

# Alle soglie del *ruler cult*

## Atene nell'età di Demetrio del Falero

Federicomaria Muccioli

DOI – 10.7358/erga-2015-001-mucc

ABSTRACT – Athens of the 4<sup>th</sup> century BC (in particular, 324 BC onwards) is often seen as the pivotal *polis* in political and religious matters, especially concerning the introduction of divine cults. By drawing the attention to these important aspects, one risks to undervalue the subtle but noticeable change of mentality from the 5<sup>th</sup> century on to the Hellenistic Ages and, on the other side, the attempt to preserve the religious tradition. Before the significant cultic innovations introduced for the Antigonids, the government of Demetrius of Phaleron constitutes an important and discussed precedent on this matter according to literary sources. Nevertheless the high criticism of many ancient authors on this philosopher and statesman must be evaluated in its historical and political context and we should better consider Peripatetic leader's behaviour particularly as a step for the emergence of personality in the Hellenistic times.

KEYWORDS – Athenian politics in the 4<sup>th</sup> century BC, Demetrius Phalereus, Greek history, Greek religion, ruler cult. Culto del sovrano, Demetrio del Falero, politica ateniese del IV secolo a.C., religione greca, storia greca.

### 1. ATENE E LE TRASFORMAZIONI CULTURALI TRA V E IV SECOLO A.C.

Il periodo tra il 324 e il 307 a.C. vide ad Atene un vorticoso alternarsi di governi e di lotte tra le diverse fazioni, che solo genericamente potrebbero essere classificate come filomacedoni e antimacedoni. Uno degli elementi più importanti in tale accesa dialettica politica è costituito dalle polemiche riguardo alla concessione di onori divini. Infatti l'aspro confronto che si aprì in merito alla richiesta ad Atene e altrove da parte di Alessandro nel 324 di ricevere un culto divino (forse non formalizzata ufficialmente, e pertanto da taluni addirittura negata)<sup>1</sup> indica una spaccatura profonda nel corpo civico attico, esemplificata dalle posizioni, divergenti, di figure quali Iperide, Demostene, Dinarco, Pitea e Demade, per citare i personaggi che maggiormente ricorrono nelle fonti.

---

<sup>1</sup> Così, da ultima, Prandi 2014, 64 ss.; cf. Muccioli 2011, 100 e n. 11.

È nota infatti l'ostilità di Iperide (e di Dinarco) nei confronti di Demostene, accusato di ambiguità e di eccessive aperture alle richieste del Macedone<sup>2</sup>. D'altro canto, Demade, apertamente filomacedone, era pronto a concedere onori divini e a considerare Alessandro un tredicesimo dio, stigmatizzando l'ostinato attaccamento alla tradizione degli Ateniesi, e subendo per questo una condanna pubblica dalla comunità formalizzatasi in un processo di empietà<sup>3</sup>. Secondo un noto apoftegma attribuito dalla tradizione anedddotica, costui ammoniva i concittadini «a non perdere la terra, per il desiderio di conservare il cielo»<sup>4</sup>.

La critica, per lungo tempo, è stata influenzata dalla presentazione altamente negativa nelle fonti sul personaggio, così come non ha espresso un giudizio equilibrato su un altro protagonista ateniese di epoca leggermente successiva, Stratocle di Diomeia<sup>5</sup>. In realtà, se si depura la sua figura dalla critica delle fonti ostili alla divinizzazione, Demade appare personalità rilevante anche dal punto di vista strettamente oratorio, almeno secondo il Peripato, con cui vi era una certa consonanza politica, e la cui apertura in termini culturali non può essere solo inquadrata in termini di *kolakeia* (tipici della rappresentazione delle fonti letterarie) ma indica una sensibilità diversa, fors'anche solo strumentale, nei confronti della figura del sovrano e del rapporto con la *polis*, nella dialettica tra onorante e onorato e nel rapporto tra *timai* onorifiche e culti (eroici e divini)<sup>6</sup>.

A differenza di quanto avvenne poi nella ritrovata «democrazia» voluta da Demetrio Poliorcete nel 307, in cui ai *philoï* del figlio di Antigono venivano riservati onori eroici, secondo una gerarchizzazione culturale ben precisa (e le concubine Lamia e Leena venerate come Afrodite)<sup>7</sup>, anche un personaggio considerato spregiudicato come Demade non era pronto a un

<sup>2</sup> Hyp. V, fr. 7, coll. 31-32, in part. 32, Din. I 94; cf. Polyb. XII 12b, 3 (= Tim. *FGrHist* 566 F 155); Plut. *Mor. Prae. ger. reip.* 804b; *Mor. Reg. et imp. apophth.* 187e; *Mor. Apophth. Lac.* 219e (e Ael. *V.H.* II 19); [Plut.] *X orat.* 842d; Diog. Laert. VI 63.

<sup>3</sup> Athen. VI 251b; Ael. *V.H.* V 12 (ammenda di dieci talenti o addirittura cento; la prima cifra è decisamente più attendibile).

<sup>4</sup> Val. Max. VII 2 *ext.* 13.

<sup>5</sup> Per una riconsiderazione di quest'ultimo cf. Muccioli 2008; Bayliss 2011, 152 ss.

<sup>6</sup> Cf. Brun 2000, con le osservazioni di Squillace 2003; Hanink 2014, 123-125 (che ne paragona l'attività a quella di Licurgo). Sulla valutazione positiva di Demade, e negativa di Demostene, nel Peripato (Teofrasto, Demetrio del Falero) cf. Cooper 2009.

<sup>7</sup> Athen. VI 252f-253a (da Democare: *FGrHist* 75 F 1 = F 8 Marasco). Cf., a riguardo, Buraselis 2003. Una possibile variante è costituita da Aristodico di Caristo, noto *sphairistes* di Alessandro Magno (Athen. I 19a) e poi legato a Demetrio Poliorcete. Costui ebbe la cittadinanza ateniese ed altri onori, ma non eroici (*IG* II<sup>2</sup> 385, databile forse agli anni '90 del III secolo) e fu oggetto di una festa chiamata *Aristodikeia* nella sua città natale, prova di un culto peraltro non meglio specificabile (*IG* XII 9, 207, 41). Cf. Knoepfler 2001a, 87.

simile passo, nonostante sia presumibile che abbia accettato o si sia fatto promotore anche di un culto eroico per Efestione (in quanto sollecitato a suo tempo da Alessandro).

In ogni caso, l'opportunità, o forse sarebbe meglio dire la necessità di conferire onori divini ad Alessandro costituisce senz'altro un momento di rottura a livello politico-religioso, che non ha adeguati precedenti nella città attica. Nell'affermare ciò si esclude, infatti, che siano state tributate o offerte forme di culto ufficiale a Filippo II ad Atene. Troppo tarde e inattendibili le fonti letterarie a riguardo, nonostante sia indubbio che il figlio di Aminta abbia voluto «flirtare» con il divino<sup>8</sup>, anche con esiti che aprono la strada ad un culto civico in alcune città direttamente o indirettamente sotto la sfera macedone<sup>9</sup>. Al Macedone fu concesso, comunque, di avere una certa visibilità, attraverso l'erezione di una statua (sicuramente onorifica), nell'Odeion, citata assieme a quella del figlio Alessandro. Pausania, a riguardo, interpreta tale concessione come forma strumentale di *kolakeia* da parte del popolo, paragonandola a quella messa in atto nei confronti di Lisimaco. Aggiunge che nel far ciò gli Ateniesi si comportarono in modo diverso con i Tolemei, considerati questi ultimi, invece, autentici benefattori<sup>10</sup>. È un passo un poco trascurato ma comunque da rivalutare, dal momento che indica comunque un'apertura nei confronti di Filippo, e stabilisce i limiti entro i quali era possibile onorare il Macedone.

Ora, è indubbio che Atene, prima delle polemiche legate alla concessione del culto per Alessandro Magno, non conobbe al suo interno fermenti culturali simili a quelli della Siracusa di IV secolo (con l'introduzione – effimera – del culto eroico in vita per Dione nel 356/5 e l'atteggiamento, non privo di ambiguità, dei Dionisi) ovvero a quelli di Eraclea Pontica (all'epoca della famiglia di Clearco, con riverberi anche per un personaggio come il filosofo Eraclide, desideroso di vedersi riconoscere una dimensione eroica, secondo parte della tradizione)<sup>11</sup>.

Né, d'altro canto, i suoi protagonisti ebbero o pretesero onori come quelli tributati a Lisandro a Samo e, presumibilmente, in altre città e isole dell'ambito microasiatico. L'apertura alle innovazioni, con conseguente rottura con il passato, testimoniata a Samo, dove la fazione oligarchica (di nuovo al potere nel 404) cambiò le feste fondanti note come le Eree, ribat-

---

<sup>8</sup> L'espressione è in Mitchell 2013, 100.

<sup>9</sup> Per Atene cf. Apsines, *Rbet.* IX 470 Walz, nonostante la valorizzazione di Squillace 1998-2001; Squillace 2003, 756 ss.; Clem. Al. *Protr.* IV 54 (circa un culto nel Cinosarge). Più in generale, riferimenti in Mari 2008; Muccioli 2013, 39-40.

<sup>10</sup> Paus. I 9, 3-4. Cf. Plut. *Vit. Dem.* 22, 3.

<sup>11</sup> Per un'analisi a riguardo cf. Muccioli 2011, 128-132; Muccioli 2014a; Muccioli 2014b.

tezzandola Lisandrie (i cui giochi sono attestati per almeno tre anni), marca sicuramente un discrimine, anticipando di fatto quanto avvenne compiutamente solo in età ellenistica. La volontà dei Sami si intreccia con il protagonismo lisandro, volto a imporre le sua aspirazione a diventare *leader* incontrastato in ambito lacedemone, garantendosi un potere personale, se non addirittura monarchico.

Quanto avvenne a Samo potenzialmente non fu un fenomeno isolato in quell'area geografica, ma venne bloccato o comunque non recepito dal «sistema» spartano. Di questa chiusura è parte attiva Agesilao, che rifiutò onori simili offertigli dai Tasi attorno al 394, secondo una tradizione che potrebbe risalire a Teopompo<sup>12</sup>.

Se Sparta rifiutò le pretese, isolate, di Lisandro di avere uno *status* sovrumano (anche sulla scia di Eracle), operando una completa *damnatio memoriae* del suo tentativo di riformare lo Stato, ad Atene costante fu la tendenza a rifiutare il protagonismo eccessivo di alcuni *leaders* politici, o a incanalarlo e a regolamentarlo nel rispetto della tradizione religiosa.

Il culto eroico era prerogativa di personaggi considerati, a torto o a ragione, fondanti nella formazione della democrazia ateniese (i tirannicidi Armodio e Aristogitone)<sup>13</sup>; un culto però che non era estensibile automaticamente a tutta la categoria dei «salvatori» della *politeia* ateniese. Ciò è dimostrato, almeno in parte, dai due decreti di Demofanto (410/09) e di Eucrate (336)<sup>14</sup>, dove i tirannicidi sono sì gratificati di onori e di concessioni da parte della comunità, ma senza che sia prevista esplicitamente alcuna forma di culto<sup>15</sup>. In ogni caso, si trattava di *timai* davvero paradigmatiche, sottolineate anche dalla tradizione letteraria<sup>16</sup>.

<sup>12</sup> Plut. *Mor. Apophth. Lac.* 210c-d, nonché Xen. *Ages.* 11, 7. Cf., da ultima, Ottone 2014, 207-211, con la bibliografia ivi riportata.

<sup>13</sup> Cf. Shear 2012a; Shear 2012b; Azoulay 2014.

<sup>14</sup> Rispettivamente Andoc. I 96-98 e *SEG* 12, 87. Sui decreti cf., da ultimo, Teegarden 2014, 15-53, 85-112.

<sup>15</sup> Troppo generica, infatti, è la formula «io farò del bene a lui e ai suoi figli, come ad Armodio e Aristogitone e ai loro discendenti» del decreto di Demofanto. Diversamente, Squillace 1994, 121.

<sup>16</sup> Cf. Isocr. *De pace* 143; Xen. *Hier.* 4, dove, nonostante l'uso del plurale, bisogna leggere un rimando proprio alla realtà ateniese e ad Armodio e ad Aristogitone. Il riferimento di Cicerone a onori divini (*Mil.* 80: *deorum honores*) per i tirannicidi nelle città greche è decisamente enfatico. Sulle *megistai timai* per quanti uccisero o allontanarono i tiranni, senza alcuna concessione di onori divini, cf. Gauthier 1985, 31-32, 92-94; Knoepfler 2001c, 209-212; Knoepfler 2004, 409 ss. Altra cosa, evidentemente, è il culto divino, e non eroico, per gli Antigonidi «liberatori» da Demetrio del Falero, su cui cf. *infra*. Appare dunque peculiare, in uno sguardo d'insieme, anche la realtà siracusana, con gli onori eroici rispettivamente in vita e *post mortem* per Dione (nel 356/5) e Timoleonte (tra il 336 e il 334), salvatori e liberatori dalla tirannide. Cf., da ultimo, Muccioli 2014b.

