

NUOVA **ANTOLOGIA** 
MILITARE
RIVISTA INTERDISCIPLINARE DELLA SOCIETÀ ITALIANA DI STORIA MILITARE

N. 5
2024

Fascicolo 17. Marzo 2024
Storia Militare Antica

a cura di
MARCO BETTALLI ED ELENA FRANCHI



Società Italiana di Storia Militare

Direttore scientifico Virgilio Ilari
Vicedirettore scientifico Giovanni Brizzi
Direttore responsabile Gregory Claude Alegi
Redazione Viviana Castelli

Consiglio Scientifico. Presidente: Massimo De Leonardis.

Membri stranieri: Christopher Bassford, Floribert Baudet, Stathis Birthacas, Jeremy Martin Black, Loretana de Libero, Magdalena de Pazzis Pi Corrales, Gregory Hanlon, John Hattendorf, Rotem Kowner, Yann Le Bohec, Aleksei Nikolaevič Lobin, Prof. Armando Marques Guedes, Prof. Dennis Showalter (†). *Membri italiani:* Livio Antonielli, Marco Bettalli, Antonello Folco Biagini, Aldino Bondesan, Franco Cardini, Piero Cimbolli Spagnesi, Piero del Negro, Giuseppe De Vergottini, Carlo Galli, Marco Gemignani, Roberta Ivaldi, Nicola Labanca, Luigi Loreto, Gian Enrico Rusconi, Carla Sodini, Gioacchino Strano, Donato Tamblé.

Comitato consultivo sulle scienze militari e gli studi di strategia, intelligence e geopolitica: Lucio Caracciolo, Flavio Carbone, Basilio Di Martino, Antulio Joseph Echevarria II, Carlo Jean, Gianfranco Linzi, Edward N. Luttwak, Matteo Paesano, Ferdinando Sanfelice di Monteforte.

Consulenti di aree scientifiche interdisciplinari: Donato Tamblé (Archival Sciences), Piero Cimbolli Spagnesi (Architecture and Engineering), Immacolata Eramo (Philology of Military Treatises), Simonetta Conti (Historical Geo-Cartography), Lucio Caracciolo (Geopolitics), Jeremy Martin Black (Global Military History), Elisabetta Fiocchi Malaspina (History of International Law of War), Gianfranco Linzi (Intelligence), Elena Franchi (Memory Studies and Anthropology of Conflicts), Virgilio Ilari (Military Bibliography), Luigi Loreto (Military Historiography), Basilio Di Martino (Military Technology and Air Studies), John Brewster Hattendorf (Naval History and Maritime Studies), Elina Gugliuzzo (Public History), Vincenzo Lavenia (War and Religion), Angela Teja (War and Sport), Stefano Pisu (War Cinema), Giuseppe Della Torre (War Economics).

Nuova Antologia Militare

Rivista interdisciplinare della Società Italiana di Storia Militare
Periodico telematico open-access annuale (www.nam-sism.org)
Registrazione del Tribunale Ordinario di Roma n. 06 del 30 Gennaio 2020
Scopus List of Accepted Titles October 2022 (No. 597).
Rivista scientifica ANVUR (5/9/2023)



Direzione, Via Bosco degli Arvali 24, 00148 Roma
Contatti: direzione@nam-sigm.org ; virgilio.ilari@gmail.com

©Authors hold the copyright of their own articles.

For the Journal: © Società Italiana di Storia Militare
(www.societaitalianastoriamilitare@org)

Grafica: Nadir Media Srl - Via Giuseppe Veronese, 22 - 00146 Roma
info@nadirmedia.it

Gruppo Editoriale Tab Srl -Viale Manzoni 24/c - 00185 Roma
www.tabedizioni.it

ISSN: 2704-9795

ISBN Fascicolo 9788892958845

NUOVA **ANTOLOGIA** 
MILITARE
RIVISTA INTERDISCIPLINARE DELLA SOCIETÀ ITALIANA DI STORIA MILITARE

N. 5
2024

Fascicolo 18. Marzo 2024
Storia Militare Antica

a cura di
MARCO BETTALLI ED ELENA FRANCHI



Società Italiana di Storia Militare



Antefissa in maiolica del II/III secolo d.C. col nome della Legione XX Valeria Victrix e un cinghiale, simbolo legionario, proveniente da Holt, Clwyd, Galles. British Museum, Londra. Numero di registrazione PE 1911,0206.1. Foto AgTigress, 2010, CC AS 3.0 Unported (Wikipedia Commons).

Storia militare e mutamento religioso negli anni ateniesi di Demetrio Poliorcete

di CONSUELO FARÉ

ABSTRACT: The religious changes implemented during the years of Demetrius Poliorcetes in Athens can be situated within the framework of reciprocal *do ut des* between him and the city. This reveals the inherent connection between military and religious history, as evidenced by the phenomenon of ruler cults. Specifically, Athens bestows divine honors upon the individual in exchange for Demetrius providing military protection and action in support of the city. This dynamic is articulated in a distinctive manner through certain emblematic cultic (and civic) innovations introduced during the protagonist's Athenian career. These innovations serve as valuable tools for contextualizing the relationship between religious transformation and military history within the broader scope of the early Hellenistic period.

KEYWORDS: DEMETRIUS POLIORCETES; EARLY HELLENISTIC PERIOD; DO UT DES; ATHENS; ANTIGONIDS

Con la liberazione di Atene (307/06 a. C.) dalla guarnigione di Cassandro e dalla tirannia di Demetrio Falereo e la restaurazione della democrazia iniziava “un ventennale e tempestoso rapporto tra Atene e Demetrio Poliorcete che sconvolse tanto la politica quanto la religione ateniese”¹. Se, come sostiene Federicomaria Muccioli, i pur innovativi onori concessi al Falereo restano sul piano politico, è con la concessione al Poliorcete (L'Assediato) del titolo di Salvatore (*Sotér*) che Atene, storico propugnacolo della democrazia e della libertà greca, accetta la venerazione religiosa del governante (*ruler cult*) che caratterizza la concezione alessandrina e poi ellenistica del potere².

1 Cfr. John D. MIKALSON, *Religion in Hellenistic Athens*, University of California Pr., Berkeley (Calif.), 1998, p. 75.

2 Cfr. Federicomaria MUCCIOLI, «Alle soglie del “ruler cult”»: Atene nell'età di Demetrio del Falero», *Erga-Logoi*, 3.1, 2015 p. 1. La riflessione di questo autore verte sul considerare o meno gli onori concessi a Demetrio del Falero dei *ruler cults*, anche in relazione ai suc-

Le innovazioni del lessico e del cerimoniale politico e religioso ateniese avvenute sotto il Poliorcete, già ben analizzate da Annika Kuhn³, e in particolare la vera e propria divinizzazione proclamata nell'Inno itifallico, sono state interpretate in chiave di antropologia culturale⁴ come un tipico esempio della logica del dono teorizzata da Marcel Mauss⁵, dimenticando peraltro che lo scambio tra sicurezza e assoggettamento è alla base della teoria hobbesiana del patto sociale, elaborata proprio attraverso lo studio di Tucidide.

In primo luogo, verranno analizzati alcuni punti della carriera ateniese del personaggio, in cui la sfera religiosa e la storia militare del periodo si incrociano in maniera evidente, sebbene con diversi obiettivi. Saranno quindi trattati i primi onori concessi al personaggio dopo la “liberazione della città”; il cosiddetto decreto di Dromoclide, in cui Demetrio viene definito oracolo e in cui viene fatto riferimento alla restituzione “degli scudi posti a Delfi”, spostati dai nemici Etoli alleati con i Tebani; l'inno itifallico dedicato a lui nel 291, in cui al dio Demetrio, associato ad Afrodite e Poseidone viene richiesto di intervenire contro la “Sfinge etolica”; il provocatorio spostamento ad Atene dei Giochi Pitici del 290 a. C, approfittando dell'occupazione etolica di Delfi. Rovesciando l'ordine cronologico, concludiamo con l'iniziazione ai Misteri eleusini (302), rinascita che anche simbolicamente Demetrio oppone al rivale Cassandro.

Inoltre, in maniera forse meno evidente e più sottile, il rapporto fra storia religiosa e militare è riscontrabile anche in altri due momenti della carriera del

cessivi culti di Demetrio Poliorcete: arriva tuttavia a postulare che la vera introduzione dei *ruler cults* avviene proprio con il secondo.

- 3 Annika B. KUHN, «Ritual Change during the Reign of Demetrius Poliorcetes», in Eftychia STAVRIANOPOULOU (Ed.), *Rituals and Communication in the Graeco-Roman World*, Kernos suppl. 16. Liège, Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique, 2006, pp. 268-281.
- 4 Cfr. Peter GREEN, «Delivering the Go(o)ds: Demetrius Poliorcetes and Hellenistic Divine Kingship», in Geoffrey W. BAKEWELL e Joan SICKINGER (ed. by), *Gestures Essays in Ancient History, Literature, and Philosophy presented to Alan L. Boegehold*, Oxford, Oxbow Books, 2003, pp. 258-77; e Angelos CHANIOTIS, «The Ithyphallic Hymn for Demetrius Poliorcetes and Hellenistic Religious Mentality», in Panagiotis P. IOSSIF, Andrej S, CHANKOWSKI e Chaterine C. LORBER (ed. by), *More than Men, Less than Gods. Studies on Royal Cult and Imperial Worship*, Leuven, 2011, pp. 157-195. Essi hanno applicato la teoria del dono controdonando soprattutto all'inno itifallico.
- 5 Marcel MAUSS, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Einaudi, Torino, 2016.



Ritratto in bronzo probabilmente rappresentante Demetrio Poliorcete.
Madrid, Museo del Prado (Inv. Real Museo, Sección Escultura, 1857. Núm. 735).
Foto ©Raymac 2006 CC BY-SA 3.0 DEED (wikimedia commons)

personaggio. Questo è dimostrabile nella sospensione, dopo Ipsos, della residenza di Demetrio nell'opistodomo (insieme, anche, alla temporanea rottura dei rapporti fra il sovrano e Atene) e nella notizia della compromissione di alcuni atti rituali durante la carriera ateniese del personaggio.

