---

<sup>721</sup> Liv. XXXI, 44, 4-9; XLI, 23, 1; Paus. I, 36, 5.

<sup>722</sup> Rimando all'edizione di Piejko 1988, 154 sgg.

<sup>723</sup> Citato in Cole 1984, 60.

<sup>724</sup> Cole 1984, 60

<sup>725</sup> Mari 2002, 200 sgg.

<sup>726</sup> Mari 2001, 165-166. Le considerazioni espresse da Cole 1984, 38 sgg., sono state dunque riprese e riviste in Dimitrova 2008, 83 sgg. La provenienza tanto degli iniziati quanto dei θεωροί è perlopiù macedone e tracia nonché da contesti dell'Asia Minore e dalle isole dell'Egeo.

peloponnesiaca e, più in generale quella greco-centrale, fallì anche a causa dell'estrema peculiarità dei misteri praticati, cui si aggiungeva un buon grado di estraneità anche con la più genuina religiosità macedone. Samotracia non raggiunse mai, infatti, la centralità per tutti i Macedoni rappresentata dal santuario di Zeus Olimpio a Dion né ebbe quell'ancestrale connessione con gli Argeadi che si può riscontrare ad Ege con il culto di Eracle Πατρώος.

Il grande processo di monumentalizzazione iniziato da Filippo II potrebbe essere stato sintomatico di una volontà da parte del sovrano di fondare un terzo polo culturale che avrebbe dovuto rivaleggiare con i già menzionati centri religiosi greci, nonché favorire la diffusione di un'immagine del sovrano εὐσεβής e sensibile alle questioni religiose, scelta cui fa seguito un alto impatto comunicativo. Se nell'immediato il progetto di Filippo di una grande Samotracia fallì, la relazione venutasi a creare tra il suo nome e quello del santuario costituì, a mio avviso, uno dei motivi del grande risalto vissuto in età ellenistica, come del resto pare dare conferma il caso dell'omonimo successore antigonide<sup>727</sup>.

La dedica da parte dei due immediati successori di Alessandro, la presenza di Filippo V, le fughe rocambolesche di Arsinoe e, non da ultimo, quella di Perseo mi sembrano essere sintomatiche di momenti di grande incertezza politica e personale delle personalità in questione. La compagine di Samotracia sembrerebbe costituire un rifugio sicuro, non solo per la sua decentrata posizione geografica ma, forse, per la passata e innegabile relazione con Filippo II. La tradizione che voleva questo luogo particolarmente caro al fondatore della nuova Macedonia sicuramente costituì un ulteriore motivo di scontro tra Tolemei e Antigonidi nel corso della loro interminabile rivalità per l'Egeo, soprattutto in vista dell'acquisizione di un importante canale di comunicazione e di diffusione quale il santuario di Samotracia. La dedica di Filippo V risentirebbe di tale impostazione: l'omaggio dei Macedoni per una vittoria militare avrebbe ulteriormente trovato la sua più idonea collocazione in questo santuario che, fortemente influenzato dalla passata presenza di Filippo II, si sarebbe configurata come la miglior sede per celebrare il successo del suo omonimo ed emulo Filippo V.

La dedica da parte dei Macedoni in onore di Filippo che viene, tra le altre cose, a certificare un ruolo non indifferente per i Μακεδόνες<sup>728</sup>, potrebbe concorrere a meglio decifrare la posizione ed

---

<sup>727</sup> In Mari 2001, 164; *id.* 2002, 199, *id.* 2008, 240 sgg. è esclusa ogni possibile relazione tra il τέμενος di Samotracia e il Φιλίππειον di Olimpia quali luoghi deputati ad un culto del sovrano e della casa temenide, ipotesi postulata dalla Lehman e accettata in certi ambienti della dottrina. In merito ai discussi e presunti tentativi di divinizzazione di Filippo II si vedano, oltre ad Habicht 2017, tra gli altri Prestianni Giallombardo 1999; Schultz 2009, 125-194; Muccioli 2011; 2013, 40, 148 n. 621.

<sup>728</sup> Si veda *infra*. Oltre ad Hatzopoulos 1996, I, 261 sgg. nonché *id.* 1996, II, nrr. 33-34; Faraguna 1998, 388 sgg.; Mari 1999, 642 sgg. e recentemente *ead.* c.s., n. 15.

il ruolo del sovrano macedone in materia dei cosiddetti *ιερά*. Ad una simile finalità<sup>729</sup>, risponderebbe anche il noto *διάγραμμα* di Filippo V<sup>730</sup> che prescrive alle autorità del santuario di Serapide a Tessalonica una serie di norme a proposito della gestione dei suoi beni. Noto tramite la disposizione del magistrato Andronico<sup>731</sup>, esso è datato al 187/6 a.C.<sup>732</sup> e vede il re intervenire a favore dei sacerdoti di Serapide, scongiurando possibili ingerenze da parte della città. Filippo V demanda quindi ai magistrati cittadini (*ἐπιστάται* e *δικασταὶ*) di monitorare spese e operazioni specifiche quali, ad esempio, l'apertura dei *θησαυροί* (depositi). Questa impostazione rende il documento estremamente bilanciato, obbligando le parti ad un mutuo rispetto delle proprie prerogative ma, al contempo, le sottopone alla volontà regia, di cui è garante e rappresentante l'*ἐπιστάτης*, in quanto dotato di potere esecutivo; a nessuno, infatti, è concesso predisporre dei *χρήματα* del santuario, circostanza che sottende un forte ridimensionamento dell'attività legislativa cittadina. Il ricorso alla forma del *διάγραμμα*, per giunta, sembra confermare ulteriormente il carattere legislativo dell'atto nonché l'ampia portata del suo provvedimento, evenienza che ben si confarebbe alla presunta predisposizione riformistica e regolatrice degli aspetti più svariati della realtà macedone<sup>733</sup>.

Il culto di Serapide e, più in generale, di Iside nonché delle divinità minori loro associate era particolarmente sentito in Macedonia, specialmente a Tessalonica, sede dell'importante santuario<sup>734</sup>. È altamente probabile che i culti egizi avessero una buona diffusione a partire già dal III secolo a.C., alla fine del quale è datata la costruzione del cosiddetto *Serapeion*. Rinvenuto nel 1917 nella zona sudoccidentale della città, all'interno della cinta muraria ed in prossimità del porto, il santuario ha restituito un'ampia gamma di iscrizioni, tra cui il suddetto *διάγραμμα* e molte attestazioni devozionali di età imperiale in onore di Iside. A queste si aggiungano gli altrettanto interessanti frustoli in marmo di Taso di statue raffiguranti divinità isiache; due teste, in particolare, hanno attirato l'attenzione della

---

<sup>729</sup> Per completezza si dà conto anche dell'esistenza di una lettera di Filippo V al santuario di Abai in Focide (*Syll<sup>3</sup>*. 552), mediante la quale il re riconosceva l'*ἀτέλεια* alle terre di proprietà del complesso focese.

<sup>730</sup> Hatzopoulos 1996, II, nr. 15. Si rimanda quindi allo studio di Bickerman 1938, 295-312 e a quello coevo di Welles 1938; si vedano più recentemente Bencivenni 2003, in part. 18-32; *ead.* 2014, in part. 324-325; Faraguna 2013, 20-22.

<sup>731</sup> Mari 2017 b, 352 n. 25 per la discussione delle ipotesi relative al presunto inserimento o meno del documento all'interno di un *dossier* dal più ampio respiro.

<sup>732</sup> La lettera di Andronico riporta la seguente datazione: mese Daisio del trentacinquesimo anno di regno di Filippo (maggio 186 a.C.).

<sup>733</sup> L'ipotesi per cui l'epistate i *dikastai* fossero degli agenti reali non è, ad oggi, più praticabile a seguito del rinvenimento di altre iscrizioni che attestano la presenza degli stessi anche in centri minori (cfr. Hatzopoulos 1996, II, nr. 16). L'epistate, verosimilmente un esponente eminente della città, era una sorta di tramite tra il sovrano e la realtà civica e svolgeva, tra gli altri uffici, anche una funzione eponima, cui potevano concorrere anche altri magistrati. Di più difficile decifrazione il ruolo dei *dikastai* presenti, oltre a Tessalonica, sicuramente anche a Mieza e Cassandreia. A questi, attivi in ambito locale, si affiancavano i *dikastai basilikoi*, forse espressione di una volontà più propriamente regia. Oltre alle considerazioni espresse in Hatzopoulos I, 1996, 129 sgg., in part. 375-60; 489, si veda altresì Mari 1999, 634-635; *ead.* 2006, 220-221; *ead.* 2017 b, 347-352.

<sup>734</sup> Si vedano soprattutto i lavori di F. Dunand, in particolare *ead.* 1973, II, 52 sgg., nonché di L. Bricault, nello specifico la silloge epigrafica sulle testimonianze del culto isiaco del 2005, II, 129-175; più recentemente per l'ambito numismatico *id.* 2018, 491-513.



critica: una femminile, verosimilmente pensata per essere poi adattata ad un torso drappeggiato ed una maschile e barbata parimenti solidale con un altro dorso. Si è creduto così di aver individuato due raffigurazioni di Iside e Serapide, entrambi presentati secondo una caratterizzazione ellenistica, modalità di rappresentazione che sembra altresì contraddistinguere Osiride in un rilievo sempre proveniente dal *Serapeion*. Ancora degno di nota è un altro rilievo, rinvenuto presso l'agorà romana, con delle divinità poste frontalmente e che, essendo pressoché prossimo alla fondazione della città, è stato addotto come prova dell'intrinseca relazione tra contesto cittadino e divinità egizie<sup>735</sup>.

Secondo E. Voutiras<sup>736</sup> la presenza di Serapide e Iside in Macedonia e, più in generale, del culto di divinità egizie fuori dal regno tolemaico sarebbe dovuta all'iniziativa privata di devoti che, verosimilmente, originari o attivi in Egitto, avrebbero poi importato le liturgie in una città dalla vocazione marittima e commerciale come Tessalonica. Nella ricostruzione operata dello studioso greco dei processi e delle dinamiche che portarono all'installazione di tali prassi culturali, un ruolo centrale sarebbe stato svolto anche dall'ipotetica presenza di esponenti del clero egizio cui era demandato l'espletamento delle varie fasi liturgiche; in questo senso, si giustificherebbe l'iniziale natura privata del santuario che, gradualmente, avrebbe iniziato ad aprirsi al pubblico, come dimostra, da ultimo, l'interesse di re Filippo per la gestione delle sue finanze. Seppure fautore di quel riformismo più volte evocato, Filippo V sembrerebbe sconfessare il suo stesso operato: le libertà concesse alle città del regno di Macedonia, tra le quali Tessalonica era una delle più importanti, sembrano in questo caso essere momentaneamente sospese a favore del santuario degli Dèi Egizi. Di contro, tra le motivazioni sottese all'iniziativa di Filippo V è stata addotta la necessità di risanare le finanze reali, su cui gravavano le perdite conseguenti le ultime compagnie militari intraprese dal Nostro. Il santuario, sviluppatosi quasi parallelamente alla città stessa, oggetto di finanziamenti di un ceto particolarmente abbiente, è molto probabile che potesse essere oggetto di particolare attenzione tanto da parte delle autorità cittadine quanto dal re.

In un suo contributo sulla genesi e l'evoluzione della figura di Serapide sotto i primi Tolemei, S. Pfeiffer<sup>737</sup> ha ribadito la stretta connessione tra la divinità e la dinastia regnante. I Greci d'Egitto, devoti particolarmente zelanti, avrebbero diffuso il culto di questa ibrida entità al di fuori dei possedimenti lagidi, veicolando al contempo un importante messaggio politico. Accettando questa impostazione, risulterebbe arduo, a mio avviso, concepire la diffusione di simili culti all'interno di una compagine quale è quella macedone: la caratterizzazione politica mal si sarebbe adattata ad un

---

<sup>735</sup> Sulla genesi del culto di Serapide nell'Egitto tolemaico si veda Pfeiffer 2008; per le raffigurazioni menzionate cfr. Palagia 2011, 492 con la menzione di espressioni votive dedicate agli dèi egizi provenienti da contesti macedoni, tra cui un rilievo da Dion del II secolo a.C. dedicato a Serapide, Iside e Anubi.

<sup>736</sup> Voutiras 2005, 275-288.

<sup>737</sup> Pfeiffer 2008, 398.

ambiente come quello antipatride prima e quindi antigonide. In questo ultimo caso, l'accesa e mai sopita rivalità tra le due casate sarebbe stato un deterrente di non poco conto in vista dell'introduzione di divinità provenienti dall'Egitto. Sarebbe quindi più ragionevole, almeno per la Macedonia, non insistere eccessivamente sulla portata politica di queste espressioni ma ricondurle, piuttosto, ad un ambiente di commercianti stanziati in Macedonia. I frequenti contatti tra Alessandria e la Macedonia e la vicendevole influenza, basti pensare ad alcuni corredi funerari nonché alla moderata esportazione della tipologia di tomba macedone in Egitto<sup>738</sup>, sarebbero alla base dell'installazione di prassi egizie all'interno dei confini macedoni. Se mai vi fu una connotazione politica in senso lagide, questa era già sicuramente estinta sotto Filippo V: una dedica anfipolita a Serapide, Iside e al re Filippo è, ad oggi, una delle testimonianze più interessanti per quanto riguarda il culto del Nostro che, al tempo, doveva essere ancora in vita<sup>739</sup>.

Risulta, per tanto, difficile che un sovrano antigonide associasse il proprio culto a divinità non solo straniere, bensì altamente identitarie del nemico. È più probabile che il successo degli Dèi Egizi in Macedonia e, più in generale, al di fuori del regno lagide, sia dovuto alla crisi religiosa che sembra verificarsi in Grecia e nelle aree limitrofe già a fine IV secolo a.C.: gli dèi della tradizione erano percepiti come lontani o sordi alle nuove esigenze dei Greci, i quali si rivolsero a divinità straniere o resero onori divini alle nuove carismatiche personalità che si stavano affacciando nel panorama politico.

Un'iscrizione funeraria per Lyson figlio di Xenarchos, datata al regno di Filippo V e proveniente da Anfipoli<sup>740</sup>, sembra suggerire, almeno per la città in questione, l'esistenza di un culto di origine frigia, verosimilmente in onore della Grande Madre Cibele e Atthis. Il defunto è infatti definito γάλλος βασιλικός, circostanza che confermerebbe un interesse dell'Antigonide per le divinità esotiche, il cui culto però sembra non sfuggire ad una sorta di irreggimentazione operata dalla corona: il γάλλος βασιλικός potrebbe essere stato sì un esponente di un culto frigio ma proprio la specificazione "regale" sembra confermare la centralizzazione cui dovevano sottostare queste cultualità *sui generis* e, più in generale, la sfera religiosa, benanche quella più tradizionale.

---

<sup>738</sup> Voutiras 2005, n. 33; più recentemente Kottaridi 2018; Palagia 2017 a, 384.

<sup>739</sup> Hatzopoulos 1996, II, nr. 75.

<sup>740</sup> Robert 1970, *BE*, 376. Si vedano poi le considerazioni in Mari 2008, 260.

Come ogni dinastia reale che si rispetti, anche gli Antigonidi sottostanno ad una rigida politica onomastica. Al contrario dei Seleucidi e ancora di più rispetto ai Tolemei, i re di Macedonia non portano epiteti specifici nella loro titolatura, circostanza che sovente impedisce, come si è già visto, un immediato e sicuro riconoscimento del βασιλεύς in questione. Pur essendo il nome di Filippo un'eccezione all'interno della casata, le presunte manifestazioni in onore del figlio di Demetrio II potrebbero altresì essere interpretate come espressioni di un culto postumo per Filippo II<sup>741</sup>. Le dediche in questione – tutte, tra l'altro, provenienti da realtà politiche soggette alla Macedonia – sono, con molta probabilità, esito di un'iniziativa privata; in questo senso, esse non devono essere lette come espressione di un culto diretto dall'alto, bensì ricondotte all'interno di uno scenario particolare.

L'analisi paleografica, punto di partenza imprescindibile in casistiche di questo tipo, concorre a datare buona parte delle iscrizioni in oggetto al regno di Filippo V. Tra le testimonianze di più difficile decifrazione si segnalano la dedica a Zeus e al re Filippo Σωτήρ da Maronea ed il *dossier* di Taso. Rinvenuta presso il tempio di Dioniso, la dedica da Maronea è stata datata primamente da Chr. Veligianni<sup>742</sup> al regno di Filippo V, non solo sulla scorta di criteri di tipo paleografico, bensì adducendo motivazioni di tipo storico. Sono infatti ben due le occasioni in cui Filippo interagì con la città: nel 200 a.C., il re macedone nel corso della sua spedizione in Attica, si rivolse anche alla Tracia e conquistò Maronea, mentre Eno gli veniva proditoriamente consegnata dal prefetto tolemaico<sup>743</sup>. Negli ultimi anni di regno nel tentativo di riorganizzare la Macedonia il Nostro se ne impadronì di nuovo attorno al 187/6 a.C., per poi essere costretto a cederla a seguito delle rimostranze presentate ai Romani da parte dei Rodii e da Eumene II. Prima di evacuare la città, Filippo V massacrò i suoi oppositori<sup>744</sup>. Sia Polibio che Livio non tramandano alcuna notizia relativa alla concessione di onori per il Nostro; tuttavia, le due liberazioni potrebbero ben confarsi come possibili scenari dell'avvenuta concessione: secondo la Veligianni è probabile siano stati i filomacedoni presenti in città ad aver commissionato la dedica quale espressione di gratitudine per aver inviato una guarnigione in loro sostegno. Di contro, l'Hatzopoulos<sup>745</sup> ha proposto una datazione più alta per motivi paleografici: a

<sup>741</sup> Recentemente sulla componente prodromica nonché sul *fortleben* del culto di Filippo II si vedano Muccioli 2011, 106, 115, 117; *id.* 2013, *passim.*, in part. 145 sgg. per l'assenza degli epiteti nella titolatura dei re di Macedonia; *id.* 2017, in part. 85-86 sgg.; per le testimonianze sul culto di Filippo cfr. Mari 2008.

<sup>742</sup> Veligianni 1991, 138-144; vd. *SEG* 41-599.

<sup>743</sup> Per gli eventi del 200 a.C. si veda la narrazione in Liv. XXI, 16, 1-4, nonché le considerazioni espresse in Walbank 1940, 133, 142 n. 2, 180-183, 315. Liberata da L. Stertinius (Polyb. XVIII, 48, 2 nonché Liv. XXXIII, 35,2) e in seguito passò ai Seleucidi cfr. Grainger 2002, 66, 77, 83, 91.; tuttavia, dopo la pace di Apamea riuscì a mantenere la propria indipendenza, non venendo inglobata nel regno pergameno di Eumene II. A tal proposito Polyb. XXI, 49, 6; Liv. XXXVIII, 39, 14; XXXIX, 27, 10; nonché le considerazioni di Walbank 1940, 216-218.

<sup>744</sup> Polyb. XXII, 1-6; XXII, 13-14; XXIII, 1,4; XXIII, 8, 1-2; Liv. XXXIX, 24, 6-14 (cfr. Polyb. XXII, 6); XXXIX, 27,2; XXXIX, 29, 2; XXXIX, 34,1-10; XXXIX, 46,9; XXXIX,53,10-11.

<sup>745</sup> Hatzopoulos 1991, 498 n. 377.

suo dire il cattivo stato della pietra avrebbe impedito una facile ascrizione al regno di Filippo V; la forma delle lettere, infatti, avrebbe pregiudicato la seriorità della testimonianza. *Sic stantibus rebus*, il re in questione sarebbe Filippo II, che conquistò la città dopo Cheronea senza tuttavia annetterla, piuttosto che l'omonimo Antigone. In seguito, la stessa Veligianni<sup>746</sup> ha poi rivisto parte dei suoi giudizi ma, ad oggi, la questione resta tutt'ora aperta. Lo stesso epiteto di Σωτήρ, per certi aspetti, non si presenta risolutivo. Demostene (*De.cor.* XLIII) riferisce che il padre di Alessandro sarebbe stato salutato dai Tessali e dai Tebani come Φίλος, Σωτήρ ed Εὐεργέτης, espressioni accostabili agli epiteti di età ellenistica originatesi in ambito culturale e, parimenti, latori di un significato politico evidente. La grande diffusione che ebbe l'epiteto a livello epigrafico proprio a partire dal secondo secolo e, soprattutto, la sua connessione con i culti civici sono fattori che potrebbero far propendere per una soluzione a favore di Filippo V<sup>747</sup>; tuttavia, il precedente registrato da Demostene e, ancor di più, un confronto con la fervida realtà culturale della vicina Anfipoli potrebbero ugualmente giustificare l'attribuzione a Filippo II. Restando ancora dibattuta la questione paleografica per via del supporto materiale e non essendo a conoscenza di particolari legami tra Filippo II e Maronea, credo che sia più probabile riconoscere nel salvatore in questione il Filippo Antigone anziché quello Temenide. La centralità della città nelle vicende delle guerre macedoniche e la risolutezza dimostrata dal sovrano nel consolidare la sua influenza, anche ricorrendo all'espedito della strage, mi indirizzano in questo senso. Lo sterminio degli oppositori deve essere stato un motivo più che valido per impetrare la clemenza del sovrano ma, ancor di più, dovette rafforzare la posizione dei filomacedoni all'interno della compagine politica. Non escludo le vicende del 200 a.C. come possibile scenario ma la caratterizzazione altamente politica degli eventi successivi e, soprattutto, le motivazioni politiche sottese al conferimento dell'epiteto di Σωτήρ mi fanno preferire una datazione più bassa<sup>748</sup>.

Da Taso provengono testimonianze alquanto discusse e che attestano il culto per un re Filippo salutato con l'epiclesi di Σωτήρ, sia al caso genitivo che al dativo<sup>749</sup>. Riconosciute come componenti di piccoli altari o come basi di statue, presentano la medesima difficoltà nell'individuare la reale identità del Filippo menzionato. L'iscrizione al genitivo, recentemente pubblicata, è ancora oggetto di disquisizione soprattutto per quel che concerne la datazione: Hammond, infatti, attribuisce la testimonianza alla seconda metà del IV secolo a.C. e dunque riconosce nel Filippo in questione il

---

<sup>746</sup> Veligianni 1996, 191-2.

<sup>747</sup> Muccioli 2013, 27, 159-160.

<sup>748</sup> Mari 2008, 262 n. 93; Jim 2017, 434-435 propende per il 200 a.C. come occasione per il conferimento degli onori; più recentemente D'Agostini 2019, 125.

<sup>749</sup> Per il *dossier* di Taso si rimanda a Holtzmann 1975, 292; Mari 2006 e 2008, *passim* e appendice nn. 13- 14; Hamon 2015-2016 e Jim 2017, 430. Si segnala il recente *corpus* delle iscrizioni di IV secolo ed ellenistiche di Taso, a cura di P. Hamon del 2019 (*non vidit*).

padre di Alessandro Magno. Parimenti, anche la seconda iscrizione è stata interpretata come una prova di un culto per Filippo II e, a più riprese, l'Hatzopoulos<sup>750</sup> ha ribadito e ricondotto queste manifestazioni alla figura del figlio di Aminta, insistendo sul carattere fondativo della sua figura e del suo operato. Attribuire a Filippo II tali espressioni culturali non mi sembra fuori luogo. Se particolarmente dirimente è il criterio paleografico, non secondarie sono alcune considerazioni di tipo storico e culturale. *In primis*, l'epiteto di Σωτήρ non è un'esclusiva di un particolare sovrano ma ha un valore generico, visto che si tratta di una delle epiclesi più diffuse mediante le quali si esplica la riconoscenza della πόλις nei confronti del βασιλεὺς. Taso, alla stregua di molte realtà civiche di cui si è avuto modo di dare conto, viene a configurarsi come una compagine politica e religiosa *sui generis* e ampiamente ricettiva in termini di *ruler cult*. Come già ebbe modo di porre in rilievo Habicht, è da Taso che proviene la più antica testimonianza epigrafica di un culto per Alessandro Magno nonché l'attestazione di diverse feste in onore di varie divinità, tra cui spiccano Eracle e Dioniso, e possibile modello per gli Ἀλεξάνδρεια istituiti in onore del Macedone<sup>751</sup>. Ancora Plutarco<sup>752</sup> tramanda l'aneddoto per cui sarebbero stati proprio gli zelanti Tasi a voler accordare onori divini al re spartano Agesilao, il quale prontamente li rifiutò. Per tanto, non dovrebbe sorprendere l'esistenza di un culto per Filippo II, il quale come è noto flirtò a lungo con il divino ed era incline a queste manifestazioni.

Altre attestazioni di un presunto culto per Filippo provengono poi da Berge, da Nikiti nella Calcidica e da Anfipoli. L'iscrizione da Nikiti sembra dare conto di un altare del re Filippo Σωτήρ e Κτίστης<sup>753</sup>. Nonostante sia comunemente accettata la datazione agli inizi del III secolo a.C., sussiste un interrogativo sull'identità dell'onorato: pur non essendo registrata alcuna fondazione nella penisola calcidica riconducibile al figlio di Aminta, la critica ha interpretato la suddetta menzione come una chiara attestazione di un culto postumo reso al re e fondatore di una nuova Macedonia. M. Mari ha addotto, al contrario, ulteriori argomenti per riconoscere nel re in questione Filippo V: la concessione dell'epiteto di Σωτήρ sarebbe latrice di un forte aggancio con il presente politico, circostanza che giustificherebbe il riconoscimento del sovrano nella figura dell'Antigonide. Inoltre, le poche informazioni dal sito in ambito archeologico non demoliscono questa teoria: Filippo V avrebbe potuto agire quale fondatore di un insediamento minore, oggi corrispondente a Nikiti, di cui le fonti letterarie non hanno dato conto o di cui non è giunto sentore per via documentaria. La

---

<sup>750</sup> Hatzopoulos -Loukoupoulou 1992, 47 n. 5., attribuiscono il *dossier* di Taso a Filippo II; di contro Dunant-Pouilloux 1958, 230 n. 405.

<sup>751</sup> Muccioli 2013, 48 e n. 61. Per un possibile riconoscimento di Filippo V nell'iscrizione di Taso, si veda D'Agostini 2019, 89; 125, in part. n. 36.

<sup>752</sup> Plut. *Apophth. Lac.* 210c-d.

<sup>753</sup> SEG L 606.

datazione al III secolo a.C. incipiente e il significato politico insito nell'epiteto di Σωτήρ mi fanno propendere per un'attribuzione al re Antigone: l'esaltazione del padre di Alessandro quale fondatore di una nuova Macedonia tramite un culto postumo, mi pare una ricostruzione seppure verisimile, troppo ancorata al presente della critica moderna. Anche l'iscrizione da Berge<sup>754</sup>, in cui un re Filippo è oggetto di onori insieme a Zeus, è stata attribuita a Filippo V. Il titolo di βασιλεύς e l'assenza del patronimico costituiscono una formula, secondo un orientamento critico<sup>755</sup>, altamente riconoscibile per il lettore che, senza difficoltà, avrebbe riconosciuto il sovrano regnante ed in vita. Inoltre, ancora aperto è il dibattito inerente all'esplicazione della carica reale nella documentazione di Filippo II all'interno della Macedonia, circostanza che ha fatto propendere buona parte della dottrina per un'assegnazione a Filippo V.

Come si è tentato di mettere in evidenza più volte in questa sezione, è sempre necessario contestualizzare il documento all'interno della compagine politica e culturale di provenienza. Infatti, ogni contesto cittadino segue regole proprie dettate non solo dalle necessità del presente, bensì tiene conto anche di eventi pregressi e, per certi aspetti fondanti della natura di una certa città. Anfipoli costituisce un'eccezione in materia di *ruler cult* rispetto alle altre città della cosiddetta antica Macedonia<sup>756</sup>. Queste ultime, infatti, sembrano non essere partecipi della nota dinamica intercorsa tra i regni e le città; al contrario, come ebbe modo di rilevare già il Perdrizet, le espressioni onorifiche provenienti dai territori di più recente annessione avrebbero conservato un'impostazione più vicina a quella del canonico processo che regolava i rapporti tra re e cittadini nella Grecia a sud dell'Olimpo. Realtà come Anfipoli, Pidna e le città a est del golfo Termaico conobbero anche periodi di indipendenza dalla corona macedone ed è, per tanto, possibile che guardassero alle realtà civiche greche come modello di riferimento anche nel rapportarsi con i Successori di Alessandro, invece di seguire l'esempio rappresentato da Dion, Berea o Pella. Nello specifico, Filippo V fu una figura particolarmente centrale nello sviluppo e nella storia di Anfipoli: basti pensare alla concessione di battere un conio autonomo nel 187 a.C., ai numerosi interventi reali di cui danno conto i ritrovamenti epigrafici<sup>757</sup> e, da ultimo, alla notizia della morte del sovrano nella città<sup>758</sup>. È, dunque, probabile che

---

<sup>754</sup> SEG XLVII 917.

<sup>755</sup> Mari 2006, 380 e in part. n. 32., accolto in D'Agostini 2019, 124. Per le modalità di impiego del titolo di βασιλεύς si veda Muccioli 2013, 37-39.

<sup>756</sup> Per una ricostruzione delle vicende politiche e culturali di Anfipoli precedenti l'età ellenistica si rimanda a Muccioli 2011, 120-121; *id.* 2014b, 47; 2015, 13-14; oltre ai già menzionati Mari 2006 e 2008 si vedano altresì 2014 a, 131-162 e 2014 b, 53-114 nonché Asmonti 2012, 111-118.

<sup>757</sup> Hatzopoulos 1996, II, n. 16 ovvero il cosiddetto *diagramma* sugli agoni stefaniti del 183 a.C. ed inerente all'organizzazione degli stessi; la legge efebarchica di Anfipoli edita da K. Lazaridi nel 2015 (già in Hatzopoulos 1996, II, n. 42). Si rimanda per uno *status quaestionis* più approfondito e per la rassegna bibliografica relativa in Mari 2017 b, 349 n.14 in particolare le riflessioni ad opera di M. B. Hatzopoulos redatte tra il 2016 e il 2017.

<sup>758</sup> Liv. XL, 56, 8-11.

il sovrano, alla stregua dei suoi predecessori, fosse destinatario di un culto privato all'interno di quelle realtà di ascendenza greca o, perlomeno, dai forti legami con la compagine a sud dell'Olimpo.

#### FILIPPO V A DELO

La presenza di Filippo V nell'isola è attestata non solo per via epigrafica, bensì si concretizza in un importante intervento urbanistico: la realizzazione di una *porticus* nella parte meridionale del complesso che costituiva il santuario di Apollo. Delle tre iscrizioni apollinee, una è stata riconosciuta come la dedica<sup>759</sup> che si stagliava nell'architrave dell'edificio che, a sua volta, era ben riconoscibile dal porto. Inevitabile era il confronto con il più contenuto portico di Attalo, prospiciente a quello finanziato dal Nostro. Il Vallois<sup>760</sup> insistette su questa presunta rivalità e ne fece un criterio di datazione: a suo dire, il portico di Filippo costituiva una risposta all'alleanza tra Etoli e Romani<sup>761</sup> durante la prima guerra macedonica (211 a.C.), all'interno della quale era coinvolto anche il re di Pergamo che degli Etoli era alleato<sup>762</sup>. È possibile che la rivalità tra i due dinasti possa essersi consumata anche in ambito edilizio, considerata la pressoché contemporaneità dei due portici e la posizione preminente lungo la via delle processioni. Delo è un'importante vetrina in cui esporre e celebrare i propri successi anche per gli Attalidi, una dinastia più recente ma che, sin dalle prime battute, concorre con le altre casate per affermare il proprio prestigio. Proprio Attalo I, noto altresì con l'epiteto di Σωτήρ, fu particolarmente attivo in questo senso: a seguito della sua vittoria sui Galati – tra il 241 e il 238 a.C. oppure tra il 238 e il 235 a.C. – il re avviò un ampio programma edilizio volto ad esaltare i suoi successi, basti pensare al grande donario innalzato nel recinto sacro del tempio di Atena a Pergamo<sup>763</sup>. Se l'acrimonia tra i due dinasti può essere addotta quale possibile motivazione della realizzazione della *στοά* di Filippo, a questa prima spiegazione se ne affianca un'altra: possibile occasione che ben si presterebbe a fungere da cornice potrebbe essere il lasso temporale intercorso tra la prima e la seconda guerra macedonica, durante il quale il re macedone tentò di fraporsi al

---

<sup>759</sup> *IG XI*, 4, 1099 ( cfr. *Syll.*<sup>3</sup> 574 cfr. Bringmann- von Steuben 1995, KNr.: 136 [E]).

<sup>760</sup> Vallois 1923, 154-163 non propone una data precisa ma si limita a proporre un lasso temporale tra il 216 e il 211 a.C. Meno circoscritte Dillon-Baltes Palmer 2013, 117 che ascrivono la costruzione del portico o *stoa* di Filippo al ventennio 221-201 a.C., così come Bringmann-von Steuben 1995, 198-200 KNr 136 [E-A]; Bruneau -Ducat 2005, n 3, Weber 2015, 310 suggeriscono il 210 mentre Reger 1994, 61 pone il 201 come *terminus ante quem* per la costruzione. Walbank 1940, 269 esclude una datazione bassa dell'edificio sottolineando la continuità stilistica in termini di scelte architettoniche con esempi degli anni Trenta del III secolo a.C. Da ultima Kostantakopoulou 2017, 94-95 non prende una posizione e riporta diverse ipotesi alla n. 240; tuttavia, la studiosa sembra dare maggior credito all'ipotesi di Vallois ampiamente accettata dalla dottrina ancora oggi.

<sup>761</sup> Cfr. *IG IX*. 1<sup>2</sup>.2 (cfr. *ISE II* nr. 87 cfr. Canali De Rossi 1997, nr. 11b cfr. Zanin 2017, 181-204). Trattasi del tratto romano-etolico siglato nel 212/1 a.C. tra Roma -tramite di M. Valerio Levino- e i rappresentati etoli Dorimaco e Scopa, in funzione antimacedone.

<sup>762</sup> Gli Etoli elessero il sovrano pergameno stratego della lega per l'anno 210/9 a.C.

<sup>763</sup> Si rimanda per la "politica culturale" degli Attalidi al saggio di Etienne 2003, 357-377 nonché Virgilio 1993. Per il Donario di Pergamo *alias* Altare di Pergamo, gli studi di Stewart 2004 e quelli del 2007 di Massa Pairault nonché Queyrel 2005, 201-210.

dominio sul mare dei Rodii e dei Pergameni, subendo scottanti sconfitte come quella al largo di Chio<sup>764</sup>. La presenza documentata per via epigrafica a Coos di Ἀττάλεια è ricondotta propria al riuscito tentativo di fermare l'avanzata macedone sul mare: gli abitanti dell'isola decisero di rendere imperituro il mancato assoggettamento, rendendo omaggio a chi aveva vanificato l'impresa dell'Antigonide, Attalo I<sup>765</sup>.

Sintomatica dell'inimicizia tra i due re sarebbe anche la titolatura regale impiegata dall'Antigonide. L'Aymard<sup>766</sup> accoglieva l'ipotesi della presunta rivalità politica e considerava la precisazione di Βασιλεὺς Μακεδόνων come una dichiarazione di superiorità nei confronti non solo della dinastia attalide bensì di tutte le altre casate. I reali di Macedonia si sarebbero vantati di una nobiltà e di un prestigio superiori, derivanti loro dall'aver ottenuto il trono che era stato di Alessandro, di Filippo e dei loro avi Temenidi. Nella concezione degli Antigonidi ricostruita dallo studioso francese, essere re dei Macedoni significava in teoria porsi al di sopra delle cosiddette monarchie personali: esse sarebbero sorte a seguito dello smembramento del vasto regno di Alessandro, il cui nucleo originario e legittimo risiedeva nella Macedonia ora sotto gli Antigonidi. Il carattere macedone e la *vetustà* dell'istituto monarchico ereditato da Filippo costituivano una premessa non indifferente alla superiorità sui Lagidi e sui Seleucidi, tratti che si facevano ancora più decisivi nel confronto con gli Attalidi. La casa reale di Pergamo era considerata di inferiore estrazione, una *famille bourgeoise* scrive l'Aymard, e il suo capostipite non era uno dei valorosi generali di Alessandro bensì l'astuto tesoriere paflagone di Lisimaco passato dalla parte di Seleuco<sup>767</sup>. L'intento polemico e la disparità tra i due era nota a tutti e, forse, Filippo V intese concretizzarla e renderla tangibile nella *στοά*: il suo portico sarebbe stato maestoso non solo nelle dimensioni ma in quanto espressione della maestà del re dei Macedoni, il popolo che aveva assoggettato l'Oriente e da cui discendevano re e condottieri e che, entrati in contatto con le culture epicore dei sudditi, si erano gradualmente allontanati dal modello originario. La regalità di Attalo I si fondava sull'appoggio dei Romani e mancava del prestigio di cui si ammantava Filippo V; era un potentato "in scala ridotta" così come lo era il suo portico. Del resto, il discendente di un eunuco, straniero e rinnegato poteva ben poco innanzi al re dei Macedoni. Più sfumato è, invece, il giudizio di R.M. Errington<sup>768</sup>, per cui l'adozione di un simile protocollo non celerebbe alcun intento denigratorio nei confronti di alcun *competitor*. Pur non

---

<sup>764</sup> Polyb. XXVI, 6-7.

<sup>765</sup> *Syll.*<sup>3</sup> 1028 (cfr. *IG XII*, 4 1: 281).

<sup>766</sup> Aymard 1967, 117 sgg.

<sup>767</sup> Per una ricostruzione delle vicende che portarono all'instaurazione da parte di Filetero di un potentato locale all'interno dei territori del regno di Lisimaco e alla sua presunta connivenza con i Seleucidi si vedano i passi di Strabo. XIII, 4, 1; Memnon. *FGrHist/BNJ* 434 F 1; Iust. XVII, 1, 8-9; Paus. I, 10, 4; App. *Syr.* LXII. 329. Si vedano almeno Landucci Gattinoni 1992, 209-221; *ead.* 2014, 153 sgg.; Virgilio 1993, *passim*; Kosmetatou 2003, 159-174; Carney 2013, 44 sgg. e *passim*; Ogden 2015, 172-180.

<sup>768</sup> Errington 1974, 29.



ricusando apertamente i giudizi dell'Aymard, lo studioso considera le ipotesi poco solide – seppure altamente allettanti –, vista la poca perspicuità del quadro cronologico. A suo dire la *στοά* e la relativa dedica potrebbero essere preferibilmente ricondotte alla prima guerra macedonica, pur considerando una simile iniziativa poco consona in concomitanza con un periodo di ampio sforzo bellico.

Ritengo che la cautela mostrata dall'Erington sia doverosa, vista la generalità del quadro cronologico; tuttavia, l'intento riconosciuto dall'Aymard e sotteso al mecenatismo delio del sovrano macedone è, per molti aspetti, giustificabile. La posizione preminente del portico lungo la via principale del santuario e le sue dimensioni sovrastanti le altre strutture, tradiscono una volontà di porsi in particolare evidenza. Delo, in quanto “vetrina” internazionale e meta di numerose frequentazioni, si configura come l'ambiente ideale in cui ciascuna dinastia può dare prova della propria grandezza, oltre che della propria devozione. Come già faceva notare il Walbank<sup>769</sup>, l'isola acquisisce un ruolo preminente nella comunicazione del Nostro; in particolare, si pone in maniera antifrastica ad un'altra realtà apollinea e parimenti centrale per la diffusione dell'immagine del sovrano: Delfi. Il santuario è però ancora sotto il controllo della lega etolica a seguito della vittoria del 279 a.C. sui Celti e lo sarà almeno fino al 189 a.C. Solo con Perseo i Macedoni vi saranno riammessi e recupereranno il ruolo all'intero dell'anfizionia. Pertanto, sotto il regno di Filippo V, Delo è uno dei pochi contesti dall'ampia portata comunicativa e dalla forte prospettiva internazionale, in cui gli Antigonidi possono esprimere le loro aspirazioni universalistiche. Quasi si trattasse di una tradizione di famiglia, la presenza antigonide prosegue non solo con il Nostro ma si intensificherà poi con Perseo, parimenti mecenate munifico e perspicace manipolatore altrove delle testimonianze epigrafiche pregresse, abilmente fatte reincidere e convenientemente esposte con evidenti finalità propagandistiche. Delo, oltre ad essere un *medium* efficace per la comunicazione politica delle dinastie ellenistiche, è un luogo della memoria da cui emergono temi e strategie pubblicistiche che concorrono a restituire un quadro particolareggiato dell'azione dei re ellenistici.

Le altre due dediche<sup>770</sup> apollinee celebrano due non meglio precisate vittorie del regno del Nostro, una riportata *κατὰ γῆν* e l'altra, come suggerisce parte della dottrina<sup>771</sup>, *κατὰ θάλατταν*. Ancora l'Aymard, ha ritenuto possibile contestualizzare le due iscrizioni all'interno della lotta intercorsa tra Attalo I e Filippo V. Lo studioso giustifica questa sua ricostruzione operando un confronto con una dedica *post victoriam* da Pergamo ad opera di Attalo I<sup>772</sup>. Seppure molto

---

<sup>769</sup> Walbank 1940, 268.

<sup>770</sup> *Syll.*<sup>3</sup> 573 (cfr. *IG XI*, 4, 1100 cfr. Bringmann- von Steuben 1995, nrr. 137 e 138; cfr. *IG XI* 4, 1101).

<sup>771</sup> *In primis* il De Sanctis (1923, 9 n. 26) che faceva notare come fosse sfuggito ai commentatori che la dedica *IG. XI* 4, 1100 (cfr. *Syll.*<sup>3</sup> 573) ne presupponesse una parallela inerente alle imprese marittime (*ἀπὸ τῶν κατὰ θάλατταν ἀγόνων*) del 201 a.C., data attorno la quale poteva vantarsi di successi *terra marique*. Bringmann -von Steuben 1995, nr. 138.

<sup>772</sup> *OGIS* 283.

frammentaria, tra gli elementi meglio intellegibili risulterebbero le prime lettere (Μακεδ-) di quello che è stato poi letto come un chiaro riferimento ai Macedoni (l.4). La soluzione che si è poi largamente diffusa riconosce nell'iscrizione una dedica in onore di Zeus ed Atena Nikephoros per una vittoria navale sui Macedoni e sul loro re menzionato senza carica reale, individuata nella tanto discussa battaglia navale di Chio nel 201 a.C.

Al di là degli accesi confronti tra i due sovrani, risulta arduo definire l'esatta cronologia degli eventi che si susseguirono in maniera ravvicinata e che interessarono le acque delle Cicladi. Ai fini della nostra indagine questa incertezza rende poco perspicuo l'esatto inquadramento delle iscrizioni; a ciò si aggiunga il fenomeno della manipolazione degli eventi, in particolare di quelli bellici, a fini pubblicitici da parte delle corti ellenistiche. La vittoria navale di Chio, che insieme allo scontro di Lade tra Macedoni e Rodii e l'efferata e sacrilega devastazione di Pergamo da parte di Filippo V compone la difficile sequenza degli eventi del 201 a.C., è rivendicata tanto dalla coalizione rodio-pergamena quanto dai Macedoni: Filippo pur essendosi impadronito della nave ammiraglia di Attalo I, avrebbe riportato ingenti perdite<sup>773</sup>. La critica, tuttavia, ancora recentemente<sup>774</sup> non ha respinto una datazione più alta delle dediche apollinee, ossia agli anni immediatamente successivi la fine della Guerra sociale. Lo stesso Aymard<sup>775</sup>, pur propendendo per una soluzione diversa non respinse *in toto* quest'ultima lettura. È stato però l'Errington<sup>776</sup> a ribadire la necessità di ricondurre necessariamente le iscrizioni all'estremo scorcio del III secolo: a suo dire, nulla vieterebbe di datarle alla Guerra Sociale.

Filippo V fu destinatario di particolare riconoscenza sia da parte dei Macedoni che degli Ὀρέσται, come è testimoniato da due dediche onorarie<sup>777</sup> in cui i due κοινά sembrano raccomandare il re ad Apollo in nome del suo valore e della sua buona predisposizione nei loro confronti. La prima dedica ricorda quella di Samotracia, nella quale il sovrano è parimenti onorato dai Macedoni. In

---

<sup>773</sup> Si veda la prima sezione del frammentario libro XVI delle *Storie* di Polibio dedicata alle *Res Macedoniae*. La bibliografia sulla discussa cronologia è ampia. L'ipotesi di Walbank riportata nel commento al passo polibiano (1967, 497-500) propone Chio-Pergamo- Lade. In questo senso tra gli altri Errington 1990, 252; Ma 1999, 76-77 n.89. Di contro, la ricostruzione di Berthold 1975, 150-163 e quindi di Will (1982, II, 124-126) che articola Lade-Pergamo-Chio. Similmente Mastrocinque 1979, 166-168 che pospone l'invasione della capitale attalide alla battaglia di Chio. Per ulteriori segnalazioni bibliografiche in uno o nell'altro orientamento si rimanda a Thoneman 2013, 100 n. 70; più recentemente Nicholson 2015, 163 n. 60. Per quanto concerne invece il biasimo dello storico di Megalopoli nei confronti della storiografia rodia, nelle figure di Antistene e Zenone, si rimanda a Lenfant 2005, 14-20 e agli studi di Wiemer (in particolare 2013).

<sup>774</sup> D'Agostini 2019, 167 n. 452.

<sup>775</sup> Aymard 1967, 106.

<sup>776</sup> Errington 1974, 29. Precedentemente così tra gli altri anche Walbank 1940, 67 n. 6. Non prendono posizione Bringmann -von Steuben 1995, 200-202 KNr 137 e 138, riportando entrambe le datazioni (217/6 o 201 a.C.).

<sup>777</sup> Per la dedica dei Macedoni che doveva essere incisa nella base di una statua da questi dedicata in onore del re si veda *IG XI 4*, 1102 (cfr. *Syll<sup>3</sup>*. 575 cfr. Hatzopoulos 1996, II, nr 33; Kotsidou 2000, 199 KNr. 125). Per la dedica degli Orestai *IG XI 4*, 1118.

termini di storia delle istituzioni politiche sembrerebbe conformato il carattere circoscritto e non assoluto della monarchia macedone<sup>778</sup>, circostanza che sembra essersi fatta particolarmente dirimente dal regno di Antigono Dosone, come attesterebbero altresì la dedica per la vittoria di Sellasia nonché la “fronda” dei nobili macedoni durante la minor età di Filippo V. L’esplicita menzione delle motivazioni che avrebbero condotto i Macedoni a dedicare una statua del re ha indotto J. Tréheux a concepire l’iscrizione – e la relativa donazione – come conseguente ad una vittoria militare. Il *range* temporale resta ampio, visto il carattere generale del documento. Tuttavia, oltre a costituire un’ennesima conferma della funzione di Delo quale luogo della memoria antigonide, l’iscrizione permette di dare conto della graduale crescita in termini di peso politico del corpo dei Macedoni<sup>779</sup>.

La testimonianza sulla dedica di una statua di Filippo V da parte degli Ὀρέσται<sup>780</sup> ricalca nello stile il formulario già impiegato nell’iscrizione onoraria precedente. Anche in questo caso, non si dispone di elementi sufficienti per una contestualizzazione del documento. Sarebbe però confermato il carattere di ufficialità di Delo quale sede deputata per l’esibizione di onori conferiti alla casa regnante.

Filippo V istituì a partire dal 216 a.C. delle feste che da lui prendevano il nome, i cosiddetti Φιλίππεια<sup>781</sup>. Si tratta dei canonici *vase-festivals* – come li definì il Walbank<sup>782</sup> – ampiamente e annualmente finanziati dai vari esponenti delle case reali e che, oltre ad un sacrificio, prevedevano la dedica di una φιάλη che veniva depositata nel tesoro del santuario. Le testimonianze a tal proposito sono esigue: ne sopravvivono delle fugaci menzioni in due elenchi estremamente frammentari<sup>783</sup>. Ad oggi, l’edizione più antica del *festival* è stata riconosciuta in quella del 216 a.C.<sup>784</sup> mentre la più recente è ascritta all’anno 207 a.C., stesso anno a cui risalirebbe l’ultima menzione dei Δημητρία.

---

<sup>778</sup> Thièr 1987, 42; in part. 44 sgg.

<sup>779</sup> Il dibattito storiografico sull’effettiva presenza dei Macedoni all’interno dell’assetto politico del regno ha interessato la dottrina sin dagli inizi del XX secolo. Holleaux (1907) considerava i Macedoni come un organo che affiancava e in parte limitava il raggio d’azione del re. Secondo la Papazoglou (1983, III, 195) il *corpus* dei Macedoni era composto dai membri eminenti della confederazione delle città macedoni e che gradualmente avevano sostituito l’assemblea in armi da sempre vicino al sovrano. Hatzopoulos si è opposto alla visione per cui i Macedoni avessero conquistato un peso a partire dal regno del Dosone – se non nell’ultimo scorcio del regno del Gonata come ipotizzava la Papazoglou –; lo studioso greco (1996, I, 321 sgg.) infatti sostiene l’intrinsecità del κοινόν nella natura stessa della βασιλεία macedone. Tra le ipotesi vale la pena di ricordare quella oramai respinta dalla comunità scientifica del De Sanctis (1923, 9 nn. 1 e 20) e dal Piraino per cui il κοινόν dei Macedoni fosse un’associazione privata di “residenti all’estero”.

<sup>780</sup> Hammond 1991, 183-192.

<sup>781</sup> Bruneau 1970, 557; 564 in part. Accennati recentemente anche in Constantakopoulou 2017, 192 n.112 che comunque rimanda sempre al già menzionato lavoro di Bruneau. Fugace menzione anche Bagnall 1976, 155 che riporta, sulla scorta del Tarn citato in Walbank 1940, 269 n. 3, anche il 221 a.C. come possibile data di indizione delle feste istituite in occasione dell’ascensione al trono del sovrano.

<sup>782</sup> Walbank 1940, 269.

<sup>783</sup> ID 361, 21-22 (data sconosciuta); ID 363, 29 (209 a.C.); ID 366 A, 62, 70, 86, 59, 83, 82, 78, 87 (anno 207 a.C.): *phialai* dell’anno 216 a.C., 214-211 a.C, 209-207 a.C. Cfr. Bruneau 1970, 564.

<sup>784</sup> ID 366, A, 87.

Prima di licenziare questa sezione, mi piacerebbe richiamare l'attenzione su una figura cui, fin ora, ho volutamente solo accennato con l'intenzione di richiamarla in seguito; si tratta del console Tito Quinzio Flaminio, fautore di una schiacciante vittoria sui Macedoni in Tessaglia nei pressi di Cinoscefa (197 a.C.). Oltre al ridimensionamento della potenza macedone, siglato in maniera ufficiale a Tempe nel 196 a.C., questo traguardo segna un'evoluzione nella concezione e nelle modalità di rappresentazione della *leadership*. Come si è avuto modo di constatare, la monarchia di matrice ellenistica inizia a costituire un modello per le realtà minori, come le leghe greche o per le carismatiche personalità che ne stanno a capo, offrendo una serie di temi o progettualità politiche prontamente recepite e imitate sovente a seguito di un processo di adattamento o rifunzionalizzazione. Flaminio, esponente di una società oramai conscia del suo inevitabile ruolo egemonico, sembra adottare e fare sue una serie di iniziative e atteggiamenti che tradiscono una chiara dipendenza ideologica dalla regalità ellenistica. Il console sceglierà come cornici ideali per i suoi annunci di portata panellenica proprio due manifestazioni da sempre note per l'ampia partecipazione presso i Greci: le Istmie e le Nemee, nel corso del cui svolgimento proclamerà per ben due volte la libertà dei Greci (rispettivamente nel 196 e nel 195 a.C.)<sup>785</sup>. Inevitabile non notare come Flaminio sia stato in questa occasione un abile comunicatore, sfruttando un *topos* come quello della libertà dei Greci da sempre spendibile e, soprattutto, altamente proficuo in termini di consenso. Dimostrazione di ciò è l'indizione ad Argo dei *Titeia*, considerati in linea con i culti tributati ai re ellenistici nonché la concessione dell'epiteto di salvatore e l'abitudine di rivolgersi a lui come liberatore<sup>786</sup>.

Anche in termini di rappresentazione, Flaminio sembra promuovere o accettare una sua iconografia in piena continuità con quella adottata dai re ellenistici. Il noto statere d'oro<sup>787</sup> lo raffigura al *dritto* di profilo, un canone questo estraneo, fino a quel momento, alla tradizione monetaria romana e chiara attestazione del filo ellenismo del Nostro. Anche il *rovescio* merita particolare attenzione, data la ripresa di uno stilema già impiegato da Alessandro Magno ossia quella della Nike reggente tra le braccia la palma della vittoria e nella mano opposta una corona che sembra porre simbolicamente sopra la legenda T. QUINCTI. L'audacia sottesa a tale raffigurazione, in particolare al *dritto*, è evidente e sicuramente diede adito ad ampie riflessioni di tipo politico. Una scelta inusuale che sarà a lungo riconsiderata dagli stessi politici romani così da evitare l'accusa di personalizzazione della politica

---

<sup>785</sup> Polyb. XVIII, 46; Liv. XXXIII, 32-33; XXXIV, 41, 1-3; Plut. *Flam.* 10; 12, 5. A tal riguardo imprescindibili le riflessioni in Ferrary 1988, 561-562.

<sup>786</sup> Marasco 1983, 116 sgg.; Muccioli 2013, 174 n 111; *id.* 2019 c, 106. Plutarco (*Flam.* 16, 7) tramanda i versi finali del peana per Flaminio, espressione questa che può essere ricondotta sia nel quadro dei rapporti venutisi a creare tra Roma e la Grecia sia alla luce del fenomeno del *ruler cult*; si rimanda pertanto alle recenti considerazioni e all'analisi formale ad opera di Dettori 2018. Sulla rielaborazione poetica della disfatta di Cinoscefa che assunse i toni dell'invettiva e a cui presero parte Alceo di Messene, ora passato ai Romani, e lo stesso Filippo. A tal riguardo nello specifico si vedano Russo 2014 e più recentemente Klooster 2020, 190, oltre alla bibliografia menzionata nelle note precedenti.

<sup>787</sup> *RRC* 548. Mørkholm 1991, 136-137 (vd. pl XXIX 445); De Callatay 2011, 60-61; Assenmaker 2018, 395-396.

che inizia a serpeggiare da questo momento alla tarda repubblica; bisognerà, infatti, attendere l'avvento di Cesare per riscontrare l'immagine di un magistrato romano su un conio emesso da una zecca greca.

Recentemente F. Muccioli ha chiosato icasticamente, ribadendo come nel corso delle guerre macedoniche «Roma iniziava dunque a confrontarsi con il modello di Alessandro e i con i suo fantasmi»<sup>788</sup>; i fantasmi in questione sarebbero rappresentati da quella graduale presa di coscienza da parte dell'*establishment* romano della necessità di un nuovo assetto politico in virtù della graduale espansione che stava interessando la *res publica*. L'emergere di nuove personalità carismatiche e il conseguente timore tutto romano per soluzioni politiche cui avrebbe fatto seguito una gestione personalistica del potere, saranno due dei grandi temi che alimenteranno il dibattito ideologico da qui al Principato. L'*imperium macedonicum* si stava gradualmente sgretolando e perdeva importanza, come del resto sembrano certificare le espressioni onorifiche in onore di Flaminio da parte delle città, basti pensare alla vittoria di Cinoscefale assimilata a quella ottenuta ai tempi delle guerre persiane (Plut. *Flam.* 11) nonché allo spostamento d'attenzione da parte dei poeti di lingua greca verso i nuovi *domini*.

Nelle intricate dinamiche sottese alla deformazione propagandistica operata dai Romani, Flaminio diventa un nuovo Alessandro: l'unico capace di conciliare gli interessi della corona e le pretese autonomistiche dei Greci. Il generale romano comprese l'inveterata portata dello slogan della libertà e dell'autonomia dei Greci, disponendo che la sua iniziativa avesse luogo dapprima proprio Corinto, sede della lega fondata da Filippo II e in cui si erano allora consorziati quasi tutte le realtà greche nel comune nome dell'*ἐλευθερία*. Ponendosi sulla scia di questi illustri precedenti, Flaminio raccolse il consenso dei Greci, affermando di fatto la supremazia di Roma. Oltre all'*imitatio Alexandri*, un'altra strategia cui il generale fece ricorso fu quella dell'origine greca dei Romani o meglio, troiana. Flaminio si presentava infatti ai Greci come un troiano discendente da Enea, come ben certifica l'iscrizione che corredeva gli scudi esposti a Delfi<sup>789</sup>, una formula questa da sempre impiegata dai Greci nei confronti di popoli percepiti come simili ma non uguali<sup>790</sup>. Flaminio, da principale esponente della *factio* filellenica oltre che perspicace stratega e diplomatico, seppe

---

<sup>788</sup> Muccioli 2019 c, 106.

<sup>789</sup> Plut. *Flam.* 12. Altre testimonianze epigrafiche importanti sono *SIG*<sup>3</sup> 592 ossia una dedica di poco successiva alla proclamazione del 196 a.C. e proveniente da Giteo, città liberata dal dominio di Nabide di Sparta, che tra i vari onori concesse a Flaminio l'epiclesi di Sotere. Da Coa (*IGR* IV e vd. *SEG* LII 791) proviene la dedica onoraria che corredeva una statua del nostro; da Calcide sono emerse attestazioni di un culto in suo onore *IG* XII 9, 931 (cfr. Plut. *Flam.* 16), così come da Delfi, dove gli venne dedicata una statua (*Syll.*<sup>3</sup> 616), dalla Pelasgiotide (*ISE* 98) e da Eretria (*IG* XII 9, 233). Come precedentemente fatto notare, nel 195 a.C. Argo, riconoscente per la liberazione da Nabide di Sparta proclamata durante le Nemee indirà degli agoni *Titeia*. Per Argo e le Nemee in età tardo ellenistica e romana si vedano Galimberti 2006 e Mari 2013 a, 49 sgg.

<sup>790</sup> Oltre a Ferrary 1988 e Walsh 1996, si vedano i lavori di Mastrocinque (1983, in part. 70 sgg.; *id.* 2013).

abilmente combinare una serie di *topoi* pubblicistici facilmente spendibili presso l'opinione greca: rifacendosi all'ideologia delle paci comuni e dei grandi consessi panellenici e dei relativi proclami, diede l'impressione che Roma e la Grecia potessero collaborare insieme, avviando una folgorante stagione politica simile a quella verificatasi ai tempi di Alessandro o, ancor prima, delle guerre persiane. In realtà, il potere era oramai saldamente in mano ai Romani, cui era demandata ogni scelta e decisione politica.

## PERSEO

### L'ASCESA AL TRONO

Se dovessimo attenerci a quanto emerge dai frustoli di una frammentaria iscrizione da Delo<sup>791</sup>, i figli di Filippo V sembrerebbero incarnare magistralmente l'ideale di φιλαδελφία, valore di per sé apprezzato da certa storiografia<sup>792</sup> e, ancor prima, importante risorsa pubblicistica a disposizione dei βασιλεῖς. Tra il 196 e il 195 a.C.<sup>793</sup>, i due principi espressero la loro devozione ad Apollo dedicandogli presso il suo santuario corone d'alloro d'oro abbinata ad un κῶνος<sup>794</sup> d'argento. Dalla titolatura non traspare alcuna differenza di *status*: entrambi sono presentati come figli del re Filippo<sup>795</sup>. Come ha avuto modo di commentare D. Ogden<sup>796</sup> nell'introduzione ad uno dei suoi studi sulle dinamiche familiari delle dinastie ellenistiche, quello tra i due giovani Antigonidi si configura come lo scontro più dettagliato tra quelli tramandati e, al contempo, costituisce una vera e propria eccezione alla presunta concordia familiare antigonide.

La faida familiare tra i principi, nota principalmente dai resoconti di Polibio (XXIII, 7, 7-8; XXIII, 10-11) e da quello di Livio (XXXIX, 53; XL, 3,1-16, 3) non rappresenta solo uno delle tante dispute tramandate dall'aneddotica incentrata sull'età ellenistica e sui suoi protagonisti, bensì si

---

<sup>791</sup> I. *Délos* 396 B l. 31; 439 A l. 69 (cfr. Bringmann -von Steuben 1995, 203 nr. 140 e nr. 141).

<sup>792</sup> Su tutti il noto passo di Polibio (XVIII, 41, 10 quindi Liv. XL, 8, 14) sulla regolare e pacifica successione al trono di Pergamo. Polibio considera proprio questo ultimo risultato l'impresa più grande (τὸ μέγιστον) di Attalo, nonché vera premessa per una βασιλεία stabile e duratura.

<sup>793</sup> Come fanno osservare M. F. Baslez e C. Vial (1987, 288 n 37) le corone e gli elmi compaiono tra i donativi già inventariati nel tesoro delio per l'anno 194 a.C. e vanno, verosimilmente, accreditati all'anno 196/5 a.C.

<sup>794</sup> Si tratterebbe verosimilmente di un elmo macedone dalla forma ogivale. Cfr. Hatzopoulos 2001, 83. Esso è menzionato tra le armi componenti l'armamentario obbligatorio del soldato macedone, come si evince dal frammentario διάγραμμα militare di Filippo V da Anfipoli, *ISE* II, 114, B<sup>1</sup>, l. 3 cfr. Hatzopoulos 1996, II, 12; quindi Sekunda 2013, 81 sgg. La sua importanza nell'equipaggiamento militare era tale che la sua assenza comportava una multa di due oboli.

<sup>795</sup> Interessante il caso della frammentaria iscrizione *ISE*, II, nr. 102 (vd. *SEG* XIII 390 e 393 nonché XXVIII 519), in cui si dà conto della lista dei finanziatori del ginnasio di Larisa. Alle linee 17-18 del frammento B si legge, Περσεὺς Φιλίπποι ὁ βασιλείος. Il Moretti (p. 78, n. 13) nel commento al decreto in questione sosteneva che l'*hapax* βασιλείος andasse inteso come βασιλέως υἱός. Si veda a tal riguardo anche Le Bohec (Bouhet) 2005, 60-61. Le ipotesi di datazione sono essenzialmente due: la "alta" che riconosce quale possibile scenario ai fatti di cui sopra il *range* temporale tra il 212/1 a.C., anno della nascita Perseo, e il 197 a.C., perdita dell'influenza degli Antigonidi sul territorio tessalo a seguito della sconfitta a Cinoscefale; la "bassa", invece, postula come più consona la parentesi tra il 182 a.C. e il 179 a.C. ossia il periodo in cui ebbero luogo i dissidi tra Perseo e Demetrio per la successione al trono e la morte del padre. Habicht (1983, 21-32) ha invece ricondotto l'iscrizione ad un periodo successivo al 197 a.C., riconoscendo però nel 186 a.C. il *terminus ante quem*, data attorno la quale si consumò l'ostilità tra i Tessali e Filippo V: proprio in quell'anno gli Antigonidi vennero denunciati ai Romani, quasi si trattasse di un vero e proprio fuoco incrociato, dagli Attalidi e da una coalizione di popolazioni, tra cui i Tessali, per presunti abusi di potere e vessazioni da parte della corona macedone (Polyb. XXII, 6). La posizione in secondo piano del figlio del re è stata giustificata dallo Axendis e, quindi, dal Moretti adducendo un criterio cronologico nell'esposizione dei benefattori. Più in generale, ritengo più confacente una datazione bassa per il decreto proprio in virtù del *hapax* βασιλείος che mi pare rimarcare la volontà di Perseo di presentarsi pubblicamente come erede legittimo del padre.

<sup>796</sup> Ogden 1999, xii.

configura come uno dei casi più noti, se non tra i primi, dell'ingerenza di Roma nelle vicende dei regni ellenistici<sup>797</sup>.

Perseo, una volta morto Filippo V<sup>798</sup>, predispose una politica conciliante nei confronti di Roma solo nella forma. Come registrano sia Polibio (XXII, 18, 10) che Livio (XXXIX, 23, 5) lo stesso Filippo avrebbe lasciato in eredità al figlio i preparativi di quella che sarà la terza guerra macedonica. Inoltre, il Megalopolita istituisce un paragone tra l'impresa di Perseo e quella di Alessandro Magno in Asia: entrambi avrebbero portato a compimento progetti già ampiamente sviluppati dai rispettivi genitori, vale a dire l'impresa d'Asia per il figlio di Filippo II e l'imminente scontro con Roma per quello di Filippo V. Questa osservazione sembra confermare il carattere retorico della testimonianza polibiana ed è stata messa in discussione dal Walbank: secondo lo studioso inglese sarebbe stato arduo attribuire a Filippo V la volontà di riaprire un conflitto con Roma e, ancor di più, non considerare gli sforzi di Perseo in direzione opposta rispetto a quanto tramandato, vale a dire la deflagrazione del conflitto in occidente. Muovendo dalla testimonianza di Appiano (*Mac.* XI, 1-3), si sostiene che il Senato, temendo un rafforzamento della posizione macedone, avrebbe dichiarato preventivamente guerra a Perseo, evitando così un possibile *revival* della causa antigonide con ampi strascichi in termini di consenso, se non di appoggio e collaborazione con gli altri regni ellenistici. A favore della natura fittizia dell'aneddoto in questione, mi pare il raffronto con un altro passo polibiano (III,9,6) per cui anche la seconda guerra punica avrebbe segnato il passaggio

---

<sup>797</sup> È nota, se non proverbiale, la dipendenza di Livio da Polibio nel redigere la cosiddetta sezione ellenistica ossia, quella che consta dal trentunesimo al quarantacinquesimo libro e che copre, grossomodo, il periodo che si dipana dalla Seconda guerra punica alla Terza guerra macedonica. Il Patavino seguirebbe in certi punti del suo rendiconto gli scritti del Megalopolita con una precisione tale da poter ricostruire con agilità anche le sezioni non pervenute delle *Storie* polibiane. Tuttavia, la critica ha evidenziato come Livio avesse non solo riadattato intere parti integrando poi con gli scritti di altri storici, bensì ne avesse riscritto alcune sezioni secondo un'ottica più propriamente latina. In questo senso, potrebbe così giustificarsi la partigianeria dello storico latino per Demetrio, il presunto referente degli ambienti romani in Macedonia, tendenza che si esprime con una particolare insistenza sull'illegittimità di Perseo, a suo dire nato da una *paelex* (Liv. XXXIX, 53; XL, 9, 2). Plutarco sia nella vita di *Emilio* (8,7) che in quella di *Arato* (54, 3) sostiene che fosse nato da una donna di umili condizioni e fatto poi passare per figlio legittimo dalla moglie del re ma di cui non viene specificato il nome. Echi della propaganda a favore di Demetrio sussistono oltre che in Livio e Polibio (XXIII, 7) pure in Diodoro (XXIX, 25) ed Eliano (*V.H.* XII, 43). Tra il 183 e il 180 a.C., si sarebbe consumata la tragedia familiare, per riprendere la caratterizzazione che ne danno sia Polibio che Livio, concretizzatasi dapprima nell'allontanamento di Demetrio e, quindi, conclusasi con la sua soppressione per ordine di Perseo (Liv. XL, 5-16; XL, 20-24; XL, 54-57; Polyb. XXIII, 10-11; Plut. *Aem.* 8, 6-7; *Arat.* 54, 7; *Demetr.* 3; Iust. XXXII, 2-3; Zonar. IX, 22). Sulle implicazioni politiche della vicenda, sul ruolo svolto da Roma nella persona di Flaminio e, più in generale, sulla rivalità tra i due Antigonidi si vedano almeno Edson 1935, 191-202; Walbank 1940, 210-213; Meloni 1953, 30-33; Gruen 1974, 221-246; Adams 1982, 237-256; Lanciotti 1982, 103-121; *id.* 1983, 215-254; Dell 1983, 67-76; Briscoe 2007, 1075-1121; *id.* 2013, 117-124; Newey 2009, 69-83; Dreyer 2013, 201-211. Costituiscono altresì un buon punto di partenza il commento di J. Briscoe (2008, *passim. ad. loc.*) ai libri trentanovesimo e quarantesimo dell'*Ab Urbe Condita* nonché quello alle *Storie* di Polibio ad opera di Walbank (III, 1979); utile anche Hammond – Walbank 1989, 470 sgg. per un inquadramento dell'aneddoto all'interno della storia più propriamente macedone.

<sup>798</sup> Liv. XL, 54-56 dà conto del fallito tentativo da parte di Antigono, figlio di Echecrate e membro cadetto della dinastia, di cingere il diadema.



di testimone di padre in figlio: alla stregua dei re macedoni, Amilcare avrebbe lasciato in eredità ad Annibale la realizzazione del conflitto nei confronti del comune nemico occidentale<sup>799</sup>.

In termini di strategie comunicative volte ad accrescere il consenso del re, un ruolo decisivo venne svolto dal forte *revival* della tradizione argeade ed antigonide, nonché da un'ampia e capillare azione presso i principali luoghi di culto di Grecia e Macedonia. Attiva fautrice della causa macedone fu la stessa βασιλίσσα, Laodice figlia di Seleuco IV, giunta via mare e scortata dalla flotta rodia per via delle restrizioni imposte alla marina seleucide dopo Apamea. L'unione non ebbe solamente una "grande risonanza mediatica"<sup>800</sup> ma fu, soprattutto, sintomatica della linea politica intrapresa dal Nostro. Il riavvicinamento ai Seleucidi e a Rodi<sup>801</sup> destava particolare preoccupazione nel Senato romano: al fine di creare un fronte comune contro i Romani ed ampliare il suo *network* di alleanze, Perseo dava in sposa sua sorella Apama al re di Bitinia Prusia II<sup>802</sup>.

#### IL RITORNO A DELFI DEGLI ANTIGONIDI

Uno dei più grandi successi di Perseo in chiave politica e, come si vedrà, anche in termini di pubblicistica è la riammissione dei Macedoni nell'anfizionia delfica a partire dal 178 a.C. La lista degli ἱερομνήμονες di Delfi<sup>803</sup> certifica, infatti, la presenza di ben due rappresentanti del re Perseo. Come già magistralmente ricostruito dal Meloni<sup>804</sup>, questo documento attesta non solo il meticoloso equilibrio raggiunto all'interno della parcellizzata compagine politica greca, bensì segna la fine del predominio etolico in seno al consiglio anfizionico. La posizione di rilievo occupata dai rappresentanti del sovrano macedone, in terza posizione dopo i Delfi e i Tessali, è indice del ritrovato prestigio all'interno di tale compagine: Perseo disponeva di ben due voti, circostanza che si era già verificata durante i regni di Filippo II e Alessandro e non escludo che l'Antigonide si fosse volutamente richiamato a questi illustri precedenti. Più propriamente, andrebbe sottolineato come con l'avvento di Roma alcune annose rivalità, *in primis* quella tra i discendenti di Demetrio Poliorcete e la sfinge etolica, fossero state ricomposte in vista di un fronte comune all'avanzata di un nemico

---

<sup>799</sup> Adams 1982; Golan 1989. Recentemente Burton 2017, 78 sgg. con aggiornato *status quaestionis*.

<sup>800</sup> Così in Muccioli 2019 c, 115.

<sup>801</sup> Polyb. XXV, 4, 10 riporta della donazione di legname ai Rodii per la costruzione di navi e di una tiara per ciascun marinaio componente la flotta che aveva accompagnato la regina Laodice in Macedonia.

<sup>802</sup> Liv. XLII, 12, 3-5; XLII, 29, 3; App. *Mac.* XI.

<sup>803</sup> *Syll*<sup>3</sup>. 636 (cfr. *CID* IV 108); vd. *SEG* XLIX 557.

<sup>804</sup> Meloni 1953, 94 sgg.

pericoloso<sup>805</sup>. Nonostante la reciproca diffidenza, Perseo chiese il rinnovo dell'alleanza con Roma e il riconoscimento della sua posizione quale re di Macedonia<sup>806</sup>.

Il ritorno a Delfi degli Antigonidi comportò un ampliamento non indifferente dei canali della comunicazione a disposizione di Perseo. I primi decreti emessi dal nuovo re trovarono consona collocazione, oltre che nel santuario apollineo di Delo nell'omologo di Delfi. Risultano più che evidenti a tal proposito le finalità propagandistiche sottese alla pubblicazione degli atti reali presso alcuni dei più rinomati santuari panellenici: Perseo ambiva a presentarsi agli occhi dei Greci come il re φιλόανθρωπος e magnanimo, dando disposizione del ritorno in Macedonia sia degli esuli per insolvenza dei pagamenti sia degli accusati di alto tradimento. Furono poi perdonati e scarcerati anche coloro che scontavano gli stessi crimini in Macedonia, concentrando Perseo così in sé le speranze di molti. Polibio nel ritrarre quasi in maniera idilliaca il neo-sovrano, lo confronta con il padre Filippo, evidenziandone la condotta più temperante sia nelle compagnie – amorose e non – sia nel bere. Anche Appiano<sup>807</sup> nella frammentaria sezione sulle vicende macedoni, conferma il favore dei Greci per il nuovo re macedone e proprio nel suo successo personale riconosce uno dei motivi che indispettì il Senato. Al fine di esaltare la ritrovata ammissione al santuario di Apollo, il re predispose l'erezione di nuovi monumenti, tra cui dei pilastri onorari sulla cui superficie fece re incidere alcuni documenti che accreditavano la stretta connessione di quei luoghi con la dinastia antigonide. L'esempio maggiormente noto in questo senso è l'iscrizione delfica di Adimanto inserita in un pilastro onorario commissionato da Perseo: come ha sostenuto F. Lefèvre<sup>808</sup>, la lettera del proedro al Poliorcete sarebbe stato il documento più antico (e per tanto sarebbe stato posizionato nella parte sommitale del pilastro) di un *dossier* volutamente ricreato ad arte volto a testimoniare i pregressi rapporti tra la casa reale e l'anfizionia delfica.

Attraverso il richiamo alla figura dell'avo Demetrio Poliorcete, Perseo non solo legittimava la sua posizione nell'ambito dell'anfizionia ma è possibile che si servisse della riacquisita *membership* delfica per infondere ulteriore prestigio al suo ruolo di re di Macedonia. Quale miglior

---

<sup>805</sup> Tra le voci più ostili all'interno del sinedrion anfizionico si evidenzia quella dei Tessali, come attestato in *Syll.*<sup>3</sup> 613 (cfr. *CID* IV 106; vd. *SEG* XXXVII 393 bis), un decreto onorario per lo ieromneme tessalo, Nicostrato di Larisa. La menzione (ll. 18-19) dei «Greci che hanno scelto la democrazia e la libertà» (τοῖς ἄλλοις Ἑλλησιν τοῖς αἰρουμένοις τὴν ἐλευθερίαν καὶ δημοκρατίαν) andrebbe intesa come un polemico riferimento sia alla politica di Filippo V sia all'ingerenza degli Etoli esercitata in seno al consiglio anfizionico. La libertà ottenuta dai Tessali dopo il 197 a.C. ne catalizzò le aspirazioni egemoniche all'interno dell'anfizionia. Il riavvicinamento dei Macedoni agli Etoli in funzione anti-tessalica potrebbe non essere altresì disgiunto da un sentimento antiromano: i Tessali avevano infatti ampiamente beneficiato della vittoria romana sui Macedoni e, in virtù di personali interessi, tutelavano e appoggiavano gli interessi romani in Grecia. Si veda Mari 1999, 639-40.

<sup>806</sup> Polyb. XXV, 3; Liv. XL, 54, 1- 58, 9; Diod. XXIX, 30.

<sup>807</sup> App. *Mac.* 11, 4 e 7.