Operando questa scelta, Atene decise, consciamente o inconsciamente, di differenziarsi da altre città dell'ecumene greca, pronte a conferire un culto eroico, ma che talora trascende nel divino, per gli atleti vittoriosi nelle grandi competizioni panelleniche. E ciò nonostante si debba riconoscere come lo *status* di vincitore olimpico sia rilevante per l'acquisizione di un ruolo di peso all'interno dell'Atene aristocratica (in particolare di VII-VI secolo, a parte il ben noto caso di Cilone, olimpionico aspirante tiranno)<sup>17</sup>. Uno *status* a cui si accompagnano onori specifici, come la *sitesis* nel Pritaneo ovvero la *proedria* negli spettacoli pubblici<sup>18</sup>.

Nella realtà attica il culto eroico, a partire dal V secolo e, bisogna ritenere, in connessione con le guerre persiane, diventa lo strumento attraverso il quale la comunità, nel suo sistema etico, religioso e politico, gratifica non i suoi cittadini più illustri ma quelli che hanno difeso, a prezzo della morte, *manu militari* il bene comune e la salvezza della *polis*, in forma collettiva e non personale. In un certo senso garantisce l'immortalità e, nell'enfasi della pubblicistica, avvicina gli onorati agli dei immortali, diminuendone la distanza, almeno nel sentire comune, come emerge dalla documentazione letteraria ed epigrafica<sup>19</sup>.

La scelta di privilegiare la collettività all'individualità (peraltro ormai emergente, se non addirittura dirompente), anche evitando di concedere *timai* od onori prodromici di forme culturali vere e proprie, è confermata da alcuni episodi legati a personaggi particolarmente significativi nella storia politica e anche culturale attica di V e IV secolo.

Milziade non ebbe onori particolari dopo la fine della prima guerra persiana, anche se successivamente il suo ritratto spiccò tra quelli effigiati nella Stoa Poikile<sup>20</sup>. Quanto a Temistocle, la concessione di onori al Licomide dopo la fine del conflitto in molte città greche non ha alcuna dimensione religiosa, occorre ammetterlo, ma ben esprime il riconoscimento del suo ruolo guida, con una enfattizzazione della figura rispetto agli altri protagonisti del conflitto con i Persiani<sup>21</sup>. È un protagonismo invece duramente osteggiato in patria, così come venne criticata la pretesa di Temistocle di intrecciare la sua attività politico-militare con la sfera religiosa, invocando la guida e l'aiuto di particolari divinità. Informa infatti Plutarco che egli volle erigere un tempio ad Artemide *Aristobule*, nel demo di Melite, non lontano

---

<sup>17</sup> Cf., da ultimo, Hawke 2013.

<sup>18</sup> Cf. Pritchard 2012 e, più in generale, Pritchard 2013.

<sup>19</sup> Fonti e *status quaestionis* in Muccioli 2011, 108-110.

<sup>20</sup> Demosth. XXIII 196; Aesch. III 186.

<sup>21</sup> Cf. Jordan 1988.

dalla propria dimora, e questa decisione fu molto avversata dal popolo<sup>22</sup>. L'appellativo *Aristobule* (Ottima consigliera) indica, con ogni evidenza, un rapporto personale e un ruolo protettivo nel momento cruciale dello scontro con i Persiani, che risulta particolarmente fastidioso agli Ateniesi. È indizio importante di un legame con Artemide, con questa o con altra epiclesi, che fu una costante dell'Ateniese e della sua famiglia. I suoi figli, al loro ritorno ad Atene (quando la memoria del padre venne riabilitata), dedicarono una statua in bronzo di Artemide *Leucophryne* sull'acropoli, nonché un dipinto raffigurante il padre nel Partenone<sup>23</sup>. Nella semplificazione e banalizzazione plutarchea tutto è rapportato al concetto di *phthonos* del popolo. È comunque evidente che la creazione di un rapporto personale con la divinità, palesemente ostentato di fronte alla comunità (in un demo cittadino e in vista come quello di Melite), doveva essere malvista dall'opinione pubblica ateniese e dai *gene* più illustri, per nulla pronti all'epoca a personalizzazioni eccessive, tanto più riferite a momenti considerati ben presto fondanti nella coscienza collettiva e nella nascente memoria storica delle guerre persiane<sup>24</sup>.

Pochi anni dopo (476), gli Ateniesi sconfissero i Persiani alla foce del fiume Strimone<sup>25</sup>. Eschine, senza ricordare il ruolo giocato in quel frangente di Cimone, precisa che al ritorno in patria i vincitori chiesero una ricompensa e il popolo tributò loro grandi onori (tre erme di pietra nel Portico delle erme), senza però iscrivere i singoli nomi. La motivazione era che occorreva onorare collettivamente i caduti in guerra come eroi, antepoendoli alle singole individualità<sup>26</sup>. Ciò trova una conferma con quanto accadde ai protagonisti di File (nelle lotte per la restaurazione della democrazia; 404/3), sempre secondo la testimonianza di Eschine. Costoro sono considerati uguali a Temistocle e Milziade, evidentemente additati come paradigmi

<sup>22</sup> Plut. *Vit. Them.* 22, 2-3. Sull'erezione di questo tempio cf. anche Plut. *Mor. De Hdt. mal.* 869c-d. È probabile che tale sacello sia stato restaurato poi nel IV secolo da Neottolemo di Melite; sulla documentazione archeologica ed epigrafica relativa cf. Threpsiades - Vanderpool 1964 (cf. *SEG* 22, 116, ll. 12-13, 25-26), su cui *contra*, Amandry 1967-1968.

<sup>23</sup> Paus. 1, 26, 4 e 1, 1, 2. Sul rapporto di Temistocle e dei suoi familiari con Artemide (nelle sue varie epiclesi, *Proseoa*, *Munichia*, *Selasphoros*, oltre alle due menzionate nel testo) cf., per tutti, Piccirilli 1987 (1981), 14 ss.

<sup>24</sup> Cf. l'esaltazione del ruolo dell'Areopago nei frangenti cruciali della seconda guerra persiana, come risulta da Arist. *A.P.* 23. Cf. Berti 2012.

<sup>25</sup> Vd. Hdt. VII 107; Thuc. I 98, 1-2; Ephor. *FGrHist* 70 F 191; Nep. *Cim.* 2, 1; Plut. *Vit. Cim.* 7, 1 - 8, 2; Polyaeus, *Strat.* VII 24; Paus. VIII 8, 9.

<sup>26</sup> Aesch. III 183-190. Plutarco (*Vit. Cim.* 8, 1) sostiene che questo fu comunque un onore straordinario per Cimone, non ottenuto in precedenza né da Milziade né da Temistocle.

di virtù e ormai da tempo depurati dei loro aspetti negativi, che ne avevano determinato rispettivamente la condanna e l'espulsione dal corpo civico <sup>27</sup>.

Anni dopo l'incauta erezione da parte di Temistocle del tempio ad Artemide, Pericle molto più saggiamente eresse una statua di bronzo ad Atena chiamata significativamente *Hygieia* (in ringraziamento del salvataggio «miracoloso» del migliore degli operai impegnati nei lavori di costruzione dei Propilei dell'acropoli), evitando così ogni personalizzazione nel rapporto con la divinità poliade <sup>28</sup>.

Anche personaggi come Alcibiade e Conone, nonostante una certa presentazione delle fonti, non ricevettero nulla di simile a quanto tributato a Lisandro. Il loro arrivo ad Atene, rispettivamente nel 407 e nel 393, in cui vennero salutati come salvatori/liberatori della città non ha riverberi culturali, ma solo onorifici (soprattutto nel caso di Conone) <sup>29</sup>. Quest'ultimo diventa quasi erede dei Tirannicidi, riportando finalmente la libertà ad Atene, da una situazione di metaforica tirannide in seguito all'oppressione spartana: la statua in bronzo che gli venne eretta, insieme a quella di Evagora di Cipro, lo avvicina ad Armodio e Aristogitone (nessun altro aveva avuto quell'onore prima) e indica una certa apertura di mentalità, pur senza che venga compiuto (neppure *post mortem*) il passo decisivo del conferimento di un culto eroico <sup>30</sup>.

Libertà culturale per protagonisti ateniesi, in vita o preferibilmente in morte, è ammissibile solo fuori dai territori dell'Attica. Si tratta di contesti completamente differenti che per lo più richiamano direttamente l'ambito o le dinamiche coloniali e che comunque non richiedono legittimazioni né hanno riverberi ad Atene: si pensi ai culti di Milziade il Vecchio <sup>31</sup>, di Temistocle a Magnesia (e a Lampsaco) <sup>32</sup>, mentre altamente discusso è quello di

---

<sup>27</sup> Aesch. III 181, 187-190. Sulla valorizzazione dei liberatori di Atene dai Trenta Tiranni, anche in rapporto all'epigramma citato da Eschine, cf. Shear 2007; Lambert 2012, 258. Più in generale, Steinbock 2012; Steinbock 2013, 236-237.

<sup>28</sup> Plut. *Vit. Per.* 13, 12-13.

<sup>29</sup> Xen. *Hell.* IV 8, 9-10; Diod. XIV 85, 2-3. Per quanto riguarda Alcibiade, Just. *Epit.* V 4, 9-18 risente chiaramente di una *Überarbeitung* inaccettabile (forse derivante da Duride, il cui racconto «immaginfico» fu guardato con sospetto da Plutarco? cf. Duris, *FGrHist* 76 F 70 = F 70 Landucci Gattinoni; cf. l'edizione di F. Pownall, in *BNJ* [2010]), non attestata nel resto della tradizione: Xen. *Hell.* I 4; Diod. XIII 68-69; Plut. *Vit. Alc.* 32-33; Athen. XII 535c; Nep. *Alc.* 6. Cf. Habicht 1970<sup>2</sup>, 7-8; Fantasia 2014, 151 e n. 96.

<sup>30</sup> Demosth. XX 69-70; *Schol.* Demosth. XXI 62; Isocr. IX 56-57; Nep. *Timoth.* 2, 3; Paus. I 3, 2 e 24, 3; R&O 11. Cf. Gauthier 1985, 96-97; Hamilton 1979; Fornis 2008, 42-46. Altre statue vennero erette al personaggio a Samo, Efeso ed Eritre (Paus. VI 3, 16; R&O 8) su cui cf. Ma 2006.

<sup>31</sup> Hdt. VI 38.

<sup>32</sup> Cf., per Magnesia, la monetazione di età imperiale in Schultz 1975, 61, nr. 103; 85, nr. 244, e le riflessioni di Malkin 1987, 223-228; per Lampsaco, *I.Lampsakos* 3 (ca. 200).

Agnone, padre di Teramene, come fondatore di Anfipoli, sulla base di un problematico passo tucidideo (l'unica forma di *time* che potrebbe essere stato tributata in vita)<sup>33</sup>. Un caso a parte è invece il culto di Cimone a Cizio (località dove l'Ateniese trovò la morte attorno al 449), tradito da Putarco<sup>34</sup>. Il biografo, dopo aver evocato il monumento funebre chiamato Cimonio ad Atene, parlando per probabile conoscenza personale, menziona poi una fonte alternativa e secondaria (l'oratore Nausicrate), circa la tomba dell'Ateniese a Cizio, e il culto colà tributatogli dopo la morte «come un essere superiore [ὡς κρείττονα]», in occasione di una pestilenza e carestia: culto che si configurerebbe come un culto eroico, ma non di tipo ecistico, dato che ha un'altra origine<sup>35</sup>. Se è corretto identificare questo Nausicrate con Naucrate di Eritre, discepolo di Isocrate<sup>36</sup>, si è autorizzati a pensare che sorse solo in un secondo momento, nonostante il circolo cimoniano tendesse ad ammantare di un'aura particolare il figlio di Milziade e il suo ruolo di protettore del contingente ateniese, durante la ritirata avvenuta dopo la sua morte e tenuta celata per volontà dello stesso Cimone<sup>37</sup>. Dubbi sono poi altri casi, come la presunta eroizzazione di Sofocle a Dexion, su cui non mette conto soffermarsi in questa sede<sup>38</sup>.

Intendendo dunque che i culti eroici sono regolamentati o, quanto meno, controllati nel sistema politico e religioso ateniese, non va comunque dimenticato che si assiste a una certa apertura in ambiti strettamente privati o associazionistici, testimoniata, se non altro, anche da un'evoluzione nell'architettura funeraria e da qualche sporadica notizia nelle fonti. Momento importante in tal senso è costituito dal culto per Platone *post mortem*, voluto da Speusippo nell'Accademia, e assimilabile a un culto eroico. Un culto che, indipendentemente da tutti i problemi riguardanti la diffusione della tradizione dell'origine apollinea di Platone, difficilmente

<sup>33</sup> Thuc. V 11, 1-2. *Status quaestionis* in Muccioli 2011, 120-121; Muccioli 2014b, 47.

<sup>34</sup> Plut. *Vit. Cim.* 19, 5.

<sup>35</sup> Sempre a Cipro, ma ad Amatunte, si segnala per la sua peculiarità il culto eroico tributato ad Onesilo (Hdt. V 114).