Demetrio come autorità rituale e simbolo civico dopo la “liberazione della città”

All’arrivo di Demetrio in Attica nel 307/306⁶, ancora prima di approdare e dopo la promessa di “liberare gli Ateniesi, espellere la guarnigione, restituire loro le leggi e le costituzioni patrie”⁷, egli viene accolto subito come “Salvatore” e “Benefattore”. Una volta sopraffatta la guarnigione di Munichia e smantellata la fortezza, Demetrio fa il suo ingresso ad Atene, convoca il popolo dichiarando il ripristino della forma di governo dei padri e promettendo da parte del padre il suo prossimo ritorno “cinquecentomila medimni di grano e una quantità di legname da costruzione per cento triremi”⁸.

È proprio nell’ottica di questa promessa di dono che si possono leggere gli onori che vengono successivamente concessi a lui e al padre, come viene confermato dalla notizia, leggermente diversa, presente in Diodoro Siculo, che sostiene che Antigono concede i doni promessi alla città solo dopo la notifica, da parte di ambasciatori, degli onori conferiti a lui e al figlio⁹. Sempre Plutarco, nello stesso paragrafo, ci riporta gli onori tributati “senza misura” agli Antigonidi subito dopo il suo arrivo. Innanzitutto, viene riportato come gli Ateniesi sono i primi a dichiarare re Antigono e Demetrio (appellativo che viene inizialmente rifiutato da questi ultimi per poi essere assunto dopo la battaglia di Salamina di Cipro) e, oltre a questo, sono i soli a dare loro il titolo di “dei salvatori”¹⁰. Viene

6 Per un inquadramento storico sugli anni ateniesi del personaggio v., innanzitutto, la completa monografia di Charlotte DUNN & Patrick WHEATLEY, *Demetrius the Besieger*, Oxford, Oxford U. P., 2020. Per un focus sul mutamento religioso cfr. MIKALSON. Per la tradizione letteraria si vd. ad es. Franca LANDUCCI, «La divinizzazione del sovrano nella tradizione letteraria del primo ellenismo», in Tommaso GNOLI & Federicomaria MUCCIOLI (cur.), *Divinizzazione, culto del sovrano e apoteosi. Tra Antichità e Medioevo*, Bologna, Bononia U. P., 2014, pp. 71- 84.

7 Plut. *Demetr.* 8, 7.

8 Plut. *Demetr.* 10, 1. sul complesso rapporto di Demetrio con Atene, si vd. ad es. Gianluca CUNIBERTI, *La polis dimezzata. Immagini storiografiche di Atene ellenistica*, Alessandria, Edizioni dell’Orso, 2006, pp.64-72: in particolare l’inserimento dell’Antigonide nella vita pubblica ateniese viene letto come necessario e utile per Atene per recuperare una funzione militare e un ruolo di rilievo in politica estera, tali da potersi opporre a Cassandro.

9 Diod. XX, 46, 1.

10 Cfr. Diod. XX, 46, 2. Il materiale epigrafico, invece, parla solo di “Salvatori”. Questa notizia è quindi probabilmente dubbia, tantoché lo stesso Plutarco parla successivamente del “sacerdote dei salvatori”.

inoltre stabilita l'abolizione dell'arconte eponimo, sostituito dal "sacerdote dei salvatori"¹¹. Il popolo vota poi che le loro immagini siano ricamate sul peplo insieme a quelle divine¹² e consacra con un altare il punto dove era sceso per la prima volta dal carro Demetrio, dedicato appunto a Demetrio "Discensore"¹³, in possibile riferimento ad un tipico appellativo di Zeus¹⁴. In secondo luogo, si decide di aggiungere due nuovi mesi e tribù civiche a quelle attuali, rinominate in onore di Antigono e Demetrio. Come conseguenza di questo, i membri della *boulé* diventano 600 invece dei tradizionali 500. Antigono e Demetrio, in aggiunta, ricevono gli onori come eroi eponimi delle due tribù¹⁵. È interessante vedere come questi onori siano durati fino alla fine del III secolo a. C.¹⁶ e che questa sia stata la prima alterazione delle tribù attiche dai tempi di Clistene.

Per via epigrafica, viene la notizia dell'erezione di due statue d'oro di Antigono e Demetrio, dichiarati "Salvatori" e "Benefattori"¹⁷. Le statue, in particolare, vengono erette vicino a quelle dei tirannicidi. Questa decisione non ha un significato specificamente religioso, ma la collocazione delle statue dei due vicino agli eroi simbolo della libertà ateniese ha un significato civico importante:

11 La notizia è attestata solamente in Plutarco, mentre non è presente nel materiale epigrafico e in altri autori come Diodoro (ad esempio in, XX,45, 1) e Dionigi di Alicarnasso (*Dinarch.* 9). La notizia viene quindi smentita solitamente dalla dottrina.

12 Questo aspetto verrà approfondito successivamente.

13 La notizia è presente anche in Plut. *De Alex. Magni fort. Aut. virt.* 2, 338 a; Clem. Alex. *Protr.* 4, 54, 6.

14 L'appellativo di Zeus Discensore è ben presente sia per via letteraria (si veda ad esempio, Paus. V, 14, 10; Athen. XII, 522f), sia per via epigrafica (cfr. *IG II²* 4965 per l'esistenza di un *abaton* dedicato a Zeus *Kataibates*); per un approfondimento su questo aspetto si veda: MIKALSON, pp. 85-86; 96; Vittorio PEDINELLI, «Celebrazioni della vittoria in Età Ellenistica. Demetrio Poliorcete tra strategie della comunicazione, memorie del passato e del presente», *Nuova antologia militare. Storia militare antica*, 3.10, mar., 2022, pp. 173-174 e n. 45. L'autore collega anche l'epiteto di Demetrio all'*apobate* panatenaico e quindi al mito di fondazione della città di Atene.

15 Per un'analisi approfondita di questo aspetto e del suo significato politico si vd. CUNIBERTI, cit. n.187.

16 Con Filippo V vediamo la *damnatio memoriae* degli Antigonidi.

17 Cfr. *IG II³*, 1 853 40-42. Il decreto in onore di Herodoros è databile nel 295/4. Esso fa menzione di una statua a lui dedicata vicino a quella dei tirannicidi e degli Antigonidi per la benevolenza a loro dimostrata. Plut. *Demetr.* 9,1 riporta gli stessi appellativi assegnati agli Antigonidi al loro arrivo in città, ossia "Salvatori" e "Benefattori". La notizia della statua vicino a quella dei tirannicidi viene confermata in Diod. XX, 46, 2. Cfr. MIKALSON, cit. p.79.

ciò, infatti, mette i due sovrani allo stesso livello dei tirannicidi e della loro portata simbolica. È una scelta nuova, mai fatta prima. Nel decreto per Asandros di Macedonia del 314/313, prima attestazione della triade d'onori di *megistai timai* (*sitesis*, *proedria* e statua onoraria), si prescrive infatti di erigere la sua statua nell'*agorà*, ma non vicino ad Armodio e Aristogitone¹⁸.

Questo onore e gli altri concessi a Demetrio, quindi, sono una novità importante che vuole sottolineare l'importanza delle sue azioni a favore della *polis*: la liberazione della città, ma anche i doni concessi a questa (grano e rifornimenti). Questi due aspetti fanno emergere come la distinzione fra mutamenti civici e religiosi sia forse utile, ma priva di senso per i contemporanei: la linea fra civico e religioso, se presente, è troppo sottile, e la giustificazione per questi onori è proprio l'azione e gli aiuti militari di Demetrio a favore della città.

Sempre in quest'ottica Stratocle, protagonista dell'attività assembleare pro-antigonide per tutti gli anni di Demetrio ad Atene¹⁹, propone su decreto che gli ambasciatori inviati a Demetrio e Antigono fossero i *theoroi*²⁰. Il senso della negoziazione fra Demetrio e la *polis* è comprensibile anche alla luce di questa scelta, essendo questi gli stessi ambasciatori delegati ai contatti con i santuari di Delfi e Olimpia²¹. Il politico, inoltre, stabilisce che ogni suo arrivo ad Atene sia accompagnato da culti pari a quelli di Demetra e Dioniso e da grandiose offerte votive, tanto che viene istituito un premio per la miglior offerta divina al Salvatore. Viene inoltre deciso di chiamare il mese di Munichione Demettrione e l'ultimo giorno del mese Demetriae. Infine, muta il nome delle Dionisie in Demetrie²².

18 *IG* II² 450.

19 Per un'analisi approfondita sul personaggio, cfr. ad es. Nino LURAGHI, «Stratokles of Diomeia and party politics in early Hellenistic Athens», *Classica et Medievalia*, 65, 2014, pp. 191-226.

20 La notizia viene riportata sempre da Plutarco (*Demetr.* 11; *de fort.*; *Alex.* 338 a). In età ellenistica i *theoroi* sono gli ambasciatori cittadini che hanno il ruolo di partecipare alle feste in onore dei sovrani e sollecitare i decreti di riconoscimento e di partecipazione di queste.

21 Cfr. A. KUHN, cit., pp. 277-280. L'autrice si concentra sull'analisi di questo decreto e di alcuni altri onori dedicati al personaggio.

22 La cronologia probabilmente è errata e anche la notizia dubbia. Duride (*FGrHist* 76 F 14, 11-12) e *Syll.*³ 485 attestano la presenza di Demetrie in Atene solo per il periodo successivo al 294. L'assorbimento delle Dionisie alle Demetrie viene smentita da Plutarco stesso (12, 5) che attesta la regolare celebrazione delle prime. Per gli anni successivi al 294 le testimonianze epigrafiche attestano la compresenza di Dionisie e

Ancora Stratocele nel 304/303²³ fa emanare un decreto che stabilisce che ciò che Demetrio ordina sia “cosa giusta” presso gli dèi e presso gli uomini. È proprio questo episodio a suscitare, secondo Plutarco, l’ironia pubblica di Democare di Leukonoe e il suo conseguente esilio, notizia che ci testimonia l’impatto di questo decreto sulla politica contemporanea²⁴. Questo decreto, oltre ad attribuire a Demetrio un’ autorità divina, giustifica i cambiamenti nella pratica rituale e politica del personaggio, sia retrospettivamente sia in vista delle azioni future. Non a caso questo onore viene collocato dopo la fine della cosiddetta Guerra dei quattro anni contro Cassandro²⁵: ancora una volta il riconoscimento dell’aiuto militare si accompagna all’onore divino.

Demetrie (*Syll.*³ 483). Ad ogni modo l’associazione Demetrio-Demetra-Dioniso è qui e in altri momenti della vita di Demetrio ben attestata, anche se l’associazione a Demetra è più probabilmente plausibile a partire dal 302, anno della sua iniziazione ai Misteri (si vedano per questi aspetti i paragrafi dedicati all’inno itifallico e all’iniziazione ai Misteri).