<sup>808</sup> Oltre a Lefèvre & Jacquemin 1995; più propriamente si veda Lefèvre 1998 a e *id.* 1998b; quindi, Landucci Gattinoni 2000 e Wallace 2013, 149.

espediente, se non una velata evocazione dei nomi di Filippo e Alessandro<sup>809</sup>? Nel 346 a.C. a Filippo II e alla sua discendenza erano stati concessi ben due voti in seno al consiglio, circostanza che aveva portato i Macedoni a ricoprire una posizione preminente e poi espressasi nel patrocinio e nella sponsorizzazione dei Giochi Pitici, nonché con un ulteriore incremento nella propaganda di Filippo II dell'elemento apollineo<sup>810</sup>. Con l'estinzione della discendenza per via maschile di Filippo II, risulta ancora incerto l'atteggiamento dei Diadochi nei confronti di questa prestigiosa eredità che avrebbe sicuramente rafforzato le pretese legittimistiche di molti. Se per Cassandro non esistono testimonianze a tal proposito e, più in generale, risulta arduo ricostruire la posizione macedone dalla morte di Alessandro al consolidamento dell'influenza etolica<sup>811</sup>, non si può tacere della acclarata rivalità che oppose il Poliorcete alla lega etolica, cantata per giunta nel famoso inno itifallico del 291/0 a.C. e, ancor di più, espressasi con la disposizione che i Giochi Pitici del 290 a.C. venissero celebrati ad Atene invece che a Delfi controllata già degli Etoli<sup>812</sup>. Perseo, dunque, approfittò del ritorno macedone a Delfi per esaltare la sua ascendenza antigonide mediante l'incisione di alcuni importanti documenti che testimoniassero una passata interazione del santuario con Demetrio e mediante quest'ultimo si riallacciò a Filippo II e all'eredità argeade.

Nel 174 a.C. Perseo si recò a Delfi per sacrificare all'oracolo<sup>813</sup>. La sua visita come testimonia Livio (XLI, 22) non passò inosservata e destò particolari preoccupazioni nell'*Urbs*, dove il sovrano macedone era un osservato speciale e del cui operato il re di Pergamo dava cadenzata rendicontazione al Senato. Dopo una permanenza lunga tre giorni, il sovrano attraversò senza colpo ferire l'Acaia Ftiotide e la Tessaglia per poi tornare in Macedonia. Questa iniziativa venne letta sia allora dai suoi oppositori che oggi dalla dottrina come un'abile operazione propagandistica in sintonia con il suo ostentato "filellenismo"<sup>814</sup>. Nel corso del suo passaggio in Grecia, l'Antigonide stava tentando di promuovere una nuova immagine di sovrano in piena opposizione, se non sconfessando quanto intrapreso dal padre nell'ultima parte del suo regno. A tal proposito, pare fosse ricorso anche alla demagogia, facendo leva su facili argomenti quali l'impoverimento delle classi meno abbienti ovvero sobillando e catalizzando alcune frizioni che in quel periodo interessavano alcune zone della Grecia<sup>815</sup>. La presenza dell'esercito al cui capo sveltava il sovrano, se da un lato promosse l'idea di una Macedonia forte e rinvigorita dopo la disfatta di Cinoscefale, dall'altra indispettì Roma che

---

<sup>809</sup> Lefèvre 2002.

<sup>810</sup> Mari 1999 b; Miller 2000, 267-268; Squillace 2004, 52 e n. 11; *id.* 2011 a.

<sup>811</sup> Mari 2002, 275 sgg.; in part. 280 -281 n. 4.

<sup>812</sup> Plut. *Dem.* 40, 7-8.

<sup>813</sup> Polyb. XXV, 3

<sup>814</sup> Meloni 1953, 133 sgg.; Ferrary 1988, 164-165; Muccioli 2013, 260 n 627 in cui si specifica che tale anelito non diede adito all'assunzione di una titolatura ufficiale da parte del Nostro, nonostante l'ampia portata pubblicitica.

<sup>815</sup> Liv. LXI, 22, 5.

temeva un possibile sollevamento capeggiato dal figlio di Filippo V. Al fine di accrescere ulteriormente l'aspetto pubblicistico sotteso alla sua visita religiosa, Perseo si presentò a Delfi nel corso delle feste pitiche<sup>816</sup>, conformandosi a quella tradizione che vedeva nella partecipazione del sovrano a feste delle città greche una strategia comunicativa efficace in cui le parti rendevano un reciproco omaggio.

Seppure la marcia in Grecia non si tradusse in un'effettiva e soddisfacente serie di alleanze politiche, ad esclusione della Beozia, la figura dei Macedoni e del loro nuovo re venne ampiamente riabilitata e non furono pochi<sup>817</sup> coloro videro nel giovane sovrano il paladino delle istanze autonomistiche della Grecità. Lo stesso Perseo, come alcune generazioni prima il Gonata, aveva dismesso i toni plateali paterni in nome di una politica conciliatoria che *in nuce* però sembrava già preconizzare una reazione da Occidente.

Si è più volte fatta menzione alla figura di Eumene II nonché alla sua attività di "spia" e sobillatore ai danni del re di Macedonia. Anche in questa occasione, fu ancora il re di Pergamo<sup>818</sup> a catalizzare la già serpeggiante ostilità di Roma nei confronti di Perseo. L'Attalide si presentò nei primi mesi del 172 a.C. in Senato ed espose in maniera molto circostanziata le operazioni macedoni, a suo dire chiara espressione di una volontà di imporsi nel panorama greco quale potenza egemone. La reazione di Perseo non si fece attendere. Ancora dal resoconto di Livio (XLII, 15-16) nonché dal più volte menzionato passo di Appiano (*Mac.* XI, 1-3), si apprende di un fallito attentato ai danni di Eumene consumatosi a Delfi, presso il cui santuario l'Attalide si stava recando per compiere sacrifici. Vittima di un'imboscata, il re pergameno si salvò miracolosamente e, in tutta fretta e in gran segreto, venne ricoverato ad Egina. Influenzata dai giudizi e dalla dettagliata ricostruzione del Patavino, la critica moderna si è perlopiù detta sicura della piena responsabilità<sup>819</sup> del re macedone che avrebbe agito assoldando il cretese Evandro, coadiuvato a sua volta dalla moglie dell'arconte Prassia, presso la cui casa Perseo era stato ospite durante la sua visita<sup>820</sup>. Tra i vari testimoni, venne convocato anche un certo Ramnio, cittadino facoltoso di Brindisi presso la cui casa dimoravano tanto gli ambasciatori macedoni quanto i legati romani in partenza per l'Oriente e la Grecia, che ammise di

---

<sup>816</sup> *Syll*<sup>3</sup>. 643.

<sup>817</sup> Sintomatico a tal proposito il dibattito interno alla lega achea cui conseguì una serie di frizioni che videro coinvolti filomacedoni e filoromani. Si rimanda alla sezione pp. 135-141 in Meloni 1953. Si veda quindi Burton 2017, 94-95; Texier 2018, 191-230; per la lega etolica, tra gli altri, si vedano Grainger 1999; Funke 2015; Mitropoulos 2019.

<sup>818</sup> Liv. XLII, 6, 3-4; 11-14; 18; 30, 8-11; Diod. XXIX, 43; App. *Mac.* 11; Val. Max. II, 2, 1. Si vedano quindi le considerazioni in Meloni 1953, 150 sgg; Mastrocinque 1975-1976; Gruen 1976, 29-60; Mendels 1978, 62 sgg.

<sup>819</sup> Si veda ad esempio Moreschini 1984, 47.

<sup>820</sup> Polyb. XXII, 18, 5 e 8; XXVII, 6, 2; Diod. XXIX, 35; Liv. XLII, 15-16; XLV, 5, 5.

essere stato contattato dai Macedoni per avvelenare gli ospiti romani. Questa serie di accuse raccolte dai legati spinse il Senato a rimettere ai consoli dell'anno successivo la dichiarazione di guerra.

Nel novero della critica moderna tra i pareri più autorevoli e, mi si passi il termine, “garantisti”, si evidenzia quello di P. Meloni, il quale nelle pagine del suo pregevole lavoro su Perseo<sup>821</sup> sostenne che l'imputazione del delitto al Macedone sarebbe stata a dir poco verisimile. La sua laboriosa azione pubblicistica volta ad accreditarlo come campione della Grecità sarebbe stata ampiamente vanificata e la sua credibilità in questo senso ne sarebbe uscita fortemente ridimensionata. Se si esclude Appiano, il resoconto liviano risente fortemente di un'impostazione filoromana. Chiunque avesse armato la mano dei sicari che avrebbero fatto rotolare due grossi massi travolgendo il corteo reale, appare fortemente intenzionato a dare risalto al fatidico gesto: il santuario panellenico cui le dinastie reali ricorrevano per diffondere la propria immagine in termini di devozione e potenza, avrebbe sicuramente veicolato la notizia dell'uccisione del re Eumene II, amplificandone la già di per sé vasta portata mediatica e il conseguente clamore, visti l'identità della vittima e lo scenario religioso. Perseo, come già notava il Meloni, avrebbe perso quel carisma tanto faticosamente ritrovato, scadendo in un'iniziativa forse più nelle corde di Filippo V, sacrilego e tiranno secondo la tradizione inaugurata da Polibio e in merito al quale parimenti molti giudizi andrebbero sfumati o quantomeno rivisti. Sulla scorta di studi precedenti<sup>822</sup>, lo studioso italiano dava conto dell'ostilità nei confronti del re di Pergamo non necessariamente riconducibile ai soli Antigonidi. Eumene II aveva continuato la politica filoromana del padre Attalo e alla stregua del genitore aveva assunto l'epiclesi di Sotere dopo la vittoria su Prusia di Bitinia e i Galli fra il 186 e il 183 a.C.<sup>823</sup>. Molti lo consideravano compromesso, se non un vero e proprio emissario di Roma cui, come è noto, riportava cadenzati rapporti sulle vicende interne degli altri regni e potentati. Un aspetto interessante e non secondario ai fini del nostro lavoro è quello di leggere il tentativo ai danni di Eumene II in relazione al contesto delfico. Delfi non si configura esclusivamente come un'ampia vetrina in cui celebrare con enfasi vittorie militari, bensì era un luogo particolarmente caro alla memoria della dinastia pergamena. Infatti, proprio dall'oracolo di Delfi sarebbe giunta la profezia<sup>824</sup> sull'imminente vittoria sui Galli del figlio del toro, *alias* Attalo I, altresì definito ἄσσητήρ in chiara assonanza con l'epiteto con cui è da tradizione indicato<sup>825</sup>. Colpire Eumene nel luogo in cui era stata preannunciata la futura grandezza della dinastia e vera premessa per l'assunzione del diadema,

---

<sup>821</sup> Meloni 1953, 162 sgg.

<sup>822</sup> Si veda Meloni 1953, 264 n. 1.

<sup>823</sup> Virgilio 1981, 84-86.

<sup>824</sup> Paus. X, 15, 2-3.

<sup>825</sup> Si veda Muccioli 2013, 169 n. 65 in merito al decreto di Telmesso (testo in Segre 1932 b, 446-452) in cui il Nostro è indicato come Salvatore ed Evergete e sulla possibile relazione tra l'assunzione degli epiteti e della carica reale.

avrebbe assestato un duro colpo all'elaborata pubblicistica<sup>826</sup> degli Attalidi. Eumene II si salvò e, dopo una segreta convalescenza tenuta nascosta anche ai suoi prossimi, poté ritornare agilmente sul trono: creduto morto, il diadema era passato al fratello Attalo II che, oltre al regno, dal predecessore aveva ereditato anche la regina consorte, Stratonice di Cappadocia. Ripresentatosi il legittimo sovrano, in nome della concordia fraterna che legava i figli di Apollonide, Attalo restituì al fratello il diadema e la sposa<sup>827</sup>.

Prima di addentrarsi nell'analisi delle strategie pubblicistiche impiegate nel corso della terza guerra macedonica, occorre soffermarsi su una dedica del δῆμος di Delo per Laodice sposa di Perseo e figlia di Seleuco IV<sup>828</sup>. La principessa seleucide è onorata dai Delii per la sua ἀρετή, la εὐσέβεια nei confronti del santuario apollineo nonché per la εὐνοία verso la popolazione. L'iscrizione doveva figurare nel basamento di una statua che i Delii le avrebbero dedicato in ricordo della sua sosta nell'isola durante il viaggio che l'avrebbe portata a diventare regina di Macedonia nel 178 a.C.<sup>829</sup>. La βασίλισσα incarna un modello positivo in piena sintonia con l'ideologia regale che vede negli esponenti delle varie dinastie specchiati esempi di virtù che possono concretizzarsi sia nei confronti di popolazioni e città sia verso contesti religiosi e divinità. In termini più propriamente politici, la dedica viene a confermare la vocazione conciliatoria di Delo nei confronti di tutte le casate ellenistiche: Laodice è salutata col titolo di regina, condizione che autorizza riconoscere nel 178 a.C. il *terminus post quem* per la datazione della dedica ed è, poi, designata come figlia del re Seleuco (IV)<sup>830</sup> e quindi come sposa di Perseo. Il richiamo ai Seleucidi non sarebbe solo un omaggio riconducibile alla politica di autorappresentazione di questi ultimi espressasi a più riprese tra Delo, Delfi e Samotracia<sup>831</sup>, bensì concorrerebbe ad istituire una connessione con le nozze tra gli esponenti delle due famiglie reali. A Delo si espresse l'operato di molte regine antigonidi e seleucidi, a partire da Stratonice figlia di Demetrio Poliorcete e regina consorte di Seleuco e quindi di Antioco; la stessa Laodice si sarebbe forse conformata ad una sorta di tradizione familiare che vedeva in Delo lo

---

<sup>826</sup> Oltre a Jacquemin 2007, in part. 108 sgg., tra le pubblicazioni a questo proposito si possono ricordare Cardinali 1906; Hansen 1971; Virgilio 1993; *id.* 2001, *passim*; Musti 1986; *id.* 1998; Kosmetatou 2003; Etienne 2003; Queyrel 2003; Coarelli 2016.

<sup>827</sup> Plut. *De. Fratr.am.* 489d-490 a.

<sup>828</sup> *IG XI 4 1074* cfr. *Syll<sup>3</sup>*. 639.

<sup>829</sup> Baslez & Vial, 1987, 289. Le Bohec 1993, 232 specifica che Perseo avrebbe sposato in prime nozze una principessa bastarna, quando ancora era in vita Filippo V e che, stando a Livio (XL, 5, 10-11; XLIII, 5, 4), avrebbe ucciso *sua manu*.

<sup>830</sup> Tra le attestazioni seleucidi a Delo databili al regno di Seleuco IV si ricordano, oltre alla suddetta dedica per Laodice, una dedica di Artemidoro per Eliodoro, (*IG XI, 4 1112* cfr. Boffo *IGLBibbia* nr. 8), una di Seleuco per Eliodoro (*IG XI, 4 1113* cfr. Boffo *IGLBibbia* nr. 9; cfr. Bringmann & von Steuben, *Schenkungen* 169) ed una da parte dei commercianti di Laodicea di Fenicia per Eliodoro (*IG XI, 4 1114*). Sulla corrispondenza di Seleuco IV si vedano le considerazioni espresse in Bencivenni 2011, in part n. 4.

<sup>831</sup> Iossif 2011,236. Più in generale Virgilio 2003; Van Nuffelen 2004; Muccioli 2011; *id.* 2013, *passim*; recentemente Erickson 2018.

scenario più consono per l'alleanza tra i due regni<sup>832</sup>. L'alleanza tra i discendenti di Seleuco e Antigono non si era mai del tutto sopita; in segno di amicizia e riconoscenza diversi sovrani di Siria portavano nomi estranei alla tradizione onomastica seleucide e riconducibili invece a quella antigonide: dal più trasversale Filippo (I-II) a Demetrio (I-III) financo ad un possibile Antigono<sup>833</sup>.

Sovente gli scontri militari, ancor prima di configurarsi come l'esito di mirate strategie belliche nonché come effetto della capace prontezza del condottiero di turno nello sfruttare a proprio vantaggio l'altalenante corso degli eventi, risentono di una caratterizzazione propagandisticamente orientata. Il periodo precedente l'inizio del conflitto vero e proprio tra Perseo e Roma fu caratterizzato da un'ampia attività diplomatica nel corso della quale il re e i Romani si confrontarono aspramente, rinfacciandosi reciprocamente irregolarità e tradimenti in vista della guerra oramai imminente<sup>834</sup>.

I Romani promossero un'immagine del nemico altamente denigratoria, evidenziandone l'indole infida e spergiura. Oltre all'episodio del serrato confronto svoltosi nei pressi del fiume Peneo tra il re macedone e Q. Marcio Filippo<sup>835</sup> nel corso del quale i due intervenuti si rinfacciarono accuse di tradimento e alacrememente difesero la bontà delle proprie posizioni, il manifesto dell'operazione di denigrazione imbastita dai Romani ai danni dell'Antigonide è la lettera inviata all'anfizionia delfica (*Syll.*<sup>3</sup> 643 quindi *SEG XXXI* 542) da un magistrato romano, forse il console per il 171 Publio Licinio. Operando un confronto tra il resoconto liviano relativo all'ambasceria di Eumene II in Senato, la sezione dell'incontro al Peneo e la frammentaria iscrizione, si ricostruiscono agilmente i capi d'accusa rivolti a Perseo<sup>836</sup> e riassumibili nella presunta volontà del Nostro di insidiare la libertà dei Greci ricorrendo anche all'aiuto delle popolazioni settentrionali nonché nel progetto di recare danno agli uomini migliori che si frapponevano alla sua *cupio regnandi*. Oltre alle nefandezze di cui si sarebbe macchiato il re e di cui si dà ampio conto nella lettera, un *refrain* ricorrente è quello della pazzia. Proprio questa sarebbe stata la causa che avrebbe spinto il Macedone a fare scelte a dir poco avventate, promuovendo così uno scadimento della posizione reale e facendo assumere al sovrano i connotati di un demagogico capoparte.

---

<sup>832</sup> Ramsey 2016 all'interno del volume a cura di Coşcun e McAuley 2016.

<sup>833</sup> Muccioli 1995, 46 sgg.; *id.* 2013, 124 n.470. Il nome di Antigono per uno dei figli di Demetrio I e di Laodice è attestato solo in Liv. *Per.* L, passo in cui si dà conto dell'uccisione del principe e della madre per mano di Alessandro Balas (150-145 a.C.). Parte della critica sostiene che la Laodice in questione sia la vedova di Perseo che, riuscita a ritornare in Siria, avrebbe sposato il fratello Demetrio I con cui avrebbe generato un figlio chiamato Antigono in ricordo del suo passato regale in Macedonia. Si vedano a tal proposito Heliessen 1980 che rigetta la possibilità di una seconda βασιλεία per Laodice; Hoover 2000; quindi Miron Pérez 2000. Le Bohec 1993, 232 sostiene che la regina avrebbe sposato Ariarate V, il promotore dell'ellenizzazione del regno di Cappadocia. Per quanto invece riportato in Eus. *Chron.*, I, pp. 251, ll. 4, 15, 31; 253, l. 8 (= Porphyr. *FGrH/BNJ* 260 F 32, 6; 8; 9) a proposito di Antioco Ierace che compare come Antigono, si tratterebbe di un errore agilmente emendato, cfr. Martinez-Sève 2003, 700.

<sup>834</sup> Si veda l'ampia analisi in Meloni 1953, 166-202; nonché Thornton 2016, 139-152.

<sup>835</sup> Liv. XLII, 39 sgg.; ampia disamina in Meloni 1953, 185 sgg. nonché in Thornton 2016, 147 sgg.

<sup>836</sup> Eckstein 2013, 88 sgg.; Bousquet 1981.

Esporre le macchinazioni di Perseo a Delfi è l'atto più importante di una mirata strategia comunicativa che trova proprio nel santuario apollineo focese l'ambientazione ideale, visto l'effetto di cassa di risonanza sotteso ad ogni iniziativa declinata all'interno del circuito dei santuari panellenici. Inoltre, colpire Perseo a Delfi non avrebbe assicurato solamente una sicura circolazione delle accuse e, dunque, la conseguente degradazione morale della figura del re, bensì ne avrebbe svilito il profilo pubblico in maniera incontrovertibile, dal momento che il santuario rappresentava simbolicamente il luogo da cui era partita la riscossa antigonide, oltre ad essere la cornice privilegiata in cui si era concretizzata la personale strategia comunicativa del re.

#### PERSEO, ALESSANDRO E L'EREDITÀ TEMENIDE

La risposta di Perseo ai Romani si incardinò sul particolare *revival* dell'eredità argeade e, segnatamente, sul legame ideale con la figura di Alessandro. Il richiamo a quest'ultimo, già sfruttato ampiamente da Filippo V durante le due precedenti guerre macedoniche, continuava ad essere un tema ancora particolarmente sentito da entrambi gli schieramenti e capace, tra le altre cose, di suscitare entusiasmi e senso di soggezione a seconda delle prospettive: è noto il giudizio di Floro (*Epitome di Tito Livio* I, 23, 2), secondo il quale la prima macedonica era stata vissuta dai *milites* romani con un forte senso di apprensione quasi fossero prossimi a scontrarsi con lo stesso Alessandro redivivo. Perseo, ribadendo la genealogia temenide e non a caso i suoi figli portano gli icastici nomi di Alessandro e Filippo, gioca su una deferenza psicologica che accomuna tanto i re ellenistici, sedicenti Ἐπίγονοι del figlio di Filippo, così come i condottieri stranieri: l'insostenibile e incontenibile desiderio di emulare e, talvolta, di superare il Βασιλεὺς Μέγας<sup>837</sup>.

Si ha avuto modo nella sezione precedente di porre in risalto la preponderanza dell'eroe argivo Perseo nella pubblicistica di Filippo V e, nello specifico, nell'iconografia monetale. L'imposizione del nome di Perseo a uno degli infanti reali è stata giustificata come sintomatica della predilezione del re per la realtà argiva. La connessione con Argo, terra da cui provenivano secondo una nota tradizione gli Argeadi, veniva ulteriormente ribadita con l'evocazione di quello che era l'esponente mitico per eccellenza della città di Argo, forse ancor prima di Eracle stesso di cui, fra l'altro, era antenato tramite il figlio Elettrione, padre a sua volta di Alcmena. Oltre ad un possibile richiamo alla provenienza di sua madre Policrateia, la figura mitica di Perseo poteva garantire non solo un rafforzamento del legame con la stirpe di Filippo e Alessandro, bensì dare adito a facili assimilazioni tra il figlio di Zeus e quello di Filippo V ed utili, dunque, a perorarne la causa tra le città della Grecia.

---

<sup>837</sup> Muccioli 2012, 25-26; 2018a, 280; *id.* 2018b, 101-102; Wallace 2018, 171-173; Asirvatham 2018, 237-239.



Nel corso dei dieci anni che lo videro re di Macedonia, Perseo batté una grande quantità di moneta per far fronte alle spese militari o per motivi commerciali<sup>838</sup>. Ne sono pervenuti esemplari in argento e bronzo<sup>839</sup>, dal nominale e dal peso variabile e, soprattutto, contraddistinti da un'alta intelligibilità a livello iconografico. Analizzando la serie in argento, espressasi nei nominali di teradrammo, didrammo e dramma, si nota che Perseo segue l'esempio paterno – e ancor prima di Demetrio Poliorcete! – di porre la propria effigie di profilo e diademata al *dritto* delle coniazioni in argento. Alla stregua del padre, il Nostro ha il capo cinto dal diadema, elemento identificativo per eccellenza della regalità ellenistica, ed è barbato, scelta che non va letta solo alla luce della più immediata continuità dinastica tra padre e figlio, bensì come possibile richiamo anche a Filippo II e dunque alla dimensione più genuinamente macedone della monarchia<sup>840</sup>.

Al *verso* delle emissioni in argento, si riscontrano i temi più noti della tradizione iconografica antigonide: al *verso* dei tetradrammi si staglia l'aquila argeade con le ali spiegate nella ghirlanda di foglie di quercia con un'evidente allusione allo Zeus di Dodona ed in piena continuità con le scelte iconografiche paterne, quasi a voler ribadire la legittimità della sua posizione e obliterare la questione della contesa successione con il fratello. Al *verso* invece dei didrammi si concretizza parzialmente l'assimilazione tra l'eroe argivo ed il re macedone – raffigurato al *dritto* – con la rappresentazione dell'ἄρπη, la mitica spada falcata con cui Perseo avrebbe reciso il capo della Gorgone Medusa. Infine, a suggello della discendenza eraclide, compare la clava di Eracle nella ghirlanda di foglie di quercia al *verso* dei didrammi. Questi temi ricorrono poi con leggere modifiche anche negli esemplari bronzei<sup>841</sup> così da corroborare l'idea che le coniazioni sottostessero ad un programma iconografico ben definito.

Osservando le scelte in materia di pubblicitaria operate da Perseo, si possono avanzare alcune considerazioni. La prima consta nel rilevare una stretta continuità in materia di strategia della comunicazione col precedente paterno. Il nuovo re sembra ribadire la legittimità della sua posizione, riprendendo e solo in parte riadattando il programma iconografico di Filippo V; a suo favore gioca, come si è visto, l'elezione da parte del predecessore di Perseo di Argo quale suo nume tutelare e referente culturale, predilezione che si era concretizzata nell'imposizione del nome dell'eroe al

---

<sup>838</sup> Hammond-Walbank 1988, 504 sgg.

<sup>839</sup> Oltre a Mørholm 1991, 164-166, seppure datate, restano opere di riferimento Mamroth 1928, 1-28; Franke 1957, 31-50; Gaebler, II, 1935, 189-190. Si vedano anche Price 1991; Touratsoglou 1993, 31-43; Kremydi 2011; *ead.* 2018; Thonemann 2015, *passim*, in part. 158 sgg.; 171 sgg.

<sup>840</sup> Troncoso 2010, 23.

<sup>841</sup> La produzione in bronzo annovera tra le sue combinazioni riscontrate nelle varie unità 1) R/ profilo dell'eroe Perseo con il tipico copricapo sormontato dalla testa di grifone e la spada falcata; V/ oltre alla legenda reale, aquila sormontante un fulmine o un aratro; 2) R/ profilo di Eracle con fattezze giovanili; V/ cavaliere a cavallo e legenda reale; 3) R/ scudo macedone con il motivo ornamentale della ruota; V/ legenda reale e spada falcata.

primogenito. Questa scelta, di primo acchito abbastanza originale, è però una personale rivisitazione di un macro-tema dal più ampio respiro, vale a dire quello della discendenza argiva – e segnatamente greca – della casa reale di Macedonia e che accomuna tanto i Temenidi quanto gli Antigonidi. La stessa introduzione del *pattern* più propriamente argivo da parte di Filippo V è stato oggetto di disquisizione: parte della dottrina ha ricondotto la prima apparizione del tema di Perseo in ambito monetale al momento in cui Filippo ascese al trono; di contro è stata ipotizzata una stretta connessione con la nascita dell'omonimo principe o addirittura dopo la (ri)fondazione<sup>842</sup> della città di Perseide così denominata in onore del figlio nel 183 a.C.

L'originalità di Filippo V risiede nel presentare la discendenza eraclide della dinastia, retrodatandola ad un paio di generazioni, evocando così la figura di Perseo. Non secondario mi sembra poi l'appunto di Meloni, sulla scorta del noto saggio di Edson<sup>843</sup>, ossia che Filippo V e Perseo volessero distinguersi dagli altri re ellenistici presso i quali Eracle (e in seconda battuta Dioniso) era l'antenato per eccellenza, modello su cui plasmare la propria condotta e preclara attestazione del tanto ostentato *pedigree* macedone parimenti ricercato dai Lagidi e dai Seleucidi. Tutte queste ipostasi mitiche confluivano nella figura di Alessandro Magno, oramai inteso nell'immaginario collettivo più come un personaggio epico e mirabolante che come figura storica<sup>844</sup>.

Insieme ai temi tradizionali dell'*imitatio Alexandri*, del richiamo a Filippo II e dell'ascendenza argeade, l'assimilazione del sovrano ad un'entità superiore, sia essa un dio o un eroe, trova una *humus* fertile nella poesia, come certifica, tra i numerosi esempi, l'associazione di Filippo V con Zeus celebrata a corte in maniera ambivalente da Alceo di Messene. Quanto al Nostro, è stata ipotizzata da D. Musti<sup>845</sup> un abbassamento della cronologia della composizione dell'*Alessandra* di Licofrone all'epoca di Perseo ossia al terzo conflitto romano-macedonico. Questa ipotesi è stata poi ripresa e sviluppata da altri studiosi e allievi del Musti, tra cui P. Stirpe che, forte degli argomenti del maestro, ha riconosciuto nei personaggi di Perseo e Laodice presenti nell'"oscuro poema" una chiara allusione ai sovrani di Macedonia, esito di una lettura polisemica a più livelli – quasi l'opera fosse un palinsesto – e ponendo particolare attenzione al rinvenimento di possibili riferimenti storici. In

---

<sup>842</sup> Liv. XXXIX, 53, 14-16. Si vedano le considerazioni in Meloni 1953, 34-38 che sostiene che Perseide non sarebbe stata fondata *ex novo* bensì altro non sarebbe che la ridenominazione data dai Macedoni ad un insediamento già esistente.

<sup>843</sup> Meloni 1953, 14; Edson 1934, 213 sgg.

<sup>844</sup> La bibliografia in questo senso è sterminata; si rimanda, pertanto, ai saggi contenuti nel più volte menzionato *Brill Companion to the Reception of Alexander the Great* (ed. K. R. Moore, 2018) e segnatamente ai lavori ad opera di J. Holton; G. Squillace; S. Wallace; K. Erickson; S. Asirvatham; F. Muccioli. Altre letture in questo senso – solo per citare qualche spunto - Edson 1934; Fredricksmeyer 2003; Tisé 2002; Muccioli 2011; *id.* 2013, *passim*; Mari 2011; recentemente Johstono 2018;

<sup>845</sup> Musti 2001; quindi gli articoli di P. Stirpe 2001; *ead.* 2002 e G. Camassa 2006, 11-25; *id.* 2012, 26-28. Più recentemente Baronowski 2011, 29 sgg.; Coppola 2015; Kolinska-Toma 2016; Schade 2017; Muccioli 2018 b, 101-103; Hornblower 2018.

particolare, la menzione al v. 1275 della palude marsica (Μαρσιωνὶς λίμνη), agilmente identificata con il lago Fucino nei cui pressi il re macedone verrà confinato, costituirebbe un appiglio non indifferente per inquadrare l'opera nella temperie politica che vede protagonista Perseo.

Questa modalità esegetica si presta ancor di più alla profezia finale dell'*Alessandra* (vv. 1435-50), densa di richiami alle vicende macedoni e, segnatamente, alla vittoria di Flaminino su Filippo V a Cinoscefale. Cassandra/Alessandra preconizza tra gli altri eventi, la venuta di Alessandro Magno (1435-45) che sottometterà al giogo macedone i Persiani e comporrà le lotte intestine tra le città greche; quindi, dopo sei generazioni un troiano, *alias* Flaminino, combatterà per terra e per mare un re macedone, giungendo alla fine ad un accordo di amicizia e ricevendo le primizie del bottino di guerra. Al di là dei numerosi problemi filologici e testuali interni all'opera<sup>846</sup>, la profezia filoromana, verisimilmente un'interpolazione successiva all'esito della seconda guerra macedonica, restituisce il clima di incertezza e trepidazione che caratterizzò il periodo tra Cinoscefale e Magnesia (190 a.C.). In questa temperie vennero rilanciati o creati *ad hoc* numerosi oracoli ossia riverberi pubblicistici da intendersi come espressioni della resistenza dei vinti all'avanzata del nemico e premesse per un futuro riscatto<sup>847</sup>.

#### DION. TRA NUOVI E VECCHI MODELLI

Prima di giungere al momento culminante di questa sezione rappresentato dalla battaglia di Pidna<sup>848</sup>, è giusto richiamare l'attenzione su una testimonianza proveniente da Dion: una dedica alle Muse e a Dioniso associata ad una statua del sovrano votata dai Μουσαῖσται, riconoscenti al re per aver dato dimostrazione di ἀρετή e εὐεργεσία nei confronti della σύνοδος nonché, più in generale, di εὐσέβεια verso gli dèi<sup>849</sup>. Hatzopoulos ha ipotizzato che i Μουσαῖσται potessero essere stati una

---

<sup>846</sup> Hornblower 2018, 30 sgg.

<sup>847</sup> Tra gli esempi più noti in questo senso è la profezia di Antistene (forse il peripatetico di Rodi) e tradita da Flegonte di Tralles (*FGrHist/BNJ* 257 F 36 III). Sulla produzione oracolare nel mondo antico nonché sul momento epocale rappresentato dalle vittorie romane di Magnesia al Sipilo e Cinoscefale/Pidna si vedano Parke 1988 per un inquadramento generale del fenomeno; più nello specifico vd. Muccioli 2004, 155-156; *id.* 2005, 214-218; più recentemente *id.* 2018b; Camassa 2012, 26-28.

<sup>848</sup> La battaglia di Pidna è preceduta da alcune vittorie di Perseo in Tessaglia e in Illiria, tra cui si ricorda la battaglia di Callicino del 171 a.C. presso l'omonima altura nei pressi di Larissa. Come è stato osservato dalla dottrina l'eccesso di prudenza dimostrato dal re macedone non gli permise di cogliere interamente la portata di quel successo, permettendo allo schieramento nemico di ritirarsi. Si è soliti confrontare la premura di Perseo con l'istintività dimostrata invece dal padre a Cinoscefale: la scelta di inseguire il nemico risultò fatale ai Macedoni. Rimando alla dettagliata sezione in Thornton 2016, 153 sgg.; altrettanto degne di nota le considerazioni di Meloni 1953, 230 sgg.; quindi Burton 2017, 128 sgg.

<sup>849</sup> Pandermalis 1997; più specificatamente *id.* 1999, 415-423 nr. 255; Hatzopoulos 2001 b, 533 nr. 273; vd. *SEG* XLIX 697. Difficile ricostruire l'originale posizione della statua e, quindi, del suo basamento. Quest'ultimo subì il rimpiego in un'abitazione di età romana, nei cui pressi venne rinvenuta la dedica. Altrettanto incerta è la collocazione di un'altra statua rappresentante verosimilmente una musa di tarda età ellenistica. La sua parte inferiore fu rinvenuta nei pressi della strada principale di Dion, mentre quella superiore in prossimità del τέμενος di Demetra. Non ancora stabilita con sicurezza è l'individuazione del tempio delle Muse: si pensa, tra le varie ricostruzioni, che questo possa essersi trovato nell'area sacra della città accanto il tempio di Zeus e Dioniso; di contro, sussiste un'altra ipotesi per cui le Muse potrebbero essere

divisione minore e, quindi, far parte, del celebre κοινόν dei Τεχνῖται di Dioniso attivi presso l’Istmo e la Pieria, menzionati in un’iscrizione dalla Beozia<sup>850</sup>. Senza ribadire argomenti trattati nelle precedenti sezioni, si può però affermare, ancora una volta, la vitalità di questo centro religioso e delle feste che vi si celebravano in onore di Zeus e delle Muse. Questa particolare riconoscenza verso il re da parte dell’associazione preposta all’allestimento delle Olimpie inserisce Perseo nel novero dei sovrani macedoni che seppero o tentarono di sfruttare la portata mediatica dell’evento che si teneva in quel santuario. Un’ iscrizione molto discussa quanto alla datazione potrebbe testimoniare un’attenzione particolare anche da parte di Perseo per la celebrazione e l’allestimento delle tipiche πανηγύρεις macedoni: il διάγραμμα sulle feste *Daisia*<sup>851</sup> da Alkomena è datato infatti all’ottavo anno di un meglio specificato βασιλεύς che oggi si tende a riconoscere piuttosto in Perseo che in Filippo V<sup>852</sup>. Credo che queste poche e scarse testimonianze epigrafiche sul regno di Perseo possano anche essere lette alla luce di un interesse da parte del sovrano per la più genuina tradizione macedone. Alla stregua del genitore, egli riesumò e rievocò diversi aspetti dell’antico νόμος macedone mediante i quali aspirava ad infondere maggior credibilità alla sua causa, rifacendosi non solo ai precedenti di Filippo II e Alessandro, bensì inglobando quali referenti culturali anche quei sovrani sotto il cui regno la Macedonia aveva vissuto in felici condizioni.

Il coinvolgimento dei Μουσαῖσταί e il loro conseguente omaggio potrebbero alludere sia ad una importante opera di sponsorizzazione della manifestazione da parte della corona sia essere foriera di una sentita partecipazione del re per le esibizioni che vi si tenevano. In questo senso, Perseo si sarebbe posto sullo stesso piano di Archelao, il re che aveva (ri)fondato le feste di Dion<sup>853</sup> ed era stato mecenate tra gli altri, anche di Euripide, il quale per lui scrisse e mise in scena alla corte macedone l’*Archelao* (408/7 a.C.)<sup>854</sup>. Seguendo l’esempio dei santuari panellenici, Archelao aveva promosso il culto di Zeus Olimpio, forse anche nel tentativo di consolidare la sua posizione presso i Macedoni e la sua reputazione presso i Greci. Zeus nella sua accezione olimpica era espressione del potere monarchico declinato però in un’ottica se non propriamente assolutista, almeno legittimista e indiscussa. La connessione con Zeus re dell’Olimpo e la promozione del suo *festival* potevano fungere da motivo corroborante la posizione del sovrano che, in questo senso, si presentava come un protetto

---

state oggetto di culto presso il tempio dell’una o dell’altra divinità. Si rimanda, oltre ai succitati lavori di Pandermalis, ad Hatzopoulos- Mari 2002; Mari 1998; *ead.* 2002, 51-60; *ead.* 2017 a, 147; Pingiatoglou 2010; Palagia 2016.

<sup>850</sup> *IG* VII 2486, ll. 1-2 (τὸ κοινὸν τῶν περὶ τὸν Διόνυσον) [τεχνιτῶ]ν τῶν εἰς Ἴσθ[μὸν καὶ] [εἰς] Πιερίαν). Vd. *SEG* XXVIII 667 e XXXII 432-438.

<sup>851</sup> *ISE* 112 cfr. Hatzopoulos II, 1996, nr. 19.

<sup>852</sup> Si veda Mari 2018 c, in part. 300.

<sup>853</sup> Diod. XVII, 16.

<sup>854</sup> Per una disamina sulla tradizione di questo sovrano, oltre al benevolo giudizio di Tucidide (II, 100,2), rimando a Mari 1998, 137 n. 2 e dunque a Landucci Gattinoni 2008. Sugli onori *post mortem* per il re si veda Hammond 1999, 108; Muccioli 2013. 148, 150. Più in generale Hammond & Griffith, 1979, 138 sgg. Sul cenacolo culturale alla corte argeade si veda recentemente Pownall 2017 e quindi Landucci Gattinoni 2019 a.

del re degli Dèi e ne suggeriva l'assimilazione. Nei confronti dei Greci, l'Argeade indirizzava altresì il culto delle Muse. Seppure già con Alessandro I si era concretizzata l'aspirazione ad essere annoverati tra i Greci, l'atteggiamento delle comunità a sud dell'Olimpo nei confronti dei Temenidi sarà sempre ondivago e legato alle contingenze del momento<sup>855</sup>. Sostenendo il culto delle Muse, Archelao cercava di nobilitare ulteriormente l'immagine dei Macedoni o, almeno, della casa reale: le dee che presiedevano al sapere erano infatti nate, stando alla tradizione di Esiodo (*Theog.* vv. 51-54), proprio nella Pieria macedone. Questa connessione, cui era speculare una diffusa prassi culturale, avrebbe dovuto nei disegni di Archelao favorire una maggior integrazione con il mondo greco: come non accettare coloro presso la cui terra erano nate le figlie di Zeus e della Memoria ossia le tutrici della sapienza di cui andavano fieri i Greci<sup>856</sup> ?

La menzione di Dioniso presta il fianco a numerose considerazioni. A mia conoscenza, questa mi pare essere l'unica ed esplicita connessione tra un discendente di Demetrio Poliorcete e la divinità<sup>857</sup>. Cercare di contestualizzare la figura e il culto di Dioniso non è mai facile di per sé, ancor di più quando si tenta di portare avanti questa operazione in ambito ellenistico. Come ha ancora recentemente ribadito E. Koulakiotis<sup>858</sup> esistono diverse ipostasi di Dioniso. Sarebbero almeno tre, accettando quanto scritto da Diodoro (II, 38-39), le sue identità, ridotte invece a due se si segue l'*Anabasi* di Arriano (II, 16, 3): il dio di Tebe e discendente da Cadmo si opporrebbe a quello di

---

<sup>855</sup> A tal proposito basterà riportare la discontinuità che si scorge tra un carme di Pindaro, che ai vv. 1-2 del fr. 120 Maehl., si rivolge ad Alessandro I in maniera altisonante «Tu che porti lo stesso nome dei Dardanidi/impavido figlio di Aminta» e gli strali scagliati a più riprese da Demostene (III, 16) contro Filippo II per cui il re è definito barbaro come i suoi sudditi in piena opposizione al giudizio di Pindaro che sembra, di contro, sposare la concezione per cui i re di Macedonia sarebbero stati dei Greci che governano su dei Barbari (cfr. Hdt. V, 20). Altresì nota è l'ambivalente reazione nei confronti del Filelleno (regnante tra il 498/7 e il 454 a.C.) quando chiese di prendere parte ai Giochi Olimpici (Hdt. V, 22): molti si opposero alla sua partecipazione in virtù della sua non grecità. Fu il responso dei giudici a sanare la questione e ad ammetterlo alle gare in quanto presunto oriundo di Argo. Hammond & Griffith 1979, 104 sgg., datano l'*impasse* all'Olimpiade del 496 a.C., quando questi era solo un principe, diversamente sarebbe stato messo in discussione il prestigio del regno. Per ulteriori approfondimenti rimando a Borza 1990; in part. Landucci Gattinoni 2008; sul Filelleno come mecenate di poeti greci, si vedano Bernardini-Di Marzio 2012, 29-41; più recentemente i saggi in *The history of the Argeads: new perspectives* (a cura di Sabine Müller, Tim Howe, Hugh Bowden and Robert Rollinger; con la collab. di Sarina Pal).

<sup>856</sup> Si veda anche Pingiatogou 2010, 190.

<sup>857</sup> Discussa è la testimonianza plutarchea nella *Vita di Arato* (Plut. *Arat.* 17, 6) che vede un ormai anziano Antigono Gonata gioire in maniera smoderata per la conquista dell'Acrocorinto. La caratterizzazione del sovrano in questo contesto si pone in maniera altamente contrastiva rispetto a quella canonica nota da Ael. *V.H.* II, 20. La reazione di Antigono si caratterizza per una serie di atteggiamenti e per un'atmosfera tipicamente dionisiaci: crapule e schiamazzi, danze nella pubblica piazza con tanto di seguito di flautiste ed il re con il capo inghirlandato che svetta su tutti dando un indecente spettacolo della regalità. È molto probabile che Plutarco abbia adattato il *pattern* del "nemico macedone" barbaro e impulsivo fino alla bestialità di demostenica memoria al figlio del Poliorcete: sarebbe stato piuttosto il ricordo Filippo II ubriaco e danzante tra i cadaveri dei caduti a Cheronea ad aver ispirato il Cheroneo. Si veda Cioccolo 1990, 186 n. 151. Anche Erodiano (I,3,2-3) nell'argomentare l'incapacità dei Successori nel reggere il confronto con Alessandro, fino a disonorarne l'impero con i loro vizi, riporta di una particolare predilezione del secondo Antigonide per Dioniso; aneddoto questo che la critica tende a considerare esito di una svista dell'autore e in cui sarebbe più opportuno riconoscere il Poliorcete invece del Gonata, visto l'accostamento con il Filadelfo, altro noto seguace di Dioniso. Per un tentativo di identificare Antigono Gonata associato Dioniso in una frammentaria anfora panatenaica si veda Barringer 2003, 254. La stessa studiosa, tuttavia, definisce questa ipotesi *tantalizing* e la stessa connessione tra nume e sovrano *novel*.

<sup>858</sup> Koulakiotis 2017 b, 229.

matrice orfico-misterica, ossia Iacco figlio di Zeus e Kore-Persefone, per poi contaminarsi reciprocamente. Ricostruire le linee evolutive di una cultualità che definiamo per comodità dionisiaca in ambito macedone è impresa ardua, seppure allettante. La limitatezza delle fonti, il carattere fluido del dio in questione e, soprattutto, la volontà di attenersi a quella che è la tematica di questo lavoro, mi spingono a contestualizzare la figura del dio esclusivamente in funzione del contesto di Dion.

Credo che la dedica antigonide, ancor prima di essere un atto devozionale, debba essere intesa come mera attestazione di riconoscenza da parte della congrega posta sotto la protezione delle Muse e speculare a quella più nota degli adepti di Dioniso preposti all'allestimento dei *festival* ampiamente diffusi nell'ecumene ellenistica. Il Dioniso in questione andrebbe, dunque, connesso più propriamente all'ambito del teatro o, più in generale, alle dinamiche sottostanti l'organizzazione di spettacoli o di momenti ricreativi. È quindi un Dioniso dal forte retroterra ateniese quello che viene qui evocato, confermando altresì l'esemplarità della città attica, alla quale la Macedonia sin dal regno di Archelao, aveva sempre guardato<sup>859</sup>. L'associazione di Dioniso con le Muse<sup>860</sup> troverebbe, pertanto, ulteriore e piena giustificazione in questa realtà in quanto sede delle Olimpie Macedoni.

Una considerazione che mi preme fare a proposito di Dioniso e degli Antigoni, è quella per cui il dio non ricopra una posizione centrale nella pubblicistica dei discendenti del Poliorcete, lì dove risulta invece preminente. Come già evidenziato, ad eccezione della suddetta dedica, non si dispone, per ora, di alcuna testimonianza che possa autorizzare un'ipotesi in merito. Mi chiedo se questa assenza fosse appositamente voluta. Antigono Gonata che, per certi aspetti, sembra proprio inaugurare una vera e propria tradizione di famiglia quanto a temi e forme della propaganda antigonide, avrebbe potuto derubricare Dioniso per almeno due motivi. Nonostante il Gonata rappresenti uno degli esempi di *pietas* filiale più elevati che la tradizione ellenistica abbia tramandato, risulta chiaro che, soprattutto nella prima fase della sua carriera, il Nostro abbia tentato di affrancarsi dall'ingombrante figura paterna e, ancor di più, dalle sue manifestazioni regali *sui generis* impregnate di Dionisismo. Avrebbe quindi fatto seguito una più morigerata e apollinea autorappresentazione, all'interno della quale Antigono II avrebbe potuto trovare un buon margine per alcune sperimentazioni o qualche apporto personale, pur sempre restando nel solco della tradizionale

---

<sup>859</sup> Mari 2002, 56 e *ibid.* n. 5.

<sup>860</sup> A questo proposito, si ricorda il peana del locrese Filodamo di Scarfea noto per via epigrafica (Ed. Powell, *Coll. Alex.*, pp. 165-71), composto per l'inaugurazione del tempio delfico di IV secolo a.C. Apollo, stando alla finzione poetica, avrebbe prescritto la performance del carne durante le Teossenie. Sorprende l'alto grado di assimilazione tra le due figure: essi condividono epiclesi e prerogative a tal punto che sembrano fondersi in un'unica figura. In questo senso andrebbe letta l'attribuzione di *Musagete* per Dioniso (ll.58-62). Delfi sarebbe stato un contesto particolarmente fertile per queste tendenze enoteistiche, come sembra attestare anche l'iconografia dei frontoni dei due templi: su quello orientale sarebbe raffigurato Apollo con le Muse, su quello occidentale Dioniso citaredo con mitra -richiamo all'ambito misterico- accompagnato dalle Tiadi. Si veda Bertazzoli 2009; Mari 2002, 172 sgg. con bibliografia precedente.

dialettica città-regni e senza mai azzardare iniziative simili a quelle dei Tolemei e poi dei Seleucidi (segnatamente, l'introduzione di un culto dinastico). Proprio la rivalità con i Lagidi, in particolare con il Filadelfo e Arsinoe II, avrebbe potuto scoraggiare soluzioni in questa direzione, visto il ruolo paradigmatico che Dioniso andava assumendo presso la corte di Alessandria e che manterrà fino al regno di Cleopatra, quando il dio si ravvedrà e abbandonerà Antonio e la regina lagide per essere accolto, dopo una doverosa limatura di certi suoi aspetti, nel *pantheon* augusteo. In terzo luogo, ritengo che un'adozione di Dioniso simile a quella operata dai Lagidi, e dopo dagli Attalidi, non avrebbe forse sortito l'effetto sperato: gli Antigonidi non possono vantare campagne militari in direzione dell'Oriente o, almeno, particolarmente esotiche e utili a istituire raffronti con Alessandro a sua volta assimilato a Dioniso e conquistatore dell'Oriente. L'eredità argeade è invece debitamente evocata, come si è più volte visto, per mezzo del più rassicurante Eracle, il progenitore della casa reale. Oltre alla rivalità tra le varie dinastie e i pretesi legami con il dio, credo che la natura misterica e normativa nonché legata a certi ambiti e prassi che dovevano giocoforza restare celati, possa aver scoraggiato una rielaborazione ed un impiego in senso pubblicistico dell'elemento dionisiaco.

Molto discussa è poi la tradizione del culto macedone di Dioniso Ψευδάνωρ in cui storia e mito si mescolano fino a diventare un motivo pubblicistico che sarà molto in voga alla corte di Tolemeo II<sup>861</sup>. La fonte letteraria più completa resta Polieno (*Stratag.* IV,1), il quale dà conto di una ridenominazione da Κλώδωνες<sup>862</sup> a Μιμαλλόνες per le seguaci di Dioniso che erano corse in aiuto del re Argeo, assediato dai Taulanti, e armate di tirsi anziché di lance, scambiate per uomini dai nemici, ne avevano provocato la fuga. Il re, oltre ad affibbiare un nuovo nome alle seguaci, avrebbe poi dedicato un altare a Dioniso Ψευδάνωρ. Hatzopoulos<sup>863</sup> riconduce l'ἄτιον all'ambito dei riti di passaggio: le Κλώδωνες sarebbero piuttosto delle Κλώθωνες, delle filatrici vale a dire le fanciulle che mediante la conciliazione dei due sessi sarebbero poi transitate nella sfera degli adulti, diventando Μιμαλλόνες e pronte al matrimonio e alla procreazione. Secondo lo studioso greco, proprio con questo rito di passaggio si potrebbe giustificare la predisposizione alla guerra di diverse esponenti della casa argeade, come riporta Duride (*FGrHist/BNJ* 76 F 52 *apud.* Athen. XIII, 10, 560 f) da cui poi deriverebbe una rappresentazione "in armi" delle regine ellenistiche, di cui abbonda la poesia encomiastica successiva.

---

<sup>861</sup> Recentemente Fulińska 2014, 4-23; Caneva 2016 b; Voutiras 2018b, 133-138. Eco del culto macedone di Dioniso ad Alessandria oltre a Callissino *apud* Athen. V, 196 sgg., si riscontra anche in Callimaco (Fr. 503 PF) e in Posidippo (epigramma 44 Austin-Bastianini). Voutiras 2018 b, 137, conclude la sua disamina sostenendo che tanto Callimaco quanto la seriore testimonianza di Polieno dipendono da una fonte comune riconosciuta dallo studioso in Marsia di Pella o, più generalmente, in un trattato su culti e tradizioni locali macedoni.

<sup>862</sup> Tracce di questa antica denominazione sono presenti in *Alex.* 2 mentre sono assenti in Strabo. X, 3, 10.

<sup>863</sup> Hatzopoulos 1994, 63-85; 88-89.

Il santuario di Dion è per via della sua stretta connessione con la casa reale macedone un altro dei tanti luoghi della memoria in cui, verosimilmente, sarebbe stato facile cogliere un preponderante intervento dei sovrani: un centro dalla doppia vocazione tanto religiosa quanto politica, come certificano non solo gli interventi reali da Archelao fino a Perseo, bensì la strenua volontà dei Romani di obliterarne in seguito il ricordo dopo la vittoria riportata a Pidna. La vocazione “monumentale” del santuario, cui sarebbe stata consequenziale quella “di archivio”, è mantenuta anche sotto il regno di Perseo, come testimonia il rinvenimento *in loco* di dediche e di atti interstatali, nonché la notizia riportata in Polibio (XXIX, 4, 4-6) in merito alla cerimonia dello scambio dei giuramenti avvenuta tra Perseo e Genzio, re degli Illiri suo alleato nello scontro con Roma<sup>864</sup>.

Tra le testimonianze utili ad accreditare una particolare connessione tra il santuario di Dion e la famiglia reale macedone, vi sarebbe anche un epigramma, noto per via indiretta tramite Plutarco, dedicato da Euridice, madre di Filippo II, alle Muse in una località non meglio specificata. Nel *De Educatione Puerorum* (20, 14 B) il Cheronese pone Euridice come madre modello per i suoi lettori - e lettrici soprattutto! -: pur essendo una illirica e tre volte barbara, la regina si mise a studiare in età adulta per seguire i figli nello studio. L'amore per la prole e gli sforzi nello studio delle lettere sarebbero quindi immortalati nella dedica alle Muse, che troverebbe nel contesto di Dion il luogo più consono per una simile iniziativa. Numerosi sono i dubbi che sussistono sulla tradizione del testo nonché sull'identità della proponente, la cui rappresentazione di madre solerte, qualora si accetti che l'Euridice in questione sia la regina di Macedonia, mal si concilierebbe con il ritratto a tinte fosche che ne dà la storiografia antica<sup>865</sup>.

La possibile iniziativa di Perseo a favore della σύνοδος delle Muse, premessa alla dedica, potrebbe essere stata ispirata da una strategia pubblicitica di richiamo alle figure più importanti della tradizione macedone. Il re antigonide, trovandosi sin dalle prime battute del suo regno in una situazione di non facile gestione, potrebbe aver così evocato e poi veicolato temi considerati fondanti

---

<sup>864</sup> Hatzopoulos 1996, II, nr. 35 una dedica da Dion per Perseo forse da parte dei Macedoni. Numerose sono poi le testimonianze delle attività dei predecessori, in particolare Filippo V, a Dion. Si rimanda all'appendice epigrafica di Hatzopoulos nonché agli aggiornamenti di Mari 2017; *ead.* 2018 b. Tra le scoperte successive alla pubblicazione della silloge di Hatzopoulos, si segnalano due frammenti appartenuti al trattato stipulato tra Perseo e i Beoti, probabilmente nel 173 e di cui dà conto Livio (XLII, 12, 6) sulla scorta di Polibio. Alla luce dei frustoli dell'iscrizione, D. Pandermalis (1997; quindi *id.* 1999) è riuscito a ristabilire l'esatta lezione del testo liviano: il *foedus* tra il re macedoni e i Beoti non avrebbe trovato una consona collocazione a Delo, oltre che a Tebe e Delfi, ma piuttosto a Dion. L'indicazione della santità e della celebrità del tempio (*augustissimo et celeberrimo in templo*) aveva autorizzato i filologi a riconoscere nella corruzione Delo piuttosto che Dion, con buona perplessità di molti studiosi che non ravvisavano una buona motivazione per l'esposizione di un trattato tra Macedoni e Beoti in quel santuario. Ad ulteriore conferma della bontà della ricostruzione del Pandermalis è un passo di Giustino (XXIV, 2, 6) in cui il tempio di Dion è detto *sanctissimum Iovis templum veterrimae Macedonum religionis*. Ulteriori considerazioni in Hatzopoulos 2000, 1195-1196.

<sup>865</sup> Sulla dedica si rimanda a Saatsoglou-Paliadeli 2000; su Euridice di Macedonia si vedano i lavori di Carney ora confluiti in una recente monografia cui si rimanda (Carney 2019, in part. 79-81 e 140 nn. 24 e 25); nello specifico per la tradizione storiografica Bearzot 2014 e Howe 2018.



della realtà macedone. La tradizione, intesa come insieme di riti e pratiche ancestrali, avrebbe svolto la funzione di collante tra le varie componenti della società macedone, un corpo questo in certi suoi aspetti spesso riottoso e geloso dei propri privilegi ma, al contempo, animato da un altrettanto forte senso di indipendenza (sia che si trattasse della recalcitrante nobiltà che delle città, le quali avevano ottenuto importanti libertà fiscali e ampie aperture in direzione autonomistica da Filippo V) che lo portava a scontrarsi con il potere centrale. Se Perseo si pose nel solco dell'azione di Archelao, tenendo nella dovuta considerazione le Olimpie di Dion, potrebbe avergli fatto eco la regina Laodice, assumendo quale possibile modello Euridice, sposa di Aminta III. L'immagine della βασίλισσα, al di là dei resoconti non sempre univoci degli storiografi antichi, era stata recepita favorevolmente e, ancor di più, redenta dalla politica dell'immagine di Filippo II, vista la disposizione di una sua statua nel Φιλίππειον<sup>866</sup>, insieme a quella di Aminta, del figlio Filippo, di Olimpiade e del nipote Alessandro, configurandosi insieme ad Aminta come la prima coppia del gruppo di famiglia rappresentato nel monumento di Olimpia, in sintonia con i disegni legittimistici di Filippo prima e, in secondo luogo, di Alessandro<sup>867</sup>. Euridice sarà il *regnal name* che assumerà Adea, figlia di Aminta IV e di Cyn(n)ane, quando sposterà il re Ar(r)ideo *alias* Filippo III, con un evidente intento legittimistico sulla scorta di un *revival* della pregressa tradizione argeade<sup>868</sup>.

Dal santuario di Eucleia a Vergina sono emerse attestazioni epigrafiche che certificano un interesse devozionale sia di Laodice che di Euridice, circostanza che potrebbe giustificare quanto espresso sopra e, sicuramente confermare l'inveterato prestigio dell'antica capitale oltre che sito della necropoli reale, in termini di pubblicistica in confronto alla seriore sede del potere centrale, Pella. La dedica di Laodice è indirizzata ad una non meglio specificata divinità maschile, che C. Saatsoglou-Paliadeli riconosce in Zeus Μελίχιος<sup>869</sup>. Questa identificazione del τῶι θεῶι dell'iscrizione è stata formulata a seguito del rinvenimento di una grande scultura rappresentante un serpente, sotto le cui sembianze veniva spesso rappresentato il Μελίχιος o di cui era una sorta di "famiglio" ovvero ne fungeva da statua di culto. Legato alla sfera della fertilità, veniva sovente invocato anche dalle donne ed era oggetto di un culto diffuso in tutta la Grecità, come mostrano numerosi rilievi e dediche votive. La sua presenza presso il tempio di Eucleia, ha spinto la dottrina ad interrogarsi sulle possibili

---

<sup>866</sup> Paus. V, 17, 4 e 20, 10.

<sup>867</sup> Per l'identificazione dei soggetti ritratti nel monumento di Olimpia vd. Schultz 2009 e Palagia 2010 b; *ead* 2017 c.

<sup>868</sup> Si veda Palagia 2010 b, 35 sgg. che vede in questa scelta un richiamo alla coppia formata da Filippo II e Cleopatra-Euridice; la studiosa greca sostiene che l'imposizione del nome di Euridice non sia da intendere come un *regnal name*, nonostante sia stato portato da diverse regine, tra cui ben due spose di Filippo II. Di parere opposto, sulla scorta di Heckel, è A. M. Prestianni Giallombardo (1981 b). Più in generale, la ridenominazione reale interesserà numerosi esponenti delle varie case reali ellenistiche, a partire, per mero titolo esemplificativo, da Olimpiade fino ad Antioco IV; si veda Muccioli 2011; *id.* 2013, 80 n. 244.

<sup>869</sup> Ed. pr. Saatsoglou Paliadeli 2000, 389-92; si veda *SEG* L 625. Per le dediche di Euridice ancora Saatsoglou Paliadeli 2000, 392-97; si veda *SEG* XXXIII 556 (XXXVIII 720; XLII 629 e XLIII 471).

connessioni tra le due divinità, tentando di stabilire a chi spettasse la precedenza nella prassi culturale e, soprattutto, chi fosse l'originale dedicatario del complesso sacrale; non sono però d'aiuto né la funzione di divinità σύνναος ricoperta dal Μελίχιος in altri contesti né la tradizione culturale relativa ad Eucleia, che spesso si combina e quindi si interseca con quella di Artemide venerata altrove con questa epiclesi<sup>870</sup>.

Più che alla devozione nei confronti di due divinità differenti ma, comunque, associate, in questa circostanza si deve porgere maggior attenzione al contesto religioso in cui si esprimono gli omaggi reali. La dedica di Laodice si pone all'interno di un circuito religioso altamente identificativo e connesso con la regalità degli Argeadi, in particolare con le figure di Filippo II e con quella della di lui madre Euridice, indicati dalla dottrina come possibili fondatori del santuario di Eucleia. Quale miglior scenario per Filippo, se non quello dell'antica capitale Ege, in cui in cui esibire i suoi successi militari e dare così ulteriore dimostrazione del favore concessogli da Zeus? Parimenti, la stessa Euridice avrebbe potuto trovare nei luoghi di Ege una realtà utile a ribadire la sua funzione di tutrice in seno alle dinamiche di successione che seguirono la morte di Aminta. Del resto, è ancora Ege la località, dove si sarebbero tenuti i riti legati alla famiglia reale, vale a dire la famosa e discussa liturgia della cui esistenza dà conto Ateneo nel riportare una lettera di Olimpiade ad Alessandro ((XIV, 659f-660a), ovvero, più generalmente, quello per la stessa Eucleia di cui la regina madre sarebbe stata anche sacerdotessa<sup>871</sup>. Ora, per quel che concerne più propriamente Perseo e Laodice, ritengo che fosse proprio la memoria di questi luoghi ad attirare l'intervento dei sovrani e in particolare della βασίλισσα, vista la connessione ed il precedente incarnato da Euridice. Si viene così a confermare non solo il carattere sacrale e centrale dell'antica capitale, ma essa assurge al ruolo di punto di incontro e di dialogo continuo tra gli Argeadi e gli Antigonidi. Come a Dion, così a Ege anche i Romani tentarono un ridimensionamento delle sue pratiche culturali e cercarono di obliterarne il ricordo, visto lo stretto legame con la regalità macedone. Non è un caso forse che sarà proprio Ege a ricoprire un ruolo centrale nella rivolta del pretendente Andrisco meglio conosciuto come il falso Filippo.

---

<sup>870</sup> Oltre a Burkert 1985, 199-203; Ogden 2013, 272-283; in merito al rapporto tra il Μελίχιος ed Εὔκλεια si vedano le considerazioni espresse da Stafford 2008, 79-80, secondo la studiosa la diffusione di culti in onore delle personificazioni di virtù o concetti astratti, come potrebbe essere Εὔκλεια (la buona fama), prende le mosse già dalla fine del V secolo per poi intensificarsi nel corso del IV secolo e proseguire per tutta l'età ellenistica, contraddistinguendosi per una condivisione e un'associazione di spazi e prassi culturali tra vecchie e nuove divinità. Sulla tradizione culturale di Εὔκλεια, oltre a Stafford si veda anche la chiara sintesi in Carney 2019, 88 sgg.

<sup>871</sup> Cfr. nota 77.

Nella difficoltà di ricostruire agilmente le linee evolutive degli eventi che seguirono il primo scontro tra Perseo e i Romani, si può registrare tuttavia una comune incertezza che sembra attanagliare non solo quelli che al momento risultavano sconfitti ossia i Romani, bensì anche il sovrano, incapace di sfruttare i primi successi militari e creare così un *network* di alleanze tale da permettergli di ricoprire un ruolo di rilievo all'interno della compagine politica greca. Sono proprio le città greche a trovarsi letteralmente tra due fuochi ed è ancora nei loro confronti che si indirizza l'opera di attrazione verso l'uno o l'altro polo, con la collaborazione dei locali sostenitori che promuovono ora l'una ora l'altra fazione in un crescendo di rivalità e opportunismi non indifferenti. Le incipienti vittorie del re di Macedonia, di primo acchito, galvanizzarono gli animi di molti, anche in quei contesti definibili come filoromani; tuttavia, l'abilità dei referenti vicini a Roma e, soprattutto, la paura di una vendetta dei suoi eserciti, come rileva in maniera disinteressata Appiano (*Mac.* XI, 4), fu un motivo al quanto persuasivo in direzione antimacedone. Se Polibio (XXVII, 9-10), al contrario, derubrica le simpatie di alcune città per il re macedone a semplici pulsioni dell'animo e facilmente stornate con il ricordo dei trascorsi antigonidi in Grecia, molte comunità, Aliarto *in primis* quindi Tisbe e Coronea in Beozia<sup>872</sup>, pagarono a caro prezzo la loro simpatia per Perseo, il re filelleno. Senza passare in rassegna ogni singolo caso, non si può non evidenziare come la situazione mutasse da regione a regione, o meglio di città in città: la Tessaglia, ad esempio, fu sempre strenuamente filoromana e proprio da Larissa proviene un decreto per dei dignitari pergameni e componenti il seguito di Eumene II e del fratello Attalo, a loro volta alleati e mediatori delle alleanze in terra greca a favore dei Romani<sup>873</sup>.

Il clima di grande incertezza e di rivalità presenti non solo in seno alla compagine delle città greche, bensì riscontrate anche tra il Senato e i suoi rappresentanti in questi territori, sembra essere la cifra distintiva di questo conflitto: l'atteggiamento generale del "tutti contro tutti" che sembra imperversare nei fugaci anni che precedono Pidna, è ben esemplato da quella che si potrebbe definire la beffa di Strato<sup>874</sup>. Archidamo, esponente filomacedone della lega etolica, aveva promesso al re Perseo la città di Strato. Dopo una lunga e faticosa marcia, l'esercito macedone giunse nei pressi della città ma invece di essere omaggiato con la tipica ἀπάντησις e il conferimento di onori, Perseo si trovò le porte sbarrate. In assenza di Archidamo, che era andato in contro al re, la *factio* filoromana aveva consegnato la città ad un presidio di mille soldati agli ordini del legato Popilio, giunto appositamente da Ambracia. Ancora più sorprendente il voltafaccia di Dinarco, comandante della cavalleria etolica:

<sup>872</sup> Polyb. XXVII, 1, 8; 5,6; Liv. XLII, 63, 3; 9-11.

<sup>873</sup> *IG IX 2*, 512. Vd. *SEG XXXI* 574; Helly 1980, 298 ssg.; Helly & Tziáfálias 2013, 216 sgg.

<sup>874</sup> Liv. XLIII, 22, 3-4.

partito per ricondurre la città nell'alleanza macedone, venuto a sapere della presenza di Popilio, si mise prontamente al servizio dei Romani.

Prima di introdurre la figura di Emilio Paolo e quindi le strategie comunicative approntate dal console così come la risposta macedone, bisogna rilevare che il fronte antimacedone aveva iniziato lentamente, se non a sfaldarsi, a riconsiderare almeno le profferte di pace da parte di Perseo. In particolare, il re di Prusia e l'isola di Rodi avevano manifestato un'apertura nei confronti dell'Antigonide e cercavano, spesso a loro rischio, di caldeggiare una mediazione in Senato. Più segreta sembrava la trattativa tra Perseo ed Eumene, avviata in tempi non sospetti tramite due mercenari cretesi. A proposito di politica dell'immagine o, più in generale, in termini di rappresentazione che rasenta la più spiccata valenza etopoietica, vale la pena di soffermarsi sulla caratterizzazione di entrambi i sovrani in questo frangente. Emerge dalle pagine degli storiografi quello che sarà forse il vizio più letale del re di Macedonia, la φιλαργυρία ossia l'avarizia<sup>875</sup>. Di contro, Eumene II è invece dipinto come un approfittatore: la sua opera di mediazione con Roma e il mancato intervento al suo fianco sarebbero stati offerti a caro prezzo. Al di là dei numerosi aneddoti sulla bassezza dei re ellenistici, la maggior parte dei quali proviene da Polibio e da Livio, circostanza che richiederebbe pertanto un'attenta azione di riconsiderazione o almeno un più spiccato vaglio critico, non ci si può esimere dall'osservare come i regni ellenistici si siano gradualmente esautorati anche per la mancanza di una strategia comune innanzi all'avanzata romana. Antiche rivalità, l'attaccamento alla propria posizione e ai propri privilegi, la strenua volontà di conservare un apparato e un'immagine dell'istituto monarchico di altri tempi, concorsero ad indebolire il fronte ellenistico. La coalizione in cui Perseo riponeva grandi speranze ed aspettative non si concretizzò in quanto nessuno dei sovrani fu disposto a rinunciare a qualcosa; anzi, come testimonia il caso di Perseo ed Eumene, l'egoismo più bieco ebbe la meglio su quello che si sarebbe rivelato un interesse comune<sup>876</sup>.

La decisiva battaglia di Pidna, il cui esito vittorioso per i Romani sarebbe stato annunciato da un'eclissi lunare<sup>877</sup>, nacque per caso, quasi fosse una scaramuccia nei pressi del fiume Elpeo che divideva i due schieramenti. Gradualmente venne coinvolto un numero sempre più ampio di soldati finché non si giunse ad uno scontro vero e proprio. Nonostante la paura mista ad un timore reverenziale da parte di Emilio Paolo a seguito della vista della falange macedone (Polyb XXIX, 17, 1; Plut. *Aem.* 19, 2) – o più propriamente al ricordo delle imprese di Alessandro Magno –, i manipoli romani riuscirono a rendere inoperativa la falange macedone, approfittando dello spostamento del

---

<sup>875</sup> Moreschini 1984; Di Leo 2003; Scuderi 2005.

<sup>876</sup> Polyb. XXIX, 4,8; 5,1–9; 12; Liv. XLIV, 13, 9–10; 12–14; 24–26, 1; 27, 13; App. *Mac.* XVIII, 1-2; Diod. XXX Fr. 66.1. Si veda più recentemente Burton 2017, 181-82.

<sup>877</sup> Polyb. XXIX, 16; Liv. XLIV, 37, 5-9.

combattimento in una zona collinare: dissoltasi così la proverbiale compattezza della formazione macedone, insinuandosi i Romani in tutti gli intervalli del territorio e risultando più leggeri in quanto dotati dei gladii, massacrarono i Macedoni orbatì invece dalle sarisse<sup>878</sup>.

Secondo il resoconto polibiano<sup>879</sup>, Perseo abbandonò vilmente il campo di battaglia per primo adducendo come pretesto l'osservanza religiosa nei confronti di Eracle cui spettavano degli impellenti sacrifici. Il profilo di Perseo si caricerebbe così di un ulteriore vizio: oltre alla pazzia e all'avarizia, il sovrano avrebbe dato prova di viltà lasciando indecorosamente la battaglia. Secondo Plutarco lo stesso Eracle, progenitore e nume tutelare della casa di Macedonia, avrebbe sdegnosamente respinto le preghiere del suo protetto, preferendo la causa dei Romani e sarebbe passato alla fazione nemica<sup>880</sup>. Diversamente, un evanescente storico di nome Posidonio e omonimo del più noto oriundo di Apamea e non altrimenti noto se non per la citazione da parte di Plutarco (*FGrH/BNJ* 169 T 1)<sup>881</sup>, dà conto di un'altra versione: il sovrano, seppure ferito nel giorno precedente dal calcio di un cavallo e nonostante l'insistenza degli amici a desistere dall'impresa, si fece portare un cavallo da tiro e senza corazza si unì ai soldati della falange, venendo ferito dal fuoco incrociato della battaglia.

Le pagine di Plutarco raccontano fin troppo dettagliatamente e in maniera al quanto teatrale la fuga verso Pella. A seguito dell'ammutinamento di parte della fanteria che si rivoltò alla cavalleria preposta alla sorveglianza del re, Perseo per non essere riconosciuto si tolse il diadema e il mantello di porpora (Plut. *Aem.* 23, 2), attributi della regalità, quasi abiurando a quella condizione in nome della quale, invece, avrebbe dovuto fungere da esempio per il suo esercito. In questo senso, sembra concretizzarsi anche una sconfessione delle figure paradigmatiche sovente evocate nella sua strategia della comunicazione: non solo Alessandro e Filippo, ma anche gli avi Antigonidi, con la sola presunta esclusione di Demetrio Poliorcete come si evince dalla biografia ad opera di Plutarco (*Demetr.* 44, 9), avrebbero difeso la loro posizione, consci dei propri doveri nei confronti del diadema. In questo frangente sarebbe venuta meno anche la continenza del re: Perseo non avrebbe accettato le proprie

---

<sup>878</sup> Polyb. XXIX, 16; Liv. XLIV, 32, 5-11; 35,8; 37, 9, cfr. XLI, 9; Plut. *Aem.* 15-17.

<sup>879</sup> Polyb. XXIX, 18; quindi Plut. *Aem.* 19, 4-10; di contro Posid. *FGrH/BNJ* 169 T 1.

<sup>880</sup> Come non confrontare questa sezione con il passo del βίος plutarcheo dedicato ad Antonio (75, 4-6): anche il nume tutelare del triumviro, Dioniso, ravvistosi, avrebbe abbandonato Antonio per raggiungere Ottaviano.

<sup>881</sup> Nella *Suda* (s.v. Πολύβιος) si menzionano due continuatori dell'opera dello storico acheo: oltre a Strabone di Amasea, è menzionato Posidonio di Olbia, sofista oltreché storico. Ancora la *Suda* (s.v. Ποσειδώνιος) riporta di un altro Posidonio prosecutore dell'opera di Polibio ma oriundo di Alessandria, filosofo stoico e allievo di Zenone di Cizio. Già ai tempi del compilatore del lessico sarebbe avvenuta una confusione o sovrapposizione tra le due figure: i cinquantadue libri delle *Storie dopo Polibio* come le *Hypotheses a Demostene* andrebbero attribuite allo storico di Olbia piuttosto che all'Alessandrino. Infine, alla voce Ποσειδώνιος Ἀπαμεύς si fa cenno anche ad un omonimo Ὀλβιοπολίτης, autore di varie opere storiche e geografiche, tra le quali si menzionano i quattro libri delle *Storie Attiche*, dei *Libyca*, *Sull'Oceano e le terre circostanti* e *Sulla cosiddetta terra Turica*. Il titolo di quest'ultimo lavoro ha permesso di ricondurre il Nostro ad un ambiente milesio. Questa ricostruzione mal si confà con un possibile profilo dell'autore dell'opera da cui avrebbe attinto Plutarco, il cosiddetto "storico contemporaneo di Perseo", noto solo per via indiretta tramite il Cheronese e non altrimenti.

responsabilità e sarebbe stato gradualmente abbandonato dalla scorta che avrebbe preferito essere catturata dai Romani piuttosto che saggiare le smisurate reazioni del re: Eutto ed Euleo, i sovrintendenti al tesoro vennero pugnalati dallo stesso re solo per averlo rimproverato.

Già nella sezione dedicata al Gonata e a Filippo V, si è avuto modo di trattare dell'importanza del contesto samotrace nell'azione pubblicistica della casata degli Antigonidi. È tra Samotracia e Creta che si consuma nelle sue ultime battute la fuga ignominiosa di Perseo. Carico di vasellame appartenuto ad Alessandro, riscattato proditoriamente dai mercenari cretesi, il re con una sempre più sparuta scorta giunse al santuario per rivolgere suppliche ai Cabiri<sup>882</sup>. Proprio nel santuario dei Μεγάλοι θεοί avrebbe potuto già trovarsi, secondo uno degli orientamenti interpretativi vigenti presso la dottrina, la celeberrima Nike di Samotracia. Affacciata sul mare nonché in piena interazione con l'ambiente circostante, la Vittoria Alata sembra annunciare l'imminente trionfo, quasi fosse appena planata sul ponte di un'imbarcazione da guerra e si sia appoggiata in pieno controvento. Un'opera questa che, ancora recentemente, ha dato adito ad un ampio e trasversale dibattito; giusto per riportarne alcune voci, oggetto di disquisizione da parte della *scholarship* sono state la collocazione del monumento e la sua percezione visiva all'interno del santuario; ampiamente indagati e con diverse soluzioni a tal riguardo sono stati la cronologia e i rapporti con il culto dei Μεγάλοι θεοί, così come la committenza e, soprattutto, la circostanza per cui la Nike venne pensata. Tra le ipotesi relative a questi due ultimi aspetti, si segnala un filone interpretativo che fa della Vittoria Alata di Samotracia un'espressione pubblicistica legata, seppure in maniera differente e antifrastica agli Antigonidi.