<sup>36</sup> Cf., tra gli altri, Blamire 1989, 185; Piccirilli 2001<sup>3</sup>, 267-268, che giustamente esclude la possibilità che Cimone ricevesse un culto eroico ad Atene, da alcuni adombrata sulla scorta di *Suda*, s.v. *Κιμώνεια λείψανα*. A giudizio di Brenk 2005, 66, invece, l'espressione nel testo potrebbe indicare un *daimon*, sulla base del confronto, ad esempio, con Plut. *Mor. De def. orac.* 419f; *Vit. Cleom.* 39. Ma più probabilmente assistiamo qui a una doppia enfaticizzazione delle fonti (Plutarco e, prima di lui, la fonte retorica utilizzata). Riguardo all'atteggiamento del Cheroneo nei confronti dei culti eroici e divini cf., più in generale, Muccioli 2012, 261-277, in part. 273 (su Cimone).

<sup>37</sup> Cf. il racconto di Fanodemo in Plut. *Vit. Cim.* 19, 2 (= *FGHHist* 325 F 23). Cf., ad esempio, Coppola 2008, 104-106.

<sup>38</sup> Cf. Connolly 1998.



trova precise forme di confronto con una certa idea del filosofo e del suo ruolo, confrontabile con ambiti pitagorici occidentali (comprendendo figure come Pitagora e il suo seguace Empedocle)<sup>39</sup>. Vero è che, col tempo, in età ellenistica, si potrà parlare di eroizzazione per alcuni filosofi attivi ad Atene<sup>40</sup>.

La concessione di onori divini (o anche eroici *extra ordinem*) è vista come una trasgressione inaccettabile, rispetto alla tradizione avita, ancora per buona parte del IV secolo, dopo il 324/3. In quell'epoca il richiamo al passato glorioso, che si intensifica nell'età di Licurgo, anche a livello epigrafico, comporta, tra l'altro, anche essere *comme il faut* in termini culturali.

In un passo celeberrimo di Iperide dell'*Epitafio per i caduti della guerra lamiaca* (inverno 323/2), l'oratore, tra le sue argomentazioni, tocca un punto in grado di colpire il cuore e la mente dei suoi ascoltatori, e che riguarda un passato recentissimo, ancora metaforicamente sanguinante:

In poche parole, l'arroganza macedone e non la forza del diritto avrebbero avuto la meglio su ognuno, cosicché non sarebbero risparmiati a nessuno gli oltraggi contro donne, ragazze, bambini. E questo risulta evidente anche da ciò che a cui siamo costretti ora: assistere a sacrifici in onore di uomini, vedere statue, altari e templi dedicati agli dei senza scrupolo religioso e invece dedicati con ogni zelo a degli esseri umani, ed essere costretti a onorare come eroi i servi di questi. Quando le norme religiose sono soppresse dalla temerarietà dei Macedoni, cosa bisogna pensare di quelle che riguardano gli uomini? Non sarebbero state completamente abolite? Di conseguenza, quanto peggiori riteniamo che sarebbero stati i mali che ci sarebbero toccati, tanto più grandi sono le lodi che dobbiamo ritenere giuste per i caduti<sup>41</sup>.

Per quanto mi riguarda, non ritengo che con ἀναγκάζομεθα καὶ νῦν del testo sia indicata una continuità di culto ancora ai tempi in cui veniva scritto l'*Epitafio*, giacché il presente e la prima persona plurale sono giustificabili in chiave retorica, per dare maggiore drammaticità al passo (l'uso di questa espressione coercitiva indica comunque, quasi visivamente, l'atto di subordinazione che si è cercato di imporre agli Ateniesi, mascherato attraverso la richiesta di *timai*). Andrà inoltre notato come il culto eroico per i servi dei Macedoni, ovvero Efestione, sia stigmatizzato e considerato pressoché alla stessa stregua dei culti divini aborriti nella prima parte del luogo, corredati da una casistica precisa e dettagliata, che prefigura già situazioni «avanzate» nell'ambito del *ruler cult*. Spicca il riconoscimento di un ribaltamento completo dei valori: perdita del senso religioso e della *pietas* nei confronti delle

---

<sup>39</sup> Diog. Laert. III 2 (= Speus. F 1a Tarán = F 147 Isnardi Parente). Cf. Boyancé 1937, 257 ss.; Mikalson 1998, 65-66. Speusippo fu scolarca tra il 347 e il 339.

<sup>40</sup> Cf. Dorandi 1991, 31-32.

<sup>41</sup> VI 21-22. Cf. Coppola 1996, 51, 53, 82-84, n. 23 (da cui la traduzione).

divinità tradizionali, a cui si contrappongono questi nuovi culti «indotti», siano essi divini o anche eroici. Iperide non intravede ancora chiaramente le principali dinamiche che di lì a qualche anno costituirono un *Leitmotiv* nella concessione di culti divini per i diadochi, limitandosi a stigmatizzare la mancanza di scrupolo religioso con cui sono dedicati agli dei tradizionali statue, altari e templi. Per lui tale situazione è ormai un riprovevole dato di fatto, condannabile *tout court*, frutto di una realtà religiosa e politica malata, senza troppe spiegazioni, secondo la sua *forma mentis* ancorata ai canoni della città classica (visti come antitetici al sistema di valori aberranti dei Macedoni).

Adeguati riscontri sono invece rintracciabili nell'itifallo del 291 o 290 per Demetrio Poliorcete, dubitativamente attribuito a Ermocle di Cizico<sup>42</sup>. Nella consapevolezza della lontananza o assenza degli dei che ivi si legge non necessariamente bisogna vedere una matrice filosofico-letteraria (attraverso il filone dedito all'ateismo o alla negazione dell'influenza delle divinità sulle vicende umane, filone che va da Prodicò a Crizia, passando successivamente per Evemero ed Epicuro)<sup>43</sup>. Questa trova semmai la sua ragione di essere *in re*, nei bisogni concreti e materiali della vita quotidiana, in un rapporto ormai considerato logoro tra cittadini e divinità tradizionali<sup>44</sup>.

Poco oltre, Iperide aggiunge che Milziade e Temistocle realizzarono imprese degne degli eroi, operando il consueto richiamo alle guerre persiane come elemento fondante (e alla sovrapposizione nella pubblicistica dei Macedoni ai Persiani)<sup>45</sup>. Ma il punto principale è che il parametro interpretativo è sempre e soltanto quello eroico, nella coscienza dei democratici ateniesi. Prova ne sia che Leostene e i suoi compagni vengono paragonati ai Tirannicidi<sup>46</sup>. Le parole di Iperide trovano una conferma nel culto tributa-

<sup>42</sup> Athen. VI 253a-f (= Democh. *FGrHist* 75 F 2 = F 9 Marasco = Duris, *FGrHist* 76 F 13 = F 33 Landucci Gattinoni; cf. XV 697a = Philoch. *FGrHist* 328 F 165, su Ermocle vincitore in un concorso di peani in onore di Demetrio e Antigono ad Atene, dunque tra il 307 e il 301, con una preferenza per una data alta; Ἐρμοκλέους è peraltro integrazione di Schweighäuser per il trådito Ἐρμίππου). Scettico sull'attribuzione è ora Chaniotis 2011, 158, n. 5. Cf. Plut. *Mor. De Is. et Os.* 360c (e *Mor. Reg. et imp. apophth.* 182c), riguardo a Ermodoto rimproverato da Antigono per averlo troppo adulato nei suoi poemi. Per questa ragione vi è chi ha supposto che Ermodoto, Ermocle, Ermippo siano la stessa persona. Così Marasco 1984, 193.

<sup>43</sup> Assai ampia la bibliografia a riguardo: da ultimi, Chaniotis 2011; Versnel 2011, 94, 444 ss.; Muccioli 2013, 70-71; Landucci Gattinoni 2014, 74-77. In particolare, è stata talora scorta un'influenza epicurea nell'itifallo, sia pure con scarsa fortuna critica (Alfonsi 1963).

<sup>44</sup> Cf., in tutt'altro contesto, Theoc. *Id.* XVII.

<sup>45</sup> Hyp. VI 37. Cf. Nouhaud 1982; da ultimi, Steinbock 2012, 236-237, 265, e Steinbock 2013.

<sup>46</sup> Hyp. VI 39 (cf. 27 ss., in part. 34-35).

to a Leostene, come risulta da Diodoro<sup>47</sup>: onori assai importanti, in quanto *timai* eroiche conferite ormai a un singolo individuo (non ad un gruppo di caduti in guerra), ma comunque in linea con la tradizione.

Il periodo della costituzione timocratica imposta da Antipatro nel 322/1 non ha riverberi di tipo culturale, a quanto si lascia scorgere dalle fonti. È presumibile infatti che il diadoco, interessato principalmente alla *Realpolitik*, quanto mai indispensabile per garantirsi il controllo indiretto di Atene, non abbia affatto sollecitato la creazione o la ripresa di un culto per Alessandro. Anzi, il suo atteggiamento nei confronti della divinizzazione del Macedone, secondo una notizia, isolata ma importante trasmessa dalla *Suda*, prova semmai il contrario, ovvero un'ostilità nei confronti di questa innovazione, che doveva suscitare più di un malumore in quella nobiltà macedone ancora legata alla tradizione avita e ai suoi valori. Una ostilità che lo poneva in antitesi rispetto agli altri diadochi, decisamente più propensi a onorare il figlio di Filippo e ad appropriarsi della sua memoria anche attraverso il vettore culturale<sup>48</sup>.

A ben guardare, pure il comportamento del figlio, di cui è stata spesso sottolineata la *vis* ostile alla famiglia di Alessandro<sup>49</sup>, va nella stessa direzione e nel rispetto della tradizione macedone, pur con qualche elemento innovativo. Nella grande stagione che si stava aprendo di fondazione di città, infatti, Cassandro era disposto ad accettare (solo?) culti di tipo eroico, come fondatore di Cassandrea<sup>50</sup>. Prova indiretta del suo atteggiamento è costituita poi dalla messa a morte nel 318 del massimo fautore dei culti divini per Alessandro, Demade (accusato di essersi schierato a suo tempo a favore di Perdicca e di essere su posizioni infide)<sup>51</sup>. La sua fine, simbolicamente, chiude una breve stagione di apertura nella sfera dei culti, valutata o valutabile in modo meramente strumentale sia dagli antichi sia, di riflesso, dai moderni.

La posizione di Antipatro e Cassandro contrasta pertanto con quella degli altri diadochi ma anche, in un certo qual modo, con quella di familiari a loro legati, come altri due figli di Antipatro: Alessarco, fondatore di Ura-

---

<sup>47</sup> Diod. XVIII 13, 5.

<sup>48</sup> *Suda*, s.v. Αντίπατρος (A 2703). Cf. Bearzot 1999, 64; Bearzot - Landucci Gattinoni 2002, 27-33.

<sup>49</sup> Per una riconsiderazione del personaggio fondamentale è Landucci Gattinoni 2003.

<sup>50</sup> Riferimenti in Muccioli s.p.

<sup>51</sup> Plut. *Vit. Dem.* 31, 4-6; *Vit. Phoc.* 30, 9-10; Arr. *Succ. FG̃rHist* 156 F 9, 14-15. Diversamente, Diod. XVIII 48, 1-4 e *Suda*, s.v. Δημάδης (Δ 414 e 416), ne attribuiscono la responsabilità ad Antipatro. Cf. Simonetti Agostinetti 1993, 54-57; Landucci Gattinoni 2008, 209-210.

nopoli<sup>52</sup> oppure Fila, moglie di Demetrio Poliorcete e onorata come Afrodite a Tria dagli adulatori del marito, che facevano parte della cerchia di Adimanto di Lampsaco (uno dei suoi più importanti *philoï*)<sup>53</sup>. In entrambi i casi si tratta comunque di due eccezioni più apparenti che reali, viste la peculiarità e singolarità dell'esperimento utopistico di Alessandro e il fatto che Fila riceva tali onori molto probabilmente in connessione con quelli riservati al marito (secondo una «estensione» che riguarda anche i *philoï* dell'Antigonide, gratificati di un culto eroico).

## 2. DEMETRIO DEL FALERO E IL CULTO DELLA PERSONALITÀ

Gli onori concessi ai liberatori di Atene, Demetrio Poliorcete e il padre Antigono, a partire dal 307/6 e ampiamente documentati dalla tradizione letteraria ed epigrafica, hanno monopolizzato l'attenzione della *scholarship*, che li ha inseriti e valorizzati, non senza enfaticizzazioni, nel fenomeno più generale del *ruler cult* nell'età dei diadochi<sup>54</sup>. È un fenomeno su cui comunque rimangono ancora aspetti «oscuri», giacché vi è da chiedersi se sia lecito parlare di una fase, sia pur breve, di transizione o incubazione nell'introduzione dei culti divini. Questa è puntualmente elusa dalle fonti letterarie e ignota, a tutt'oggi, dalle fonti epigrafiche, dal momento che il primo culto civico attestato per un diadoco rimane pur sempre quello del 311 a Scepsi per Antigono (culto *ad personam*, senza alcuna gerarchizzazione o contrapposizione tra sfera divina/sfera eroica né, conseguentemente, attribuzione di *timai* ai figli, pure citati nel testo, Filippo e Demetrio)<sup>55</sup>.