- 23 La notizia, riportata da Plutarco (*Demetr.* 24, 9), è infatti collocata dopo la soppressione dell’offensiva di Cassandro contro il potere antigonide in Grecia, iniziata già nel 307/306. Il tutto è inoltre databile nell’ultimo anno dell’assedio di Rodi. Cfr. *Marmor Parium* in *FGrHist* 239 B 24; Paus. 1, 57,7.
- 24 Democare era nipote di Demostene e si occupò del rafforzamento delle fortificazioni e dell’esercito in vista della guerra contro Cassandro (Ps.Plut., *Vitae X orat.* 851 d-e; *IG II*² 463), durante la quale fu probabilmente stratego negli anni fra il 307 e il 304 (Polyb. XII 13, 5). In questi anni è protagonista del partito antiantigonide. La monografia fondamentale sul personaggio rimane Gabriele MARASCO, *Democare di Leukonoe, politica e cultura in Atene fra IV e III sec. a.C.*, Firenze 1984: nelle pp. 39-59 si concentra in particolare sull’opposizione al Poliorcete. Sull’esilio di Democare si veda anche CUNIBERTI, cit. p.69.
- 25 L’offensiva di Cassandro contro il potere antigonide in Grecia, iniziata all’indomani stesso della ‘liberazione’ di Atene da parte di Demetrio nel 307, aveva raggiunto il culmine proprio durante l’anno dell’assedio di Rodi, nel 304/303, costringendo Demetrio a tornare in Grecia. Il periodo dal 307 al 303 è noto nelle in alcune fonti come la Guerra dei quattro anni (ad es. Plut. *Vita dec. orat.* 851 d). Essa si combatté su diversi fronti, dalla Grecia all’Asia Minore ed ebbe come teatro il Mediterraneo. Per un resoconto su questo momento storico, l’assedio di Rodi e il ritorno di Demetrio ad Atene cfr. ad es. Cfr. Charlotte DUNN & Patrick WHEATLEY, cit. pp. 228-277.

Demetrio come oracolo e il riferimento agli scudi posti a Delfi

L'autorità rituale del Poliorcete viene rafforzata in un decreto del 292/291 in cui a questi viene dato il ruolo di oracolo. Sempre Plutarco ci riporta il decreto²⁶ proposto da Dromoclide, identificato spesso dall'autore come un personaggio vicino a Stratocle:

Il più paradossale e straordinario fra gli onori fu quello proposto da Dromoclide di Sfetto, il quale fece decretare che si richiedesse un oracolo a Demetrio sulla consacrazione degli scudi a Delfi. Riferirò il testo stesso del decreto, che dice così: “Alla buona fortuna. È stato deciso dal popolo di eleggere fra gli Ateniesi un uomo, il quale, recatosi presso il Salvatore e offertogli un sacrificio con lieti auspici, consulterà il Salvatore sulla maniera più pia, più bella, più rapida con cui il popolo possa rimette al loro posto le offerte. Qualunque responso egli emetterà, il popolo lo porrà in atto²⁷.”

Come oracolo, Demetrio diviene del tutto inviolabile. Egli funge da portavoce degli dèi dell'Olimpo e ogni modifica di un rituale deve ora passare da lui, mediante la sua autorità divina. Bisogna notare che tutto ciò avviene in un periodo di inaccessibilità dell'oracolo di Delfi (occupato dagli Etoli) e che quindi Demetrio prende il ruolo della Pizia delfica come messaggero di Apollo²⁸.

La cornice rituale, inoltre, è impiegata dagli Ateniesi per chiedere a Demetrio di intervenire militarmente contro gli Etoli. Questo aspetto emerge nel decreto nel

26 Siamo nella conclusione dell'elenco degli onori conferiti al sovrano, volto ad esemplificare l'eccessivo comportamento adulatorio degli Ateniesi. Quanto alla fonte, si può pensare alla *Raccolta di decreti* di Cratero (*FGrHist* 342), direttamente nota a Plutarco (cfr. *Cim.* 13, 3; *Aristid.* 26, 4), ma anche a Filocoro (*FGrHist* 328 TI), da cui lo stesso Cratero può aver attinto. Cfr. Plut. *Nic.* 1, 4, dove Plutarco afferma l'utilità paradigmatica della testimonianza di epigrafi o antichi decreti. In questo punto viene riportato il testo e l'oggetto del decreto (a noi non pervenuto).

27 Plut. *Demetr.* 13: “Ο δὲ μάλιστα τῶν τιμῶν ὑπερφυῆς ἦν καὶ ἀλλόκοτον, ἔγραψε Δρομοκλείδης ὁ Σφιττιος, ὑπὲρ τῆς τῶν ἀσπίδων ἀναθέσεως εἰς Δελφοὺς παρὰ Δημητρίου λαβεῖν χρησμόν. αὐτὴν δὲ παραγράψω τὴν λέξιν ἐκ τοῦ ψηφίσματος οὕτως ἔχουσαν· ἀγαθῆ τύχη· δεδόχθαι τῷ δήμῳ, χειροτονῆσαι τὸν δῆμον ἓνα ἄνδρα ἐξ Ἀθηναίων, ὅστις ἀφικόμενος πρὸς τὸν Σωτῆρα καὶ καλλιερησάμενος ἐπερωτήσῃ [Δημήτριον] τὸν Σωτῆρα, πῶς ἄν' εὐσεβέστατα καὶ κάλλιστα καὶ τὴν ταχίστην ὁ δῆμος τὴν ἀποκατάστασιν ποιήσῃ τῶν ἀναθημάτων. ὃ τι δ' ἂν χρήσῃ, ταῦτα πράττειν τὸν δῆμον. οὕτω καταμωκώμενοι τοῦ ἀνθρώπου, προσδιέφθειραν αὐτόν, οὐδ' ἄλλως ὑγιαίνοντα τὴν διάνοιαν. Le traduzioni italiane sono di P. Orsi 1998.

28 Cfr. Lara O'SULLIVAN, «Le “Roi Soleil”»: Demetrius Poliorcetes and the Dawn of the Sun-King», *Antichthon*, 42, 2008, pp. 89-99: si concentra sulle associazioni fra Demetrio e diverse divinità, fra cui Apollo.

riferimento alla richiesta di restituire le offerte, ossia “gli scudi posti a Delfi”²⁹: Gli scudi in questione, infatti, sono quelli portati via dagli Ateniesi come bottino di guerra dopo la battaglia di Platea nel 480/479, dati in dedica al santuario insieme a un’iscrizione che ricorda ai Greci la vergognosa alleanza tra Tebani e Persiani. La richiesta va calata nella contemporaneità del Poliorcete: all’inizio del III secolo Delfi è sotto il controllo degli Etoli, alleati in questo contesto con i Tebani. Si può presumere che su istigazione di questi ultimi gli scudi vengano rimossi a causa della loro iscrizione. Gli Ateniesi, quindi, richiedono di rimettere al loro posto le offerte per provocare e stigmatizzare i Tebani e con loro gli alleati: si fa implicitamente appello al nuovo dio oracolare Demetrio per un intervento militare a Delfi.

In questi primi dati emerge come gli onori cultuali concessi a Demetrio abbiano anche un significato politico molto chiaro: agire militarmente in favore della *polis*. Il modo di comunicare con il sovrano e di definirlo si rivela quindi fondamentale nel richiedere interventi e benefici da parte dello stesso. In ogni caso ogni mutamento è proceduto da una ‘negoziazione’, talvolta testimoniata dai decreti onorifici, talvolta dalle fonti.

L'inno itifallico

La ritualizzazione o sacralizzazione della comunicazione politica di Demetrio è esemplificata anche dall’inno itifallico su Demetrio³⁰, con cui questi viene accolto dopo la presa di Corcira e il matrimonio con Lanassa³¹ nel 291³². Ateneo nei *Deipnosophisti* ci riporta due testimonianze su questo inno: una da Democare³³

29 Si veda anche KUHN, cit. p. 280, che fa riferimento agli scudi posti a Delfi.

30 Per una bibliografia minima sull’inno itifallico si veda KUHN, cit. p. 279 che analizza l’inno itifallico, ma anche GREEN, cit.; CHANIOTIS, cit.. Questi meglio si concentrano sul rapporto di dono e controdono che emerge da questo aspetto onorifico.

31 Figlia di Agatocle, tiranno di Siracusa e re di Sicilia, sposa inizialmente Pirro re dell’Epiro e in seconde nozze Demetrio.

32 Ancora una volta onori divini vengono concessi a Demetrio dopo un’impresa militare. La celebrazione della vittoria in età ellenistica, nello specifico in Demetrio, è ben analizzata da PEDINELLI, cit.

33 Democh. *FGrHist* 75 F 2 (= Athen. VI, 253 b-d). Per questa citazione e quella di Duride cfr. Gabriele MARASCO, *Appiano e la storia dei Seleucidi fino all’ascesa al trono di Antio-co III*, Firenze 1982, p. 129 n. 45.

e una da Duride di Samo³⁴. Nel primo caso Democare ci descrive il contesto dell'esecuzione dell'inno, descrivendolo come un atto di adulazione degli Ateniesi e riassumendone il contenuto. Invece, attraverso Ateneo, Duride ci riporta il contenuto dell'inno³⁵. Interessante è anche il commento aggiunto:

Queste cose cantavano, non solo in pubblico, ma anche in privato quelli che avevano ucciso chi si era prostrato davanti al re di Persia, coloro che avevano massacrato innumerevoli barbari!³⁶

Partendo da questo commento finale, si può notare come venisse percepita questa realtà culturale dalla critica politica contemporanea: un atto estremo di adulazione, da biasimare: questi Ateniesi, infatti, si distaccano dai guerrieri delle Guerre Persiane, onorandolo anche in privato. Questo dato, se non riportato per sottolineare la *kolakeia* degli Ateniesi, ci può dire molto sul significato religioso che la divinizzazione del Poliorcete ha per i contemporanei e permette anche di riflettere sul significato degli sviluppi dei *ruler cults* in età ellenistica al di là della sfera della religione pubblica.