Si è già detto nelle pagine precedenti del forte legame tra la casa di Macedonia e il santuario di Samotracia, e di come quest'ultimo abbia gradualmente acquisito un'ampia portata pubblicistica e "virale" – o, se si preferisce, di cassa di risonanza – per diversi esponenti delle dinastie regnanti, segnatamente Antigonidi e Lagidi. La Nike potrebbe, tra le varie soluzioni, essere così inquadrata all'interno dell'organico e ideologicamente orientato programma monumentale, di cui si è finora dato conto: a sud della lunghissima στοά occidentale i Macedoni avrebbero disposto la collocazione di importanti monumenti, volti ad esaltare i loro successi navali e di cui la Vittoria Alata costituirebbe in termini cronologici l'estrema espressione.

E. La Rocca<sup>883</sup> ha respinto sulla scorta di criteri cronologici questo inquadramento, ribadendo come termini temporali dell'opera la fine del III sec. e la metà del II sec. a.C. e venendo così ad

---

<sup>882</sup> Liv. XLV, 5, 1-6; 11; Vell. I, 9, 4; Iust. XXXIII, 2, 5; Plut. *Aem.* 23, 11; 26, 1-7.

<sup>883</sup> La Rocca 2018, 37-39. Una committenza rodia in alternativa a quella macedone postulata sulla base dell'origine delle maestranze (tra l'altro molto attive anche su richiesta straniera) nonché dei materiali impiegati, è scartata da La Rocca adducendo l'incontrastato periodo di dominio antigonide dell'isola, dove non avrebbe trovato spazio un monumento commemorativo della vittoria della Repubblica sui re di Macedonia; inoltre, essendo assente qualsivoglia testimonianza

escludere ogni possibile connessione ideologica con le forme della pubblicistica di Demetrio Poliorcete, nello specifico con la nota monetazione d'argento del Nostro che prevedeva, tra le più diffuse scelte iconografiche, una Nike ritta sulla prua di una nave da guerra recante nella mano destra una tromba e nella sinistra l'albero di poppa (στυλίς). Lo studioso italiano adduce, oltre al già di per sé dirimente criterio cronologico, motivi propriamente di resa iconografica, facendo notare, in particolare, come la Vittoria Alata di Samotracia sollevasse verosimilmente la mano destra in un gesto di saluto, laddove nella monetazione antigonide la destra era occupata dalla tromba. Anche il Gonata viene escluso quale possibile dedicante della Nike, dal momento che la vittoria navale di Coos potrebbe esser stata preferibilmente celebrata all'interno del νεώριον, dove sarebbe stata ricoverata una delle imbarcazioni minori impiegate nel corso della battaglia navale contro i Tolemei: ancor più che a Delo, il re macedone cercava un altro scenario consono per la celebrazione del suo successo e Samotracia si prestava a questo suo intento, visto il recente passaggio da zona d'influenza lagide a quella antigonide<sup>884</sup>.

O. Palagia<sup>885</sup> ha invece proposto una committenza romana per la Nike di Samotracia, identificando l'opera come un donario per la cattura del re di Macedonia. Sarebbe stato il pretore Cn. Ottavio a bloccare Perseo presso il santuario di Samotracia, impedendogli la fuga e, dopo averlo scortato fino ad Anfipoli, lo avrebbe consegnato ad Emilio Paolo per poi far vela alla volta di Roma con il prezioso bottino (Liv. XLV, 33, 7). Pur non trattandosi di un successo militare, l'azione di Ottavio venne riletta dalla pubblicistica romana come una vera e propria vittoria, una seconda vittoria per dirla più propriamente con Livio (XLV, 7, 1), tant'è che al Nostro venne concesso anche il trionfo, seppure di tipo minore rispetto a quello di Emilio<sup>886</sup>.

Sia Palagia che La Rocca hanno altresì motivato la dedica in questione, evocando l'interesse dei Romani per gli Dèi e i culti di Samotracia, fattosi sempre più vivo dopo che Claudio Marcello aveva dedicato ai Μεγάλοι Θεοί parte del bottino saccheggiato a Siracusa (Plut. *Marc.* 30, 4). Il complesso di Samotracia, come è noto, ricopre una posizione preminente, seppure non ufficiale, all'interno del novero dei santuari panellenici: le riflessioni attribuite da Livio a Perseo (XLV, 5, 11) in merito alle sue presunte azioni sacrileghe perpetuate tanto a Delfi quanto nei luoghi sacri dell'isola,

---

devozionale rodia a Samotracia viene a cadere anche l'ipotesi che vedrebbe nella vittoria su Antioco III a Myonnesos o a Side nel 190 a.C. la ricorrenza che avrebbe dato adito alla realizzazione della statua.

<sup>884</sup> Wescoat 2005, 153-172 cfr. *ead.* 2013, 49 sgg.

<sup>885</sup> Palagia 2010; inoltre Wescoat 2013, 73-75.

<sup>886</sup> Di contro si veda Stewart 2016, 399-410, in part.405 n. 28. Lo studioso inquadra l'opera all'interno della guerra intercorsa tra il regno di Bitinia e quello attalide, osservando come non ci siano stati scontri sul mare nel corso della terza guerra macedonica. Mi vedo d'accordo con La Rocca nel riconsiderare l'apporto di Ottavio nella campagna in Macedonia, a partire dal ruolo svolto da questi nella conquista di Melibia in Tessaglia (Liv. XLIV, 46, 3), spesso posto in secondo piano rispetto alla caratterizzazione egemone del console.

sembrano porre sullo stesso piano le due realtà culturali<sup>887</sup>. Ma come motivare un sempre più crescente interesse da parte di Roma nei confronti di questa realtà per molti aspetti ancora marginale e ampiamente connessa con le regalità di matrice macedone? È stato ancora una volta La Rocca<sup>888</sup> a sviluppare in maniera organica l'ipotesi di una connessione tra Roma e la cultualità di Samotraccia: nel riesaminare la tradizione relativa al culto dei Penati, lo studioso italiano individua almeno due varianti sull'origine samotrace di queste sfuggenti divinità. Secondo una prima versione, i Penati sarebbero stati trasferiti dall'isola alla città di Troia da Dardano e poi con Enea sarebbero giunti in Italia oppure sarebbero rimasti sempre a Samotraccia per poi essere prelevati dal figlio di Anchise nel corso delle sue peregrinazioni. La Rocca sottolinea poi come un'identificazione tra i Μεγάλοι θεοί e i Penati non sarebbe stata nell'evo antico univoca né tantomeno immediata: i Dioscuri si sarebbero frapposti nel corso del processo di assimilazione, rendendo ancor meno perspicue e più ardue da ricostruire tanto la genealogia quanto le linee evolutive di questo caso di studio. I Dioscuri, infatti, figurano altrettanto strettamente legati alla vittoria romana riportata a Pidna: una loro prodigiosa apparizione sarebbe avvenuta nei pressi del *lacus Iuturnae*: smontati dai loro bianchi destrieri, sarebbero stati avvistati mentre si ripulivano dalla polvere e dal sangue versato a Pidna<sup>889</sup>.

Le versioni dell'approdo di Enea nel Lazio sono così divergenti e sfaccettate da render difficile una qualsivoglia accurata sintesi, vista l'ampia ed intricata tradizione a tal riguardo; una tradizione, si diceva, la cui più antica attestazione potrebbe essere rappresentata da Stesicoro (VI sec. a.C.) anche se il resoconto di Ellanico è più univocamente riconosciuto come la testimonianza più certa<sup>890</sup>. È, però, il II secolo a.C. il periodo durante il quale la leggenda delle origini troiane di Roma acquisisce una caratterizzazione più spiccatamente politica: non solo dopo la vittoria del 197 a.C., Flaminio<sup>891</sup> dedicherà scudi in argento a Delfi proclamandosi nelle dediche di accompagnamento discendente di

---

<sup>887</sup> I riferimenti sono agli attentati di Eumene II a Delfi e all'uccisione del φίλος Evandro che era stato colui che presumibilmente aveva ispirato nel re il disegno omicida ai danni dell'Attalide.

<sup>888</sup> La Rocca 2018, 42-57.

<sup>889</sup> Flor. I, 28, 15; Val. Max. I, 8, 1; Min. Fel. Oct. 7, 3; per altre note epifanie dei Dioscuri in altri contesti si vedano le testimonianze di Cic. *Nat. deor.* II, 6; III, 11-13; Plut. *Aem.* 24, 2-3; 25, 1-4; Plin. *Nat. Hist.* VII, 86. Derow e Forrest (1982, 79-92) hanno ipotizzato la presenza dei Dioscuri in un decreto onorario per un anonimo politico da Chio (vd. *SEG* XXXIV 863), suggerendo che la presunta epifania di Castore e Polluce andrebbe inquadrata nel corso degli scontri che videro opporsi tra Terzo e Secondo secolo i Seleucidi e Roma, di cui Chio era alleata. I due editori datano l'iscrizione agli anni della Pace di Apamea. Moretti (1980, 33-54) e parimenti i Robert (1980, n 353) non menzionavano alcuna divina apparizione ma, più realisticamente, contestualizzavano la presunta azione salvifica alla luce dell'intervento romano, considerando i Θεοφάνια in questione come manifestazioni onorifiche per i Romani. A tal proposito Moretti richiamava quale termine di paragone il culto di Roma Θεὰ Ἐπιφανής di cui si ha viva testimonianza presso i Lici. K. Garbrah 1986, 207-210, connette invece i *festival* al ricordo della resistenza dei Chii contro Filippo V nel 201 a.C. e alle imprese belliche sulla terra e sul mare che ne seguirono. Tale ipotesi è stata ancora recentemente presentata da Platt 2018, 231 che dà risalto al ruolo salvifico dei Dioscuri e alla diffusione del loro culto in ambienti dalla forte vocazione marittima. Per la vittoria di L. Emilio Regillo su Antioco III a Capo Mionneso e l'intervento dei *Lares Permarini* si vedano Zevi 1997, 81-115; e Pucci 2007, 529-532; più recentemente La Rocca 2018, 57.

<sup>890</sup> Hell. *FGrHist/BNJ* 4 F31 *apud* Dion. Hal. 1, 48, 1; Hell. *FGrHist/BNJ* 4 F84 *apud* Dion. Hal. 1, 72, 2. Si veda dunque De Luna 2016, 164-166.

<sup>891</sup> Plut. *Flam.* 12, 6-7.



Enea, ma anche città dell'Asia Minore, come Lampsaco e Smirne, innanzi all'avanzata di Antioco III impetreranno l'aiuto di Roma, facendo leva non tanto sul *topos* della libertà ma evocando più proficuamente la *cognatio* o *συγγένεια* in nome della comune semenza troiana<sup>892</sup>.

L'identificazione tra i Cabiri e i Penati giustificava altresì l'assunzione dei Romani all'interno di quel vasto circuito culturale e culturale che è il santuario di Samotracia, a metà strada tra Grecia e Macedonia da un lato, e Asia Minore ellenizzata dall'altro. Una posizione strategica che avrebbe favorito progetti di conquista o, almeno, un sicuro e pronto intervento militare in una delle due aree interessate. Gli stessi abitanti dell'isola, come suggerisce ancora La Rocca<sup>893</sup>, avrebbero accettato ben volentieri di legare il nome delle loro divinità epicorie con quelle dei Romani (si trattava pur sempre di *Θεοὶ Μεγάλοι* e *Dei Magni*), auspicando più pragmaticamente un riscontro in termini di autonomia politica, dopo le alterne dominazioni di Tolemei ed Antigonidi.

Molte furono le realtà regionali greche ad operare un avvicinamento a Roma, ricorrendo al tema della *συγγένεια*, da intendersi più propriamente come una "tensione all'identificazione" espressasi mediante un attento e mirato uso di tradizioni mitiche e connessioni o rimandi alla saga di Enea. Mi sembra quindi non inverosimile che Samotracia abbia seguito l'iniziativa già intrapresa da diversi contesti greci, adattandosi a questa tendenza per mezzo della quale si volevano giustificare la prossimità e l'operato dei Greci a favore dei Romani in virtù di una comune origine troiana o, più generalmente greca, così come richiamando i proficui contatti avvenuti nel corso delle numerose soste nei luoghi della Grecità da parte degli esuli troiani. Un'opera di reciproca acculturazione a cui non sfugge, come si diceva, Samotracia che, forte dei nuovi, o meglio ritrovati, legami con la Roma *via* Enea o Dardano, si fa latrice del trionfo romano sugli Antigonidi. L'isola con l'erezione della Nike sconfessa con tutta la sua prorompente visività e in sol battito d'ali il suo trascorso antigonide: la Vittoria Alata pare contrapporsi al *νεώριον* di Antigono Gonata ed allontanarsi dalla Colonna di Filippo, quasi a voler ribadire il suo appoggio alla causa romana. Gneo Ottavio infliggeva così un'ulteriore stilata alla già squarciata rappresentazione del potere della casa macedone, appropriandosi di uno schema iconografico che era stato precipuo del più appariscente tra gli

---

<sup>892</sup> Altri esempi in questo senso possono essere rappresentati dalle celebrazioni e dai sacrifici in onore di Atena tenutisi presso il santuario troiano della dea nel 190 a.C. alla presenza di Gaio Livio Salinatore e, poco più tardi, innanzi agli Scipioni. A tal proposito Liv. XXXVII, 2, 3; XXXVIII, 9, 7; Iust. XXXI, 8, 1-4. Ancora il Salinatore (Liv. XXXVII, 9, 9) concederà la pace agli abitanti di Sesto in nome della *Magna Mater* e su richiesta dei *fanatici galli*, confermando il legame venutosi a creare tra alcune particolari divinità e la classe romana dirigente. La tendenza a porre in risalto connessioni tra Roma e Troia è registrata anche in ambito storiografico così come è messa in discussione da storici meno compiacenti nei confronti dell'*Urbs*. Il tema dell'ellenizzazione di Roma è ampio e sfaccettato, in particolare se considerato in funzione della manipolazione e del conseguente adattamento della saga troiana alle esigenze di rinvenire un legame con l'ambiente greco. Si vedano a tal proposito Gabba 1976; Veyne 1979, 3-29; Ferrary 1988, 223-264; in part. 547-572; Vanotti 1995; Battistoni 2010; Erskine 2013; De Luna 2016, in part. 165-172; La Rocca 2018, in part. 58-62.

<sup>893</sup> La Rocca 2018, 60-61.

Antigonidi quanto a *Darstellung*: Demetrio Poliorcete. La Nike che si stagiava inconfondibile sui suoi coni monetali e rammentava ai posteri un vivido passato di grandezza, seppure costellato da grandi rivolgimenti della sorte, era ora appannaggio dei Romani.

#### LA DEDICA DI AD ARTEMIDE Ταυροπόλος E IL CONTESTO ANFIPOLITA

Tra le testimonianze più interessanti in merito alla particolare devozione di Perseo per alcune divinità figura una dedica votiva da Anfipoli in onore di Artemide Ταυροπόλος<sup>894</sup>. La stele consta, in realtà, di due dediche separate: la prima (ll. 1-4) è da parte del re macedone, mentre la seconda (ll. 5-9) è ad opera del popolo degli Anfipoliti. E. Voutiras<sup>895</sup> si è detto certo dell'assenza di qualsivoglia legame tra le due iscrizioni, nonché della seriorità della seconda rispetto alla prima. Il formulario impiegato e la ripetizione della divinità dedicataria non permettono di inquadrare le due testimonianze all'interno di una comune progettualità, sia essa politica o culturale; inoltre, criteri paleografici quali la resa delle lettere e la disposizione del testo, avvalorerebbero ulteriormente questa lettura. A detta dello studioso greco, la dedica regia sarebbe stata sottoposta ad un tentativo di obliterazione dopo la battaglia di Pidna: la pietra sarebbe stata reimpiegata per la nuova iscrizione da parte degli Anfipoliti. Tale iniziativa è stata infatti ricondotta ad un tentativo di "riappropriazione" del santuario della Ταυροπόλος da parte della città<sup>896</sup>, piuttosto che all'espedito della *damnatio memoriae*. Personalmente, vi riconoscerei una scelta quasi ovvia, se non obbligata: gli Anfipoliti, dopo un iniziale smarrimento<sup>897</sup>, si sarebbero svincolati totalmente dal potere antigonide, rifiutando di prendere parte alle estreme iniziative di resistenza portate avanti dal sovrano innanzi all'avanzata dei Romani<sup>898</sup> con la visione sia di conservare il ruolo di base militare sia di assumere quello di centro direttivo romano in Macedonia<sup>899</sup>.

M. B. Hatzopoulos, al contrario, si è invece detto certo dell'unitarietà delle due dediche, contestualizzandole all'interno della guerra condotta contro il dinasta tracio e filoromano Abrupoli

---

<sup>894</sup> Koukouli- Chrysanthaki 1981, 229-241; Hatzopoulos 1996, II, nr. 29. Vd. *SEG XXI* 614.

<sup>895</sup> Voutiras 1986, 349. Lo studioso richiama alla n. 10 la nota dedica di Sellasia a Delo quale esempio più alto di dedica in cui agiscono più soggetti politici. Sulla terza guerra macedonica, si vedano Adams 1982; Ferrary 1988, in part. 165 n. 130; quindi più recentemente i lavori di Thornton 2014 e Burton 2017.

<sup>896</sup> Mari 2018 a, 298.

<sup>897</sup> Liv. XLIV, 4, 4.

<sup>898</sup> Liv. XLIV, 46, 10-11; XLV, 28, 8; 29; 32-33.

<sup>899</sup> Mi limito ad accennare in questa sede ad una questione di tipo istituzionale, di cui l'iscrizione in oggetto è uno dei casi più rappresentativi. Del ruolo e dell'istituzione dei Politarchi si è ampiamente discusso; poiché considerati un'innovazione dei Romani, la stele anfipolita veniva allora ad assumere un alto valore storico: le due dediche sarebbero state espressione del passaggio dalla monarchia macedone alla *res publica* romana. Nel 2015, la pubblicazione ad opera di K. Lazaridis di una legge efebarchica da Anfipoli di età augustea, riconosciuta però come trascrizione di un documento di età antigonide, ha permesso di retrodatare l'istituzione del collegio all'età di Filippo V, venendo a confermarne l'apporto riformatore del sovrano in materia di ordinamenti e legislazione. Si vedano dunque i due ravvicinati contributi di Hatzopoulos (2015/6; 2016); Nigdelis- Anagnostoudis 2017, 295-324 nonché le riflessioni con ampia bibliografia e dettagliato *status quaestionis* in Mari 2017 b, 345-364; *ead.* 2018 a, 283-311; *ead.* 2018 b, 179-197.

nel 179 a.C. La diversità paleografica veniva giustificata dallo studioso greco con l'attribuzione a mani diverse così come con il ricorso a tecniche differenti. Prima della pubblicazione della legge efebarchica da Anfipoli, il Nostro, cercando di far collimare il passo liviano (XLIV, 4, 4) in cui si dà conto per l'Anfipoli del 168 a.C. di un unico magistrato (verosimilmente l'ἐπιστάτης) con la presenza dei politarchi nell'iscrizione, ipotizzava l'appartenenza del magistrato ad un collegio più ampio, giustificandone la particolare menzione per finalità di eponimia<sup>900</sup>.

La centralità del culto di Artemide Ταυροπόλος all'interno della compagine anfipolita è ampiamente dovuta al carattere "antifrastico" che esso veniva ad assumere rispetto a quello di Atena nel corso della στάσις che vide l'ἀποικία opporsi alla madrepatria ateniese. Il ruolo assunto dalla dea, spesso in condivisione con Apollo, deve essere sì inquadrato all'interno della lotta politica ma, ancor di più, va ricondotto ai profondi cambiamenti culturali che interessarono la città nel corso della sua storia.

L'ἀποικία ateniese, sin dalla sua difficile fondazione, si configura come un luogo in cui convergono e si contaminano almeno tre diverse culture: agli autoctoni traci e agli ἄποικοι ateniesi si aggiungono a partire dal 357 a.C. i coloni macedoni. A questa variegata stratificazione culturale sono poi consequenziali un'apertura ed una tendenza allo "sperimentalismo" in materia di culti, che ne fanno a tal proposito una realtà spesso antesignana. Nei momenti più tormentati della sua vicenda politica, emergono non solo le tipiche difficoltà riscontrabili in un contesto multi-etnico quale è Anfipoli, bensì si riscontra un forte spirito di reazione e di adattamento alla nuova situazione che ha spesso delle ricadute in particolare in ambito religioso. L'obliterazione del passato ateniese avviene in maniera a dir poco radicale<sup>901</sup>: non solo l'ecista Agnone è sostituito con il generale spartano Brasida ma anche gli edifici legati al primo fondatore, gli Ἀγνώνεια οἰκοδομήματα, sono rasi al suolo. La possibile destinazione religiosa di questi ultimi sembrerebbe confermare la particolare ed innata vocazione della città in ambito religioso sin dal momento della sua fondazione: come ha rilevato F. Muccioli<sup>902</sup>, il culto eroico in vita per Agnone costituirebbe un'eccezione non di poco conto se ricondotta nell'alveo della tradizione delle τιμαί per l'ecista. Allo stesso tempo, il culto di Atena, poliade e *agionoma* di Atene, venne ampiamente ridimensionato, seppure i suoi templi non vennero devastati in quanto atto sacrilego di cui sarebbero stati capaci solo i barbari.

La sostituzione di Agnone con Brasida non ebbe particolari ripercussioni in ambito politico: la città non entrò nella sfera di influenza spartana e neppure Atene riuscì ad annetterla nuovamente,

---

<sup>900</sup> Hatzopoulos 1996, I, 134-136; 151; 387.

<sup>901</sup> Thuc. V, 11, 1.

<sup>902</sup> Cfr. Muccioli 2011, 120-121.

nonostante ciò fosse previsto dalle clausole della Pace di Nicia. La dettagliata storia religiosa di Anfipoli, cui si aggiunga la persistente continuità del suo sistema religioso fino all'età ellenistica, potrebbe contribuire a mio avviso, ad una revisione di alcune conclusioni *tranchant* formulate a tal proposito. Se è oggettivo che la memoria del passato ateniese abbia subito un forte ridimensionamento nella compagine anfipolita mediante la sostituzione dell'ecista nonché con la riduzione della centralità del culto di Atena, va tuttavia sottolineato che il *pantheon* importato *in loco* da Agnone (con la sola accezione di Atena) si mantenne pressoché invariato addirittura fino all'età romana. La stessa religione appollinea- artemisica o il culto di Reso trovano, infatti, ancora spazio di espressione nell'Anfipoli macedone e quindi antigonide.

Nel suo studio sulla monetazione di Anfipoli, C. C. Lorber<sup>903</sup> sembra dare indiretta conferma dell'incisiva presenza di Apollo nel *milieu* anfipolita. Già in età classica la sua figura è ricorrente al *dritto* dei tetradrammi locali, cui farebbe *pendant al verso* una torcia, possibile riferimento ad un culto di Artemide dalla caratterizzazione tracia. Un fattore non secondario e che verrebbe a giustificare la radicata diffusione dell'iconografia apollinea, risiede nell'origine e nella natura coloniale della stessa città. Apollo, divinità tutrice delle iniziative coloniali, ricopre, giocoforza, una funzione dirimente e propiziatrice in contesti quali Anfipoli. Il potenziale ecista si recava, infatti, a Delfi e, solo a seguito di un responso, riceveva i dettagli utili all'iniziativa, venendo così di fatto a decretare l'identità della madrepatria. Sintomatico di tale funzione sarebbe, come ha avuto modo di sottolineare anche I. Malkin<sup>904</sup>, l'epiteto di Ἀρχηγέτης<sup>905</sup> di Apollo che andrebbe inteso proprio in funzione della sua attività propiziatrice nonché, tra le altre cose, ne richiamerebbe la natura profetica e pizia e, più generalmente delfica, a discapito di interpretazioni volte a porne in risalto il retroterra delio.

L'identificazione del ritratto del giovane sui tetradrammi con Apollo è stata avanzata dalla Lorber anche per altre emissioni da altre serie monetali<sup>906</sup>. La canonica e sofisticata raffigurazione del dio e, soprattutto, la presenza di numerosi attributi agilmente riconducibili alla canonica iconografia sembrano stagliarsi con alta intelleggibilità sugli esemplari in questione: il dio è raffigurato frontalmente con i capelli sciolti e cinto con una corona di alloro. Si differenzia poi tra le altre, quella nota come J che, al contrario della corona di alloro, presenta una benda ossia la cosiddetta *taenia*. Quanto alla serie N invece, ne è stata addirittura postulata una possibile dipendenza in termini

---

<sup>903</sup> Lorber 1990, 11; 79-80; Koukouli- Chrisanthaki 2011, 413.

<sup>904</sup> Malkin 1987, 86-88; *id.* 2000, 69-77; *id.* 2005, 56-74; altresì Parker 1994, 339-346.

<sup>905</sup> Si veda Thuc. VI, 3, 1, in cui si dà conto di un altare a Naxos consacrato dai coloni calcidesi di Eubea ad Apollo Ἀρχηγέτης e presso il quale i θεῶποι compivano sacrifici prima delle partenze. A tal proposito Malkin 1986, 959-972.

<sup>906</sup> Lorber 1990, 79. Le serie riconosciute con sicurezza sono indicate dalla studiosa nel seguente modo: A, B, C, D, E, H, I, J, K, M, N, O.

figurativi dall'Apollo del Partenone, circostanza che indotto la studiosa americana<sup>907</sup> a datare tali coniazioni ad un periodo di poco precedente alla conquista macedone della città: quasi vi fosse stata una velata volontà di richiamare il passato ateniese e, più pragmaticamente, una possibile alleanza innanzi all'avanzata di Filippo II. Più dubbie sono le identificazioni per i tipi G, L e P, vista la commistione di stilemi maschili e femminili e ben adattabili tanto ad Artemide<sup>908</sup> quanto ad Apollo.

La preminenza di Apollo nel contesto civico si evince anche dalla stretta associazione del dio con lo Strimone, una divinità minore e personificazione del fiume presso la cui foce venne fondata la città. Oltre alla possibile condivisione del luogo preposto al culto, una connessione tra le due figure è l'ancora aperta identificazione<sup>909</sup> di un'effigie maschile, di profilo e ricorrente al *dritto* sia degli oboli in argento sia su un emistatere aureo. Il giovane, dal taglio di capelli corto e coronato di *taenia*, è stato riconosciuto ora come Apollo ora come la personificazione dello Strimone. Questa ultima ipotesi si farebbe particolarmente calzante nel caso degli oboli, dal momento che recano al *rovescio* un pesce, possibile richiamo alla natura fluviale assunta dall'eroe divinizzato. Tale combinazione si riscontra anche in seriori coniazioni in bronzo di età romana, tanto al *dritto* che al *rovescio*. Sulla scorta degli studi di U. Westermark<sup>910</sup> incentrati sulla presenza di Apollo nei coni macedoni, la Lorber ha riconosciuto nel giovane di profilo invece una rappresentazione tipicamente macedone di Apollo, introdotta ad Anfipoli dopo la presa macedone della città quale elemento unificante all'interno del variegato *milieu* cittadino.

La stretta continuità del culto apollineo con quello più locale dello Strimone è ancora testimoniata da un decreto cittadino<sup>911</sup> datato attorno al 357 a.C. Proprio nell'autunno di quell'anno Filippo II<sup>912</sup> attaccò e conquistò la città tracia, tradendo le promesse fatte agli Ateniesi circa un anno prima. Il δῆμος anfipolita condannò gli antimacedoni Stratocle e Filone e i loro figli a pene severissime: oltre all'esilio perpetuo e all'impunità per chiunque avesse dato loro la morte, le loro ricchezze vennero confiscate, diventando proprietà pubblica e la decima parte venne consacrata ad Apollo e allo Strimone<sup>913</sup>. Il riferimento congiunto alle due divinità è stato interpretato come

---

<sup>907</sup> Lorber 1990, 52-53.

<sup>908</sup> Al *dritto* delle serie di tetradrammi F e Q sono invece riconosciute raffigurazioni di Artemide.

<sup>909</sup> Lorber 1990, 80-81.

<sup>910</sup> Westermark 1989, 301-316.

<sup>911</sup> Hatzopoulos 1996, II, 58-59 nr. 40.

<sup>912</sup> Diod. XVI, 8, 2. Polyæn. IV, 2, 17. Si veda Squillace 2011b, 106-117.

<sup>913</sup> Lorber 1990, 82-83 ricostruisce il *pantheon* presente o, meglio, intuibile dall'analisi iconografica dei tipi monetali; al di là di Apollo e di Artemide, non si hanno raffigurazioni di altre divinità, ma spesso compaiono simboli che potrebbero essere interpretati come un riferimento ad altri numi, quali ad esempio Dioniso ed Eracle. Unica eccezione è rappresentata dallo Strimone, la cui effigie ricorre nella monetazione bronzea di età romana, preceduta dall'impiego di alcuni attributi del fiume divinizzato. Ancora la Lorber ha interpretato la raffigurazione di una cicala all'interno del conio anfipolita come un possibile riferimento al culto delle Muse.

espressione di un culto condiviso, che si sarebbe espletato nella medesima sede, verosimilmente nella zona dell'Acropoli cittadina dove sorgeva anche il santuario di Artemide, il Ταυροπόλιον<sup>914</sup>.

Nonostante il *revival* di Atena sotto gli Antigonidi e, soprattutto, in età romana, Artemide manterrà un vero e proprio primato all'interno della compagine religiosa anfipolita: la Ταυροπόλος non perde il suo carattere altamente identitario nel rapportarsi con la Poliade che, come si è visto nella sezione precedente, va sviluppando una spiccata valenza autonomistica all'interno degli altri contesti cittadini macedoni. La persistente scelta della dea quale *coinage type*<sup>915</sup> pare, dunque, confermare l'alto grado di rappresentatività identitaria per gli Anfipoliti<sup>916</sup>: la tipica iconografia che vede la dea in groppa al toro<sup>917</sup> inghirlandato e recante in mano le fiaccole contraddistingue il *verso* dei

---

<sup>914</sup> L'area dell'acropoli (il πόλισμα di tudideia memoria) in cui sorgeva sicuramente il tempio della Ταυροπόλος venne poi occupata da basiliche paleocristiane. L'identificazione del sito quale sede del santuario di Artemide è, ad oggi, accettata da buona parte della dottrina: il rinvenimento di numerose iscrizioni che dovevano essere esposte all'interno del sacello artemideo, comproverebbe l'ipotesi. Di più difficile localizzazione è invece il complesso sacrale dedicato ad Apollo e allo Strimone. D. Lazaridis, direttore degli scavi anfipoliti, tentò a più riprese di individuare il sacrario in un'altra area della città, quella preposta al culto di Reso e Clio, adducendo motivi genealogici e di continuità ideologica: il mitico re Strimone, poi divinizzato come fiume presso la cui foce sorge Anfipoli, era considerato figlio di Reso e della musa Clio, la quale a sua volta componeva il seguito di Apollo, noto anche come *Musagete*. Oltre ai lavori di Lazaridis (in particolare 1959; 1960; e quindi 1986, 353 sgg.), si vedano Lorber 1990, 7 sgg; Koukouly -Chrysanthaki 2002, 57, 69; ead. 2011, 437-452; Mari 2012, 119-166; ead. 2014a, 131-162; ead. 2014b, 53-114. Più in generale, sulle dinamiche e le prassi di colonizzazione relative ad Anfipoli si veda lo studio di Asheri 1967,5-30 e Mari 2019.

<sup>915</sup> Artemide Ταυροπόλος è stata agilmente riconosciuta nei conii monetali bronzei di età romana: in particolare, in una serie recante al *rovescio* il profilo della dea inscritto all'interno dello scudo macedone. Di più difficile decifrazione è un'emissione bronzea di età tardo-ellenistica (*SNG C* 72) che presenta al *recto* una più generale testa di Artemide, riconoscibile dall'arco e dalla faretra alle sue spalle, e al *verso* un toro scalpitante: ancora aperta la questione se si tratti o meno della Ταυροπόλος o, diversamente, di un'Artemide più tradizionale. Si veda a tal proposito un epigramma della fine del I secolo a.C. dell'*Antologia Palatina* (VII, 705) indicativo della sopravvivenza del culto della dea – celebrata con epiteti diversi ma in cui è chiaramente riconoscibile la Ταυροπόλος – nonché un accenno al suo tempio che si trovava in uno stato rovinoso. La situazione cantata nell'epigramma sembra però smentita dal coevo e persistente richiamo iconografico alla dea in ambito numismatico, venendo a derubricare la notizia del componimento ad una "trovata" poetica dal valore simbolico.

<sup>916</sup> Kremydi- Sicilianou 2009, 198.

<sup>917</sup> L'ambiguità etimologica dell'epiclesi cultuale Ταυροπόλος investe, in particolare, il primo elemento. Ταυρο(ς) è stato infatti interpretato come allusivo dei Tauri dalla cui regione proverrebbe il culto della dea; l'αἴτιον euripideo recitato da Atena, *dea ex machina*, nel finale dell'*Ifigenia in Tauride* (vv.1449-67) dà conto della fondazione del tempio e dell'istituzione del culto artemideo. Artemide dei Tauri, la cui statua (il βρέτας) è stata trafugata da Oreste e posta ad Halai, sarà di lì in avanti evocata come Ταυροπόλος in ricordo sia della provenienza del suo sacro segnacolo sia delle peregrinazioni e delle persecuzioni subite dal figlio di Agamennone da parte delle Erinni. Il richiamo più propriamente taurino che si evince dalle coniazioni anfipolite è stato recentemente riconsiderato e ridimensionato dalla critica -cfr. McInerney 2015, 304 sgg. - che ha riconosciuto nella figura in groppa al toro Ifigenia piuttosto che la dea, individuata invece al *dritto* delle emissioni in oggetto. Le legende stesse sarebbero indiziarie di una distinzione tra la dea e l'eroina sua protetta: Ταυροπόλος comparirebbe in presenza della dea o della rappresentazione della sua statua di culto; di contro, Ἀμφιπολιτῶν ricorrerebbe più generalmente in presenza del toro montato dalla figura femminile. Ancora McInerney motiva il legame tra il toro e la dea come uno slittamento semantico tutto anfipolita: si tratterebbe a detta dello studioso americano di «a way of making sense visually of the epithet, Ταυροπόλος», e, forse, legato ad un tentativo di contestualizzare la città nelle rotte commerciali sia in direzione della Grecia che nella zona di nord est. Non secondario, secondo McInerney, potrebbe essere il richiamo al viaggio di Ifigenia dalla Tauride all'Attica oppure quello alla fondazione del santuario di Halai Araphanides, modello per la culturalità anfipolita. La seconda parte del sintagma, πόλος, è stato interpretato come la resa nominale dei composti del verbo πέλομαι con chiaro richiamo all'ambito del movimento, del transitare e, secondariamente, all'aratura. Se le soluzioni possibili sono molteplici, risulta invece più arduo individuare un riscontro iconografico che attesti la connessione della dea con l'elemento taurino. Un'altra interpretazione proposta potrebbe essere quella di tipo astronomico avanzata sulla scorta dell'apparizione della costellazione del toro nella volta celeste durante l'equinozio di primavera, seguita dai marinai che facevano vela tra il Mar Nero e la Grecia.

tetradrammi della prima μέρις, databili almeno a partire dal regno di Filippo V; al *dritto* il profilo di Zeus con corona di foglie di quercia è stato messo in relazione con quello presente sempre al *dritto* di alcune emissioni bronzee del re macedone<sup>918</sup>.

Stando al passo diodoreo (XVIII, 4, 4-5) relativo alle ultime volontà di Alessandro Magno, il Ταυροπόλιον di Anfipoli figura nel novero dei santuari di cui il re intendeva farsi carico, finanziandone il restauro. La difficoltà di appurare l'aderenza tra la testimonianza storiografica (già di per sé molto discussa) e i resti archeologici, si fa ulteriormente calzante vista l'incerta localizzazione del sito. Tuttavia, non è solo sulla scorta dell'iconografia dei tipi monetali e sulla loro diffusione che si può accreditare il ruolo altamente identitario riservato alla dea nella compagine cittadina: un'iscrizione datata al III secolo a.C. viene a certificarne ulteriormente la preminenza. Con un decreto<sup>919</sup> gli Anfipoliti resero riconoscenza ad un anonimo studioso straniero per il suo interesse per la storia locale, per aver tenuto una serie di pubbliche conferenze sul tema nonché per aver scritto un'opera dall'evocativo titolo *Sulla Ταυροπόλος*. Interessante la particolareggiata descrizione sulla metodologia sottesa ai lavori dello studioso (ll. 4-6): il Nostro si sarebbe servito di un ampio repertorio di opere storiografiche e poetiche precedenti ed è altamente probabile che avesse altresì visionato la documentazione d'archivio presente nel santuario, *in primis* quella di natura epigrafica. Già nel 1979, i Robert ricondussero questa iniziativa nell'alveo della cosiddetta *sacred history* e cioè una branca della storia locale particolarmente incentrata su tematiche d'ambito religioso e culturale<sup>920</sup>, sulla scorta di un confronto con quanto emerge da un'iscrizione dal Ponto<sup>921</sup>. Agli inizi del III secolo a.C. da un decreto della città di Chersoneso Taurico si viene a sapere che Sirisco, figlio di Eraclide, fu destinatario ad opera del δήμος e dalla βουλή cittadini di pubblici onori per le sue fatiche letterarie, venendo incoronato nel ventunesimo giorno del mese delle Dionisie. Oggetto della sua ricerca furono le epifanie della dea Παρθένος<sup>922</sup>, nel cui tempio tra l'altro venne esposta la stele in questione, nonché le dinamiche relazionali intercorse tra la città e i re del Bosporo.

Come riferisce J. Dillery<sup>923</sup>, questa produzione, seppure giunta in maniera al quanto frammentaria e lacunosa, è però altamente sintomatica sia dell'interesse delle città stesse per il loro

---

<sup>918</sup> Touratsoglou (1995, 81) ravvisa una similarità stilistica tra lo Zeus in questione e il Poseidone al *dritto* di alcuni tetradrammi argentei da Pella databili al regno di Antigono Gonata. La Panagopoulou (2000, 21) sembra riconoscere nelle modalità di rappresentazione del dio una sorta di veicolazione della continuità dinastica, cui non sarebbe estranea (almeno per le coniazioni fino al Dosone) un richiamo dell'aspirazione marittima della casata.

<sup>919</sup> SEG. XXVIII 534. Si vedano Robert -Robert 1979, 454 nr. 271; Chaniotis 1988, 299-300.

<sup>920</sup> Per una definizione del genere, o meglio del sottogenere, si veda il contributo di Dillery 2005, 505-526; Winiarczyk 2013.

<sup>921</sup> *IosPE* I<sup>2</sup> 344 (cfr. *FGrH* 807 T 1).

<sup>922</sup> La *Parthenos* dell'iscrizione è un'altra ipostasi della dea taurica, interpretata come Artemide nella tradizione greca e connessa al mito del sacrificio di Ifigenia in Aulide. La Ταυροπόλος anfipolita è, verosimilmente, la *Parthenos* ma con nome diverso. Si veda Ustinova 1999; recentemente Braund 2018, *passim*, in part. 53-59.

<sup>923</sup> Dillery 2005, 522.

patrimonio culturale sia di una forte volontà da parte delle stesse di difendere e, al contempo celebrare, la propria originalità culturale. Anche in questo senso, Anfipoli viene a confermare non solo il proprio carattere *sui generis*, bensì una più ampia apertura rispetto alle altre realtà civiche macedoni: anche nel favorire iniziative culturali come questa, la città pare conformarsi ad un ideale che non può essere rappresentato dal mondo vetero-macedone ma che, giocoforza, risiede nella πόλις tradizionale<sup>924</sup>.

Chanotis ha avanzato, sulla scorta di un raffronto con altre testimonianze simili<sup>925</sup>, un'ipotesi di ricostruzione degli argomenti che sarebbero comparsi nell'opera dell'anonimo storiografo attivo ad Anfipoli. Lo studioso greco ritiene che ampio spazio fosse dedicato ai Ταυροπόλια, le feste in onore della dea, di cui sopravvive una frammentaria menzione epigrafica da Anfipoli<sup>926</sup> e proveniente dall'area occupata dalle basiliche paleocristiane. Il culto della Ταυροπόλος ad Anfipoli si configura, con molte probabilità, come un retaggio del seppur breve passato ateniese della città<sup>927</sup>. In Attica il culto della dea assumeva diverse valenze e si specializzava a seconda dei contesti, facendosi, talvolta, anche foriero di particolari implicazioni politiche<sup>928</sup>. L'archetipo della Ταυροπόλος anfipolita è riconosciuto nell'Artemide venerata ad Halai Araphanides e spesso messa in relazione anche in termini oppositivi con l'Artemide di Brauron, i cui culti e santuari erano considerati "gemelli", vista la prossimità geografica ed il carattere iniziatico sotteso a molti riti ivi celebrati. Parte della critica moderna distingue i due siti in base al sesso degli iniziandi, sostenendo che ad Halai avrebbero avuto luogo cerimonie per i gruppi maschili<sup>929</sup> e, di contro, a Brauron quelle per le ragazze. Tuttavia, una così marcata distinzione sembra decadere, qualora si accetti la bontà dei versi della frammentaria commedia di Menandro, *L'Arbitrato* (Επιτρέποντες)<sup>930</sup>: la παννυχίς prevista all'interno dei

---

<sup>924</sup> Tra le altre città del regno antigonide, l'unica che può rivaleggiare in termini di apertura culturale con Anfipoli, è Demetriade. Anche in questo caso, la sua estraneità alla più genuina tradizione macedone mi porta a giustificare un orizzonte culturale (e culturale) più ampio. Pur non disponendo per Demetriade di un'iniziativa simile a quella riscontrata ad Anfipoli con l'anonimo studioso fautore di ricerche di tipo etnografico, è tuttavia dal santuario locale di Eracle che è emersa una testimonianza dell'interesse di Filippo V per questioni antiquarie, quali la prescrizione di un vestiario per i *kunegoi*. L'ιστορία di cui si fa carico il sovrano mi porta a confrontare questa esperienza con le altre summenzionate, evidenziando però e sin da subito il più ampio respiro di quella ad opera di Filippo V in quanto interessante tutto il regno di Macedonia e non solo una realtà locale. Oltre ad un interesse personale del re, la progettualità sottesa alla sua ricerca potrebbe essere identificata con una volontà di ripristino di antiche usanze dal forte carattere identitario ed aggregante in funzione delle varie componenti del regno. L'esclusiva attribuzione al sovrano dell'attività di ricerca sembrerebbe alludere all'altrettanto univoca autorità del regno: nessun studioso avrebbe potuto portare a termine un'analisi ampia e completa intorno ad un argomento che interessava tutti i Macedoni, se non il re in persona.

<sup>925</sup> Cfr. la silloge in Chanotis 1988; e più recentemente le considerazioni in *id.* 2009, 249-269.

<sup>926</sup> Vd. *SEG XXXI* 65.

<sup>927</sup> Si veda in questo senso Guarisco 2015, in part. 99 sgg., per la ricostruzione e l'analisi delle testimonianze, dettagliato *status quaestionis* e relative considerazioni critiche a proposito dei santuari gemelli di Brauron ed Halai Araphanides.

<sup>928</sup> Per la connessione dell'Artemide Munichia con il partito democratico ateniese e la sua caratterizzazione nella compagine cittadina si veda Viscardi 2010, 31-60.

<sup>929</sup> McInery 2015, 289-320.

<sup>930</sup> Men. *Epitr.*, vv. 451-2; 472.



Ταυροπόλια e presumibilmente tenutasi presso il santuario costiero, sarebbe stata riservata tanto ai maschi quanto alle ragazze che, proprio in tale occasione, avrebbero eseguito delle danze rituali<sup>931</sup>.

Ai fini della nostra indagine, va sottolineato come non necessariamente un culto importato in una colonia segua pedissequamente le sorti di quello originario della madrepatria. Non è da escludere, pertanto, che ad Anfipoli fosse avvenuto un cambiamento o, almeno, una diversificazione rispetto al rituale attico; casistica questa che si sarebbe potuta verificare durante il delicato passaggio dell'affrancamento da Atene.

Artemide, come ha sottolineato a più riprese M. Mari<sup>932</sup>, sembra svolgere una funzione “conciliante” all’interno della compagine religiosa cittadina: la dea viene ad assommare in sé tratti e prerogative che, altrove pertengono di solito a più divinità a femminili. In questo senso, si giustificerebbero l’alto grado di rappresentatività e pervasività della stessa in seno alla comunità: Artemide Ταυροπόλος è ad Anfipoli sia la dea degli uomini che delle donne, assumendo spesso tratti di altre divinità come Ecate e soprattutto Ilizia, con cui è sovente identificata o sovrapposta.

In quanto Κουροτρόφος ossia dea che presiede ai riti di “passaggio” di entrambi i sessi, ella potrebbe aver favorito la continuità e la sopravvivenza della comunità civica: il ricorrente *coinage type* della fiaccola al *verso* delle coniazioni anfipolite, sovente *en pendant* con le raffigurazioni di Artemide al *diritto*, è stato infatti messo in relazione con l’ambito delle iniziazioni<sup>933</sup> e, nello specifico, con la corsa con le fiaccole, la λαμπαδηδρομία. Come già in Attica, la Ταυροπόλος potrebbe aver mantenuto suddetta funzione anche nel contesto anfipolite e, in quanto divinità straniera, potrebbe aver incarnato una serie di tratti estranei allo spirito greco, quale ad esempio la ferinità sottesa alle prassi di iniziazione, propiziando così il passaggio dallo stato efebico a quello di ἀνήρ: consci di cosa non rientrasse nel κόσμος, gli oramai iniziati erano pronti ad assumere il loro ruolo ed espletare le loro funzioni di uomini.

Tra le diverse caratterizzazioni assunte da Artemide in qualità di Ταυροπόλος, vi è soprattutto quella di divinità preposta alle attività militari. Un tratto questo che potrebbe essere di chiara derivazione attica, o meglio, un retaggio di quel cerimoniale di passaggio indirizzato agli iniziandi di

---

<sup>931</sup> Si confronti a tal proposito un decreto onorario del demo di Halai Araphanides (SEG XXXIV 103) e datato al IV sec. a.C., in cui un certo Philoxenos è fatto oggetto di onori durante i Ταυροπόλια (Ταυροπολίων τῶι ἀγῶνι ll. 14-15) per aver curato in maniera esemplare (καλῶς καὶ φιλοτίμως, ll. 4-5) le liturgie e, soprattutto, la coregia dei πυρριχισταί (ll. 2-4). Lo ψήφισμα in questione sarebbe stato quindi inciso su una stele ed esposto nel tempio di Artemide (ἐν τῶι ἱερῶι τῆς Ἀρτέμιδος ll.28-29). Se è appurata la presenza delle danze pirriche all’interno del programma celebrativo delle Panatenee, più discussa è la presenza delle stesse all’interno dei Ταυροπόλια. A tal proposito e per un’ampia disamina della questione si rimanda al lavoro di Ceccarelli 1998, in part 83 sgg.; a proposito del decreto per Philoxenos *ibid.* 230 sgg.

<sup>932</sup> Mari 2012 a, 119-166; in part. 157 sgg.; *ead.* 2013 c, 1188.

<sup>933</sup> Cfr. Viscardi 2010, 36, per il riferimento ad una gara con le fiaccole compita dagli efebi della φυλή Αἰαντίς in onore di Munico ed inserita all’interno dei momenti celebrativi per la vittoria di Salamina.

sesso maschile. Più della presunta volontà di Alessandro, registrata negli ὑπομνήματα, di patrocinare i lavori di restauro del santuario anfipolita, è la dedica di Perseo a materializzare la presenza ad Anfipoli di un'Artemide patrona degli eserciti<sup>934</sup>. La connessione tra la vittoria riportata sui Traci e la dedica del bottino alla dea pone l'impresa sotto la sua diretta protezione. Nondimeno, risulta centrale la posizione di Anfipoli sia come contesto culturale sia come avamposto militare: dalla città sarebbero potute partire verosimilmente le operazioni alla volta della Tracia. Se non si può parlare di "seconda capitale", si deve registrare un graduale interesse nei confronti della città: la dedica, che normalmente avrebbe trovato la sua collocazione più ideale a Dion presso il santuario pan-macedone, è invece posta nel Ταυροπόλιον anfipolita<sup>935</sup>.

Sarei portato a ricondurre questa sorta di statuto speciale della città al piano di riforme iniziato da Filippo V: la graduale autonomia, conquistata da alcuni contesti regionali macedoni in certi ambiti, non da ultimo quelli finanziario-economico e gestionale per quel che concerne le zecche, avrebbe mutato i rapporti di dipendenza tra le zone periferiche e l'autorità regia e centrale. Non si può escludere *a priori* che a Dion non potesse trovarsi traccia monumentale della vittoria, ma la forte connotazione anfipolita suggerisce che la città possa aver svolto un ruolo decisivo o, ancora meglio, che alla sua dea fosse stata attribuita un'azione risolutiva. Rendendo infatti grazie alla Ταυροπόλος, Perseo non agiva solamente da condottiero vittorioso ma riconosceva pubblicamente all'intera comunità civica una posizione importante all'interno del regno.

Con gli Antigonidi, in particolare con Filippo V e Perseo, la centralità e la rappresentatività del luogo e del suo variegato *pantheon* sembrano essere un dato di fatto incontrovertibile. Una lettera di Filippo V<sup>936</sup> sulla conferma di alcune concessioni alla comunità di Eno residente ad Anfipoli, menziona espressamente il Ταυροπόλιον quale sede deputa per la registrazione e l'esposizione delle

---

<sup>934</sup> Tra le numerose *interpretationes* di Artemide in contesti periferici della Grecità figura quella tessalo-macedone di Enodia. La dea, sovente assimilata alla Nostra o ad Ecate, è alla stregua della Ταυροπόλος oggetto di dediche regie dalla forte connotazione militare, come sembrerebbe attestare un celebre ma anonimo epigramma dell'Antologia Palatina (AP XVI, 6), in cui Filippo V, vittorioso su Ciroade re degli Odrisi e sui suoi figli, avrebbe consacrato il bottino conquistato alla dea Ecate Enodia. Lo scontro con gli Odrisi è datato al 185/4 a.C. ma un'esaltazione del ruolo di Filippo V quale signore di Europa stona con l'evoluzione dei fatti del dopo Cinoscefale. Walbank 1942, 137 sgg., propone come possibili scenari le campagne in Tracia del 204 a.C. ovvero quella d'Asia del 201/0 a.C., cui avrebbe fatto seguito la dedica delle spoglie presso il santuario cario di Ecate a Lagina. I Robert (1980, 313) hanno sottolineato sin da subito la difficile ammissibilità di una dedica per una vittoria tracia in un contesto cario e, ancor di più, hanno evidenziato come l'epiteto di Enodia per l'Ecate di Lagina non sia mai attestato nella documentazione fin' allora rinvenuta. La lezione Έκάτα, ricostruita tra l'altro dal filologo tedesco Hecker rispetto ad un τὰ λάφυρα κατὰ del manoscritto, sembra configurarsi quale una glossa esplicativa relativa a Enodia, il cui nome ricorre in prima posizione. Il culto di Enodia, ampiamente diffuso in Macedonia e, in particolare negli ambienti di Pella, presenta una evidente caratterizzazione militare. Ritengo probabile che ad Anfipoli le funzioni di Enodia fossero state assorbite dalla Ταυροπόλος secondo una sorta di *transfert* favorito dal carattere "conciliatore" ed onnicomprensivo dell'Artemide anfipolita. Si potrebbe azzardare una continuità tra il componimento poetico e la dedica, quasi la seconda fosse una versione anfipolita del primo, in cui all'Enodia macedone di Filippo V si sarebbe sostituita la Ταυροπόλος anfipolita di Perseo.

<sup>935</sup> Voutiras 1986, 351-152; Mari 2012 a, 131-132.

<sup>936</sup> Hatzopoulos 1996, II, 30-31, Nr. 9.

volontà del re. In realtà, sono proprio i beneficiari, gli Enii, a chiedere che la riavvenuta concessione si carichi di una validità, per così dire, ancor più vincolante<sup>937</sup> ricorrendo alla sistemazione degli atti presso il Ταυροπόλιον. Come ha suggerito M. Mari<sup>938</sup>, i documenti rinvenuti presso il santuario artemideo avrebbero una portata pubblica più ampia, al contrario di quelli provenienti da altri contesti anfipoliti, quali il ginnasio o il presunto santuario dello Strimone e di Apollo, latori invece di dinamiche interne<sup>939</sup>. Questa lettura, a mio avviso, verrebbe a corroborare non solo l'alta rappresentatività della dea e del suo culto ad Anfipoli ma, altresì, sarebbe una ulteriore prova della multiforme natura della Ταυροπόλος: una divinità che proprio in nome di questa sua sfaccettatura di base – cui non sarebbero estranei degli apporti culturali non greci –, risulterebbe, a mio avviso, tanto per gli Anfipoliti quanto per gli stranieri Enii, la tutrice più adatta dei loro interessi. La Ταυροπόλος sembra assolvere agilmente alla funzione di conciliante corifea delle numerose voci e delle altrettanto molteplici istanze che si colgono nell'altrettanto variegato panorama anfipolita. Una dea che ha fatto della sua stratificata e, per certi aspetti, oscura origine un punto di forza, capace di attrarre e dare una risposta alle esigenze di un'intera comunità, crogiolo di etnie e culture quale è Anfipoli, città di frontiera in un contesto già di per sé periferico e sospeso tra Macedonia e Tracia, lambito da influenze tessale e frequentazioni spartane ma, soprattutto, oberato da un forte passato ateniese.

Perseo enfatizzò la *facies* militare di Artemide per i propri fini celebrativi, forse rifacendosi ed evocando la popolarità del culto riscossa presso gli eserciti al seguito di Alessandro Magno che, con molta probabilità, contribuirono a diffonderne il culto in Asia Minore<sup>940</sup>. In questo senso, anche la dibattuta testimonianza di Diodoro troverebbe una sostenibile contestualizzazione: il Ταυροπόλιον anfipolita rientrerebbe, a buon diritto, tra i santuari oggetto di restauro in virtù della popolarità della sua divinità tutelare e della connessione di questa ultima con gli ambienti militari. La già menzionata dedica di Perseo confermerebbe la longevità di questo modello che, tra l'altro, troverebbe in Anfipoli

---

<sup>937</sup> Mari 2018 a, 290-291 sottolinea come nell'Ellenismo più maturo vi sia una maggior consapevolezza anche da parte delle comunità minori dello "scritto" nella rivendicazione dei propri diritti e, più in generale, nel rapportarsi con il potere centrale.

<sup>938</sup> Mari 2012 a, 129.

<sup>939</sup> Dal ginnasio proviene, tra gli altri documenti, il διάγραμμα di Filippo V sugli agoni stefaniti, come la frammentaria e più antica versione della legge efebarchica, sempre risalente al regno del padre di Perseo. Per le discusse e presunte eccezioni, ovvero una lista di magistrati -forse dei ginnasiarchi- vd. Hatzopoulos 1996, II, 40 Nr 16; *id.*, 61 Nr 42; quanto all'iscrizione sui Τεχνῖται di Dioniso e sui sacerdoti di Atena, vd. D'Amore- Mari 2011, 223-256. Nel santuario dello Strimone e di Apollo potrebbe aver trovato invece collocazione il decreto di condanna nei confronti Filone e Stratocle, che videro parte delle proprie ricchezze cedute al tempio delle due divinità.

<sup>940</sup> In Arr. *Anab.* VII, 20, 3-5 cfr. Aristob. *FGrH/BNJ* 139 F 55, è menzionata un'isola sacra ad Artemide alla foce dell'Eufrate, ridenominata Icaro da Alessandro; probabilmente trattasi dell'odierna Isola di Falaika posta all'ingresso del golfo di Kuwait ed il nuovo nome potrebbe esserle stato imposto per assonanza con l'indigeno *è-kara*, presumibilmente sulla scorta di Tolemeo. Parimenti Strabone (XVI, 3, 2, 766 c) sulla scorta di Eratostene che a sua volta segue Androstene di Taso (*FGrH/BNJ* 711 F 2) dà conto di un tempio di Apollo e di un oracolo della Ταυροπόλος.

l'ambiente più consono: una città prestigiosa e di confine, nonché estremo avamposto del regno nella sua parte orientale.

In conclusione, il caso della *Ταυροπόλος* contribuisce a meglio delineare alcune dinamiche religiose e politiche all'interno di un contesto composito quale quello anfipolita: Artemide svolge una funzione di collante tra le varie anime della πόλις, circostanza questa ben messa in luce da M. Mari<sup>941</sup>, secondo la quale il carattere versatile del culto della dea sarebbe l'esito di un'ampia azione mediatrice di tipo interculturale volta a bilanciare le varie componenti etniche del tessuto civico. Gli Antigonidi tentarono di sfruttare l'ampia portata pubblicistica della cultualità della dea intrinseca nella sua multiforme natura, esaltandone e manipolandone a proprio piacimento la componente militare. In questo senso, la casa reale predisponessa, a mio avviso, un'efficace e biunivoca strategia comunicativa: da un lato, il richiamo a questa divinità della guerra era funzionale alla celebrazione delle vittorie riportate sul fronte orientale; dall'altro invece, la sua assunzione si configurava, nelle estreme intenzioni di Perseo, come valorizzazione di quello che era l'ultimo baluardo antigonide all'avanzata di Roma. In seguito, anche la *Ταυροπόλος* si vedrà costretta a indietreggiare innanzi ai *milites* romani, accordando i propri favori ai nuovi conquistatori, i quali ne assicureranno la sopravvivenza culturale, come sembrano attestare due seriori dediche delle sacerdotesse della dea<sup>942</sup>.

#### IL RE MARTIRE. IL DESTINO DI PERSEO TRA *IMPERIUM MACEDONICUM* E *TRANSLATIO IMPERII*

Prima di intraprendere il *tour* che lo avrebbe portato a toccare i centri più importanti della Grecia, Emilio incontrò l'ormai depresso re di Macedonia. Le pagine di Plutarco (*Aem.* 26, 8- 27,6) risentono di una forte drammatizzazione e fanno dell'Antigonide un antieroe, con cui il generale romano è paragonato ed esce vincitore da quello che risulta essere un impari raffronto. In questo senso, anche il Cheronese sembra far sua la tradizione filoromana ostile ai re ellenistici e che, segnatamente, aleggia su Perseo sin dagli scontri con il fratello Demetrio. Dopo aver appreso della proditoria consegna da parte di Ione dei figli minori ai Romani, Perseo si arrese e, solo in questa circostanza, Plutarco sembra provare una fugace compassione per il re, comparandolo ad una fiera cui vengono sottratti i cuccioli (26,6). Tuttavia, la *συμπάθεια* lascia ben presto spazio a toni più caustici e Perseo viene immortalato nell'immaginario collettivo, come il re che avrebbe dato una ripugnante manifestazione non solo di sé ma, soprattutto, della regalità, gettandosi a terra come un supplice degno delle più patetiche rappresentazioni teatrali, abbracciando le ginocchia di Emilio e rivolgendo pretese e attenuanti che il generale respinse non senza una nota di imbarazzo oltre che di

---

<sup>941</sup> Mari 2014 a, 148-150. Si confrontino altresì le dinamiche sottese all'introduzione del culto di Reso, vera e propria premessa alla fondazione di Anfipoli: la sua evanescenza e il carattere sfuggente in termini mitologici ed iconografici fecero dell'eroe – o meglio delle sue ossa – il punto di incontro di una città cosmopolita quale Anfipoli.

<sup>942</sup> Mari 2012 a, 135 n. 49.

sdegno. Tuttavia, nel novero degli autori che trattarono delle vicende di Perseo e, prima ancora di Filippo V, nonché più generalmente del regno di Macedonia, lo storico di Cheronea lascia intendere al lettore l'esistenza di un filone storiografico più conciliante, di cui si è persa volutamente memoria e che sopravvive nei nomi di storici evanescenti quali il non altrimenti noto Posidonio<sup>943</sup>.

Anche sulla prigionia e la morte di Perseo – e di due dei suoi figli – la tradizione storiografica non è concorde (165 a.C. oppure 162 a.C.). Dopo il trionfo romano, la famiglia reale venne tradotta ad Alba Fucens nel territorio marsicano. Il reale esiliato, dopo una serie di maltrattamenti definibili a buon diritto bestiali, sarebbe stato fatto morire d'insonnia pungolato dai suoi carcerieri oppure si sarebbe tolto la vita. Schematizzando<sup>944</sup>, si può riassumere che Cassio Dione (XX Fr. 67) e Zonara (IX, 24) danno conto del suicidio, mentre Mitridate *apud* Sallustio (*Hist.* IV, 69,7), Polibio (XXXVI, 10, 3), Diodoro (XXXI, 9, 1) e Plutarco (*Aem.* 37,2) che però le riferisce entrambe, ammettono la seconda soluzione. Un'ulteriore distinzione interessa all'interno di questo secondo filone l'identità di coloro che avrebbero commesso questo diabolico supplizio: Plutarco molto generalmente si riferisce a dei soldati, laddove invece in maniera più circostanziata Polibio e Diodoro chiamano in causa dei generici βάρβαροι (forse abitanti di Alba) e Mitridate/Sallustio attribuisce la responsabilità ai Romani. Proprio quest'ultima si configura come un'importante voce della poco attestata propaganda antiromana dei re ellenistici, presso i quali Perseo potrebbe aver conosciuto una fortuna postuma, venendo ad incarnare l'immagine del “re martire”, vittima delle perverse angherie dei Romani. A monte di questa tradizione viene evocato il nome di Metrodoro di Scepsi, da cui Sallustio avrebbe ampiamente attinto per redigere il suo resoconto. Secondo G. Urso, la versione che prevedeva il coinvolgimento dei Romani si sarebbe originata nell'ambiente degli *émigrés* – mi si passi il termine! – macedoni deportati in Italia dopo Pidna; credo che questa versione dei cortigiani macedoni possa aver influenzato l'operato di Mitridate VI del Ponto, noto per la sua sfaccettata azione di autorappresentazione che contemplava tra i vari *topoi* un *revival* dell'eredità macedone, seppure da intendersi in una prospettiva più ampia e filtrata dai precedenti di Alessandro e, soprattutto, dei Seleucidi<sup>945</sup>.

---

<sup>943</sup> Secondo Diogene Laerzio (V, 61) tra i numerosi studiosi rispondenti al nome di Stratone (*FGrHist/BNJ* 168) ve ne sarebbe stato uno storico autore di πράξεις incentrate sulle Guerre Macedoniche, da cui forse avrebbe attinto Strabone.

<sup>944</sup> Si rimanda al contributo di Urso 1995, 343-355, in part. n. 19 con un dettagliato elenco di tutti gli autori e del loro trattamento in merito alle sorti del re e dei principi reali, unico superstite fu il principe Alessandro, dedito alla toreutica e poi assunto nell'amministrazione locale; si vedano quindi Di Leo 2003; e Scuderi 2005.

<sup>945</sup> L'incertezza sulle sorti degli ultimi Antigonidi e sul coinvolgimento di Roma e, segnatamente, della *Gens Aemilia*, potrebbe essere alla base della versione tradita da Polibio e Diodoro volta a minimizzare il ruolo di Emilio nella questione. In questo senso, pur essendo attestata da fonti seriori quali Plutarco, l'imputazione dell'omicidio per insonnia del re macedone alla classe dirigente romana potrebbe essere stato il motivo che avrebbe spinto Polibio, ad escludere qualsivoglia partecipazione romana e ad imputare così ai carcerieri marsicani l'ideazione e l'esecuzione del piano crudele. Per Mitridate come ultimo erede dell'*imperium macedonicum* si veda Muccioli 2004, 152; in part. *id.* 2005; *id.* 2018 b, 117. Recentemente Ballesteros Pastor 2018, 139-170 e i suoi studi precedenti ivi citati.

È risaputo come l'esautorazione della monarchia macedone a seguito delle vittorie di Cinoscefale e Pidna, abbia costituito un motivo non indifferente per la pubblicistica greca e romana. Come ebbe a dire Polibio (III, 4, 3) fu quella l'occasione in cui tutti riconobbero l'indiscutibilità delle volontà romane. Oggetto di ampia discettazione è il tema della *translatio imperii*<sup>946</sup> che è stato analizzato da prospettive diverse e delle quali sussiste un'eco nei resoconti disponibili degli storiografi. Il giudizio su Perseo, ancor più di quello su Filippo V, sembra soggiacere al desiderio degli scriventi di celebrare il passaggio dall'egemonia antigonide a quella romana in maniera al quanto risonante o forse sarebbe meglio dire, epocale. Nulla viene risparmiato al re macedone, concordemente ritratto come soggetto agli istinti più bassi e ai vizi più deprecabili, cui invece si oppongono vere e proprie agiografie di generali romani senza macchia e senza paura, quasi si volesse dimostrare come la successione da un potentato all'altro non sarebbe potuta avvenire se non in quel frangente, viste le particolari ed incontrovertibili condizioni venutesi a creare.

Non si vuole qui riscrivere la storia né, tanto meno, rincorrere impostazioni tendenti al controfattuale, ma semmai vi fosse stata una soluzione all'avanzata di Roma, essa sarebbe potuta provenire solo da una sinergia tra i regni ellenistici. Ora, se dovessimo dare ascolto alle fonti fin qui evocate, questo progetto comune sarebbe stato impossibile da realizzare per via delle reciproche diffidenze ed invidie che sin dal primo Ellenismo avevano animato i dinasti che reggevano quello che era stato il regno di Alessandro; a ciò andrebbe aggiunta la volontà da parte di ciascun regno ellenistico di mantenere un canale diplomatico privilegiato con Roma e mediante il quale, al contrario, indebolire i potentati rivali o ridimensionarne aspirazioni e progettualità politiche.

Forse aveva ragione P. Meloni nel licenziare quella che, per molti aspetti, è ancor oggi uno *standard work* per la ricostruzione evenemenziale e l'analisi della tradizione storiografica della vicenda dell'ultimo Antigonide, quando attribuiva a Perseo una cecità nel cogliere l'eccezionalità del momento storico che lo vedeva tra i protagonisti<sup>947</sup>. Un giudizio questo che richiama la profetica riflessione che già fu di Demetrio del Falero: il peripatetico quasi con fare premonitore<sup>948</sup> nel suo trattato *Sulla Fortuna* ebbe a dire, trattando proprio dell'inaspettata e crescente parabola macedone, che gli uomini nulla potevano innanzi la Fortuna (Τύχη), la quale completamente indifferente ai piani e ai ragionamenti degli uomini, manifesterebbe il suo favore inaspettatamente. Gli stessi Macedoni,

---

<sup>946</sup> In merito al fenomeno oltre ai testé citati lavori di Muccioli (si veda per un focus particolare su Plutarco *id.* 2012, 210 sgg.) si rimanda a Landucci 2018, 7-28; Gazzano 2018, 37-64, quest'ultimo facente parte di un ampio lavoro d'insieme (a cura della stessa Gazzano e di L. R. Cresci 2018, pp. 325) che racchiude tredici saggi di esperti sul tema della successione degli imperi nonché una copiosa e mirata bibliografia a seconda delle prospettive e degli interessi di chi legge; più recentemente ancora Gazzano 2019, 13-42.

<sup>947</sup> Meloni 1953, 457.

<sup>948</sup> Polyb. XXIX, 21, 3-7; Diod. XXXI, 10 cfr. Demetr. Phal. *FGrH/BNJ* 228 F 39.

un tempo ai margini della politica internazionale, prima con Filippo e poi con Alessandro erano infatti assurti al rango di dominatori dell'ecumene, sottomettendo anche il potente regno dei Persiani. E a chi avesse chiesto fino a quando sarebbe durata questa felice condizione, il Falereo avrebbe risposto, ἕως ἄλλο τι βουλευέσθαι περὶ αὐτῶν. Ecco era giunto evidentemente il momento.

## EPILOGO

### IL MONUMENTO DI DELFI

Il *tour* intrapreso da L. Emilio Paolo in Grecia si configura nel resoconto di Plutarco (*Aem.* 28, 1)<sup>949</sup> come una vera e propria operazione di strategia del consenso. Nelle città presenti lungo il suo itinerario, il generale romano diede prova della sua generosa φιλάνθρωπία e εὐεργεσία, nonché improntò buona parte dei suoi atteggiamenti a grande umanità, pietà religiosa e, generalmente, si dispose con rispetto e ammirazione nei confronti della cultura greca. A Delfi, dopo aver reso onore ad Apollo con sacrifici (Diod. XXXI, 11, 1), il Nostro diede ordine di sostituire una statua d'oro di Perseo con la sua e vi fece apporre una dedica in latino, a certificare anche per mezzo della lingua l'ormai avvenuto passaggio di potere dal dominio macedone a quello romano. I vinti lasciavano così spazio ai vincitori, come chiosa Plutarco<sup>950</sup>.

La colonna, pensata per celebrare Perseo all'interno della cornice delfica e posta in continuità, o meglio in rivalità, con le precedenti ed omologhe iniziative in onore di Eumene II e di Prusia II di Bitinia<sup>951</sup>, sarebbe stata coronata da una statua equestre. Il fregio continuo che correva attorno ai quattro lati del basamento di quello che, ormai, si apprestava a diventare un memoriale romano, aveva come soggetto la rappresentazione degli scontri avvenuti a Pidna tra i Romani e i Macedoni o, meglio, tra i primi e gli alleati galati e traci degli Antigonidi. La scena raffigurata in uno dei lati lunghi del *pillar monument* e che, con molte probabilità, è da intendersi come punto di partenza per osservare il ciclo figurativo, è dominata centralmente da un cavallo senza briglie e senza cavaliere. Questo non sarebbe altri se non il famoso cavallo fatto irrompere dai Romani nel campo avversario al fine di provocare le scaramucce da cui poi sarebbe divampato lo scontro vero e proprio<sup>952</sup>. Il finale andrebbe invece individuato in uno dei lati brevi in cui si assiste alla definitiva vittoria dei Romani sugli alleati dei Macedoni con un'enfasi particolare per la fanteria e la cavalleria romane còlte nel momento del trionfo sui nemici, di cui sopravvive un solo cavaliere teso ad un ultimo tentativo di resistenza. La critica moderna<sup>953</sup> ha avanzato l'ipotesi di una possibile identificazione di un personaggio con lo stesso Emilio Paolo: nell'altro lato corto del monumento, la particolare acribia impiegata nel

---

<sup>949</sup> Cfr. Polyb. XXX, 10; Liv. XLV, 27, 5-28, 5. A proposito di *Suda s.v. ἀθέατος* (α 711 Adler) e della possibilità di riconoscervi una testimonianza indiretta del resoconto polibiano (già di per sé alquanto frammentario) sul viaggio di L. Emilio Paolo, si veda il contributo di Favuzzi 2004, 233-239. Si veda quindi Ferrary 1988, 554-560; Russell 2012.

<sup>950</sup> Plut. *Aem.* 28, 4; *CIL* I<sup>2</sup> 622.

<sup>951</sup> Rispettivamente *Syll*<sup>3</sup> 628 e *Syll*<sup>3</sup> 632; nel primo caso, trattasi della dedica incisa sul basamento della statua del re attalide ad opera dalla lega etolica in segno di ringraziamento ἀρετᾶς ἔνεκεν καὶ εὐεργεσίας τᾶς ποτὶ τὸ ἔθνος; la seconda sempre votata dal κοινόν etolico con una lieve differenziazione nel formulario della dedica, ἀρετᾶς ἔνεκεν καὶ εὐεργεσίας [τᾶ]ς εἰς αὐτούς, a cui coronamento stava una statua del sovrano di Bitinia.

<sup>952</sup> Liv. XLIV, 10, 4-10; Plut. *Aem.* 18, 1.

<sup>953</sup> A tal riguardo, si vedano i più recentemente i contributi di Russel 2012 e Taylor 2016.



rappresentare un soldato romano a cavallo con in pugno una spada corta tipicamente romana e pronto ad affrontare un nemico che si ripara con uno scudo, ha destato l'attenzione di molti studiosi che in nome della resa quasi ritrattistica del volto del cavaliere si sono detti possibilisti nel riconoscervi il vincitore di Pidna. L'opera, in generale, rappresenta una felice sintesi tra uno stile greco, riconducibile alla tendenza arcaizzante del Neo Atticismo e per cui si fa il nome del pittore Metrodoro di Atene quale designer del memoriale, e una finalità e un soggetto romani: le due tradizioni artistiche sembrano coesistere e collimare perfettamente in questo scorcio di tardo Ellenismo, al punto tale che la stessa critica non sa se ricondurre certe soluzioni ad uno o all'altro filone artistico. È infatti un dato di fatto come questo monumento inauguri non solo la grande tradizione del rilievo romano, bensì si configuri come una pronta risposta visiva al nemico sconfitto e sancisca il definitivo passaggio di potere tra le due potenze<sup>954</sup>. Tuttavia, riprendendo il giudizio M. J. Taylor<sup>955</sup>, il monumento fu soprattutto un'abile operazione pubblicistica volta a coprire quegli aspetti meno trionfalistici e degni di essere immortalati nelle pagine della storiografia: una guerra ardua e difficile, costellata da grandi battute d'arresto, sconfitte, fasi di stallo e una battaglia finale in cui oltre alla grande adattabilità dei Romani, un ruolo decisivo venne giocato dalla fortuna<sup>956</sup>. Infine, l'accento sulla sconfitta ai danni dei contingenti galati e traci piuttosto che su Perseo, potrebbe esser stato funzionale ad istituire un raffronto con il tradizionale motivo della guerra contro il nemico barbaro: i Romani avrebbero definitivamente esautorato i re ellenistici della loro funzione di paladini della Grecità, appropriandosi di un messaggio politico fondamentale e che trovava nel contesto di Delfi una cornice ideale alla sua veicolazione.

#### LA PARATA DI ANFIPOLI DI L. EMILIO PAOLO

Il nuovo assetto romano imposto alla Macedonia prevedeva la suddivisione del regno in quattro piccole repubbliche, le *μερίδες*, modulate sulle precedenti suddivisioni amministrative. Pur essendo formalmente indipendenti, non godevano di piena autonomia dato che era loro interdetto il commercio e la possibilità di contrarre matrimonio tra membri di *μερίδες* diverse. In questa nuova ridefinizione, in cui si combinavano tradizione ed innovazione, spicca il ruolo di Anfipoli, capitale della prima *μερίς*. La città, da sempre oggetto di grandi attenzioni da parte di un potere esterno e, al contempo, portatrice di una posizione *sui generis* all'interno del potentato argeade e quindi

---

<sup>954</sup> Per un'alternativa ipotesi interpretativa del soggetto del fregio si veda Ridgway 2000, 76-80. Per la studiosa anche il fregio sarebbe stato commissionato da Perseo e avrebbe dovuto celebrare una vittoria macedone sui Romani.

<sup>955</sup> Taylor 2016, 574.

<sup>956</sup> Per un ulteriore approfondimento sul monumento di Delfi oltre al già menzionato saggio di Taylor 2016 cui si rimanda per la bibliografia più recente e più mirata ai fini una analisi stilistica; si vedano ancora Jacquemin – La Roche 1982; Pollit 1986, 155 sgg.; Hammond- Walbank 1988, 614 sgg.; Smith 1991, 185 sgg.; Lefebvre – Jacquemin -La Roche 1995; Miller 2000; Kousser 2010, 529 sgg.

antigonide, ricopriva anche dopo Pidna un ruolo centrale ossia quello di quartier generale di Lucio Emilio Paolo. Proprio ad Anfipoli si tenne una πανήγυρις tipicamente ellenistica nel corso della quale, tra le altre cose, si diede pubblicamente conto del nuovo ordinamento voluto dai vincitori.