In tale contesto va inserita anche una rimeditata riconsiderazione del peripatetico Demetrio del Falero, forse ἐπιμελητῆς τῆς πόλεως e fiduciario ad Atene di Cassandro (317-307), con attenzione agli aspetti che possono avere attinenza con il culto del sovrano<sup>56</sup>.

La tradizione sul personaggio, come è ben noto, è duplice: o smaccatamente denigratoria ovvero, per converso, altamente positiva (anche

---

<sup>52</sup> Fonti e analisi in Winiarczyk 2011, 205-215.

<sup>53</sup> Athen. VI 255c.

<sup>54</sup> L'enfatizzazione dipende, in buona misura, dall'influenza esercitata sui moderni da Plutarco e dalla sua descrizione (e critica) di tali culti nella *Vita di Demetrio* (a differenza delle asciutte notazioni di Diod. XX 46, dipendente da una fonte filoantigonide, Ieronimo di Cardia). Cf. le osservazioni di Bayliss 2011, 10 ss.

<sup>55</sup> RC 6 (cf. OGIS 5), su cui, da ultimo, Erskine 2014.

<sup>56</sup> O'Sullivan 2008; O'Sullivan 2009b. In chiave più generale, cf. le monografie di O'Sullivan 2009c (44, 213, 300, per gli aspetti qui affrontati) e di Banfi 2010 (altri lavori più specifici di questi due autori verranno citati nelle note seguenti).

se questo filone è decisamente minoritario). Le fonti che ne enfatizzano l'operato, ritenendolo valido *exemplum* di governante/filosofo, accostano Demetrio, esplicitamente o implicitamente, ad altri grandi legislatori del passato ateniese, e in particolare Solone<sup>57</sup>. Un rapporto che doveva essere caro allo stesso Peripatetico. Infatti questi, sulla base degli accordi intercorsi tra gli Ateniesi e Cassandro, propugnava una *politeia* che limitava l'accesso alla vita politica attiva solo a chi possedeva un censo di almeno dieci mine, secondo principi timocratici in linea con la *politeia* dello statista di VI secolo<sup>58</sup>. Si trattava peraltro di un regime più blando rispetto a quello introdotto ad Atene nel 322/1 da Antipatro (che aveva imposto ai *politai* un censo di venti mine e l'allontanamento degli strati più bassi della popolazione dall'Attica per fondare una nuova colonia in Tracia, nei racconti di Diodoro e di Plutarco, peraltro di difficile armonizzazione)<sup>59</sup>. Anche quest'ultimo, peraltro, aveva evocato a sua volta Solone, a testimonianza di una certa fluidità nell'utilizzo a fini politico-propagandistici di personaggi simbolo della storia, non solo di concetti come la *patrios politeia*, con interpretazioni interessate o strumentali, ma in sintonia nella fattispecie con gli interessi della fazione aristocratica<sup>60</sup>.

Connesso, se non preliminare alla riforma potrebbe essere il censimento voluto dal Falereo, da cui risultavano 21.000 cittadini (oltre a 10.000 meteci e, addirittura, 400.000 schiavi, numero ritenuto generalmente esagerato)<sup>61</sup>. Sono cifre che vanno confrontate con i dati offerti dalle fonti riguardo ai cittadini espulsi dalla città con la riforma di Antipatro: secondo Diodoro 22.000 cittadini se ne andarono in Tracia e 9.000 rimasero in Attica, mentre per Plutarco 12.000 *politai* furono privati dei diritti politici per

---

<sup>57</sup> Cic. *De leg.* II 25-26, 64; Paus. I 26, 6; Strabo, IX 1, 20. Il fatto che Demetrio si considerasse o venisse considerato terzo legislatore di Atene, come ricordato in Sync. 331, 6-7 Mosshammer, può indicare un richiamo a Dracone e Solone (così Dow - Travis 1943, 156, n. 39, seguiti in *SOD*, 55, n. 1; Banfi 1998-1999, 337; Banfi 2010, 78) ovvero a Teseo e Solone (Ferguson 1911b, 40). Tutti questi personaggi sono ricordati, insieme anche a Clistene, in Cic. *De leg.* II 1, 2.

<sup>58</sup> Diod. XVIII 74, 3. Cf. Banfi 2001 (anche per l'interesse erudito di Demetrio nel recuperare le leggi e le norme soloniane).

<sup>59</sup> Diod. XVIII 18, 4-5; Plut. *Vit. Phoc.* 28, 7. Cf. Poddighe 2002, 39 ss.; Landucci Gattinoni 2008, 104-108 (che ipotizza, sensatamente, l'appoggio sostanziale di Focione e di Demade al diadoco nella stesura della riforma, sulla base delle riflessioni di Bearzot 1985, 191-192, e Poddighe 2002, 75-79).

<sup>60</sup> Così traspare da Diod. XVIII 18, 5, mentre più generico è Plut. *Vit. Phoc.* 27, 5. Sul problema della propaganda e della possibile aderenza della riforma di Antipatro alla *politeia* soloniana, in termini di divisione censitaria, cf. Poddighe 2002, 75-77.

<sup>61</sup> Athen. VI 272c (= *SOD*, nr. 51; dal III libro delle *Cronache* di Ctesicle, *FGrHist* 245 F 1).

la loro povertà. La Poddighe<sup>62</sup> ha osservato come combinando alcuni dati delle due fonti (9.000 + 12.000) si arrivi proprio alla cifra di 21.000 cittadini, i quali evidentemente partecipavano alla rinnovata e dunque ampliata *politeia* democratica del 318 - primi mesi del 317, se davvero il censimento avvenne all'inizio del regime di Demetrio e non qualche anno dopo<sup>63</sup>.

D'altro canto, vi è una tradizione assai composita e variegata, ma compatta nello stigmatizzare i comportamenti aberranti di Demetrio del Falero, considerati antitetici alla sua politica di rigore del decennio in cui fu al potere ad Atene.

L'attenzione, spesso critica, sul Peripatetico nasce già ad Atene, in particolare nella persona del democratico Democare di Leuconoe, nipote di Demostene, che con ogni probabilità aveva visto di persona, insieme a Stratocle e ad altri *leaders* democratici, i dieci anni di potere del Peripatetico<sup>64</sup>. Costui contestava radicalmente Demetrio del Falero, a cominciare dai suoi ideali politici. Ciò traspare nella sua adesione a un ideale democratico, peraltro molto diverso da quello della democrazia radicale al potere a partire dal 307. Infatti nel decreto in onore di Democare, voluto dal figlio Lacare, si afferma che egli fu esiliato nel 303 da coloro che avevano distrutto la democrazia<sup>65</sup>. In tal modo il partito capeggiato da Stratocle di Diomeia veniva considerato solo un paravento di Demetrio Poliorcete (e Antigono), in cui tutti i veri valori democratici erano del tutto svuotati di significato<sup>66</sup>.

Modello di Democare era, con ogni evidenza, una *politeia* dal corpo civico più allargato, quale quella dell'Atene di IV secolo guidata dallo zio Demostene. Costui costituiva ai suoi occhi davvero un paradigma anche a livello etico, come traspare apertamente dalla descrizione della sua morte, completamente trasfigurata nel racconto del nipote, in quanto attribuita non al veleno ma alla provvidenza divina<sup>67</sup>. E certamente a Democare non

<sup>62</sup> Poddighe 2002, 59 ss.

<sup>63</sup> Così F. Jacoby, in *FGrHist* 245 F 1 e *Kommentar*, 813; Banfi 2010, 87-88; cf. anche O'Sullivan 2009c, 108-116. Il testo di Ateneo, corrotto nell'indicazione dell'Olimpiade, è stato variamente emendato e alcuni studiosi, sulla scorta della lettura «nella 117ª Olimpiade», ritengono che il censimento avvenne nel 309/8 (cf. l'edizione di Kaibel, della Loeb, 223, n. g, e quella, con traduzione italiana, di Salerno Editrice); la data è prudentemente lasciata indeterminata in *SOD*, nr. 51 e n. 1, con panoramica delle soluzioni proposte.

<sup>64</sup> Cf. Ferguson 1911b, 53-54.

<sup>65</sup> [Plut.] *X orat.* 851e-f.

<sup>66</sup> Sugli altri personaggi attivi nel periodo, all'interno delle varie componenti del partito democratico, cf. Bayliss 2011, 114-116, 152 ss., che tende a negare la responsabilità diretta di Stratocle nell'esilio di Democare, attribuendola a Demetrio Poliorcete o a uno dei suoi *philoï* (172-176). A suo tempo Democare aveva criticato l'adulazione, manifestatasi anche a livello cultuale, degli Ateniesi nei confronti di Demetrio Poliorcete (Athen. VI 252f-253a = *FGrHist* 75 F 1 = F 8 Marasco).

<sup>67</sup> Plut. *Vit. Dem.* 30, 4 (= Democh. *FGrHist* 75 F 3 = F 6 Marasco).

potavano sfuggire le critiche mosse da Demetrio del Falero, quali si leggono nella *Vita di Demostene* plutarchea: questi, che peraltro doveva occuparsi senz'altro dell'uccisione di Demostene e dei patrioti ateniesi (tra cui rientrava anche suo fratello Imereo), sosteneva che l'oratore non era affatto affidabile quando combatteva, con evidente rimando alle note accuse di corruzione relative all'affare di Arpalo<sup>68</sup>. Inoltre, lui abituato a una grande raffinatezza, considerava il suo modo di parlare volgare, senza nobiltà e nerbo<sup>69</sup>.

Rispetto a Demostene, era decisamente preferibile, sia moralmente sia per le sue qualità oratorie, un personaggio come Focione, vittima della vendetta dei democratici nel 318. Costui, filoaccademico, famoso per la sua rettitudine e il suo rigore<sup>70</sup>, ben rappresentava una certa immagine di austerità e rigore del partito aristocratico, in linea con atteggiamenti già riscontrabili in Solone: una figura in grado di essere accostata ai grandi statisti del passato, secondo il giudizio di Demetrio del Falero<sup>71</sup>. Non sorprende pertanto che sia stato riabilitato molto probabilmente dopo l'avvento al potere di Demetrio (suo antico sodale), secondo un'isolata ma attendibile notizia plutarchea<sup>72</sup>.

Nell'interpretazione di Democare, il regime di Demetrio era l'antica-mera della tirannide o di un inaccettabile potere monocratico, basato su un restringimento dei diritti civili. Un'accusa ricorrente nella tradizione, esemplificata da un noto passo plutarcheo (riecheggiante Tucidide)<sup>73</sup> e che può essere colta anche *in re*, a proposito della valutazione dell'introduzione della magistratura dei *nomophylakes*. Tale magistratura è intesa da molti come un controllo delle leggi, a scapito della capacità del *demos* di ricorrere alla *graphe paranomon*<sup>74</sup>.

---

<sup>68</sup> Per un'analisi, anche dal punto di vista della critica oratoria, cf. Cooper 2009.

<sup>69</sup> Plut. *Vit. Dem.* 11, 3.

<sup>70</sup> Plut. *Vit. Phoc.* 4, 3-4; Aesch. I 25; Demosth. XIX 251. Cf. Bearzot 1993, 179, n. 22.

<sup>71</sup> Plut. *Vit. Dem.* 14, 1-2 (= SOD, nr. 156); *Vit. Phoc.* 7, 5 (viene operato un confronto rispettivamente con Efilate, Aristide e Cimone, e con Pericle, Aristide, Solone). Cf. Cooper 2009, 317.

<sup>72</sup> Plut. *Vit. Phoc.* 38, 1-2 (erezione di una statua di bronzo a spese pubbliche; dei suoi accusatori, Agnonide fu messo a morte; vendetta del figlio di Focione nei confronti di Epicuro e Demofilo, fuggiti da Atene). Cf. Nep. *Phoc.* 3, 1-2, sull'appartenenza di Demetrio al partito di Focione. Cf. Bearzot 1985, 242-250; Dillon 2006, 102-103; Azoulay 2009, 310-311.

<sup>73</sup> Plut. *Vit. Demetr.* 10, 2; cf. Thuc. II 65, 9 e Plut. *Vit. Per.* 91, nonché 7, 3; 15, 1-2; *Mor. Prae. ger. reip.* 802b-c.

<sup>74</sup> Cf., tra gli altri, Ferguson 1911a; Ferguson 1911b, 43-44; Lape 2004, 48; Banfi 1998-1999 [2005], 541-545; Banfi 2010, 136 ss.