Tornando invece al contenuto dell'inno, è opportuno analizzare il riferimento alla Sfinge etolica: essa, infatti, incarna la lega etolica che, come visto precedentemente, occupa Delfi e minaccia la Grecia. L'azione da parte della città è ancora quella di un *do ut des*: la gratificazione dell'inno e gli onori divini vengono dati richiedendo in cambio un'azione efficace in Etolia, per avere la tanto agognata pace. È quindi in quest'ottica che va vista l'adulazione di Demetrio e il significato della sua venerazione nel pubblico e (eventualmente) nel privato. Fondamentale in tal senso è l'analisi dell'inno di Chaniotis: rifacendosi al significato politico dell'inno, infatti, egli riflette sul generale mutamento religioso in età ellenistica. Demetrio nell'inno è un dio presente, efficace nel suo intervento e ben predisposto ad ascoltare le preghiere di chi lo invoca. Ciò che rende vero un dio è quindi la sua capacità di comunicare con i mortali e ascoltare le sue preghiere, al contrario delle immagini mute. Quindi, Demetrio è vero per la sua presenza visibile ed efficace, così come sono veri tutti gli altri dèi che

34 Douris, *FGrHist* 76 F 13 (= Athen. VI, 253 d-f).

35 Per una versione integrale del testo con traduzione inglese e commento filologico, cfr. CHANIOTIS, cit. pp. 159-160.

36 Athen. VI, 264: “ταῦτ’ ἦδον οἱ Μαραθωνομάχαι οὐ δημοσίᾳ μόνον, ἀλλὰ καὶ κατ’ οἰκίαν, οἱ τὸν προσκυνήσαντα τὸν Περσῶν βασιλέα ἀποκτείναντες, οἱ τὰς ἀναριθμοὺς μυριάδας τῶν βαρβάρων φονεύσαντες”.

sono presenti e manifestano il loro potere³⁷. Il poeta sfida Demetrio a mostrarsi all'altezza della sua divinizzazione e di agire in favore della città. Questo procedimento è definibile come una "strategia di persuasione"³⁸.

Per divinizzarlo e onorarlo, inoltre, il poeta lo associa a diverse divinità: in primo luogo a Demetra; in secondo luogo, lo collega implicitamente a Helios, a cui intorno gravitano i *philoï* come stelle (altrettanto, quindi, potenti); infine, viene definito figlio di Poseidone e Afrodite. In aggiunta, il contesto della performance dell'inno, per l'appunto itifallico, è esplicitamente un'associazione di Demetrio a Dioniso³⁹. Il parallelo con Demetra non deve stupire perché appare ovvio sia il collegamento con l'iniziazione ai Misteri e alle Dionisie-Demetrie, trattata precedentemente, sia il gioco etimologico con il nome del personaggio.

L'aspetto più rilevante al fine della trattazione è l'associazione polisemica a Poseidone e Afrodite, che allude alla vittoria navale di Cipro, ma pure alle nuove nozze con Lanassa⁴⁰ e all'unione tra il dominio del mare e quello del cosmo, richiamato da Afrodite Urania⁴¹. Mentre l'associazione a Helios rimanda alla

37 Cfr. CHANIOTIS, cit. pp. 179-180: l'autore nota, infatti, un errore di tradizione probabilmente nato da Democare: "Se la divinità di Demetrio sembra scioccante, è solo perché un re mortale, visibile, viene paragonato agli dèi immortali e invisibili. Ma questo paradosso - che un mortale sembra colmare il vuoto lasciato dagli dèi assenti - non esiste nella realtà. È il risultato della traduzione della frase decisiva *alloi theoi* come 'gli altri dèi' e non 'altri dèi'". L'autore, quindi, interpreta questo passo come un'associazione alle altre divinità e non un'opposizione.

38 CHANIOTIS, cit. pp. 181 e ss.

39 Su questo aspetto cfr. Peter THONEMANN, «The Tragic King: Demetrios Poliorketes and the City of Athens», in O. HEKSTER e R. FOWLER (ed. by), *Imaginary Kings. Royal Images in the Ancient Near East, Greece and Rome*, Oriens et Occidens 11. Stuttgart. Steiner, 2005, pp. 63-86; CHANIOTIS, cit.

40 Cfr. Charlotte DUNN & Patrick WHEATLEY, cit. p. 436: nel capitolo dedicato agli onori divini di Demetrio, questa pagina si concentra sull'associazione fra Afrodite e le figure femminili (per la bellezza di queste ultime) intorno a Demetrio che vengono per lui divinizzate, con un'utile bibliografia di riferimento.

41 Cfr. John R. HOLTON, «Demetrios Poliorketes, son of Poseidon and Aphrodite: cosmic and memorial significance in the Athenian ithyphallic hymn», *Mnemosyne*, Ser. 4, 67.3, 2014, pp. 370-390: analizza l'aspetto della parentela con Afrodite e Poseidone, definendo la prima una divinità uranica, caratterizzazione che parte dalla filosofia contemporanea e che secondo l'autore avrebbe influenzato la concezione religiosa del periodo. Egli sottolinea anche il parallelo fra la vittoria di Salamina di Cipro e la vittoria ateniese nelle guerre persiane.

divinizzazione di Alessandro Magno e alla tradizione egiziana⁴², dove il sole indica l'arte del governo e il rapporto fra sovrano e *philoï*⁴³, che ne assorbono luce e potenza.

La connessione col "padre" Poseidone e la globalità del suo dominio su terra e su mare è anche testimoniata dalla numismatica⁴⁴. In particolare, è stato ritrovato un unico tetradramma in argento, proveniente da Tebe databile intorno al 290-289, rappresentante al dritto Demetrio con la testa diadematata e con corna e al rovescio Poseidone *Pelagaios* con il piede destro appoggiato sul globo e tridente alla mano sinistra.

La presenza della sfera è estremamente rilevante, perché collega Poseidone e quindi l'autorità marittima di Demetrio, a quella sul globo, ricollegabile nell'inno alla figura di Afrodite Urania. Leggendo questa immagine, si può notare che Demetrio, in quanto dichiarato figlio di Poseidone, proclama così le sue ambizioni politiche universali, in linea con il disegno espansionistico già delineato dal padre.

Bisogna notare come questo inno non solo riporti molti tratti di concetti religiosi sviluppati in età ellenistica, collegati tra l'altro con il concetto di regalità espresso dai *ruler cults*, ma che queste associazioni siano anche espressione di una precisa strategia di comunicazione politica che ancora una volta si inserisce nella dinamica del dono e contro dono.

I Giochi Pitici del 290 ad Atene e la "quinta" guerra sacra

42 Cfr. Laila OHANIAN, «Alessandro e l'Egitto: aspetti religiosi nell'ideologia politica», in *La pratica della religione nell'antico Egitto: atti del X Convegno Nazionale di Egittologia e Papirologia*, Roma, 1-2 febbraio, Aegyptus, Anno 85, No. 1/2, 2006, pp. 237-248: analizza gli aspetti religiosi dell'ideologia politica di Alessandro Magno, confrontando l'esperienza egiziana del personaggio ad aspetti della cultura greca a lui contemporanea.

43 O'SULLIVAN, cit. pp. 78-99: analizza il rapporto fra i *ruler cults* e l'associazione a Helios, partendo anche da un'analisi della filosofia di Platone.

44 Lo studio principale della monetazione del Poliorcete, ancora oggi si deve all'opera Edward T. NEWELL, *The Coinages of Demetrius Poliorcetes*, London, Oxford University Press, 1927 (1978²). Per questo tipo monetale nello specifico si veda anche lo studio di Cristina MIEDICO, «Comunicare il potere presso la corte di Demetrio Poliorcete», in Silvia BUSSI e Daniele FORABOSCHI (cur.), *Roma e l'eredità ellenistica: atti del convegno internazionale*, Milano, Università Statale, 14-16 gennaio, Studi Ellenistici, 23, Pisa, Serra, 2009, pp. 33-54: l'autrice meglio si sofferma su questo tipo monetale, altrimenti associato al tipo con Poseidone con piede su roccia nel primo autore, molto più diffuso.



Demetrio Poliorcete. Tetradramma in argento (17.08 g),
 proveniente dalla zecca di Tebe coniata attorno al 290-289 BC.
 Foto da Edward T. Newell, *Coinages of Demetrius Poliorcetes*, Oxford University
 Press, Humphrey Milford, 1927 (1978²), p. 125, tav. XV, 1.

L'importanza del fattore religioso nella strategia politica di Demetrio emerge anche dalla vicenda dei Giochi Pitici del 290. I Πυθιάς si svolgevano ogni quattro anni nel tempio di Apollo a Delfi, alle pendici del Parnaso, governato dalla più antica anfigionia panellenica. Situata a 130 km a Nord-Ovest e all'incrocio di antiche vie di comunicazione, Delfi aveva di per sé un notevole valore strategico, ma alla metà del IV secolo la sua importanza politica stava proprio nel sistema anfigionico, che offriva al tempo stesso un contesto formale e pretesti giuridico-religiosi ai disegni egemonici, prima tebani e poi macedoni, che portarono rispettivamente alla terza (356-346) e quarta (340-338) “guerra sacra”, concluse una con l'entrata di Filippo II nell'anfigionia (al posto degli sconfitti Focesi), e l'altra, otto anni dopo, col trionfo di Cheronea e l'egemonia sulla Grecia, riunita coercitivamente nella lega corinzia in vista della guerra contro la Persia⁴⁵.

Impadronitosi nel 294 del regno macedone e schiacciata nel 291 la ribellione tebana, pure Demetrio utilizzò l'anfigionia delfica contro gli Etoli che dal 301 occupavano Delfi e minacciavano Tebe e Atene. Pretese infatti, quale successore di Filippo e Alessandro, la direzione (*agonothesia*) dei Pitici

45 BUCKER, John, *Philip II and the Sacred War*, Leiden / New York, Brill, 1989.

che dovevano tenersi nel 290, ed essendo Delfi occupata dagli Etoli,

“con un azzardo senza precedenti” (πρᾶγμα καινότατον ἐπέτρεψεν αὐτῷ ποιεῖν) egli diresse personalmente i giochi e la festa ad Atene, dichiarando che era particolarmente opportuno che Apollo fosse onorato lì, poiché era una divinità protettrice degli Ateniesi e si diceva che fosse il fondatore della loro nazione⁴⁶.

Il fatto che un re macedone, venerato dall'itifallo ateniese come ultimo *praesens deus*, potesse mutare un culto a proprio arbitrio⁴⁷,

“testimoniava l'estinguersi nella coscienza associata ellenica del simbolo religioso di Apollo Delfico: e, dunque, insieme testimoniava l'instaurarsi, e nella politica e nella religione, di una nuova realtà, che è l'Ellenismo”⁴⁸.