La nota πανήγυρις di Anfipoli<sup>957</sup> è stata oggetto di ampie disquisizioni all'interno della comunità scientifica: le feste celebrate alla greca, o meglio nel solco della tradizione ellenistica, segnano un evento epocale non solo in seno alla storia macedone e, più generalmente, ellenistica, bensì, alla stregua del monumento di Delfi, esse sarebbero una riuscita espressione di sintesi tra finalità romane e modalità di realizzazione tipicamente greche. L'iniziativa di Lucio Emilio Paolo è nell'impostazione tipicamente ellenistica, seppure l'elemento politico e l'ostentazione delle ricchezze del regno siano qui rifunzionalizzati *e contrario* in un'ottica volta a celebrare l'operato del console romano: tanto saranno state più imponenti le risorse a disposizione del re nemico quanto strenuo lo sforzo di Emilio Paolo nel sottometterlo. Questa mia considerazione muove da quello che è, oramai, un dato più che certo per la dottrina e su cui è tornata recentemente M. Mari, ossia la piena capacità da parte dell'*establishment* romano di padroneggiare a fondo il linguaggio e le regole della πανήγυρις greca. Operando un confronto con l'altrettanto epocale liberazione dei Greci da parte Flaminio alle Istmie del 196 a.C.<sup>958</sup> e con il successivo intervento del 195 a.C. alle Nemee, si nota una maggior discrezione, almeno di facciata, da parte di questo ultimo nelle strategie comunicative: egli si inserisce all'interno di un circuito celebrativo già ampiamente stabilito e ne sfrutta l'ampia portata pubblicistica insita nei *festival* della περίοδος. Lucio Emilio Paolo crea invece un evento *ex novo*, forse spinto dall'eccezionalità della sua impresa. A mio avviso, l'esautorazione della monarchia macedone in quanto percepita sin dalle prime battute dall'opinione pubblica romana come uno scontro più con l'eredità di Filippo II e Alessandro che, più propriamente, con Filippo V e Perseo, potrebbe aver favorito una serie di celebrazioni *sui generis*. La vittoria sugli Antigonidi non diede solo adito ad una riflessione e al relativo ampio dibattito in termini di *translatio imperii*, come ampiamente appurato dalle pagine degli storiografi, ma contribuì ad avvicinare ulteriormente la classe politica romana a modelli di chiara matrice ellenistica. Lo stesso trionfo di Emilio, celebrato di lì a poco nell'*Urbs*, ebbe dell'eccezionale con una spettacolarizzazione senza precedenti, vista la presenza dei discendenti di Alessandro Magno<sup>959</sup>.

---

<sup>957</sup> La descrizione più dettagliata dell'iniziativa di Lucio Emilio Paolo è in Liv. XLV, 29-33, resoconto che verosimilmente si basa su Polibio, di cui restano solo accenni (30, 14; 30, 25, 1); seguono quindi Diod. XXI, 8,4-9; Plut. *Aem.* 29, 3-29, 1.

<sup>958</sup> Liv. 33, 32, 2. In merito alla πανήγυρις di Anfipoli si vedano Meloni 1953, 431 sgg.; Ferrary 1988, 560-565; più recentemente Mari 2020; si vedano i contributi elencati alla nota 15 di questa sezione.

<sup>959</sup> Plut. *Flam.* 7; Russo 2014, 308; Muccioli 2018 a, 280-281.

Ricerca una possibile connessione tra la πανήγυρις di Emilio ad Anfipoli e l'evoluzione del trionfo è di per sé fuorviante. La manifestazione anfipolitica è pensata per un contesto ellenistico e non si sarebbe mai potuta predisporre a Roma. Semmai, si può asserire che una certa predisposizione alla teatralità e all'ostentazione nel corso del trionfo può essersi intensificata a partire da questo particolare momento. I Romani avevano già riportato importanti successi in passato e catturato capi nemici, financo i figli dei re ellenistici avevano trascorso come ostaggi periodi di permanenza in città, ma fino ad allora nessun βασιλεύς con la sua intera corte aveva sfilato per le vie di Roma a capo scoperto e senza diadema; simili argomentazioni possono essere estese all'ingente portata del bottino. È dunque l'eccezionalità del momento ovvero l'incapacità di trovare un altro termine di paragone che possa reggere il confronto, che fa del trionfo di Emilio Paolo un caso. Con molta probabilità, echi di un possibile dibattito interno alla società romana circa le modalità di esecuzione di una così grandiosa manifestazione sono ben riconoscibili nelle critiche degli stessi *milites*, istigati dal tribuno della plebe M. Sulpicio Galba (Plut. *Aem.* 31-34). Parimenti, l'arringa favorevole ad Emilio pronunciata dal console M. Servilio in Livio (XLV, 39, 6-7), seppure oggetto di rielaborazione in senso retorico del Patavino, rende bene l'idea della centralità del dibattito.

Ad ulteriore conferma di una mancata continuità tra trionfo romano e la parata di Anfipoli è lo stesso impianto del programma della πανήγυρις rispetto al trionfo. L'elemento di intrattenimento con grande partecipazione di atleti ed artisti è assente dalle celebrazioni tenutesi a Roma e, semmai dovessimo cercare un precedente per l'iniziativa di Emilio Paolo, si potrebbero evocare, fatti i dovuti distinguo, più propriamente le πομπαί ellenistiche. Di lì a poco un altro sovrano, Antioco IV, avrebbe indetto particolari celebrazioni, superando in sfarzo e ricercatezza tutti i tentativi dell'intera età ellenistica: la grandiosa πομπή di Dafne tenutasi nel 166 a.C. (per altri nel 165 a.C.)<sup>960</sup>. Ateneo sulla scorta di Polibio rivela che il sovrano seleucide fu mosso dal desiderio di superare la πανήγυρις di Anfipoli. La critica moderna<sup>961</sup> ha riconosciuto una spiccata componente militare che, viste le circostanze, non poteva che essere indirizzata nei confronti di Roma e alla sua tensione ad esercitare un dominio indiscusso nel Mediterraneo. Ritengo che Antioco IV volesse avocare a sé l'eredità macedone quale segno di prestigio ed ergersi a baluardo innanzi alle pretese egemoniche degli occidentali. Come ricordato più volte, l'*imperium macedonicum* non è una premessa in vista di una riconquista del regno di Macedonia quanto, piuttosto, un richiamo con il precedente di Alessandro Magno. Ora Antioco IV aspirando ad essere un novello Alessandro tenta di coglierne il lascito politico: cercando di forse di far fronte a certe carenze, dà ampio spettacolo della grandezza del suo

---

<sup>960</sup> Polyb. XXX, 25 *apud* Athen. V, 194c-196a; cfr. Athen. X, 493b-d; Diod. XXXI, 16, 1.

<sup>961</sup> Iossif 2011, 136 sgg.; Mari 2020, 499 sgg.

regno intenzionato ad intimorire i Romani, spesso però, stando ai giudizi di Polibio/Ateneo, incorrendo in una parodia del modello.

Secondo M. Mari, una spiccata componente culturale macedone sarebbe rintracciabile non solo nelle due iniziative “rivali” di Anfipoli e Pidna ma si sarebbe trasmessa e avrebbe così modulato tutte le feste di età ellenistica, comprese quelle organizzate da Alessandro nel corso della sua campagna d’Asia come quella ampiamente descritta da Callissino e che si tende a contestualizzare nel quadro dei Πτολεμαῖα alessandrini. Pur ammettendo per certi casi, *in primis* per le feste di Alessandria, inquadramenti che esulano delle originarie manifestazioni vetero macedoni e aggiungerei, segnatamente per i Seleucidi, un influsso achemenide riscontrabile anche nell’impianto del *festival* di Antioco IV, ritengo questa lettura convincente. In particolare, mi vedo d’accordo nella dovuta riconsiderazione dell’eccessiva enfattizzazione del ruolo di Alessandro nella creazione di certe ricorrenze: il suo ruolo, alla stregua di quanto fece Filippo II in direzione di un pubblico greco, fu quello di veicolare certi temi celebrativi piuttosto che farsi carico di una creazione estemporanea di questi stessi. Se è innegabile e, giocoforza, quasi naturale un progressivo allontanamento dai modelli macedoni in diversi ambiti della gestione del regno financo nelle strategie pubblicitiche, tuttavia non si può ridimensionare totalmente l’apporto macedone, quasi a voler “demacedonizzare” i regni ellenistici come spesso si registra tra gli orientamenti assunti dalla dottrina<sup>962</sup>.

Uno dei tratti più evidenti e che accomunano le feste di Anfipoli, Dafne e Alessandria è la caratterizzazione militare. Essa sarebbe un retaggio dei noti Ἐανθικά e, secondo Hatzopoulos<sup>963</sup>, proprio a questa antica festività avrebbe guardato Emilio Paolo nel momento in cui convocò i Macedoni più eminenti ad Anfipoli. Soprattutto per Dafne, la dottrina ha insistito su questo aspetto, arrivando ad ipotizzare un’appropriazione e conseguente declinazione in quella circostanza di temi ed aspetti del trionfo romano che l’allora principe Mitridate, ma già verosimilmente ribattezzato Antioco<sup>964</sup>, ebbe modo di ammirare nel corso della sua cattività romana (a partire dal 188 a.C. e fino al 175 a.C.). Questa ultima ipotesi<sup>965</sup>, seppure molto suggestiva, mi sembra poco percorribile. *In primis*, il trionfo e la parata di tipo ellenistico, seppure accomunate da una tensione alla spettacolarizzazione dell’elemento militare, hanno almeno premesse differenti: il trionfo è sempre preceduto da un successo militare, laddove invece in ambito ellenistico esso non costituisce una condizione imprescindibile. Parimenti, è pressoché impensabile operare un confronto tra il re ellenistico e il generale romano che celebra il trionfo e, tantomeno, accostare i loro rispettivi ruoli nel

---

<sup>962</sup> Muccioli 2017, 125 sgg.

<sup>963</sup> Hatzopoulos 1996, I, 348.

<sup>964</sup> Muccioli 2011, 87.

<sup>965</sup> L’ipotesi venne già avanzata da Mørkholm 1966, 22-23; 38-40.

corso delle due manifestazioni: da un lato, si assiste all'esaltazione e alla ostentazione della grandezza del potere monarchico, dall'altro è Roma, da intendersi nella sua collettività, ad essere posta al centro della manifestazione, quasi si assistesse ad una "spersonalizzazione" del generale di turno che in quel momento identifica il *nomen romanum*<sup>966</sup>, così come la dettagliata esposizione di prede e bottini sono da intendersi piuttosto come una rendicontazione che come un'incensante autocelebrazione.

Venendo più propriamente ad Antioco IV, credo che, nonostante il suo carattere "bizzarro", egli non abbia voluto rifarsi ad alcun modello celebrativo riconducibile al trionfo romano. Semmai la sua πομπή, vista la presenza dei contingenti militari provenienti dalle varie regioni del regno e la sua conformazione sovranazionale, parrebbe ribadire e dar conto in maniera visiva dell'essenza multiculturale del potentato seleucide<sup>967</sup>. Mi sembra di cogliere, piuttosto, un intento quasi beffardo, se non di vera propria sfida, nell'aprire la sfilata con alcuni soldati armati alla maniera dei Romani, quasi il re volesse far presagire in maniera estremamente ideale e poco concreta, che i prossimi ad essere inclusi nel novero dei contingenti regionali soggetti al regno seleucide sarebbero stati proprio gli invadenti occidentali.

Oltre alla particolareggiata descrizione del trionfo romano di Emilio Paolo pervenutaci tramite la duplice tradizione rappresentata da Polibio/Diodoro (XXXI, 8, 9 sgg.) nonché dal βίος plutarceo (*Aem.* 32 sgg.), un'ulteriore testimonianza dell'evento o, meglio, della sua ricezione in ambito romano è rappresentata dal *verso* di un *denarius* in argento (*RRC* 419/2). La coniazione venne battuta a Roma tra il 62 a.C. e il 54 a.C. e sarebbe da intendersi come una moneta commemorativa da parte di un suo discendente ed omonimo, nonché fratello del più noto triumviro collega di Antonio e Ottaviano. Al *dritto* compare il profilo velato della dea Concordia accompagnato dalla legenda *PAULLUS LEPIDUS CONCORDIA*, mentre al *verso* è raffigurata una rappresentazione di un trionfo militare in cui la dottrina ha riconosciuto Perseo e i suoi figli e, a destra del trofeo, Lucio Emilio Paolo in toga e con la mano alzata. Sopra e sotto il trofeo si legge nell'ordine *TER* e *PAULUS*<sup>968</sup>. Seguendo le considerazioni di M. Cadario<sup>969</sup> espresse nella sua analisi incentrata sull'*habitus* come elemento identitario di greci e romani nei vari supporti figurativi, si può identificare la toga indossata da Emilio come *exigua* e, più generalmente, simbolica espressione della *romanitas*, nonostante la derivazione

---

<sup>966</sup> Si veda Erskine 2013, 53-55.

<sup>967</sup> In merito alla parata di Dafne la bibliografia è alquanto vasta; oltre al già menzionato Mørkholm 1966; rimando a Bar-Kochva 1989, 32 sgg.; Raup-Johnson 1993; Walbank 1996; Carter 2001; Iossif 2011; Erskine 2013 e da ultimo Mari 2020; su Antioco oltre a Mittag 2006; si vedano Heller 2013; Muccioli 2015; per la πομπή di Tolemeo II oltre al fondamentale Rice 1983; più recentemente Caneva 2016; sui caratteri del trionfo si vedano Östenberg 2009; Mastroianni 2009, 196 sgg.; nonché i saggi in Spalinger-Armstrong 2013.

<sup>968</sup> Per un approfondito *status quaestionis* su alcuni aspetti del *denarius*, quali le spiegazioni dell'avverbio *ter*, possibile richiamo alle acclamazioni imperatorie o ai trionfi (tra il 189 e il 168 a.C.: sui Lusitani nel 189 verosimilmente, sui Liguri 183 e quello Macedone nel 168) celebrati dal Nostro, rimando a Blasi 2008, 359 sgg.

<sup>969</sup> Cadario 2016, 16-19.

etrusca; sarebbe invece l'ἱμάτιον o *pallium* ad essere precipuo dei reali macedoni. Come fa notare lo studioso italiano, la distinzione fra *palliati* e *togati* è un'intuizione prettamente romana, dal momento che per i Greci erano ben altri i fattori attestanti la patente di Grecità: tale antifrasi si coglie al verso del *denarius* della *gens Aemilia*, dove al *togatus* fanno *pendant* gli Antigonidi con il mantello corto. Proprio Plutarco (*Aem.* 34, 1) ricorda che nel corso del trionfo romano il sovrano avrebbe indossato un mantello scuro e portato ai piedi i calzari tipici del suo paese. Operando un confronto con i resoconti storiografici, si desume la natura fittizia, se non ideale, della raffigurazione in questione: ancora recentemente Cadario<sup>970</sup> si è detto certo che tale iconografia, visti i particolari nella resa del *togatus*, debba considerarsi come una riproposizione di modelli precedenti. Lucio Emilio Paolo, altresì ricordato per la sua attenzione alla politica dell'immagine e di cui il sopramenzionato monumento di Delfi costituisce una preclara attestazione, avrebbe commissionato le cosiddette *Tabulae Triumphales*<sup>971</sup>, cioè dei pannelli in cui sarebbero state dipinte le scene salienti della vittoriosa campagna militare e, forse, del trionfo stesso. Oggetto di pubblica esposizione così da poter essere ammirate dalla collettività, la critica si è interrogata su un suo possibile impiego nel corso del trionfo stesso<sup>972</sup>, prendendo le mosse da una constatazione di Plinio il Vecchio riportata nella *Naturalis Historia* (XXXV, 135) stando alla quale Emilio Paolo avrebbe inviato a Roma il già noto filosofo e pittore Metrodoro di Atene *ad triumphum excolendum*. È dunque possibile che il monetiere tardorepubblicano possa aver attinto da questa tradizione la seriore iconografia celebrativa in una tensione tra passato e presente che coinvolgeva gli esponenti della *gens Aemilia* e i loro successi.

Plutarco testimonia che l'apice del trionfo venne toccato il terzo giorno, quando preceduto da trombettieri, da centoventi buoi destinati al sacrificio condotti da giovani in abiti rituali e da portatori di oggetti preziosi, fece il suo ingresso su un carro Perseo privo dei segni della regalità, delle armi<sup>973</sup> e del diadema, disposti in bella vista sullo stesso carro, quasi a definitivo sigillo dell'esautorazione

<sup>970</sup> Cadario 2016, 19 sgg.

<sup>971</sup> Nel *De Viris Illustribus* (LVI) la prassi è attestata per il trionfo sui Liguri.

<sup>972</sup> Ampia discussione in Östenberg 2009, 248 sgg.

<sup>973</sup> Renaud 2009, 407-430, in part. 408-414, sostiene che la *mise en scène* del trionfo di Emilio Paolo possa essere interpretata come un'inversione rituale della cerimonia funebre per i re di Macedonia, visto il ruolo particolarmente emblematico e centrale riservato alle armi del sovrano. In questo senso, la parata, così strutturata da Metrodoro, avrebbe ampiamente risposto alle finalità per cui era stata predisposta: comunicare agli spettatori la disfatta del regno macedone e, ancor di più, la piena esautorazione della sua dinastia e di qualsivoglia sua pretesa al potere. Sulla scorta di tale lettura, richiamerei piuttosto una connessione con gli *Ξανθικά* attestati in Livio (XL, 6, 2-3) nel corso dei quali la processione delle armi dei sovrani defunti di Macedonia si configurava, fin dagli albori del regno, un momento tipico della manifestazione. Tuttavia, più generalmente ritengo questa caratterizzazione forzata per l'ambito romano, seppure molto suggestiva: nello specifico il richiamo ai riti del trono vuoto presunti nel trionfo romano, andrebbero connessi con la temperie politica dell'immediato *post Alexandrum*, come testimoniano le iniziative ad opera dapprima di Perdicca (Curt. X, 7, 13-14) e quindi di Peucesta a Cyinda; cfr. in particolare per quest'ultimo Muccioli 2017 b, 75-91. L'apporto di Metrodoro nelle celebrazioni trionfali deve, a mio avviso, limitarsi all'ambito figurativo e andrebbe esclusivamente inteso come *medium* del successo di Emilio Paolo. Per giunta, una così capillare conoscenza di riti e prassi ancestrali del regno di Macedonia mi sembra improbabile per un ateniese quale è il filosofo e pittore al servizio dei Romani.

della monarchia macedone. I principi reali seguivano il padre, ammaestrati dai pedagoghi a tendere le mani verso il popolo in segno di supplica, accentrando così su di loro la commossa attenzione dei Romani e mettendo in secondo piano il padre<sup>974</sup>. Dei tre figli di Perseo, i due maschi Filippo e Alessandro e una bambina di cui non è noto il nome, solo Alessandro sopravvisse e venne condotto col padre ad Alba Fucens mentre il maggiore e la minore morirono poco dopo il trionfo. La tarda tradizione latina rappresentata da Ammiano Marcellino (XIV, 11, 31) e Orosio (IV, 20, 40), nonché dalla scoliastica lucanea (*Lucani Commenta Bernensia ad Lib. III*, 158) sostengono che il principe avrebbe appreso l'arte della toreutica e si sarebbe in seguito trasferito a Roma, integrandosi grazie all'esercizio della sua arte e lì sarebbe vissuto fino alla morte. Un destino più consono alla sua posizione originaria gli è attribuita invece da Cassio Dione che leggiamo tramite Zonara (IX, 24) per cui egli divenne scriba dei magistrati di Alba. Plutarco le riporta entrambe e conferma altresì le morti di Filippo e della principessa, di cui si apprende anche in Polibio (XXXVI, 10, 3) e nel succitato passo di Zonaras.

In ambito epigrafico, le testimonianze in merito ai principi Filippo e Alessandro si riducono a due dediche votive<sup>975</sup>. La prima è una testimonianza di *pietas* filiale, in piena sintonia con l'ideologia antigonide: i principi invocano pubblicamente la protezione dell'eroe fondatore, Eracle Πατρῶος, a favore del padre. La stessa dinamica si ripete in un altro contesto culturale importante, a Tessalonica, dove i due rampolli affidano il padre alla protezione delle divinità egizie ivi venerate, Serapide ed Iside. Sembra ripetersi l'affermato *cliché* della *concordia fratrum* che, come noto, si palesa ogniqualvolta il re antigonide abbia più di un erede. Con l'esautorazione della famiglia reale, inutile fare ogni previsione sul possibile corso degli eventi.

#### EX VICTIS GENTIBUS. IL RE IMPOSTORE E METELLO MACEDONICUS

L'ultimo sussulto della Macedonia in direzione monarchica si ebbe nel 149 a.C. con un avventuriero di nome Andrisco che, forte di una somiglianza fisica con gli Antigonidi e, soprattutto, contando sull'aiuto dello "zio" Demetrio I di Siria e del re di Tracia Barsabas, riacquistò brevemente il potere dopo aver riportato una vittoria militare nei pressi del fiume Strimone. Di lì a poco, Roma inviò Quinto Cecilio Metello a domare la rivolta e, per ironia della sorte, il re Filippo, come aveva iniziato a farsi chiamare, venne sconfitto a Pidna un anno dopo la presa di potere. La Macedonia, rea di aver appoggiato questa sedizione, divenne una provincia romana e venne quindi accorpata all'Epiro e all'Illiria. L'elemento più interessante dell'intera parabola di Andrisco (l'omuncolo se volessimo tradurlo in italiano) è la tradizione frammentaria e, soprattutto, non sempre lineare degli eventi che lo

---

<sup>974</sup> Cfr. Eutr. IV, 8,1.

<sup>975</sup> Hatzopoulos 1996, II, nr. 30 e 31.

videro, seppure per poco tempo, cingere il diadema del restaurato regno antigonide. La fonte più dettagliata è Livio (*Epitome* XLIX) che lo identifica come figlio del re Perseo e di una concubina<sup>976</sup>; la narrazione assume quindi toni favolistici<sup>977</sup> con il sedicente figlio di Perseo inviato ancora in fasce nel nord dell'Asia Minore, ad Adramitto; nel caso in cui la terza guerra macedonica fosse stata persa dagli Antigonidi, il piccolo avrebbe rappresentato l'estrema speranza per la prosecuzione della dinastia. Il bambino, allevato dal fedele cretese cui era stato affidato e dalla di lui moglie (si noti l'antifrasi con l'infido cretese che tradisce i reali di Macedonia a Samotracia), crebbe ignaro del proprio lignaggio che gli fu rivelato solo in punto di morte dei due genitori adottivi. Confrontando le varianti della storia, sembra che il Nostro avesse intrapreso la carriera militare, o meglio mercenaria, e fosse entrato al servizio del re di Siria, Demetrio I. Pur temendo la folla antiochena che gli intimava vivamente di sostenere le pretese del presunto Antigonide, pena la rinuncia al diadema del regno seleucide, il re di Siria lo fece catturare ed estradare a Roma<sup>978</sup>. Qui, tenuto in poca considerazione, venne confinato in una città italica da cui poi scappò.

Se Diodoro (XXXII, 15)<sup>979</sup>, Porfirio (*FGrH* 260 F3 *apud* Euseb. *Chron.* 109.8-113.32 Karst) e Pausania (VII, 13,1) sembrano non esprimere particolari giudizi sulla reale paternità del pretendente e assumono un'ottica neutra, limitandosi a riportare i fatti, è invece Polibio (XXXVI, 10, 1-4) ad insistere sulla natura ingannevole del disegno politico di Andrisco e della sua intenzione di farsi riconoscere come Filippo, figlio di Perseo, da cui il soprannome di Pseudo Filippo<sup>980</sup>. Zonaras (IX, 28)<sup>981</sup> sostiene che l'avventuriero agì in virtù di una somiglianza con lo stesso re Perseo, mentre

---

<sup>976</sup> Il Wilcken tentò di infondere al racconto liviano un fondo di verità, emendando la lezione *ex praelice* in un poco probabile *ex Laodice*, così che Andrisco sarebbe stato l'ultimo nato da un'unione non solo legittima ma nelle sue vene sarebbe scorso il sangue tanto degli Antigonidi quanto dei Seleucidi. Secondo il Reinach il pretendente avrebbe potuto essere nato dall'unione con la principessa bastarna e scaduta al rango di concubina, dopo le nozze reali con Laodice di Siria. Per queste suggestive e datate ipotesi si veda Meloni 1953, 79 n. 2.

<sup>977</sup> I toni mitici e favolistici sembrano permeare, seppure in maniera meno pervasiva, il resoconto di Diodoro (XXXII, 15), circostanza che ha spinto la critica a connettere le due varianti e considerare a monte di ciascuna di esse modelli redatti in momenti diversi della carriera dello Pseudo Filippo. Si veda quindi Cardinali 1911, 4 sgg.

<sup>978</sup> Questa sorta di prologo è datata al 153 a.C., come si ricostruisce dalle *periochae* di Livio (XLVIII-XLIX) e Diodoro (XXI, 40 a).

<sup>979</sup> In questa vasta messe di filoni narrativi e varianti, la tradizione diodorea (XXXI, 40 a e XXXII, 15) presenta delle forti divergenze in termini di narrazione: Andrisco è ora dipinto come uno scaltro e consumato mercenario e poi, di contro, come un giovinetto. Il Cardinali ancora (1911, 9 sgg.) giustificava questo scollamento come un seriore abbellimento delle sue vicende da parte dello stesso Andrisco per fini propagandistici, ravvisando possibili tracce di credibilità solo nel primo racconto.

<sup>980</sup> Oltre che in Polyb. XXXVI, 10, 1-4 e Diod. XXXII, 15, il soprannome di Pseudo Filippo si riscontra in Amp. *Lib. Mem.* XVI, 5; Vell. Pat. I, 11; Tac. *Ann.* XXII, 62; Lucian. *Adv. Ind.* XX; Amm. Marcel. XIV, 11, 31.

<sup>981</sup> Zonaras ed Ampelio attestano la notizia isolata di un tentativo di far insorgere la Macedonia, prima dell'arresto e della traduzione a Roma. Come faceva notare giustamente già il Cardinali (1911, 7) in questo senso verrebbe meno il tratto di imprevedibilità del tentativo di Andrisco, come si desume da Polibio che lo dice ἀηροπετής, "caduto dal cielo".



Ampelio (*Liber Memorialis* XVI,5) riporta che le sue pretese alla corona si sarebbero addirittura basate su una presunta similarità con Filippo V, di cui si diceva esser un figlio postumo<sup>982</sup>.

Nel *mare magnum* delle testimonianze<sup>983</sup> prevale un generale discredito nei confronti di Andrisco, soprattutto in merito alla sua successiva identificazione con il principe Filippo che morì sicuramente in territorio marsicano due anni dopo Perseo. Diodoro (XXXII, 15) riporta che a Mileto grazie all'aiuto di un musico macedone di nome Nicolao, il Nostro, dopo essere stato catturato dalle autorità cittadine e liberato per intervento di non meglio specificati ambasciatori, venne introdotto al cospetto di Callippa, la *παλλακίς* di Perseo che ora viveva presso Ateneo di Pergamo, identificato con il principe Attalide, comandante delle forze pergamene durante la terza macedonica e accompagnatore di Emilio Paolo nel suo *tour* per la Grecia<sup>984</sup>. La donna, mossa a pietà dalla sceneggiata, non solo lo finanziò e gli cedette due suoi schiavi ma gli diede in dono le insegne della regalità, la *στολή βασιλική* e il *διάδημα*. La critica si è interrogata sulle motivazioni che avrebbero spinto Callippa a sostenere le pretese di Andrisco: Ogden<sup>985</sup> è arrivato a ipotizzare che, qualora si accetti la possibilità di una effettiva paternità antigonide, ella fosse la madre biologica del pretendente. Al di là di queste macchinose elucubrazioni, è piuttosto degno di nota ai fini della vicenda il ruolo svolto dall'ambiente pergameno in cui Callippa era stata introdotta a seguito della relazione con l'Attalide. Con la fine della terza guerra macedonica, l'influenza degli Attalidi aveva incontrato una battuta di arresto a causa dei sospetti del Senato nei confronti del re Eumene II in merito ad una sua possibile trattativa segreta con Perseo<sup>986</sup>. Pur non essendo incorso in una sorte simile a quella dei Rodii, il regno di Pergamo non si vide riconosciuta l'approvazione per i suoi progetti espansionistici in direzione della Galazia che, pur essendo stata vinta e assoggettata da Eumene, divenne autonoma per volere da Roma<sup>987</sup>. Più in generale, emerge chiaramente quali fossero

---

<sup>982</sup> Livio (XLII, 52, 5) riporta dell'esistenza di un Filippo, figlio avuto in tarda età da Filippo V, e quindi adottato da Perseo. Se Ogden 1999, 188 si dice possibilista, più convinto fu Cardinali (1911, 10 n. 1). Ancora molto recentemente si è orientato in questo senso anche Vanderspoel 2015, 199. Il Filippo, di cui Andrisco assumerà l'identità, non sarebbe stato figlio di Perseo bensì un suo fratellastro e, dunque, omonimo del primo figlio avuto da questi con Laodice e fratello di Alessandro e della bambina morta poco dopo il trionfo.

<sup>983</sup> Si aggiungano anche Eutr. IV, 13; Lucian. *Adv. Ind.* 20; Amm. Marcel. XIV, 11, 31; XXVI, 6, 20; Tac. *Ann.* XII, 62.

<sup>984</sup> Questi è identificato perlopiù come uno dei figli di Attalo I e di Apollonide, fratello dei sovrani Eumene II e Attalo II. È forse quest'ultimo il fratello che insieme ad Attalo accompagnò la regina madre a Cizico ed oggetto di una rielaborazione in chiave mitica dell'evento: in A.P. III, 1-19, i due Attalidi sono salutati come Cleobi e Bitone e la madre come la sacerdotessa di Hera Cedippe di erodotea memoria (Hdt. I, 31). Su Callippa e Ateneo di Pergamo si vedano Ogden 1999, 231, 241; più recentemente Kuzmin 2013, 281 sgg., in part. 282 n 26 e n. 27 e 283.

<sup>985</sup> Ogden 1999, 191-192; 232.

<sup>986</sup> Polyb. XXX, 19; 30, 28; Liv. *Per.* XLVI; Iust. XXXVIII, 6, 4. Si vedano le considerazioni in Burton 2017, 180 sgg.

<sup>987</sup> Polyb. XXX, 28; Diod. XXI, 14. Nel dopo Pidna, si assiste ad una vera e propria azione denigratoria da parte del re di Bitinia nei confronti di Eumene II e delle città d'Asia. La difesa approntata dai fratelli del re, Attalo (II) ed Ateneo (Polyb. XXX, 30; XXXI, 1, 2-8) non sortì l'effetto sperato di scongiurare accuse passate e presenti di connivenza tra Eumene II e gli altri sovrani ai danni di Roma. Il Senato sembra aver giocato la carta della rivalità dinastica, intessendo buoni rapporti con Attalo e sfavorendo platealmente Eumene. Decisivo fu l'intervento del medico di corte, Stratio, che avrebbe ricordato ad Attalo le rivalità intercorse tra i figli di Filippo V e, verosimilmente, innescate dai Romani. Il medico non salvò solo

gli orientamenti prevalenti in materia di politica estera: le dinastie ellenistiche avevano oramai dismesso ogni sorta di autonomia e si disponevano ad accettare con rassegnazione i *diktat* di Roma, rivaleggiando l'una con l'altra in vista di un primato ottenuto anche mediante la concessione di sperticate manifestazioni onorifiche. Pur tuttavia, tale acquiescenza non era garanzia di una totale sottomissione, come dimostrano le iniziative personale di molti dinasti. Ora, gli Attalidi sempre tesi alla prospettiva di ampliare i confini del proprio potentato, avrebbero potuto sostenere la causa del pretendente macedone per poi sfruttarla in un secondo momento a proprio favore; magari instaurando sul trono della ricomposta Macedonia, Ateneo, molto vicino a Emilio Paolo, e partner di quella Callippa, il cui *status* è stato recentemente rivalutato, riconducendola all'interno di un'importate famiglia originaria di Beroia da cui sarebbe disceso anche Callippo, ammiraglio della flotta macedone sotto Perseo<sup>988</sup>.

Su consiglio della favorita di Perseo, Andrisco si recò in Tracia per ottenere l'appoggio dei dinasti locali, tra i quali Diodoro ricorda in particolare Teres, congiunto degli Antigonidi per le sue nozze con una figlia di Filippo V, e poi Barsabas. Entrambi lo appoggiarono, concedendogli aiuti e truppe. Teres, per di più, riconobbe le sue pretese incoronandolo col diadema. Cardinali nella sua lucida analisi, identifica proprio in questa fase ossia nella permanenza in terra di Tracia, il momento in cui il Nostro fece circolare l'identificazione con il principe Filippo. Da qui in poi, si innesta il resoconto polibiano, forse la fonte più "autorevole" (con le dovuta attenzione e conseguenti considerazioni che interessano l'opera dello storico acheo).

L'inaspettato successo militare allo Strimone, come riportano Polibio (XXXVI, 17, 13) Diodoro (XXXII, 9 a), rivelò la natura tirannica del nuovo re che, in osservanza al suo ingannevole progetto e alla continuità dinastica, aveva assunto il nome di Filippo VI; dopo aver condotto un'epurazione dei filoromani, intraprese un'opera di devastazione della Tessaglia e rinsaldò le alleanze tracie. Sottovalutato dai Romani, dopo alcuni tentativi senza successo, il neo ricostituito esercito antigonide sarà sgominato da Q. Cecilio Metello, aiutato via mare dalla flotta attalide<sup>989</sup>. Nonostante la sconfitta a Pidna, lo Pseudo Filippo riuscì a fuggire in direzione della Tracia, dove si rifornì di armi per tentare di nuovo l'assalto che si rivelò fallimentare. La parabola di Andrisco si concluse proprio in Tracia, dove uno dei tanti *leader* locali, tal Byzes, compresa la natura aleatoria

---

la buona nomea di fratelli concordi degli Attalidi ma evitò una guerra intestina inutile che avrebbe indebolito il regno. Di lì a poco, nel 159/8 Eumene II morì così Attalo poté ereditarne il diadema e la consorte.

<sup>988</sup> Liv. XLIV, 28, 1, lo dice *praefectus classis* ma non dà ulteriori ragguagli. Oltre a Kosmetatou 2003, 165, si veda in particolare Kuzmin 2013, 280, con bibliografia e relative indicazioni epigrafiche.

<sup>989</sup> Polyb. XXXVI, 1; Zonar. IX, 28, 6; Eutr. IV, 13.

del progetto macedone, consegnò il pretendente a Metello. Il generale celebrò il trionfo ed assunse il soprannome di Macedonico<sup>990</sup>.

Già Polibio<sup>991</sup> si era interrogato sui motivi dell'inaspettato successo di Andrisco. Non riuscendo a trovare una spiegazione plausibile all'appoggio dei Macedoni, i quali, nonostante le numerose vessazioni da parte del sedicente Antigone, non si erano risparmiati quanto a sforzo bellico ed economico. Lo storico di Cheronea sottolinea le felici condizioni e la ritrovata libertà dei Macedoni sotto il dominio romano, circostanze che, a suo dire, non potevano certamente lasciare spazio a rivolte, tanto più a tentativi velleitari come quello di Andrisco. Sembra di scorgere nelle pagine dello storico acheo, se non un rimpianto per la destituita monarchia macedone, impensabile negli orientamenti del Nostro, almeno una velata rivalutazione degli ultimi e legittimi esponenti antigonidi: Andrisco aveva assunto i tratti del tiranno, torturando ed esiliando più sudditi in così poco tempo di quanto avessero fatto i precedenti e legittimi sovrani di Macedonia. Livio<sup>992</sup>, meno fatalista di Polibio che non si perita di evocare l'ira degli dèi nella sua esposizione, riconosce le motivazioni del sostegno ad Andrisco in due motivi: *aut voluntate incolentium aut armis*. Come fa notare J. Thornton<sup>993</sup>, lo storico patavino avrebbe basato il suo giudizio, richiamandosi al dibattito intercorso ai tempi della rivolta del pretendente e, nello specifico, sembrerebbe aver privilegiato il punto di vista di quei Macedoni che avrebbero quindi tentato di riallacciare i rapporti con il Senato, facendo leva sulla costrizione e la paura delle armi dei Traci.

Ancora più articolato è il dibattito moderno<sup>994</sup>, in cui si distinguono le posizioni di Kallet-Marx, fortemente incentrate sull'efficace persuasività delle armi e quindi in piena sintonia con il resoconto liviano, e, di contro, quella di J.M. Helliesen, convinto assertore della mai sopita fedeltà dei Macedoni alla casa reale antigonide. Come ha rilevato più recentemente J. Thornton<sup>995</sup>, ricostruire le dinamiche sociali e politiche del caso, sarebbe una vera e propria impresa ardua, vista l'esiguità delle informazioni in nostro possesso e spesso, tra l'altro, sottoposte a quella deformazione ideologica che spesso ammantava i resoconti degli storici. Oltre al malcontento per la soluzione romana di smembrare una realtà culturalmente compatta come quella macedone, ritengo che un argomento degno di considerazione possa essere quello già sollevato della sostituzione ai vertici della società macedone

---

<sup>990</sup> App. VIII, 135; Flor. I, 30, 5; Ampel. *Lib. Mem.* 16; Vell. Pat. I, 11, 2-6; Euseb. *Chron.* I, 239. Nel frattempo, un altro pretendente, tal Pseudo Alessandro, aveva occupato il territorio attorno al fiume Nesso. Il suo esperimento fu a dir poco evanescente, visto che dopo la fuga alla volta della Dardania, scomparve senza lasciare traccia.

<sup>991</sup> Polyb. XXVI, 17, 13.

<sup>992</sup> Liv. *Per.* XLIX.

<sup>993</sup> Thornton 2006, 189 n. 182.; *id.* 2016<sup>2</sup>, 200.

<sup>994</sup> Helliesen 1968; Kallet-Marx 1996, in part. 12-16; 31-37; 93-103; 345-346; quindi si vedano le ampie discussioni in merito e menzione di ulteriore bibliografia in Thornton 2006, 189 sgg.; e più recentemente Burton 2017, 188 sgg.

<sup>995</sup> Thornton 2016<sup>2</sup>, 195 sgg.

a seguito dell'esautorazione di Perseo. Il nuovo ceto dirigente sembra non essere stato all'altezza del compito per cui era stato designato, come sembra testimoniare l'incerta gestione dell'*affaire* di Andrisco. Innanzi ad una Macedonia divisa in quattro repubbliche, mal governata e preda di un ceto dirigente privo delle competenze necessarie, una reazione dall'esterno, magari dagli esuli macedoni un tempo presenti e attivi nelle posizioni chiave della gestione del potere, mi sembra un'ipotesi percorribile. In questo senso, ritengo che la testimonianza di Diodoro sulla presunta investitura politica di Andrisco da parte di Callippa possa avvalorare questa mia lettura: la favorita di Perseo avrebbe agito quale rappresentante dei φίλοι ο, più generalmente, di tutti coloro che avevano perso la propria posizione e il proprio appannaggio a seguito dell'avvento romano. Se si considera poi la forte tendenza revisionistica sulla provenienza di Callippa, per cui ella sarebbe stata una nobile originaria di Beroia, questa ipotesi mi sembra ancor meno peregrina. Andrisco sarebbe stato dunque usato dai φίλοι macedoni desiderosi di tornare al potere, i quali avrebbero accettato di riconoscerne le pretese al trono financo la discendenza antigonide. Una volta intronizzato il nuovo sovrano, i notabili avrebbero fatto ritorno in una Macedonia compatta e pronta almeno a mediare con Roma. Resta meno perspicuo il coinvolgimento degli Attalidi che non potevano non essere a conoscenza di questo possibile *golpe* antigonide. Si potrebbe ovviare al problema, richiamando la proverbiale instabilità dei Pergameni nel rapportarsi con Roma: la spiccata ma, soprattutto, remissività "di facciata" che improntava decisioni e orientamenti politici celava una tensione a sganciarsi da questa invadente e limitante egemonia. In fin dei conti, gli Attalidi non erano direttamente coinvolti, la relazione tra Callippa e Ateneo è definita in termini molto generici e non si desume uno statuto di ufficialità. La casa di Pergamo, in sintonia con la sua oramai proverbiale ambigua condotta, avrebbe potuto appoggiare lo schieramento uscito vincitore dallo scontro, magari con un'improvvisa defezione a fianco di Andrisco ai danni di Roma, di cui formalmente era alleata.

F. De Callatay<sup>996</sup> ha posto l'attenzione su tre particolari dracme emesse in nome Filippo VI, come risulta definito il Nostro in certa dottrina. Trattasi di *overstruck*, vale dire di esemplari che sfruttano un supporto monetale appartenuto a delle precedenti coniazioni, in questo caso una dracma della lega tessala e due *denarii* romani emessi in nome di C. Terentius Lucanus. Lo studioso belga, certo della genuinità delle dracme macedoni, pone l'accento sulla pervasività della presenza romana nei territori orientali anche in ambito numismatico, respingendo l'idea di un'azione discreta dei vincitori in tale ambito. È evidente la volontà del pretendente di affermare la sua discendenza antigonide e, più generalmente, di istituire un legame con la regalità di stampo macedone: se al *recto*, l'iconografia è quella del βασιλεύς ellenistico cinto di diadema e, secondo i dettami della ritrattistica

---

<sup>996</sup> De Callatay 2011, 58-59; Mørkholm 1991, 135; 167; sosteneva, di contro, che per Andrisco «to whom no coinage can be ascribed».

antigonide, con barba e capigliatura fluente, essa si fa ancora più chiara e perspicua al *verso* dove compare stante la figura di Eracle, l'eroe nazionale della Macedonia e antenato della casa reale. Egli è rappresentato in nudità eroica, avvolto nella pelle del leone di Nemea, con la clava e un ῥυτόν nella mano destra.

La breve parabola di Andrisco, lo Pseudo Filippo ovvero Filippo VI, si concluse per mano di Q. Cecilio Metello che assunse il *cognomen ex victis gentibus* di *Macedonicus* in ricordo della sua impresa. Ad imperitura memoria del suo successo militare, fece costruire nella zona del circo Flaminio il tempio di Giove Statore, primo esempio di tempio realizzato completamente in marmo su progetto dell'architetto Ermodoro di Salamina. Insieme a quello di *Iuno Regina*, i templi vennero inclusi nella *Porticus Metelli* (poi ricostruita da Ottaviano e meglio nota come Portico di Ottavia), dove venne collocato il gruppo statuario noto come *Turma Alexandri* di Lisippo, originariamente collocato nel tempio di Zeus a Dion e trasferito a Roma per volere del *Macedonicus*<sup>997</sup>; un'iniziativa privata ma foriera di un confronto del suo fautore con la figura del Macedone e la sua impresa al Granico.

Metello fu oggetto, anche a seguito delle sue vittorie riportate contro la lega achea, di diverse iniziative onorifiche da parte delle città greche, in particolare gli vennero dedicate delle statue pubbliche<sup>998</sup>. Una delle testimonianze più interessanti è un'iniziativa privata da Olimpia ad opera del macedone di Tessalonica Damone figlio di Nicanore<sup>999</sup>. Questi consacrò una statua di Metello, console dei Romani, a Zeus Olimpio per la virtù e la benevolenza espressasi, secondo una *climax* ascendente, nei suoi confronti, della sua città, dei Macedoni e dei Greci. Damone, non altrimenti noto, doveva essere un cittadino facoltoso di Tessalonica per essersi fatto carico di una simile iniziativa che, vista la menzione della carica στρατηγὸς ὑπατοῦ Ῥωμαίων, è datata dopo il 143 a.C., anno della elezione a console di Metello. Secondo uno studio condotto da S. Lehman<sup>1000</sup> a coronamento della base da Olimpia si sarebbe trovata la cosiddetta statua del Principe delle Terme, esposta al Museo Nazionale di Roma (Palazzo Massimo alle Terme). A seguito di studi di misurazione e ponderazione tra il piano e gli appoggi del Principe delle Terme nonché di ponderazione con il piede sinistro retratto e la lancia dalla parte sinistra in relazione al basamento epigrafico, lo studioso tedesco ha proposto di riconoscere nel Principe delle Terme un ritratto di Metello.

---

<sup>997</sup> Arr. An. I, 16, 4; Vell. Pat. XI, 3-5; Plin. *Nat.Hist.* XXXIV, 64. Si vedano quindi Calcani 1989, 82 sgg.; Stewart 1993, 123 sgg.; più recentemente Wallace 2018, 180 sgg.

<sup>998</sup> IG VII, 3490 (Megara); IG V 237 (Hypata); IG X<sup>2</sup>, 134 (Tessalonica); SEG III 414 (Hyampolis).

<sup>999</sup> IvO 325.

<sup>1000</sup> Lehman 1997, in part. 117 sgg.; decisamente critico Papini 2002, 19; accolta in Campana 2016.

Al di là delle difficili identificazioni, risulta oramai evidente come i Romani, o meglio, i loro *leaders* carismatici, stessero gradualmente sostituendo o, almeno, affiancando i sovrani ellenistici nella destinazione da parte delle città o di privati cittadini di onori particolari. La dinamica sottesa al conferimento delle τιμαί è la medesima registrata a partire dalla prima età ellenistica: la πόλις innanzi a questo cambiamento, si serve di quella *panoplia intellettuale*<sup>1001</sup> elaborata nel suo rapportarsi con i regni. La sacralizzazione del *leader* e il linguaggio evergetico in vista di particolari e favorevoli condizioni sono i due termini nuovamente riproposti, con i dovuti adattamenti alle circostanze. Il tacito accordo per cui al riconoscimento di un'autorità esterna alla città consegue da parte quest'ultima un ampio favore che, sovente, si traduce in un meno severo controllo militare nonché in un ampliamento delle libertà civiche, è ancora rispettato e tenuto in ampia considerazione. Tuttavia, come accennato, la πόλις non si limita a riproporre uno schema relazionale affermato, ma lo adatta a seconda dei destinatari e delle contingenze: la vivacità culturale e cultuale delle comunità civiche è ben intuibile sia dalla capacità di attingere al magistrato romano di turno forme encomiastiche appannaggio dei re ellenistici sia dalla creazione *ex novo* di alcune di queste. A tal proposito, basterà ricordare che già Flaminio venne salutato come Σωτήρ e liberatore a Corinto<sup>1002</sup>, mentre per le novità cultuali esemplare è il culto sorto in terra di Licia della dea Epifane Roma<sup>1003</sup>.

La sacralizzazione di una figura carismatica su cui fare affidamento e ottenere protezione dagli effetti dei repentini rivolgimenti politici è, e sarà, la più costante tra forme riconducibili nel novero del *ruler cult*. Dopo Flaminio, questa caratterizzazione in senso soterico diventerà gradualmente sempre più congeniale ai grandi condottieri e magistrati romani. L'idea per cui i capi carismatici (per usare un termine generale) siano capaci, alla stregua degli dèi, di ergersi a baluardo all'imprevedibilità dei tempi e che siano gli unici garanti di un ordine politico, troverà una temperie altrettanto fertile nel passaggio dalla *res publica* al Principato. L'*autorictas* di un solo *leader* in un'autocrazia dalle forme repubblicane giustificherà la tensione della Grecità a rivolgere queste manifestazioni cultuali al *Princeps* e agli esponenti della *Domus Augusta*. Seppure il culto imperiale ufficialmente verrà istituito solo con la morte di Augusto e tramite la *consecratio* del Senato, manifestazioni onorifiche per Augusto, come testimonia Cassio Dione (LI, 20, 6-9), sarebbero già state ventilate nel 29 a.C. dai Greci d'Asia e Bitinia. Quasi fosse un βασιλεύς ellenistico e nel pieno rispetto delle norme che avevano regolato la dialettica tra le città e i regni, il nipote di Cesare accolse questa prima iniziativa proveniente dall'ambiente provinciale, acconsentendo che il suo culto fosse associato a quello della dea Roma. La strategia politica delle città greche che, talvolta, era scaduta nel più parossistico

---

<sup>1001</sup> Espressione mutata da Camassa 2016, 268-269.

<sup>1002</sup> Polyb. XVIII, 46, 12; Plut. *Flam.* 10, 7; 16, 1-7.

<sup>1003</sup> Campanile 2016.

opportunismo, mostrava anche in questo frangente tutta la sua portata nonché la sua “camaleontica” capacità di adattarsi al mutare delle condizioni, risemantizzando i temi e le forme precipui del *ruler cult* di matrice ellenistica in funzione dei generali romani prima e della famiglia imperiale poi, con l’obiettivo di conservare almeno parte della propria autonomia<sup>1004</sup>.

---

<sup>1004</sup> Si vedano almeno gli studi di Price (1980; 1984 a; 1984 b); La Rocca 2010; Marcone 2010; Camia 2012; per la genesi e l’impiego dell’epiteto *Augustus/Σεβαστός* si rimanda a Muccioli 2013, 25 n. 60, 175-176; 234-235; per esempi di forme culturali indirizzate alla *Domus Augusta* oltre a Muccioli. 2019 a; Cenerini 2009; *ead.* 2016.

## CONCLUSIONI

Con l'espressione *Pantheon* degli Antigonidi ho voluto designare sia quella serie di iniziative foriere di una associazione tra divinità e sovrano sia, più generalmente, quelle a carattere devozionale in cui è, purtuttavia, possibile riconoscere un intento propagandistico.

La connessione tra religione e *Darstellung* del sovrano ellenistico è una costante e accomuna tutte le dinastie venutesi a creare dallo smembramento del regno di Alessandro, sin dalle prime battute. Seppure i Nostri appaiono meno roboanti rispetto ai loro omologhi nelle iniziative pubblicitiche, è però pur sempre vero che è per il fondatore della dinastia, Antigono Monofalmo, che si registra una delle prime testimonianze onorifiche nell'età dei Successori. Nonostante Antigono, fiero macedone della generazione di Filippo II e Antipatro, pare fosse refrattario a certe espressioni onorifiche (effettivamente non disponiamo di una risposta da parte del Diadochi agli Scepsiensi), ad Atene con sicurezza accettò le profferte della città destinate a lui e al figlio Demetrio, in osservanza delle leggi non scritte che regolano le relazioni tra le comunità civiche e i regni.

Demetrio Poliorcete è il *non plus ultra* in termini di rappresentazione *sub specie divinitatis* e, più generalmente, in materia di sperimentazioni cultuali, propensioni che ne fanno la figura più rappresentativa in questo senso dell'Ellenismo o, almeno, dell'alto Ellenismo. Un ruolo importante, se non imprescindibile, è quello svolto dai φίλοι del Poliorcete, principali fautori delle sperticate manifestazioni in onore del Nostro. Sono gli onori decretati dalla πόλις, segnatamente da Atene, a fare del figlio del Monofalmo una figura *sui generis*: la ricerca di un proprio tornaconto da parte della frangia più estrema del partito democratico e che, solo ufficialmente, è interesse della comunità civica nella sua totalità, anima l'operato di questi cortigiani che, per riprendere i versi del noto inno itifallico, sono dei satelliti che gravitano attorno all'abbagliante maestà del sovrano. L'immediata accusa di κολακεία che grava su questi ultimi va, se non smentita, almeno rivista: sono queste le normali forme della comunicazione tra le città e i regni e, se è pur vero che le τιμαί per il Poliorcete e per il suo *entourage* rappresentano l'acme in termini negativi, bisogna tener conto che l'intera tradizione a tal riguardo è giunta attraverso il filtro della Commedia, verosimilmente desunta dalle *pièces* di Filippide di Cefale, a suo volta sostenitore di uno dei più accesi rivali degli Antigonidi, Lisimaco di Tracia.

È ad Atene che si registrano gli esempi maggiormente degni di nota di quella che mi piace definire come la strategia del *woven into the peplos*<sup>1005</sup>. Essa consta, come si è avuto modo di vedere,

---

<sup>1005</sup> Come già fatto presente nel corso della relativa trattazione, desumo l'espressione da un contributo ad opera di K. Buraselis (2008, 215-223).



in un tacito accordo tra comunità civica e *ruler* per cui la prima accorda al secondo una serie di onori che sono forieri della particolare realtà proponente; in questo senso, il dinasta di turno è introdotto e quindi progressivamente assimilato all'interno del *background* cittadino. In ordine sparso, la tessitura dei profili di Demetrio e Antigono nelle trame del peplo della dea, la celebrazione degli sponsali ad Argo nel corso degli Ἡραῖα, l'appropriazione e conseguente celebrazione dei Giochi Pitici ad Atene e l'iniziazione *sui generis* ai Misteri Eleusini<sup>1006</sup> tendono sì ad esaltare e compiacere il Poliorcete ma, forse ancor di più, a legarne il nome agli interessi e alle sorti dei contesti proponenti; quasi il Nostro, a seguito dei processi succitati, sia effettivamente assunto allo stato non solo di concittadino onorario della comunità ma, ancor di più, diventi un vero e proprio nume tutelare cui rivolgere le proprie preghiere in assenza delle divinità tradizionali percepite come lontane, sorde o cieche. Decretare onori degni degli dèi diventerà sin dal primo Ellenismo una prassi cui fare ampiamente ricorso, incontrando la resistenza di alcuni strati della società soprattutto ai tempi della presenza del Poliorcete ad Atene.

La dirompente personalità di Demetrio sembra poi trascinare dalla realtà ateniese e permeare le omologhe iniziative onorifiche tributategli dapprima con il padre, quindi da solo, da parte di altre comunità civiche. Basterà ricordare la rifondazione di Sicione in Demetriade (303/2 a.C.) ovvero l'ampia diffusione di Δημητρία nell'Egeo. Di contro va, però, registrato l'insuccesso della sua riforma o, meglio, di un tentativo di acclimatare i Macedoni ad una nuova forma di βασιλεία, allorquando gli venne offerto il diadema del regno. Alessandro, come è noto, poté sviluppare un modello particolare di regalità in virtù non solo del retroterra orientale ma ancor di più per la lontananza dalla corte di Pella, dove certi atteggiamenti sarebbero stati mal recepiti (da Antipatro *in primis*). Un *focus* particolare merita il contesto delio, una costante nella storia politica e personale delle dinastie ellenistiche: l'isola, infatti, assolve sia alla funzione di “cassa di risonanza” per le iniziative propagandistiche sia a quella di “vetrina” in cui dare prova della propria grandezza politica ed economica, finanziando la costruzione di edifici in cui esporre le navi su cui vittoriosi si è calcato il mare o, più semplicemente, rendere omaggio alla triade apollinea con offerte e donativi. Grande frequentatrice del santuario di Delo e attiva mecenate sarà Stratonice nella duplice veste di figlia del Poliorcete prima e, quindi, di regina seleucide: l'isola ricoprirà una funzione di cornice celebrativa nel corso dei vari sponsali che legheranno per via matrimoniale i Nostri con i Seleucidi.

Ancor prima dell'assunzione del diadema, gli Antigonidi si presentano come *masters of the war*, condizione che si configura come prerequisito imprescindibile alla dignità regale e, ancor di più,

---

<sup>1006</sup> Si veda il contributo di L. O'Sullivan (2016, in part. 343) in cui si analizza la portata pubblicistica dell'iniziazione ai Misteri Eleusini da parte di personalità del calibro di Alessandro e Ottaviano; vero e proprio *trait-d'union* tra le iniziative potrebbe proprio essere il caso del Poliorcete, abile manipolatore di prassi culturali con ampie ricadute in termini di pubblicistica; più generalmente a proposito del dissenso e del consenso attorno alla figura di Augusto ad Atene si rimanda a Coppola 1997.

per quella ellenistica che si fonda sul concetto della *δορίκτητος χώρα*. Ancora una volta, spetta ad Antigono Monofthalmo il primato in termini di strategie della comunicazione: egli, dopo la vittoria riportata a Salamina di Cipro, assume per acclamazione la carica di βασιλεύς ed associa al trono Demetrio, fautore della sconfitta inferta alla flotta lagide. Si inaugura così la tradizionale vocazione marittima degli Antigonidi che rientra, più generalmente, all'interno della più ampia ideologia della vittoria. L'iconografia monetale del Poliorcete risente essenzialmente di questa esperienza e, soprattutto nei momenti meno gloriosi della sua intermittente parabola politica ed esistenziale, il Nostro si rifarà e richiamerà alla memoria di sostenitori e detrattori la vittoria cipriota: uno scontro forse di minor respiro di quanto la pubblicistica antigonide abbia poi tramandato.

Alla stregua dei loro *competitors*, gli Antigonidi furono abili narratori, manipolando e appropriandosi di una serie di *topoi* o motivi pubblicistici che avevano caratterizzato il precedente operato di Filippo II e Alessandro III. Se il modello di Filippo II diventerà, per certi aspetti, oggetto di un confronto imprescindibile sicuramente a partire dall'avvento di Antigono II Gonata, diverso e di più difficile decifrazione è il rapporto tra Demetrio ed Alessandro. Infatti, piuttosto che richiamare il concetto di *imitatio Alexandri*, per Demetrio, sono convinto del fatto che si dovrebbe evocare il concetto di *aemulatio*<sup>1007</sup>. Sintomatico di questa relazione è, nonostante la natura surrettizia, l'aneddoto riportato da Plutarco (*Demetr.* 29, 1) per cui alla vigilia di battaglia di Ipsos, il fantasma del figlio di Filippo sarebbe apparso in sogno all'Antigonide; sdegnato per la mancata inclusione del suo nome nel grido di battaglia, Alessandro avrebbe abbandonato il campo antigonide per quello della coalizione avversa. Lo storico di Cheronea riporta altrove (*Demetr.* 25, 3; 25, 6) della rivalità del Poliorcete con il precedente argeade nonché della sua volontà di superarlo, comprese le intemperanze meno costruttive. A mio avviso, per Demetrio si può effettivamente registrare una certa volontà di andare oltre il modello rappresentato da Alessandro; se in termini di successi militari il paragone è ingratamente impari tra i due condottieri, a livello di pubblicistica il Poliorcete sembra reggere il confronto. La rivalità porterà il figlio di Antigono a riprendere alcune pregresse iniziative operate dal re macedone – segnatamente l'abbigliamento e l'adozione dei copricapi – imprimendovi però la sua personale ed eccessiva σφραγίς. Se si dovesse parlare di *imitatio* in relazione a Demetrio, ciò sarebbe possibile, io credo, posizionando il Poliorcete in qualità di referente culturale piuttosto che di pedissequo seguace. I suoi discendenti saranno, infatti, affascinati dal suo modello, circostanza che mi autorizza ad azzardare l'ideazione del concetto dell'*imitatio Demetrii*.

---

<sup>1007</sup> Rimando alle considerazioni espresse in uno studio di P. Green (1978, 1-26) in cui le categorie di *aemulatio*, *imitatio* e *comparatio* sono analizzate e definite in relazione alle figure di Alessandro e Cesare; più recentemente il contributo di Troncoso 2015.

Antigono Gonata, secondo fondatore della dinastia, è costretto a sconfessare, seppure non ufficialmente, il precedente paterno e, forse memore degli insegnamenti e del retaggio culturale ereditati dal ramo antipatride cui egli appartiene per via materna, opta per un modello di rappresentazione antifrastico. Egli è passato alla storia come il re filosofo, ligio agli oneri che comporta la regalità. Tuttavia, una serie di ritrovamenti in campo epigrafico ha fortemente ridimensionato il giudizio storiografico a lungo imperante nella dottrina. Le iscrizioni da Ramnunte e dalla Macedonia hanno smentito il profilo di un sovrano ostile alle iniziative onorifiche; nell'impossibilità di ricostruire il reale giudizio di Antigono Gonata a tal riguardo, si può almeno concludere che il sovrano si sia conformato alle norme canoniche che regolano la comunicazione tra le città e i regni. Che Antigono fosse attento alle dinamiche legate alla propaganda e ad una confacente immagine del sovrano e della regalità, lo si evince dall'attento programma iconografico restituito dai suoi coni monetali nonché dalla mai sopita rivalità, spesso combattuta anche sul fronte della pubblicistica, che lo vide opporsi ad altre due personalità altrettanto carismatiche della seconda generazione dei Successori, ossia Tolemeo II Filadelfo e la di lui sorella e sposa Arsinoe.

La conferma dell'originalità della strategia del Gonata risiede in quella che è la cifra distintiva del suo operato in termini di propaganda: l'individuazione di Pan quale suo personale nume tutelare. È questa una scelta così particolare da costituire un immediato richiamo al sovrano, quasi il sovrano ne fosse un'ipostasi – dinamica questa che diede adito ad un motteggio satirico da parte dei nemici del re, facendo leva sulla poca avvenenza del re e sulle sue presunte sembianze caprine –. In realtà, l'elezione di Pan a divinità protettrice del Gonata fu l'esito di un processo denso di richiami storici e politici volti ad includere idealmente il re macedone nella resistenza dei Greci innanzi alla calata dei Celti avvenuta pochi anni prima, nel 279 a.C. Solo anni dopo, attorno al 268 a.C., invece che nel 277 a.C. come convenzionalmente si è sempre creduto, Antigono avrebbe diffuso il ritratto di profilo di Pan sui suoi tetradrammi e, a seguito di un banale ammutinamento di un contingente celta nel suo composito esercito, avrebbe approfittato per creare una connessione con la resistenza greca di circa dieci anni prima. Il Nostro avrebbe trovato così il giusto modo per esaltare la vittoria del 277 a.C. a Lisimachia a seguito della quale era asceso al trono del regno macedone e, in seconda battuta, avrebbe rafforzato le sempiternе pretese di Grecità avanzate dai reali di Macedonia, inscrivendo le circoscritte operazioni militari nel conflitto di più ampio respiro in cui gli Etoli avevano svolto un'azione dirimente. Antigono Gonata e la sua cerchia attribuirono poi in maniera retroattiva un ruolo centrale a Pan nella sconfitta dei Galli a Delfi, nel tentativo di circoscrivere l'influenza degli Etoli. A questa narrazione *sui generis* e contraddistinta da un continuo ὄσπερον πρότερον, si affianca il richiamo alle Guerre persiane, un altro tema pubblicistico importante nella strategia comunicativa degli Antigonidi e, più generalmente, dei re ellenistici. Da tradizione, l'introduzione del culto di Pan ad Atene e in

Attica sarebbe stata la conseguenza di un'epifania del dio ad un emissario ateniese diretto a Sparta nonché la premessa per il suo risolutivo intervento a fianco dei Greci contro i Persiani. Evocare Pan significava porre sullo stesso piano le due imprese: entrambe erano condotte contro un nemico straniero e percepito come bestiale sovvertitore dei valori della civiltà greca. Protetto da Pan, il Gonata poteva inserirsi a buon diritto tra i Greci e, addirittura, reclamare il titolo di Σωτήρ in virtù della vicinanza alla divinità che, al tempo delle Guerre persiane, aveva appoggiato e guidato i Greci, infondendo nei nemici una paura irrefrenabile: il panico.

Il giudizio per cui Antigono sarebbe stato refrattario a certe iniziative onorifiche è sconfessato non solo dal *dossier* di Ramnunte ma, a mio avviso, potrebbe essere già messo in discussione osservando la trasversalità e la capillarità delle forme della sua comunicazione. A Delo, con l'istituzione delle feste –Σωτήρια, Πάνεια, Αντιγόχεια e Στρατονίκεια – e la celebrazione delle sue vittorie sul mare, il sovrano si conferma un *leader* attento alla propria rappresentazione e a quella della sua casata con il Monumento dei Πρόγονοι, veicolando messaggi politici ricorrendo ad una serie di immagini dall'alta intelligibilità e di cui, oltre alle coniazioni monetali (Pan e Atena *Alkidemos* su tutti), una testimonianza potrebbe essere costituita dalla megalografia di Boscoreale, un ciclo di affreschi dal denso significato politico. Essi rappresenterebbero la sintesi perfetta tra la riflessione filosofica sulla regalità e la proverbiale tendenza alla rappresentazione visiva del Gonata e, più generalmente, dell'intera dinastia.

A seguito della morte di Demetrio II figlio del Gonata, Antigono, noto poi come il Dosone, assunse prima la reggenza e, quindi, visti i suoi successi nel debellare le popolazioni del nord, ottenne il diadema con l'accordo di non inaugurare una propria linea di successione e accettare così, quale proprio erede, il giovane Filippo figlio del defunto Demetrio II. Un re inaspettato, dunque, che seppe però reggere il confronto con la tradizione avita e ben abile a destreggiarsi nelle questioni politiche a sud dell'Olimpo. La lotta intestina intercorsa tra Arato di Sicione e Cleomene di Sparta per l'egemonia della lega achea costrinse il primo a seguito di una lunga e segreta trattativa a chiamare in suo aiuto il re macedone. Dalla morte del Gonata, i Macedoni avevano gradualmente ridimensionato la loro influenza in Grecia; lo stesso Arato fondava il proprio prestigio politico e personale sulla lotta alle guarnigioni macedoni che monitoravano le città e costituivano il principale sostentamento su cui si reggevano i regimi oligarchici filo-antigonidi. Il gesto di Arato venne percepito come una pubblica sconfessione del suo operato e gli attirò le critiche degli altri componenti della lega. Al di là delle reciproche convenienze politiche, dalle fonti emerge un'effettiva bonomia tra Arato e il Dosone, circostanza confermata dalla designazione del primo quale componente del consiglio privato che avrebbe dovuto guidare il futuro Filippo V nei primi anni di regno.

La regalità ellenistica, fin qui descritta come sintesi di diverse componenti culturali, inizia a configurarsi a sua volta come un modello, recepito ed imitato da quelle realtà minori che si trovano ad interagire con i re. Sono figure carismatiche ma di minor respiro, quali Arato e Cleomene III, a riproporre quella serie di *pattern* tipici della monarchia ellenistica. Se Cleomene si concentrerà su quegli aspetti più propriamente esteriori ed esito, tra l'altro, di una sorta di riforma dell'istituto monarchico lacedemone iniziato già diversi anni prima con Areo I, Arato sarà, invece, in vita destinatario di una serie di onori che si tramuteranno in culto per il fondatore *post mortem*.

Oltre a Delo, dove il Dosone renderà grazie ad Apollo dopo la vittoria su Cleomene III a Sellasia, un interessante caso di studio è costituito da una testimonianza epigrafica proveniente dalla valle dello Strimone, più precisamente da Oreskeia, dove un non meglio precisato Antigono è salutato come Salvatore. Nella difficoltà di giungere ad una definitiva soluzione a proposito dell'identità del sovrano in questione, è indubbia però la particolarità del caso in oggetto. La zona attorno alla foce dello Strimone, di cui Anfipoli è la città più importante, rappresenta una vera e propria eccezione in termini di sperimentazioni culturali, circostanza dovuta alla sua particolare storia politica e dal fatto di costituire un importante crocevia tra diverse realtà politiche e culturali. Ai fini del nostro lavoro, va messo in luce il suo particolare atteggiamento nel relazionarsi con gli Antigonidi, retaggio verosimilmente del proprio passato che la vede nascere come una ἀποικία ateniese: infatti, al contrario dei grandi centri dell'antica Macedonia legati tradizionalmente alla casa reale, per i quali ribadire la propria fedeltà non era necessario, Anfipoli si conforma alle normali regole della comunicazione tra città e regni. A mio avviso, il richiamo alla σωτηρία esplicitato nell'epiteto di Antigono potrebbe indirizzare verso la figura del Gonata e connetterlo al suo intervento contro i Galati nel 277 a.C. a Lisimachia, a seguito del quale cinse il diadema del regno. Nella pubblicistica filo-antigonide Lisimachia si ammanterà di toni epici e soteriologici, configurandosi come la battaglia fondativa per antonomasia insieme a quella di Salamina di Cipro. L'ampia ricaduta dei fatti in ambito macedone e il ruolo ricoperto dalla battaglia nella parabola antigonide rafforzerebbero le possibilità di riconoscere nell'Antigono in questione il Gonata, il vero Σωτήρ della Macedonia e, sicuramente, della sua stessa casata.

Dopo Demetrio Poliorcete, l'Antigonide che si distinse per un alto grado di personalizzazione della sua politica di autorappresentazione fu Filippo V. Tale circostanza trova conferma nella scelta di porre il proprio ritratto al *dritto* delle sue coniazioni, prassi questa che era caduta in disuso con il Gonata. In termini di assimilazione con particolari divinità, sin dalle prime battute sono evidenti i riferenti culturali – e cultuali – del Nostro: Zeus ed Eracle nonché Filippo e Alessandro, questi ultimi e, in particolare il secondo, oggetto di una mitizzazione con ampie ricadute in ambito culturale. È

evidente poi il forte richiamo alla più spiccata tradizione di matrice macedone, caratterizzazione questa ben ravvisabile nel culto delle divinità succitate. L'Eracle di Filippo V è Πατρῶος ossia il capostipite degli Argeadi prima e, ora, degli Antigonidi loro eredi. In questo senso, si assolve non solo alla volontà di legittimazione della casata che, a tale altezza cronologica, è oramai un'acquisizione, bensì si assiste a un tentativo di cementare ulteriormente il legame tra la casa reale e i Macedoni. Filippo V si pone come un sovrano innanzitutto macedone e, a tal proposito, come non richiamare all'attenzione la sua ἱστορία effettuata per ristabilire con esattezza la forma e i colori delle divise dei seguaci di Eracle Κυναγίδας. Omologo è il processo relativo a Zeus e al *revival* del suo culto espletato nei grandi santuari macedoni e molossi, Dion e Dodona, soprattutto nella sua accezione di Ὀλύμπιος: il dio si fa protettore dell'istituto monarchico macedone con un *transfert* di attributi dal re degli dèi a quello dei Macedoni.

Tuttavia, Filippo V non è solo un abile stratega nel manipolare a suo favore la componente macedone, richiamandone a tal proposito concetti e figure fondamentali della più genuina tradizione ma, *en pendant*, presenta una certa sensibilità per culti e dèi stranieri ed una certa attenzione per il *ruler cult*. Ciò è sintomatico dell'osmotica contaminazione che interessa la società ellenistica in tutti i suoi ambiti, compresi quello politico e, dunque, quello relativo all'autorappresentazione dei *leaders*. Come per Antigono Gonata (ovvero Dosone), le testimonianze foriere di un possibile culto in onore di un sovrano rispondente al nome di Filippo sono state interpretate ora come riconducibili al Nostro ora come a Filippo II. Nella natura aleatoria delle conclusioni prospettate dalla dottrina che in ambo i fronti ha offerto argomentazioni solide, sarei personalmente propenso ad individuare nel Filippo in questione perlopiù il re antigonide piuttosto che quello argeade, in virtù di uno spiccato richiamo al presente, condizione questa accertata per via epigrafica e, segnatamente, nella titolatura regale impiegata che si presenta, però, priva di un dirimente patronimico. A detta di parte della dottrina, quando la specificazione del nome paterno del sovrano risulta omesso, lo è in quanto il riconoscimento del sovrano sarebbe stato immediato e avrebbe indicato il re al momento regnante ossia di Filippo V.

Perseo che eredita dal padre un regno fortemente ridimensionato a seguito della sconfitta a Cinoscefale, si pone per molti aspetti nel solco della tradizione inaugurata dal padre. Il confronto con la potenza romana anima l'ultima parte della strategia di Filippo V e totalmente quella del figlio e successore. L'incontro, o meglio sarebbe dire lo scontro, tra Roma e il mondo ellenistico si consuma in terra macedone e la dinastia antigonide è la prima a capitolare innanzi alle truppe occidentali. Come già registrato con le realtà minori delle Leghe e Cleomene III, i Romani subiranno una fascinazione e mutueranno dal mondo macedone un codice espressivo mediante il quale diffondere il concetto di

*leadership*. Prima il console Flaminio e, quindi, Lucio Emilio Paolo e Metello Macedonico sostituiranno i re di Macedonia nella destinazione di onori da parte delle città. Sintomatica di questo forzoso passaggio di consegne è la Nike di Samotracia: la Vittoria alata eretta dai Romani in uno dei santuari più cari ai re di Macedonia – da Filippo II e Olimpiade, a Lisimaco e Arsinoe e giungere così agli Antigonidi – sembra beffardamente suggerire la piena ed avvenuta *translatio imperii* e la fine dell'*imperium macedonicum*. La Nike, che si stagliava un tempo sui coni del Poliorcete, sembra ora prendere il volo e accordare la propria protezione ai prossimi signori dell'ecumene, i *domini* romani.

A nulla varranno i tentativi dell'avventuriero Andrisco, sedicente figlio di Perseo, nel riconquistare il trono dei suoi presunti avi. Per ironia della sorte, questi sarà sbaragliato a Pidna, là dove già anni prima Perseo era dovuto fuggire ignominiosamente dal campo di battaglia e rifugiarsi a Samotracia.

Nel licenziare questo lavoro, spero di aver illustrato in maniera intellegibile le dinamiche sottese alla sfaccettata propaganda degli Antigonidi. Ciò ha permesso di ripercorrere non solo le linee evolutive dei vari processi politici e culturali che interessarono la Macedonia ma, altresì, di seguire lo sviluppo di uno dei fenomeni più caratteristici della comunicazione tra le città e i regni: il *ruler cult*. Questo tema ha infatti permesso a chi scrive di allargare la prospettiva e coinvolgere nella trattazione aspetti iconografici e richiamare figure ed esponenti di altre dinastie che si trovarono ad interagire o scontrarsi con gli Antigonidi: non solo i tradizionali alleati, i Seleucidi ma, soprattutto, gli eterni rivali, i Tolemei e in ultima battuta gli Attalidi, una dinastia minore che nel giro di poche generazioni assurse al ruolo di grande casata.

Parimenti è stato sovente doveroso operare delle analessi e richiamare così alla memoria i precedenti non solo di Alessandro e Filippo, così come quelli di Alessandro Fillelino, Archelao ed Euridice, sovrani di una Macedonia ancora priva di quell'anelito egemonico che si materializzerà solo con Filippo II, ma il cui ricordo sarà doverosamente riesumato e declinato ai fini del presente. Ulteriore conferma della pervasività e, ancor di più, della permanenza delle scelte operate dagli Antigonidi, è la loro riproposizione in ambito romano: non solo l'affascinata ed immediata imitazione da parte dei politici impegnati nella conquista e nella sottomissione della Macedonia, bensì ancora dopo più di un secolo dalla caduta degli Antigonidi, molte delle iniziative propagandistiche operate da Demetrio Poliorcete<sup>1008</sup> e dai suoi discendenti risultavano il *medium* più efficace in vista di

---

<sup>1008</sup> Oltre ai saggi contenuti nel *Brill's Companion to the Reception of Alexander the Great* a cura di K. R. Moore, si veda anche Barnett 2017 incentrato sull'uso dell'*imitatio Alexandri* a Roma nelle guerre contro Roma; sempre valido a proposito delle forme assunte dalla propaganda augustea resta il volume di P. Zanker (trad. italiana 1989); recentemente su Antonio si rimanda al profilo biografico redatto da G. Cresci Marrone (2020), per Alessandro quello ad opera di F. Landucci Gattinoni (2019) e per Demetrio Wheatley & Dunn 2020.

legittimazione e consenso in una compagine sdrucita quale quella che precede il Principato augusteo. Sesto Pompeo a seguito della sua vittoria su Ottaviano, si identificò con Poseidone e ne pose l'immagine sulle sue coniazioni, modificando però l'iconografia inaugurata dal Poliorcete: sostituì il piano d'appoggio rappresentato dalla roccia su cui si posava il piede del dio con la prua di una nave. Sconfitto poi Sesto Pompeo a Nauloco da Ottaviano, fu quest'ultimo a celebrare il suo successo con un'iconografia che, a buon diritto, si potrebbe definire antigonide: animato come il Poliorcete da aspirazioni egemoniche di tipo universalistiche, il nipote di Cesare pose Apollo (o più verosimilmente sé stesso *sub specie divinitatis*) con piede su un globo terrestre sui suoi conii monetali<sup>1009</sup>. Demetrio, poi, potrebbe rappresentare il vertice di una ideale relazione di tipo triangolare tra Alessandro e Augusto in relazione all'iniziazione di Eleusi ricevuta parimenti da tutti e tre *leaders*. La comune presenza della Nike nelle coniazioni del re macedone, dell'Antigonide e del futuro *Princeps* verrebbe a corroborare questa connessione e confermerebbe l'efficacia di questa scelta iconografica in termini di pubblicitaria: la *στρατεία* asiatica, la vittoria di Salamina Cipria e quella di Azio troveranno in questo tipo iconografico un consono medium di diffusione. Infine, come non menzionare il caso di Antonio, presentato nella biografia di Plutarco come speculare al Poliorcete tanto nelle vittorie quanto nelle sconfitte. La scelta del Cheronese di associarli nei dittici biografici e redatti nel tentativo di farne la coppia deterrente per antonomasia ha fatto sì che attorno ai due condottieri si sviluppasse, invece, un duraturo interesse che si è tradotto in una costante e copiosa produzione di studi a tal riguardo.