Elemento importante per comprendere e valutare le accuse mosse a Demetrio è costituito da un luogo di Polibio che merita di essere citato nella sua interezza, in cui si assiste a un complesso gioco di polemiche incrociate (Polibio *vs.* Timeo; Timeo *vs.* Democare; Democare *vs.* Demetrio del Falero, a cui fa da contraltare la posizione di Demetrio, che figura del tutto alieno da risentimenti personali):

Timeo dice che Democare si è prostituito con le parti superiori del corpo, che non è degno di soffiare sul fuoco sacro e che nelle sue pratiche è andato oltre le opere di Botri, di Filenide e degli altri scrittori osceni; che non avrebbe fatto ricorso a questi insulti e a queste espressioni esagerate non dico un uomo educato, ma nemmeno uno di quelli che fanno commercio del proprio corpo in un bordello. Egli invece, per apparire credibile nelle sue turpi accuse e nella sua assoluta impudenza, ha inventato anche nuove menzogne contro quest'uomo [*scil.* Democare], invocando come testimone un oscuro poeta comico. Da dove traggio questa congettura? In primo luogo, dal fatto che Democare ha avuto buoni natali ed è stato educato bene, essendo nipote di Demostene, in secondo luogo, dal fatto che è stato ritenuto dagli Ateniesi degno non solo della strategia, ma anche delle altre cariche, nessuna delle quali sarebbe stata alla sua portata se avesse dovuto confrontarsi con simili infamie. Perciò mi sembra che Timeo accusi non tanto Democare, quanto gli Ateniesi, se promuovevano un uomo simili e mettevano la patria e le proprie sorti nelle mani di una persona del genere. Ma nulla di tutto ciò è possibile. In tal caso, infatti, non avrebbe detto ciò di Democare il solo commediografo Archedico, come dice Timeo, ma lo avrebbero fatto anche molti degli amici di Antipatro, contro il quale egli ha parlato molte volte in modo schietto, riuscendo a infastidire non solo Antipatro stesso, ma anche i suoi successori e amici, e lo avrebbero fatto anche molti suoi avversari politici, tra i quali era anche Demetrio Falereo. A quest'ultimo egli ha mosso nelle *Storie* un'accusa di non poco conto, affermando che era stato un tale difensore della patria e si vantava nell'esercizio del governo di tali cose, quali quelle di cui avrebbe potuto vantarsi anche un volgare esattore delle imposte. Dice infatti che egli era orgoglioso del fatto che nella città venissero vendute molte merci e a buon prezzo e che per tutti ci fossero in abbondanza i mezzi per vivere. Dice anche che una chiocciola semovente precedeva la sua processione, sputando saliva, e insieme degli asini venivano condotti attraverso il teatro, e la patria, avendo ceduto agli altri tutte le virtù della Grecia, eseguiva gli ordini di Casandro, e dice che egli di questo non si vergognava. Eppure, né Demetrio né nessun altro ha detto nulla del genere di Democare<sup>75</sup>.

---

<sup>75</sup> Polyb. XII 13, 1-12 (= Democh. *FGrHist* 75 F 4 = F 7 Marasco = Tim. *FGrHist* 566 F 35b = *SOD*, nr. 89; trad. M. Mari). Per un'analisi puntuale del passo, cf. Walbank 1967, 355-360; Marasco 1984, 181-190; Vattuone 1991, in part. 77-81, 192; Thornton 2003, 472-473.



A questo passo va accostato un altro di Timeo, tratto dal XXXVIII libro delle sue *Storie*. Qui il Tauromenita racconta che Democlide si scagliò contro Democare, il solo a cui era vietato accendere il fuoco sacro, perché si era prostituito, un'accusa che, a dire di Duride (X libro delle *Storie*), era già stata mossa da Pitea a Demostene<sup>76</sup>. Zio e nipote sono dunque accomunati dallo stesso addebito, in quello che a qualche studioso è apparso un doppione nelle fonti, derivante da un'originale accusa mossa a Demostene (probabilmente in occasione del processo a lui intentato nella primavera del 323 per il coinvolgimento nell'affare di Arpalo).

L'esercizio della prostituzione è imputazione ricorrente e può avere un'origine o un riecheggiamiento anche in ambito comico (come attesta la citazione di Archedico, prima in forma anonima poi esplicitamente nel passo polibiano)<sup>77</sup>, rivolta non solo a personaggi ateniesi, ma anche ad altri protagonisti dell'epoca e che attirarono l'attenzione degli storici e della pubblicistica (compresa la commedia). Così è per Agatocle, del quale è stigmatizzata la disdicevole *porneia*, come risulta da un frammento di Timeo e dalle pagine, peraltro assai tarde, di Pompeo Trogo/Giustino, che potrebbero riflettere lo stesso autore<sup>78</sup>.

Prescindendo comunque dalla posizione, probabilmente isolata nel contesto ateniese, del Tauromenita<sup>79</sup>, è generalmente ammesso che i giudizi taglienti di Democare siano conseguenti alla pubblicazione o comunque circolazione dello scritto *Sul decennio (dekaetia)* di Demetrio del Falero<sup>80</sup>, anche se nulla vieta di pensare che Democare avesse aspramente criticato Demetrio già nel periodo della restaurazione della «democrazia», tra il 307

---

<sup>76</sup> *Suda*, s.v.  $\tilde{\theta}$  τὸ ἱερὸν πῦρ οὐκ ἔξεστι φουσηῖαι (= Tim. *FGrHist* 566 F 35a = Duris, *FGrHist* 76 F 8 = F 23 Landucci Gattinoni).

<sup>77</sup> Polyb. XII 13 e 7. Sul personaggio, e la sua appartenenza a circoli legati ad Antipatro, cf. Habicht 1994 e Habicht 2006<sup>2</sup>, 119; Poddighe 2004, 9-11.

<sup>78</sup> Polyb. XII 15 (= Tim. *FGrHist* 566 F 124b); Just. *Epit.* XXII 1-6. Cf. Vattuone 1983, 4-22; Vattuone 1991, 187-203; Vattuone 2003, 194-196, 230 (195: «Le parole con cui Timeo parla di Agatocle giovinetto non differiscono granché da quelle riservate a Democare ed alla politica filomacedone dell'Atene contemporanea»).

<sup>79</sup> Sull'esilio ateniese del Tauromenita, iniziato forse attorno al 315, cf. Momigliano 1987 (1959) e, più recentemente, i succitati lavori di Vattuone.

<sup>80</sup> Cf. Walbank 1967, 358-360; Cooper 2009, 320-321. Altre opere del Falereo comunque avrebbero potuto prestarsi a un'apologia o comunque a una riconsiderazione dei suoi dieci anni di potere ad Atene (*In difesa della costituzione*, *Invettiva contro gli Ateniesi*, *Sul potere del popolo* o anche *Sulla legislazione di Atene*, *Sulle costituzioni di Atene*, *L'assemblea giurata*, tutti titoli trãditi da Diog. Laert. V 80-81 = *SOD*, nrr. 1, 86; i contorni cronologici della composizione di questi scritti, ammessane l'autenticità, sono però pressoché impalpabili).

e il suo allontanamento nel 303, ad opera della fazione democratica più radicale, guidata da Stratocle di Diomeia<sup>81</sup>.

Il suo atteggiamento di netta e tendenziosa ostilità nei confronti di Demetrio del Falero rientra nella più generale avversione al Peripato (in particolare Aristotele) e all'Accademia, considerate fucine di tiranni, ed è confermata dalla sua orazione a sostegno della legge di Sofocle (che imponeva la chiusura delle scuole filosofiche, delegandone l'apertura a un rigido controllo da parte dell'assemblea ateniese) e che comunque venne ben presto abrogata (307/6)<sup>82</sup>.

I particolari relativi alla processione dell'anno arcontale di Demetrio del Falero (309/8), in occasione delle Dionisie, sono abbinati a una valutazione totalmente negativa del decennio di potere del Peripatetico, considerato totalmente pronò ai voleri di Cassandro. In realtà tale processione, con i suoi particolari considerati aberranti, ben si inquadra nel periodo, risentendo, sensibilmente, di un certo cambiamento di gusto tipico dell'età ellenistica. Così è per l'introduzione di alcuni elementi di stampo «teatrale» che ebbero poi ampia diffusione durante gli anni di Demetrio Poliorcete, e che dovevano comunque incontrare il fastidio delle fonti letterarie, certo non benevole di fronte a tali forme di spettacolarizzazione della politica (anche e soprattutto in momenti rituali come la processione in oggetto)<sup>83</sup>.

Ragione per cui le critiche sono, per certi aspetti, palesemente strumentali e infondate, basate su palmari fraintendimenti e spesso frutto di posizioni retrive. In particolare, la chiocciola semovente, che sputava saliva, considerata solo una fatua esibizione da parte di Demetrio e totalmente decontestualizzata, va intesa nell'ambito più generale dell'interesse nei confronti della meccanica, particolarmente vivo in Aristotele e in alcuni suoi

<sup>81</sup> Cf. Thornton 2003, 473.

<sup>82</sup> Athen. XI 508f-509b; XIII 610e-f (che parla di *Difesa di Sofocle contro Filone*); Euseb. *Praep. evang.* XV 2-6, p. 347 Mras (dove è riportato il titolo *Accusa contro i filosofi*); Diog. Laert. V 38; Pollux IX 42 (cf. anche il probabile accenno in Alexis, F 99 K.-A.). Cf. Gaiser 1988, 120-123, 125; Bollansée, *Commentary* a Hermipp. *FGrHist* 1026 F 71, 502-510, in part. 504-508. Per i frammenti dell'orazione di Democare in difesa di Sofocle cf. Marasco 1984, 42-45, 139-140, 163-176 (FF 1-3; cf. T 5); cf. O'Sullivan 2009c, 213-220, sulla rappresentazione di Demetrio come tiranno, presumibilmente ivi contenuta. Riguardo alla legge di Sofocle cf. Haake 2008; O'Sullivan 2002; O'Sullivan 2009c, 213-221. Sul possibile utilizzo di Democare nella *Storia dell'Accademia* di Filodemo, già individuato da Gaiser 1988, cf. Muccioli 2014a (a proposito delle critiche mosse ad Eraclide Pontico, legato all'Accademia; dubbia è la sua partecipazione invece al Peripato, secondo alcuni).

<sup>83</sup> Cf. Athen. XII 535e-536a (= Duris, *FGrHist* 76 F 14 = F 34 Landucci Gattinoni). Cf. Chaniotis 1997. Specificatamente, sul problema delle processioni ellenistiche e della loro importanza e ricezione cf. Walbank 2002 (1996); Viviers 2010.

discepoli (come Teofrasto). Un interesse che diede luogo all'invenzione di oggetti semoventi (αὐτόματα), talora con sembianze di animali, per lo più considerati solo *divertissements* e in quanto tali utilizzati: un campo d'interesse che riguarda personaggi come Ctesibio di Alessandria e, prima ancora, Archita di Taranto<sup>84</sup>.

Sono assenti, nelle pagine a noi pervenute di Democare, accuse a Demetrio riguardanti la sfera familiare e sessuale, note da altre fonti. Queste, siano esse originarie dalla commedia, o siano provenienti da binari paralleli e intersecanti tra loro, erano arma politica ricorrente della dialettica politica, tanto più nel clima avvelenato dell'Atene ellenistica (e di riflesso degli intellettuali greci che gravitavano direttamente o indirettamente attorno alla città ateniese). In particolare, Idomeneo di Lampsaco scrisse un'opera intitolata, molto probabilmente, *Sui demagoghi ateniesi*, che spaziava almeno da Pisistrato a Focione. Costui offriva ritratti fortemente negativi, senza apparentemente alcuna distinzione o particolare riguardo per l'orientamento politico dei soggetti criticati. Così Iperide, campione dell'indipendentismo, veniva aspramente criticato per i suoi amori illegali con le prostitute<sup>85</sup>. D'altro canto Focione, difficilmente attaccabile dal punto di vista sessuale, diventava figlio di un fabbricante di mortai; umili origini respinte con sdegno da Plutarco, autore di una biografia sul personaggio dai toni spesso agiografici<sup>86</sup>.

Una figura come quella di Demetrio del Falero non doveva sfuggire a tali dicerie. Prescindendo dalla notizia riportata dal solo Eliano, tendente a negare che egli fosse cittadino ateniese (da respingere dato il contesto decisamente tendenzioso)<sup>87</sup>, problematica è l'oscura figura di Asclepiade, figlio di Areio, autore di un'opera (σύγγραμμα) sul Peripatetico, di cui è solo noto che si soffermava sull'etera soprannominata *Klepsydra*, oggetto anche di una commedia di Eubulo<sup>88</sup>. Un'attenzione «piccante» sul tempo concesso da costei ai suoi amori mercenari (misurati appunto con la clessidra), che fa capire su quali binari critici dovesse o potesse muoversi la critica di Ascle-

---

<sup>84</sup> Cf., tra gli altri, Lloyd 1978, 240-262; Traina 1994, 30-32 (ivi discussione sulla reale utilità di questi «giocattoli» e sullo mancato sviluppo di autentiche macchine da impiegare nelle attività produttive); Chaniotis 1997, 243, nonché, più recentemente, Berryman 2009, 116-117; Berlinzani 2012, 34.

<sup>85</sup> Athen. XIII 590c-e (= Idom. *FGrHist* 338 F 14).