Sostituendo il culto delfico con quello dell'Apollo *Patroos*, progenitore degli Ateniesi, Demetrio si accreditava come difensore del panellenismo violato dagli Etoli, e presentava la sua campagna militare come la “quinta” guerra sacra. Sconfitti rapidamente gli Etoli, Demetrio ostenta umanità: il trattato di pace del 289, scritto su un pilastro dedicato probabilmente a Perseo nel 171 a. C., sancisce il libero accesso di tutti i Greci al santuario di Apollo⁴⁹.

Tuttavia, questo episodio, così sconvolgente agli occhi di Plutarco, può dire molto di come l'atteggiamento di Demetrio nei confronti delle tradizioni religiose sia percepito dai contemporanei e dalle fonti: questi atti, un misto

46 Plut., *Demetr.* 40, 7-8. Τῶν δὲ Πυθίων καθηκόντων πρᾶγμα καινότατον ἐπέτρεψεν αὐτῷ ποιεῖν ὁ Δημήτριος. ἐπεὶ γὰρ Αἰτωλοὶ τὰ περὶ Δελφῶν στενὰ κατεῖχον, ἐν Αθήναις αὐτὸς ἤγε τὸν ἀγῶνα καὶ τὴν πανήγυριν, ὡς δὴ προσῆκον αὐτόθι μάλιστα τιμᾶσθαι τὸν θεόν, ὃς καὶ πατρῷός ἐστι καὶ λέγεται τοῦ γένους ἀρχηγός.

47 “lawless piety” (Robert PARKER, *Athenian Religion. A History*, Oxford, University Press, 1996, p. 268). KUHN, cit. pp. 270-272. Già in passato le guerre fra i Diadochi avevano avuto effetti negativi sulla continuità rituale, fino ad arrivare all'interruzione e la cancellazione di sacrifici, feste e rituali. Nel 335, per esempio, gli Ateniesi interrompono i Misteri Eleusini “in segno di lutto” per la distruzione di Tebe a opera di Alessandro. Nell'86, inoltre, i Giochi di Delfi non sono celebrati per la guerra contro Mitridate.

48 Pietro TREVES, «Sacre, guerre», *Enciclopedia italiana*, 1936.

49 SEG 48, 588, l. 21-23. L'iscrizione recava il testo di antichi documenti che richiamavano alla memoria le relazioni ancestrali fra gli Antigonidi e la lega anfizionica. Il blocco contiene l'ultima parte di una lettera, forse la fine della lettera di Adimanto al re Demetrio Poliorcete o la fine della risposta di Demetrio, e un trattato di pace, per l'appunto, tra Demetrio e gli Etoli. Si veda anche SEG 45, 479 e il commento storico dettagliato di François LÉFÈVRE, «Traite de paix entre Demetrios Poliorcète et la confédération étolienne (fin 289?)», in *BCH*, 122, 1998, pp. 109-141. Egli sostiene che il trattato non va identificato con quello concluso nel 304 a.C. (Diod. XX, 100, 6), ma probabilmente fu concluso dopo il trattato di pace tra Pirro e Demetrio nel 289 a.C. (cfr. Plut. *Pyrrh.* 10, 2-5).

di comportamenti tradizionali e atti rivoluzionari, sono impressionanti. Come nota Mari⁵⁰, certi tratti di questi mutamenti hanno riscontro negli sviluppi futuri, mentre altri no: nel primo caso entrano: l'impiego sistematico del culto del sovrano come strumento politico, l'autorità conferita agli amici del re e alle *élites* locali che ne sostengono la politica e il gusto per i gesti 'teatrali'; nel secondo caso entrano la sua arroganza nel cambiare i calendari locali, nello spostare le feste, nell'usare santuari e spazi civici come proprie proprietà⁵¹. Demetrio rimane comunque un modello, negativo e positivo, per i futuri sviluppi dei rapporti fra religione, politica e storia militare: egli ha un ruolo nel definire il potere regale e il suo rapporto con la sfera religiosa in età ellenistica, in cui la dimensione del beneficio è centrale.

L'iniziazione ai Misteri Eleusini

Dopo il ristabilimento della lega ellenica a Corinto e un anno prima della battaglia di Ipso, Demetrio invia una lettera⁵² agli Ateniesi chiedendo di essere iniziato immediatamente dopo il suo arrivo ai Misteri Eleusini fino all'*epopteia*. L'iniziazione ai Misteri Eleusini è normalmente divisa in tappe: dopo la prima iniziazione (*myesis*) si è ammessi ai Piccoli Misteri, celebrati ad Agra nel mese di Antesterione (circa a febbraio); in secondo luogo si viene iniziati ai Grandi Misteri, svolti a Eleusi nel mese di Boedromione (circa settembre); solo un anno dopo, infine, si può accedere all'*epopteia*, l'ultima fase dell'iniziazione che consisteva nella silenziosa contemplazione di oggetti sacri come la spiga di grano recisa, simbolo dello status dell'iniziato, perfetto e 'nuovo'.

Nonostante la severa regolamentazione del culto di iniziazione, per Demetrio

50 Manuela MARI, «A "lawless piety" in an age of transition: Demetrius the Besieger and the political use of Greek religion», in Cinzia BEARZOT e Franca LANDUCCI (cur.), *Alexander's legacy: atti del convegno*, Università Cattolica del Sacro Cuore: Milano, Centro Ricerche e Documentazione sull'Antichità Classica, Monografie, 39, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2015, pp. 157-180.

51 Cfr. *infra* paragrafo successivo.

52 Plut. *Demetr.* 26, 1; cfr. anche Diod. XX, 110. Per un approfondimento si veda Franca LANDUCCI, «Demetrio Poliorcete e il santuario di Eleusi», in Marta SORDI (cur.), *Santuari e politica nel mondo antico*, Vita e pensiero, Milano, 1983, pp. 117-124. L'autrice ci dimostra chiaramente che il passo di Diodoro non viene dall'opera del filoantigonide Ieronimo di Cardia, bensì da quella Duride di Samo, insofferente nei confronti degli Ateniesi per la loro politica tirannica nei confronti della sua città natia.

Nella pagina a fianco: Trittolemo (al centro) riceve fasci di grano da Demetra, che porta nella mano sinistra lo scettro/bastone da pellegrino che rappresenta il viaggio per la ricerca della figlia. A sinistra, la figlia Persefone benedice il personaggio e porta nella mano sinistra una lunga fiaccola, propria dei Misteri Eleusini celebrati di notte per commemorare il suo ritorno.

Copia romana risalente al primo periodo imperiale di un originale del V sec. a.C. conservato al Museo Archeologico di Atene. New York, Metropolitan Museum of Art, (accession number 14.130.9). Foto ©Napoleon Vier 2005 CC BY-SA 3.0 DEED (wikimedia commons)

la procedura viene manipolata in due diversi modi. In primo luogo, viene alterato il calendario: infatti, Demetrio arriva nel mese di Munichione e quindi prima della data dei Piccoli Misteri; in secondo luogo, il rito viene abbreviato, oltre che cronologicamente, anche strutturalmente, comprimendo le diverse tappe dell'iniziazione in una singola. Bisogna notare che, nonostante l'accorciamento delle varie fasi, la cronologia e l'associazione dei Misteri con i due mesi sono così conservate formalmente⁵³. Lo sforzo per evitare una rottura completa con la tradizione riflette anche la grande importanza attribuita all'inalterabilità delle componenti cronologiche nelle celebrazioni religiose⁵⁴. Il sacerdote di Eleusi, Pitodoro⁵⁵, è l'unico a rifiutare l'iniziazione del re: Atene è pronta a soddisfare ogni desiderio del sovrano, andando anche contro all'autorità rituale del sacerdote⁵⁶. La fonte che ci riporta la sua iniziazione è sempre Plutarco, che sostiene che questo atto è non solo qualcosa di completamente nuovo, ma anche un'enorme

53 Si veda anche KUHN, cit. pp. 268-281, dove l'autrice riporta l'analisi dell'iniziazione dei Misteri Eleusini.

54 Pauline S. PAINTEL & Louise B. Zaidman, *Religion in the Ancient Greek City*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.

55 Egli è precisamente un daduco ('portatore di fiaccola'), il quale è, nella gerarchia sacerdotale eleusina, il secondo membro per importanza e funzioni dopo lo ierofante. La carica fu detenuta sino alla fine del IV sec. a.C. da una famiglia che si diceva discendente di Trittolemo, uno dei protagonisti del mito di fondazione dei Misteri, per poi passare alla famiglia dei Licomidi. L'epoca della daduchia di Pitodoro, quindi, coincide con questa fase.

56 A differenza dei sacerdozi determinati per elezione, per sorteggio o per acquisto, il sacerdozio del santuario di Demetra in Eleusi è in potere di due famose famiglie nobili, gli Eumolpidi e i Cerici, ed è sempre stato ereditario. Pitodoro è un sacerdote che ha il privilegio ereditario di rivendicare competenza e poteri rituali incontrasti, necessari per il culto misterico e per i suoi rituali specifici: per questo la concessione a Demetrio da lui ostacolata è ancora più sorprendente.



violazione del culto tradizionale⁵⁷. Nell'autore troviamo una eco della reazione popolare di questo gesto considerato sacrilego e dell'importanza fondamentale data all'alterazione del rituale.

È utile interrogarsi, ai fini di questa analisi, su che significato politico potesse avere questa iniziazione, sia per Demetrio, sia per il suo *entourage*. Dall'*Inno omerico* a Demetra è chiaro che l'*epopteia* trasforma l'iniziato in un essere umano nuovo, che si distingue dai non iniziati al di là della provenienza sociale. Inoltre, per partecipare ai Misteri è necessario essere puro (*katharos*) e padroneggiare la lingua greca. Landucci nota che questi elementi designano una "patente d'innocenza e greicità" rispetto al rivale Cassandro. In aggiunta, l'iniziazione dimostra l'appartenenza alla cultura greca e al gruppo degli iniziati, un tipo superiore di essere umano⁵⁸. La sua iniziazione avrebbe quindi un carattere propagandistico che si inserisce nel rapporto fra gli Ateniesi e il benefico sovrano, che assume quindi uno *status* superiore nei confronti del suo rivale militare, a vantaggio della città di Atene. Diodoro Siculo, infine, sostiene che gli Ateniesi vengono persuasi nel procedere all'iniziazione διὰ τὰς εὐεργεσίας: questo onore è concesso per i benefici dati da Demetrio alla città⁵⁹, parola ormai diventa chiave al fine di questa riflessione.