---

<sup>1009</sup> Sulla scorta di Strabone (VII, 7, 6) è altresì noto che Ottaviano avrebbe celebrato la vittoria di Azio con la costruzione di un complesso di *neoria* nei pressi del Golfo di Ambracia e predisposti ad ospitare i diversi (quanto a numero di ranghi) vascelli della flotta antoniana, compresa l'ammiraglia "a dieci ranghi". Wescoat 2005; Lorenzo 2019; Rose 2020.



## APPENDICE ICONOGRAFICA

### L'IMMAGINE DI DEMETRIO POLIORCETE

Demetrio, come è noto, fu il primo degli Antigonidi a porre il proprio ritratto al *dritto* dei suoi coni monetali, imitando verosimilmente Tolemeo che poco prima (ovvero contemporaneamente) lo aveva preceduto nell'iniziativa<sup>1010</sup>. Dato il protagonismo sia del figlio del Monoftalmo sia dei suoi *competitors* e, più generalmente, note le finalità politiche-propagandistiche sottese all'operato dei protagonisti dell'Ellenismo, è probabile che le fattezze dei sovrani fossero diffuse non solo ricorrendo al supporto monetale, bensì fossero il soggetto di un'ampia produzione statuaria.

Ampia e variegata è la serie delle testimonianze in cui sarebbe presumibilmente ritratto o, almeno, individuato dalla dottrina Demetrio Poliorcete. Una figura del fregio della caccia al leone rappresentato in uno dei due lati lunghi del cosiddetto sarcofago di Alessandro<sup>1011</sup> andrebbe identificata con il re macedone oppure con il Poliorcete. Si tratterebbe del giovane dal corto taglio di capelli e dal capo cinto di diadema che segue il cavaliere persiano riconosciuto come il satrapo Abdalonimo, le cui spoglie sarebbero state deposte nel prezioso sarcofago<sup>1012</sup> (Fig. 1). È stata inoltre avanzata l'ipotesi per cui Demetrio sarebbe piuttosto rappresentato nella scena della battaglia tra Greci e Persiani nell'altro lato lungo: si tratterebbe del giovane nudo che afferra le briglie di un cavallo rampante nemico (Fig. 2). Questa tesi è consequenziale ad un altro processo di identificazione che riconosce in Antigono Monoftalmo il cavaliere all'estremità della scena e contraddistinto da un aspetto maturo, circostanza che ha autorizzato parte della comunità scientifica a scorgervi

---

<sup>1010</sup> Mørkholm 1991, 27; Thoneman 2015, 20-21; recentemente Wheatley & Dunn 2020, 271-271.

<sup>1011</sup> Questo sarcofago è stato rinvenuto nel 1882, insieme ad altri esemplari, in un contesto sepolcrale della necropoli reale di Sidone, antica città fenicia ma che, al tempo del rinvenimento, faceva parte dell'Impero ottomano, circostanza che fece sì che l'intero sito venisse scavato a cura del Museo archeologico di Istanbul e lì venne subito portato ed esposto. La particolarità di questo monumento risiede nella sua duplicità a cavallo tra tradizione asiatica e greca: come tipo di sepoltura si inserisce nella tradizione asiatica del sarcofago inteso come edificio funerario mentre da un punto stilistico e formale è tipicamente greco. La caratterizzazione greca ed il soggetto dei rilievi indicano con sicurezza una data alla fine del IV sec. a.C. La presunta identità del sepolto sarebbe quella di Abdalonimo, satrapo di Sidone insediato da Alessandro stesso dopo Ipso (333 a.C.). Sulle pareti del sarcofago sono infatti ricordati i fatti che lo portarono al trono con un particolare richiamo alla figura del suo benefattore. Abdalonimo doveva verosimilmente essere già morto attorno al 305 a.C., quando Seleuco si impadronì della Siria. Su uno dei lati lunghi della cassa, concepita come un tempio funerario con tanto di tetto a doppio spiovente, acroteri e gocciolatoi, è raffigurata una battaglia tra Greci e Persiani tutti ben riconoscibili dai loro caratteristici indumenti. Sull'altro lato lungo è invece rappresentata una scena di caccia in cui collaborano Greci e Persiani: al centro un cacciatore a cavallo è assalito da un leone ma è soccorso da altri cavalieri vestiti alla greca e da altri attendenti a piedi dalla foggia persiana; la stessa cooperazione tra Greci e Persiani nell'attività venatoria è ben espressa a destra, dove un cacciatore greco immobilizza un cervo tenendolo per le corna mentre l'omologo persiano gli infligge il colpo fatale.

<sup>1012</sup> Palagia 2000, 188; *ead.* 2018, 149-150; Stewart 2003, 49. La studiosa greca contempla nel primo contributo la possibilità che il giovane cavaliere dalla corta capigliatura e il capo cinto dal diadema possa essere il Poliorcete; diversamente, nel più recente saggio l'ipotesi antigonide è obliterata a favore di un'esclusiva identificazione con il re macedone. Di contro, Stewart che riporta solo Demetrio quale destinatario del processo di riconoscimento.

Parmenione<sup>1013</sup>. Alla luce dell'identità del defunto ivi sepolto, della sua carriera e del legame con Alessandro, mi pare più probabile, almeno nella rappresentazione della guerra, un richiamo alle figure di Alessandro ed Efestione, fautori della fortuna di Abdalonimo, nonché alla battaglia di Isso del 333 a.C., «Abdalonimus' lucky day»<sup>1014</sup>, evento a cui non prese parte il Poliorcete. Come *terminus post quem* per la realizzazione del sarcofago è sicuro il 320 a.C., anno dell'assassinio di Perdicca, la cui rappresentazione è stata riconosciuta nel bassorilievo che orna uno dei due frontoni. Una possibile connessione con gli Antigonidi viene invece giustificata sulla scorta dei loro successi militari lungo le coste dell'odierno Libano negli stessi anni in cui il satrapo venne a mancare.

Tra le presunte rappresentazioni del Nostro vanno ricordate un'erma marmorea proveniente dalla Villa dei Papiri di Ercolano (Fig. 3), una copia di età romana di un originale di scuola lisippea in cui sarebbe molto evidente il richiamo ai canoni della ritrattistica di Alessandro, come il coronamento del capo con il diadema su cui poi si innestano le corna taurine, uno dei tratti peculiari della *Darstellung* di diversi re ellenistici e, in particolare, di Demetrio Poliorcete; esse andrebbero poi intese quale chiaro segno di filiazione nei confronti di Poseidone ovvero di assimilazione con Dioniso.

La connessione con Poseidone sembra emergere in una statuetta bronzea parimenti proveniente da Ercolano (Fig. 4). Il manufatto, replica in scala minore di un presunto modello lisippeo, risalta per un particolare schema o, meglio, per la tipica posa assunta dal Poseidone al *rovescio* dei coni del Poliorcete, secondo la quale la divinità è raffigurata ossia con un piede appoggiato saldamente sulla roccia. Demetrio indossa la clamide, il capo è cinto dal diadema da cui sporgono le corna, chiaro simbolo di un'avvenuta divinizzazione. A monte del bronzetto e dell'iconografia monetale, vi sarebbe un modello scultoreo di cui sopravvive una copia romana nota come il Poseidone del Laterano. L'originale si sarebbe trovato in uno dei porti di Corinto. Una testimonianza di Luciano di Samosata nello *Zeus Tragedo* (9) tramanda invece della presenza di un Poseidone ritratto come un dimesso anziano pescatore, parimenti commissionato dai Corinzi a Lisippo. Sulla discontinuità tra la testimonianza di Luciano e la rappresentazione figurativa nota per via numismatica ha insistito particolarmente C. Miedico<sup>1015</sup>, secondo la quale sarebbe stato altamente improbabile che una personalità, attenta agli aspetti pubblicitici come Demetrio, avesse optato per una scelta così dimessa in termini di *Selbstdarstellung*. L'influenza di un modello lisippeo riscontrata

---

<sup>1013</sup> Si veda per l'interpretazione del giovane nudo con Demetrio Wheatley & Dunn 2020, 21 e n. 51. Sulla possibilità che contempla Antigono nel cavaliere di destra, si vedano Charbonneaux 1952; Billows 1990, 9-8; propende per un'identificazione del cavaliere maturo con Parmenione invece Hackel 2006, 390 in part. n. 27.

<sup>1014</sup> Stewart 2003, 49.

<sup>1015</sup> Miedico 2010, 48-50.

nell'opera sarebbe giustificabile evocando la figura di Tisicrate di Sicione<sup>1016</sup>, allievo di Lisippo. Plinio (*Nat.Hist.* XXXIV, 67) riporta che l'attività dello scultore si svolse prevalentemente a Sicione tra il 320 e il 280 a.C. occupato a realizzare opere che difficilmente erano distinguibili da quelle del maestro. La famiglia di Tisicrate si legò a quella di Demetrio a doppio filo tant'è che al figlio dell'allievo di Lisippo, Toinias, Filippo V commissionerà il suo ritratto. Di contro, secondo un diverso orientamento della dottrina, la raffigurazione di Poseidone ripresa da Demetrio dipenderebbe da un gruppo scultoreo risalente alla fine del V secolo<sup>1017</sup> e posizionato presso il complesso dell'Acropoli di Atene.

Presso il Museo archeologico di Firenze è esposto un bronzetto rappresentante un cavaliere montato attualmente su un cavallo di fattura moderna (Fig. 5). Databile entro la metà del III sec. a.C., è stato interpretato come una rappresentazione del Poliorcete<sup>1018</sup>. Il guerriero è a capo scoperto, indossa un'armatura rivestita con un doppio ordine di placchette, sotto la quale si nota un chitone mentre sopra la corazza è affibbiato il mantello. Il personaggio è colto nel momento in cui sta per colpire con la spada, di cui resta parte dell'impugnatura nella destra, mentre nella sinistra erano tenute le redini. Comparando i tratti del viso e la capigliatura del bronzetto di Firenze con altre presunte rappresentazioni del Poliorcete (a partire, dall'erma in marmo e dal bronzetto di Ercolano esposti al Museo archeologico di Napoli), parte della dottrina ha riconosciuto anche nel cavaliere fiorentino una riproduzione del figlio del Monoftalmo.

Il repertorio si è recentemente ampliato con l'ammissione tra le presunte rappresentazioni di Demetrio di una testa in bronzo esposta al Museo nazionale del Prado di Madrid (Fig. 6). Interpretata a lungo come rappresentazione di Alessandro e, quindi, del Falereo e Lisimaco; solo a partire dagli anni Ottanta è stata proposta anche l'identità del Poliorcete. Proprio in questo senso va l'agile e recente contributo a cura di S. F. Schröder ed E. Arias<sup>1019</sup>, per i quali la datazione dell'opera andrebbe collocata tra il 310 e il 290 a.C., *range* temporale che combacia con la parabola politica e militare del Nostro.

Da Delo proviene una testa colossale in marmo di Paro che ricorda i canonici busti di Alessandro divinizzato. La presenza del diadema con due fori su cui avvitarne due corna ha spinto la critica ad attribuirne la paternità al figlio di Antigono Monoftalmo. Vista la stretta connessione dell'isola con gli Antigonidi e la permanenza di Demetrio in quei luoghi nel corso delle operazioni legate alla battaglia di Ipso, il nome del Poliorcete è quello che trova maggior consenso nella

---

<sup>1016</sup> Insuperate le analisi ad opera di C. Picard (1944; 1946).

<sup>1017</sup> Ghedini 1983.

<sup>1018</sup> Calcani 1993, 80 sgg.

<sup>1019</sup> Schröder & Arias 2017.

letteratura; tuttavia, ampio credito ha ricevuto l'ipotesi alternativa per cui la testa colossale sarebbe da attribuire a Mitridate VI.

P. Lehmann<sup>1020</sup> si è detta sicura, sulla scorta di un'attenta comparazione con la ritrattistica numismatica, di riconoscere in una danneggiata testa in marmo dello Smith College Museum of Art di Northampton (Massachusetts) un'effigie del Poliorcete. A Demetrio potrebbero parimenti essere attribuite una testa calcarea del Museo di Ginevra, una testa in marmo di Paro e una bronzea esposte al Louvre. Quest'ultima presenta insieme ad un'altra marmorea da Copenaghen, forti assonanze di stile ed evidenti somiglianze con la testa del Prado. Una testa marmorea da Sicione, un'altra esposta ai Musei Vaticani ed un rilievo votivo in marmo raffigurante un cavaliere presso l'ex Museo Arthur M. Sackler di Harvard sono stati interpretati come raffigurazioni del Poliorcete, conclusione a cui si è giunti a seguito di un raffronto con il cavaliere del Sarcofago di Alessandro.

Ad eccezione dei ritratti monetali, l'attribuzione delle summenzionate rappresentazioni a Demetrio Poliorcete è un procedimento spesso aleatorio ma sempre suggestivo. Ciò, a mio avviso, è sintomatico del grande interesse dimostrato dagli studiosi e dagli specialisti di ogni branca delle Scienze dell'Antichità nei confronti del figlio di Antigono. Come il suo omonimo Falereo, anche il Nostro fu destinatario, se non fautore, di una campagna pubblicitaria in cui le immagini potrebbero aver ricoperto un ruolo a dir poco centrale. Mi piace concludere questa breve panoramica con un'ultima discussa rappresentazione del Poliorcete, in merito alla quale buona parte della critica è reticente a riconoscervi il primo re antigonide della Macedonia: l'atleta di Fano (comunemente e metonimicamente conosciuto come il Lisippo di Fano; vd. Fig. 7)<sup>1021</sup>. La scultura bronzea, datata tra il IV e il III sec. a.C., è attribuita su base stilistica alla scuola del maestro di Sicione e rappresenta un giovane colto nel momento di incoronarsi. Sia A. Giuliano che, soprattutto, J. Frel<sup>1022</sup> hanno proposto di identificarlo con un giovane Poliorcete – ipotesi che per chi scrive sarebbe a dir poco sorprendente! –: il Nostro sarebbe, infatti, rappresentato come eroe eponimo dell'omonima tribù per Giuliano che lo data, dunque, a dopo il 306 a.C.; il Frel propone, invece, il 320 a.C. come possibile soluzione, visto l'aspetto giovanile dell'atleta. L'identificazione del bronzo con il Poliorcete è stata avanzata dagli studiosi sulla scorta di somiglianze fisiognomiche con altri reperti, spesso teste, presumibilmente raffiguranti il figlio di Antigono. È proprio la limitatezza delle argomentazioni alla base di tali processi identificativi che rende aleatorio un sicuro riconoscimento di Demetrio nell'Atleta di Fano. Il confronto con la testa conservata a Northampton, a sua volta messa in relazione da Lehmann con

---

<sup>1020</sup> Lehmann 1980.

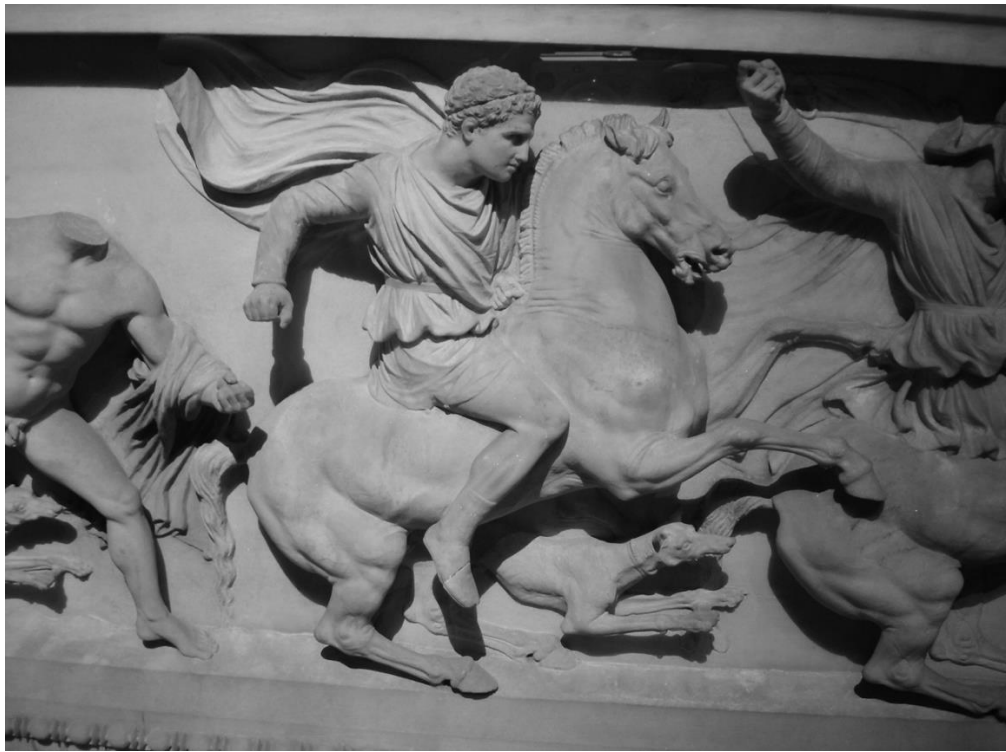
<sup>1021</sup> Sull'Atleta di Fano si vedano le monografie di J. Frel (1982) e A. Viacava (1994).

<sup>1022</sup> Giuliano 1981, 60; in particolare, i contributi di Frel (1987 a; 1987 b; 1994); si veda quindi Viacava 1994, 19-23; 26-29; 125-126.

Demetrio, non è un argomento probante, così come la presunta somiglianza con una testa vaticana esposta nella Sala dei busti. Frel, strenuo assertore dell'identità antigonide del bronzo fortunatamente emerso dalle acque dell'Adriatico, oltre alla comparazione con la testa di Northampton, non ha addotto ulteriori argomenti utili né, tantomeno, ha suffragato la sua lettura contestualizzandola storicamente e richiamando possibili connessioni con l'ambito numismatico o con quello epigrafico ovvero con la tradizione letteraria. La stessa datazione al 320 a.C. andrebbe poi ampiamente rivista, dal momento che a seguito di un'attenta analisi stilistica e di un ponderato confronto con altri monumenti lisippeï, essa è inquadrata attorno al 340 a.C. A detta della critica più scettica, sarebbero questi i punti che inficiano l'ipotesi antigonide, rendendola poco percorribile. Il processo di identificazione di un'opera con un personaggio storico è sempre cosa ardua, in quanto esito di un riconoscimento di somiglianze non sempre immediate per tutti e, quindi, opinabili o soggette ad un altrettanto capillare processo di confutazione e quindi di attribuzione ad un'altra personalità storica. Ad oggi, tra le altre possibili identità attribuibili al Lisippo di Fano sembra particolarmente fededegna quella di Seleuco I: oltre ad una serie di comparazioni con altre più o meno presunte raffigurazioni del futuro Nicatore, ad avvalorare tale ricostruzione è una testimonianza epigrafica (*IG XIV 1206*) secondo la quale il longevo scultore siconio, poco prima di morire, avrebbe eseguito un ritratto del re seleucide. Lisippo e Seleuco potrebbero essersi conosciuti durante il soggiorno di formazione a Mieza pensato per Alessandro e i suoi futuri collaboratori, tra cui si distingueva il Nicatore. Proprio in questa occasione Lisippo potrebbe aver ricevuto la committenza di una statua bronzea<sup>1023</sup>, forse la prima delle tante raffigurazioni del Successore di Alessandro nella parte orientale del suo vasto regno.

---

<sup>1023</sup> Viacava 1994, 129-130.



Figg. 1 e 2. Particolari dal Sarcofago di Alessandro. Istanbul, Museo Archeologico.





Fig. 3. Erma in marmo rappresentante Demetrio Poliorcete. Napoli, Museo Archeologico Nazionale (Inv. No. 6149)





Fig. 4. Confronto tra Poseidone al *rovescio* di un tetradramma di Demetrio e il bronzetto da Ercolano, esposto a Napoli, Museo Archeologico Nazionale (Inv. No. 5026).



Fig. 5. Bronzetto di cavaliere. Firenze, Museo Archeologico.

Fig. 6. Demetrio del Prado. Madrid, Museo Nazionale del Prado (E 99).

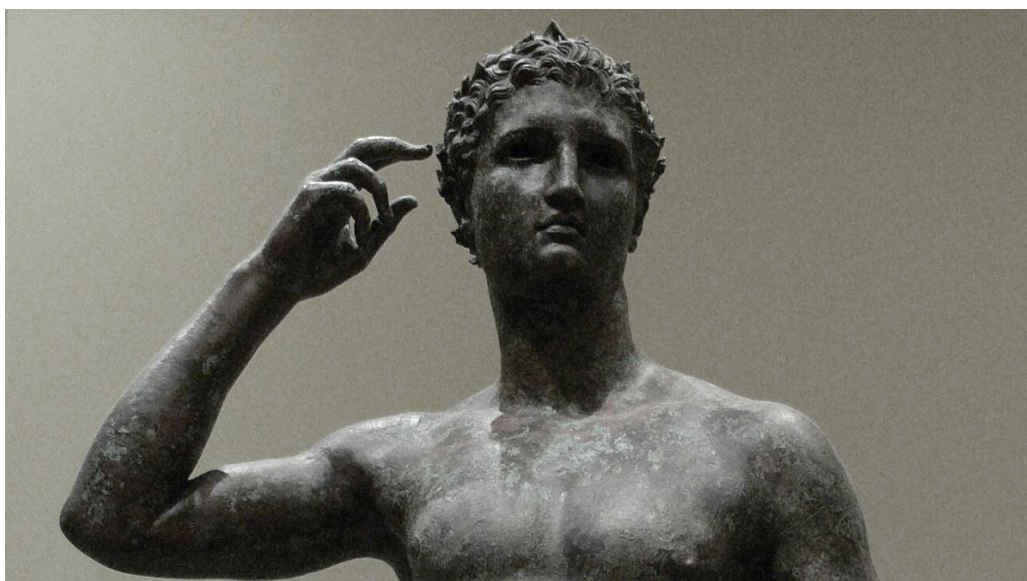


Fig. 7. L'atleta di Fano. Malibù, Getty Villa.



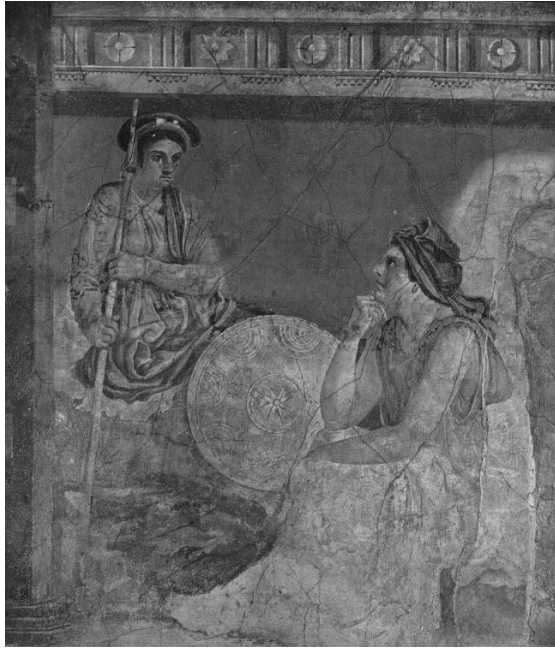


Fig. 8. Pannelli della Megalografia di Boscoreale. Museo Archeologico Nazionale di Napoli e Metropolitan Museum, New York.



Fig. 9. Testa bronzea con kausia Kalymnos Museum. (inv. 3901).



Fig. 10. Ricostruzione del fregio della caccia della II Tomba reale di Vergina

#### APPENDICE NUMISMATICA\*



Demetrio Poliorcete. 306-283 a.C. AR. Tetradramma (27 mm, 17,09 g, 7 ore). Zecca di Pella. Emesso intorno al 293-292 a.C. Nike su prua di galea a sinistra, tromba che suona / BA-ΣΙΛΕΩ-Σ ΔΗΜΗΤΡΙΟΥ, Poseidon Pelagios che lancia tridente a sinistra; monogramma a sinistra; a destra, delfino sopra la stella. (Newell 1978, 68).



Confronto tra il Poseidone con piede sul Globo (Newell 1978, XVI, 1) e il *Denarius* di Augusto (RIC 256).



Antigonos II Gonata. AR. Tetradramma. Zecca Anfipoli (?) Coniata dopo il 271/0 a.C. Testa cornuta e diademata di Pan a sinistra, con *nebris* e *pedum* alle spalle, entro due cerchi concentrici contenenti ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΑΝΤΙΓΟΝΟΥ in lettere molto piccole, che formano il capo di uno scudo macedone decorato con sette stelle a otto punte entro triple mezzelune / ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΑΝΤΙΓΟΝΟΥ, Atena Alkidemos avanza a sinistra, tenendo in mano lo scudo decorato con l'egida e preparandosi a lanciare un fulmine; monogramma nel campo in basso a sinistra, kalathos (?) in basso a destra. ( Ek. Panagopoulou, "Antigonos Gonatas: Coinage, Money and the Economy" p. 219 e Pl. 28, No.102).



Antigonos III Dosone. AR. Tetradramma. Zecca di Anfipoli Coniata nel 228 a.C ovvero Corinto 224-223 a.C. Testa di Poseidone inghirlandata / Apollo seduto sulla prora e controlla il suo arco. ΒΑΣΙΛΕΥΣ ΑΝΤΙΓΟΝΟΥ. (SNG COP. 1204).



Filippo V. Didrammo. AR. Zecca di Anfipoli. Coniato 182-179. Profilo diademato di Filippo V / Mazza di Eracle iscritta in una ghirlanda di foglie di quercia. ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΦΙΛΙΠΠΟΥ.

(Mamroth, *ZfN* 1920, 22)



Perseo. Didrammo. AR. Zecca (?) Profilo diademato del sovrano / *Harpa* iscritta all'interno di una ghirlanda e stella a sinistra. Monogrammi e ΒΑΣΙΛΕΩΣ ΠΕΡΣΕΥΣ. (Mamroth, *ZfN* 1928, 10).





Lo Statere Aureo di Flaminio. Zecca di Calcide coniato attorno al 196 a. C. Profilo del console / Nike con corona della vittoria. T. QVINCTI. (RRC 548/1b).



PAULLUS AEMILIUS LEPIDUS. Denario. 62 a.C. Roma. A / Busto velato e diademico della Concordia a destra. PAULLUS LEPIDUS CONCORDIA. R / L Emilius Lepidus in piedi a sinistra appoggiato a un trofeo militare. Perseo di Macedonia in piedi a destra con le mani legate dietro la schiena, i suoi due figli accanto a lui, sopra TER, in esergo PAULLUS. (Craw 415.1. Ar. 4.1g. EBC-).

\*Le immagini delle fonti numismatiche provengono dal sito [www.acsearch.info](http://www.acsearch.info).



## BIBLIOGRAFIA

- Accame 1947            Accame, Silvio. “Alceo di Messene, Filippo V e Roma”. *Rivista di Filologia Classica*. 1947. 94-105.
- Adams 1982            Adams, Winthrop Lindsay. “Perseus and the third Macedonian war.” *Philip II, Alexander the Great, and the Macedonian heritage*. Eds. Adams, Winthrop Lindsay and Borza, Eugene N. Washington (D. C.): Univ. Pr. of America, 1982. 237-256.
- Akarca 1959            A. Akarca. *Les Monnaies Grecques de Mylasa*. Bibliothèque Archéologique et Historique de l’Institut Français d’Archéologie d’Istanbul, I, Paris, 1959.
- Alfonsi 1963            Alfonsi, Luigi. “Sull’Itifallo di Ermippo (?)”. *Rheinisches Museum für Philologie*, vol. CVI. 1963. 161-164.
- Allamani-Souri & Voutiras 1996            Allamani-Souri, Victoria, and Emmanuel Voutiras. "New Documents from the Sanctuary of Herakles Kynagidas at Beroia." *Inscriptions of Macedonia. Third International Symposium on Macedonia, Thessaloniki*. 1996.
- Ameling *et al.* 1995    Klaus Bringmann, Hans von Steuben, Walter Ameling and Barbara Schmidt-Dounas, *Schenkungen hellenistischer Herrscher an griechische Städte und Heiligtümer. 1: Zeugnisse und Kommentare* (Berlin: Akademie Verl., 1995).
- Ampolo *et al.* 2014    Ampolo, Carmine, Erdas, Donatella and Magonato, Anna. “La gloria di Athana Lindia.” *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Classe di Lettere e Filosofia*, Ser. 5a, vol. 6, no. 1. 2014. 3-444.
- Andrei 1989            Andrei, Osvalda, Scuderi, Rita, Scardigli, Barbara and Manfredini, Mario, editors. *Vite parallele: Demetrio, Antonio*. I classici della BUR. L.709. Milano. Rizzoli. 1989.
- Angeli Bernardini & Di Marzio 2012            Angeli Bernardini, Paola and Di Marzio, Marialuigia. “Alessandro, figlio di Aminta, e una vittoria mancata: Pindaro, fr. 120-121 Maehl.”. *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*. 101. 2012. 29-41.



- Andronikos 1984      Andronikos, Manolēs. *Vergina: the royal tombs and the ancient city*. Ekdotike Athenon. 1984.
- Anson 2009            Anson, Edward. "Philip II, Amyntas Perdicca, and Macedonian Royal Succession." *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* H. 3. 2009. 276-286.
- Antonetti 1990 a      Antonetti, Claudia. "Il santuario apollineo di Termo in Etolia, IV." *Mélanges Pierre Lévêque, IV: Religion*. Eds. Mactoux, Marie-Madeleine and Geny, Évelyne. *Annales littéraires de l'Université de Besançon*; 413 - *Annales littéraires de l'Université de Besançon*; 96. Paris: Les Belles Lettres. 1990. 1-27.
- Antonetti 1990 b      Antonetti, Claudia. *Les Étoliens : image et religion*. *Annales littéraires de l'Université de Besançon*; 405 - *Annales littéraires de l'Université de Besançon*. Centre de recherches d'histoire ancienne. 92. Paris. Les Belles Lettres. 1990.
- Antonetti 2015        Antonetti, Claudia. "Lanassa e Corcira: la sposa, l'isola, la culturalità demetriaca al servizio della regalità ellenistica." *Prospettive corciresi*. Eds. Antonetti, Claudia & Cavalli, Edoardo. Diabaseis. ETS. Pisa. 2015. 191-219.
- Antonetti 2018        Antonetti, Claudia. "«Natura e cultura» nel cuore della «polis»: osservazioni sul paesaggio urbano fra Atene e Selinunte." *Όρμος*. 10. 2018. 336-370.
- Antonetti – Cavalli 2012      Antonetti, Claudia. Cavalli, Edoardo. "Il fondo epigrafico Petsas presso l'Università Ca' Foscari Venezia: iscrizioni di Termo (Etolia)." *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. 180. 2012. 173-201.
- Antonetti- De Vido 2009      Antonetti, Claudia. De Vido, Stefania. *Temî selinuntini*. Pisa: ETS, 2009.
- Arena 2013            Arena, Emiliano. "Alessandro IV e la tomba III del " Grande Tumulo" di Vergina. Per un riesame storico." *Athenaeum: Studi di letteratura e Storia dell'antichità*. 1. 2013. 71-101.

- Arena 2013 b Arena, Emiliano. "Alessandro Basileus Nella Documentazione Epigrafica: La Dedicca del Tempio di Atena a Priene (I. Priene 156)." *Historia* 62.1. 2013. 48-79.
- Asheri 1996 Asheri, David. "Colonizzazione e decolonizzazione." *I Greci. Storia, cultura, arte, società* 1. Ed. S. Settis. Torino. Einaudi. 1996. 73-115.
- Asirvatham 2010 Asirvatham, Sulochana R. "Perspectives on the Macedonians from Greece, Rome, and beyond." *A Companion to Ancient Macedonia*. Ed. J. Roisman & I. Worthington. Blackwell Companions to the Ancient World. Oxford: Blackwell. 2010. 99-124.
- Asirvatham 2017 Asirvatham, Sulochana. "The Argeads and the Second Sophistic." *The History of the Argeads: New Perspectives*. Ed. S. Müller *et al.*, With the Collaboration of Sarina Pal. Harrassowitz Verlag. Wiesbaden. 2017. 281–296.
- Asirvatham 2018 Asirvatham, Sulochana R. "Plutarch's Alexander". *Brill's Companion to the Reception of Alexander the Great*. Ed. K. Moore. Leiden. Brill. 2018. 355-378.
- Asmonti 2004 Asmonti, Luca. "Il retore e il gabelliere: il ruolo di Democare di Leuconoe nella trasmissione dell'ideale democratico." *Acme*. 57. 3. 2004. 25-42.
- Asmonti 2012 Asmonti, Luca. "Gli ecisti di Anfipoli." *Culti e miti greci in aree periferiche*. Aristonothos. 6. Trento. Tangram Edizioni Scientifiche. 2012. 111-118.
- Assenmaker 2018 Assenmaker, Pierre. "Monnaies grecques, images romaines: un aperçu des références au pouvoir romain dans les monnayages de Grèce aux IIe-Ier s. av. J.-C." *Τόποι: Greek and Roman coins seen through their images: noble issuers, humble users? proceedings of the international conference organized by the Belgian and French Schools at Athens, 26-28 September 2012*. Eds. Iossif, P. P., De Callataÿ, Fr. and Veymiers, R. Histoire. 3. Liège. Pr. Universitaires de Liège, 2018. 389-406.
- Aubriet 2017 Aubriet, Damien. "Helenistik dönemde Mylasa'nin limani: Passala: Passala and Mylasa's Harbour in Hellenistic Times." *Helenistik*

*dönemde Mylasa'nin limani: Passala: Passala and Mylasa's Harbour in Hellenistic Times.* 2017. 205-221.

- Aubry 2016 Aubry, Sébastien. "Les inscriptions gréco-latines comme moyens de datation en glyptique: approche épigraphique et éléments de comparaison (orfèvrerie, monnaies, sceaux)." *Sylloge Epigraphica Barcinonensis*. 14. 2016. 157-182.
- Aymard 1967 A. Aymard. *Études d'histoire ancienne*. Paris. 1967
- Azoulay 2014 Azoulay, Vincent. *Les tyrannicides d'Athènes: vie et mort de deux statues*. Paris. Éd. du Seuil, 2014.
- Azoulay 2017 Azoulay, Vincent. *The Tyrant-slayers of ancient Athens: a tale of two statues*. New York. Oxford University Pr. 2017.
- Badian & Martin 1985 Badian, Ernst and Martin, Thomas R. "Athenians, other allies, and the Hellenes in the Athenian honorary decree for Adeimantos of Lampsakos." *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. LXI. 1985. 167-172.
- Badoud 2014 Badoud, Nathan. "Rhodes et les Cyclades à l'époque hellénistique." *Pouvoir, îles et mer. Formes et modalités de l'hégémonie dans les Cyclades antiques (VIIe saC–IIIe spC.)*. Eds. G. Bonnin & E. Le Quère. Paris. De Boccard. 2014. 115-129.
- Bakhuizen 1987 Bakhuizen, Simon C. "Magnesia unter makedonischer Suzerenität, V." *Demetrias Die deutschen archäologischen Forschungen in Thessalien, V. Beiträge zur ur- und frühgeschichtlichen Archäologie des Mittelmeer-Kulturräume*. XXVII. Bonn. Habelt, 1987. 319-338.
- Baldwin 1950 Brett A. Baldwin. "Athena Ἀλκίδημος of Pella." *The American Numismatic Society Museum Notes*, vol. IV, 1950, pp. 55-72.
- Ballesteros Pastor 2018 Ballesteros Pastor, Luis. "De Rey del Ponto a Rey de Reyes. El imperio de Mitrídates Eupátor en el contexto del Oriente tardohelenístico". *De imperiis. L'idea di impero universale e la successione degli imperi nell'antichità*. Eds. L. R. Cresci & F. Gazzano. Roma. L'Erma di Bretschneider. 2018. 137-170.

- Baron 2017 Baron, Christopher. "Comedy and history, theory and evidence in Duris of Samos." *Clio and Thalia: Attic Comedy and Historiography*. Eds. E. Baragwanath & E. Foster. HISTOS. Supplement 6. Newcastle upon Tyne: University of Newcastle Press. 2017. 211-39.
- Barbantani 2001 Barbantani, Silvia. *Φάτις νικηφόρος: frammenti di elegia encomiastica nell'età delle Guerre Galatiche: Supplementum Hellenisticum 958 e 969*. Biblioteca di Aevum antiquum; 15. Milano. Vita e Pensiero. 2001.
- Barbantani 2008 Barbantani, Silvia. "Arsinoe II Filadelfo nell'interpretazione storiografica moderna, nel culto e negli epigrammi del P.Mil.Vogl. VIII 309." «*Amicitiae templa serena*»: *studi in onore di Giuseppe Aricò*. Eds. L. Castagna & C. Riboldi. Milano. Letteratura greca e latina. Ricerche. Vita e Pensiero. 2008. 103-134.
- Barbantani 2011 Barbantani, Silvia. "Callimachus on kings and kingship." *Brill's companion to Callimachus*. Eds. B. Acosta-Hughes, L. Lehnus & S. Stephens. Leiden- Boston (Mass.). Brill. 2011. 178-200.
- Barbantani 2016 Barbantani, Silvia. "Alexander's presence (and absence) in Hellenistic poetry." *Alexander's legacy: atti del convegno: Università Cattolica del Sacro Cuore: Milano 2015*. Eds. C. Bearzot & F. Landucci Gattinoni. Centro Ricerche e Documentazione sull'Antichità Classica. Monografie; 39. Roma. L'Erma di Bretschneider. 2016. 1-24.
- Barbantani 2017 Barbantani, Silvia. "Lyric for the Rulers, Lyric for the People: The Transformation of Some Lyric Subgenres in Hellenistic Poetry". *Trends in Classics* 9.2. 2017. 339-399
- Bar – Kochva 1989 Bar-Kochva, Bezalel. *Judas Maccabaeus. The Jewish struggle against the Seleucids*. Cambridge. Cambridge University Pr., 1989.
- Barbet 2013 *et al.* a Barbet, Alix and Verbanck-Piérard, Annie, editors. *La villa romaine de Boscoreale et ses fresques / sous la dir. d' Alix Barbet et Annie Verbanck-Piérard.: 2, Actes du colloque international organisé du 21 au 23 Avril 2010 aux Musées Royaux d'Art et d'Histoire de Bruxelles et au Musée Royal de Mariemont*. Mariemont: Musée Royal de Mariemont, 2013.

- Barbet 2013 *et al.* b Barbet, Alix and Verbanck-Piérard, Annie, editors. *La villa romaine de Boscoreale et ses fresques / sous la dir. d' Alix Barbet et Annie Verbanck-Piérard.: 2, Actes du colloque international organisé du 21 au 23 Avril 2010 aux Musées Royaux d'Art et d'Histoire de Bruxelles et au Musée Royal de Mariemont.* Mariemont: Musée Royal de Mariemont, 2013.
- Barigazzi 1974 Barigazzi, Adelmo. “Un frammento dell'inno a Pan di Arato.” *Rheinisches Museum für Philologie*. CXVII. 1974. 221-246.
- Baronowski 2011 Baronowski, Donald Walter. *Polybius and Roman imperialism*. London. Bristol Classical Pr., 2011.
- Barnett 2017 Barnett, Glenn. *Emulating Alexander: How Alexander the Great's Legacy Fuelled Rome's Wars with Persia*. Pen and Sword. 2017.
- Barre 2013 Barre, Romain. “Les Antigonides avaient-ils des cornes? Sur l'utilisation d'un attribut divin dans les représentations d'une dynastie hellénistique.” *Dialogues d'Histoire Ancienne*. 39. 2. 2013. 125-145.
- Barringer 2003 Barringer, Judith M. “Panathenaic Games and Panathenaic Amphorae under Macedonian Rule.” *The Macedonians in Athens, 322-229 B.C.: Proceedings of an International Conference Held at the University of Athens, May 24-26, 2001*. Eds. O. Palagia & S. V. Tracy, Oxbow Books. Oxford. 2003. 243–256.
- Baslez & Vial 1987 Baslez, Marie-Françoise & Vial, Claude. “La diplomatie de Délos dans le premier tiers du II<sup>e</sup> s.” *Bulletin de Correspondance Hellénique*. CXI. 1987. 281-312.
- Battistoni 2010 Battistoni, Filippo. *Parenti dei romani: mito troiano e diplomazia*. Pragmateiai: Collana di Studi e Testi per la Storia Economica Sociale e Amministrativa del Mondo Antico; 20. Bari. Edipuglia. 2010.
- Baudini 2013 Baudini, Andrea. “Propaganda and Self-Representation of a Civic Elite in Roman Greece: The Flogging Rite of Orthia in Sparta”. *Roman Power and Greek Sanctuaries: Forms of Interaction and Communication*. Ed. M. Galli. Atene. 2013. 193-203.

- Bayliss 2011 Bayliss, Andrew J. *After Demosthenes: The Politics of Early Hellenistic Athens*. A&C Black. 2011.
- Bearzot 1989 Bearzot, Cinzia Susanna. “Fenomeni naturali e prodigi nell'attacco celtico a Delfi (279 a.C.)”. *Fenomeni naturali e avvenimenti storici nell'antichità*. Ed. M. Sordi. Vita e Pensiero. Milano. 1989. 71- 86
- Bearzot 1992 Bearzot, Cinzia Susanna. *Storia e storiografia ellenistica in Pausania il Periegeta*. Il Cardo. Venezia. 1992.
- Bearzot 2014 Bearzot, Cinzia. “Euridice, moglie di Aminta III.” *Donne che contano nella storia greca*. Eds. U. Bultrighini & E. Dimauro. Koinos Logos. 10. Lanciano. Carabba, 2014. 627-646.
- Bearzot & Landucci 2004 Bearzot, Cinzia and Landucci Gattinoni, Franca, editors. *Contro le «leggi immutabili»: gli Spartani fra tradizione e innovazione*. Contributi di Storia Antica; 2. Milano: Vita e Pensiero, 2004.
- Bencivenni 2003 Bencivenni, Alice. *Progetti di riforme costituzionali nelle epigrafi greche dei secoli IV-II a*. Bologna. Tarsie. Lo Scarabeo. 2003.
- Bencivenni 2010 Bencivenni, Alice. “Il re scrive, la città iscrive. La pubblicazione su pietra delle epistole regie nell'Asia ellenistica.” *Studi ellenistici*. 24. 2010. 149-178.
- Bencivenni 2011 Bencivenni, Alice. “«Massima considerazione»: forma dell'ordine e immagini del potere nella corrispondenza di Seleuco IV.” *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. 176. 2011. 139-153.
- Bencivenni 2014 a Bencivenni, Alice. “Il discorso del re: sovrani ellenistici e comunicazione del potere a partire da «Le roi écrit» di Biagio Virgilio.” *Mediterraneo Antico*. 17. 1. 2014. 311-330.
- Bencivenni 2014 b Bencivenni, Alice. “The King's Words: Hellenistic Royal Letters in Inscriptions”. *State Correspondence in the Ancient World: From New Kingdom Egypt to the Roman Empire*. Ed. K. Radner. Oxford - New York. Oxford University Press. 2014. 171- 243.

- Bencivenni 2015 Bencivenni, Alice. “Come accettare regalmente un culto”. *Simblos*. 6. 2015. 95 – 110.
- Bencivenni 2017 Bencivenni, Alice. “Lettera di Antigono Monoftalmo a Scepsi”. *Iscrizioni greche. Un'antologia*. Eds. C. Antonetti & S De Vido. Roma. Carocci. 2017. 233 – 238.
- Bencivenni 2018 Bencivenni, Alice. “Decreto onorario del *koinon synedrion* dei Greci per Glaucone”. *Axon*. 2.1.2018. 183-194.
- Bengtson 1952 Bengtson, Hermann. *Die Strategie in der hellenistischen Zeit. Ein Beitrag zum antiken Staatsrecht, III*. Münchner Beitr. zur Papyrusforsch. & ant. Rechtsgesch. XXXVI. München. Beck. 1952.
- Bergmann 2010 Bergmann, Bettina. *Roman frescoes from Boscoreale: the villa of Publius Fannius Synistor in reality and virtual reality*. New Haven (Conn.). Yale University Pr. 2010.
- Bertazzoli 2009 Bertazzoli, Valentina. “Il peana di Filodamo Scarfeo per Dioniso.” *Paideia*. 64. 2009. 437-475.
- Berthold 1975 Berthold, Richard M. “Lade, Pergamum and Chios. Operations of Philipp V in the Aegean.” *Historia*. XXIV. 1975. 150-163.
- Berthold 2018 (1984) Berthold, Richard M. *Rhodes in the Hellenistic age*. Ithaca (N. Y.). Cornell University Pr. 2018 (1984).
- Berti & Costa 2010 Berti, Monica & Costa, Virgilio. *La Biblioteca di Alessandria: storia di un paradiso perduto*. Ricerche di Filologia, Letteratura e Storia. 10. Tivoli. Tored. 2010.
- Bertoli 2003 Bertoli, Marcello. “Sviluppi del concetto di «autonomia» tra IV e III secolo a.C.” *Gli stati territoriali nel mondo antico*. Eds. C. Bearzot, F. Landucci Gattinoni & G. Zecchini. Contributi di Storia Antica. 1. Milano. Vita e Pensiero. 2003. 87-110.
- Besso 2006 Besso, Giuliana. “Un caso di «propaganda multimediale» nel mondo greco: i tirannicidi. L'iconografia.” *Quaderni del Dipartimento di filologia linguistica e tradizione classica Augusto Rostagni*. N. S. 5, 2006. Università degli Studi di Torino. Pubblicazioni del Dipartimento

- di filologia, linguistica e tradizione classica; 25. Bologna. Pàtron. 2006. 33-52.
- Bikerman 1938 Bikerman, Elias. "Sur les batailles navales de Cos et d'Andros." *Revue des Études Anciennes*. 40.4. 1938. 369-383.
- Bikerman 1939 Bikerman, Elias. "La cité grecque dans les monarchies hellénistiques." *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes*. 1939. 335-349.
- Billows 1990 Billows, Richard A. *Antigonos the One-eyed and the creation of the Hellenistic state*. Berkeley (Calif.). University of California Pr. 1990.
- Billows 1995 Billows, Richard A. *Kings and colonists: aspects of Macedonian imperialism*. Columbia Studies in the Classical Tradition. Leiden. New York. Brill. 1995.
- Billows 2018 Billows, Richard A. *Before and After Alexander: The legend and legacy of Alexander the Great*. Abrams. 2018.
- Biraschi 2015 Biraschi, Anna Maria. "Alessandro ed Olimpiade a Iasos. Tradizioni greco-troiane fra Epiro ed Asia Minore da Alessandro ad Augusto." *Studi Classici e Orientali*. 2015. 145-161.
- Blasi 2008 Blasi, Massimo. "Manipolazione della memoria o scherzo della memoria? I tre trionfi di Lucio Emilio Paolo." *Archeologia Classica*. 9. 2008. 357-376
- Blümel 1990 Blümel, Wolfgang. "Zwei neue Inschriften aus Mylasa aus der Zeit des Maussollos." *Epigraphica Anatolica*. XVI. 1990. 29-43.
- Boiy 2009 Boiy, Tom. "Date formulas in cuneiform tablets and Antigonos Monophthalmus, again." *Journal of the American Oriental Society* 129.3. 2009. 467-476.
- Bonanno 2019 Bonanno, Daniela. "Ocean's Child: Worshipping Nemesis in Ancient Rhamnous." *Studi e Materiali di Storia delle Religioni*. 85.1. 2019. 318-337.
- Bonino 2013 Bonino, Marco. "Ipotesi sull'Isthmia. La grande galea di Antigono Gonata". *Archaeologia Maritima Mediterranea*. 10. 23. 145-165.



- Bonnet 1988            Bonnet, Corinne. *Melqart. Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée*. Bibliothèque de la Faculté de philosophie et lettres de Namur. LXIX. Studia Phoenicia. VIII. Namur. Pr. Universitaires. 1988. Leuven. Peeters.1988.
- Borba Florenzano 1992        Borba Florenzano, Maria Beatriz. "The coinage of Pyrrhus in Sicily: evidence of a political project." *The age of Pyrrhus: papers delivered at the international conference, Brown University, 8-10 April 1988*. Ed. Hackens, Tony. *Archaeologia Transatlantica*; 11 - Publications d'histoire de l'art et d'archéologie de l'Université catholique de Louvain; 75. Louvain-la-Neuve: Département d'archéologie et d'histoire de l'art. 1992. 207-223.
- Borgeaud 1979            Borgeaud, Philippe. *Recherches sur le dieu Pan*. Bibliotheca Helvetica Romana; XVII. Roma. Ist. Svizzero. 1979.
- Borza 1990                Borza, Eugene N. *In the shadow of Olympus: the emergence of Macedon*. Princeton. Princeton University Pr. 1990.
- Borza & Palagia 2007        Borza, Eugene N., & Olga Palagia. "The chronology of the Macedonian royal tombs at Vergina." *Jahrbuch des Deutschen Archäologischen Instituts* 122. 2007. 81-118.
- Bosworth 1992            Bosworth, Albert Brian. "Autonomia: the use and abuse of political terminology." *Studi Italiani di Filologia Classica*, vol. 10, 1992. 122-152.
- Bousquet 1981            Bousquet, Jean. "Le roi Persée et les Romains." *Bulletin de Correspondance Hellénique*. CV. 1981. 407-416
- Boussac 1992            Boussac, Marie-Françoise. *Les sceaux de Délos =Ta sfragismata tis Dilou: 1, Sceaux publics, Apollon, Hélios, Artémis, Hécate*. Recherches franco-helléniques. 2. Paris: De Boccard, 1992.
- Brelich 1969              Brelich, Angelo. *Paides e parthenoi*. *Incunabula Graeca*. XXXVI. Roma: Ed. dell'Ateneo. 1969.
- Bremmer 2014            Bremmer, Jan N. *Initiation into the Mysteries of the Ancient World*. Vol. 1. Walter de Gruyter GmbH & Co KG. 2014.

- Bricault & al. 2005 Leclant, Jean and Bricault, Laurent. *Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques: (RICIS)*. Mémoires de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres. Nouvelle Série; 31. Paris. De Boccard, 2005.
- Bricault & al. 2018 Bricault, Laurent and Veymiers, Richard. "« Gens » isiaque et intailles: l'envers de la médaille." *Tύποι: Greek and Roman coins seen through their images: noble issuers, humble users? Proceedings of the international conference organized by the Belgian and French Schools at Athens, 26-28 September 2012*. Eds. Iossif, P. P., De Callataÿ, Fr. and Veymiers, R. Histoire; 3. Liège: Pr. Universitaires de Liège, 2018. 491-513.
- Bringmann & von Steuben 1995 Bringmann, Klaus, Steuben, Hans von, Ameling, Walter and Schmidt-Dounas, Barbara. *Schenkungen hellenistischer Herrscher an griechische Städte und Heiligtümer. 1: Zeugnisse und Kommentare*. Berlin: Akademie Verl., 1995.
- Briscoe 2007 Briscoe, John. "Polybius, Livy, and the disaster in the Macedonian royal house." *Corolla Cosmo Rodewald*. Ed. Sekunda, Nicholas Victor. Monograph Series Akanthina; 2. Gdańsk. Foundation for the Development of Gdansk University. 2007. 115-119.
- Briscoe 2008 Briscoe, John, editor. *A commentary on Livy, books 38-40*. Oxford. New York: Oxford University Pr. 2008.
- Briscoe 2013 Briscoe, John. "Some misunderstandings of Polybius in Livy." *Polybius and his world: essays in memory of F. W. Walbank*. Eds. Gibson, Bruce John and Harrison, Thomas. Oxford University Pr. Oxford 2013. 117-124.
- Brown 1979 Brown, E. L. "Antigonus Surnamed Gonatas." *Arktouros: Hellenic Studies Presented to Bernard MW Knox on the occasion of his 65th Birthday*. 1979. 299-307.
- Brun 2000 Brun, Patrice. *L'orateur Démade. Essai d'histoire et d'historiographie*. Bordeaux. 2000

- Bruneau 1970 Bruneau, Philippe. *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque impériale*. Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome. CCXVIII. Paris. De Boccard. 1970.
- Bruneau-Ducat 2005 Bruneau, Philippe and Ducat, Jean. *Guide de Délos*. Sites et monuments; 1. Paris. De Boccard, 2005.
- Bucciantini 2009 Bucciantini, Veronica. "Überlegungen zu den Opfern Alexanders des Grossen auf seiner Indischen Expedition." *Das Altertum*. 54. 4. 2009. 267-282.
- Bucciantini 2017 Bucciantini, Veronica. "Letterati e storici dalla cena di Medio alla corte di Antigono Monoftalmo". *Sileno*. 1/2. 2017.15-26.
- Buraselis 1982 Buraselis, Kostas. *Das hellenistische Makedonien und die Ägäis: Forschungen zur Politik des Kassandros und der drei ersten Antigoniden (Antigonos Monophthalmos, Demetrios Poliorketes und Antigonos Gonatas) im Ägäischen Meer und in Westkleinasien*. No. 73. CH Beck. 1982.
- Buraselis 2003 Buraselis, Kostas. "Political Gods and heroes or the hierarchization of political divinity in the hellenistic world." *Alle radici della casa comune europea: volume quarto: modelli eroici dall'antichità alla cultura europea: Bergamo, 20-22 novembre 2001*. Ed. A. Barzanò. Roma. L'Erma di Bretschneider. 2003. 185-197.
- Buraselis 2008 Buraselis, Kostas. "Woven into the Peplos. Aspects of the Combination of Ruler Cult with Elements of the Traditional Polis Identity in the Hellenistic World ." *Religion and society: rituals, resources, and identity in the ancient Graeco-Roman world: the BOMOS-conferences 2002-2005*. Eds. H. Rasmussen, A. Rasmussen & S. William. Analecta Romana Instituti Danici. Supplementum; 40. Roma. Quasar. 2008. 215-22.
- Buraselis 2012 Buraselis, Kostas. "Appended festival: the coordination and combination of traditional civic and ruler cult festivals in the Hellenistic and Roman East." *Greek and Roman festivals: content, meaning and*

*practice*. Eds. Brandt, J. Rasmus and Iddeng, Jon W. Oxford. Oxford University Pr. 2012. 247-266.

- Buraselis 2017 Buraselis, Kostas. "Royal 'epitropeia'. Remarks on Kingship and Guardianship in Macedonia and the Hellenistic Kingdoms", in *Legal Documents in Ancient Societies VI. Ancient Guardianship: Legal Incapacities in the Ancient World*. Trieste, EUT Edizioni Università di Trieste. 2017. 59-74.
- Burrer 2009 Burrer, Friedrich. "Die Tetradrachmenprägung Philipps V. von Makedonien: Serie II." *Jahrbuch für Numismatik und Geldgeschichte*, vol. 59, 2009. 1-70.
- Burton 2017 Burton, Paul J. *Rome and the third Macedonian war*. Cambridge University Press. 2017.
- Cadario 2010 Cadario, Matteo. "Quando l'habitus faceva il romano (o il greco). Identità e costume nelle statue iconiche tra II e I sec. a.C.". *I giorni di Roma. L'età della conquista*. Ed. E. La Rocca, G. Parisi Presicce, A. Lo Monaco. Skira. Milano. 2010. 115- 124.
- Cadario 2016 Cadario, Matteo. "La costruzione di un'immagine di vittoria: l'associazione di trofei e captivi nel mondo romano". *Eidola: International Journal of Ancient Art History*. 13. 2016. 15-29.
- Calcani 1989 Calcani, Giuliana. *Cavalieri di bronzo. La torma di Alessandro opera di Lisippo*. L'Erma di Bretschneider. Roma. 1989.
- Calcani 1993 Calcani, Giuliana. "L'immagine di Alessandro Magno nel gruppo equestre del Granico". *Alexander the Great: Reality and Myth*. Ed. J. Carlsen *et al.* Analecta Romana Instituti Danici. Supplementum. 20. Roma. L'Erma di Bretschneider. 1993. 29-39.
- Camassa 2006 Camassa, Giorgio. "Ripensando il poema di Licofrone: la Sibilla Giudaica d'Alessandria e la profezia finale dell'Alessandra". *Hesperia*. 21. 2006. 11-25.
- Camassa 2012 Camassa, Giorgio. "Ripensando la Sibilla giudaica di Alessandria." «*Iudaea socia - Iudaea capta*»: *atti del convegno*

- internazionale, Cividale del Friuli, 22-24 settembre 2011*. Ed. G. Urso Gianpaolo. Pisa. ETS. 2012. 13-28.
- Camassa 2016 Camassa, Giorgio. "Statuto del corpo e annuncio di salvezza: prolegomeni." *Studi ellenistici*. XXX. 2016. 259-290.
- Camia 2012 Camia, Francesco. "«Theoi Olympioi» e «Theoi Sebastoi»: alcune considerazioni sull'associazione tra culto imperiale e culti tradizionali in Grecia." *Forme della memoria e dinamiche identitarie nell'antichità greco-romana*. Eds. Franchi, Elena and Proietti, Giorgia. Quaderni; 2. Trento: Università degli Studi di Trento. 2012. 93-110.
- Campana 2016 Campana, Alberto. "La monetazione di T. Quinctius Flamininus. Un aureo ellenistico (RRC 548/1)." *Monete Antiche*. 96. 2016. 17-22.
- Campanile 2016 Campanile, Domitilla. "Specificità delle origini e dello sviluppo del culto imperiale in Licia." *Kaiserkult in den Provinzen des Römischen Reiches: Organisation, Kommunikation und Repräsentation*. Eds. A. Kolb & M. Vitale, Marco. Berlin; Boston (Mass.). De Gruyter. 2016. 79-95.
- Canali De Rossi 1997 Canali De Rossi, Filippo. *Le ambascerie dal mondo greco a Roma in età repubblicana*. Studi pubblicati dall'Istituto Italiano per la Storia Antica. 63. Roma: Istituto Italiano per la Storia Antica. 1997.
- Caneva 2010 Caneva, Stefano Giovanni. "Raccontare Zeus. Poesia e cultura di corte ad Alessandria, a partire dall'Inno I di Callimaco." *Pallas. Revue d'études antiques* 83. 2010. 295-311.
- Caneva 2013 Caneva, Stefano G. "Arsinoe divinizzata al fianco del re vivente Tolemeo II: uno studio di propaganda greco-egiziana (270-246 A. C.)." *Historia*. 62. 3. 2013. 280-322.
- Caneva 2016 Caneva, Stefano G. *From Alexander to the Theoi Adelphoi: foundation and legitimation of a dynasty*. *Studia Hellenistica*. 56. Leuven. Peeters. 2016.
- Caneva 2016 b Caneva, Stefano. "Configurations publiques de Dionysos dans le cadre de l'hellénisation de Rome." *Dieux des Grecs, dieux des Romains: panthéons en dialogue à travers l'histoire et l'historiographie*. Eds. C.

- Bonnet, V. Pirenne-Delforge & G. Pironti. *Artes*; 5. Bruxelles: Institut Historique Belge de Rome. 2016. 99-116.
- Caneva 2020 Caneva, Stefano. "Ptolemy II, son of Ptolemy Soter and the Ideology of Salvation: from civic acclamation to dynastic title.". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. 214. 2020. 133-150.
- Capel Badino 2017 Badino, Roberto Capel. "Una fiaccola per Pan." *Erga-Logoi. Rivista di Storia, Letteratura, Diritto e Culture dell'Antichità*. 5. 1. 2017. 63.
- Cappellano 1954 Cappellano, Elena. *Il fattore politico negli onori divini a Demetrio Poliorcete*. Torino. Stabil. tipogr. edit. 1954.
- Cardinali 1906 Giuseppe Cardinali. *Il regno di Pergamo. Ricerche di storia e di diritto pubblico*. Roma 1906.
- Cardinali 1991 Cardinali, Giuseppe. "Lo Pseudo-Filippo." *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*. 39. 1911.
- Carless Unwin 2014 Carless Unwin 2014 N. Carless Unwin, "The travels of Zeus Labraundos", Eds. L. Karlsson-S. Carlsson-J. Blid Kullberg. *LABRYS, Studies presented to Pontus Hellström*. Boreas. 35. Uppsala. 2014. 43-56.
- Carney 1999 Carney, Elizabeth. "The curious death of the Antipatrid dynasty." *Ancient Macedonia. Sixth international symposium*. 1. 1999. 209-216.
- Carney 2000 Carney, Elizabeth Donnelly. *Women and monarchy in Macedonia*. Norman (Okla). University of Oklahoma Press. 2000.
- Carney 2006 Carney, Elizabeth Donnelly. *Olympias: mother of Alexander the Great. Women of the Ancient World*. London; New York. Routledge. 2006.
- Carney 2013 Carney, Elizabeth Donnelly. *Arsinoë of Egypt and Macedon: a royal life*. Oxford. Oxford University Press. 2013.
- Carney 2015 a Carney, Elizabeth Donnelly. "The Philippeum, women, and the formation of a dynastic image". *King and Court in Ancient Macedonia: Rivalry, Treason and Conspiracy*. Ed. E. D. Carney. Classical Press of Wales, Swansea. 2015. 61–90. (= Carney, Elizabeth Donnelly. "The Philippeum, women, and the formation of a dynastic

- image.” *Alexander's empire: formulation to decay*. Eds. Heckel, Waldemar, Tritle, Lawrence A. and Wheatley, Pat V. Claremont (Calif.): Regina Books, 2007. 27-60).
- Carney 2015 b Carney, Elizabeth Donell. “The role of the Basilikoi Paides at the Argead Court.”. *King and Court in Ancient Macedonia: Rivalry, Treason and Conspiracy*. Ed. E. D. Carney. Classical Press of Wales, Swansea, 2015. 207-221. (= Carney, Elizabeth Donnelly. "The role of the Basilikoi Paides at the Argead court." *Macedonian Legacies. Studies in Ancient Macedonian History and Culture in honor of Eugene N. Borsa*. Ed. by T. Howe, J. Reames. Claremont: Regina Books. 2008. 145-164).
- Carney 2015 c Carney, Elizabeth Donell. "Hunting and the Macedonian elite: Sharing the rivalry of the chase”. *King and court in ancient Macedonia: rivalry, treason and conspiracy*. Swansea: Classical Pr. of Wales, 2015. (= Carney, Elizabeth. "Hunting and the Macedonian elite: Sharing the rivalry of the chase." *The Hellenistic world: new perspectives*. Ed. D. Ogden, S. Le Bohec-Bouhet, Sylvie. London: Duckworth, 2002. 2002. 59-80.
- Carney 2019 Carney, Elizabeth Donnelly. *Eurydice and the Birth of Macedonian Power*. Oxford. Oxford University Press. 2019.
- Carney 2019 b Carney, Elizabeth Donnelly. “Royal Macedonian widows: merry and not.” *Greek, Roman and Byzantine Studies*. 59, no. 3. 2019. 368-396.
- Carney 2020 Carney, Elizabeth Donnelly. “"Kleopatra, sister of Alexander the Great, Adea Eurydike, and Phila."". *The Routledge Companion to Women and Monarchy in the Ancient Mediterranean World*. Eds. E. D. Carney & S. Müller. London. Routledge. 2020.
- Carroccio 2004 Carroccio, Benedetto. *Dal «basileus» Agatocle a Roma: le monetazioni siciliane d'età ellenistica: (cronologia, iconografia, metrologia)*. Pelorias; 10. Messina: Di.Sc.A.M., 2004.
- Carroccio 2011 Carroccio, Benedetto. “L'«impatto monetario» di Epiro, Corcira, il Molosso e Pirro in Occidente, tra fatti acclarati e questioni

- aperte.” *Sulla rotta per la Sicilia: l'Epiro, Corcira e l'Occidente*. Eds. G. De Sensi Sestito & M. Intrieri. Pisa. Diabaseis. 2. ETS. 2011. 411-445.
- Carter 2001 Carter, Michael James D. “The Roman spectacles of Antiochus IV Epiphanes at Daphne, 166 BC.” *Nikephoros*. 14. 2001. 45-62.
- Cartledge 1988 Cartledge, Paul. “Yes, Spartan kings were heroized.” *Liverpool classical monthly*. XIII. 1988. 43-44.
- Cartledge 2009 Cartledge, Paul. “Sparta’s Apollo(ne)s.” *Apolline politics and poetics*. Eds. L. Athanassaki, R. P. Martin, Richard & J. F. Miller. Athens: Hellenic Ministry of Culture. European Cultural Centre of Delphi. 2009. 643-654.
- Cartledge & Spawforth 2002 Cartledge, P., and A. Spawforth. *Hellenistic and Roman Sparta: a Tale of Two Cities*. London; New York. 2002.
- Castrizio & Santagati 2015 Castrizio D. & Santagati E. “Le monete di Pirro per la guerra in Italia”. *KERMA III: Proceedings of the 1st International Conference: Numismatic History and Economy in Epirus during antiquity (University Ioannina, October 3rd–7th 2007)*. Athens. 2015. 527-545”
- Cavalli 2017 Cavalli, Edoardo. “Dedica del koinon etolico per i Tolemei”. *Axon*. 1, 1. 2017. 253-266
- Cazzadori 2015 Cazzadori, Leonardo. “Nuove feste a Ramnunte (SEG XLI 75; Arat., Phain. 96-136; Call., fr. 110, 71 Pf.)” *Studi Ellenistici*. 29. 2015. 111-144.
- Ceccarelli 1998 Ceccarelli, Paola. *La pirrica nell'antichità greco romana: studi sulla danza armata*. Filologia e Critica; 83. Pisa: Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali, 1998.
- Cenerini 2009 Cenerini, Francesca. *Dive e donne: mogli, madri, figlie e sorelle degli imperatori romani da Augusto a Commodo*. Imola. Angelini. 2009.
- Cenerini 2016 Cenerini, Francesca. “Le «matronae» diventano «Augustae»: un nuovo profilo femminile.” «*Matronae in domo et in re publica agentes*»: spazi e occasioni dell'azione femminile nel mondo romano tra tarda



*Repubblica e primo Impero: atti del Convegno di Venezia, 16-17 ottobre 2014*. Eds. F. Cenerini & F. Rohr Vio. Trieste. Polymnia. Studi di Storia Romana. 5. EUT, 2016. 23-49.

- Cerfaux & Tondriau 1956 Cerfaux, Lucien, Julien Tondriau. *Un concurrent du christianisme: le culte des souverains dans la civilisation gréco-romaine*. Bibliothèque de théologie. Série 3: Théologie biblique. V. Desclée. Paris. 1956.
- Champion 1995 Champion, Craige B. "The soteria at Delphi: Aetolian propaganda in the epigraphical record." *American Journal of Philology*. 116. 2. 1995. 213-220.
- Champion 2020 Champion, Jeff. *Antigonus the One-Eyed. The Greatest of Successors*. London. Pen & Sword Books. 2020 (orig. 2014).
- Chanotis 1988 Chanotis, Angelos. *Historie und Historiker in den griechischen Inschriften. Epigraphische Beiträge zur griechischen Historiographie*. Heidelberger Althistorische Beiträge und Epigraphische Studien. IV. Stuttgart. Steiner. 1988.
- Chanotis 2005 Chanotis, Angelos. "Macht und Volk in den kaiserzeitlichen Inschriften von Aphrodisias." *Popolo e potere nel mondo antico: atti del convegno internazionale: Cividale del Friuli, 23-25 settembre 2004*. Ed. G. Urso. Pisa. I convegni della Fondazione Niccolò Canussio. 4. ETS. 2005. 47-61.
- Chanotis 2008 Chanotis, Angelos. *War in the Hellenistic world: a social and cultural history*. Vol. 8. John Wiley & Sons. 2008.
- Chanotis 2009 Chanotis, Angelos. "Travelling memories in the Hellenistic world." *Wandering poets in ancient Greek culture: travel, locality and panhellenism*. Eds. R. L. Hunter & Rutherford, Ian C. Cambridge. New York. Cambridge University Pr. 2009. 249-269.
- Chanotis 2011 Chanotis, Angelos. "The ithyphallic hymn for Demetrios Poliorketes and Hellenistic religious mentality." *More than men, less than gods: studies on royal cult and imperial worship: proceedings of the international colloquium organized by the Belgian School at Athens*

- (November 1-2, 2007). Eds. P. P. Iossif, A. Chankowski & C. Lorber. *Studia Hellenistica*. 51. Leuven; Paris. Peeters, 2011. 157-195.
- Chankowski 2008 Chankowski, Véronique. *Athènes et Délos à l'époque classique: recherches sur l'administration du sanctuaire d'Apollon délien*. Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome. 331. Paris: De Boccard. 2008.
- Charbonneaux 1952 Charbonneaux, J. "Antigone le Borgne et Démétrios Poliorcète sont-ils figures sur le sarcophage d'Alexandre." *Revue des arts* 2. 1952. 219-223.
- Chatzinikolaou 2011 Chatzinikolaou, Kalliopi G. *Οι λατρείες των θεών και των ηρώων στην Άνω Μακεδονία κατά την αρχαιότητα (Ελίμεια, Εορδαία, Ορεστίδα, Λυγκηστίδα)*. Thessaloniki. University Studio Pr. 2011.
- Chrysafis 2018 Chrysafis, Charalampos I. "A note on the history of Hellenistic Megara: the date of the Antigonid garrison in Aegosthena." *Τεκμήρια*. 14. 2017-2018. 181-202.
- Clayman 2014 Clayman, Dee L. *Berenice II and the Golden Age of Ptolemaic Egypt*. Oxford. Oxford University Press. 2014.
- Clayman 2018 Clayman, Dee L. "Royal Catesterism: Arsinoe II and Berenice II translated to the stars". *Hellenistic Alexandria: celebrating 24 centuries: papers presented at the conference held on December 13-15, 2017 at Acropolis Museum, Athens*. Ed. Zerefos, Christos S. Archaeopress Publishing Ltd. Oxford. 2018. 201-208.
- Clinton 2003 Clinton, Kevin. "Macedonians at Eleusis in the Early Third Century." *The Macedonians in Athens, 322-229 B.C.: Proceedings of an International Conference Held at the University of Athens, May 24-26, 2001*. Eds. O. Palagia & S. V. Tracy. Oxford. Oxbow Books. 2003. 76-81
- Cioccolo 1990 Cioccolo, Sandrina. "Enigmi dell'ἦθος: Antigono II Gonata in Plutarco e altrove, III." *Studi ellenistici*. 3. 1990. 135-190.
- Coarelli 2016 Coarelli, Filippo. *Pergamo e il re: forme e funzioni di una capitale ellenistica*. Studi Ellenistici. Supplementi. 3. Pisa: Serra, 2016.

- Cohen 1995 Cohen, Getzel M. *The Hellenistic Settlements in Europe, the Islands, and Asia Minor*. Berkeley-Los Angeles-Oxford. 1995
- Cohen 2006 Cohen, Getzel M. "A dedication to the Samothracian gods." *Studia Troica*. 6. 1996. 201-207.
- Cole 1984 Cole, Susan Guettel. *Theoi Megaloi: the cult of the Great Gods at Samothrace*. 96. Leiden. Brill. 1984.
- Coloru 2014 Coloru, Omar. "Rex ridens, rex cavillatus. L'umorismo e la regalità ellenistica." *L'Umorismo in prospettiva interculturale: Immagini, Aspetti e Linguaggi. Atti del III Convegno Internazionale di Studi sull'Umorismo (Lucca 2009)*. Ed. O. Coloru e G. Minunno. Parma. Atelier. 2014. 20-36.
- Colpo 2002 Colpo, Isabella. "Divinità ed eroi nelle metope di *Thermos*: una proposta di lettura". *Iconografia 2001. Studi sull'immagine. Atti del convegno (Padova, 30 maggio- 1giugno 2001)*. Eds. I. Colpo. I; Favaretto; F. Ghedini. Roma. Ed. Quasar. 2002. 111-122.
- Consolo Langher 2000 Consolo Langher, Sebastiana Nerina. *Agatocle: da capoparte a monarca fondatore di un regno tra Cartagine e i Diadochi*. Pelorias. 6. Messina. 2000.
- Consolo Langher 2006 Consolo Langher, Sebastiana Nerina. "Religione e regalità: tra Grecia, Oriente e Sicilia: fondamenti ideologici e politici nel culto del sovrano ellenistico." *Ethne e religioni nella Sicilia antica: atti del convegno (Palermo, 6-7 dicembre 2000)*. Eds. P. Anello, G. Martorana & R. Sammartano. Supplementi a *Kókalos*. 18. Roma. Bretschneider. 2006. 329-342.
- Constantakopoulou 2012 Constantakopoulou, Christy. "Beyond the polis: island « koina » and other non-polis entities in the Aegean." *Revue des Études Anciennes*, vol. 114, no. 2, 2012, pp. 301-321.
- Constantakopoulou 2015 Constantakopoulou, Christy. "The social dynamics of dedication in the Delian inventories of the Third Century: audience, function and temporality." *CHS Research Bulletin: A Publication of the Center for Hellenic Studies* 3.2. 2015.
- Constantakopoulou 2017 Constantakopoulou, Christy. *Aegean interactions: Delos and its networks in the third century*. Oxford; New York. Oxford University Pr. 2017.

- Coppola 1993 Coppola, Alessandra. “*Demetrio di Faro. Un protagonista dimenticato*”. Roma. L’Erma di Bretschneider. 1993.
- Coppola 1996 Coppola, Alessandra. “La battaglia del Trasimeno, Filippo V e l’imitatio Alexandri.” *Assisi e gli Umbri nell’antichità: atti del convegno internazionale Assisi 18-21 dicembre 1991*. Eds. G. Bonamente, Giorgio & F. Coarelli. Assisi. Minerva. 1996. 277-282.
- Coppola 1997 Coppola, Alessandra. “Consenso e dissenso ad Atene nell’età di Augusto.” *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei, Classe di Scienze morali, storiche e filologiche. Rendiconti*. 9a 8 (4). 1997. 661-673.
- Coppola 1998 Coppola, Alessandra. “Alceo di Messene e Marsia.” *Athenaeum*. 86. 2. 1998. 469-475.
- Coppola 2015 Coppola, Alessandra. “Virgilio, Licofrone e la tradizione su Alessandro Magno.” *Museum Helveticum*. 72. 1. 2015. 21-33.
- Coppola 2016 Coppola, Alessandra. "Kings, Gods and Heroes in a Dynastic Perspective. A Comparative Approach." *Erga-Logoi. Rivista di storia, letteratura, diritto e culture dell'antichità* 4.2. 2016. 17-37.
- Coupry 1973 Coupry, Jacques. "Autour d'une trière." *Bulletin de Correspondance Hellénique* 1.1. 1973. 147-156.
- Courby 1914 Courby, Fernand. “Note sur la date du portique d’Antigone, à Délos”. *Bulletin de Correspondance Hellénique*. 38. 1914. 296-299
- Couvenhes 2007 Couvenhes, Jean-Christophe. "Les décrets des paroikoi." *Individus, groupes et politique à Athènes de Solon à Mithridate: actes du colloque international, Tours, 7 et 8 mars 2005*. Eds. J. C. Couvenhes & S. Milanezi. Tours. Perspectives Historiques. 15. Pr. Universitaires François-Rabelais. 2007. 293-313.
- Crampa 1969 Crampa, Jonas. *Labraunda Swedish excavation and research, III,1: The Greek inscriptions, 1-12 (Period of Olympichus)*. Skrifter Utgivna av Svenska Institutet i Athen. Lund. Gleerup. 1969.