<sup>86</sup> Plut. *Vit. Phoc.* 4 (= Idom. *FGrHist* 338 F 15); cf. Ael. *V.H.* XII 43.

<sup>87</sup> Ael. *V.H.* XII 43 (ma cf. III 17 per una rappresentazione altamente positiva dei dieci anni di governo, a cui solo l'invidia degli Ateniesi pose fine).

<sup>88</sup> Athen. XIII 567c-d (= Asclep. *FGrHist* 157 F 1 / *FGrHist* 1100 F 1); cf. Eub. F 54 K.-A.

piade a Demetrio<sup>89</sup>. Sono noti poi gli amori di quest'ultimo con Lamia, a sua volta poi legatasi a Demetrio Poliorcete tra il 307 e il 302<sup>90</sup>.

Spiccano tra le fonti quelle che si soffermano sull'avvenenza fisica del Peripatetico, e che comprendono la sua fama di *bon vivant*, dall'appetito sessuale insaziabile esercitato con relazioni eterosessuali e omosessuali. Le critiche mosse da Duride di Samo sono particolarmente pungenti a riguardo. Questi non si ricollega direttamente a Democare, come invece avviene per la censura nei confronti dell'itifallo ateniese per Demetrio Poliorcete, anche se è ipotizzabile che il nipote di Demostene sia stato un filtro importante e che abbia influenzato lo storico samio, sia pure qui sottotraccia, nella valutazione negativa del Peripatetico, oltre che nella feroce critica ai culti per gli Antigonidi e le figure a loro collegate<sup>91</sup>. È assai incerto infatti se Duride abbia potuto conoscere di persona Demetrio, in particolare alla scuola di Aristotele, dato che la sua frequentazione diretta del Peripato è quanto meno dubbia se non addirittura da rigettare, a differenza del fratello Linceo (discepolo di Teofrasto e possibile sua fonte)<sup>92</sup>.

È stato osservato che lo storico samio è animato da una certa *vis* polemica nei confronti dei Macedoni, che in questo caso è estesa a chi si schierò apertamente dalla parte di Cassandro<sup>93</sup>. Ma forse vi è di più. L'atteggiamento di insofferenza di Duride rientra nella sua più generale avversione nei confronti del nascente culto del sovrano, nelle sue diverse forme<sup>94</sup>. A mio avviso questo non doveva essere troppo diverso da quello di altri intellettuali a lui coevi, da Democare a Timeo, attivi nell'Atene del medesimo periodo. È in atto da parte di una certa pubblicistica una chiusura netta nei confronti delle novità culturali di tipo divino, che si esprime anche at-

<sup>89</sup> J. Radicke, peraltro critico sul fatto che Asclepiade fosse contemporaneo di Demetrio, ritiene improbabile, sulla base dei dati biografici di Eubulo e del Peripatetico, che la donna fosse amante di quest'ultimo (*Introduction a FG̃rHist* 1100, 386-388).

<sup>90</sup> Diog. Laert. V 76. Cf. Sollenberger 2000, 322-323. È possibile comunque che vi sia una sovrapposizione di nomi e una confusione tra i due Demetri; cf. Marasco 1984, 182.

<sup>91</sup> Democh. *FG̃rHist* 75 F 1 = F 8 Marasco.

<sup>92</sup> Questi gareggiò e vinse in un concorso comico contro Menandro e fu testimone oculare degli amori tra Demetrio Poliorcete e Lamia. Fonti (a partire da Athen. IV 128a = Duris, *FG̃rHist* 76 T 1 = T 4 Landucci Gattinoni) e discussione in Landucci Gattinoni 1997, 17-19, 30-31, 36-38; F. Pownall, in *BNJ* (2010), comm. a T 1; Baron 2011, 91-93. Per la dimensione civica delle commedie di Menandro (autore generalmente considerato molto vicino a Demetrio del Falero), nella difficile temperie del suo tempo, oltre al classico Barigazzi 1965, cf., tra gli altri, Montana 2009; Sommerstein 2014.

<sup>93</sup> Cf. Kebric 1977, 25-28; Lape 2004, 53.

<sup>94</sup> Rimando a Muccioli 2005; Muccioli s.p.; cf. Baron 2011, sul problema della delimitazione dei frammenti di Duride in Jacoby (a partire da *FG̃rHist* 76 F 71 = F 71 Landucci Gattinoni, sul culto samio per Lisandro).

traverso una critica sprezzante verso forme di individualismo ovvero una riproposizione o esaltazione di modelli politico-religiosi considerati ancora fondanti, in un'idealizzata *laudatio temporis acti* (come nel caso di Gelone e Timoleonte, oggetto entrambi di un culto eroico come nuovi fondatori in Sicilia, in particolare a Siracusa, il secondo esaltato da Timeo in modo quasi sperticato, nel giudizio di Polibio)<sup>95</sup>.

Duride critica aspramente Demetrio, appuntando la sua attenzione sulla ricchezza dei banchetti, sul lusso e stigmatizzandone la tendenza ad abbellire il suo aspetto fisico<sup>96</sup>. Spicca, nella pagina risentita dello storico, l'aggettivo *heliomorphos*, che deriva dalla citazione del poeta Sirone (?) di Soli: un carme intonato dal coro, in occasione delle Dionisie durante l'anno arcontale del Peripatetico (309/8). Il paragone o il rapporto con il sole richiama un'immagine divina ed è una costante dell'età ellenistica e della trattatistica sulla regalità, che riguarda anche lo stesso Demetrio Poliorcete. Ciò emerge nell'itifallo succitato, dove il dinasta è considerato il sole e i suoi *philoï* gli astri che gravitano attorno a lui<sup>97</sup>.

È certo suggestivo inserire l'aggettivo in questa temperie, in cui elementi di matrice diversa convivono tra loro, anche se non è strettamente necessario. Mi sembra in ogni caso difficile accettare una spiegazione che ne accentui il tratto ironico, come quella proposta da Mikalson: questi infatti traduce il termine con *rotund*, con riferimento alla ghiottoneria stigmatizzata da Duride nello stesso passaggio e aggiungendo «as suggesting any solar theology». In base a questa interpretazione, lo studioso nega altresì che vi siano prove nelle fonti che indichino una volontà o un tentativo di divinizzazione da parte del Peripatetico, a parte il grande numero di statue onorifiche<sup>98</sup>.

A mio avviso, ben difficilmente si giustificherebbe un'allusione scherzosa nel contesto in cui viene pronunciato il carme di Sirone, ovvero una processione che, nonostante la tendenziosità delle fonti, ben poco doveva avere di parodico. In realtà l'aggettivo *heliomorphos* può avere anche e

---

<sup>95</sup> Polyb. XII 23 (= Tim. *FGrHist* 566 F 119a; cf. Callisth. *FGrHist* 124 T 20). Cf. Muccioli 2014b, 50-51.

<sup>96</sup> Athen. XII 542c-543a (da Duris, *FGrHist* 76 F 10 = F 31 Landucci Gattinoni, con citazione di Sirone di Soli; sul problema se nel testo di Ateneo si debba leggere Σειρώνος o Καστορίωνος, per il tràdito Σειρώμενος, cf. Landucci Gattinoni 1997, 124-125). Cf. anche Athen. XIII 593e-f (= Diyll. *FGrHist* 73 F 4); Ael. *V.H.* IX 9 (che sembra derivare dalla stessa fonte); *Suda*, s.v. Δημήτριος, Φανοστράτου. Cf. le considerazioni di Chaniotis 2011, 77.

<sup>97</sup> Athen. VI 253e. Sul rapporto col sole cf. O'Sullivan 2008 e, più in generale, Muccioli 2013, 64 287, 293-294, 307, 323, 326, 350, 357, 415. Non manca peraltro chi ha pensato a una possibile confusione nel frammento di Duride con Demetrio (Sollenberger 2000, 316-317, sulla scorta di Wehrli 1968<sup>2</sup>, 52-53).

<sup>98</sup> Mikalson 1998, 57-58.

soprattutto un'interpretazione altamente elogiativa, collegata alla bellezza fisica di Demetrio. Basti pensare all'espressione «bello come un dio / bello come il sole», nota in diverse lingue con qualche, minima variante, a indicare la luminosità, il nitore del personaggio in questione, paragonabile nell'antichità a un dio (Apollo o Hermes, visti i rimandi al sole).

Un particolare in linea con certi abbellimenti cosmetici, debolezza a cui Demetrio indulgeva. La prova è fornita da un altro frammento, fortemente critico, di Diillo, riguardo all'amore del Peripatetico per l'etera samia *Lampito* (= Radiosa), ragione per cui si faceva chiamare anch'egli *Lampito* e *Charitoblepharos* (= Occhi belli)<sup>99</sup>, soprannomi che figuravano anche nei *Discorsi conviviali* di Didimo<sup>100</sup>.

Se così è, non ha senso ipotizzare un rapporto con forme cultuali o fenomeni di assimilazione/identificazione con divinità, come emerge in altri casi più probanti. Occorre semmai intravedere nelle parole scelte da Sirone un semplice omaggio poetico, in cui il confronto implicito con la divinità è sì presente, ma puramente letterario. A prescindere dalla tendenziosità delle fonti, si percepisce comunque una certa attenzione del Peripatetico nei confronti della teatralizzazione del potere, attraverso la valorizzazione dell'elemento estetico, come emerge nella pagina di Duride. Egli si presenta come di nobile origine, allegro e affabile<sup>101</sup> e questi tratti ricordano senz'altro da vicino, anzi li anticipano, quelli attribuiti a Demetrio Poliorcete nei versi dell'itifallo di quasi vent'anni posteriore, in linea peraltro con una certa caratterizzazione della regalità ellenistica<sup>102</sup>. Chaniotis, ravvisando alcune importanti somiglianze, si è spinto ad ipotizzare che gli onori concessi all'Antigonide fossero elargiti avendo in mente proprio il caso del Falereo<sup>103</sup>.

Difficile inserire in tale contesto invece il sacrificio del Peripatetico per il fratello Imereo (condannato a morte anni prima nel *redde rationem* dopo la fine della guerra lamiaca e schierato su posizioni politiche vicine a quelle di Demostene), rubricato e criticato da Caristio di Pergamo come un sa-

<sup>99</sup> Athen. XIII 593e-f (Dyill. *FGrHist* 73 F 4).

<sup>100</sup> Citato in Diog. Laert. V 76, che aggiunge, non riportando la fonte, che il filosofo perse la vista ad Alessandria, e la recuperò grazie a Serapide, ragione per cui compose dei peani recitati ancora in età imperiale. Sulla scarsa attendibilità dei particolari biografici, relativi al soggiorno in Egitto e alla morte di Demetrio, cf. Sollenberger 2000, 325-326.

<sup>101</sup> Athen XII 542d. Cf. la tradizione, isolata, riportata da Eliano riguardo agli umili natali del Peripatetico (*supra*, n. 87).

<sup>102</sup> Athen. VI 253c. Cf. Muccioli 2013, 369 e n. 98.

<sup>103</sup> Chaniotis 2011, 177-178, 187-188, che non parla esplicitamente di culti per Demetrio del Falero. La somiglianza è stata peraltro rilevata anche da O'Sullivan 2009c, 300.

crifizio a un fantasma<sup>104</sup>. Non è noto quando venne formulata l'accusa di empietà al Peripatetico a riguardo, anche se si è pensato al breve periodo del governo democratico, durante il quale egli venne condannato a morte insieme ad altri filomacedoni, tra cui Focione (i primi mesi del 318?)<sup>105</sup>. Nell'Atene di V e IV secolo, come è noto, era facile incappare in accuse di empietà, sovente formulate anche in modo strumentale e pretestuoso (anche in tema di divinizzazione). Lo testimoniano, se non altro, i processi ad Aristotele e, forse, a Teofrasto<sup>106</sup>.

Ma anche successivamente, dopo la sua cacciata del 307, Demetrio ebbe nuove sventure giudiziarie. Fu infatti processato e condannato a morte in contumacia e si può presumere che tra le accuse vi fosse anche quella di empietà<sup>107</sup>. È possibile che tra i singoli capi d'imputazione dovessero essere compresi il sacrificio ad Imereo e, a maggior ragione, la «profanazione» della processione delle Dionisie del 309/8.

L'importanza dell'accusa di *asebeia* come strumento di lotta politica è confermata successivamente dal fatto che fu applicata anche ai fautori di Demetrio Poliorcete, in particolare Stratocle di Diomeia. Un'accusa espressa a più livelli, non da ultimo anche da parte dei comici, come attesta un frammento di Filippide tradito da Plutarco<sup>108</sup>.