È interessante ora riportare il punto di vista di Versnel⁶⁰ sulla comunicazione con il divino nel mondo antico. La sua teoria, anche se non applicata al caso di Demetrio, permette di riflettere ancora di più in questa sede sul ruolo militare e religioso delle azioni della città per il sovrano. La comunicazione con il divino è letta dall'autore come una forma di manipolazione e di controllo sociale, secondo una strategia a doppio taglio. In primo luogo, una parte, che nel nostro caso è Atene, chiede aiuto a una terza parte, considerata divina e potente (Demetrio), contro una seconda parte avversaria (gli Etoli o Cassandro), influenzando il comportamento della prima parte che crede così di avere al suo fianco una figura

57 Cfr. Philochor. *FGrHist* 328 FF 69-70, che sottolinea l'ingiustizia arrecata alle "cose sacre" per l'irregolarità di procedura; Del resto, la pretesa di Demetrio era nella logica di quanto stabilito dal decreto ateniese del 304 analizzato precedentemente, dove le sue parole vengono definite legge.

58 LANDUCCI, *santuario di Eleusi*, cit. p. 124.

59 Diod. XX, 110, 1.

60 Hans S. VERSNEL, «Writing Mortals and Reading Gods. Appeal to the Gods as a Strategy in Social Control», in D. COHEN (ed. by), *Demokratie, Recht und soziale Kontrolle im klassischen Athen*, München, Oldenbourg, 2002, pp. 37-76.

invincibile. In secondo luogo, il gruppo avversario viene informato che un attore divino è stato chiamato in aiuto contro di lui, condizionandone il comportamento facendogli credere che un'entità divina si stia muovendo contro di lui. In questo processo, la giustizia divina è considerata potente ed efficace, e Demetrio, insieme alla sua azione militare, sono considerati altrettanto potenti. È proprio in questa prospettiva che vanno lette anche le considerazioni successive, secondo un'ottica che si rifà direttamente al concetto di *nomizein* antico.

La residenza di Demetrio nell'opistodomo

È giunto dunque il momento di passare ad altri provvedimenti ateniesi negli anni del Poliorcete in cui il rapporto fra storia religiosa e militare è presente, ma più sottile. Dopo la guerra dei quattro anni (304/303), gli Ateniesi, in segno della loro reverenza e ossequio⁶¹, decidono di far risiedere Demetrio nell'opistodomo del Partenone⁶². In età ellenistica si è soliti onorare il re come *synnaos theos*: il dio simbolicamente condivide il tempio con la statua del sovrano che viene eretta vicino alla statua della divinità. Tuttavia, il caso di Demetrio, residente in persona nel Partenone, non trova paralleli nella storia religiosa del periodo. Sempre Plutarco ci riporta che Atena riceve Demetrio come *xenos*, ospite della divinità⁶³, ribaltando il concetto di *theoxenia* in cui è il mortale a ospitare la divinità. Lo stesso Demetrio chiama Atena “sorella maggiore”: questo appellativo è presente nella critica al politeismo di Clemente di Alessandria che concepisce la loro unione (seconda un'idea ellenistica di sposalizio fra consanguinei) come un matrimonio con il divino, ironizzando con la presenza dell'etera Lamia all'interno del tempio⁶⁴. Le eventuali immagini degli Antigonidi cucite sul peplo panatenaico potrebbero confermare l'associazione fra i due personaggi⁶⁵. Ad ogni modo, essa non può che avere un significato simbolico importante per la città, intensificandone il potere. Tuttavia, egli non rispetta le regole di purezza del santuario e quindi

61 Plut. *Demetr.* 23, 2-3.

62 KUHN, cit. pp. 280-282.

63 Plut. *Demetr.* 23, 3

64 Clem. Al. *Protr.* IV, 54, 6.

65 Cfr. PEDINELLI, cit. pp. 178-181, che ben approfondisce e riassume lo *status quaestionis* rispetto alla tessitura delle immagini degli Antigonidi sul peplo (discutendo anche se si trattasse effettivamente del peplo con cui si vestiva la dea il giorno delle Panatenee).

la distinzione fra la sfera sacra e profana. Come dice Plutarco, egli è “un ospite poco ordinato e non occupa i suoi alloggi con il decoro dovuto a una vergine”⁶⁶, trasformando il tempio in un luogo di libertinaggio ed eccessi sessuali. La profanazione del luogo sacro, inoltre, porta direttamente a un *miasma*, a un turbamento della pratica del culto tradizionale e del dialogo rituale tra la comunità e la dea. Secondo Plutarco Demetrio

“riempiva l’acropoli di un trattamento così sfrenato di giovani nati liberi e di donne native ateniesi che allora si pensava che il luogo fosse particolarmente puro quando vi condusse la sua vita dissoluta con Criside e Lamia e Demo e Aticyra, le famose prostitute. I fatti sull’acropoli con giovani nati liberi e donne sposate dovevano essere considerati uno dei peggiori delitti sacrileghi, come si può dedurre da specifiche norme sulla purificazione nelle *leges sacrae*”⁶⁷

L’assimilazione di Demetrio ad Atena fallisce presto. Tuttavia, lo scandalo maggiore per la città non è la presenza (concessa dagli Ateniesi come ossequio al personaggio) di questi nel tempio, ma il modo in cui il sovrano si comporta. L’aspetto su cui ci si deve soffermare maggiormente, quindi, al di là dell’aneddoto⁶⁸, è il rapporto fra questo onore e le azioni militari di Demetrio. Infatti, questo onore gli viene concesso dopo la guerra dei quattro anni (quindi intorno al 304), all’apice del suo consenso ad Atene, mentre sembra essere sospeso, con gli altri onori e il generale rapporto fra Demetrio e il Poliorcete, dopo Ipso (301), battaglia dove il personaggio trova la sconfitta e il padre di questi la morte⁶⁹.

66 Plut. *Demetr.* 23, 4.

67 Plut. *Demetr.* 24, 1: “τοσαύτην ὄβριον εἰς παῖδας ἐλευθέρους καὶ γυναῖκας ἀστὰς κατεσκέδασε τῆς ἀκροπόλεως, ὥστε δοκεῖν τότε μάλιστα καθαρεύειν τὸν τόπον, ὅτε Χρυσίδι καὶ Λαμία καὶ Δημοῖ καὶ Ἀντικύρα ταῖς πόρναις ἐκείναις συνακολασταῖνοι. τὰ μὲν οὖν ἄλλα σαφῶς ἀπαγγέλλειν οὐ πρέπει διὰ τὴν πόλιν, τὴν δὲ Δημοκλέους ἀρετὴν καὶ σωφροσύνην ἄξιόν ἐστι μὴ παρελθεῖν”.

68 Bisogna infatti notare che la notizia viene dal sacerdote Plutarco e che questa notizia è sicuramente eco di una tradizione ostile al personaggio.

69 Cfr. Plut. *Demetr.* 30-31, in particolare 30, 3-5. In questo passo è evidente il volta faccia di Atene nei confronti del personaggio dopo la sconfitta subita ad Ipso contro l’alleanza antiatigonide formata da Cassandro, Lisimaco e Seleuco, battaglia dove trovò la morte il padre Antigono I rapporti fra Demetrio e Atene, ad ogni modo, vengono ristabiliti, sebbene modificati, dopo la cosiddetta tirannide di Lacare, intorno al 295. Sulla situazione storica cfr. Cfr. Charlotte DUNN & Patrick WHEATLEY, cit. pp. 297-373, CUNIBERTI, cit. p. 70.

Marasco⁷⁰ sottolinea a proposito che dopo Ipso la possibilità per Demetrio di grandi elargizioni di grano deve venire meno: ancora una volta ci si può chiedere se questa sia la chiave di lettura per interpretare i rapporti fra il sovrano e Atene: un rapporto di convivenza basati sullo scambio di onori e utile appoggio.

La comunicazione del divino: non solo ira divina

Le azioni di Demetrio sono un terreno fertile ideale per le critiche dei contemporanei⁷¹. Una parte degli Ateniesi è convinta che i cittadini, travolti dal sentimento di gratitudine per il liberatore, gli abbiano dato onori eccessivi non meritati, soprattutto alla luce delle sue azioni empie. Questo viene riportato da una citazione plutarca del comico Filippide⁷², che ha come bersaglio proprio l'iniziatore primo di questi onori: Stratocele. In occasione dell'iniziazione ai Misteri egli lo critica per aver "ridotto tutto l'anno in un solo mese", mentre riguardo alla sua residenza nell'opistodomo si riferisce a Demetrio definendolo colui "che prese l'acropoli per un albergo, e presentò alla sua dea vergine le sue cortigiane"⁷³.

Plutarco ci riferisce di tre avvenimenti in cui l'esecuzione del rituale negli anni del Poliorcete è compromessa. Nel primo caso, il nuovo peplo con le immagini di Demetrio e Antigono viene distrutto durante una tempesta durante la processione delle Panatenee (probabilmente del 302/301)⁷⁴. In

70 Cfr. Gabriele MARASCO, *Studi sulla Politica di Demetrio Poliorcete*, «Atti e Memorie dell'Arcadia», VIII, 1984, p. 71.

71 Cfr. KUHN, cit. pp. 282-283; 287-289: riporta un'analisi di Plutarco che si concentra sulla critica al comportamento empio di Demetrio. Cfr. anche MARI, pp. 166-167.

72 Commediografo e uomo politico ateniese, la cui carriera ebbe culmine tra il 311 (vittoria alle grandi Dionisie) e il 283/282 (datazione del decreto in suo onore). Gli attacchi in versi a Stratocele e ai democratici radicali filodemetriaci (qui e in 26, 4-5; Plut. *Amat.* 750 f) completano quanto ci è noto dal suo decreto onorifico che riporta la sua attività negli anni immediatamente seguenti ad Ipso, quando rappresentò in Atene un orientamento ostile alla democrazia radicale filodemetriaca. Per limitarsi ad uno studio sul personaggio cfr. Nino LURAGHI, «Commedia e politica tra Demostene e Cremonide», in Franca PERUSINO e Maria COLANTONIO (cur.), *La commedia greca e la storia*, Atti del Seminario di studio, Urbino 18-20 maggio 2010, Pisa, 2012, pp. 353-376.

73 Plut. *Demetr.* 26, 5.

74 Le Panatenee si svolgevano nel terzo anno di ogni olimpiade; quindi, la lacerazione sarebbe avvenuta o nel 306/305 o 302/301.

aggiunta, Plutarco ci riporta l'anomala crescita della cicuta intorno agli altari dei *Soteres*, sottolineando che durante il giorno delle Dionisie, la processione deve essere abbandonata a causa di un freddo intenso fuori stagione che distrugge viti, fichi e raccolti di grano⁷⁵.