- Cresci Marrone 2020 Cresci Marrone, Giovannella. *Marco Antonio. La vita 'inimitabile' del triumviro che contese l'Impero a Ottaviano*. Roma. Salerno Editrice. 2020.
- Criscuolo 1990 Criscuolo, Lucia. "Philadelphos nella dinastia lagide." *Aegyptus*. LXX, 1990. 89-96.
- Criscuolo 1991 Criscuolo, Lucia. "rec. E. Grzybek Du calendrier macédonien au calendrier ptolémaïque". *Aegyptus*. LXXI. 1991. 282-289.
- Criscuolo 2003 Criscuolo Lucia. "Agoni e politica alla corte di Alessandria: riflessioni su alcuni epigrammi di Posidippo." *Chiron*. 33. 2003. 311-333.
- Criscuolo 2017 Criscuolo, Lucia. "Ptolemy the son: a pretended co-regency?" *Ancient Society*. 47. 2017. 1-18.
- Crowther 1999 Chrowther, Charles V. "Aus der Arbeit der «Inscriptiones Graecae» IV. Koan Decrees for Foreign Judges." *Chiron* 29. 1999. 251-320.
- Culasso Gastaldi 1984 Culasso Gastaldi, Enrica. *Sul trattato con Alessandro. Polis, monarchia macedonica e memoria demostenica*. Padova. Saggi e Materiali universitari: Serie di antichità e tradizione classica. Ed. Programma. 1984.
- Culasso Gastaldi 2009 Culasso Gastaldi, Enrica. "La ginnasiarchia ad Atene. Istituzioni, ruoli e personaggi dal IV secolo all'età ellenistica." *Gymnasiarchie et évergétisme dans la Grèce hellénistique, Colloque International*. 2005.Paris. De Boccard. 2009. 115-142.
- Culasso Gastaldi & Mari 2019 Culasso Gastaldi, Enrica & Mari, Manuela. "Una lettera di Filippo V agli Ateniesi di Efestia (Lemno)". *Axon*. 3. 2. 183-224.
- Cuniberti 2006 Cuniberti, Gianluca. *La polis dimezzata. Immagini storiografiche di Atene ellenistica*. Alessandria. Edizioni dell'Orso. 2006.
- Cuniberti 2012 Cuniberti, Gianluca. "«Hypomnemata» di generali e di re: gli scritti «storici» di Arato di Sicione e dei Tolomei." *Tradizione e trasmissione degli storici greci frammentari. 2: atti del III Workshop internazionale*,

- Roma, 24-26 febbraio 2011*. Ed. V. Costa. Tivoli. Themata. 12. Tivoli. 2013. 305-333.
- Cusumano 1991 Cusumano, Nicola. “Zeus Meilichios.” *Mythos*. III. 1991. 19-47.
- Cusumano 2006 Cusumano, Nicola. “Polivalenze funzionali e figurative osservazioni su Zeus Meilichios.” *Métis*. 4. 2006. 165-192.
- D’Agostini 2015 D’Agostini, Monica. “Il discorso del Re: Filippo V in Giustino.” *Studi sull’epitome di Giustino. 2, Da Alessandro Magno a Filippo V di Macedonia*. Eds. C. S. Bearzot, Cinzia & F. Landucci. Contributi di Storia Antica.13. Milano. Vita e Pensiero. 2015. 121-144.
- D’Agostini 2019 D’Agostini Monica, *The Rise of Philip V. Kingship and Rule in the Hellenistic World*. Alessandria. Ed. dell’Orso. 2019.
- D’Amore & Mari 2013 D’Amore, Lucia & Mari, Manuela. “«Technitai», sacerdoti di Atena e atleti ad Anfipoli nel I secolo a.C.” *Mediterraneo Antico*. 16. 1. 2013. 222-255.
- Dakaris 1971 Dakaris, Soterios. *Δωδώνη*. Dodona. 1971.
- Dawkins 1929 Dawkins, R. M. *The Sanctuary of Artemis Orthia at Sparta*. London. Macmillan. 1929.
- Debord 2001 Debord, Pierre (Varinlioglu, Ender). *Les hautes terres de Carie*. Mémoires. 4. Bordeaux. Ausonius. 2001.
- De Callataÿ 1997 De Callataÿ, François. *Recueil quantitatif des émissions monétaires hellénistiques*. Wetteren. Numismatique romaine. 1997.
- De Callataÿ2000 De Callataÿ, François. “Un «octobole » de Pyrrhus surfrappé sur un statère de type corinthien: réflexions sur les masses monnayées par Pyrrhus en or et en argent.”. *Annali dell’Istituto Italiano di Numismatica*. 47. 2000. 189-213.
- De Callataÿ 2011 De Callataÿ, François. “More than it would seem: the use of coinage by the Romans in late Hellenistic Asia Minor (133-63 BC).” *American Journal of Numismatics*. 2. 23. 2011. 55-86.

- Delev 2015 Delev, Peter. "From Koroupedion to the Beginning of the Third Mithridatic War (281–73 BCE)." *A Companion to Ancient Thrace*. Eds. J. Valeva, E. Nankov, D. Graninger. Oxford; Malden (Mass.). Blackwell. 2015. 59-74.
- Dell 1983 Dell, Harry J. "The quarrel between Demetrius and Perseus: a note on Macedonian national policy." *Ancient Macedonia* 3. 1983. 67-76.
- Delrieux 1999 Delrieux, Fabrice. "Les monnaies de Mylasa aux types de Zeus Osogôa et Zeus Labraundeus." *Numismatic Chronicle*. 159. 1999. 33-45.
- De Luna 2016 De Luna, Maria Elena. "Il mito di Enea da una prospettiva periferica: elementi della tradizione epica nella storia locale arcadica". *Le tradizioni del Peloponneso fra epica e storiografia locale*. Ed. V. Foderà. Tivoli. Tored. 161-187.
- Derow 1993 Derow, Peter S. "Antigonos the One-Eyed." *The Classical Review*. 43. 2. 1993. 326–332
- Derow & Forrest 1982 Derow, Peter S. and Forrest, W. G. G. "An inscription from Chios." *Annual of the British School at Athens*. LXXVII. 1982. 79-92.
- De Sanctis 1923 De Sanctis, Gaetano. *Storia dei Romani*. IV, 1. Torino: Bocca. 1923.
- De Sensi Sestito 2016 De Sensi Sestito, Giovanna. "Pirro e le città italiote." *Sulle sponde dello Ionio: Grecia occidentale e Greci d'Occidente: atti del convegno internazionale: (Rende, 2-4 dicembre 2013)*. Eds. De Sensi Sestito, Giovanna and Intrieri, Maria. Pisa. Diabaseis. 6. ETS. 2016. 287-335.
- Dettori 2018 Dettori, Emanuele. "1 frammento di peana per Tito Q. Flaminio (CA p. 173 Powell)". *Seminari romani di cultura greca*. VII. 2018.
- De Vido 2013 De Vido, Stefania. *Le guerre di Sicilia*. Roma: Carocci, 2013.
- De Vido 2016 De Vido, Stefania. "Il re Agatocle nello spazio ionico: prospettive e modelli." *Prospettive corciresi*. Eds. Antonetti, Claudia and Cavalli, Edoardo. Diabaseis; 5. Pisa: ETS, 2015. 170-190.
- Diefenbach 2015 Diefenbach, Steffen. "Demetrius Poliorcetes and Athens: ruler cult and antimonarchic narratives in Plutarch's « Life of Demetrius

- »." *Antimonarchic discourse in antiquity*. Ed. Börm, Henning. *Studies in Ancient Monarchies*. 3. Stuttgart: Steiner. 2015. 113-151.
- Di Leo 2003 Di Leo, Gennaro. "Tra Polibio e Livio: Diodoro e la presunta avarizia di Perseo." *Sungraphe*. 5. 2003. 89-105.
- Di Gregorio 1987 Di Gregorio, Lamberto. "L'Archelao di Euripide nei suoi rapporti con il Temeno e i Temenidi." *Civiltà classica e cristiana*. VIII. 1987. 279-318.
- Di Gregorio 1988 Di Gregorio, Lamberto. "L'Archelao di Euripide. Tentativo di ricostruzione." *Aevum*. LXII. 1988. 16-49.
- Di Gregorio 2016 Di Gregorio, Lamberto. "L'Arato perduto: le opere κατὰ λεπτόν e le «Epistole»." *Aevum*. 90. 1. 2016. 97-123.
- Dillery 2005 Dillery, John. "Greek sacred history." *American Journal of Philology*, 126. 4. 2005. 505-526.
- Dillon & Baltes 2013 Dillon, Sheila & Baltes, Elizabeth Palmer. "Honorific practices and the politics of space on Hellenistic Delos: portrait statue monuments along the Dromos." *American Journal of Archaeology*. 117. 2. 2013. 207-246.
- Dimauro 2014 Dimauro, Elisabetta. "Pausania e il lavoro sul campo. Il caso dell'attacco celtico a Delfi." *Rivista di cultura classica e medioevale*. 2014. 331-358.
- Dimitrova 2008 Dimitrova, Nora Mitkova. *Theoroi and initiates in Samothrace: the epigraphical evidence*. Hesperia. Supplement. 37. Princeton (N. J.). American School of Classical Studies at Athens. 2008.
- Di Salvatore 2002 Di Salvatore, Massimo. "Propaganda e deformazione storiografica: gli Antigonidi e i Greci alla vigilia di Ipsos nella prospettiva delle fonti letterarie superstiti." *Λόγιος ἀνὴρ: studi di antichità in memoria di Mario Attilio Levi*. Ed. Michelotto, Pier Giuseppe. Quaderni di Acme. 55. Milano. Cisalpino. 2002. 163-188.
- Dmitriev 2011 Dmitriev, Sviatoslav V. *The Greek slogan of freedom and early Roman politics in Greece*. Oxford; New York: Oxford University Pr., 2011.



- Dorandi *et al.* 2000 Tiziano Dorandi, P. Stork, J. van Ophuijsen. Demetrius of Phalerum: The Sources, Text and Translation. *Demetrius of Phalerum. Text, Translation and Discussion*. Ed. W. W. Fortenbaugh & E. Schütrumpf. New Brunswick-London. 2000. 1-310.
- Dow & Edson 1937 Sterling, Dow & Charles Farwell Edson. "Chryseis: A Study of the Evidence in Regard to the Mother of Philip V". *Harvard Studies in Classical Philology*. Vol. XLVIII. 1937. 127-180.
- Dreyer 1998 Dreyer, Boris. "The « hiercus » of the « Soteres »: Plut. Dem. 10.4, 46.2." *Greek, Roman and Byzantine Studies*. 39. 1. 1998. 23-38.
- Dreyer 2013 Dreyer, Boris. "Frank Walbank's Philippos tragoidoumenos: Polybius' account of Philip's last years." *Polybius and his world: essays in memory of F. W. Walbank*. Eds. Gibson, Bruce John and Harrison, Thomas. Oxford; New York: Oxford University Pr., 2013. 201-211.
- Duff 2004 Duff, Timothy E. "Plato, tragedy, the ideal reader and Plutarch's « Demetrios and Antony »." *Hermes*, vol. 132, no. 3, 2004, pp. 271-291.
- Dunand 1973 Dunand, F. *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée, I-III: Le culte d'Isis et les Ptolémées*. Études Préliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romain; XXVI. Leiden: Brill, 1973.
- Dunant & Pouilloux 1958 Dunant, Christiane and Pouilloux, Jean. *Recherches sur l'histoire et les cultes de Thasos, II: De 196 av. J.C. jusqu'à la fin de l'antiquité*. École française d'Athènes. Études thasiennes. V. Paris. De Boccard, 1958.
- Eckstein 2013 Eckstein, Arthur M. "Polybius, Phylarchus, and historiographical criticism." *Classical Philology*. 108. 4. 2013. 314-338.
- Edmunds 1971 Edmunds, Lowell. "The religiosity of Alexander." *Greek, Roman and Byzantine Studies*. XII. 197. 363-391.
- Edson 1934 Edson, Charles Farwell. "The Antigonids, Heracles, and Beroea." *Harvard Studies in Classical Philology*. 45. 1934. 213-246.
- Edson 1935 Edson Ch. E. "Perseus and Demetrius." *Harvard Studies in Classical Philology*. 1935. 191-202.

- Ehrardt 1978 Ehrardt, C. T. H. R. "Demetrius ὁ Αἰτωλικός, and Antigonid Nicknames." *Hermes*. 1978. 251-253.
- Ehrenberg 1965 Ehrenberg, Victor. "Athenischer Hymnus auf Demetrios Poliorcetes". *Polis und Imperium*. Zürich: Artemis Verl. 1965. 503-519 (=Ehrenberg, Victor. "Athenischer Hymnus auf Demetrios Poliorcetes." *Die Antike*, 1931. 279-297).
- Ellinger 2002 Ellinger, Pierre. "Artémis, Pan et Marathon: mythe, polythéisme et événement historique." *Myth and symbol. 1, Symbolic phenomena in ancient Greek culture: papers from the first international symposium on symbolism at the University of Tromsø, June 4-7, 1998*. Ed. Des Bouvrie, Synnøve. Papers from the Norwegian Institute at Athens; 5. Sävedalen: Åströms Förl., 2002. 313-332.
- Erickson 2018 Erickson, Kyle. "Another century of gods? a re-evaluation of Seleucid ruler cult." *Classical Quarterly*. 68. 1. 2018. 97-111.
- Errington 1974 Errington, Robert Malcolm. "Macedonian royal style and its historical significance." *The Journal of Hellenic Studies*. XCIV. 1974. 20-37.
- Errington 1990 Errington, Robert Malcolm. *A history of Macedonia*. Hellenistic Culture and Society; 5. Berkeley (Calif.): University of California Pr. 1990.
- Erskine 2013 Erskine, Andrew. "Hellenistic parades and Roman triumphs." *Rituals of triumph in the Mediterranean world*. Eds. Spalinger, Anthony and Armstrong, Jeremy. Leiden: Brill. 2013. 36-55.
- Erskine 2014 Erskine, Andrew. "Ruler cult and the early Hellenistic city." *The age of the successors and the creation of the Hellenistic kingdoms (323-276 BC)*. Eds. Hauben, Hans and Meeus, Alexander. *Studia Hellenistica*. 53. Leuven: Peeters. 2014. 579-597.
- Erskine, Wallace 2017 Erskine, Andrew, Lloyd Llewellyn-Jones, and Shane Wallace, eds. *The Hellenistic Court: Monarchic Power and Elite Society from Alexander to Cleopatra*. Swansea. Classical Pr. of Wales. 2017.
- Étienne 2003 Étienne, Roland. "La politique culturelle des Attalides." *Pallas*. 62, 2003. 357-377.

- Étienne & Piérart 1975 Étienne, Roland, Marcel Piérart. "Un decret du Koinon des Hellenes a Platées en l'honneur de Glaucon, fils d'Eteocles, d'Athenes,". *BCH* 99. 1975. 51-75.
- Faber 2020 Faber, Riemer A. (Ed.). *Celebrity, Fame, and Infamy in the Hellenistic World*. Toronto; Buffalo; London: University of Toronto. 2020.
- Fabiani 2000 Fabiani, Roberta. Strabone e la Caria. *Strabone e l'Asia Minore*. Incontri perugini di storia della storiografia antica e sul mondo antico. Eds. A. M. Biraschi. G. Salmeri. Napoli: Ed. Scientifiche Italiane. 2000. 375-400.
- Fabiani 2015 Fabiani, Roberta. "I.Iasos 52 e il culto di Zeus Idrièus." *Studi Classici e Orientali*. 61. 2. 2015. 163-202.
- Faraguna 1998 Faraguna, Michele. "Aspetti amministrativi e finanziari della monarchia macedone tra IV e III secolo a. C." *Athenaeum*. 86. 2. 1998. 349-395.
- Faraguna 2003 Faraguna, Michele. "Alexander and the Greeks". *Brill's Companion to Alexander the Great*. Ed. J. Roisman. Leiden, The Netherlands. Brill. 2003. 99-130.
- Faraguna 2013 Faraguna, Michele. "Introduction: Classical Greece and Persia". *Legal documents in ancient societies. 1: The letter: law, state, society and the epistolary format in the ancient world: proceedings of a colloquium held at the American Academy in Rome 28-30.9.2008*. Ed. Yiftach-Firanko. Uri. Philippika. 55.1. Wiesbaden: Harrassowitz. 2013. 16-22.
- Faraguna 2016 Faraguna, Michele. "Un filosofo al potere? Demetrio Falereo tra democrazia e tirannide." *Mediterraneo Antico*. 19. 1-2. 2016. 35-64.
- Faraguna 2018 Faraguna, Michele. "Documenti sul regime fondiario nella Macedonia ellenistica: aspetti politici, giuridici e amministrativi". *Voreioelladika: tales from the lands of the ethne: essays in honour of Miltiades B. Hatzopoulos*. Eds. M. Kalaitzi, P. Paschidis, C. Antonetti, A.-M. Guimier-Sorbets. Athens: Ethniko Hidryma Ereunon, Institutouto Historikon Ereunon, 2018. 199-214.

- Faraguna 2020 Faraguna, Michele. "Alexander and Asia Minor: Conquest and Strategies of Legitimation". *The Legitimation of Conquest: Monarchical Representation and the Art of Government in the Empire of Alexander the Great*. Ed. K. Trampedach, A. Meeus. Stuttgart. Franz Steiner Verlag. 2020. 243-261.
- Favuzzi 2004 Favuzzi, Andrea. "Un viaggio in Grecia." *Epigrafia e territorio, politica e società: temi di antichità romane*. 7. Ed. Pani, Mario. Documenti e Studi; 37. Bari. Edipuglia. 2004. 233-239.
- Ferguson 1911 Ferguson, William Scott. *Hellenistic Athens: an historical essay*. Macmillan and Company. 1911.
- Ferrara 2014 Ferrara, Francesco Maria. "Demetriade in Tessaglia: la «polis» e il palazzo reale macedone." *Archeologia Classica*. 4. 2014. 181-226.
- Ferrara 2017 Ferrara, Francesco Maria. "Mito e rituale nella festa macedone degli Xandikà". *Il sacrificio. Forme rituali, linguaggi e strutture sociali*, Seminari di Storia e Archeologia greca II (Roma, 27-29 maggio 2015). Ed E. Lippolis, P. Vannicelli, V. Parisi. Roma. Ed. Quasar. 38-43.
- Ferrary 1988 Ferrary, Jean-Louis. *Philhellénisme et impérialisme. Aspects idéologiques de la conquête romaine du monde hellénistique, de la seconde guerre de Macédoine à la guerre contre Mithridate*. Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome. 271. Paris. De Boccard. 1988.
- Fleischer 1973 R. Fleischer. *Artemis von Ephesos und verwandte Kultstatuen aus Anatolien und Syrien (EPRO 35)*. Leiden. 1973.
- Flower 2017 Flower, Michael A. "Spartan Religion". *A Companion to Sparta*. A. Powell (Ed.). John Wiley & Sons Ltd. 2017.
- Franchi 2010 Franchi, Elena. "Guerra e iniziazioni a Sparta e a Yulami: il miraggio spartano nell'antropologia oceanistica." *I Quaderni del Ramo d'Oro On-Line*. 3. 2010. 193-227.
- Franco 1990 Franco, Carlo. "Lisimaco e Atene, III." *Studi ellenistici, III*. Eds. Virgilio, Biagio. Bibl. di studi antichi. 64. Pisa. Giardini, 1990. 113-134.

- Franke 1957 Franke, Peter Robert. "Zur Finanzpolitik des makedonischen Königs Perseus während des Krieges mit Rom 171-168 v. Chr." *Jahrbuch für Numismatik und Geldgeschichte*. VIII. 1957. 31-50.
- Franks 2012 Franks, Hallie M. *Hunters, Heroes, Kings: The Frieze of Tomb II at Vergina*. 3. The American School of Classical Studies at Athens. 2012.
- Fraser 1958 Fraser, Peter Mitchel. "Ruler-Worship-Christian Habicht: Gottmenschen und griechische Städte. (Zetemata, Heft 14.) Pp. xvi+ 255. Munich. Beck. 1956. Paper. DM. 24". *The Classical Review* 8.2 (1958). 153-156.
- Fraser 1972 Fraser, Peter Marshall. *Ptolemaic Alexandria, I-III*. Oxford. Clarendon Pr. 1972.
- Frazer 1990 Frazer, Alfred K. *Samothrace: excavations conducted by the Institute of Fine Arts, New York University, 10: The Propylon of Ptolemy II, 1-2*. Bollingen series. 60.10. Princeton. Princeton University Pr. 1990.
- Fredricksmeyer 1986 Fredricksmeyer, Ernst A. "Alexander the Great and the Macedonian kausia." *TAPA*. CXVI. 1986. 215-227.
- Fredricksmeyer 1997 Fredricksmeyer, Ernst. A. "The Origin of Alexander's Royal Insignia." *Transactions of the American Philological Association*. 127. 1997. 97-109.
- Fredricksmeyer 2003 Fredricksmeyer, Ernst. "Chapter Ten: Alexander's Religion and Divinity." *Brill's Companion to Alexander the Great*. Ed. Roisman, Joseph. Leiden; Boston (Mass.). Brill. 2003. 253-278.
- Frel 1982 Frel, Jiri. *The Getty bronze*. Malibu: J. Paul Getty Museum, 1982.
- Frel 1987 a Frel, Jiří. "L'école de Lysippe. A la recherche de Démétrios Poliorcète." *Lysippe et son influence*. Eds. Chamay, Jacques and Maier, Jean-Louis. Coll. Hellas et Roma; V. Genève. Hellas & Roma, 1987. 81-88.
- Frel 1987 b Frel, Jiří. "The Getty bronze. Young Demetrios Poliorketes by Lysippos?" *Lysippe et son influence*. Eds. Chamay, Jacques and Maier,

- Jean-Louis. Coll. Hellas et Roma; V. Genève: Hellas & Roma, 1987. 89-96.
- Frel 1994 Frel, Jiří. *Studia varia*. Roma. L'Erma di Bretschneider. 1994.
- Förtsch 1998 Förtsch, Reinhard. "Spartan art: its many different deaths." *British School at Athens Studies*. 4. 1998. 48-54.
- Fulińska 2014 Fulińska, Agnieszka. "Dionysos, Orpheus and Argead Macedonia. Overview and perspectives." *Classica Cracoviensia* 17. 2014. 43-67.
- Funke 2015 Funke, Peter *et al.* *Federalism in Greek antiquity*. Cambridge: Cambridge University Pr., 2015.
- Gabba 1976 Gabba, Emilio. "Sulla valorizzazione politica della leggenda delle origini troiane di Roma fra III e II secolo a. C." *Contributi dell'Istituto di Storia antica dell'Università del Sacro Cuore*. vol. IV. 1976. 84-101.
- Gabbert 1997 Gabbert, Janice J. *Antigonos II Gonatas: a political biography*. London; New York. Routledge, 1997.
- Gabelko 2016 Gabelko, Oleg L. "Antigonos" Monophtalmos": Some Particulars in the Interpretation of the Nickname." *Anabasis: Studia classica et orientalia*. 7. 2016. 71-78.
- Gaebler 1935 Gaebler, H. *Corpus nummorum graecorum. Die antiken Münzen Nord-Griechenlands, III,2: Makedonia und Paionia*. Berlin. De Gruyter, 1935.
- Gafforini 1989 Gafforini, Claudia. "Armodio e Aristogitone e la propaganda seleucide." *Aevum*. LXIII. 1989. 17-23.
- Galimberti 2006 Galimberti, Alessandro. "Argo e la conquista romana." *Argo: una democrazia diversa*. Eds. Bearzot, Cinzia and Landucci, Franca. *Contributi di Storia Antica*. 4. Milano. Vita e Pensiero. 2006. 339-359.
- Garbrah 1986 Garbrah, Kweku. "On the Θεοφάνεια in Chios and the epiphany of gods in war." *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. LXV. 1986. 207-210.

- Garland 1992      Garland, Robert. *Introducing new gods: the politics of Athenian religion*. Ithaca (N. Y.). Cornell University Pr. 1992.
- Gatti 1956      Gatti, Clementina. *Gli dèi fra i mortali. Saggio sugli onori religiosi a personalità umane nella tradizione storico-letteraria ellenica classica*. Milano. Ist. ed. Cisalpino, 1956.
- Gauthier 1989      Gauthier, Philippe. *Nouvelles inscriptions de Sardes II*. Hautes études du monde gréco-romain. 15; Geneva. 1989.
- Gauthier 1994      Gauthier, Philippe. "Les rois hellénistiques et les juges étrangers: à propos de décrets de Kimôlos et de Laodicée du Lykos." *Journal des savants* 2.1. 1994. 165-195.
- Gauthier 1999      Gauthier, Philippe. "Nouvelles inscriptions de Claros: décrets d'Aigai et de Mylasa pour des juges colophoniens." *Revue des Études Grecques*, vol. 112, no. 1, 1999, pp. 1-36.
- Gazzano 2018      Gazzano, Francesca. "L'impero che non fu. La Lidia nella successione degli imperi". *De imperiis. L'idea di impero universale e la successione degli imperi nell'antichità*. Ed. L. R. Cresci & F. Gazzano. «L'Erma di Bretschneider» Roma. 2018. 37-64.
- Gazzano 2019      Gazzano, Francesca. "L'idea della translatio imperii nella storiografia ellenistica e romana: un modello interpretativo fra storia e propaganda politica". *Problemas de Historiografia Helenística*. Sebastiani, Breno Battistin; Rodrigues Jr., Fernando. Imprensa da Universidade de Coimbra. Coimbra. 2019. 13-42.
- Gehrke 2001      Gehrke, Hans-Joachim. "Myth, history and collective identity: uses of the past in ancient Greece and beyond." *The historian's craft in the age of Herodotus*. Ed. Luraghi, Nino. Oxford. New York: Oxford University Pr. 2001. 286-313.
- Ghedini 1983      Ghedini, Francesca. "Il gruppo di Atena e Poseidon sull'Acropoli di Atene." *Rivista di Archeologia*. VII. 1983. 12-36.
- Giuliano 1981      Giuliano, Antonio. "I grandi bronzi di Riace". *Xenia*. 2. 55-62.

- Golan 1989 Golan, David. "Polybius and the outbreak of the Third Macedonian war." *L'Antiquité Classique*. LVIII. 1989. 112-127.
- Gorrini & Zizza 2018 Gorrini, Maria Elena & Zizza, Cesare. "Pyrrhus: hero founder and healer in Dodona?" *Héros fondateurs et identités communautaires dans l'Antiquité entre mythe, rite et politique*. Ed. M. P. Castiglioni, R. Carboni, M. Giuman. Morlacchi Editore. Quaderni di Otium. Perugia. 2018. 201-232.
- Gouнарopoulos & Hatzopoulos 2015 Gouнарopoulos, Loukritia and Hatzopoulos, Miltiadis V. *Επιγραφές Κάτω Μακεδονίας (μεταξύ του Βερμίου όρους και του Αξιού ποταμού)*. 2. 2 vol. Athina. Ethniko Idryma Erevnon. 2015.
- Grabowski 2012 Grabowski, Tomasz. "The Ptolemies versus the Achaean and Aetolian Leagues in the 250s–220s BC." *Electrum. Studia z historii starożytnej* 19. 2012. 83-97.
- Grabowski 2013 Grabowski, Tomasz. "Ptolemaic Foundations in Asia Minor and the Aegean as a Lagids' Political Tool". *Electrum* 20. 2013. 57–76
- Grabowski 2014 Grabowski, Tomasz. "The Cult of the Ptolemies in the Aegean in the 3rd Century BC." *Electrum*. 21. 2014. 21-41.
- Grainger 1990 Grainger, John D. *Seleukos Nikator: constructing a Hellenistic kingdom*. London. Routledge, 1990.
- Grainger 1999 Grainger, John D. *The league of the Aitolians*. Mnemosyne. Supplements. 200. Leiden; Boston (Mass.): Brill, 1999.
- Grainger 2002 Grainger, John D. *The Roman war of Antiochos the Great*. Mnemosyne. Supplements. 239. Leiden; Boston (Mass.). Brill. 2002.
- Grainger 2019 Grainger, John D. *Antipater's Dynasty: Alexander the Great's Regent and his Successors*. Barnsley. Pen & Sword Military. 2019.
- Green 1978 Green, Peter. "Caesar and Alexander. Aemulatio, imitatio, comparatio." *American Journal of Ancient History*. III. 1978. 1-26.
- Greenwalt 1985 Greenwalt, William S. "The introduction of Caranus into the Argead king list." *Greek, Roman and Byzantine Studies*. XXVI, 1985. 43-49.



- Greenwalt 2008 Greenwalt, William S. "Philip II and Olympias on Samothrace: a clue to Macedonian politics during the 360s." *Macedonian legacies: studies in ancient Macedonian history and culture in honor of Eugene N. Borza*. Eds. Howe, Timothy Richard and Reames, Jeanne. Claremont (Calif.). Regina Books. 2008. 79-106.
- Griesbach 2010 Griesbach, Jochen. "Le statue onorarie nel santuario di Apollo a Delo: Mutamenti del concetto di autorappresentazione in età ellenistica." *Special Issue, Bolletino di Archeologia On line*. <http://151.1258>. 2010.
- Grimaldi 2017 Grimaldi, Mario. "Alessandro e forme di regalità ellenistica nella pittura romano-campana." *Context and meaning proceedings of the twelfth international conference of the Association internationale pour la peinture murale antique, Athens, September 16-20, 2013*. Eds. Mols, Stephan T. A. M. and Moormann, Eric M. Babesch. Supplement; 31. Leuven; Paris: Peeters, 2017. 119-124.
- Grunauer-von Hoerschelmann 1978 Grunauer-von Hoerschelmann, Susanne. *Die Münzprägung der Lakedaimonier*. 7. Walter de Gruyter. 1978.
- Goukowsky 2009 Goukowsky, Paul, editor. *Études de philologie et d'histoire ancienne*. Études Anciennes; 38-39. Paris. De Boccard, 2009.
- Gouнарopoulos & Hatzopoulos 2013. Gouнарopoulos, Lucretia, & Miltiadis V. Hatzopoulos. "Un règlement urbanistique de Kyrrhos (Macédoine)." *Comptes rendus des séances de l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres* 157.3. 2013. 1369-1396.
- Grotta 2010 Grotta, Cristoforo. *Zeus «Meilichios» a Selinunte*. *Historica*; 9. Roma. L'Erma di Bretschneider. 2010.
- Gruen 1974 Gruen, Erich Stephen. "The last years of Philip V." *Greek, Roman and Byzantine Studies*. XV. 1974. 221-246.
- Gruen 1985 Gruen, Erich Stephen. "The coronation of the diadochoi." *The craft of the ancient historian. Essays in honor of Chester G. Starr*. Eds. Eadie, John W. and Ober, Josiah. Lanham (Md.). Univ. Pr. of America. 1985. 253-271.

- Grzybek 1990 Grzybek, Erhard. *Du calendrier macédonien au calendrier ptolémaïque: problèmes de chronologie hellénistique*. Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft. 20. Basel. F. Reinhardt. 1990.
- Guarisco 2001 a Guarisco, Diana. "Alcune epiclesi di Artemide in Attica: Ereithos, Oinaia, Horaia." *Simblos*. 3. 2001. 131-161.
- Guarisco 2001 b Guarisco, Diana. "Comparare il comparabile". Artemide e i riti di passaggio: Brauronia, Mounichia, Orthia". *L'arkteia di Brauron e i culti femminili*. Ed. D. M. Cosi. Bologna. 2001. 65-87.
- Gygax 2016 Gygax, Marc Domingo. *Benefaction and Rewards in the Ancient Greek City*. Cambridge. Cambridge University Press. 2016.
- Haake 2008 Haake, Matthias. "Das "Gesetz des Sophokles" und die Schließung der Philosophenschulen in Athen unter Demetrios Poliorketes.". *L'enseignement supérieur dans les mondes antiques et médiévaux. Aspects institutionnels, juridiques et pédagogiques*. Ed. H. Hugonnard-Roche. Paris. 2008. 89-112.
- Haake 2011 Haake, Matthias. "Antigonos II. Gonatas und der Nemesistempel in Rhamnous: zur Semantik göttlicher Ehren für einen hellenistischen König an einem athenischen ‚lieu de mémoire‘". *Griechische Heiligtümer als Erinnerungsorte: von der Archaik bis in den Hellenismus: Erträge einer internationalen Tagung in Münster, 20.-21. Januar 2006*". Ed. M. Haake – M. Jung. F. Steiner. Stuttgart. 2011. 109-128.
- Haake 2018 Haake, Matthias. "Megara and 'the Megarians': a City and its Philosophical School." *Teiresias Supplements Online* 1. 2018.
- Habicht 1983 Habicht, Christian. "Makedonen in Larisa?". *Chiron*. XIII. 1983. 21-32.
- Habicht 1985 Habicht, Christian. *Pausanias' guide to ancient Greece*. Sather Classical Lectures. L. Berkeley (Calif.). University of California Pr. Los Angeles. 1985.
- Habicht 1992 Habicht, Christian. "Athens and the Ptolemies." *Classical Antiquity* 11.1-2. 1992. 68-90.

- Habicht 1996 Habicht, Christian. "Divine honours for king Antigonus Gonatas in Athens." *Scripta Classica Israelica* 15. 1996. 131-134.
- Habicht 1997 Habicht, Christian. *Athens. From Alexander to Antony. (translated by D. L. Schneider)*. Harvard University Press. Cambridge Massachusetts; London England. 1997.
- Habicht 2003 Habicht, Christian. "After the Chremonidean War: some second thoughts". *The Macedonians in Athens, 322-229 B.C.: Proceedings of an International Conference Held at the University of Athens, May 24-26. 2001*. Eds. Olga Palagia & Stephen V. Tracy. Oxbow Books. Oxford; Havertown, PA. 2003. 52–55.
- Habicht 2006 Habicht, Christian. *Athènes hellénistique: histoire de la cité d'Alexandre le Grand à Marc Antoine*. Histoire. 76. Paris. Les Belles Lettres. 2006.
- Habicht 2017 Habicht, Christian (tr. John Noël Dillon). *Divine honors for mortal men in Greek cities: the early cases*. Michigan Classical Press. 2017 (orig. *Gottmenschentum und griechische Städte*. Zetemata. Munich. 1956; 1970<sup>2</sup>).
- Hammond 1967 Hammond, Nicholas G. L. *Epirus. The geography; the ancient remains; the history and the topography of Epirus and adjacent areas*. Oxford: Clarendon Pr. 1967.
- Hammond 1999 Hammond, N. G. "Heroic and divine honors in Macedonia before the Successors." *Ancient World* 30.2. 1999. 103-115.
- Hammond 2000 Hammond, Nicholas G. L. "The continuity of Macedonian institutions and the Macedonian kingdoms of the Hellenistic era." *Historia*. 49. 2. 2000. 141-160.
- Hammond & Griffith 1979 Hammond, Nicholas G. L. and Griffith, G. T. *A history of Macedonia, II: 550-336 B.C.* Oxford. Oxford University Pr. 1979.
- Hammond & Walbank 1988 Hammond, Nicholas G. L. and Walbank, Frank William. *A history of Macedonia, III: 336-167 B.C.* Oxford. Clarendon Pr. 1988.

- Hamon 2019 Hamon, P. Corpus des inscriptions de Thasos, III: documents publics du IV<sup>e</sup> siècle et de l'époque hellénistique. Études thasiennes XXVI. EFA. Athènes – Paris. 2019.
- Hansen 1971 Hansen, E. V. *The Attalids of Pergamum*. Cornell Studies in Classical Philology. XXXVI. Ithaca (N. Y.). Cornell University Pr. 1971.
- Harder 2019 Harder, Annette. "Taking Position: Later Hellenistic Epigrammatists." *A Companion to Ancient Epigram*. Ed. C. Henriksen. John Wiley & Sons. 2019. 371-387.
- Hatzopoulos 1988 Hatzopoulos, Miltiades B. *Une donation du roi Lysimaque*. Μελετήματα; V. Athènes: Centre de rech. de l'Antiquité grecque. Paris. De Boccard, 1988.
- Hatzopoulos 1994 Hatzopoulos, Miltiades B. *Cultes et rites de passage en Macédoine*. Μελετήματα; 19. Athènes. Centre de recherches de l'Antiquité grecque et romaine. 1994.
- Hatzopoulos 1996 Hatzopoulos, Miltiades B. *Macedonian institutions under the Kings*. I-II. Μελετήματα; 22. Paris: De Boccard, 1996.
- Hatzopoulos 1999 Hatzopoulos, Miltiades B *et al.* "Bulletin épigraphique." *Revue des Études Grecques*. 1999. 568-714.
- Hatzopoulos 2001 Hatzopoulos, Miltiades B. *L'organisation de l'armée macédonienne sous les Antigonides. Problèmes anciens et documents nouveaux*. Μελετήματα. 30. Paris. De Boccard. 2001.
- Hatzopoulos 2001 b Hatzopoulos, Miltiades B. Bulletin Épigraphique in *Revue des Études Grecques* (2001).
- Hatzopoulos 2006 Hatzopoulos, Miltiades B. *La Macédoine: géographie historique, langue, cultes et croyances, institutions*. Paris. De Boccard. Paris. 2006.
- Hatzopoulos 2008 Hatzopoulos, Miltiades B. "The Burial of the Dead (at Vergina) or the Unending Controversy on the Identity of the Occupants of Tomb II." *Tekmeria*. 9. 2008. 91-118.
- Hatzopoulos 2014 Hatzopoulos, Miltiades B. "Vies parallèles: Philippe V d'après Polybe et d'après ses propres écrits." *Journal des Savants* 1.1. 2014. 99-120.

- Hatzopoulos 2015/2016 Hatzopoulos, Miltiades B. "Comprendre la loi ephébarchique d'Amphipolis." *Τεκμήρια*. vol. 13, 2015-2016. 145-171.
- Hatzopoulos 2016 Hatzopoulos, Miltiades B. "Une deuxième copie du « diagramma » de Philippe V sur le service dans l'armée de campagne, la loi éphébarchique d'Amphipolis et les politarques macédoniens." *Mediterraneo Antico*. 19. 1-2. 2016. 203-216.
- Hatzopoulos & Loukopoulou 1992 Loukopoulou, Louiza D. & Miltiades B. Hatzopoulos. *Recherches sur les marches orientales des Téménides:(Anthémonte-Kalindoia)*. Paris. De Boccard.1992.
- Hatzopoulos & Mari 2004 Hatzopoulos, M. B. & M. Mari. "Dion et Dodone." *L'Illyrie Méridionale et l'Épire dans l'Antiquité IV, Actes du IV e colloque international de Grenoble (10-12 octobre 2002)*. Eds. P. Cabanes, J.-L. Lamboley. Grenoble. 2004.
- Havelock 1980 Havelock, Christine Mitchell. "The archaistic Athena Promachos in early Hellenistic coinages." *American Journal of Archaeology*. LXXXIV. 1980. 41-50.
- Hazard 2000 Hazard, Richard A. *Imagination of a monarchy: studies in Ptolemaic propaganda*. 37. University of Toronto Press. 2000.
- Heckel 1984 Heckel, Waldemar. "Demetrios Poliorketes and the Diadochoi." *La Parola del Passato*. vol. XXXIX. 1984. 438-440.
- Heckel 2006 Heckel, Waldemar. "Mazaeus, Callisthenes and the Alexander sarcophagus." *Historia: Zeitschrift Für Alte Geschichte* H. 4. 2006. 385-396.
- Heckel 2013 Heckel, Waldemar. "'The sounds of silence': A new wife for Kassandros son of Antipatros." *Anabasis*. 4. 2013. 53-62.
- Heckel 2015 Heckel, Waldemar. "Alexander, Heracles and Achilles: Between Myth and History." *East and West in the world empire of Alexander: essays in honour of Brian Bosworth*. Eds. P. V. Wheatley & E. J. Baynham. Oxford; New York: Oxford University Pr. 2015. 21-33.

- Heichelheim 1943 Heichelheim, Fritz Moritz. "Numismatic evidence of the battle of Lysimachia." *American Journal of Philology*. 1943. 332-333.
- Heinen 1972 Heinen, H. *Untersuchungen zur hellenistischen Geschichte des 3. Jahrhunderts v. Chr. Zur Geschichte der Zeit des Ptolemaios Keraunos und zum Chremonideischen Krieg*. Historia Einzelschr. XX. Wiesbaden: Steiner. 1972.
- Hellesen 1968 Helliesen, J. M. *Andriscus and the revolt of the Macedonians 149-148 B. C.* Univ. of Wisconsin, 1968.
- Hellesen 1980 Helliesen, Jean M. "A Note on Laodice Number Twenty." *The Classical Journal* 75.4. 1980. 295-298.
- Heller & al. 2013 Heller, Anna & al. *À la table des rois: luxe et pouvoir dans l'œuvre d'Athénée*. Tables des Hommes. Rennes. Pr. Universitaires de Rennes. 2013.
- Helly 1980 Helly, Bruno. "Grands dignitaires attalides en Thessalie à l'époque de la 3<sup>e</sup> guerre de Macédoine." *Archaiologika Analecta ex Athenon*. XIII. 1980. 296-301.
- Helly & Tziafálias 2013 Helly, Bruno, and Athanásios Tziafálias. "Décrets inédits de Larisa organisant la vente de terres publiques attribuées aux cavaliers." *Topoi. Orient-Occident* 18.1. 2013. 135-249.
- Herbin 2014 Herbin, Frédéric. "Propagande et stratégies d'occupation de l'espace sacré durant la période de l'Indépendance à Délos". *Pouvoirs, îles et mer. Formes et modalités de l'hégémonie dans les Cyclades antiques (VIIe saec-IIIe saec)*. Eds. G. Bonin, E. Quéré. Ausonius Editions, Coll. Scripta Antiqua 64. Bordeaux. 2014. 161-182.
- Herman 1980 Herman, Gabriel. "The friends of the early Hellenistic rulers, servants or officials?". *Talanta*. XII-XIII, 1980. 103-149.
- Herman 1987 Herman, Gabriel. *Ritualised friendship and the Greek city*. Cambridge. Cambridge University Pr. 1987.

- Higbie 2003 Higbie, Carolyn. *The Lindian Chronicle and the Greek creation of their past*. Oxford. Oxford University Pr. 2003.
- Hodkinson 1998 Hodkinson, Stephen. "Lakonian artistic production and the problem of Spartan austerity." *Archaic Greece: new approaches and new evidence*. Ed. N. Fisher & H. Van Wees. London. Duckworth. 1998. 93-118.
- Holleaux 1907 Holleaux, Maurice. "Dédicace d'un monument commémoratif de la bataille de Sellasia." *Bulletin de Correspondance Hellénique* 31.1. 1907. 94-114.
- Holton 2014 Holton, John Russell. "Demetrios Poliorketes, son of Poseidon and Aphrodite: cosmic and memorial significance in the Athenian ithyphallic hymn." *Mnemosyne*. 4. 67. 3. 2014. 370-390.
- Holtzman *et al.* 1975 Holtzmann, Bernard and Grandjean, Yves. "Thasos." *Αρχαιολογικὸν Δελτίον. Μελέτες*. XXX Chronika B. 1975. 291-293.
- Hoover 2000 Hoover, Oliver D. "A dedication to Aphrodite Epekoos for Demetrius I Soter and his family." *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. 131. 2000. 106-110.
- Hoover 2004 Oliver D. Hoover. "Anomalous tetradrachms of Philip I Philadelphus struck by autonomous Antioch (64-58 BC)". *Schweizer Münzblätter = Gazette Numismatique Suisse = Gazzetta Numismatica Svizzera*. 54.214. 2004. 31-35.
- Hoover 2011 Hoover, Oliver D. "Never mind the bullocks: taurine imagery as a multicultural expression of royal and divine power under Seleukos I Nikator." *More than men, less than gods: studies on royal cult and imperial worship: proceedings of the international colloquium organized by the Belgian School at Athens (November 1-2, 2007)*. Eds. Iossif, Panagiotis P., Chankowski, Andrzej Stanislaw and Lorber, Catharine C. *Studia Hellenistica*. 51. Leuven. Paris: Peeters. 2011. 197-228
- Hornblower 1981 Hornblower, J. *Hieronymus of Cardia*. Oxford Classical and Philosophical Monographs. Oxford. Clarendon Pr. 1981.

- Hornblower 2018      Hornblower, Simon. "Hellenistic Tragedy and Satyr-Drama; Lycophron's Alexandra." *Greek Tragedy After the Fifth Century: A Survey from ca. 400 BC to ca. AD 400* Ed. Vayos Liapis & Antonis K. Petrides. 2018. 90.
- Howe 2018              Howe, Timothy. "A Founding Mother? Eurydike I, Philip II and Macedonian Royal Mythology". *Ancient Macedonians in the Greek and Roman Sources. From History to Historiography*. Ed. Timothy Howe, Frances Pownall, With the collaboration of Beatrice Poletti. Swansea: The Classical Press of Wales. 2018. 1-28.
- Howe, Garvin & Graham 2015      Howe, Timothy, Garvin, E. Edward and Wrightson, Graham, editors. *Greece, Macedon and Persia: studies in social, political and military history in honour of Waldemar Heckel*. Oxford. Oxbow Books, 2015.
- Howe, Müller & Stoneman 2016      Howe, Timothy, Müller Sabine & Richard Stoneman. *Ancient historiography on war and empire*. Oxford. Oxbow Books. 2016.
- Iannucci, Muccioli & Zaccarini 2015      Iannucci, Alessandro, Muccioli, Federicomaria & Zaccarini, Matteo. *La città inquieta: Selinunte tra «lex sacra» e «defixiones»*. Diádema; 2. Milano: Mimesis. 2015.
- Intzesiloglou 2006      Intzesiloglou, Babis G. "The inscription of the Kynegoi of Herakles from the ancient theatre of Demetrias." *Inscriptions and history of Thessaly: new evidence: proceedings of the International Symposium in honor of Professor Christian Habicht*. Ed. Pikoulas, G. A. Volos: Archaialogiko Institutouto Thessalikon Spoudon. 2006. Elliniki Epigrafiki Etaireia. 2006. 67-77.
- Iossif 2011              Iossif, Panagiotis P. "Apollo « Toxotes » and the Seleukids: « comme un air de famille »." *More than men, less than gods: studies on royal cult and imperial worship: proceedings of the international colloquium organized by the Belgian School at Athens (November 1-2, 2007)*. Eds. Iossif, Panagiotis P., Chankowski, Andrzej Stanislaw and Lorber, Catharine C. *Studia Hellenistica*. 51. Leuven; Paris. Peeters, 2011. 229-291.



- Iossif & al. 2011 Iossif, Panagiotis P., Chankowski, Andrzej Stanislaw and Lorber, Catharine C., editors. *More than men, less than gods: studies on royal cult and imperial worship: proceedings of the international colloquium organized by the Belgian School at Athens (November 1-2, 2007)*. Studia Hellenistica. 51. Leuven. Paris. Peeters. 2011.
- Iossif 2018 Iossif, Panagiotis P. "Divine attributes on Hellenistic coinages: from noble to humble and back." *Τύποι: Greek and Roman coins seen through their images: noble issuers, humble users? Proceedings of the international conference organized by the Belgian and French Schools at Athens, 26-28 September 2012*. Eds. Iossif, P. P., De Callataÿ, Fr. & Veymiers, R. Histoire. 3. Liège. Pr. Universitaires de Liège. 2018. 269-295.
- Iossif & Lorber 2019 Iossif, Panagiotis P– Catharine C. Lorber. "Draped Royal Busts on the Coinage of the Early Seleucids." *New Perspectives in Seleucid History, Archaeology and Numismatics: Studies in Honor of Getzel M. Cohen* 355. 2019. 158.
- Jacquemin 2007 Jacquemin, Anna. "Étoliens, Antigonides et Attalides à Delphes: de l'utilité de l'histoire et du mythe quand il s'agit d'occuper l'espace et d'affirmer son pouvoir." *Images et modernité hellénistiques: appropriation et représentation du monde d'Alexandre à César*. Eds. F. H. Massa-Pairault, G. Sauron. Roma. 2007. 103-111.
- Jacquemin & La Roche 1982 Jacquemin, Anne, and Didier Laroche. "Notes sur trois piliers delphiques." *BCH* 106. 1982. 192-204.
- Jacquemin Laroche & Lefèvre 1995 Jacquemin, A., D. Laroche, and Fr Lefèvre. "Delphes, le roi Persée et les Romains." *Bulletin de correspondance hellénique*. 119. 1995. 125-36.
- Jim 2017 Jim, Theodora Suk Fong. "Private participation in ruler cults: dedications to Philip Sōtēr and other Hellenistic kings." *The Classical Quarterly*. 67.2. 2017. 429-443.
- Jones 2010 Jones, Christopher P. "Ancestry and identity in the Roman empire." *Local knowledge and micro identities in the imperial Greek*

- world*. Ed. Whitmarsh, Tim. *Greek Culture in the Roman World*. Cambridge; New York. Cambridge University Pr. 2010. 111-124.
- Jones 2014 Jones, Kenneth R. "Alcaeus of Messene, Philip V and the Colossus of Rhodes: a re-examination of Anth. Pal. 6.171." *Classical Quarterly*. 64. 1. 2014. 136-151
- Joshtono 2018 Joshtono, Paul. "The grand Procession. *Galaterschlacht* and Ptolemaic Kingship". *Ancient Macedonians in Greek and Roman Sources: From History to Historiography*. Ed. T. Howe & F. Pownall. Swansea. SA. The Classical Press of Wales. 2018. 181-200.
- Kallet- Marx & al. 1996 Kallet-Marx, Robert M., and Robert Morstein-Marx. *Hegemony to Empire*. Berkeley. University of California Press. 1996.
- Karavites 1984 Karavites, Peter Panayiotis. "Greek interstate relations and moral principles in the fifth century B.C." *La Parola del Passato*. XXXIX. 1984. 161-192.
- King 2018 King, Carol J. *Ancient Macedonia*. New York. Routledge, 2018.
- Kingsley 1981 Kingsley, Bonnie. "The cap that survived Alexander." *American Journal of Archaeology*. LXXXV. 1981. 39-46.
- Kingsley 1991 Kingsley, Bonnie. "Alexander's kausia and Macedonian tradition." *Classical Antiquity*. X. 1991. 59-76.
- Kirchoff 1867 Kirchoff, Gustav. "Ist in Athen jemals nach Priestern der Soteren datiert worden?" *Hermes*. II 1867. 161-173.
- Klooster 2020 Klooster, Julia. "Writing Monarchs of the Hellenistic Age. Renown Fame, and Infamy". *Celebrity, Fame, and Infamy in the Hellenistic World*. Ed. Riemer A. Faber. University of Toronto Press. 2020. 172-198.
- Knapp- Mac Isaac 2005 Knapp, Robert C., John D. Mac Isaac, and Stephen G. Miller. *Excavations at Nemea III: The Coins*. Berkeley. University of California Press. 2005.

- Knoepfler 1989-1990      Knoepfler, Denis. “Les calendriers des Chalcidiens de Thrace. Essai de mise au point sur la liste et l'ordre des mois eubéens”. *Journal des Savants* 42. 1989-1990. 23-58.
- Knoepfler 1995      Knoepfler, Denis. “Les relations des cités eubéennes avec Antigone Gonatas et la chronologie delphique au début de l'époque étolienne”. *Bulletin de correspondance hellénique*. 119. 1. 1995. 137-159.
- Knoepfler 2014      Knoepfler, Denis, et al. “BULLETIN ÉPIGRAPHIQUE 2014.” *Revue Des Études Grecques*. 127. 2. 2014. 397–602.
- Knoepfler 2019      Knoepfler, Denis. “Des honneurs suprêmes à la damnatio memoriae. Athènes au temps des derniers Antigonides (261-199 av. J.-C.): nouvelles interprétations et restitutions épigraphiques”. *Mediterraneo Antico*. 1. 2019. 133-154.
- Kobes 1996      Kobes, Jörn. « *Kleine Könige* »: *Untersuchungen zu den Lokaldynasten im hellenistischen Kleinasien (323-188 v. Chr.)*. Pharos. Studien zur Griechisch-Römischen Antike. 8. Sankt Katharinen. Scripta Mercaturae Verl. 1996.
- Koch Piettre 2017      Koch Piettre, Renée. “Anthropomorphism, theatre, epiphany: from Herodotus to Hellenistic historians.”. *Archiv für Religionsgeschichte*. 20. 2017. 189-209.
- Kolinska-Toma 2016      Kotlinska-Toma, Agnieszka. *Hellenistic Tragedy: Texts, Translations and a Critical Survey*. Bloomsbury Publishing. 2016.
- Kosmetatou 2003      Kosmetatou, Elizabeth. “The Attalids of Pergamon.” *A companion to the Hellenistic world*. Ed. Erskine, Andrew. Blackwell Companions to the Ancient World. Oxford. Blackwell, 2003. 159-174.
- Kosmetatou 2010      Kosmetatou, Elizabeth. "A joint dedication of Demetrios Poliorketes and Stratonike in the delian Artemision." *Studies in Greek epigraphy and history in honor of Stephen v. Tracy, Bordeaux & Ausonius*. Paris. 2010. 213-28.
- Kossmann 2018      Kossmann, Perrine. “Disparition de la dynastie, extinction du culte? le cas des Lagides.” *Revue de l'Histoire des Religions*. 235. 2, 2018. 291-310.

- Kotsidou 2000 Kotsidu, Haritini. *TIMH KAI ΔΟΞΑ: Ehrungen für hellenistische Herrscher im griechischen Mutterland und in Kleinasien unter besonderer Berücksichtigung der archäologischen Denkmäler*. Berlin. Akademie Verl. 2000.
- Kottaridi 2011 Kottaridi, Angeliki. "The palace of Aegae." *Brill's companion to ancient Macedon: studies in the archaeology and history of Macedon, 650 BC-300 AD*. Eds. R. J. Lane Fox. Leiden; Boston (Mass.). Brill. 2011. 297-333.
- Kottaridi 2018 Kottaridi, Angeliki. "Macedonian elements in Alexandria." *Hellenistic Alexandria: celebrating 24 centuries: papers presented at the conference held on December 13-15, 2017 at Acropolis Museum Athens*. Eds. Zerefos, Christos S. Archaeopress Publishing Ltd. Oxford. 2018. 39- 50.
- Koukouli Chrysanthaki 1981 Koukouli-Chrysanthaki, Chaido. "Politarchs on a new inscription from Amphipolis." *Ancient Macedonian studies in honor of Charles F. Edson*. Ed. Dell, H. J.. Inst. for Balkan Stud. CLVIII. Thessaloniki. 1981. 229-241.
- Koukouli Chrysanthaki 1998 Koukouli Chrysantaki Ch. *Μνείας Χάριν. Τόμος στη μνήμη Μαίρης Στρανίδου*. Thessaloniki. 1998.
- Koukouli Chrysanthaki 2011 Koukouli-Chrysanthaki, Ch. "Amphipolis." *Brill's companion to ancient Macedon: studies in the archaeology and history of Macedon, 650 BC-300 AD*. Ed. Lane Fox, Robin J. Leiden; Boston (Mass.). Brill. 2011. 409-436.
- Koulakiotis 2005 Koulakiotis, Elias. "Domination et résistance à la cour d'Alexandre: le cas des « basilikoi paides »." *Esclavage antique et discriminations socio-culturelles: actes du XXVIIIe colloque international du Groupement international de recherche sur l'esclavage antique (Mytilène, 5-7 décembre 2003)*. Eds. Anastasiadis, Vasilis I. and Doukellis, Panagiotis N. Bern. Frankfurt am Main. Lang. 2005. 167-182

- Koulakiotis 2017 a Koulakiotis, Elias. "The Hellenic Impact on Ancient Macedonia: Conceptualizing Origin and Authority." *The History of the Argeads: New Perspectives. With the Collaboration of Sarina Pal*, edited by Sabine Müller et al., by Sarina Pal, 1st ed., Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2017, pp. 199–214.
- Koulakiotis 2017 b Koulakiotis, Elias. "Plutarch's Alexander, Dionysus and the Metaphysics of Power." *Ancient Historiography on War and Empire*. Ed. T. Howe; S. Müller & R. Rollinger. Oxbow Books. 2017. 226-249.
- Kousser 2010 Kousser, Rachel. "Hellenistic and Roman Art." *A Companion to Ancient Macedonia* Ed. Roisman, Joseph and Worthington, Ian. Oxford. Blackwell. 2010.522-540.
- Kralli 2000 Kralli, Ioanna. "Athens and the Hellenistic kings (338-261 B.C.): the language of the decrees." *Classical Quarterly*. 50. 1. 2000. 113-132.
- Kralli 2003 Kralli, Ioanna. "The Date and Context of Divine Honours for Antigonos Gonatas—a Suggestion." *The Macedonians in Athens: proceedings of an international conference held at the University of Athens, May 24-26, 2001*. Eds. O. Palagia & S. V. Tracy. Oakville (Conn.). David Brown Book Co. 2003. 61-66.
- Kralli 2017 Kralli, Ioanna. *The Hellenistic Peloponnese: Interstate Relations. A Narrative and Analytic History, 371-146 BC*. ISD LLC, 2017.
- Kravaritou 2011 Kravaritou, Sofia. "Synoecism and religious interface in Demetrias (Thessaly)." *Kernos* 24. 2011. 111-35.
- Kravaritou 2012 Kravaritou, Sofia. "Thessalian perceptions of the ruler cult: archegetai and ktistai from Demetrias." *Epigraphical Approaches to the Post-Classical Polis: Fourth Century BC to Second Century AD*. Eds. P. Martzavou & N. Papazarkadas. OUP Oxford. 2012. 255-76.
- Kravaritou 2016 Kravaritou, Sofia. "Sacred space and the politics of multiculturalism in Demetrias (Thessaly)." *Hellenistic Sanctuaries: Between Greece and Rome*. Eds. Melfi, Milena & Boubou, Olympia. Oxford. Oxford University Press. 2016. 128-151.

- Kravaritou 2018 Kravaritou, Sophia. "Cults and rites of passage in Ancient Thessaly." *Proceedings of the international conference Βορειοελλαδικά held in International conference in honour of Miltiades B. Hatzopoulos*. Ed. M. Kalaitzi, P. Paschidis, C. Antonetti, A.-M. Guimier-Sorbets. Ethniko Hidryma Ereunon, Institutou Historikon Ereunon. Athens. 2018. 377-396.
- Kravaritou – Stamatopoulou 2018 Kravaritou, Sofia. Stamatopoulou Maria. "From Alcestis to Archidike: Thessalian Attitudes to Death and the Afterlife". *Round Trips to Hades in the Eastern Mediterranean Tradition. Visits to the Underworld from Antiquity to Byzantium*. Eds. G. Ekroth and I. Nilsson. Leiden/Boston. 2018. 124-162.
- Kremydi 2007 Kremydi, Sophia. "ΜΑΚΕΔΩΝΟΝ ΠΡΟΤΕΣ ΜΕΡΙΔΟΣ: Evidence for a coinage under the Antigonids." *Revue Numismatique*. 6.163. 2007. 91-100.
- Kremydi (Sicilianou) 2009 Kremydi-Sicilianou, Sophia. "The Tauropolos tetradrachms of the first Macedonian meris: Provenance, iconography and dating." *Κερμάτια φιλίας: τιμητικός τόμος για τον Ιωάννη Τουράτσογλου*. Ed. S. Drougou. Athina. Nomismatiko Mouseio. 2009. 191-201.
- Kremydi 2011 Kremydi, Sophia. "Coinage and Finance." *Brill's companion to ancient Macedon: studies in the archaeology and history of Macedon, 650 BC-300 AD*. Ed. R. J. Lane Fox. Leiden; Boston (Mass.). Brill. 2011. 159-178.
- Kremydi 2018 Kremydi, Sophia. « *Autonomous* » *coinages under the late Antigonids*. Athens. Μελετήματα; 79. Ethniko Idryma Erevnon, Kentron Ellinikis kai Romaïkis Archaïotitos, 2018.
- Kroll 2003 Kroll, John H. "The Evidence of Athenian Coins." *The Macedonians in Athens, 322-229 B.C.: Proceedings of an International Conference Held at the University of Athens, May 24-26, 2001*. Eds. Olga Palagia & Stephen V. Tracy. Oxford. Oxbow Books, Havertown, PA. 2003. 206–212.

- Krumeich 2007 Krumeich, Ralf. "Human Achievement and Divine Favor. The Religious Context of Early Hellenistic Portraiture." *Early Hellenistic Portraiture. Image, Style, Context*. Ed. Schultz P. -R. Von den Hoff. Cambridge. 2007. 161-180.
- Krumeich 2017 Krumeich, Ralf. "La vie des statues-portraits grecques dans les sanctuaires panhelléniques." *Olympie et de Delphes'. La vie des portraits grecs: Statues-portraits du Ve au Ier siècle av. J.-C. Usages et re-contextualisations*. Ed. F. Queyrel and R. von den Hoff. Paris. 2017. 211-51.
- Kuhn 2006 Kuhn, Annika B. "Ritual change during the reign of Demetrius Poliorcetes." *Ritual and communication in the Graeco-Roman world*. Ed. Stavrianopoulou, Eftychia. Kernos. Supplément 16. Liège. Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique. 2006. 265-281.
- Kunze 1996 Kunze, Christian. "Die Skulpturenausstattung hellenistischer Paläste." *Basileia: die Paläste der hellenistischen Könige: internationales Symposion in Berlin vom 16. 12. 1992 bis 20. 12. 1992*. Eds. Hoepfner, Wolfram and Brands, Gunnar. Schriften des Seminars für klassische Archäologie der Freien Universität Berlin. Mainz: Von Zabern. 1996. 109-129.
- Kuzmin 2013 Kuzmin, Yuri N. "Kallippa and Beroia." *Rheinisches Museum für Philologie*. 156. 3-4. 2013. 277-287.
- Lanciotti 1982 Lanciotti, Settimio. "Il tiranno maledetto. Il modello dell'exsecratio nel racconto storico." *Materiali e Discussioni per l'Analisi dei Testi Classici*. VII. 1982. 103-121.
- Lanciotti 1983 Lanciotti, Settimio. "Il tiranno maledetto. Il modello dell'exsecratio nel racconto storico, II." *Materiali e Discussioni per l'Analisi dei Testi Classici*. X-XI. 1983. 215-254.
- Landucci Gattinoni 1981 Landucci Gattinoni, Franca. "La divinizzazione di Demetrio e la coscienza ateniese." *Contributi dell'Istituto di Storia antica dell'Università del Sacro Cuore*. VII. 1981. 115-123.

- Landucci Gattinoni 1981-1982      Landucci Gattinoni, Franca. “Ieronimo e la storia dei Diadochi.”. *Invigliata Lucernis*. III-IV. 1981-1982. 13-26.
- Landucci Gattinoni 1983      Landucci Gattinoni, Franca. “Demetrio Poliorcete e il santuario di Eleusi.” *Contributi dell'Istituto di Storia antica dell'Università del Sacro Cuore*. IX. 1983. 117-124.
- Landucci Gattinoni 1985      Landucci Gattinoni, Franca. “La pace del 311 a. C.” *Contributi dell'Istituto di Storia antica dell'Università del Sacro Cuore*. XI. 1985. 108-118.
- Landucci Gattinoni 1987      Landucci Gattinoni, Franca. “La figura di Tolomeo nei libri XVIII-XX di Diodoro.” *Aevum*. LXI. 1987. 37-42.
- Landucci Gattinoni 1990      Landucci Gattinoni, Franca. “La morte di Antigono e di Lisimaco.” *Contributi dell'Istituto di storia antica, XVI: Dulce et decorum pro-patria mori: la morte in combattimento nell'antichità*. Ed. Sordi, Marta. Pubbl. dell'Univ. Cattolica del Sacro Cuore Sc. Storiche. 45. Milano. Vita e Pensiero. 1990. 111-126.
- Landucci Gattinoni 1992      Landucci Gattinoni, Franca. *Lisimaco di Tracia nella prospettiva del primo ellenismo*. Milano. Edizioni Universitaria Jaca. 1992.
- Landucci Gattinoni 1997      Landucci Gattinoni, Franca. *Duride di Samo*. Monografie / Centro Ricerche e Documentazione sull'Antichità Classica. 18. Roma. L'Erma di Bretschneider. 1997.
- Landucci Gattinoni 1999      Landucci Gattinoni, Franca. “L' interesse di Agatocle per l'Adriatico nella tradizione storiografica antica.” *Aevum Antiquum*. 12. 1999. 113-131.
- Landucci Gattinoni 2000      Landucci Gattinoni, Franca. “Il ruolo di Adimanto di Lampsaco nella «basileía» di Demetrio Poliorcete.” *Papyrologica Lupiensia / Università del Salento, Centro di Studi Papirologici*. 9, 2000. 211-225.



- Landucci Gattinoni 2003 Landucci Gattinoni, Franca. *L'arte del potere: vita e opere di Cassandro di Macedonia*. 171. Stuttgart. Franz Steiner Verlag. 2003.
- Landucci Gattinoni 2005 Landucci Gattinoni, Franca. "Per un commento storico al libro XVIII di Diodoro: riflessioni preliminari." *Sungraphe*. 7. 2005. 175-190.
- Landucci Gattinoni 2006 Landucci Gattinoni, Franca. "Argo post-classica: dalla democrazia alla tirannide." *Argo: una democrazia diversa*. Eds. Bearzot, Cinzia & Landucci, Franca. *Contributi di Storia Antica*. 4. Milano. Vita e Pensiero. 2006. 311-337.
- Landucci Gattinoni 2008 a Landucci Gattinoni, Franca. "L'origine ellenica dei Temenidi e la letteratura ateniese." «*Amicitiae templa serena*»: *studi in onore di Giuseppe Aricò*. Eds. Castagna, Luigi & Riboldi, Chiara. *Letteratura greca e latina. Ricerche*. Milano. Vita e Pensiero, 2008. 845-873.
- Landucci Gattinoni 2008 b Landucci Gattinoni, Franca, editor. *Diodoro Siculo: «Biblioteca storica»: libro XVIII: commento storico*. Storia. Ricerche. Milano. Vita e Pensiero, 2008.
- Landucci Gattinoni 2010 Landucci Gattinoni, Franca. "Il Cortigiano". *Lo storico antico. Mestieri e figure sociali*. Ed. G. Zecchini. Bari. Edipuglia. 2010. 97- 114.
- Landucci Gattinoni 2011 a Landucci Gattinoni, Franca. "Diodoro e la cronologia dei Diadochi: una storia infinita". *Antiquitas. Scritti di storia antica in onore di Salvatore Alessandrì*. Eds. Lombardo, Mario & Cesar, Marangio. Galatina. Congedo. 2011. 167- 178.
- Landucci Gattinoni 2011 b Landucci Gattinoni, Franca. "Politica e ideologia in età ellenistica." *Politica Antica*. 1(1). 2011. 89-100.
- Landucci Gattinoni 2013 Landucci Gattinoni Franca. "Dalla Biblioteca di Alessandria al Museo virtuale. Intellettuali e cultura alla corte di Antigono Gonata." *Ritorno ad Alessandria. Storiografia antica e cultura*

*bibliotecaria: tracce di una relazione perduta*. Eds. M. Berti & V. Costa. Tivoli. Tored Editore. 2013. 65- 86.

- Landucci Gattinoni 2014 a Landucci Gattinoni, Franca. "La divinizzazione del sovrano nella tradizione letteraria del primo ellenismo.". *Divinizzazione, culto del sovrano e apoteosi. Tra Antichità e Medioevo*. Eds. T. Gnoli & F. Muccioli. Bologna. Bononia University Press. 2014. 71- 84
- Landucci Gattinoni 2014 b Landucci Gattinoni, Franca. *Il testamento di Alessandro: la Grecia dall'Impero ai Regni*. Storia e società. Roma: Laterza, 2014.
- Landucci Gattinoni 2015 a Landucci Gattinoni, Franca. "Cult of the dead and vision of the afterlife in Early Hellenistic Macedonia." *Greece, Macedon and Persia: studies in social, political and military history in honour of Waldemar Heckel*. Eds. Howe, Timothy, Garvin, E. Edward and Wrightson, Graham. Oxford. Oxbow Books. 2015. 2015. 135-142.
- Landucci Gattinoni 2015 b Landucci Gattinoni, Franca. "The sanctuary of the Great Gods at Samothrace and the rulers of the early Hellenism." *Aevum*. 89. 1. 2015. 67-82.
- Landucci Gattinoni 2015 c Landucci Gattinoni, Franca. "Il ruolo sociale del "benefattore" nell'Atene del primo ellenismo". *Tra marginalità e integrazione. Aspetti dell'assistenza sociale nel mondo greco e romano*. Eds. U. Roberto & P. A. Tuci. LED. Milano. 2015. 57-72
- Landucci Gattinoni 2016 a Landucci Gattinoni, Franca. "The Antigonids and the Ruler Cult." *Erga-Logoi-Rivista di Storia, Letteratura, Diritto e Culture dell'Antichità*. 4. 2. 2016. 39-60.
- Landucci Gattinoni 2016 b Landucci Gattinoni, Franca. "Royal tombs and cult of the dead kings in Early Hellenistic Macedonia." *Ancient Historiography on War and Empire*. Eds. Howe, Timothy, Müller, Sabine & Stoneman, Richard. Oxford. Oxbow Books. 2016. 125-134.

- Landucci Gattinoni 2017 a Landucci, Franca. "Seleuco e Babilonia: un incontro fatale." *Sileno*. 43. 1-2. 2017. 83-101.
- Landucci Gattinoni 2017 b Landucci Gattinoni, Franca. "Cassander's wife and heirs." *Alexander & his successors: essays from the Antipodes*. Eds. Wheatley, Pat V. and Hannah, Robert. Claremont (Calif.). Regina Books. 2009. 261-275.
- Landucci Gattinoni 2018 Landucci Gattinoni, Franca. "La translatio imperii dal mondo greco al mondo romano." *Erga-Logoi. Rivista di storia, letteratura, diritto e culture dell'antichità*. 6.2. 2018. 7-28.
- Landucci Gattinoni 2019 a Landucci Gattinoni, Franca. "Gli intellettuali a corte: storia di una presenza dalla corte macedone alle corti ellenistiche". *Migranti e lavoro qualificato nel mondo antico*. Ed. C. Bearzot – F. Landucci – G. Zecchini. Milano. Vita e Pensiero. 2019. 51-69.
- Landucci (Gattinoni) 2019 b Landucci (Gattinoni) Franca. *Alessandro Magno. Sovrano ambizioso, guerriero invincibile, il più grande conquistatore di tutti i tempi*. Roma. Salerno Editrice. 2019.
- Lane Fox 2011 Lane Fox, Robin. "'Glorious Servitude... 'The Reigns of Antigonus Gonatas and Demetrius II.". *Brill's Companion to Ancient Macedon. Studies in the Archaeology and History of Macedon, 650 BC–300 AD*. Ed. Lane Fox, Robin J. Leiden; Boston (Mass.). Brill. 2011. 495-519.
- Lanzillotta 1980 Lanzillotta, Eugenio. "La politica spartana dopo la pace di Antalcida." *Miscellanea greca e romana*. VII. 1980. 129-178.
- La Rocca 2011 La Rocca, Eugenio. "Dal culto di Ottaviano all'apoteosi di Augusto". *Dicere Laudes. Elogio, comunicazione, creazione del consenso. Atti del Convegno*

*Internazionale. Cividale del Friuli, 23-25 settembre 2010.* Ed. G. Urso. Pisa, Edizioni ETS. 2011. 179-204.

- La Rocca 2018 La Rocca, Eugenio. *La Nike di Samotraccia tra Macedoni e Romani.* "Un riesame del monumento nel quadro dell'assimilazione dei Penati agli dèi di Samotraccia. *Annuario della Scuola Archeologica Italiana di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente.* Supplemento 1. Firenze. All'insegna del Giglio. 2018.
- Laubscher 1985 Laubscher, Hans Peter. "Hellenistische Herrscher und Pan." *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abteilung.* vol. C. 1985. 333-353.
- Laumonier 1958 Laumonier, A. *Les cultes indigènes en Carie.* Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome. CLXXXVIII. Paris. De Boccard, 1958.
- Launey 1949-1950 Launey, M. *Recherches sur les armées hellénistiques.* Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome. CLXIX. Paris. De Boccard, 1949-1950.
- Lazaridis 2015 Lazaridi, Kalliopi D. 'Ο ἐφηβάρχικὸς νόμος τῆς Ἀμφιπόλεως. *AEph.* 2015. 1- 48.
- Le Bohec 1985 Le Bohec, Sylvie. "Les philoi des rois antigonides." *Revue des Études Grecques.* XCVIII. 1985. 93-124.
- Le Bohec 1987 Le Bohec, Sylvie. "L'entourage royal à la cour des Antigonides." *Le système palatial en Orient, en Grèce et à Rome. Actes du colloque de Strasbourg, 19-22 juin 1985.* Ed. Lévy, Edmond. Univ. des Sc. Humaines de Strasbourg Trav. du Centre de rech. sur le Proche-Orient et la Grèce antiques. IX. Leiden. Brill. 1987. 315-326.
- Le Bohec 1993 Le Bohec, Sylvie. *Antigone Dôsôn, roi de Macédoine.* Études Anciennes; 9. Nancy. Pr. Universitaires de Nancy. 1993.
- Le Bohec 2002 Le Bohec-Bouhet, S. "The kings of Macedon and the cult of Zeus in the Hellenistic period.". *The Hellenistic World. New Perspectives.* Eds.

- Daniel, Ogden & Sylvie, Le Bohec-Bouhet . London. Duckworth. 2002. 41-57.
- Le Bohec 2005 Le Bohec, Sylvie. "L' héritier du diadème chez les Antigonides." *Διάδοχος τῆς βασιλείας: la figura del sucesor en la realeza helenística*. Ed. Alonso Troncoso, Víctor. Gerión. Anejos; 9. Madrid. Universidad Complutense. Servicio de Publicaciones. 2005. 57-70.
- Le Bohec 2015 Le Bohec [Bouhet], Sylvie. "Philippe V de Macédoine, un roi respectueux des dieux ou un roi calculateur et sacrilège?". *Studi Ellenistici*. XXIX. 2015. 89-110.
- Le Bohec 2017 Le Bohec [Bouhet], Sylvie. "La mousikè (poésie, chant, musique et danse) en Macédoine aux époques classique et hellénistique.". *Studi Ellenistici*. XXXI. 2017. 9-50.
- Lefèvre 1998 a Lefèvre, François. "Traité de paix entre Démétrios Poliorcète et la confédération étolienne (fin 289?)." *Bulletin de Correspondance Hellénique*. 122. 1. 1998. 109-141.
- Lefèvre 1998 b Lefèvre, François. "Une nouvelle inscription historique à Delphes." *Comptes Rendus / Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. 1. 1998. 253-260.
- Lefèvre 2002 Lefèvre, François. "Alexandre et l'Amphictionie en 336/5." *Bulletin de Correspondance Hellénique*. 126. 1. 2002. 73-81.
- Lehmann 1980 Lehmann, Phyllis Williams. "A New Portrait of Demetrios Poliorketes (?)." *The J. Paul Getty Museum Journal* 8. 1980. 107-116.
- Lehmann 1998<sup>6</sup> Lehmann, Karl. *Samothrace. A guide to the excavations and the Museum*. New York.
- Lehmann & Lehmann 1973 Lehmann, Phyllis W. and Lehmann, Karl. *Samothracian reflections. Aspects of the revival of the antique*. Bollingen series. XCII. Princeton. Princeton University Pr. 1973.
- Lenfant 2005 Lenfant, Dominique. "Polybe et les « fragments » des historiens de Rhodes Zénon et Antisthène (XVI 14-20)." *The shadow of Polybius:*

*intertextuality as a research tool in Greek historiography: proceedings of the international colloquium, Leuven, 21-22 September 2001*. Eds. Schepens, Guido and Bollansée, Jan. *Studia Hellenistica*. 42. Leuven: Peeters. 2005. 183-204.