Comunque sia, il sacrificio per Imereo, in ogni caso, oltre a essere giustificabile in base alla *pietas* fraterna, va inteso anche nel quadro del recupero delle memorie familiari (e non), tipico del periodo e utilizzato spesso con chiari risvolti politici, senza implicazioni per il *ruler cult* o, quanto meno, senza che infranga il rispetto della norma religiosa tradizionale. In altri termini, nonostante il filtro deformante della fonte, quanto tributato da Demetrio al fratello non era molto diverso da quanto fece Democare per lo zio Demostene nel 280/79<sup>109</sup>, ovvero, esulando dall'ambito familiare e strettamente ateniese, dagli onori tributati a più riprese dai democratici

---

<sup>104</sup> Athen. XII 542e (propriamente, αἰτίαν ἔχων ὡς τὰ ἐπιφάνεια τοῦ ἀδελφοῦ θύων nel testo); cf. Plut. *Vit. Dem.* 28, 4; Arr. *Succ. FGrHist* 156 F 9, 13-14 (cf. *SOD*, nrr. 13b, 13a).

<sup>105</sup> Così *SOD*, nr. 47, sulla scorta di Nep. *Pboc.* 3, 1-2; Plut. *Vit. Pboc.* 35, 4-5; Mari 2003, 86 («probably at the beginning of 318»); O'Sullivan 2009c, 211.

<sup>106</sup> Rispettivamente, per Aristotele nel 323/2 (accusato di aver fatto sacrifici ad Ermia di Atarneo come a un dio, peraltro morto anni prima), Athen. XV 696a ss.; Diog. Laert. V 5-8 (cf. Arist. 407-408 e nr. 645 Rose<sup>3</sup>); Ael. *V.H.* III 36; Luc. *Eun.* 9; per Teofrasto, Ael. *V.H.* VIII 12; Diog. Laert. V 37. È possibile che l'accusa a Teofrasto fosse collegata a quella mossa a Demade riguardo alla divinizzazione di Alessandro come tredicesimo dio: proponenti erano i democratici Agnonide e forse Democare. Cf. Mari 2003, 86, e, da ultimi, Pecorella Longo 2011, 54-55; Filonik 2013, 70 ss.

<sup>107</sup> Diog. Laert. V 77. Cf. Banfi 2010, 21.

<sup>108</sup> *Vit. Demetr.* 26, 5 (= F 25 K.-A.). Cf. O'Sullivan 2009a, 64 ss.

<sup>109</sup> [Plut.] *X orat.* 847d, 850f-851c.

a Eufrone di Sicione, che aveva pagato con la vita il suo appoggio alla loro causa nella guerra lamiaca<sup>110</sup>.

Tutto porta semmai a ritenere che sotto il governo di Demetrio del Falero vi sia stata una stretta anche per quanto riguarda l'aspetto propriamente religioso, in linea con la sua politica di austerità e rigore morale (ben rappresentato, tra l'altro, dall'introduzione dei *gynaikonomoi* e dalla legislazione suntuaria)<sup>111</sup>. Infatti l'Areopago, tornato grazie a lui nuovamente in auge dopo il breve esperimento della democrazia radicale, fu chiamato a giudicare di empietà Teodoro l'Ateo (peraltro difeso dallo stesso Demetrio) e Stilpone di Megara<sup>112</sup>.

La posizione di Demetrio doveva essere poi in sintonia o comunque non troppo distante da quella del suo amico e maestro, Teofrasto (nonostante le accuse di *asebeia*). Una posizione di contegnosa difesa della tradizione religiosa, anche contro le novità e le «trasgressioni» che stavano emergendo (pure nella realtà macedone). Ciò traspare in particolare nel trattato teofrasteo *Sulla pietà*, con la critica agli eccessi di Olimpiade nel fare sacrifici con migliaia di vittime<sup>113</sup>. Dal canto suo Demetrio, come risulta dall'opera *Sullo stile*, a lui falsamente attribuita, biasimò con parole eleganti, ricorrendo al discorso figurato, l'altezzoso orgoglio del macedone Cratero, che riceveva le ambascerie greche assiso su una *kline* d'oro, con indosso un mantello color porpora<sup>114</sup>.

Anzi, le rigide norme imposte da Demetrio riguardo ai funerali e alle onoranze funebri, ispirate alle norme soloniane, indicano uno stacco marcato rispetto al passato, ben avvertibile ancora oggi a chiunque visiti il Ceramico e confronti le stele dell'età del Peripatetico con i lussuosi monumenti funerari di epoche precedenti<sup>115</sup>. Si tratta di una reazione a una tendenza, che si manifestava anche ad Atene, verso un'enfaticizzazione dell'architettura funeraria, sorta anche nel tentativo di suggerire, almeno idealmente, un'eroizzazione del defunto e che aveva dato luogo a diverse polemiche. Se nella città attica poteva ormai non suscitare troppo scandalo, se non in alcuni ambiti, un ricco monumento funerario eretto persino al proprio ca-

---

<sup>110</sup> Cf. Culasso Gastaldi 2003; Wallace 2014.

<sup>111</sup> Cf. O'Sullivan 2009c, 66-72 (e, più in generale, 45-103); Banfi 1998-1999 [2005]; Banfi 2007; Banfi 2010, 115-133, 166-174.

<sup>112</sup> Cf. Habicht 2006<sup>2</sup>, 76.

<sup>113</sup> Porph. *Abst.* II 60, 2 (2 = Theophr. F 584d Fortenbaugh). Il passo è valorizzato da Mari 2003, 86; cf. Filonik 2013, 73. Cf. anche lo scritto *Encomi degli dei* (FF 580, nr. 1; 581; cf. 251-263, 582-583, 646 Fortenbaugh), che forse risente della temperie e delle proposte «eversive» di personaggi come Evemero di Messene; cf. Muccioli s.p.

<sup>114</sup> [Demetr.] *Eloc.* 289.

<sup>115</sup> Cic. *De leg.* II 25, 62-27, 67.



gnolino maltese, come ben ricorda Teofrasto nei suoi *Caratteri* (usualmente datati all'ultimo quarto del IV secolo)<sup>116</sup>, decisamente più irritante venne considerato il trattamento riservato da Arpalo alla sua etera Pizionice, nella testimonianza delle fonti riportate da Ateneo<sup>117</sup>. Questi eresse due altari e monumenti funebri a Babilonia e ad Atene (che suggeriscono, o suggerirebbero addirittura un culto divino, a giudicare dal fatto che la donna è chiamata Afrodite Pizionice).

In particolare, il monumento funebre ateniese suscitò molto scandalo e discussioni, anche nelle scuole filosofiche. Tra le posizioni critiche spicca quella di Dicearco di Messana, che nella sua opera *Sulla discesa nell'antro di Trofonio*, critica duramente tale monumento situato lungo la via Sacra che porta ad Eleusi, ritenendo che sarebbe stato certo più adatto per Milziade, Pericle, Cimone o qualche cittadino di nobile lignaggio<sup>118</sup>. Questo Peripatetico dunque fa sua una posizione legata alla tradizione e che doveva essere diffusa all'interno della scuola, ostile o, comunque, in buona misura mal disposta ad accettare culti divini nella temperie ellenistica, da Aristotele fino ai suoi seguaci come Agatarchide<sup>119</sup>.

A tal proposito la O'Sullivan ha ritenuto che le norme di Demetrio del Falero riguardanti la sfera funeraria mirassero anche a ristabilire una demarcazione netta tra sfera umana e sfera eroica (e divina), imponendo una sorta di normalizzazione rispetto a certe «degenerazioni» funerarie o a certe pratiche che si stavano diffondendo ad Atene (e altrove)<sup>120</sup>.

Rimane aperta la questione del culto della personalità, rappresentata in particolare dalla statue in onore del Peripatetico e dal suo desiderio di forte visibilità nel contesto ateniese. Costui, infatti, aveva ben presente l'opportunità di presentarsi da vincitore in occasione di importanti concorsi, come peraltro fecero anche altri personaggi a lui più o meno coevi: Demade, in particolare, vinse ad Olimpia (forse nel 328) mentre ignoto è il nome del vincitore ad Ilio, Claro ed Efeso (datato ipoteticamente a fine IV secolo)<sup>121</sup>. Quanto al discepolo di Aristotele, questi riportò vittorie con le quadrighe alle Grandi Panatenee e alle *Hermaia* ateniesi, nonché alle feste di Delo<sup>122</sup>

---

<sup>116</sup> Theophr. *Char.* 21, 9.

<sup>117</sup> Athen. XIII 594e ss. (sono citati, nell'ordine, Posid. *FGrHist* 87 F 14 = F 66 E.-K. = F 168 Theiler; Dicaearch. F 81 Mirhady; Theop. *FGrHist* 115 F 253, oltre a Philem. F 15 K.-A.).

<sup>118</sup> Athen. XIII 594e-595a.

<sup>119</sup> Riferimenti e discussione in Koulakiotis 2006, 84-86; Muccioli 2013, 66-67; Muccioli s.p.

<sup>120</sup> O'Sullivan 2009b, che però mi sembra enfatizzare troppo la *vis* antimacedone nella norma voluta da Demetrio.

<sup>121</sup> Cf. Davies 1971, nrr. 3263, D 21; Faraguna 1992, 393, n. 48.

<sup>122</sup> Documentazione in Davies 1971, nr. 3455; Faraguna 1992, 393, n. 48.

cercando così una popolarità che poteva suscitare qualche perplessità all'interno della sua scuola e che rischiava di ritorcerlisi contro.

Il notevole numero di statue erette tra il 317 e il 307 (tra le 300 e le 360) segnalato dalla tradizione <sup>123</sup> farebbe pensare, *prima facie*, a un *ego* sfrenato del Peripatetico, ipotesi senz'altro da rigettare a una valutazione più ponderata <sup>124</sup>.

È importante infatti osservare come la notizia dell'erezione (e della successiva distruzione) si inserisca in ambiti biografico-aneddotici assai seriori e per nulla ostili a Demetrio, mentre spicca il silenzio delle fonti denigratorie coeve o di poco posteriori, che appuntano la loro attenzione su altri temi. Se è del tutto ammissibile che tale tradizione risalga all'età del Falereo, è pur vero che la prima fonte che ne parla è Cornelio Nepote nella biografia di Milziade <sup>125</sup>. Questi paragona gli *honores*, elargiti con parsimonia degli antichi Romani, a quelli spropositati dei suoi tempi. Una situazione, a suo avviso, speculare a quella della realtà ateniese, i cui estremi sono costituiti da Milziade, effigiato nella Stoa Poikile, e dalla corruzione dei tempi di Demetrio Falereo, al quale vennero erette 300 statue dal popolo (*decrevit* il verbo usato).

Vi sono comunque motivi sufficienti per ridimensionare l'assunto delle fonti e, conseguentemente, della successiva distruzione. Centinaia di statue, la maggior parte delle quali equestri o rappresentanti Demetrio a cavallo, ovvero su un carro o una biga (così Diogene Laerzio, che aggiunge che furono tutte completate in meno di trecento giorni), indicano, in primo luogo, un'occupazione di suolo pubblico imponente se non invasiva, con un forte impatto a livello visivo <sup>126</sup>. Un'occupazione quale non si era mai verificata in precedenza ad Atene, e che contrasta con l'assoluta assenza di elementi sicuri utili nella ricerca archeologica <sup>127</sup>.

<sup>123</sup> Nep. *Milt.* 6, 2-4; Strabo, IX 1, 20; Plin. *N.H.* XXXIV 27; Diog. Laert. V 75; Plut. *Mor. Prae. ger. reip.* 820e; [Dio Chrys.] *Corinth.* 41 (con la cifra spropositata di 1.500 statue e la notazione che tutte furono distrutte in un unico giorno, particolare che ricorre, con qualche variante, anche in altri autori); Ampel. 15, 19 (= *SOD*, nrr. 1, 24a ss.). Dalle fonti si evincerebbe dunque l'erezione di una statua pressoché per ogni giorno dell'anno, come rilevabile forse in Non. Marc. 528 Müller (il testo è corrotto); cf. O'Sullivan 2009c, 44 (che ritiene che alcune possano essere opera di Lisippo), 126.

<sup>124</sup> Cf. Tracy 2000, 331, secondo il quale Demetrio certamente non era «an irrational megalomaniac who erected a statue of himself on every Athenian streetcorner».

<sup>125</sup> Nep. *Milt.* 6, 2-4. Per una contestualizzazione della notizia, nel quadro del confronto tra Greci e Romani in Nepote, cf. Prandi 2013, 68.

<sup>126</sup> Fondamentali considerazioni in Azoulay 2009 (che comunque ammette che i numeri riportati dalle fonti possano essere esagerati). In chiave più generale, con attenzione all'età ellenistica, cf. ora Ma 2013.

<sup>127</sup> Cf. O'Sullivan 2009c, 126 («Either the Athenians were ruthlessly efficient in their destruction, or the tradition grossly exaggerated», propendendo per la seconda ipotesi). È

Un numero considerevole di statue, quand'anche si trattasse di alcune decine o comunque di poche unità, indica evidentemente costi assai elevati, da parte di privati o, meglio della comunità, in stridente contrasto con il clima di *austerity* dell'Atene del periodo. È dunque inimmaginabile pensare che vi sia stata una produzione statuaria quale quella segnalata dalle fonti in una città dove i monumenti funerari vennero rigidamente regolamentati, con l'abolizione di ogni eccesso architettonico e dove, come è stato ipotizzato, si lesinava e si risparmiava anche sulla trascrizione su pietra di documenti pubblici<sup>128</sup>.