Per l'autore sono gli dèi stessi ad avere provocato il fallimento dei rituali nel primo e nel terzo caso o la distruzione dell'ambiente rituale nel secondo: come segno della loro disapprovazione, quindi, questi avrebbero interrotto la comunicazione con il mondo umano, aspetto fondamentale della religiosità antica. È significativa l'associazione fra gli incidenti e gli *isotheoi timai*: in precedenza, infatti, il peplo con la rappresentazione tradizionale della gigantomachia era stato modificato con l'inclusione dei ritratti dei re antigonidi e le Dionisie erano state ampliate dalla festa della neonata Demetria.

Per il sacerdote Plutarco l'osservanza dei culti garantisce coerenza sociale e ogni violazione della tradizione è un atto di violenza per l'essere umano⁷⁶. Per questo tutte le innovazioni di Demetrio gli risultano meritevoli di sdegno e indignazione, frutto della *kolakeia* della moltitudine che porta ad un impatto disastroso sul carattere del personaggio. Democare, Duride di Samo e Filocoro, fonti sottese in Plutarco, sono riconducibili allo stesso tipo di critica, centrata sugli iniziatori e agenti dei cambiamenti rituali, soprattutto Stratocle e il popolo di Atene. È importante notare qui che la loro opposizione si basa su motivi sia politici che religiosi. Secondo Parker "the language of the attack is religious, the motivation political also"⁷⁷. Più difficile è ricostruire il rapporto fra la critica politica in relazione alle azioni militari del personaggio, per quanto se ne possono trovare le tracce nell'azione (o meglio non azione) degli Ateniesi dopo Ipo e all'esilio di Democare dopo la guerra dei quattro anni.

75 Anche in questo caso l'autore cita Filippide che attacca Stratocle (Plut. *Demetr.* 12, 7): "δι' ὃν ἀπέκασεν ἡ πάχνη τὰς ἀμπέλους, δι' ὃν ἀσεβοῦνθ' ὁ πέπλος ἐρράγη μέσος, ποιῶντα τιμὰς τὰς [τῶν] θεῶν ἀνθρωπίνως. ταῦτα καταλύει δῆμον, οὐ κωμῳδία." "Per colpa sua la brina arse i vigneti/ per la sua empietà il peplo si è strappato nel mezzo, poiché egli ha attribuito a mortali gli onori che spettano agli dèi. Queste misure, e non la commedia, sovvertono la democrazia".

76 Cfr. Plut. *Mor.* 756 A-B.

77 PARKER cit, p. 261.

Ad ogni modo, sono questi fatti e la critica politica che probabilmente ispirano i gesti opposti di alcuni re rivali dopo l'espulsione di Demetrio da Atene, in particolare quelli di Lisimaco, Pirro e Tolemeo II, che rendono omaggio ad Atene in modi diversi⁷⁸. In primo luogo, il decreto onorario per Filippide di Cefale testimonia il dono di Lisimaco alla città del pennone e l'albero della nave sacra che trasporta il peplo il giorno delle Panatene (probabilmente del 298⁷⁹). Questa concessione, insieme e al dono di diecimila medimni di grano⁸⁰, è collocabile nel periodo di alienazione dell'appoggio di Atene a Demetrio (dopo la sconfitta ad Ipsos). In secondo luogo, il decreto in onore di Callia di Sfetto ci riporta che Tolemeo II presenta, dopo le prime Panatene dopo la "liberazione della città"⁸¹, l'equipaggiamento necessario per il peplo. Infine, sempre dopo questo stesso evento, Pirro offre un sacrificio ad Atena *Polias* sull'acropoli⁸².

Nella critica dei contemporanei si sottolineano le concessioni eccessive date al personaggio che con il suo comportamento macchia e interrompe la dimensione culturale e, di conseguenza, la comunicazione con il divino. Le azioni dei sovrani e dei personaggi successivi sono invece delle concessioni date alla città: questi da una parte vogliono ristabilire quello che Demetrio ha compromesso a vantaggio della *polis*, dall'altra vogliono distaccarsi politicamente e militarmente dal personaggio, emergendo nella politica della città. Ancora una volta la dimensione del beneficio è centrale nel definire i rapporti fra Atene e i sovrani ellenistici, in stretto legame con le condizioni politiche e militari contemporanee.

78 I decreti riportati sono: *IG II*³, 1 877, ll. 14-16 (il decreto per Filippide di Cefale, 283/282); *IG II*³ 1 911, ll. 64-69 (il decreto per Callia di Sfetto, 283/282). Per una presentazione generale di questi decreti in rapporto con questo passo plutarco, cfr. MARI, p. 166.

79 Ciò confermerebbe che questi fatti sono databili nel 302/301.

80 Sulle elargizioni di grano e il rapporto fra Atene, Demetrio e altri sovrani ellenistici coevi si vd. CUNIBERTI, cit. n. 210.

81 Si fa riferimento alla cacciata di Demetrio da Atene capeggiata da Olimpiodoro che riesce a liberare l'intera Atene con l'eccezione del Pireo. L'episodio è situato negli ultimi anni di vita del personaggio. Per un approfondimento storico della sua parabola discendente cfr. DUNN & WHEATLEY, pp. 503-543.

82 Plut. *Pyrrh.*, 12, 6-7.

Conclusioni

Il legame fra storia militare e mutamento religioso nell'Atene di Demetrio si può riassumere nel concetto di beneficio che trova espressione nel *ruler cult*, pratica caratteristica del versante politico del mutamento religioso in età ellenistica più in generale. Questa peculiarità, inoltre, trova rimandi anche nella divinizzazione di Demetrio, soprattutto nell'associazione di divinità nell'inno itifallico, nello specifico nell'associazione con Afrodite, Poseidone, Helios. Nel mondo greco già in precedenza, un'impresa ritenuta un servizio particolarmente prezioso poteva portare al culto sacro di una persona. Per esempio, Aristotele parla in questo contesto di onori uguali a quelli divini (*isotheoi*) nella sua *Retorica*⁸³. In epoca ellenistica queste forme di culto cominciano a prendere una forma diversa a partire da Alessandro Magno (anche lui divinizzato e associato a Helios, passando per la tradizione egiziana) e le prestazioni dei re per la *polis* cominciano a essere ricambiate, riconoscendo a questi forme di culto come quelle presentate per Demetrio Poliorcete. L'azione che è richiesta in cambio, o meglio, la "prestazione per eccellenza che portò a definire queste forme" è la liberazione di una città⁸⁴, o, in altri casi, la richiesta dalla tanta agognata pace, come è evidente nell'inno itifallico. In cambio, la venerazione nei confronti del *ruler* rappresenta un atto di lealtà riconosciuta per i benefici dati alla *polis*. In tal senso la figura di Demetrio Poliorcete appare significativa, così come appare significativo il rapporto altalenante fra Demetrio e la città quando le sue azioni non vengono considerate più "utili" per la città, come dopo Ipsos.

Il primo Ellenismo, quindi, è un periodo di mutamento, di transizione, dove prendono forma nuove condizioni politiche, sociali, religiose e culturali, con l'emergere dei grandi potentati dei re ellenistici. La nuova attenzione al sovrano ha un grande impatto sulle pratiche e sulle tradizioni rituali e lo sviluppo del *ruler cult* è una delle sue caratteristiche più importanti, di cui Demetrio sicuramente rappresenta la prima fase formativa del culto del sovrano dopo Alessandro. Questo può in parte spiegare la reazione critica delle fonti nei confronti degli eccessi di Demetrio, del suo comportamento autoritario in materia di culto e della *kolakeia* degli Ateniesi nell'onorare il personaggio con *isotheoi timai*. In

83 Aristot., *Rh.*, I, 1361 a.

84 Hans-Joachim GEHRKE, «Incontri di culture: l'Ellenismo» in A. Barbero (cur.), *Storia d'Europa e del Mediterraneo*, Roma, Salerno ed., vol. IV, 2008, pp. 651-702.

tal senso Atene con la figura di Demetrio appare un punto importante (anche se comunque non esclusivo) per interpretare i *ruler cults*. Demetrio, inoltre, permette di individuare, negli onori a lui concessi, la dinamica del beneficio, del dono e contro dono che caratterizza anche successivamente la regalità ellenistica. È fondamentale, in aggiunta, ricordare che gli onori dati a Demetrio fanno parte di una strategia comunicativa ben precisa, che si rifà non a caso al modello antico di comunicazione con il divino: Demetrio, in quanto dio, è potente e infallibile e Atene con lui, ma la loro infallibilità può essere messa in discussione, così come lo statuto divino del sovrano. Finché Demetrio è utile per la città tutto gli è concesso: la sua parola diviene legge divina, la sua iniziazione ai Misteri Eleusini accelerata, la residenza nell'opistodomo concessa e i suoi trionfi celebrati come quelli di un dio. In cambio, tuttavia, gli viene richiesto di agire, militarmente, per la pace e per la prosperità della città, come si è visto nell'inno itifallico, nello spostamento dei Giochi Pitici e nelle elargizioni date alla città da parte del sovrano: in questo risulta quindi evidente il legame fra storia religiosa e storia militare.