- Le Rider 2003                      Le Rider, Georges. *Alexandre le Grand: monnaie, finances et politique*. Histoires. Paris. PUF. 2003.
- Leschhorn 1984                    Leschhorn, Wolfgang. *Gründer der Stadt. Studien zu einem politisch-religiösen Phänomen der griechischen Geschichte*. Palingenesia. XX. Stuttgart. Steiner-Verl.-Wiesbaden-GmbH. 1984.
- Liampi 1998                        Liampi, Katerini. *Der makedonische Schild*. Bonn: Habelt, 1998.
- Lilimpaki Akamati 1996        Lilimpaki-Akamati, Maria. *To θεσμοφόρειο της Πέλλας*. Dimosievmata tou Archaialogikou Deltiou. 55. Athina. Tameio Archaialogikon Poron kai Apallotrioseon. 1996.
- Long 1987                         Long, Charlotte R. *The twelve gods of Greece and Rome*. Études Préliminaires aux Religions Orientales dans l'Empire Romain. CVII. Leiden. Brill, 1987.
- Lorber 1990                        Lorber, Catharine C. *Amphipolis: the civic coinage in silver and gold*. Los Angeles (Calif.). Numismatic Fine Arts International. 1990.
- Lorenzo 2019                      Lorenzo, Kristian. "Post-Actium Place Making: Octavian and the Ambracian Gulf". *Sign of Place: A Visual Interpretation of Landscape*. Eds. R. Döhl, J.J. van Rensburg. Berlin. Edition Topoi. 2019. 121-143.
- Lorenzo 2020                      Lorenzo, Kristian. "Early Hellenistic Royal Ideology and the Marine *Thiasos* of the Monument of the Bulls on Delos". *Classical World*. 113. 4. 2020. 435-463.
- Lorgeoux Bouayad 2017        Lorgeoux- Bouayad, Laetitia. "Conseiller, expert ou maître? Interrogations autour de la dimension politique des Phénomènes." *Dialogues d'histoire ancienne Supplement* 17. 2017. 125-144.
- Lualdi 2015                        Lualdi, Carlo. "A Coined Victory of Pyrrhus: The Propagandistic Iconography on the Gold Staters of Pyrrhus in his Sicilian Coinage, an Interpretative Proposal." *Pecunia Omnes Vincit: The Coins as an*

*Evidence of Propaganda, Reorganization and Forgery: Conference Proceedings of the Second International Numismatic Conference.* 2015.

- Lupi 2017 Lupi, Marcello. *Sparta. Storia e rappresentazioni di una città.* Roma. Carocci Editore. 2017.
- Luraghi 2008 Luraghi, Nino. *The ancient Messenians: constructions of ethnicity and memory.* Cambridge; New York. Cambridge University Pr. 2008.
- Luraghi 2013 Luraghi, Nino. "One-man government: the Greeks and monarchy." *A companion to ancient Greek government.* Ed. Beck, Hans. Blackwell Companions to the Ancient World. Chichester. Wiley-Blackwell. 2013. 131-145.
- Luraghi 2016 Luraghi, Nino. "Stratokles of Diomeia and party politics in early Hellenistic Athens." *Classica & Mediaevalia.* 65. 2016. 191-226.
- Luraghi 2018 Luraghi, Nino. Luraghi, Nino. "Stairway to Heaven." *The Hellenistic Reception of Classical Athenian Democracy and Political Thought.* Eds. M. Canevaro and B. Gray. Oxford. New York. Oxford University Press. 2018. 21-43.
- Ma 1999 Ma, John T. *Antiochos III and the cities of Western Asia Minor.* Oxford; New York. Oxford University Pr. 1999.
- Ma 2011 Ma, John T. "Court, King, and Power in Antigonid Macedonia." *Brill's Companion to Ancient Macedon.* Ed. Fox, Robin J. Lane. Leiden; Boston (Mass.). Brill, 2011. 521-543.
- Ma 2013 Ma, John T. *Statues, and cities: honorific portraits and civic identity in the Hellenistic world.* Oxford Studies in Ancient Culture and Representation. Oxford; New York. Oxford University Pr. 2013.
- Maddoli 2010 Maddoli, Gianfranco. "Du nouveau sur les Hékatomnides d'après les inscriptions de Iasos". *Hellenistic Karia. Proceedings of the First International Conference on Hellenistic Karia.* Eds. Van Bremen, Riet and Carbon, Jan-Mathieu. Paris. De Boccard. 28. 2010. 123-131.
- Maddoli 2015 Maddoli, Gianfranco. "Ara in onore di Alessandro e Olimpiade". *Studi Classici e Orientali.* 61. 2. 2015. 137-143.

- Mainardi 2012 Mainardi, Maria. "Il culto di Atena a Mesambria Pontica." *Aristonothos. Scritti per il Mediterraneo antico*. 6. 2012. 177-204.
- Maitland 2015 Maitland, Judith. „MHNIN AEIΔE ΘAE: Alexander the Great and the Anger of Achilles “. *East and West in the world empire of Alexander: essays in honour of Brian Bosworth*. Eds. P. V. Wheatley, and E. J. Baynham. Oxford; New York. Oxford University Pr. 2015. 1-20.
- Malkin 1986 Malkin, Irad. "Apollo Archegetes and Sicily." *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa, Classe di Lettere e Filosofia*. XVI. 1986. 959-972.
- Malkin 1987 Malkin, Irad. *Religion and colonization in ancient Greece*. Stud. in Greek & Rom. relig. III. Leiden. Brill, 1987.
- Malkin 2000 Malkin, Irad. "La fondation d'une colonie apollinienne: Delphes et l'«Hymne homérique à Apollon»." *Delphes cent ans après la grande fouille: essai de bilan: actes du colloque international organisé par l'École française d'Athènes, Athènes-Delphes, 17-20 septembre 1992*. Ed. Jacquemin, Anne. Bulletin de Correspondance Hellénique. Supplément 36. Athènes. École Française d'Athènes. 2000. 69-77.
- Malkin 2005 Malkin, Irad. "Networks and the emergence of Greek Identity." *Mediterranean paradigms and classical antiquity*. Ed. Malkin, Irad. London: Routledge, 2005. 56-74
- Mamroth 1928 Mamroth, A. "Die Silbermünzen des Königs Perseus." *Zeitschrift für Numismatik*. 1928. 1-28.
- Mamroth 1935 Mamroth, A. "Die Bronzemünzen des Königs Philippos v. von Makedonien." *Zeitschrift für Numismatik*. XLII. 219-251.
- Mansfield 1985 Mansfield, John M. *The robe of Athena and the Panathenaic πέπλος*. University of California Berkeley. 1985.
- Marasco 1978 Marasco, Gabriele. "Aristotele come fonte di Plutarco nelle biografie di Agide e Cleomene." *Athenaeum*. LVI. 1978. 170-181.



- Marasco 1980 a Marasco, Gabriele. *Sparta agli inizi dell'età ellenistica: il regno di Areo I (309/8-265/4 a.C.)*. Firenze. CLUSF. Cooperativa Editrice Universitaria. 1980.
- Marasco 1980 b Marasco, Gabriele. "La politica achea nel Peloponneso durante la guerra demetriaca.". *Atene e Roma*. XXV. 1980. 113-122.
- Marasco 1981 Marasco, Gabriele. "Introduzione alla biografia plutarchea di Demetrio." *Sileno*. VII. 1981. 35-70.
- Marasco 1983 Marasco, Gabriele. "Alessandro, i Diadochi e il culto dell'eroe eponimo." *Prometheus*. IX. 1983. 57-62.
- Marasco 1984 Marasco, Gabriele. *Democare di Leuconoe. Politica e cultura a Atene fra iv e iii sec. a. C.* Dip. di Sc. dell'antichità Giorgio Pasquali. Firenze. Univ. degli Studi. 1984.
- Marasco 2004 Marasco, Gabriele. "Cleomene III fra rivoluzione e reazione". *Contro le «leggi immutabili»: gli Spartani fra tradizione e innovazione*. Eds. Bearzot, Cinzia and Landucci Gattinoni, Franca. *Contributi di Storia Antica*. 2. Milano. Vita e Pensiero. 2004. 191-207.
- Marcadé 1951 Marcadé, Jean. "Les sculptures décoratives du Monument des Taureaux à Délos." *Bulletin de Correspondance Hellénique*. 75.1. 1951. 55-89.
- Marcadé 1969 Marcadé, Jean. *Au musée de Délos. Étude sur la sculpture hellénistique en ronde bosse découverte dans l'île*. Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome. CCXV. Paris. De Boccard. 1969.
- Marccone 2010 Marccone, Arnaldo. "Un «dio presente»: osservazioni sulle premesse ellenistiche del culto imperiale romano." *Roma e l'eredità ellenistica: atti del convegno internazionale, Milano, Università Statale, 14-16 gennaio 2009*. Eds. Bussi, Silvia & Foraboschi, Daniele. *Studi Ellenistici*. 23. Pisa. Serra, 2010. 205-215.
- Marcovich 2015 Marcovich, Miroslav. "Hermocles' ithyphallus for Demetrius." *Studies in Graeco-Roman Religions and Gnosticism*. Brill, 2015. 8-19.

- Mari 1998 Mari, Manuela. "Le Olimpie macedoni di Dion tra Archelao e l'età romana." *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*. 126. 2. 1998. 137-169.
- Mari 1999 Mari, Manuela. "Potere centrale e poteri locali nella Macedonia dei re: realtà istituzionali e immagine letteraria." *Mediterraneo Antico*. 2. 2. 1999. 627-649.
- Mari 1999 b Mari, Manuela. "Le procedure anfizioniche nel 346 a.C." *Rivista di cultura classica e medioevale*. 1999. 97-109.
- Mari 2001 Mari, Manuela. "Gli studi sul santuario e i culti di Samotraccia: prospettive e problemi." *La questione delle influenze vicino-orientali sulla religione greca: stato degli studi e prospettive della ricerca: atti del Colloquio internazionale Roma, 20-22 maggio 1999*. Ed. Ribichini, Sergio. Monografie scientifiche. Roma. Consiglio Nazionale delle Ricerche. 2001. 155-167.
- Mari 2002 Mari, Manuela. *Al di là dell'Olimpo: Macedoni e grandi santuari della Grecia dall'età arcaica al primo ellenismo*. Μελετήματα. 34. Paris. De Boccard. 2002.
- Mari 2003 Mari, Manuela. "Macedonians and pro-Macedonians in Early Hellenistic Athens: Reflections on Ἀσέβεια." *The Macedonians in Athens, 322-229 B.C.: Proceedings of an International Conference Held at the University of Athens, May 24-26, 2001*. Eds. Olga, Palagia & Stephen V., Tracy., Oxford, Havertown, PA. Oxbow Books. 2003. 82-92.
- Mari 2004 Mari, Manuela. "Il culto della personalità a Samo, tra Lisandro e Demetrio Poliorcete." *Samo: storia, letteratura, scienza: atti delle giornate di studio, Ravenna 14-16 novembre 2002*. Ed. Cavallini, Eleonora. Annali dell'Istituto Universitario Orientale di Napoli, Dipartimento di Studi del Mondo Classico e del Mediterraneo Antico, Sezione Filologico-Letteraria. Quaderni. 8. Pisa. Istituti Editoriali e Poligrafici Internazionali. 2004. 177-196.
- Mari 2008 a Mari, Manuela. "The ruler cult in Macedonia." *Studi ellenistici*. 20. 2008. 219-268.

- Mari 2008 b Mari, Manuela. "Festa mobile: Nemea e i suoi giochi nella tradizione letteraria e nell'evidenza materiale. 1: L'età arcaica e classica." *Incidenza dell'Antico*. 6. 2008. 91-132.
- Mari 2009 Mari, Manuela. "La tradizione delle libere poleis e l'opposizione ai sovrani. L'evoluzione del linguaggio della politica nella Grecia ellenistica". *Ordine e sovversione nel mondo greco e romano: atti del convegno internazionale: Cividale del Friuli, 25-27 settembre 2008*. Ed. G. Urso. Pisa. ETS. 2009. 87-112.
- Mari 2010 Mari, Manuela. "Funerali illustri e spazio pubblico nella Grecia antica." *Topos-Chôra. L'espai a Grècia I: perspectives interdisciplinàries. Homenatge a Jean-Pierre Vernant i Pierre Vidal-Naquet*. Ed. J. Carruesco. Tarragona. 2010. 85-102.
- Mari 2011 a Mari, Manuela. "Traditional cults and beliefs". *Brill's companion to ancient Macedon: studies in the archaeology and history of Macedon, 650 BC-300 AD*. Ed. Lane Fox, Robin J. Leiden; Boston (Mass.). Brill, 2011.453-465.
- Mari 2011 b Mari, Manuela. "Archaic and early classical Macedonia." *Brill's companion to ancient Macedon: studies in the archaeology and history of Macedon, 650 BC-300 AD*. Ed. Lane Fox, Robin J. Leiden; Boston (Mass.). Brill, 2011. 79-92.
- Mari 2012 a Mari, Manuela. "La conciliazione degli opposti: il culto e il santuario di Artemide Tauropolos ad Anfipoli." *Culti e miti greci in aree periferiche*. Aristonothos. 6. Trento. Tangram Edizioni Scientifiche.,2012. 119-166.
- Mari 2012 b Mari, Manuela. "Amphipolis between Athens and Sparta: a philological and historical commentary on Thuc. V 11, 1." *Mediterraneo Antico*. 15. 1-2. 2012. 327-353.
- Mari 2013 a Mari, Manuela. "Festa mobile: Nemea e i suoi giochi nella tradizione letteraria e nell'evidenza materiale, 2: L'età ellenistica e romana." *Incidenza dell'Antico*. 11. 2013. 9-62.
- Mari 2013 b Mari, Manuela. "From inscriptions to literature (and sometimes back again): some uses of the epigraphic sources in the ancient literary traditions on Delphi." *Inscriptions and their uses in Greek and Latin literature*. Eds. Liddel,

- Peter & Low, Polly. Oxford Studies in Ancient Documents. Oxford; New York. Oxford University Pr., 2013. 125-147.
- Mari 2013 c M. Mari, «Culti e identità (mutanti) di una polis greca: il caso di Anfipoli». *Per Gabriella, Miscellanea di studi in memoria di Gabriella Braga*. Eds. M. Palma & C. Vismara. Cassino. Università di Casino. Studi Umanistici. 6. 2013.
- Mari 2014 a Mari, Manuela. "Gli Ateniesi in Tracia: le ossa di Reso e la nascita di Anfipoli." «*Sacrum facere* » : atti del II seminario di archeologia del sacro: contaminazioni : forme di contatto, traduzione e mediazione nei « sacra » del mondo greco e romano : Trieste, 19-20 aprile 2013. Eds. Missere Fontana, Federica & Murgia, Emanuela. Polymnia. Studi di Archeologia; 6. Trieste. EUT. 2014. 131-162.
- Mari 2014 b Mari, Manuela. "Un «luogo calcato da molti piedi»: la valle dello Strimone prima di Anfipoli." *Historika*. 4. 2014. 53-114.
- Mari 2016 Mari, Manuela. "A « lawless piety » in an age of transition: Demetrius the Besieger and the political use of Greek religion." *Alexander's legacy: atti del convegno: Università Cattolica del Sacro Cuore: Milano 2015*. Eds. Bearzot, Cinzia and Landucci Gattinoni, Franca. Centro Ricerche e Documentazione sull'Antichità Classica. Monografie; 39. Roma. L'Erma di Bretschneider, 2016. 157-180.
- Mari 2017 a Mari, Manuela. "Olympia, Daisia, Xandika. Note su tre feste 'nazionali' macedoni e sulla loro eredità in epoca ellenistica". *Come aurora. Lieve, preziosa. Ergastai e philoi a Gabriella Bevilacqua*. Eds. P. Lombardi; S. Campanelli; M. Mari. Opuscola Epigraphica. 17. Quasar. Roma. 2017. 143-153.
- Mari 2017 b Mari, Manuela. "Istituzioni cittadine della Macedonia preromana. Alcune novità epigrafiche." *Historika. Studi di storia greca e romana*. 7. 2017. 345-364.
- Mari 2018 a Mari, Manuela. "L'attività della cancelleria antigonide negli anni delle guerre romano-macedoniche." *Historika. Studi di storia greca e romana*. 8. 2018. 283-311.

- Mari 2018 b Mari, Manuela. "Powers in dialogue. The letters and *diagrammata* of Macedonian Kings to Local Communities". *Letters and Communities: Studies in the Socio- Political Dimension of Ancient Epigraphy*. Eds. P. Ceccarelli & al. Oxford University Press. 2018. 122-146.
- Mari 2018 c Mari, Manuela. "The Macedonian Background of Hellenistic Panegyreis and Public Feasting." *Feasting and Polis Institutions*. Eds. E. Van den Eijnde, J. Blok and R. Strootman. *Mnemosyne. Supplements*; 414. Leiden; Boston (Mass.). Brill. 2018.297-314.
- Mari 2019 Mari, Manuela. "Un regno e le sue "capitali. Frammenti della storia di Anfipoli in età ellenistica". *Annuario della Scuola Archeologica Italiana di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente*. 97. 2019. 427-434.
- Mari 2020 Manuela Mari. "Panegyreis rivali: Emilio Paolo e Antioco IV tra tradizione macedone e melting pot tardo-ellenistico". *New perspectives in Seleucid history, archaeology and numismatics: studies in honor of Getzel M. Cohen*. Ed. R. Oetjen. *Beiträge zur Altertumskunde*; Bd. 355. Berlin. Boston. De Gruyter. 2020. 491-524.
- Mari cs Mari, Manuela. "Local and 'national' cults in Macedonian kings' letters and *diagrammata*". *Religious interactions in Hellenistic World. Proceedings of the International Conference (Oxford, Ioannou Centre for Classical and Byzantine Studies. March 18-19, 2017)*. Ed. S. Kravaritou. M. Stamatapoulou. Oxford. Oxford University.
- Mari & Thornton 2013 Mari, Manuela & Thornton, John. *Parole in movimento: linguaggio politico e lessico storiografico nel mondo ellenistico: atti del Convegno internazionale, Roma, 21-23 febbraio 2011*. *Studi Ellenistici*; 27. Pisa: Serra, 2013.
- Mari & Thornton 2016 Mari, Manuela e Thornton John. Città greche tra conservazione e modelli rivoluzionari: Megalopoli, Larisa e i re Macedoni nel III secolo a.C. *Studi ellenistici*. XXX. 2016. 135-195.
- Marinoni 1976-1977 Marinoni, Elio. "Polis e ktistes. Osservazioni sulle città e i loro fondatori nelle monarchie ellenistiche, con particolare riguardo

- ad Alessandria.” *Atti del Centro ricerche e documentazione sull’antichità classica*. vol. VIII, 1976-1977. 155-180.
- Marquaille 2008 Marquaille, Céline. "The foreign policy of Ptolemy II." *Ptolemy II Philadelphus and his World*. Ed. P. McKechnie, P. Guillame. Mnemosyne. Supplements; 300. Leiden; Boston (Mass.). Brill, 2008. 39-64.
- Martinez-Sève 2003 Martinez-Sève, Laurianne. “Laodice, femme d'Antiochos II: du roman à la reconstitution historique.” *Revue des Études Grecques*. 116. 2. 2003. 690-706.
- Marzolff & Boeser 1980 Marzolff, Peter and Boeser, W. *Demetrias. Die deutschen archäologischen Forschungen in Thessalien, III: Demetrias und seine Halbinsel*. Beiträge zur ur- und frühgeschichtlichen Archäologie des Mittelmeer-Kulturräumes. XIX. Bonn. Habelt, 1980.
- Massa Pairault 2007 Massa-Pairault, Françoise-Hélène. *La Gigantomachie de Pergame ou L'image du monde*. Bulletin de Correspondance Hellénique. Supplément; 50. Athènes. École Française d’Athènes, 2007.
- Mastrocinque 1975-1976 Mastrocinque, Attilio. “Eumene a Roma (172 a. C.) e le fonti del libro macedonico di Appiano.” *Atti / Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Classe di Scienze Morali, Lettere ed Arti*. CXXXIV. 1975-1976. 25-40.
- Mastrocinque 1977 Mastrocinque, Attilio. “L’eleutheria e le città ellenistiche.” *Atti / Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Classe di Scienze Morali, Lettere ed Arti*. CXXXV. 1977. 1-23.
- Mastrocinque 1978-1979 Mastrocinque, Attilio. “I miti della sovranità e il culto dei diadochi.” *Atti / Istituto Veneto di Scienze, Lettere ed Arti, Classe di Scienze Morali, Lettere ed Arti*. CXXXVII. 1978-1979. 71-82.

- Mastrocinque 1979 a Mastrocinque, Attilio. *La Caria e la Ionia meridionale in epoca ellenistica (323-188 a. C.)*. Probl. e ric. di storia ant. VI. Roma. L'Erma di Bretschneider. 1979.
- Mastrocinque 1979 b Mastrocinque, Attilio. "Demetrios tragodoumenos (propaganda e letteratura al tempo di Demetrio Poliorcete)." *Athenaeum*. LVII. 1979. 260-276.
- Mastrocinque 1983 Mastrocinque, Attilio. *Manipolazione della storia in età ellenistica. I Seleucidi e Roma*. Univ. di Venezia. Ist. di Studi class. Pubbl. Semin. di storia ant. I. Roma. L'Erma di Bretschneider. 1983.
- Mastrocinque 2013 a Mastrocinque, Attilio. "Istmia come luogo di incontro fra Greci e Romani". *Πόλεμος, ειρήνη και πανελλήνιοι αγώνες: στη μνήμη Pierre Garlier*. Ed. P. Cartledge, A. Gartzou-Tatti and N. Birgalias. Athina: Ekd. Kardamitsa, 2013. 369-379.
- Mastrososa 2009 Mastrososa, Ida Gilda. "Gli stranieri nei trionfi: rituali della vittoria e propaganda politica a Roma fra Repubblica e alto impero". *Stranieri a Roma: atti del convegno internazionale di studi (Certosa di Pontignano, 22-23 maggio 2006)*. Ed. S. Conti & B. Scardigli. MUSA. 4. Affinità elettive. Ancona. 2009. 193-211.
- Mathisen 1981 Mathisen, Ralph Whitney. "Antigonus Gonatas and the silver coinage of Macedonia circa 280-270 B.C." *The American Numismatic Society Museum Notes*. XXVI. 1981. 79-124.
- McAuley 2016 McAuley, Alex. Princess & Tigress: Apama of Kyrene. Coşkun, Altay and McAuley, Alex, editors. *Seleukid royal women: creation, representation, and distortion of Hellenistic queenship in the Seleukid Empire*. Historia. Einzelschriften; 240. Stuttgart: Steiner, 2016. 177-189.
- McCredie 1968 McCredie, James R. "Samothrace. Preliminary report on the campaigns of 1965-1967." *Hesperia*. XXXVII. 1968. 200-234.

- McCredie 1979                      McCredie, James R. "Samothrace. Supplementary investigations, 1968-1977." *Hesperia*. XLVIII. 1979. 1-44.
- McGing 2013                        McGing, Brian C. "Youthfulness in Polybius: the case of Philip V of Macedon." *Polybius and his world: essays in memory of F. W. Walbank*. Eds. Gibson, Bruce John and Harrison, Thomas. Oxford University Pr. Oxford; New York. 2013. 181-199.
- McInerney 2015                    McInerney, Jeremy. "« There will be blood... »: the cult of Artemis Tauropolos at Halai Araphenides." *Cities called Athens: studies honoring John McK.* Camp II. Eds. Daly, Kevin F. and Riccardi, Lee Ann. Lewisburg (Pa.): Bucknell University Pr., 2015. 289-320.
- McKechnie & Guillaume 2008      McKechnie, Paul and Guillaume, Philippe. *Ptolemy II Philadelphus and his world*. Mnemosyne. Supplements. 300. Leiden; Boston (Mass.). Brill. 2008.
- Meadows 2013                      Meadows, Andrew. "The Ptolemaic League of Islanders". *The Ptolemies, the Sea and the Nile. Studies in Waterborne Power*. Ed. K. Buraselis, M. Stefanou, and D. J. Thompson. Cambridge. 2013. 19-38.
- Meadows 2018                      Meadows, Andrew. "The great transformation: civic coin design in the second century BC." *Τύποι: Greek and Roman coins seen through their images: noble issuers, humble users? Proceedings of the international conference organized by the Belgian and French Schools at Athens, 26-28 September 2012*. Eds. Iossif, P. P., De Callataÿ, Fr. and Veymiers, R. Histoire; 3. Liège: Pr. Universitaires de Liège, 2018. 297-315.
- Meeus 2014                         Meeus, Alexander. "The territorial ambitions of Ptolemy I." *Studia Hellenistica* 53.53. 2014. 263-306.
- Meeus 2015                         Meeus, Alexander. "The career of Sostratos of Knidos: Politics, diplomacy and the Alexandrian building programme in the early Hellenistic period." *Greece, Macedon and Persia: Studies in*



*Social, Political and Military History in Honour of Waldemar Heckel. Oxford (2015): 143-71.*

- Meier 2013 Meier, Ludwig. "Priests and funding of Public Buildings on Cos and Elsewhere." *Cities and Priests: Cult Personnel in Asia Minor and the Aegean Islands from the Hellenistic to the Imperial Period*. Eds. M. Horster & A. Klockner. De Gruyter. 2013. 41-49.
- Meloni 1953 Meloni, Pietro. *Perseo e la fine della monarchia macedone*. AFLC; XX. Roma: L'Erma, 1953.
- Mendels 1978 Mendels, Doron. "Perseus and the socio-economic question in Greece (179-172/1 B.C.). A study in Roman propaganda." *Ancient Society*. IX. 1978. 55-73.
- Merritt 1981 Meritt, Benjamin D. "Mid-third-century Athenian archons." *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens* 50.1. 1981. 78-99.
- Miedico 2010 Miedico, Cristina. "Comunicare il potere presso la corte di Demetrio Poliorcete." *Roma e l'eredità ellenistica: atti del convegno internazionale, Milano, Università Statale, 14-16 gennaio 2009*. Eds. Bussi, Silvia and Foraboschi, Daniele. Studi Ellenistici. 23. Pisa. Serra, 2010. 33-54.
- Mikalson 1998 Mikalson, Jon D. *Religion in Hellenistic Athens*. Hellenistic Culture and Society. 29. Berkeley (Calif.). University of California Pr. 1998.
- Mikalson 2016 Mikalson, Jon D. *New aspects of religion in ancient Athens: honors, authorities, esthetics, and society*. Leiden. Brill. 2016.
- Miller 2000 Miller, Stella G. "Macedonians at Delphi." *Delphes cent ans après la grande fouille: essai de bilan: actes du colloque international organisé par l'École française d'Athènes, Athènes-Delphes, 17-20 septembre 1992*. Ed. Jacquemin, Anne. Bulletin de Correspondance Hellénique. Supplément; 36. Athènes: École Française d'Athènes, 2000. 263-281.

- Miller 2016 Miller, Stella G. "Hellenistic Royal Palaces." *A Companion to Greek Architecture*. Eds. M. Miles *et al.* John Wiley and Sons. London. 2016. 288-299.
- Millender 2017 Millender, Ellen G. "Kingship: The History, Power, and Prerogatives of the Spartans' 'Divine 'Dyarchy." *A Companion to Sparta*. Ed. Powell, Anton. Blackwell Companions to the Ancient World. Hoboken (N. J.). Wiley-Blackwell, 2018. 2017. 452-479.
- Miltsios 2018 Miltsios, Nikos. "Polybius and Arrian: The Cases of Philip V and Alexander the Great." *Polybius and His Legacy*. Ed. N. Miltsios and M. Tamiolaki. 60. Berlin; Boston (Mass.). De Gruyter. 2018. 325-340.
- Mirón (Pérez) 2000 Mirón (Pérez), Dolores. "Transmitters and representatives of power: royal women in ancient Macedonia." *Ancient Society*. 30. 2000. 35-52.
- Mirón (Pérez) 2018 Mirón (Pérez), Dolores. "From Family to Politics: Queen Apollonis as Agent of Dynastic/Political Loyalty." *Royal Women and Dynastic Loyalty*. Eds. E. D. Carney & C. Dunn. Springer. 2018. 31-48.
- Mitchell 2013 Mitchell, Lynette G. "Alexander the Great: divinity and the rule of law." *Every inch a king: comparative studies on kings and kingship in the ancient and medieval worlds*. Eds. Mitchell, Lynette Gail and Melville, Charles. Rulers and elites. 2. Leiden; Boston (Mass.). Brill. 2013. 91-107.
- Mittag 2006 Mittag, Peter Franz. *Antiochos IV. Epiphanes: eine politische Biographie*. Klio. Beihefte. Neue Folge; 11. Berlin: Akademie Verl., 2006.
- Mitropoulos 2019 Mitropoulos, Giorgos S. "The Sphinx and the She-Wolf: Some Remarks on Aetolian Politics after the Antiochian War." *Klio* 101.1 2019. 77-106.

- Moloney 2014 Moloney, Eoghan P. "The Macedonians King and the Greek Theatre". *Greek theatre in the fourth century B.C.* Ed. E. Csapo, H. Goette, R. Green, J. Richard. Berlin; New York. De Gruyter. 2014. 232-248.
- Moloney 2015 Moloney, Eoghan P. "Neither Agamemnon nor Thersites, Achilles nor Margites: the Heraclid kings of ancient Macedon." *Antichthon*. 49, 2015. 50-72
- Momigliano 1942 Momigliano, Arnaldo Dante. "Terra marique." *The Journal of Roman Studies*. 1942. 53-64.
- Momigliano & Fraser 1950 Momigliano, Arnaldo, and Peter Fraser. "A New Date for the Battle of Andros? A Discussion." *The Classical Quarterly* 44.3/4 .1950. 107-118.
- Monaco 2013 Monaco Caterine, Mallory. "The Bema and the Stage: Stratocles and Philippides in Plutarch's Demetrius." *Illinois Classical Studies* 38. 2013. 113-126.
- Monaco 2016-2017 Monaco Caterine, Mallory. "Alexander-imitators in the age of Trajan: Plutarch's « Demetrius » and « Pyrrhus »." *The Classical Journal*. 112. 4. 2016-2017. 406-430.
- Mondin 2011-2012 Mondin, Luca. "Riscrivere la storia: Alc. Mess. 4 G.P. ed Epigr. Bob. 71." *Incontri di Filologia Classica*. 11. 2011-2012. 267-302.
- Monti 2012 Monti, Giustina. "Alessandro e il Giuramento di Platea". *Incidenza dell'Antico* 10 2012. 195-207.
- Moreno 1987 Moreno, Paolo. *Vita e arte di Lisippo*. Collana Il Saggiatore. Milano. Mondadori, 1987.
- Moreschini 1984 Moreschini, Claudio. "Livio e il mondo greco." *Studi Classici e Orientali*. XXXIV. 1984. 27-57.
- Moretti 1980 Moretti, Luigi. "Epigraphica, 19-20." *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*. CVIII. 1980. 442-454.

- Mørkholm 1966 Mørkholm, Otto. *Antiochus iv of Syria*. København. Gyldendal. 1966.
- Mørkholm 1991 Mørkholm, Otto. *Early Hellenistic coinage: from the accession of Alexander to the Peace of Apamea (336-188 B. C.)*. Cambridge: Cambridge University Pr., 1991.
- Morris 2019 Morris, Sarah P. "Close encounters on Sicily: Molech, Meilichios, and religious convergence at Selinus." *Religious Convergence in the Ancient Mediterranean 2* Ed. S.Blakely, B. J. Collins. Lockwood Press. Atalanta. 2019.77-101.
- Mossman 1992 Mossman, Judith M. "Plutarch, Pyrrhus, and Alexander." *Plutarch and the historical tradition*. Ed. Stadter. Philip A. London; New York: Routledge. 1992. 90-108.
- Mossman 2015 Mossman, Judith M. "Dressed for Success? Clothing in Plutarch's Demetrius." *Fame and Infamy: Characterization in Greek and Roman Biography and Historiography*. Ed. Ash, Rhiannon. Oxford University Press. 2015. 149-60.
- Muccioli 1995 Muccioli, Federicomaria. "Gli epiteti di Demetrio II, re di Siria." *Simblos*. 1. 1995. 41-56.
- Muccioli 2004 Muccioli, Federicomaria. ",Il re dell'Asia ": Ideologia e propaganda da Alessandro Magno a Mitridate VI." *Simblos. Scritti di storia antica* 4. 2004. 135-140.
- Muccioli 2005 Muccioli, Federicomaria. "Aspetti della «translatio imperii» in Diodoro: le dinastie degli Antigonidi e dei Seleucidi." *Diodoro e l'altra Grecia: Macedonia, Occidente, Ellenismo nella «Biblioteca storica»: atti del convegno: Milano, 15-16 gennaio 2004*. Eds. Bearzot, Cinzia and Landucci, Franca. Storia. Ricerche. Milano. Vita e Pensiero. 2005. 183-222.
- Muccioli 2008 Muccioli, Federicomaria. "Stratocle di Diomeia e la redazione trezenia del decreto di Temistocle." *Studi Ellenistici* 20. 2008. 109-136.
- Muccioli 2011 Muccioli, Federicomaria. "Il culto del sovrano di epoca ellenistica e i suoi prodromi: tre casi paradigmatici: Ierone I, Lisandro, la tirannide di

- Eraclea Pontica.” *Politiche religiose nel mondo antico e tardoantico: poteri e indirizzi, forme del controllo, idee e prassi di tolleranza: atti del convegno internazionale di studi, Firenze, 24-26 settembre 2009*. Eds. Cecconi, Giovanni Alberto and Gabrielli, Chantal. Munera; 33. Bari. Edipuglia, 2011. 97-132.
- Muccioli 2012 Muccioli, Federicomaria. *La storia attraverso gli esempi: protagonisti e interpretazioni del mondo greco in Plutarco*. Diádema; 1. Milano: Mimesis, 2012.
- Muccioli 2013 Muccioli, Federicomaria. *Gli epiteti ufficiali dei re ellenistici*. Historia. Einzelschriften. 224. Stuttgart. Steiner. 2013.
- Muccioli 2014 Muccioli, Federicomaria. "Il culto di Timoleonte a Siracusa nel contesto politico e religioso del IV secolo aC: Tradizione e innovazione." *Divinizzazione, culto del sovrano e apoteosi: tra antichità e Medioevo*. Dipartimento di Storia Culture Civiltà Storia Antica; 1. Bologna: Bononia University Pr. 2014.
- Muccioli 2015 a Muccioli, Federicomaria. "Alle soglie del ‘ruler cult’. Atene nell’età di Demetrio del Falero." *Erga-Logoi. Rivista di storia, letteratura, diritto e culture dell'antichità* 3.1 2015. 7-46.
- Muccioli 2015 b Muccioli, Federicomaria. “Elementi per una riconsiderazione delle etnie minoritarie nel regno dei seleucidi.” *Ricerche Storico Bibliche*. vol. 27, no. 1, 2015, pp. 71-89.
- Muccioli 2016 a Muccioli, Federicomaria. “Classical sources and « proskynesis »: history of a misunderstanding.” *Alexander’s legacy: atti del convegno: Università Cattolica del Sacro Cuore: Milano 2015*. Eds. Bearzot, Cinzia and Landucci Gattinoni, Franca. Centro Ricerche e Documentazione sull’Antichità Classica. Monografie; 39. Roma: L’Erma di Bretschneider, 2016. 41-59.
- Muccioli 2016 b Muccioli, Federicomaria. "Poteri ereditari o sacralizzati nelle monarchie ellenistiche." *Legittimazione del potere, autorità della legge: un dibattito antico*. Trento: Università degli Studi di Trento, Dipartimento di Lettere e Filosofia. Eds. F. De Luise, M. Vegetti, L.

- Canfora, M. Giangiulio, V. Pazé, A. Maffi, S. Gastaldi, F. Scrofani, E. Piergiacomi & F. Zuolo. *Studi e Ricerche*. 10. Trento. Università degli studi di Trento. 2016. 199-222.
- Muccioli 2017 Muccioli, Federicomaria. “«Transferts» culturali e cultuali nell’oriente ellenistico: a proposito di alcuni recenti modelli interpretativi.” *Sileno*, vol. 43, no. 1-2. 2017. 121-148.
- Muccioli 2017 b Muccioli, Federicomaria. “Peucesta, tra lealismo macedone e modello persiano”. *Looking East. Iranian History and Culture under Western Eyes*. Ed. E. Dabrowa. Jagellonian University Press. Krakow. 2017. 75-91.
- Muccioli 2018 a Muccioli, Federicomaria. “The Ambivalent Model: Alexander in the Greek World between Politics and Literature (1st Century bc / beg. 1st Century ad)”. *Brill's Companion to the Reception of Alexander the Great*. Ed. K.R. Moore. Leiden; Boston. Brill. 2018. 275-303.
- Muccioli 2018 b Muccioli, Federicomaria. “L’anello debole della catena. L’egemonia macedone nella tradizione antica sulla *translatio imperii*”. *De imperiis. L’idea di impero universale e la successione degli imperi nell’antichità*. Ed. L. R. Cresci, F. Gazzano. "L’Erma" di Bretschneider. Roma. 81-135.
- Muccioli 2018 c Muccioli, Federicomaria. *Le orecchie lunghe di Alessandro Magno. Satira del potere nel mondo greco (IV-I secolo a.C.)*. Roma. Carocci.
- Muccioli 2019 a Muccioli, Federicomaria. "Smirne e il culto di Afrodite'Stratonikis', tra i Seleucidi e Roma." *Geographia antiqua* 28. 2019. 47-54.
- Muccioli 2019 b Muccioli, Federicomaria. “Il discorso di Appio Claudio e Alessandro Magno (Plut., *Pyrrh.* 19, 1-4). La storia controfattuale e l’ambiguità di un paradigma”. *Philobiblos. Scritti in onore di Giovanni Geraci*. Ed. Alice Bencivenni, Alessandro Cristofori, Federicomaria Muccioli, Carla Salvaterra. Jouvence. Sesto San Giovanni (MI). 2019. 97-118.
- Muccioli 2019 c Muccioli, Federicomaria. *Storia dell’Ellenismo*. Bologna. Società Editrice il Mulino. 2019.

- Muccioli 2020 Muccioli, Federicomaria. "Introduzione e note alla Vita di Arato". *Plutarco. Vite Parallele. Arato e Artaserse*. A cura di B. Scardigli. Milano. Mondadori. 2020.
- Muccioli c.s. 1 Muccioli, Federicomaria. "Tradizione e innovazione culturale in età ellenistica: Arato e la realtà di Sicione". c.s. 1.
- Muccioli c.s. 2 Muccioli, Federicomaria. "Teopompo, Teocrito di Chio e il culto per Alessandro Magno". c.s. 2.
- Müller 1994 Müller, Frank GJM. *The Wall Paintings from the Oecus of the Villa of Publius Fannius Synistor in Boscoreale*. Brill Academic Pub, 1994.
- Müller 2009 Müller, Sabine. "In the favour of Aphrodite: Sulla, Demetrius Poliorcetes, and the symbolic value of the hetaira." *The Ancient History Bulletin = Revue d'Histoire Ancienne*, vol. 23, no. 1-4, 2009, pp. 38-49.
- Müller 2016 Müller, Sabine. "Visualizing political friendship, family ties, and links to the Argead past in the time of the successors." *Alexander's legacy: atti del convegno: Università Cattolica del Sacro Cuore: Milano 2015*. Eds. Bearzot, Cinzia and Landucci Gattinoni, Franca. Centro Ricerche e Documentazione sull'Antichità Classica. Monografie; 39. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2016. 121-139.
- Müller, Howe *et al.* 2017 *The History of the Argeads: New Perspectives*. Ed. S. Müller Sabine, T. Howe, H. Bowden, and R. Rollinger with the Collaboration of S. Pal. Wiesbaden. Harrassowitz Verlag. 2017.
- Musti 1986 Musti, Domenico. "Il dionisismo degli Attalidi. Antecedenti, modelli, sviluppi." *L'association dionysiaque dans les sociétés anciennes. Actes de la table ronde organisée par l'École française de Rome (Rome 24-25 mai 1984)*. Collection de l'École Française de Rome; LXXXIX. Paris: De Boccard, 1986. 105-128.
- Musti 1995 Musti, Domenico. *Demokratía: origini di un'idea*. Collezione storica. Roma. Laterza. 1995.

- Musti 1998 Musti, Domenico. "I Nikephoria e il ruolo panellenico di Pergamo." *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*. 126. 1. 1998. 5-40.
- Musti 2001 Musti, Domenico. "Punti fermi e prospettive di ricerca sulla cronologia della Alessandra di Licofrone". *Hesperia*. XIV. 2001. 201-226.
- Nachtergaele 1977 Nachtergaele, Georges. *Les Galates en Grèce et les Sôtèria de Delphes. Recherches d'histoire et d'épigraphie hellénistiques*. Bruxelles: Palais des Académies. 1977.
- Nafissi 1991 Nafissi, Massimo. *La nascita del kosmos: studi sulla storia e la società di Sparta*. Università degli studi di Perugia Dipartimento delle scienze dell'antichità Studi di storia e di storiografia. Napoli: Ed. Scientifiche Italiane, 1991.
- Namitok 1941 Namitok, A. "Zeus Osogoa." *Revue de l'histoire des religions*. 1941. 97-109.
- Newell 1927 Newell, Edward T. *Coinages of Demetrius Poliorcetes*. Oxford. Oxford Univ. Pr. Humphrey Milford. 1927 (1978<sup>2</sup>).
- Newey 2009 Newey, Peter. "Flamininus and the Assassination of the Macedonian Prince Demetrius." *Revue belge de philologie et d'histoire* 87.1 2009. 69-83.
- Nicolai 2018 Nicolai, Roberto. Nicolai, Roberto. "τὰ καιριώτατα καὶ πραγματικώτατα: A Survey on the Speeches in Polybius." *Polybius and his legacy*. Ed. by Nikos Miltsios and Melina Tamiolaki, Trends in Classics. Supplementary Volumes, 60. Berlin; Boston (Mass.). De Gruyter. 2018. 117-130.
- Nicholson 2015 Nicholson, Emma (Louise). "A reassessment of Philip V. of Macedon in Polybios' Histories." School of History, Classics and Archaeology. PhD Thesis .2016.
- Nicholson 2018 a Nicholson, Emma. "Polybios, the laws of war, and Philip V of Macedon." *Historia*, vol. 67, no. 4, 2018, pp. 434-453.



- Nicholson 2018 b                      Nicholson, Emma. “Philip V of Macedon, « Erōmenos of the Greeks »: a note and reassessment.” *Hermes*, vol. 146, no. 2, 2018, pp. 241-255.
- Nigdelis & Anagnostoudis 2017      Nigdelis, Pantelis and Anagnostoudis, Pavlos. “New honorific inscriptions from Amphipolis.” *Greek, Roman and Byzantine Studies*. vol. 57. 2. 2017. 295-324.
- Nock 1930                                  Nock, Arthur Derby. “Σύνναος θεός.” *Harvard Studies in Classical Philology*. 1930. 1-62.
- Norman 1983                               Norman, Naomi J. “The Panathenaic ship.” *Archaeological News*, vol. XII. 1983. 41-46.
- Ogden 1999                                 Ogden, Daniel. *Polygamy, prostitutes, and death: the Hellenistic dynasties*. London. Duckworth, 1999.
- Ogden 2011                                 Ogden, Daniel. “How to marry a courtesan in the Macedonian courts.” *Creating a Hellenistic world*. Eds. Erskine, Andrew, Llewellyn-Jones, Lloyd and Carney, Elizabeth Donnelly. Swansea: Classical Pr. of Wales, 2011. 221-246.
- Ogden 2013                                 Ogden, Daniel. “The Birth Myths of Ptolemy Soter.” *Belonging and Isolation in the Hellenistic World*. Eds. S. L. Ager & R. A. Faber. 51. University of Toronto Press. 2013. 184–198.
- Ogden 2015                                 Ogden, Daniel. “What did Arsinoe tell Lysimachus about Philetaerus?”. *Greece, Macedon and Persia: studies in social, political and military history in honour of Waldemar Heckel*. Eds. Howe, Timothy, Garvin, E. Edward & Wrightson, Graham. Oxford. Oxbow Books. 2015. 172-180.
- Oetjen 2014                                 Oetjen, Roland. *Athen im dritten Jahrhundert v. Chr: Politik und Gesellschaft in den Garnisonsdemen auf der Grundlage der inschriftlichen Überlieferung*. Reihe Geschichte 5. Düsseldorf. Wellem, 2014.
- Oliva 1993                                  Oliva, Alessandra. “Agoni sportivi e musicali nell'Anabasi di Arriano.” *Nikephoros*. 6, 1993. 93-104.

- Oliver 2001                    Oliver, Graham John. "The Politics of Coinage: Athens and Antigonos Gonatas". *Money and Its Uses in the Ancient Greek World*. Ed. Meadows, Andrew & Kirsty Shipton. 2001. 35-72.
- Oliver 2007                    Oliver, Graham John. *War, food, and politics in early Hellenistic Athens*. Oxford; New York. Oxford University Pr. 2007.
- O'neil 2003                    O'Neil, James L. "The ethnic origins of the friends of the Antigonid kings of Macedon." *The Classical Quarterly*. 53.2. 2003. 510-522.
- O'neil 2008                    O'neil, James L. "A Re-Examination of The Chremonidean War". *Ptolemy II Philadelphus and his World*. Leiden, The Netherlands: Brill, 2008.
- Orsi 1987                      Orsi, Domenica Paola. "Citazioni dalle Memorie di Arato in Plutarco." *Gerión*. V. 1987. 57-68.
- Orsi 1987 b                    Orsi, Domenica Paola. "La rivolta di Alessandro, governatore di Corinto." *Sileno* 13. 1987.103-122.
- Orsi 1990                      Orsi, Domenica Paola. "Il tema antitirannico nella Vita di Arato plutarchea." *Grazer Beiträge*. XVII. 1990. 147-162.
- Orsi 1991                      Orsi, Domenica Paola. *L'alleanza acheo-macedone: studio su Polibio*. Documenti e Studi; 9. Bari. Edipuglia. 1991.
- Orsi 1994                      Orsi, Domenica Paola. "Introduzione alla *Vita di Arato*". *Plutarco. Vite. Vol. 5: Demetrio e Antonio, Pirro e Mario, Arato, Artaserse, Agide-Cleomene, Tiberio-Gaio Gracco*. Ed. G. Marasco. Torino. UTET. 1994. 543-556.
- Osborne 2003                Osborne, Michael J. "Shadowland: Athens under Antigonos Gonatas and His Successor." *The Macedonians in Athens, 322-229 B.C.: Proceedings of an International Conference Held at the University of Athens, May 24-26, 2001*. Eds. Olga Palagia & Stephen V. Tracy. Oxbow Books. Oxford. Havertown. PA, 2003. 67-75.
- Osborne 2009                Osborne, Michael J. "The Archons of Athens 300/299-228/7." *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. 2009. 83-99.

- Östenberg 2009                      Östenberg, Ida. *Staging the world: spoils, captives, and representations in the Roman triumphal procession*. Oxford Studies in Ancient Culture and Representation. Oxford; New York. Oxford University Pr. 2009.
- O’Sullivan 2007-2008              O’Sullivan, Lara. “Marrying Athena: a note on Clement Protrepticus 4.54.” *The Classical Journal*. 103. 3. 2007-2008. 295-300.
- O’Sullivan 2008                      O’Sullivan, Lara. “« Le Roi Soleil »: Demetrius Poliorcetes and the dawn of the Sun-King.” *Antichthon*. 42. 2008. 78-99.
- O’Sullivan 2010                      O’Sullivan, Lara. *The regime of Demetrius of Phalerum in Athens, 317-307 BCE: a philosopher in politics*. Mnemosyne. Supplements. 318. Leiden: Brill. 2010.
- O’Sullivan 2016                      O’Sullivan, Lara. “Augustus and Alexander the Great at Athens.” *Phoenix*, vol. 70, no. 3-4, 2016, pp. 339-360.
- Overtoom 2012-2013              Overtoom, Nikolaus. “Six Polybian themes concerning Alexander the Great.” *Classical World*. 106. 4. 2012-2013. 571-593.
- Paganoni 2017                      Paganoni, Eloisa. "Decreto di Priene in onore di Antigono figlio di Filippo." *Axon*. Vol 1. 2. 2017. 103.
- Palagia 2000                      Palagia, Olga. “Hephaestion’s pyre and the royal hunt of Alexander.” *Alexander the Great in fact and fiction*. Eds. Bosworth, Albert Brian & Baynham, Elizabeth J. Oxford. New York. Oxford University Pr. 2000. 167-206.
- Palagia 2006                      Palagia, Olga. “Art and royalty in Sparta of the 3rd century B.C.” *Hesperia*. 75. 2. 2006. 205-217.
- Palagia 2008                      Palagia, Olga. “The grave relief of Adea, daughter of Cassander and Cynnana.” *Macedonian legacies: studies in ancient Macedonian history and culture in honor of Eugene N. Borza*. Eds. Howe, Timothy Richard and Reames, Jeanne. Claremont (Calif.). Regina Books. 2008. 195-214.

- Palagia 2010 a Palagia, Olga, and Bonna D. Wescoat, editors. "The Victory of Samothrace and the Aftermath of the Battle of Pydna." *Samothracian Connections: Essays in Honor of James R. McCredie*, Oxbow Books, Oxford; Oakville, 2010. 154–164.
- Palagia 2010 b Palagia, Olga. "Philip's Eurydice in the Philippeum at Olympia." *Philip II and Alexander the Great: father and son, lives and afterlives*. Ed. E. D. Carney & D. Ogden. Oxford; New York: Oxford University Pr., 2010. 33-41.
- Palagia 2011 Palagia, Olga. "Hellenistic Art." *Brill's companion to ancient Macedon: studies in the archaeology and history of Macedon, 650 BC-300 AD*. Ed. Lane Fox, Robin J. Leiden. Boston (Mass.). Brill. 2011. 477-493.
- Palagia 2013 Palagia, Olga. "Aspects of the diffusion of Ptolemaic portraiture overseas". *The Ptolemies, the sea and the Nile: studies in waterborne power*. Ed. Buraselis, Kostas, Stefanou, Mary & Thompson, Dorothy J. Cambridge. New York. Cambridge University Pr. 2013. 143-159.
- Palagia 2014 Palagia, Olga. "The frescoes from the Villa of P. Fannius Synistor in Boscoreale as reflections of Macedonian funerary paintings of the early Hellenistic period." *The age of the successors and the creation of the Hellenistic kingdoms (323-276 BC)*. Eds. Hauben, Hans and Meeus, Alexander. *Studia Hellenistica*; 53. Leuven: Peeters, 2014. 207-231.
- Palagia 2016 Palagia, Olga. "Visualising the gods in Macedonia: from Philip II to Perseus." *Pharos* 22.1. 2016. 73-98.
- Palagia 2017 a Palagia, Olga. "The Royal Court in Ancient Macedonia: The Evidence for Royal Tombs." *The Hellenistic Court: Monarchic Power and Elite Society from Alexander to Cleopatra*. Ed. Erskine, Andrew, Lloyd Llewellyn-Jones, and Shane Wallace. Swansea: Classical Pr. of Wales. 2017. 409-31.

- Palagia 2017 b Palagia, Olga. "A Royal Macedonian Portrait Head from the Sea off Kalymnos." *Artistry in Bronze: The Greeks and Their Legacy XIXth International Congress on Ancient Bronzes*. Getty Publications. 2017.
- Palagia 2017 c Palagia, Olga. "The Argeads: Archaeological Evidence." *The History of the Argeads. New Perspectives*. Eds. S. Müller T. Howe H. Bowden R. Rollinger. *Classica et Orientalia*. 19. Wiesbaden. Harrassowitz, 2017. 151-161.
- Palagia 2018 a Palagia, Olga. "The Reception of Alexander in Hellenistic Art". *Brill's Companion to the Reception of Alexander the Great*. Leiden, The Netherlands. Brill, 2018.
- Palagia 2018b Palagia, Olga. "Alexander the Great, the royal throne and the funerary thrones of Macedonia". *Karanos*. 1. 2018. 23-34.
- Palagia & Wescoat 2010 Palagia, Olga & Bonna D. Wescoat, editors. *Samothracian Connections: Essays in Honor of James R. McCredie*. Oxbow Books. 2010
- Panagopoulou 2000 Panagopoulou, Katerina. *Antigonos Gonatas: Coinage, Money, and the Economy*. Diss. University College, London, 2000.
- Panagopoulou 2000b Panagopoulou, Katerina. "The Antigonids: patterns of royal economy." *Hellenistic economies*. Ed. Archibald, Zofia Halina. London. Routledge. 2000. 313-364.
- Panagopoulou 2012 Panagopoulou, Katerina. "Alexander, nephew of Gonatas." *The Encyclopedia of Ancient History*. Eds. R.S. Bagnall, K. Brodersen, C.B. Champion, A. Erskine and S.R. Huebner. 2012.
- Panagopoulou 2019 Panagopoulou, Katerina. "Between Federal and ethnic: the *koinon* makedonon and the Makedones revisited". *Ethnos and Koinon. Studies in Ancient Greece Ethnicity and Federalism*. Ed. H. Beck, K. Buraselis and A. McAuley. Franz Steiner Verlag. Stuttgart. 2019. 363-384.
- Pandermalis 1977 Dimitrios, Pandermalis. "Λατρείες και Ιερά του Δίου Πιερίας,". *Αρχαία Μακεδονία II. Ανακοινώσεις κατά το Δεύτερο Διεθνές*

- Συμπόσιο, Θεσσαλονίκη 19-24 Αυγούστου 1973*. Thessaloniki, 1977.
- Pandermalis 1997 Dimitrios, Pandermalis. *Dion. The Archaeological Site and the Museum*. Athens. 1997.
- Pandermalis 1999 Dimitrios, Pandermalis. Το Αρχαιολογικό Έργο στη Μακεδονία και Θράκη. 13. 1999.
- Panichi 2001 Panichi, Silvia. "Ieronimo di Cardia, Alessandro e gli Antigonidi." *Studi ellenistici* 13. .2001. 155-166.
- Parke 1967 Parke, Herbert William. *The oracles of Zeus: Dodona, Olympia, Ammon*. Oxford. Blackwell. 1967.
- Parke 1988 Parke, Herbert William. *Sibyls and sibylline prophecy in classical antiquity*. Croom Helm classical studies. London. Routledge. 1988.
- Parker 1988 Parker, Robert C. T. "Were Spartan kings heroized?" *Liverpool classical monthly*. XIII. 1988. 9-10.
- Parker 1989 Parker, Robert C. T. "Spartan religion." *Classical Sparta. Techniques behind her success*. Eds. Powell, Anton & Cartledge, Paul. London. Routledge. 1989. 142-172.
- Parker 1984 Parker, Robert C. T. "Athenian religion abroad." *Ritual, finance, politics: Athenian democratic accounts presented to David Lewis*. Eds. Osborne, Robin & Hornblower, Simon. Oxford. Clarendon Pr. 1994. 339-346.
- Parmeggiani 2018 Parmeggiani, Giovanni. "Polybius and the Legacy of Fourth-Century Historiography." *Polybius and his Legacy: Tradition, Historical Representation, Reception*. Ed. Nikos Miltsios and Melina Tamiolaki, Vol. 60. Berlin; Boston (Mass.): De Gruyter, 2018. 277-297.
- Paschidis 1996 Πασχίδης, Πασχάλης. "Ποσειδώνες και Αντίγονοι. Παρατηρήσεις στη νομισματική μαρτυρία για τη ναυτική

δύναμη του Αντιγόνου Γονατά και του Αντιγόνου Δώσωνα." *Αρχαιολογία* 9. 1996. 235-258.

- Paschidis 2008 Paschidis, Paschalis. *Between City and King: Prosopographical Studies on the Intermediaries Between the Cities of the Greek Mainland and the Aegean and the Royal Courts in the Hellenistic Period (322-190 BC)*. Μελετήματα; 59. Paris: De Boccard, 2008.
- Paschidis 2013 Paschidis, Paschalis. "Φίλοι and φιλία between poleis and kings in the Hellenistic period." *Parole in movimento: linguaggio politico e lessico storiografico nel mondo ellenistico: atti del Convegno internazionale, Roma, 21-23 febbraio 2011*. Eds. Mari, Manuela & Thornton, John. *Studi Ellenistici*. 27. Pisa. Serra. 2013. 283-298.
- Paul 2016 Paul, Stéphanie. "Welcoming the New Gods." *Erga-Logoi: Rivista di Storia, Letteratura, Diritto e Culture dell'Antichità*. 2. 2016. 61-74.
- Peremans 1987 Peremans, Willy. "Les Lagides, les élites indigènes et la monarchie bicéphale." *Le système palatial en Orient, en Grèce et à Rome. Actes du colloque de Strasbourg, 19-22 juin 1985*. Ed. Lévy, Edmond. Univ. des Sc. Humaines de Strasbourg Trav. du Centre de rech. sur le Proche-Orient et la Grèce antiques; IX. Leiden: Brill. 1987. 327-343.
- Petrakos 1992 Petrakos, Ch. Vasileios. Anaskafē Ramnountos. *PAAH*. 144. 1989-1992. 1-37.
- Petrakos 1999 Petrakos, Ch. Vasileios. *Ho, dēmos tou Ramnountos. Synopsē tōn anaskaphōn kai tōn ereunōn (1813-1998), II. Hoi epigraphes*. Athenai. 1999.
- Petropoulou 2009 Petropoulou, A. "The Spartan royal funeral in comparative perspective." *Honouring the Dead in the Peloponnese*. Eds. H. Cavanagh, W. Cavanagh & J. Roy. Nottingham: Centre for Spartan and Peloponnesian Studies. 2009. 583-612.

- Pfeiffer 2008 Pfeiffer, Stephan. "The god Serapis, his cult and the beginnings of the ruler cult in Ptolemaic Egypt". *Ptolemy II Philadelphus and his world*. Eds. P. McKechnie, P. Guillaume Mnemosyne. Supplements. 300. Leiden; Boston (Mass.). Brill. 2008 387-408.
- Picard 1944 Picard, Charles. "Teisicratès de Sicyone et l'iconographie de Démétrios Poliorcètès." *Revue Archéologique* 22. 1944. 5-37.
- Picard 1946 Picard, Charles. "Le Démétrios Poliorcètès du Dodécathéon délien." *Monuments et mémoires publiés par l'Académie des Inscriptions et Belles-Lettres*. Fondation Eugène Piot. vol. XLI. 1946. 73-90.
- Piccinini 2015 Piccinini, Jessica. "Between Epirus and Sicily: an Athenian honorary decree for Alcetas, king of the Molossians?" *Archeologia Classica*. 5. 2015. 467-479.
- Piccinini 2016 Piccinini, Jessica. "Renaissance or decline? The shrine of Dodona in the Hellenistic period." *Hellenistic Sanctuaries: Between Greece and Rome*. Eds. M. Melfi & O. Bobou. Oxford. Oxford University Pr. 2016. 152-169.
- Piccinini 2017 Piccinini, Jessica. *The Shrine of Dodona in the Archaic and Classical Ages: A History*. Macerata. EUM, 2017.
- Pickard-Cambridge 1968 Pickard-Cambridge, Arthur, (revised by Gould, J. and Lewis, David M). *The dramatic festivals at Athens*. Oxford. Clarendon Pr. 1968.
- Piejko 1988 Piejko, Francis. "The treaty between Antiochus III and Lysimachia ca. 196 B.C. (with a discussion of the earlier treaty with Philip v)." *Historia*, vol. XXXVII. 1988. 151-165.
- Pingiatoglu 2010 Pingiatoglou, Semeli. "Cults of Female Deities at Dion." *Kernos. Revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique* 23. 2010. 179-192.
- Pirenne -Delforge & Pironti 2016 Pirenne-Delforge, Vinciane and Pironti, Gabriella. *L'Héra de Zeus: ennemie intime, épouse*



*définitive*. Mondes Anciens; 3. Paris. Les Belles Lettres. 2016.

- Platt 2011 Platt, Verity. *Facing the gods: epiphany and representation in Graeco-Roman art, literature, and religion*. Greek Culture in the Roman World. Cambridge; New York: Cambridge University Pr., 2011.
- Platt 2018 Platt, Verity J. "Double Vision: Epiphanies of the Dioscuri in Classical Antiquity." *Archiv für Religionsgeschichte* 20.1. 2018. 229-256.
- Pollit 1986 Pollit, Jerome J. *Art in the Hellenistic Age*. Cambridge. 1986.
- Portale 2010 Portale, Elisa Chiara. "Ideologia regale e imagerie ellenistica: osservazioni sul banchetto e l'iconografia funeraria nell'Alto ellenismo." *Tyrannis, Basileia, Imperium. Forme e prassi e simboli del potere politico nel mondo greco e romano*. Eds. M. Caltabiano, C. Raccuia & E. Santagati. Messina. Di.S.C.A.M. 2010. 219-251.
- Pouilloux – Verdelis 1950 Pouilloux, Jean and Verdelis, N. M. "Deux inscriptions de Démétrias." *Bulletin de Correspondance Hellénique*. LXXIV, 1950. 33-47.
- Pownall 2013 Pownall, Frances. "Duris of Samos and the Diadochi." *After Alexander: the time of the Diadochi (323-281 BC)*. Eds. Alonso Troncoso, Víctor and Anson, Edward M. Oxford: Oxbow Books. 2013. 43-56.
- Pownall 2017 Pownall, Frances. "The Role of Greek Literature at the Argead Court". *The history of the Argeads: new perspectives*. Ed. S. Pal, S. Müller, T. Howe, H. Bowden, and R. Rollinger. *Classica et Orientalia*; 19. Wiesbaden: Harrassowitz, 2017.
- Pragg & Quinn 2013 Pragg, Jonathan RW, and Josephine Crawley Quinn. *The Hellenistic West*. Cambridge University Press, 2013.

- Prandi 1985 Prandi, Luisa. *Callistene, uno storico tra Aristotele e i re macedoni*. Ric. dell'Ist. di storia ant. dell'Univ. Cattol.; III. Milano. Jaca Book. 1985.
- Prandi 1988 Prandi, Luisa. *Platea: momenti e problemi della storia di una polis*. Editoriale Programma. Padova. 1988.
- Prandi 1989 Prandi, Luisa. "Perché «guerra cremonidea»? Egesandro di Delfi ("FHG", IV, p. 415, frg. 9) e la fortuna di un nome." *Aevum* 63. 1. 1989. 24-29.
- Prandi 1998 Prandi, Luisa. "A few remarks on the Amyntas 'conspiracy'" *Alexander der Grosse: eine Welteroberung und ihr Hintergrund: Vorträge des Internationalen Bonner Alexanderkolloquiums, 19.-21. 12. 1996*. Ed. Will, Wolfgang. Antiquitas. Reihe 1; 46. Bonn: Habelt, 1998. 91-101.
- Prestianni Giallombardo 1981 a Prestianni Giallombardo Anna Maria. "La tomba e il tesoro di Filippo II di Macedonia: Una nuova proposta di attribuzione". *Magna Graecia*. 16.3-4. 1981. 14-17.
- Prestianni Giallombardo 1981 b Prestianni Giallombardo, Anna Maria. "Euridike-Kleopatra. Nota ad Arr. *Anab.* 3, 6, 5". *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia*. 11.2. 1981. 295-306.
- Prestianni Giallombardo 1990 Prestianni Giallombardo, Anna Maria. "Kausia diadematophoros in Macedonia: testimonianze misconosciute e nuove proposte." *Messana*. vol. I. 1990. 107-126.
- Prestianni Giallombardo 1991 Prestianni Giallombardo, Anna Maria. "Recenti testimonianze iconografiche sulla kausia in Macedonia e la datazione del fregio della caccia della II tomba reale di Vergina". *Dialogues d'histoire ancienne*. 17. 1. 1991. 257-304.
- Prestianni Giallombardo 1999 Prestianni Giallombardo, Anna Maria. "TEMENH FILIPPOU a Philippi: ai prodromi del culto del

sovrano?". *Ancient Macedonia*. VI. 2. Thessaloniki. 1999. 921–943.

- Prestianni Giallombardo & Tripodi 1980     Prestianni Giallombardo, Anna Maria & Tripodi Bruno. "Le tombe regali di Vergina: quale Filippo?" *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Classe di Lettere e Filosofia* 10.3. 1980. 989-1001.
- Price 1980     Price, Simon R. F. "Between man and god. Sacrifice in the Roman imperial cult." *The Journal of Roman Studies*. LXX. 1980. 28-43.
- Price 1984 a     Price, Simon R. F. *Rituals and power. The Roman imperial cult in Asia Minor*. Cambridge. Cambridge University Pr., 1984.
- Price 1984 b     Price, Simon R. F. "Gods and emperors. The Greek language of the Roman imperial cult." *The Journal of Hellenic Studies*. CIV. 1984. 79-95.
- Price 1991     Price, Martin Jessop. *The coinage in the name of Alexander the Great and Philip Arrhidaeus: a British Museum catalogue*. Zürich. The Swiss Numismatic Society in association with British Museum Pr., 1991.
- Primo 2008     Primo, Andrea. "Una tradizione filoantigonide sulla guerra cremonidea: Ieronimo di Cardia ed Eufanto di Olinto?". *Mediterraneo Antico* XI. 1-2. 2008. 533-539.
- Primo 2009     Primo, Andrea. "Il termine ἐπίγονοι nella storiografia sull'ellenismo." *Klio*. 91. 2. 2009. 367-377.
- Proietti 2012     Proietti, Giorgia. "«Etnicità» peloponnesiache di IV secolo: i Messeni tra memoria storica e costruzione identitaria." *Forme della memoria e dinamiche identitarie nell'antichità greco-romana*. Eds. Franchi, Elena and Proietti, Giorgia. Quaderni; 2. Trento: Università degli Studi di Trento, 2012. 67-88.
- Pucci 2007     Pucci, Giuseppe. "Lares che giocano fuori casa." *Lares* (2007): 529-532.

- Pucci 2013 Pucci Luca. "Oreste, Ifigenia dalla Tauride e la statua di Artemide Orthia: tradizioni culturali e aggiornamenti mitici (Pusania III, 16, 7-11)." *METIS* 11. 2013.
- Quantin 2008 Quantin, François. "Recherches sur l'histoire et l'archéologie du sanctuaire de Dodone: les «oikoi», Zeus «Naios» et les «Naia»." *Kernos*. 21. 2008. 9-48.
- Queyrel 1996 & al. Hermary, Antoine, Jockey, Philippe, Queyrel, François and Marcadé, Jean. *Sculptures déliennes. Sites et monuments*. 17. Paris. De Boccard, 1996.
- Queyrel 2002 Queyrel, François. "Les portraits de Ptolémée III évergète et la problématique de l'iconographie lagide de style grec." *Journal des savants* 1.1. 2002. 3-73.
- Queyrel 2003 Queyrel, François. *Les portraits des Attalides: fonction et représentation*. Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome. 308. Paris. De Boccard. 2003.
- Queyrel 2005 Queyrel, François. *L'autel de Pergame: images et pouvoir en Grèce d'Asie*. Antiqua. 9. Paris. Picard. 2005.
- Queyrel 2019 Queyrel, François. "The Portraits of the Ptolemies." *Handbook of Greek Sculpture*. Ed. O. Palagia. Walter de Gruyter GmbH & Co KG, 2019. 194-224.
- Ramsey 2016 Ramsey, C. G. "The Diplomacy of Seleukid Women: Apama and Stratonike." *Seleukid Royal Women: creation, representation, and distortion of Hellenistic queenship in the Seleukid Empire*. Ed. Coşkun, Altay and McAuley, Alex. *Historia. Einzelschriften*; 240. Stuttgart. Steiner. 2016. 87-106.
- Rathmann 2014 Rathmann, Michael. "Diodor und seine Quellen: zur Kompilationstechnik des Historiographen." *The age of the successors and the creation of the Hellenistic kingdoms (323-276 BC)*. Eds. Hauben, Hans & Meeus, Alexander. *Studia Hellenistica*. 53. Leuven: Peeters, 2014. 49-113.

- Rathmann 2016 Rathmann, Michael. *Diodor und seine « Bibliothek »: Weltgeschichte aus der Provinz*. Klio. Beihefte. Neue Folge. 27. Berlin. Boston (Mass.). De Gruyter, 2016.
- Raup- Johnson 1993 Raup-Johnson, S. "Antiochus IV's procession at Daphne (166 BC). A Roman triumph? A Case Study in the Relations of Rome and Syria 175–164 BC." *JAGNES* 4.1. 1993. 23-34.
- Reger 1985 Reger, Gary L. "The date of the battle of Kos." *American Journal of Ancient History*. 10. 1985. 155-177.
- Reger 1994 a Reger, Gary L. "The political history of the Kyklades: 260-200 B. C." *Historia*. 43. 1. 1994. 32-69.
- Reger 1994 b Reger, Gary L. "The date and historical significance of IG XII V 714 of Andros." *Hesperia*. 63. 1994. 309-322.
- Reger 1999 Reger, Gary L. "The relations between Rhodes and Caria from 246 to 167 B.C." *Hellenistic Rhodes: politics, culture, and society*. Ed. Gabrielsen, Vincent. Studies in Hellenistic civilization. 9. Aarhus. Aarhus University Pr. 1999. 76-97.
- Reger 2010 Reger, Gary. "Mylasa and its Territory." *Hellenistic Karia. Proceedings of the First International Conference on Hellenistic Karia*. Eds. Van Bremen, Riet and Carbon, Jan-Mathieu. Oxford. Oxford University Pr. 29. 2010. 43-57.
- Renaud 2009 Robert, Renaud. "Les funérailles macédoniennes et le triomphe de Paul-Émile." *Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité*. 121. 2. 2009. 407-430.
- Rhodes-Osborne 2003 Rhodes, Peter John, and Robin Osborne, eds. *Greek historical inscriptions: 404-323 BC*. Oxford. Oxford University Press. 2003.
- Rice 1983 Rice, Ellen E. *The grand procession of Ptolemy Philadelphus*. Oxford. Oxford University Press. 1983.
- Richlin 2016 Richlin, Amy. "The kings of comedy." *Roman drama and its contexts*. Eds. S. Frangoulidis, S. J. Harrison, G. Manuwald. Trends in Classics. Supplementary Volumes. 34. Berlin; Boston (Mass.). De Gruyter, 2016. 67-96.

- Rigsby 1996 Rigsby, Kent J. *Asylia: territorial inviolability in the Hellenistic world*. Hellenistic Culture and Society. 22. Berkeley (Calif.). University of California Pr., 1996.
- Ridgway 2000 Ridgway, Brunilde Sismondo. *Hellenistic sculpture. 2: The styles of ca. 200-100 B.C.* Wisconsin Studies in Classics. Madison (Wis.). University of Wisconsin Pr. 2000.
- Robert 1960 Robert, Louis. "Sur un décret des Korésiens au Musée de Smyrne." *Hellenica. Recueil d'épigraphie, de numismatique et d'antiquités grecques, XI-XII*. Ed. Robert, L. Paris. Adrien-Maisonneuve, 1960. 132-176.
- Robert 2009 Robert, Renaud. "Les funérailles macédoniennes et le triomphe de Paul-Emile." *Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité*. 121. 2. 2009. 407-430.
- Robert & Robert 1949 Robert, Jeanne, and Louis Robert. "Bulletin épigraphique." *Revue des Études Grecques*. 1949. 92-162.
- Robert & Robert 1953 Robert, Jeanne, and Louis Robert. "Bulletin épigraphique." *Revue des Études Grecques*. 1953. 113-212.
- Robert & Robert 1970 Robert Jeanne, Robert Louis. Bulletin Épigraphique. *Revue des Études Grecques*. 83. 396-398. (Juillet-décembre) 1970. 362-488.
- Robert & Robert 1979 Robert, Jeanne, and Louis Robert. "Bulletin Épigraphique." *Revue Des Études Grecques*. vol. 92, no. 438/439, 1979. 413-541.
- Robert & Robert 1980 Robert, J. and Robert, L. "Bulletin Épigraphique." *Revue des Études Grecques*. XCIII. 1980. 368-485.
- Robu 2009 Robu, Adrian. "Le culte de Zeus Meilichios à Sélinonte et la place des groupements familiaux et pseudo-familiaux dans la colonisation mégarienne." *La norme en matière religieuse en Grèce ancienne: actes du XIe colloque du CIERGA (Rennes, septembre 2007)*. Ed. Brulé, Pierre. Kernos. Supplément; 21. Liège. Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique. 2009. 277-291.

- Romeo 2005                      Romeo, Ilaria. Un ritratto di Tolemeo III Evergete nella Abbazia di San Nilo a Grottaferrata (Roma). *Bullettino Della Commissione Archeologica Comunale Di Roma*. 106. 105-110.
- Rosamilia 2018                      Rosamilia, Emilio. "From Magas to Glaukon. The Long Life of Glaukon of Aithalidai and the Chronology of Ptolemaic Re-Annexation of Cyrene (ca. 250 BCE)". *Chiron*. 48. 2018. 263-300.
- Rose 2015                              Rose, Thomas C. *A historical commentary on Plutarch's Life of Demetrius*. Thesis, University of Iowa, 2015.
- Rose 2018                              Rose, Thomas C. "Demetrius Poliorcetes, Kairos, and the Sacred and Civil Calendars of Athens.". *Historia* 67.3. 2018. 258-287.
- Rose 2019                              Rose, Thomas C. "Demetrius the Besieger (and Fortifier) of Cities. *Brill's Companion to Siege in the Ancient Meediterranean*. Eds. Jeremy, Armstrong & Matthew, Trundle. Leiden; Boston. Brill. 169-190.
- Rose 2020                              Rose, Thomas C. "The Life and Afterlife of a Hellenistic Flagship: The "Sixteen" of Demetrius Poliorcetes Revisited". *Ancient History Bulletin*. 34. 3-4. 2020. 94-112.
- Rosenbloom 2014                      Rosenbloom, David. "The politics of comic Athens." *The Oxford Handbook of Greek and Roman Comedy*. Eds. M. Fontaine & A. C. Scafuro. Oxford; New York. Oxford University Pr. 2014. 297-320.
- Roux 1981                              Roux, G. "Problèmes déliens. Le Néôrion." *BCH* 105. 1981. 61-71.
- Roux & al. 1992                      Roux G. *et al. Samothrace. Excavations conducted by the Institute of Fine Arts of New York University, vol. 7: The Rotunda of Arsinoe*. Princeton. 1992.
- Roy 1998                              Roy, Jim. "The masculinity of the Hellenistic king." *When men were men: masculinity, power and identity in classical antiquity*. Eds. Foxhall, Lin and Salmon, John. Leicester-

- Nottingham studies in ancient society; 8. London. Routledge, 1998. 111-135.
- Russel 2012 Russel, A. "Aemilius Paullus Sees Greece: Travel, Vision, and Power in Polybius". *Imperialism, Cultural Politics, and Polybius* (2012). Ed Smith, Christopher J. and Yarrow, Liv Maria. Oxford. New York. Oxford University Pr., 2012. 153-167.
- Russo 2014 Russo, Federico. "Il ricordo della guerre persiane a Roma nello scontro con Filippo V e Antioco III". *Latomus* 73. 2014. 303-337.
- Saatsoglou Paliadeli 1999 Saatsoglou-Paliadeli, Chryssoula. "In the shadow of history: the emergence of archaeology." *The Annual of the British School at Athens*. 1999. 353-367.
- Saatsoglou Paliadeli 2000 Saatsoglou-Paliadeli, Chr. "Queenly appearances at Vergina-Aegae: old and new epigraphic and literary evidence." *Archäologischer Anzeiger* 3. 2000. 387-403.
- Saatsoglou Paliadeli 2011 Saatsoglou-Paliadeli, Chryssoula. "The arts at Vergina-Aegae, the cradle of the Macedonian kingdom." *Brill's companion to ancient Macedon: studies in the archaeology and history of Macedon, 650 BC-300 AD*. Lane Ed. R. J. Fox. Leiden. Boston (Mass.). Brill. 2011. 271-295.
- Saatsoglou Paliadeli & Brinkmann 2013 Saatsoglou-Paliadeli, Chryssoula and Brinkmann, Vinzenz. "Der Jagdfries am Grab Philipps II. in Vergina-Aigai." *Alexander der Grosse, Herrscher der Welt: archäologische Landesausstellung unter der Schirmherrschaft des Bayerischen Ministerpräsidenten Horst Seehofer: Ausstellungszentrum Lokschuppen Rosenheim, 22. März bis 3. November 2013*. Eds. Gebhard, Rupert, Rehm, Ellen and Schulze, Harald. Ausstellungskataloge der Archäologischen Staatssammlung; 39. Mainz: Von Zabern, 2013. 194-201.