BIBLIOGRAFIA

- BUCKER, John, *Philip II and the Sacred War*, Leiden / New York, Brill, 1989.
- CHANIOTIS, Angelos, «The Ithyphallic Hymn for Demetrios Poliorketes and Hellenistic Religious Mentality», in Panagiotis, P. IOSSIF, Andrej S. CHANKOWSKI e Chaterine C. LORBER (ed. by), *More than Men, Less than Gods. Studies on Royal Cult and Imperial Worship*, Leuven, 2011, pp. 157-195.
- CUNIBERTI, Gianluca, *La polis dimezzata. Immagini storiografiche di Atene ellenistica*, Alessandria, Edizioni dell'Orso, 2006.
- DUNN Charlotte & WHEATLEY Pat, *Demetrius the Besieger*, Oxford University Press, Oxford, 2020.
- GEHRKE Hans-Joachim, «Incontri di culture: l'Ellenismo», in Alessandro BARBERO (cur.), *Storia d'Europa e del Mediterraneo*, Roma, Salerno ed., vol. IV, 2008, pp. 651-702.
- GREEN Peter, «Delivering the Go(o)ds: Demetrios Poliorketes and Hellenistic Divine Kingship», in Geoffry W. BAKEWELL e Joan SICKINGER (ed. by), *Gestures Essays in Ancient History, Literature, and Philosophy presented to Alan L. Boegehold*, Oxford, Oxbow Books, 2003, pp. 258-77.
- HOLTON, John R., «Demetrios Poliorketes, son of Poseidon and Aphrodite: cosmic and memorial significance in the Athenian ithyphallic hymn», *Mnemosyne*, Ser. 4, 67.3, 2014, pp. 370-390.
- KUHN, Annika B., «Ritual Change during the Reign of Demetrius Poliorketes», in Efty-

- chia STAVRIANOPOULOU (Ed.), *Rituals and Communication in the Graeco-Roman World*, Kernos suppl. 16. Liège, Centre International d'Étude de la Religion Grecque Antique, 2006, pp. 268-281.
- LEFÈVRE, François, «Traite de paix entre Demetrios Poliorcète et la confédération étolienne (fin 289?)», *BCH*, 122, 1998, pp. 109-141.
- LANDUCCI, Franca, «Demetrio Poliorcete e il santuario di Eleusi», in M. SORDI (cur.), *Santuari e politica nel mondo antico*, Vita e pensiero, Milano.
- LANDUCCI, Franca, «La divinizzazione del sovrano nella tradizione letteraria del primo ellenismo» in Tommaso GNOLI & Federicomaria MUCCIOLI (cur.), *Divinizzazione, culto del sovrano e apoteosi. Tra Antichità e Medioevo*, Bologna, Bononia University Press, 2014. 71- 84.
- LURAGHI, Nino, «Commedia e politica tra Demostene e Cremonide», in Franca PERUSINO e Maria COLANTONIO (cur.), *La commedia greca e la storia*, Atti del Seminario di studio, Urbino 18-20 maggio 2010, Pisa, 2012, pp. 353-376.
- LURAGHI, Nino, «Stratokles of Diomeia and party politics in early Hellenistic Athens», *Classica et Medievalia*, 65, 2014, pp. 191-226.
- MARASCO, Gabriele, *Appiano e la storia dei Seleucidi fino all'ascesa al trono di Antioco III*, Firenze 1982.
- MARASCO, Gabriele, *Democare di Leuconoe, politica e cultura in Atene fra IV e III sec. a.C.*, Firenze 1984
- MARASCO, Gabriele, *Studi sulla Politica di Demetrio Poliorcete*, «Atti e Memorie dell'Arcadia», VIII, 1984, pp. 62-134
- MAUSS, Marcel, *Saggio sul dono. Forma e motivo dello scambio nelle società arcaiche*, Einaudi, Torino, 2016.
- MARI, Manuela «A “lawless piety” in an age of transition: Demetrius the Besieger and the political use of Greek religion», in Cinzia BEARZOT e Franca LANDUCCI (cur.), *Alexander's legacy: atti del convegno*, Università Cattolica del Sacro Cuore: Milano, Centro Ricerche e Documentazione sull'Antichità Classica, Monografie, 39, Roma, L'Erma di Bretschneider, 2015, pp. 157-180.
- MIEDICO, Cristina, «Comunicare il potere presso la corte di Demetrio Poliorcete», in Silvia BUSSI e Daniele FORABOSCHI (cur.), *Roma e l'eredità ellenistica: atti del convegno internazionale*, Milano, Università Statale, 14-16 gennaio, Studi Ellenistici, 23, Pisa, Serra, 2009, pp. 33-54.
- MIKALSON, John D., *Religion in Hellenistic Athens*, University of California Pr., Berkeley (Calif.), 1998
- MUCCIOLI, Federicomaria, *Gli epiteti dei re ellenistici*, Franz Steiner Verlag, Stuttgart, 2013.
- MUCCIOLI, Federicomaria, «Alle soglie del “ruler cult”: Atene nell'età di Demetrio del Falero», *Erga-Logoi*, 3.1, 2015 pp. 7-46.
- NEVIN, Sonia, *Military Leaders and Sacred Space in Classical Greek Warfare: Temples*,

- Sanctuaries and Conflict in Antiquity*, Bloomsbury, 2016.
- NEWELL, Edward T., *The Coinages of Demetrius Poliorcetes*, London, Oxford University Press, 1927 (1978²).
- PAINTEL, Pauline S. & ZAIDMAN Louise B., *Religion in the Ancient Greek City*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- PARKER, Robert, *Athenian Religion. A History*, Oxford, University Press, 1996.
- PARKER, Robert, «War and Religion in Ancient Greece», in Krzysztof ULANOWSKI (Ed.), *The Religious Aspect of Warfare in the Ancient Near East, Greece and Rome*, Leiden / Boston, Brill, 2016, pp. 123-132.
- PEDINELLI, Vittorio, «Celebrazioni della vittoria in Età Ellenistica. Demetrio Poliorcete tra strategie della comunicazione, memorie del passato e del presente», *Nuova antologia militare. Storia militare antica*, 3.10, mar. 2022, pp. 155-188.
- OHANIAN, Laila, «Alessandro e l'Egitto: aspetti religiosi nell'ideologia politica», in *La pratica della religione nell'antico Egitto: atti del X Convegno Nazionale di Egitologia e Papirologia*, Roma, 1- 2 febbraio, Aegyptus, Anno 85, No. ½, 2006, pp. 237-248.
- O'SULLIVAN, Lara, «Le "Roi Soleil": Demetrius Poliorcetes and the Dawn of the Sun-King», *Antichthon*, 42, 2008, pp. 78-99.
- SCOTT, Michael, *Delphi and Olympia*, Cambridge University Press, 2010
- THONEMANN, Peter, «The Tragic King: Demetrius Poliorcetes and the City of Athens», in Oliver HEKSTER e Richard FOWLER (Eds.), *Imaginary Kings. Royal Images in the Ancient Near East, Greece and Rome*, Oriens et Occidens 11. Stuttgart, Steiner, 2005, pp. 63-86.
- TREVES, Pietro, «Sacre, guerre», *Enciclopedia italiana*, 1936.
- VERSNEL, Hans S., «Writing Mortals and Reading Gods. Appeal to the Gods as a Strategy in Social Control», in D. COHEN (Hg.), *Demokratie, Recht und soziale Kontrolle im klassischen Athen*, München, Oldenbourg, 2002, pp. 37-76.



Caere, Hunter on horseback, ca. 480 BCE. Rome, Villa Giulia, National Etruscan Museum. Photo Marco Prins, CC0 1.0 Universal



So called Missorium of Kerch, 4th century Found: Bosporan Necropolis, vault on the Gordikov estate. Near Kerch, the Crypt in the North-Eastern Slope of Mount Mithridates, 1891 This silver dish was a diplomatic gift from the Byzantine Emperor to a representative of the Bosporan government. In this fine example of the early Byzantine art traditional Classical themes are combined with a new artistic style. The vessel shows a composition typical of Roman coins: the Emperor on horseback is piercing the enemy with a spear. The rider was usually accompanied by one or several warriors and Nike crowning the winner. In contrast to the Classical composition showing the final scene of a battle, here we see the scene of triumph: Emperor Constantius II sits on a horse, triumphantly raising his spear. To emphasize the Emperor's highest rank and divine power, the artist used special pictorial devices including, for example, the distortion of proportions. The images were produced by a chisel. Part of the ornamentation is nielloed. The outer surface is gilded and a loop is soldered onto it. Hermitage Museum. Saint Petersburg. CC BY-SA 4.0 (Wikimedia Commons).

Storia Militare Antica

Articoli / Articles

STORIA GRECA

- *From Ancient Greece to Contemporary Europe. Cross-border Cooperation as a Tool for Stabilization,*

BY ELENA FRANCHI

- *How to challenge the master of the sea. Reviewing naval warfare in the Classical period from a non-Athenian perspective,*

BY ALESSANDRO CARLI

- *The battle of Mycale (479 BC). A Fitting Climax to Herodotus’*

History or Just a Brawl on the Beach,

BY RICHARD EVANS

- *Storia militare e mutamento religioso negli anni ateniesi di Demetrio Poliorcete,*

DI CONSUELO FARÉ

STORIA ROMANA

- *Early Roman Cavalry,*

BY JEREMY ARMSTRONG AND GIANLUCA NOTARI

- *Marcellus at Nola and the employment of the ‘long spears of the naval soldiers’,*

BY GABRIELE BRUSA

- *Arabia Eudaemon ed Aethiopia. L’altra faccia della vittoria augustea,*

DI MAURIZIO COLOMBO

- *The Camp at Pooh Corner. Ancient Environmental Warfare,*

BY MIKE DOBSON

- *Upholding faith in isolation. Christians in the Roman Army – Japan’s ‘Hidden Christians’,*

BY WINFRIED KUMPITSCH

- *Una ‘riforma’ militare di Teodosio?*

DI GIULIO VESCIA

- *La guerra civile isaurica,*

DI FABIANA ROSACI

STORIA BIZANTINA

- *Byzantium’s amphibious ways of war, 810-896,*

BY MARK FISSEL

INSIGHTS

- *Potenze nel Mare di Ponente.*

Una valutazione strategica sulla storia romana,

DI GIOVANNI BRIZZI

SUGGESTIONS

- *Insights into the writer Vegetius,*

BY SABIN ROSENBAUM

- *Ex Oriente Tenebrae:*

Byzantine presence in video games (A chapter in contemporary Orientalism),

BY BIHTER SABANOGLU

Recensioni / Reviews

- Jeremy Armstrong (Ed.), *Circum Mare. Themes in Ancient Warfare,*

(DI GIANLUCA NOTARI)

- Paul A. Rahe, *Sparta’s Sicilian Proxy War. The Grand Strategy of Classical Sparta 418-413 B. C.,*

(BY ALESSANDRO CARLI)

- Maria Intrieri, *Ermocrate. Siceliota, stratego, esule,*

(DI FEDERICO MORO)

- Omar Coloru, *Il regno del più forte. La lunga contesa*

per l’impero di Alessandro Magno,

(DI VINCENZO MICALETTI)

- Christopher B. Zeichmann, *The Roman Army and the New Testament,*

(DI HAN PEDAZZINI)

- Anna Busetto, *La ‘sezione romana’ della Tattica di Arriano,*

(DI ANDREA MADONNA)

- Georgios Theotokis, Dimitrios Sidiropoulos, *Byzantine Military Rhetoric in the Ninth Century,*

(DI IMMACOLATA ERAMO)