- Sabetai 2019 Sabetai, Victoria. "Pan, God of Wilderness, in Boeotian Landscapes: Fear, Laughter and Coming of Age". *Mythos. Rivista di Storia delle Religioni*. 13. 2019.
- Sánchez 2017 Sánchez, Fernando López. "Galatians in Macedonia (280–277 BC): Invasion or Invitation?". *War, Warlords, and Interstate Relations in the Ancient Mediterranean*. Eds. Ñaco del Hoyo, Toni & Fernando López Sánchez. Leiden, The Netherlands. Brill, 2017. 183-203.
- Santagati 2019 Santagati, Elena. "Teatro e Basileus in età ellenistica: quale rapporto? "THEAOMAI. *Teatro e società in età ellenistica. Atti delle XI giornate gregoriane (Agrigento, 2-3 dicembre 2017)*. Eds. V. Cammineci, M. C. Parello, M. S. Rizzo. Agrigento. All'Insegna del Giglio. 2019. 55-62.
- Santi 2019 Santi, Massimiliano. *Sguardo a Levante. La politica culturale italiana sul patrimonio archeologico e monumentale del Dodecaneso. 1912-1945*. Mimesis. Sesto San Giovanni. 2019.
- Savalli-Lestrade 1996 Savalli-Lestrade, Ivana. "Courtisans et citoyens: le cas des philoi attalides." *Chiron*. 26. 1996. 149-181.
- Savalli-Lestrade 1998 Savalli-Lestrade, Ivana. "Des «amis » des rois aux « amis » des Romains: amitié et engagement politique dans les cités grecques à l'époque hellénistique (IIIe-Ier s. av. J.-C.)." *Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes*. vol. 72. no. 1, 1998. 65-86.
- Scardino 2018 "Polybius and the Fifth-Century Historiography: Continuity and Diversity in the Presentation of Historical Deeds". *Polybius and his legacy*. Eds. Nikos Miltsios & Melina Tamiolaki. Trends in Classics. Supplementary Volumes. 60. Berlin; Boston (Mass.). De Gruyter. 2018. 299-322.
- Schade 2017 Schade, Gerson. "A New Commentary of Lycophron'Alexandra." *Aitia. Regards sur la culture hellénistique au XXIe siècle* 7.1 2017.
- Schepens 2005 Schepens, Guido. "Polybius' criticism of Phylarchus." *The shadow of Polybius: intertextuality as a research tool in Greek historiography: proceedings of the international colloquium, Leuven, 21-22 September*

2001. Eds. Schepens, Guido & Bollansée, Jan. *Studia Hellenistica*. 42. Leuven. Peeters. 2005. 141-164.
- Scholten 2000 Scholten, Joseph Bernard. *The politics of plunder: Aitolians and their koinon in the early Hellenistic era, 279-217 B.C.* *Hellenistic Culture and Society*. 24. Berkeley (Calif.). University of California Pr. 2000.
- Schröder & Arias 2017 Schröder, S. F. & E. Arias. *Demetrio Poliorcetes: un bronco helenístico recuperado*. Madrid. Museo Nacional del Prado, 2017.
- Schultz 2009 Schultz, Peter. "Divine images and royal ideology in the Philippeion at Olympia." *Aspects of Ancient Greek Cult. Context, Ritual and Iconography*. Eds. Jensen, Jesper Tae Aarhus Studies in Mediterranean Antiquity. 8. Aarhus. Aarhus University Pr. 2009. 125-194.
- Schweigart 1939 E. Schweigert. "The American excavations in the Athenian Agora, fifteenth report: Greek inscriptions." *Hesperia*. 1939. 1-90.
- Scott 1928 a Scott, K. "The deification of Demetrius Poliorcetes, I." *American Journal of Philology*. 1928. 137-166.
- Scott 1928 b Scott, K. "The deification of Demetrius Poliorcetes, II." *American Journal of Philology*. 1928. 216-240.
- Scuderi 2005 Scuderi, Rita. "Filippo V e Perseo nei frammenti diodorei." *Diodoro e l'altra Grecia: Macedonia, Occidente, Ellenismo nella «Biblioteca storica»: atti del convegno: Milano, 15-16 gennaio 2004*. Eds. Bearzot, Cinzia & Landucci, Franca. Storia. Ricerche. Milano: Vita e Pensiero. 2005. 383-405.
- Segre 1932 a Segre, Mario. "Note epigrafiche: II: Διονύσια και Δημητρία." *Il Mondo Classico*, 1932, pp. 288-293.
- Segre 1932 b Segre, Mario. "Due novi testi storici." *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*. 1932. 446-461.
- Sekunda 2013 Sekunda, Nicholas Victor. *The Antigonid army*. Monograph Series Akanthina. 8. Gdańsk. Foundation for the Development of Gdansk University, 2013.

- Shear 1978 Shear, T. Leslie. *Kallias of Sphettos and the revolt of Athens in 286 B.C. Hesperia. Supplement. XVII*. Princeton: Amer. School of Class. Stud. at Athens. 1978.
- Shear 2007 Shear, Julia L. "The oath of Demophantos and the politics of Athenian identity." *Horkos: the oath in Greek society*. Eds. Sommerstein, Alan H. & Fletcher, Judith. Bristol: Bristol Phoenix Pr. 2007. 148-160.
- Shear 2012 a Shear, Julia L. "Religion and the « polis »: the cult of the tyrannicides at Athens." *Kernos. 25*, 2012. 27-55.
- Shear 2012 b Shear, Julia L. "The politics of the past: remembering revolution at Athens." *Greek notions of the past in the archaic and classical eras: history without historians*. Eds. Marincola, John, Llewellyn-Jones, Lloyd & Maciver, Calum Alasdair. Edinburgh Leventis Studies. 6. Edinburgh. Edinburgh University Pr. 2012. 276-300.
- Shear 2016 Shear, T. Leslie Jr. *Trophies of Victory: Public Building in Periklean Athens*. Princeton (N. J.). Department of Art and Archaeology. Princeton University. 2016.
- Sherwin-White 1978 Sherwin-White, Susan. *Ancient Cos: An historical study from the Dorian settlement to the imperial period*. Hypomnemata. LI. Göttingen. Vandenhoeck und Ruprecht, 1978.
- Sherwin-White 1991 Sherwin-White, Susan. "Aspects of Seleucid royal ideology: the cylinder of Antiochus I from Borsippa." *The Journal of Hellenic Studies*. CXI. 1991. 71-86.
- Shipley 2017 Shipley, D. Graham J. "Agis IV, Kleomenes III, and Spartan Landscapes." *Historia*. 66.3. 2017. 281-297.
- Simonetti Agostinetti 1988 Simonetti Agostinetti, Anna, editor. *Biblioteca storica, Libri XVIII-XX*. I classici di storia Sez. greco-romana; VIII.4. Milano. Rusconi. 1988.
- Simonetti Agostinetti 1997 Simonetti Agostinetti, Anna. "Geronimo di Cardia: storico di parte o equilibrato narratore della storia del suo tempo?". *Miscellanea greca e romana*. 21. 1997. 209-226.

- Simpson 1959 Simpson, Richard H. "Antigonus the One-Eyed and the Greeks." *Historia*. VIII, 1959. 385-409.
- Smith 1989 Smith, Roland RR. *Hellenistic royal portraits*. Oxford Monographs on Classical Archaeology. OxfordClarendon Press. 1989.
- Smith 1994 Smith, Roland RR. "Spear-won Land at Boscoreale. On the Royal Paintings of a Roman Villa." *Journal of Roman Archaeology* 7. 1994. 100-128.
- Spalinger & Armstrong 2013 Spalinger, Anthony, and Jeremy Armstrong. *Rituals of triumph in the Mediterranean world*. Leiden. Brill. 2013.
- Spanu 1997 Spanu, Marcello. *Keramos di Caria: storia e monumenti*. Studia Archaeologica. 89. Roma. L'Erma di Bretschneider, 1997.
- Squillace 1998-2001 Squillace, Giuseppe. "Filippo «triskaidekatos theos» nella proposta di Demade del 338 a.C.: (nota ad Apsin., Tech.Rhet. IX 470 Walz)." *Miscellanea di studi storici*. 11. 1998-2001. 31-46.
- Squillace 2003 Squillace, Giuseppe. "La figura di Demade nella vita politica ateniese tra realtà e invenzione." *Mediterraneo Antico*. 6. 2. 2003. 751-764.
- Squillace 2004 Squillace, Giuseppe. *Βασιλεῖς ἢ τύραννοι: Filippo II e Alessandro Magno tra opposizione e consenso*. Società Antiche. 6. Soveria Mannelli. Rubbettino, 2004.
- Squillace 2009 Squillace, Giuseppe. *Filippo il Macedone*. Biblioteca essenziale Laterza. 83. Roma. Laterza, 2009.
- Squillace 2011 a Squillace, Giuseppe. "La maschera del vincitore: strategie propagandistiche di Filippo II e Alessandro Magno nella distruzione di città greche." *Klio*. 93. 2. 2011. 308-321.
- Squillace 2011 b Squillace, Giuseppe. "Filippo II e Anfipoli nella propaganda macedone e antimacedone." *Eirene*. 47. 2011. 106-117.
- Squillace 2013 Squillace, Giuseppe. "Alexander the Great, Ptolemy I and the offerings of arms to Athena Lindia." *After Alexander: the time of the Diadochi (323-281 BC)*. Eds. Alonso Troncoso, Víctor & Anson, Edward M. Oxford. Oxbow Books. 2013. 215-224.

- Squillace 2017 Squillace, Giuseppe. "Il'confine'tra verità e finzione: Filippo II e Alessandro Magno." *De oros a limes: el concepto de frontera en el mundo antiguo y su recepción*. Eds. M. Alviz Fernández & D. Hernández de la Fuente. Madrid. Escolar y Mayo Editores. 2017. 29-43.
- Squillace 2018 Squillace, Giuseppe. "Dedica del tempio di Atena Polias a Priene da parte di Alessandro Magno". *Axon*. 2. 2. 2018. 161-166.
- Squillace 2018 b Squillace, Giuseppe. "Decreto di Eucrate contro la tirannide." *Axon*. 2.2. 2018. 141-152.
- Stafford 2007 Stafford, Emma. "Personification in Greek religious thought and practice." *A companion to Greek Religion*. Ed. Ogden, Daniel. Oxford. Blackwell. 2007. 71-85.
- Stallsmith 2019 Stallsmith, Allaire B. "A Divine Couple: Demeter Malophoros and Zeus Meilichios in Selinus." *Journal of Ancient History*. 7.1. 2019. 62-110.
- Stewart 2003 Stewart, Andrew. "Alexander in Greek and Roman Art." *Brill's companion to Alexander the Great*. Ed. J. Roisman. Leiden; Boston (Mass.). Brill. 2003. 31-66.
- Stewart 2004 Stewart, Andrew. *Attalos, Athens, and the Akropolis: the Pergamene « Little Barbarians » and their Roman and Renaissance legacy*. Cambridge; New York: Cambridge University Pr., 2004.
- Stewart 2016 Stewart, Andrew. "The Nike of Samothrace: another view." *American Journal of Archaeology*. 120. 3. 2016. 399-410.
- Stamatopoulou 2014 Stamatopoulou, Maria. "The Pasikrata sanctuary at Demetrias and the alleged funerary sanctuaries of Thessaly: a re-appraisal." *Kernos*. 27. 2014. 207-255.
- Stamatopoulou 2018 Stamatopoulou Maria.  
 "Demetrias: The Archaeology of a Cosmopolitan Macedonian Harbour" *Βορειοελλαδικά. Tales from the lands of the ethne. Essays in honour of Miltiades B. Hatzopoulos / Histoires du monde des ethné. Études en l'honneur de Miltiade B. Hatzopoulos*. Eds. M. Kalaitzi, P.

- Paschidis, C. Antonetti & A.-M. Guimier-Sorbets. Athens 2018. 343-376.
- Stirpe 2001 Stirpe, Paola. "Dalla Laodice omerica alla Laodice moglie di Perseo? su Lycophr. 316-322 e 495-503". *Hesperia*. 14. 2001. 227-236.
- Stirpe 2002 Stirpe, Paola. "Perseo nell'«Alessandra» di Licofrone e sulle monete macedoni del II secolo a.C." *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*, vol. 130. 1, 2002. 5-20.
- Strootman 2005 Strootman, Rolf. "Kings against Celts: Deliverance from barbarians as a theme in Hellenistic royal propaganda." *The Manipulative Mode. Political Propaganda in Antiquity*. Eds. K. E. Eneke & I. L. Pfeijffe. Leiden. Brill. 2005. 101-141.
- Strootman 2007 Strootman, Rudolf. *The Hellenistic Royal Court. Court Culture, Ceremonial and Ideology in Greece, Egypt, and the Near East, 336-30 BCE*. Diss. Utrecht university, 2007.
- Strootman 2019 Strootman, Rudolf. "Regalità e vita di corte in età ellenistica." *L'età ellenistica. Società, politica, cultura*. Ed. Manuela Mari. Roma. Carocci Editore. 2019. 133-144.
- Svoronos & Couchoud 1921 Svoronos, Ioannis, and Paul-Louis Couchoud. "Le monument dit «des Taureaux» à Délos et le culte du navire sacré." *Bulletin de correspondance hellénique*. 45.1. 1921. 270-294.
- Sweet 1951 Sweet, W. E. "Sources of Plutarch's Demetrius." *Classical World*. vol. XLIV. 1951. 177-181.
- Taeger 1957-1960 Taeger, F. *Charisma. Studien zur Geschichte des antiken Herrscherkultes, I-II*. Stuttgart. Kohlhammer. 1957-1960.
- Tarditi 1999 Tarditi, Chiara. "Architettura come propaganda. Esame dell'attività edilizia degli Antigonidi in Grecia e nuove proposte di attribuzione." *Aevum*. 12. 1990. 43-74.
- Tarn 1909 Tarn, William Woodthorpe. "The battles of Andros and Cos". *The Journal of Hellenistic Studies*. 29. 1909. 264-285.

- Tarn 1910 Tarn, William Woodthorpe. "The dedicated ship of Antigonos Gonatas." *The Journal of Hellenic Studies* 30. 1910. 209-222.
- Tarn 1913 Tarn, William Woodthorpe. *Antigonos Gonatas*. Oxford. Clarendon Press. 1913.
- Tarn 1922 Tarn, William Woodthorpe. "Le monument dit «des Taureaux» à Délos: A note." *Bulletin de Correspondance Hellénique*. 46.1. 1922. 473-475.
- Taylor 2016 Taylor, Michael J. "The battle scene on Aemilius Paullus's Pydna Monument: a reevaluation." *Hesperia*. 85. 3. 2016. 559-576.
- Tedeschi 2017 Tedeschi, Gennaro. *Spettacoli e trattenimenti dal IV secolo a.C. all'età tardo-antica secondo i documenti epigrafici e papiracei*. Trieste. EUT. 2017.
- Texier 2018 Texier, Jean-Georges. "Entre Rome et la confédération achéenne: Sparte de 181 à 146 avant J.-C." *Dialogues d'Histoire Ancienne*. 44. 2, 2018. 191-230.
- Thériault 1996 Thériault, Gaétan. *Le culte d'Homonoia dans les cités grecques*. Collection de la Maison de l'Orient et de la Méditerranée. Série Épigraphique et Historique. 3. Québec. Éd. du Sphinx. 1996.
- Themelis 2003 Themelis, Petros. "Macedonian Dedications on the Akropolis." *The Macedonians in Athens, 322-229 B.C.: Proceedings of an International Conference Held at the University of Athens, May 24-26, 2001*. Eds. Olga Palagia & Stephen V. Tracy. Oxford. Oxbow Books. Havertown. PA. 2003. 162-172.
- Thonemann 2005 Thonemann, Peter J. "The tragic king: Demetrios Poliorketes and the city of Athens." *Imaginary kings: royal images in the ancient Near East, Greece, and Rome*. Eds. Hekster, Olivier & Fowler, Richard. *Oriens et Occidens*. 11. Stuttgart. Steiner. 2005. 63-86.
- Thonemann 2013 Thonemann, Peter J., editor. *Attalid Asia Minor: money, international relations, and the state*. Oxford. Oxford University Pr. 2013.
- Thonemann 2015 Thonemann, Peter. *The Hellenistic world: using coins as sources*. Guides to the Coinage of the Ancient World. Cambridge. Cambridge University Pr. 2015.

- Thornton 2006 Thornton, John. "Terrore, terrorismo e imperialismo: violenza e intimidazione nell'età della conquista romana." «*Terror et pavor*»: *violenza, intimidazione, clandestinità nel mondo antico : atti del convegno internazionale : Cividale del Friuli, 22-24 settembre 2005*. Ed. Urso, Gianpaolo. I convegni della Fondazione Niccolò Canussio. 5. Pisa: ETS. 2006. 157-196.
- Thornton 2013 a Thornton, John. "Tragedia e retorica nella polemica sulla presa di Mantinea: (Polibio II, 56-58)." *Parole in movimento: linguaggio politico e lessico storiografico nel mondo ellenistico: atti del Convegno internazionale, Roma, 21-23 febbraio 2011*. Eds. Mari, Manuela & Thornton, John. Studi Ellenistici. 27. Pisa. Serra. 2013. 353-374.
- Thornton 2013 b Thornton, John. "Polibio l'artista." *Mediterraneo Antico*. 16. 2. 2013. 827-842.
- Thornton 2016<sup>2</sup> Thornton, John. *Le guerre macedoniche*. Roma. Carocci Editore. 2016<sup>2</sup> (2014).
- Tillyard 1904-1905 Tillyard H. J. W. et al. "Laconia: II. Geraki." *The Annual of the British School at Athens*. 11. 1904. 91-123.
- Timpe 2017 Timpe, Dieter. "Introduzione" (trad. di G. Ianeselli). *Vite Parallele. Plutarco. Pirro e Mario*. Introduzione di D. Timpe. Traduzione e note di R. Scuderi. Introduzione di M. A. Giua. Traduzione di L. Ghilli. Note di B. Scardigli. Con un saggio di A. La Penna e un contributo di M. Manfredini. A cura di B. Scardigli. BUR Rizzoli. 2017. 131-193.
- Tisé 2002 Tisé, Bernadette. *Imperialismo romano e imitatio Alexandri: due studi di storia politica*. Settore storico-archeologico / Università degli Studi di Lecce. Dipartimento di Beni Culturali. 2. Galatina. Congedo, 2002.
- Tondriau 1948 Tondriau, J. L. "La tryphè, philosophie royale ptolémaïque." *Revue des Études Anciennes*. 1948. 49-54.
- Tondriau 1949 Tondriau, J. "Démétrios Poliorcète, Neos Theos." *Bulletin de la Société d'Archéologie d'Alexandrie*. XXXVIII. 1949. 1-12.
- Tondriau 1950 Tondriau, J. "La dynastie ptolémaïque et la religion dionysiaque." *Chronique d'Égypte*. L. 1950. 283-316.



- Tondriau 1952 Tondriau, J. "Dionysos, dieu royal. Du Bacchos taumorphe primitif aux souverains hellénistiques Neoi Dionysoi." *Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales et Slaves de l'Université Libre de Bruxelles*. XII. 1952. 441-466.
- Touratsoglou 1993 Tourátsoglou, Giánnīs. *The coin circulation in ancient Macedonia, ca. 200 BC-268-286 AD: the hoard evidence*. Hellenic numismatic Society. 1993.
- Touratsoglou 1995 Touratsoglou, Ioannis. *Disjecta membra: δύο νέοι ελληνιστικοί θησαυροί απο τον ελλαδικό χώρο*. Vivliothiki tis Ellinikis Nomismatikis Etaireias. 3. Athina. Elliniki Nomismatiki Etaireia. 1995.
- Tracy 2003 Tracy, Stephen V. "Antigonos Gonatas, king of Athens." *The Macedonians in Athens, 322-229 B.C.: proceedings of an international conference held at the University of Athens, May 24-26, 2001*. Eds. O. Palagia & S. V. Tracy. Oakville (Conn.). David Brown Book Co. 2003. 56-60.
- Tréheux 1987 Tréheux, Jacques. "Koinon." *Revue des Études Anciennes*. LXXXIX. 1987. 39-46.
- Tripodi 1991 Tripodi, Bruno. "Il fregio della caccia della II tomba reale di Vergina e le cacce funerarie d'Oriente." *Dialogues d'histoire ancienne*. 17.1. 1991. 143-209.
- Tripodi 1992 Tripodi, Bruno. "Demetrio Poliorcete re-cacciatore." *Messana*, vol. 13, 1992. 123-142.
- Tripodi 1994 Tripodi, Bruno. "Le cacce fatali di Archelao di Macedonia." *Annali Della Scuola Normale Superiore Di Pisa. Classe Di Lettere e Filosofia*. 24. 2/3. 1994. 491-510.
- Tripodi 1998 Tripodi, Bruno. "Filippo V, Herakles e la caccia al toro." *Cacce reali macedoni: tra Alessandro I e Filippo V*. Ed. Tripodi, Bruno. Pelorias; 3. Messina: Di.Sc.A.M., 1998. 127-140.
- Troncoso 2010 (Alonso) Troncoso, Víctor. "The bearded king and the beardless hero: from Philip II to Alexander the Great." *Philip II and Alexander the Great: father and son, lives and afterlives*. Eds. Carney, Elizabeth

- Donnelly and Ogden, Daniel. Oxford; New York: Oxford University Pr., 2010. 13-24.
- Troncoso 2013 (Alonso) Troncoso, Víctor. "The Diadochi and the zoology of kingship: the elephants." *After Alexander: the time of the Diadochi (323-281 BC)*. Eds. Alonso Troncoso, Víctor and Anson, Edward M. Oxford: Oxbow Books. 2013. 254-270.
- Troncoso 2016 (Alonso) Troncoso, Víctor. "Antigonus Monophthalmus and Alexander's memory." *Alexander's legacy: atti del convegno: Università Cattolica del Sacro Cuore: Milano 2015*. Eds. Bearzot, Cinzia & Landucci Gattinoni, Franca. Centro Ricerche e Documentazione sull'Antichità Classica. Monografie; 39. Roma: L'Erma di Bretschneider, 2016. 97-119.
- Troncoso 2018 (Alonso) Troncoso, Víctor. "The animal types on the Argead coinage: wilderness and Macedonia". *Ancient Macedonians in the Greek and Roman Sources. From History to Historiography*. Ed. T. Howe, F. Pownall. Cardiff. The Classical Press of Wales. 137-162.
- Troncoso & Anson 2013 (Alonso) Troncoso, Víctor and Anson, Edward M., editors. *After Alexander: the time of the Diadochi (323-281 BC)*. Oxford: Oxbow Books. 2013
- Tropea 2017 Tropea, Stefano. "Dedica dal bottino di Sellasia". *Axon*. 1. 2. 2017. 147-162.
- Tsigarida 2011 Tsigarida, Elisavet-Bettina. "The sanctuary of Zeus Ammon at Kallithea (Chalcidice)." *Kernos*. 24, 2011. 165-181.
- Tziafalias – Darmezin 2016 Tziafalias, Athanasios, and Laurence Darmezin. "Dédicaces d'affranchis à Larissa (Thessalie)." *Bulletin de correspondance hellénique*. 139-140.1. 2016. 127-210.
- Urso 1995 Urso, Gianpaolo. "Prigionia e morte di Perseo di Macedonia." *Rendiconti*, vol. 129, no. 2, 1995, pp. 343-355.
- Ustinova 1999 Ustinova, Yulia. *The supreme gods of the Bosporan Kingdom: Celestial Aphrodite and the highest God. Religions in the Graeco-Roman World*. 135. Leiden. Brill. 1999.

- Vallois 1923 Vallois, René. *Délos. Exploration archéologique, VII: Les portiques au sud du Hiéron I: Le portique de Philippe I.* Paris. De Boccard. 1923.
- Vallois 1929 Vallois, René. "Topographie délienne, II." *Bulletin de Correspondance Hellénique*. 1929. 185-315.
- Vallois 1944 Vallois, René. *L'architecture hellénique et hellénistique à Délos: jusqu'à l'éviction des Déliens (166 Av. J.-C.)*. Paris. Vol. 1. Éditions de Boccard. 1944.
- Van Bremen 2003 Van Bremen, Riet. "Ptolemy at Panamara." *Epigraphica Anatolica*. 35. 2003. 9-14.
- Van Bremen 2004 Van Bremen, Riet. "Leon son of Chrysaor and the religious identity of Stratonikeia in Caria." *Yale Classical Studies*. 31. 2004. 207-244.
- Van Bremen 2016 Van Bremen, Riet. "Olympichos and Mylasa: a new inscription from the temple of Zeus Osogō?" *Epigraphica Anatolica*. 49. 2016. 1-26.
- Van Bremen 2017 Van Bremen, Riet. "Labraunda and the Ptolemies: a reinterpretation of three documents from the Sanctuary of Zeus (I.Labraunda 51, 45 and 44)". *Studi ellenistici*. XXXI. 2017. 223-259.
- Van Bremen- Carbon 2010. Van Bremen, Riet and Carbon, Jan-Mathieu, editors. *Hellenistic Karia: proceedings of the First International Conference on Hellenistic Karia, Oxford, 29 June-2 July 2006*. Études. 28. Paris. De Boccard, 2010.
- Van Oppen de Ruiter 2013 Van Oppen de Ruiter, Branko Fredde. "Lagus and Arsinoe: an exploration of legendary royal bastardy." *Historia*. 62. 1. 2013. 80-107.
- Vanderspoel 2015 Vanderspoel, John. "Rome's apparent disinterest in Macedonia 168-148 BCE.". *Greece, Macedon, and Persia: studies in social, political, and military history in honour of Waldemar Heckel*. Eds. Howe, Timothy, Garvin, E. Edward and Wrightson, Graham. Oxford. Oxbow Books. 2015. 198-206.
- Van Nuffelen 2004 Van Nuffelen, Peter. "Le culte royal de l'empire des Séleucides: une réinterprétation." *Historia*. 53. 3. 2004. 278-301.

- Van Oppen de Ruiter 2015 Van Oppen de Ruiter, Branko F. *Berenice II Euergetis: essays in early Hellenistic queenship*. Queenship and Power. New York. Palgrave Macmillan. 2015.
- Vanotti 1995 Vanotti, Gabriella. *L' altro Enea: la testimonianza di Dionigi di Alicarnasso*. Problemi e Ricerche di Storia Antica; 17. Roma: L'Erma di Bretschneider. 1995.
- Vattuone 2005 Vattuone, Riccardo. "Fra Timoleonte e Agatocle: note di storia e storiografia ellenistica." *Diodoro e l'altra Grecia: Macedonia, Occidente, Ellenismo nella «Biblioteca storica»: atti del convegno: Milano, 15-16 gennaio 2004*. Eds. Bearzot, Cinzia & Landucci, Franca. Storia. Ricerche. Milano: Vita e Pensiero. 2005. 283-325.
- Veligianni 1991 Veligianni-Terzi, Chrysoula. "Weihinschrift aus Maroneia für Philipp V.". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*. LXXXV. 1991. 138-144.
- Veligianni 1995 Veligianni, Chrysoula. "Zu den Inschriften SEG XLI 599 (aus Maroneia) und SEG XXXIX 647 (aus Abdera)." *Τεκμήρια*. 1. 1995. 191-192.
- Versnel 2011 Versnel, Henk Simon. *Coping with the gods: wayward readings in Greek theology*. Religions in the Graeco-Roman World. 173. Leiden; Boston (Mass.). Brill, 2011.
- Veyne 1979 Veyne, Paul. "L'hellénisation de Rome et la problématique des acculturations." *Diogenes*. 106. 1979. 3-29.
- Viacava 1994 Viacava, Antonietta. *L'atleta di Fano*. Vol. 74. Roma. L'Erma di Bretschneider. 1994.
- Virgilio 1981 Virgilio, Biagio. *Il «tempio stato» di Pessinunte fra Pergamo e Roma nel II-I secolo a.C. (C. B. Welles, Royal Corr. 55-61)*. Pisa. Biblioteca di Studi Antichi. 25. Giardini. 1981
- Virgilio 1993 Virgilio, Biagio. *Gli Attalidi di Pergamo: fama, eredità, memoria*. Biblioteca di Studi Antichi. 70. Studi Ellenistici. 5. Pisa. Giardini. 1993.

- Virgilio 1999 Virgilio, Biagio. "Re e regalità ellenistica negli affreschi di Boscoreale." *Studi Ellenistici*. 12. 1999. 93-105.
- Virgilio 2000 Virgilio, Biagio. "Re e regalità ellenistica negli affreschi di Boscoreale". *Donum natalicum: studi presentati a Claudio Saporetti in occasione del suo 60° compleanno*. Eds. P. Negri Scafa & P. Gentili. Roma. Borgia. 2000. 295-312.
- Virgilio 2001 Virgilio, Biagio. "Roi, ville et temple dans les inscriptions de Labraunda." *Revue des études anciennes*. 103.3. 2001. 429-442.
- Virgilio 2003 Virgilio, Biagio. *Lancia, diadema e porpora. Il re e la regalità ellenistica*. (Studi Ellenistici 14). Pisa. Serra. 2003<sup>2</sup>.
- Virgilio 2008 Virgilio, Biagio. "Polibio, il mondo ellenistico e Roma." *Studi Ellenistici*. XX. 2008. 49-73.
- Viscardi 2013 Viscardi, Giuseppina Paola. "Sacerdotesse dalle denominazioni animali: lessico animale e ruolo del femminile nella divinazione (Dodona e Delfi: due studi di caso)." *PHASIS* 15-16. 2013. 563-583.
- Vlachou 2010 Vlachou, Maria. "Le Monument des Taureaux: une consecration d'Antigone le Borgne et de Demetrios Poliorcète ?" *Mare Internum*. 2. 2010. 71-80.
- Von den Hoff 2003 Von den Hoff, Ralf. "Tradition and Innovation: Portraits and Dedications on the Early Hellenistic Akropolis." *The Macedonians in Athens, 322-229 B.C.: Proceedings of an International Conference Held at the University of Athens, May 24-26, 2001*. Eds. Olga Palagia & Stephen V. Tracy. Oxford; Havertown. PA. Oxbow Books. 2003. 173-185.
- Voutiras 1986 Voutiras, Emmanouil. "Victa Macedonia. Remarques sur une dédicace d'Amphipolis." *Bulletin de Correspondance Hellénique*. CX. 1986. 347-355.
- Voutiras 1998 Voutiras, Emmanuel. "Athéna dans les cités de Macédoine." *Kernos*. 11. 1998. 111-129.

- Voutiras 2005 Voutiras, Emmanuel. "Sanctuaire privé - culte public? le cas du Sarapieion de Thessalonique." *Ἰδίαι καὶ δημοσίαι: les cadres «privés» et «publics» de la religion grecque antique : actes du IXe colloque du Centre international d'étude de la religion grecque antique (CIERGA), tenu à Fribourg du 8 au 10 septembre 2003*. Eds. Dasen, Véronique & Piérart, Marcel. Kernos. Supplément; 15. Liège: Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique, 2005. 273-288.
- Voutiras 2006 Voutiras, Emmanuel. "Le culte de Zeus en Macédoine avant la conquête romaine." *Rois, cités, nécropoles: institutions, rites et monuments en Macédoine: actes des colloques de Nanterre (décembre 2002) et d'Athènes (janvier 2004)*. Eds. Guimier-Sorbets, Anne-Marie, Hatzopoulos, Miltiade B. and Morizot, Yvette. Μελετήματα; 45. Paris: De Boccard, 2006. 333-346.
- Voutiras 2018 a Voutiras, Emmanuel. "Pan en Macédoine." *Βορειοελλαδικά. Tales from the Lands of the Ethne. Essays in honour of Miltiades B. Hatzopoulos/Histoires du monde des ethnés. Études en l'honneur de Miltiade B. Hatzopoulos*. Eds. Kalaitzi, Myrina, Paschidis, Paschalis, Antonetti, Claudia and Guimier-Sorbets, Anne-Marie. Μελετήματα 78. Athina: Ethniko Idryma Erevnon, Institutoto Istorikon Erevnon. 2018. 397-412.
- Voutiras 2018 b Voutiras, Emmanuel. "'From Macedonia to Ptolemaic Alexandria: the cult of Dionysos Pseudanor". *Hellenistic Alexandria: celebrating 24 centuries: papers presented at the conference held on December 13-15, 2017 at Acropolis Museum, Athens*. Eds. Zerefos, Christos S. Archaeopress Publishing Ltd. Oxford. 2018. 133-138.
- Wachsmann 2012 Wachsmann, Shelley. "Panathenaic ships: the iconographic evidence." *Hesperia*. 81. 2. 2012. 237-266.
- Walbank 1933 Walbank, Frank William. *Aratos of Sicyon*. Thirlwall Prize Essay. Cambridge: Cambridge University Pr. 1933.
- Walbank 1940 Walbank, Frank William. *Philip V of Macedon*. Cambridge: Cambridge University Pr. 1940.

- Walbank 1942 Walbank, Frank William. "Alcaeus of Messene, Philip V and Rome." *Classical Quarterly*, 1942, pp. 134-145.
- Walbank 1957 Walbank, Frank William. *A historical commentary on Polybius. I, Commentary on books I-VI*. Oxford: Clarendon Pr. 1957.
- Walbank 1967 Walbank, Frank William. *A historical commentary on Polybius. II, Commentary on books VII-XVIII*. Oxford: Clarendon Pr., 1967.
- Walbank 1979 Walbank, Frank William. *A historical commentary on Polybius, III: Commentary on books XIX-XL*. Oxford: Clarendon Pr., 1979.
- Walbank 1989 Walbank, Michael B. "Greek Inscriptions from the Athenian Agora." *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens*. 58.1. 1989. 71-98.
- Walbank 1993 Walbank, Frank. William. "Ἡ τῶν ὅλων ἐλπίς and the Antigonids." *Ancient Macedonia* 5.3. 1993. 1721-1730.
- Walbank 1996 Walbank, Frank W. "Two Hellenistic processions: a matter of self-definition." *Scripta Classica Israelica*. 15. 1996. 119-130.
- Walbank 2002 Walbank, Frank William. *Polybius, Rome, and the Hellenistic world: essays and reflections*. Cambridge; New York: Cambridge University Pr. 2002.
- Wallace 2011 a Wallace, Shane C. "*Freedom of the Greeks in the early Hellenistic period (337-262 BC): a study in ruler-city relations*." PhD Thesis (2011).
- Wallace 2011b Wallace, Shane C. "The significance of Plataia for Greek ἐλευθερία in the early Hellenistic period." *Creating a Hellenistic world*. Eds. Erskine, Andrew, Llewellyn-Jones, Lloyd and Carney, Elizabeth Donnelly. Swansea. Classical Pr. of Wales, 2011. 147-176.
- Wallace 2013 Wallace, Shane. "Adeimantus of Lampsacus and the development of the early Hellenistic « philos »." *After Alexander: the time of the Diadochi (323-281 BC)*. Eds. Alonso Troncoso, Víctor & Anson, Edward M. Oxford. Oxbow Books. 2013. 142-157.

- Wallace 2014 Wallace, Shane. "Defending the freedom of the Greeks: Antigonos, Telesphoros, and the Olympic Games of 312 B.C." *Phoenix*. 68. 3-4, 2014. 235-246.
- Wallace 2017 Wallace, Shane. "Court, kingship, and royal style in the early Hellenistic period.". *The Hellenistic court: monarchic power and elite society from Alexander to Cleopatra*. Eds. A. Erskine, L. Llewellyn-Jones, and S. Wallace. Swansea. Classical Pr. of Wales. 2017. 1-31.
- Wallace 2018 Wallace, Shane. "Metalexandron: Receptions of Alexander in the Hellenistic and Roman Worlds". *Brill's Companion to the Reception of Alexander the Great*. Ed. K. Moore. Leiden. Brill, 2018. 162 – 195.
- Walthall 2013 Walthall, Alexander. "Becoming Kings: Spartan Basileia in the Hellenistic Period." *The Splendors and Miseries of Ruling Alone: Encounters with Monarchy from Archaic Greece to the Hellenistic Mediterranean*. Ed. N. Luraghi. Studies in Ancient Monarchies. 1. Stuttgart. Steiner, 2013. 130-165.
- Walsh 1996 Walsh, Joseph J. "Flamininus and the Propaganda of Liberation." *Historia*. 3. 1996. 344-363.
- Weber 1998-1999 Weber, Gregor. "The Hellenistic rulers and their poets: silencing dangerous critics?" *Ancient Society*. 29. 1998-1999, pp. 147-174.
- Webster 1922 Webster, Edwin W. "Alexander, the Son of Demetrius Poliorcetes." *Classical Philology* 17.4. 1922. 357-358.
- Wehrli 1964 Wehrli, Claude. "Phila, fille d'Antipater et épouse de Démétrius, roi des Macédoniens." *Historia: Zeitschrift fur Alte Geschichte*. 1964. 140-146.
- Wehrli 1968 Wehrli, Claude. *Antigone et Démétrios*. Études et Documents; 5. Genève. Droz. 1968.
- Welles 1938 Welles, C. B. "New texts from the chancery of Philip v of Macedonia and the problem of the diagramma." *American Journal of Archaeology*. 1938. 245-260.



- Wescoat 2003 Wescoat, Bonna D. "Athens and Macedonian royalty on Samothrace: the Pentelic connection." *The Macedonians in Athens, 322-229 B.C.: proceedings of an international conference held at the University of Athens, May 24-26, 2001*. Eds. Palagia, Olga & Tracy, Stephen V. Oakville (Conn.). David Brown Book Co. 2003. 102-116.
- Wescoat 2005 Wescoat, Bonna D. "Buildings for votive ships on Delos and Samothrace". *Architecture and Archeology in the Cyclades. Papers in honours of J. J. Coulton*. International Series. 1455. Oxford. Archaeopress. 2005. 153-172.
- Wescoat 2010 Wescoat, Bonna D., and Olga Palagia, editors. "'Up Against the Wall': Anta Design in the Sanctuary of the Great Gods on Samothrace." *Samothracian Connections: Essays in Honor of James R. McCredie*, Oxbow Books. Oxford; Oakville. 2010. 74–105.
- Wescoat 2012 Wescoat, Bonna D. "Coming and going in the Sanctuary of the Great Gods, Samothrace." *Architecture of the sacred: space, ritual, and experience from classical Greece to Byzantium*. Eds. Wescoat, Bonna D. and Ousterhout, Robert. Cambridge; New York: Cambridge University Pr. 2012. 66-113.
- Wescoat 2013 Wescoat, Bonna D. "Insula Sacra. Samothrace between Troy and Rome." *Roman power and Greek sanctuaries: forms of interaction and communication*. Ed. M. Galli. Tripodes. 14. Atene. Scuola Archeologica Italiana di Atene. 2013. 45-81.
- Wescoat 2017 Wescoat, Bonna D. *The Monuments of the Eastern Hill*. American School of Classical Studies at Athens. Princeton 2017.
- West 1977 West III, William C. "Hellenic homonoia and the new decree from Plataea." *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 18.4. 1977. 307-319.
- Westermarck 1989 Westermarck, Ulla. "Remarks on the Regal Macedonian Coinage ca. 413-359 BC." *Kraay-Morkholm essays: numismatic studies in memory of CM Kraay and O. Morkholm*. Université Catholique de Louvain, Institut Supérieur d'Archéologie et d'Histoire de l'Art. 1989.

- Wheatley 1998 Wheatley, Pat V. "The chronology of the third Diadoch war, 315-311 B.C." *Phoenix*. 52. 3-4, 1998. 257-281.
- Wheatley 2001 Wheatley, Pat V. "The Antigonid campaign in Cyprus, 306 BC." *Ancient Society*. 31. 2001. 133-156.
- Wheatley 2003 Wheatley, Pat V. "Lamia and the besieger: an Athenian hetaera and a Macedonian king." *The Macedonians in Athens, 322-229 B.C.: proceedings of an international conference held at the University of Athens, May 24-26, 2001*. Eds. Palagia, Olga & Tracy, Stephen V. David Brown Book Co. 2003. Oakville (Conn.). 30-36.
- Wheatley 2004 Wheatley, Pat V. "Poliorcetes and Cratesipolis: a note on Plutarch, Demetr. 9.5-7." *Antichthon*. 38. 2004. 1-9.
- Wheatley 2016 Wheatley, Pat V. "A Floruit of Poliorcetics: The Siege of Rhodes, 305/04 BC." *Anabasis*. 7. 2016. 43-70.
- Wheatley 2020 Wheatley, Pat V. "The Implications of 'Poliorcetes': Was Demetrius the Besieger's Nickname Ironic?" *Histos*. 14. 2020. 152-184.
- Wheatley & Dunn 2020 Wheatley, Pat, and Charlotte Dunn. *Demetrius the Besieger*. Oxford University Press. Oxford. 2020.
- Wiemer 2013 Wiemer, Hans-Ulrich. "Zeno of Rhodes and the Rhodian view of the past." *Polybius and his world: essays in memory of F. W. Walbank*. Eds. Gibson, Bruce John and Harrison, Thomas. Oxford. New York. Oxford University Pr. 2013. 280-306.
- Will 1979 Will Édouard, *Histoire politique du monde hellénistique (323~30 av. J.-C.), t.1 De la mort d'Alexandre aux avènements d'Antiochos III et Philippe V<sup>2</sup>*. Nancy. Pr. Univ. de Nancy. 1979.
- Will 1982 Will, Édouard. *Histoire politique du monde hellénistique (323-30 av. J. C.), II*. Nancy. Pr. Univ. de Nancy, 1982.
- Williamson 2009 Williamson, Christina. "Panamara. The (mis)fortunes of a Karian Sanctuary". *Groniek. Historische Tijdschrift*. 183. 2009.
- Williamson 2013 Williamson, Christina. "Public space beyond the city: the sanctuaries of Labraunda and Sinuri in the chora of Mylasa." *Public space in the post-*

- classical city: proceedings of a one-day colloquium held at Fransum, 23rd July 2007*. Eds. Dickenson, Christopher P. and Van Nijf, Onno Martien. Caeculus. 7. Leuven. Peeters. 2013. 1-36.
- Williamson 2013 b Williamson, Christina G. "Civic producers at Stratonikeia: the priesthoods of Hekate at Lagina and Zeus at Panamara." *Cities and priests: cult personnel in Asia Minor and the Aegean islands from the Hellenistic to the Imperial period*. Eds. Horster, Marietta & Klöckner, Anja. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten. 64. Berlin. Boston (Mass.). De Gruyter. 2013. 209-245.
- Williamson 2014 Williamson, Christina. "Power of Place: Ruler, landscape and ritual space at the sanctuaries of Labraunda and Mamurt Kale in Asia Minor." *Locating the Sacred: Theoretical Approaches to the Emplacement of Religion* Eds. C. Moser & C. Feldman. 3. 2014. Oxford; Oakville. Oxbow Books. Joukowsky Institute Publication. 3. Oxbow Books. 87-110.
- Winiarczyk 2013 Winiarczyk, Marek. *The « Sacred history » of Euhemerus of Messene*. Beiträge zur Altertumskunde; 312. Berlin; Boston (Mass.): De Gruyter, 2013.
- Woytek 2012 Woytek, Bernhard E. "The denarius coinage of the Roman Republic." *The Oxford handbook of Greek and Roman coinage*. Ed. Metcalf, William. Oxford; New York. Oxford University Pr. 2012. 315-334.
- Worthington 2004 Worthington, Ian. *Alexander the Great: Man and God*. Harlow. New York. Pearson Longman. 2004.
- Worthington 2016 Worthington, Ian. *Ptolemy I: king and pharaoh of Egypt*. New York: Oxford University Pr. 2016.
- Xidopoulos 2018 I. K. Xydopoulos, «Euergetes and Euergesia in Inscriptions for Public Benefactors from Macedonia» *Ancient West & East*. 17. 2018. 83-118.
- Zanin 2017 Zanin, Manfredi. "Trattato romano-etolico." *Axon*. 1. 2. 2017. 181-204.
- Zanker 1989 Zanker, Paul. *Augusto e il potere delle immagini*. (Traduzione italiana a cura di F. Cuniberto). Torino. Einaudi. 1989.

- Zaccarini 2015      Zaccarini, Matteo. "The return of Theseus to Athens: a case study in layered tradition and reception." *Histos*. 9. 2015. 174-198.
- Zevi 1997            Zevi, Fausto. "Il tempio dei Lari Permarini, la Roma degli Emilii e il mondo greco." *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung* (= *Bullettino dell'Istituto Archeologico Germanico, Sezione Romana*) 104. 1997. 81-115.
- Zizza 2006          Zizza, Cesare. *Le iscrizioni nella «Periegesi» di Pausania: commento ai testi epigrafici*. Pisa. Studi e Testi di Storia Antica. 16. Edizioni ETS. 2006.
- Zizza 2017          Zizza, Cesare. "La Macedonia e i Macedoni nella Politica e nelle altre opere superstiti del *corpus aristotelicum*". *Da Stagira a Roma. Prospettive aristoteliche tra storia e filosofia*. Eds. S. Gastaldi & C. Zizza. Pisa. Edizioni ETS. 2017. 9-54.

## ABBREVIAZIONI

- AIO* Attic Inscriptions Online (online <https://www.atticinscriptions.com/>)
- BNJ* Brill's New Jacoby. General Editor Ian Worthington. (online <https://referenceworks.brillonline.com/browse/brill-s-new-jacoby>).
- CID* Corpus des inscriptions de Delphes. Paris 1977- . 4 vols. Vol. I, Lois sacrées et règlements religieux, ed. Georges Rougement. Paris 1977. — II, Les Comptes du quatrième et du troisième siècle, ed. Jean Bousquet. Paris 1989. — III, Les Hymnes à Apollon, ed. Annie Bélis. Paris 1992. — IV, Documents Amphictioniques, ed. François Lefèvre, with contributions by Didier Laroche and Olivier Masson. Paris 2002.
- Choix Délos* F. Durrbach, Choix d'inscriptions de Délos, Paris 1921
- Clara Rhodos* Clara Rhodos. Studi e materiali pubblicati a cura dell'Istituto storico-archeologico di Rodi. 10 vols. Rhodes 1928-1941.
- Coll. Alex.* Powell, J. U. Collectanea Alexandrina. Oxford: Clarendon Press, 1925
- EKM 1.* *Beroia* Gounaropoulou, Loukretia, and Miltiades B. Hatzopoulos. Epigraphes Katō Makedonias (metaxy tou Vermiou orous kai tou Axiou potamou). Teuchos A'. Epigraphes Veroias. Athens 1998.
- F. Delphes* Fouilles de Delphes, III. Épigraphie. Paris 1929- . Fasc. 1, Inscriptions de l'entrée du sanctuaire au trésor des Athéniens, ed. Émile Bourguet. Paris 1929. — Fasc. 2, Inscriptions du trésor des Athéniens, ed. Gaston Colin. Paris 1909-1913. — Fasc. 3, Inscriptions depuis le trésor des Athéniens jusqu'aux bases de Gélon. 2 vols. Paris 1932-1943. Vol. 1, ed. Georges Daux and Antoine Salaé (1932); vol. 2, Georges Daux (1943). — Fasc. 4, Inscriptions de la terrasse du temple et la région nord du sanctuaire. 4 vols. Paris 1930-1976. Vol. 1, ed. Gaston Colin (1930); vol. 2, ed. Robert Flacelière (1954); vol. 3, ed. André Plassart (1970); vol. 4, ed. Jean Pouilloux (1976). — Fasc. 5, Les Comptes du IV<sup>e</sup> siècle, ed. Émile Bourguet. Paris 1932. [Replaced by CID II (1989).] — Fasc. 6, Inscriptions du théâtre, ed. Natan Valmin. Paris 1939. — Chron. Delph., Chronologie delphique, by Georges Daux. Paris 1943.
- GD* Bruneau, Philippe and Ducat, Jean. Guide de Délos. Sites et monuments; 1. Paris: De Boccard, 2005.

- IALD* Inscribed Athenian Laws and Decrees in the Age of Demosthenes. Ed. Lambert, Stephen D. Leiden. The Netherlands: Brill. 2018.
- IG II* Inscriptiones Atticae aetatis quae est inter Euclidis annum et Augusti tempora, ed. Ulrich Koehler. Parts I-V. Berlin 1877-1895.
- IG III* Inscriptiones Atticae aetatis romanae, ed. Wilhelm Dittenberger. Parts I-II. Berlin 1878-1882.
- IG III App.* Inscriptiones Graecae III, Appendix: Defixionum Tabellae, ed. Richard Wuensch. Berlin 1897.
- IG II<sup>2</sup>* Inscriptiones Graecae II et III: Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores, 2nd edn., Parts I-III, ed. Johannes Kirchner. Berlin 1913-1940. — Part I, 1-2 (1913-1916) = Decrees and Sacred Laws (Nos. 1-1369); Part II, 1-2 (1927-1931) = Records of Magistrates and Catalogues (Nos. 1370-2788); Part III, 1 (1935) = Dedications and Honorary Inscriptions (Nos. 2789-5219); Part III, 2 (1940) = Funerary Inscriptions (Nos. 5220-13247). — Part V, Inscriptiones Atticae aetatis quae est inter Herulorum incursionem et Imp. Mauricii tempora, ed. Ericus Sironen. Berlin 2008. (Nos. 13248-13690) [Texts in part V adapted from an electronic copy kindly provided by Prof. Dr. Klaus Hallof, director of the Inscriptiones Graecae program.]
- IG II<sup>3</sup>,1* Inscriptiones Graecae II et III: Inscriptiones Atticae Euclidis anno posteriores, 3rd edn. Berlin 2012-. Part I, Leges et decreta. Fasc. 2, Leges et decreta annorum 352/1-322/1, ed. Stephen D. Lambert. Berlin 2012. (Nos. 292-386); fasc. 4, Leges et decreta annorum 300/299-230/29, ed. Michael J. Osborne and Sean G. Byrne. Berlin 2015. (Nos. 844-1134); fasc. 5, Leges et decreta annorum 229/8-168/7, ed. Voula N. Bardani and Stephen V. Tracy. Berlin 2012. (Nos. 1135-1461).
- IG IV* Inscriptiones Graecae IV = Inscriptiones graecae Aeginae, Pityonesi, Cecryphaliae, Argolidis, ed. Max Fraenkel. «Corpus inscriptionum graecarum Peloponnesi et insularum vicinarum», 1. Berlin 1902.
- IG IV<sup>2</sup>,1* Inscriptiones Graecae, IV. Inscriptiones Argolidis. 2nd edn. Fasc. 1, Inscriptiones Epidauri, ed. Friedrich Hiller von Gaertringen. Berlin 1929.

- IG IX,1* Inscriptiones Graecae IX,1. Inscriptiones Phocidis, Locridis, Aetoliae, Acarnaniae, insularum maris Ionii, ed. Wilhelm Dittenberger. Berlin 1897.
- IG IX,1<sup>2</sup>* Inscriptiones Graecae IX,1. 2nd edn., ed. Günther Klaffenbach. Berlin 1932-1968. — Fasc. 1, Inscriptiones Aetoliae (1932); fasc. 2, Inscriptiones Acarnaniae (1957); fasc. 3, Inscriptiones Locridis occidentalis (1968).
- IG IX,2* Inscriptiones Graecae, IX,2. Inscriptiones Thessaliae, ed. Otto Kern. Berlin 1908.
- IG I<sup>2</sup>* Inscriptiones Graecae I: Inscriptiones Atticae Euclidis anno (403/2) anteriores, 2nd edn., ed. Friedrich Hiller von Gaertringen. Berlin 1924.
- IG I<sup>3</sup>* Inscriptiones Graecae I: Inscriptiones Atticae Euclidis anno anteriores. 3rd edn. Berlin 1981, 1994. Fasc. 1, ed. David Lewis, Decreta et tabulae magistratum (nos. 1-500); fasc. 2, ed. David Lewis and Lilian Jeffery, Dedications. Catalogi. Termini. Tituli sepulcrales. Varia. Tituli Attici extra Atticam reperti. Addenda (nos. 501-1517).
- IG V,1* Inscriptiones Graecae, V,1. Inscriptiones Laconiae et Messeniae, ed. Walter Kolbe. Berlin 1913.
- IG V,2* Inscriptiones Graecae, V,2. Inscriptiones Arcadiae, ed. Friedrich Hiller von Gaertringen. Berlin 1913.
- IG VII* Inscriptiones Graecae, VII. Inscriptiones Megaridis, Oropiae, Boeotiae, ed. Wilhelm Dittenberger. Berlin 1892.
- IG X,2 1* Inscriptiones Graecae, X: Inscriptiones Epiri, Macedoniae, Thraciae, Scythiae. Pars II, fasc. 1: Inscriptiones Thessalonicae et viciniae, ed. Charles Edson. Berlin 1972.
- IG X,2 2* Inscriptiones Graecae, X: Inscriptiones Epiri, Macedoniae, Thraciae, Scythiae. Pars II, fasc. 2: Inscriptiones Macedoniae septentrionalis. Sectio prima: Inscriptiones Lyncestidis, Heracleae, Pelagoniae, Derriopi, Lychnidi, ed. Fanula Papazoglu, Milena Milin, Marijana Rici, adiuvante Klaus Hallof. Berlin 1999.
- IG XI,2* Inscriptiones Graecae XI. Inscriptiones Deli, fasc. 2, ed. Félix Durrbach. Berlin 1912. Nos. 105-289.

- IG XI,4* Inscriptiones Graecae XI. Inscriptiones Deli, fasc. 4, ed. Pierre Roussel. Berlin 1914. Nos. 510-1349.
- IG XII Suppl.* Inscriptiones Graecae, XII. Supplementum, ed. F. Hiller von Gaertringen. Berlin 1939. Addenda to IG XII,2-3, 5, and 7-9.
- IG XII,1* Inscriptiones Graecae, XII. Inscriptiones insularum maris Aegaei praeter Delum, 1. Inscriptiones Rhodi, Chalces, Carpathi cum Saro, Casi, ed. Friedrich Hiller von Gaertringen. Berlin 1895.
- IG XII,2* Inscriptiones Graecae, XII. Inscriptiones insularum maris Aegaei praeter Delum, 2. Inscriptiones Lesbi, Nesi, Tenedi, ed. William R. Paton. Berlin 1899.
- IG XII,3* Inscriptiones Graecae, XII. Inscriptiones insularum maris Aegaei praeter Delum, 3. Inscriptiones Symes, Teutlussae, Teli, Nisyri, Astypalaeae, Anaphes, Therae et Therasiae, Pholegandri, Meli, Cimoli, ed. Friedrich Hiller von Gaertringen. Berlin 1898. — With: Inscriptiones Graecae, XII,3. Supplementum, ed. Friedrich Hiller von Gaertringen. Berlin 1904.
- IG XII,4* Inscriptiones Graecae, XII. Inscriptiones insularum maris Aegaei praeter Delum, 4. Inscriptiones Coi, Calymnae, Insularum Milesiarum. — Pars I. Inscriptiones Coi insulae: decreta, epistulae, edicta, tituli sacri (nos. 1-423), ed. Dimitris Bosnakis, Klaus Hallof, Kent Rigsby. Berlin and New York 2010. — Pars II. Inscriptiones Coi insulae: catalogi, dedicationes, tituli honorarii, termini (nos. 424-1239), ed. Dimitris Bosnakis and Klaus Hallof. Berlin and New York 2012.
- IG XII,5* Inscriptiones Graecae XII,5. Inscriptiones Cycladum, ed. Friedrich Hiller von Gaertringen. 2 vols. Berlin 1903-1909. — Ios, Sikinos, Naxos, Paros, OIiaros, Siphnos, Seriphos, Kythnos, Keos, Gyaros, Syros, Andros and Tenos.
- IG XII,6* Inscriptiones Graecae, XII. Inscriptiones insularum maris Aegaei praeter Delum, 6. Inscriptiones Chii et Sami cum Corassiis Icariaque. — Pars I. Inscriptiones Sami insulae: decreta, epistulae, sententiae, edicta imperatoria, leges, catalogi, tituli Atheniensium, tituli honorarii, tituli operum publicorum, inscriptiones ararum (nos. 1-536), ed. Klaus Hallof. Berlin and New York 2000. — Pars II. Inscriptiones Sami insulae: dedicationes, tituli sepulcrales, tituli Christiani, Byzantini, Iudaei, varia, tituli graphio incisi, incerta, tituli



- alieni. *Inscriptiones Corassiarum* (nos. 537-1216), ed. Klaus Hallof. *Inscriptiones Icariae insulae* (nos. 1217-1292), ed. Angelos P. Matthaiou. Berlin and New York 2003.
- IG XII,7* *Inscriptiones Graecae XII,7. Inscriptiones Amorgi et insularum vicinarum*, ed. Jules Delamarre. Berlin 1908.
- IG XII,8* *Inscriptiones Graecae XII,8. Inscriptiones insularum maris Thracici*, ed. Carl Friedrich. Berlin 1909. — Lemnos, Imbros, Samothrace, Thasos, Skiathos (etc.) and Skyros.
- IG XII,9* *Inscriptiones Graecae XII,9. Inscriptiones Euboeae insulae*, ed. Erich Ziebarth. Berlin 1915.
- IG XIV* *Inscriptiones Graecae, XIV. Inscriptiones Siciliae et Italiae, additis Galliae, Hispaniae, Britanniae, Germaniae inscriptionibus*, ed. Georg Kaibel. Berlin 1890.
- IGLBibbia* Boffo, Laura. *Iscrizioni greche e latine per lo studio della Bibbia*. Biblioteca di Storia e Storiografia dei Tempi Biblici; 9. Brescia: Paideia, 1994.
- IGR IV* Cagnat, R. *et al.* *Inscriptiones Graecae ad res Romanas pertinentes, IV*, Paris 1927.
- Ios PE I<sup>2</sup>* *Inscriptiones antiquae orae septentrionalis Ponti Euxini graecae et latinae*, ed. Basilius [Vasilii] Latyshev. 3 vols. St. Petersburg 1885-1901. Vol. 1, 2nd edn., *Inscriptiones Tyriae, Olbiae, Chersonesi Tauricae*. St. Petersburg 1916.
- ISE* Moretti, Luigi. *Iscrizioni storiche ellenistiche. Testo critico, traduzione e commento*. 3 vols. Vol. 1. Attica, Peloponneso, Beozia; 2. Grecia centrale e settentrionale; 3. Supplemento & indici, a cura di Filippo Canali de Rossi. Firenze 1967, 1976, 2001.
- I. Délos* *Inscriptions de Délos*. 7 vols. Paris 1926-1972. Vol. 6 [1], Nos. 1-88, ed. André Plassart (1950); vol. 7 [2], nos. 89-10433, ed. Jacques Coupry (1972); vol. 1 [3], nos. 290-371, ed. Félix Durrbach (1926); vol. 2 [4], nos. 372-509, ed. Félix Durrbach (1929); vol. 3 [5], nos. 1400-1496, ed. Félix Durrbach and Pierre Roussel (1935); vol. 4 [6], nos. 1497-2219, eds. Pierre Roussel and Marcel Launey (1937); vol. 5 [7], nos. 2220-2879, eds. Pierre Roussel and Marcel Launey (1937).

- I.Eleusis* Clinton, Kevin. Eleusis. The Inscriptions on Stone. Documents of the Sanctuary of the Two Goddesses and Public Documents of the Deme. 2 vols. in 3 parts. Vivliothēkē tēs en Athēnais Archaïologikēs Hetaireias, 236 and 259. Athens 2005-2008.
- I. Knidos* Blümel, Wolfgang. Die Inschriften von Knidos I. «Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien», 41. Bonn 1992.
- I. Labraunda* McCabe, Donald F. Labraunda Inscriptions. Texts and List. «The Princeton Project on the Inscriptions of Anatolia», The Institute for Advanced Study, Princeton (1991). Packard Humanities Institute CD #7, 1996. — Includes: Jonas Crampa. Labraunda. Swedish Excavations and Research, III,1-2. Greek Inscriptions. 2 vols. «Skrifter utgivna av Svenska Institutet i Athen, series in 4°, V, III,1-2. Lund 1969 and Stockholm 1972.
- I. Rhamn* Petrakos, Vasileios Ch. Ho dēmos tou Ramnountos. Synopsē tōn anaskaphōn kai tōn ereunōn (1813-1998), II. Hoi epigraphes. Athens 1999.
- I. Smyrna* Smyrna McCabe, Donald F. Smyrna Inscriptions. Texts and List. «The Princeton Project on the Inscriptions of Anatolia», The Institute for Advanced Study, Princeton (1988). Packard Humanities Institute CD #6, 1991. — Includes: Georg Petzl. Die Inschriften von Smyrna. 2 vols. in 3 parts. «Inschriften griechischer Städte aus Kleinasien», 23 and 24,1-2. Bonn 1982, 1987 & 1990.
- Iscr. di Cos* Segre, Mario. Iscrizioni di Cos. Monografie della Scuola Archeologica di Atene e delle Missioni Italiane in Oriente, 6. Rome 1993.
- IvO* Dittenberger, Wilhelm, and Karl Purgold. Die Inschriften von Olympia. «Olympia», 5. Berlin 1896.
- Kaibel.Epigr* Kaibel, Georg. Epigrammata graeca ex lapidibus conlecta. Berlin 1878. Reprint: Hildesheim 1965.
- Kolofon* McCabe, Donald F. Kolophon Inscriptions. Texts and List. «The Princeton Project on the Inscriptions of Anatolia», The Institute for Advanced Study, Princeton (1985). Packard Humanities Institute CD #6, 1991.
- Milet* Milet. Ergebnisse der Ausgrabungen und Untersuchungen seit dem Jahre 1899, herausg. von Theodor Wiegand (Königliche Museen zu Berlin), 1906-.

- Miletos* McCabe, Donald F. *Miletos Inscriptions. Texts and List.* «The Princeton Project on the Inscriptions of Anatolia», The Institute for Advanced Study, Princeton (1984). Packard Humanities Institute CD #6, 1991.
- MW* Merkelbach Reinhold, Martin L. West. *Fragmenta Hesiodica.* Oxonii: E. typographeo Clarendoniano. 1999.
- OGIS* W. Dittenberger (ed.), *Orientalis Graeci Inscriptions Selectae: Supplementum Sylloges Inscriptionum Graecarum,* Hildesheim: Olms, 1960.
- P. Hamb.* Griechische Papyrusurkunden der Hamburger Staats- und Universitätsbibliothek.
- P. Lond.* Greek Papyri in the British Museum. London.
- P. Oxy.* The Oxyrhynchus Papyri. Published by the Egypt Exploration Society in *Graeco-Roman Memoirs.* London.
- PF* Pfeiffer, Rudolph. "Callimachus, 2 volumes." 1949.
- PSI* Papiri greci e latini. (Pubblicazioni della Società Italiana per la ricerca dei papiri greci e latini in Egitto). Florence. The first eleven volumes were edited by a number of persons under the general direction of G. Vitelli and M. Norsa.
- RRC* M. Crawford, *Roman Republican Coinage,* Cambridge 1976.
- SEG* *Supplementum Epigraphicum Graecum.* Vols. 1-11, ed. Jacob E. Hondius, Leiden 1923-1954. Vols. 12-25, ed. Arthur G. Woodhead. Leiden 1955- 1971. Vols. 26-41, eds. Henry W. Pleket and Ronald S. Stroud. Amsterdam 1979-1994. Vols. 42-44, eds. Henry W. Pleket, Ronald S. Stroud and Johan H.M. Strubbe. Amsterdam 1995-1997. Vols. 45-49, eds. Henry W. Pleket, Ronald S. Stroud, Angelos Chaniotis and Johan H.M. Strubbe. Amsterdam 1998-2002. Vols. 50- , eds. Angelos Chaniotis, Ronald S. Stroud and Johan H.M. Strubbe. Amsterdam 2003.
- SIG* *Sylloge Inscriptionum Graecarum. Editio tertia.* Ed. W. Dittenberger. Leipzig. 1915-24. (SIG2 = editio altera, 1898-1901.).
- SGO* *Steinepigramme aus dem griechischen Osten. I. Die Westküste Kleinasien von Knidos bis Ilion.* Eds. R. Merkelbach & J. Stauber. Stuttgart-Leipzig. 1998.

- SH*            *Supplementum Hellenisticum*. Edited by Hugh Lloyd-Jones and Peter J. Parson  
Compiled by Heinz-Günther Nesselrath. De Gruyter. 1983.
- SNG Alpha Bank*      Sylloge Nummorum Graecorum: Greece II. The Alpha Bank collection,  
Macedonia I: Alexander I-Perseus, Athens 2000.
- SNG Uk*            Sylloge Nummorum Graecorum – Project (<http://www.sylloge-nummorum-graecorum.org/>).
- Syll.* <sup>3</sup>            Sylloge inscriptionum graecarum, ed. Wilhelm Dittenberger. 3rd edn., eds.  
Friedrich Hiller von Gaertringen, Johannes Kirchner, Hans Rudolf Pomtow and  
Erich Ziebarth. 4 vols. Leipzig 1915-1924.

## ADDENDUM

Tra gli studi recentemente pubblicati e di cui non ho potuto tenere conto, salvo alcuni contributi ivi contenuti gentilmente inviati dagli autori, segnalo *The Legitimation of Conquest. Monarchical Representation and the Art of Government in the Empire of Alexander the Great*. Eds. K. Trampedach & Alexander Meeus. Stuttgart. Studies in Ancient Monarchies 7. Franz Steiner Verlag. 2020. Prendendo le mosse dalla riflessione politica e filosofica di M. Weber, si discutono le strategie della comunicazione operate da Alessandro Magno, leader carismatico per antonomasia, e volte a procurargli legittimazione presso i sudditi del suo vasto ed eterogeneo regno. Affrontando la tematica da angolazioni diverse, non solo secondo quella più canonica della rappresentazione della regalità, bensì evocando anche aspetti religiosi, istituzionali ed economici, si conferma l'idea che la tattica militare non sia l'unico ed esclusivo *medium* tramite il quale raggiungere e poi mantenere viva la propria progettualità politica, ma che a questo approccio se ne affianchi un altro dal più ampio respiro così da soddisfare appieno le aspettative dell'*audience* di riferimento. Oltre al contributo di M. Faraguna presente in bibliografia *Alexander the Great and Asia Minor: Conquest and Strategies of Legitimation* (243 sgg.), sono rimarchevoli al fine di questo lavoro i contributi di M.M. Kholod, *On the Titulature of Alexander the Great: The Title basileus* (219 sgg.) e di M. Mari, *Alexander, the King of the Macedonians* (197 sgg.) incentrati sul difficile equilibrio tra i Macedoni e mondo orientale e di cui il figlio di Filippo tentò di farsi garante, modulando il suo ruolo in sintonia con la sua duplice funzione di nuovo re dell'Asia e di re dei Macedoni. In particolare, la studiosa italiana conclude la sua riflessione ridimensionando il ruolo ricoperto da Alessandro nell'evoluzione della *basileia*, segnalando come la regalità macedone fosse già partecipe di un processo di rimodulazione iniziato da Filippo II, proseguito poi con Alessandro e quindi con gli Antigonidi. In *The Strategies of Legitimation of Alexander and the Diadochoi: Continuities and Discontinuities* (291 sgg.), A. Meeus riprende le fila dell'affascinante tema dell'emulazione portato avanti dai Diadochi nei confronti di Alessandro, richiamando temi più o meno noti della sua propaganda concepiti nell'ottica della monarchia transcontinentale e poi declinati in contesti più ridimensionati dai Successori.

La propaganda di Alessandro e, specularmente, la sua successiva adozione da parte dei Diadochi è oggetto di un altro lavoro, *Alexander the Great and Propaganda*. Eds. J. Walsh & E. Baynham. London & New York. Routledge. Taylor & Francis Group. 2021. Si affronta la variegata, quanto a tipo di testimonianze, tradizione relativa al Macedone, offrendone un ritratto secondo molteplici prospettive (storiografiche, iconografiche e numismatiche).

Diversi sono gli spunti di riflessione e le rivisitazioni in merito ai temi già affrontati nel mio lavoro, basti menzionare i contributi di J. Walsh, *The bias of Hieronymus. A source critical analysis of Diodorus 18. 8-18* (71 sgg.), incentrato sulla caratterizzazione negativa offerta dal Cardiano di Antipatro, cui farebbe seguito una più positiva di Cassandro. Quasi in risposta a tale impostazione, è il contributo di F. Landucci, *At the court of Antigonus Gonatas, the heir of two dynasties* (94 sgg.). J. Roisman con, *Disertions and rise and fall of rulers in Hellenistic Macedonia* (150 sgg.) propone una riflessione sulle cause sottese agli ammutinamenti degli eserciti o di alcuni suoi contingenti a danno del sovrano di turno. Ciò si configura come calzante espressione del fallimento della propaganda e a tal proposito si richiamano i casi d'ambientazione macedone di Demetrio Poliorcete e Pirro.

In *Affective Relations and Personal Bonds in Hellenistic Antiquity. Studies in honor of Elizabeth D. Carney*. Eds. M. D'Agostini, E. M. Anson & F. Pownall. Oxford & Philadelphia. Oxbow books. 2020., il filo rosso dei numerosi saggi qui raccolti è rappresentato dall'*oikos*, da intendersi sia nella sua accezione di nucleo più ristretto gravitante attorno al sovrano ossia quello che consta delle relazioni più immediate (fratellanza, genitorialità, attaccamento ai famigli così come agli animali domestici), sia nell'ottica più estesa dell'esercito e della corte. Utile la ricostruzione qui approntata dagli studiosi, effettuata sulla scorta di un'ampia gamma di casi che ben rendono le sfaccettate dinamiche politiche e sociali delle corti ellenistiche.

Segnalo il volume di K. Panagopoulou, *The Early Antigonids. Coinage, Money and the Economy*. Numismatic Studies 37. The American Numismatic Society. 2020, revisione e messa appunto della tesi di dottorato della studiosa (già presente in bibliografia), in cui si analizzano aspetti di economia monetale di III Secolo a.C. a partire dagli esemplari emessi nel nome di Antigono Gonata. Infine, in una prospettiva di comparazione con il mondo romano si veda *Tra Umano e Divino. Forme e Limiti del culto degli Imperatori nel mondo romano*. C. Letta, Agorà & Co. 2021, recente sistematizzazione della tematica preceduta da un capillare riesame delle testimonianze, senza tralasciare i precedenti imprescindibili di età ellenistica.

## ABSTRACT

Il mio lavoro si intitola *Un Pantheon per gli Antigonidi. Dinamiche politiche e autorappresentazione di una dinastia ellenistica*. Mi ripropongo infatti di analizzare le strategie propagandistiche operate dagli Antigonidi, la dinastia che a partire dal 277 a.C. regnò incontrastata su quello che era stato il regno di Filippo e Alessandro. Strategie della comunicazione, si diceva, che vanno inquadrare all'interno del più vasto fenomeno del *ruler cult*, a sua volta espressione di una tematica dal più ampio respiro che è la comunicazione politica tra le città e i regni.

I linguaggi qui oggetto di studio avranno, pertanto, sì una finalità politica ma si estrinsecheranno secondo forme prettamente religiose. Oltre alle normali dinamiche relazionali tra le città e i regni, ampio spazio è dedicato tanto alle pratiche devozionali dei sovrani presso i santuari macedoni e greci quanto ai processi di assimilazioni dei re con particolari divinità, prassi che ha ampie ricadute soprattutto nell'ambito dell'autorappresentazione. Da qui la scelta del titolo e, più in generale, dell'impostazione della ricerca che è volta ad individuare e dare così risalto alla persistente riproposizione di divinità e tematiche nello sfaccettato apparato propagandistico degli Antigonidi.

Nonostante l'attenzione da parte della dottrina al tema, essa si è perlopiù concentrata sulle altre dinastie ellenistiche, con l'unica vistosa eccezione di Demetrio Poliorcete nei cui confronti la critica ha sempre rinnovato il suo interesse, proponendo ora nuove letture politiche della sua carriera, costellata da grandi – o meglio, veicolati come tali – successi e ampie battute d'arresto o, più spesso, ripetendo e consolidando conoscenze già acquisite, circostanza che certifica la grande capacità di attrazione del Nostro anche in termini di *research topic*. Tuttavia, uno studio organico e interamente dedicato alla dinastia non era stato ancora prodotto, erano invece presenti una serie di contributi dedicati ai vari sovrani in cui la prospettiva dinastica era fortemente posta in secondo piano, se non appena abbozzata, privilegiando il singolo dinasta a discapito di una prospettiva più ampia e comprensiva.

Venendo alla metodologia e all'approccio impiegato nell'analisi delle fonti, ho sempre definito il criterio da me adottato come sinottico. Infatti, dopo aver collezionato le testimonianze – storiografiche, epigrafiche, numismatiche e, quando disponibili, archeologico-iconografiche – relative ad ogni singolo sovrano, le ho disposte su una griglia ideale suddivise per tipologia e da lì ho avviato la mia analisi. Nonostante all'inizio avessi scelto di privilegiare l'elemento religioso e, quindi, dedicare una singola sezione per ciascuna divinità, mi sono ben presto reso conto che, agendo in questo modo, molti argomenti sarebbero rimasti sospesi così da rendere difficile maturare considerazioni organiche e, ancor di più, ottenere i tanto attesi risultati. Assumendo una prospettiva diacronica, ho ottenuto una visuale più ampia e particolareggiata e così alcuni fenomeni sono risultati più chiari, come ad esempio la connessione tra i vari esponenti della dinastia spesso evocata proprio ricorrendo alla comune devozione per una specifica divinità ovvero attraverso il rinnovo di certe concessioni per un particolare santuario.

Quando si tratta il mondo ellenistico e, ancor di più, i suoi protagonisti, è inevitabile non tenere conto delle relazioni intercorse tra i regni. Ciò si è tradotto nell'attenzione dedicata allo slogan politico dell'*autonomia* e dell'*eleutheria* cui ricorsero tanto gli Antigonidi quanto i loro *competitors* ai fini di conseguire l'appoggio delle città greche e dell'Asia Minore. Sullo sfondo di questo affresco si stagliano, forse più dei Seleucidi e degli Attalidi, i profili degli eterni rivali degli Antigonidi, i Tolemei. La rivalità tra Pella ed Alessandria si concretizzò in grandi scontri sul mare, in particolare interessando la compagine insulare o nesiòtica, ma ancor di più si consumò in termini di pubblicistica, toccando le vette più alte durante la guerra cremonidea sotto i regni di Antigono Gonata e Tolemeo II Filadelfo

Nella volontà di ricostruire un quadro quanto più dettagliato possibile e veritiero, ho confrontato i vari tipi di fonte, cercando di farle dialogare e trovare una sintesi, senza però giungere



a forzate conclusioni. Ho avanzato sempre la mia personale lettura anche quando una definitiva soluzione sembra impossibile: ciò si avverte, in particolare, in ambito epigrafico dove le testimonianze sono spesso difficili da ricondurre ad uno specifico sovrano, vista l'omonimia nella linea dinastica e soprattutto l'assenza di epiteti nella titolatura reale.

Tra i risultati ottenuti, vorrei soffermarmi su uno in particolare: l'esemplarità del modello ellenistico in termini di *leadership*. Se il *topos* dell'*imitatio Alexandri* è stato ampiamente indagato in relazione ai re ellenistici, meno diffusa è la considerazione per cui la *basileia* ellenistica e, nello specifico, quella antigonide, si configurò a sua volta come un modello per realtà minori ma desiderose di ritagliarsi uno spazio politico importante. Arato di Sicione e Cleomene III di Sparta furono i primi a rimanere affascinati dalle prassi della regalità e a modulare su questa la loro opera di autorappresentazione. Ancora più, Flaminio ed Emilio Paolo non restarono immuni alle forme della regalità, accettando onori prima appannaggio esclusivo dei re oppure promuovendo iniziative simili a quelle organizzate dagli ormai deposti sovrani di Macedonia.

Ho tentato così di restituire con ponderata attenzione la complessità di un apparato pubblicistico che, seppure meno roboante rispetto a quello lagide o seleucide, risulta altrettanto efficace. Non secondario è poi l'apporto degli Antigonidi nel determinare le forme della *leadership* romana, configurandosi così intermediari di un processo ideale di rappresentazione del potere che connette Alessandro Magno ed Augusto.