Anche sminuendo considerevolmente il numero di statue e considerandolo in buona misura il frutto di una propaganda negativa, sorta o diffusa a partire dal 307, poi oggetto di distorsioni aneddotiche e utilizzata, fors'anche strumentalmente, in altri contesti (come il passo di Nepote suggerisce), diversi aspetti vanno comunque chiariti. Nella dialettica politica tra onorando e onorato vi è sempre un motivo, reale o supposto, che autorizza l'erezione della statua, motivo che va ricercato anche nel caso di Demetrio. Ora, è vero che il passo succitato di Diogene, che suggerisce di collocare l'erezione di tutte le statue in trecento giorni, entro uno dei dieci anni di potere di Demetrio (il primo, come ritengono i più? l'anno arcontale?), va accolto con una certa cautela e nulla impedisce di prendere in considerazione l'intera *dekaetia* del Peripatetico.

Tenendo conto della temperie del IV secolo, occorre chiedersi se l'erezione delle statue, poi distrutte o in parte rifuse per usi degradanti (pitali da notte)<sup>129</sup> in segno di spregio dopo la caduta di Demetrio del Falero, vada giustificata, in prima battuta, soltanto secondo i consueti schemi e slogan della *demokratia/eleutheria*<sup>130</sup> e la sua ascesa al potere nel 317. È pur vero che Ampelio scrive esplicitamente che furono erette per Demetrio 300 statue *pro libertate in facie publica*. Un tema che, ammesso che sia stato davvero da lui utilizzato, doveva valere ancor a maggior ragione per

---

pur vero che Diogene Laerzio ricorda una statua ancora esistente ai suoi tempi sull'acropoli (V 77). Nulla vieta però di pensare che sia stata eretta successivamente, ad esempio ai tempi di Demetrio del Falero, nipote del Peripatetico e fiduciario di Antigono Gonata, di cui sono attestate basi di statue onorifiche (Tracy 2000, 334-336; *SOD*, nrr. 152, 162; cf. 151, 16b).

<sup>128</sup> Tracy 2000, 338, nonché O'Sullivan 2009c, 117, su cui cf. comunque, rispettivamente le obiezioni di Banfi 2010, 89-91; Banfi 2010-2011, 730. Per un quadro dei costi delle stele relative ai decreti nel mondo greco, cf. Berti 2013.

<sup>129</sup> Plutarco conosce la variante secondo cui tale sorte venne riservata alle *andriantes* di Demade (*Mor. Prae. ger. reip.* 820e), mentre Favorino riferisce lo stesso a quella di Filippo il Macedone.

<sup>130</sup> Per un'analisi di questi slogan in età ellenistica cf., tra gli altri, Cuniberti 2006, in part. 21-75.

la loro distruzione (o riutilizzo). La nuova democrazia voluta da Demetrio Poliorcete, guidata soprattutto da Stratocle, vedeva infatti nel Peripatetico un simbolo di potere monocratico che virava o si riteneva virasse verso la tirannide e, per converso, sottolineava il tema dell'*eleutheria* e dell'*autonomia*<sup>131</sup>.

Altrove va dunque individuata la causa del conferimento di tale onore, in rapporto anche con la pratica in uso per i cittadini ateniesi.

Già da tempo, infatti, ad Atene si riscontra una *climax* ascendente nel conferimento di onori per stranieri, come testimoniato, esemplarmente, da quelli conferiti ai dinasti (propriamente *archontes*) del Bosporo (a partire da Leucone I), dettati principalmente dalla loro importanza come rifornitori di grano e gratificati di statue nell'agorà<sup>132</sup>. È un ambito di ricerca particolarmente esplorato negli ultimi anni, che ha portato a riconoscere una diversità di comportamento da parte degli Ateniesi nei confronti degli stranieri e dei concittadini onorati. Per questi ultimi si assiste invece a una differenza sostanziale, notata da Gauthier, secondo cui per lungo tempo gli onori più elevati (*megistai timai*) vennero conferiti ai generali vittoriosi (Conone, Ificrate, Cabria, Timoteo) e solo successivamente anche ad altri gruppi sociali, tra cui gli oratori, nella prima età ellenistica (Licurgo, Demostene, Democare). Secondo lo studioso, un momento discriminante è costituito dalle *timai* per Demade nel 335, che avrebbero suscitato la risentita reazione ad Atene e, conseguentemente, un cambiamento di mentalità e la concessione di onori solo *post mortem* o alla fine della carriera ad Ateniesi illustri, spiegazione questa peraltro accettata solo in parte dalla critica<sup>133</sup>. In particolare, Azoulay ha ritenuto che tale regolamentazione debba essere conseguente non tanto all'episodio di Demade, quanto all'età del Falereo, basandosi sostanzialmente proprio sul dato delle fonti riguardo al gran numero di statue erette in suo onore<sup>134</sup>. In entrambi i casi, la statuaria per il Peripatetico dovette costituire un momento di rottura con la tradizione, e

<sup>131</sup> Cf. Chaniotis 2013, 750-752, con rimando al decreto per Licurgo (IG IP<sup>2</sup> 457b I), proposto con ogni probabilità dallo stesso Stratocle. Diogene Laerzio (V 77), appoggiandosi all'autorità di Favorino di Arelate, afferma che gli Ateniesi distrussero le statue dietro ordine del re (*sic*) Demetrio. Silenti a riguardo sono Diodoro e Plutarco, nella *Vita di Demetrio*.

<sup>132</sup> Cf. Demosth. XX 36; IG IP<sup>2</sup> 212 e 653 (ora IG IP<sup>3</sup> 298). Cf. Gauthier 1985, 156-157; Heinen 2006; Wallace 2013. Importante anche il conferimento della prossenia su cui cf., preliminarmente, Culasso Gastaldi 2004.

<sup>133</sup> Din. I 101. Cf. Gauthier 1985, 109-112; cf., tra gli altri, Kralli 1999-2000; Brun 2000, 83; Perrin-Saminadayar 2004; Azoulay 2009, con ulteriori riferimenti; Tai Engen 2010, 140 ss.

<sup>134</sup> Così Azoulay 2009, 309 ss. Cf. comunque *supra*, n. 126.

come tale notata e stigmatizzata dalle fonti nel sottolineare l'elevato numero di statue.

Che l'Atene sotto Demetrio non fosse tetragona al cambiamento di mentalità nella concessione di onori è peraltro testimoniato, indirettamente, anche dal decreto dell'assemblea in onore del macedone Asandro, satrapo di Caria e alleato di Cassandro (314/3), gratificato del diritto di cittadinanza, della *proedria*, della *sitesis* nel pritaneo e, appunto, di una statua equestre di bronzo da collocare nell'agorà a suo piacimento (tranne che presso quella del gruppo di Armodio e Aristogitone)<sup>135</sup>. Un tale divieto venne comunque successivamente infranto, o meglio volutamente dimenticato con l'erezione del monumento ad Antigono e Demetrio Poliorcete, dopo il 307<sup>136</sup>. Una concessione importante quella per Asandro, che va anche letta come il tentativo di creare un equilibrio e un *modus vivendi* con Cassandro e i suoi alleati. Del resto lo stesso figlio di Antipatro potrebbe essere stato oggetto almeno di una statua<sup>137</sup>.

Un punto che va notato è che comunque doveva essere lo stesso Asandro a pagare la statua equestre, e non la comunità ateniese<sup>138</sup>. Elemento questo che depone a favore della politica di contenimento dei costi sbandierata dalle fonti non tendenzialmente ostili a Demetrio.

Altro elemento rilevante è il fatto che si trattasse di una statua a cavallo, come quelle registrate per il Falereo da Diogene Laerzio. È stato notato che la concessione all'onorato di una statua equestre è per l'epoca abbastanza insolita<sup>139</sup>, ma comunque ben inquadrabile nella nuova temperie ellenistica, a partire da Alessandro Magno (anche se individuare una *imitatio Alexandri*, sia pure *sui generis*, da parte del Peripatetico è senz'altro azzardato)<sup>140</sup>. Importante è comunque il fatto che tale statua si iscriva in un contesto aristocratico, motivo iconografico che ben si addice a Demetrio, più che quello strettamente militare (aspetto questo sostanzialmente a lui estraneo, dipendente dalle forze macedoni).

Costui, sicuramente nel suo *Sul decennio* (ma forse anche in altre opere), afferma con decisione e con un certo orgoglio di aver provveduto al

---

<sup>135</sup> IG II<sup>2</sup> 450 (cf. SEG 25, 75).

<sup>136</sup> Diod. XX 46 (silente al riguardo è Plutarco nella *Vita di Demetrio*). Cf. IG II<sup>2</sup> 656. In altra temperie, statue di Bruto e Cassio vennero erette al loro ingresso ad Atene nell'ottobre del 44 (Dio Cass. XLVII 20, 4). Cf. Azoulay 2014, 168-170, 198-200.

<sup>137</sup> Palagia 1998; cf. O'Sullivan 2009c, 126. Di una statua fusa dagli Ateniesi parla Plut. *Mor. De sera* 559d.

<sup>138</sup> Cf. Perrin-Saminadayar 2004, 115.

<sup>139</sup> Secondo Knoepfler 2001b, 1383, è forse di poco preceduta da quanto concesso da Eretria a Timoteo (nel 318?).

<sup>140</sup> Su questa linea interpretativa è Azoulay 2009, 315-316.

benessere dei cittadini, garantendo loro adeguati mezzi per vivere e prezzi calmierati<sup>141</sup>. La sua *euergesia* non è solo nominale o di facciata ma si inserisce e si giustifica in una temperie difficile dal punto di vista socio-economico, se solo si considerano i problemi di carestia e le difficoltà di approvvigionamento di grano di fine IV secolo (piaga peraltro ricorrente ad Atene, da un secolo all'altro, e la cui risoluzione era alla base di diversi provvedimenti onorifici per gli Spartocidi)<sup>142</sup>. Basti evocare la nota stele dei cereali (330-326 ca.), da cui risulta che Atene ricevette una quantità di medimni di grano da Cirene (100.000) maggiore rispetto a chiunque altro<sup>143</sup>. Qualche anno più tardi, tra le prime manovre di Demetrio Poliorcete al momento di «liberare» Atene da Demetrio del Falero vi fu anche quella di garantire al popolo riunito in assemblea il ripristino della costituzione dei padri e la promessa di farsi inviare dal padre 150.000 medimni di grano e una quantità di legno sufficiente per approntare 100 triremi, come precisa Plutarco<sup>144</sup>. Significativamente Diodoro, peraltro assai sintetico sui culti tributati ad Antigono e Demetrio e con una disposizione cronologica leggermente diversa degli avvenimenti, scrive che il Poliorcete «ricevette onori eccezionali da coloro che aveva beneficiato», senza specificare in cosa consistessero i benefici (anche se evidentemente dovevano essere parzialmente gli stessi)<sup>145</sup>.

Dunque nell'erezione di statue onorifiche del Peripatetico erano in gioco dinamiche (onorifiche) tese a sottolineare più propriamente l'aspetto evergetico, anche dal punto di vista strettamente materiale, enfatizzato dallo stesso Falereo *pro domo sua*, data la sua abilità oratoria<sup>146</sup>, piuttosto che logiche strettamente politico-propagandistiche con la ripetizione di slogan facilmente usurabili.

<sup>141</sup> Cf. Polyb. XII 13, 10 e *supra*, n. 80. Cf. Diod. XVIII 74, 3; Diog. Laert. V 75, sulla considerazione di cui godeva Demetrio e sul fatto che accrebbe la città con *prosodoi* e *kataskeuai* (sulle consistenti entrate si sofferma peraltro anche Duride, ma per sottolineare che vennero spese per accrescere il lusso dello stile di vita di Demetrio, in Athen. XII 542c).

<sup>142</sup> Cf., per il V secolo, il dono al popolo ateniese di 30.000 medimni di grano da parte di un non meglio specificato re d'Egitto, segnalato da Plut. *Vit. Per.* 37, 4 (potrebbe trattarsi di Psammatico, padre di Inaro; così Philoch. *FGrHist* 328 F 119, con riferimento al 445). Sul problema del rifornimento granario cf., tra gli altri, Moreno 2007; Oliver 2007; Tai Engen 2010.

<sup>143</sup> R&O 96. Cf. Faraguna 1992, 330-331.

<sup>144</sup> Plut. *Vit. Demetr.* 10, 1; cf. Philoch. *FGrHist* 328 F 66. Su queste misure cf., tra gli altri, Oliver 2007, 53, 194, 286.

<sup>145</sup> Diod. XX 46, 3.

<sup>146</sup> Significativamente Diogene Laerzio scrive che egli governò la città per dieci anni grazie a tale qualità (V 75).

Bisogna evidentemente pensare che ad Atene nel 317-307 vi fosse un partito collegato a Demetrio (e, direttamente o indirettamente, filocassandro) costituito per lo più di benestanti, che potevano giovarsi, tra l'altro, dell'abolizione delle liturgie voluta dal Peripatetico<sup>147</sup>. Costoro erano in grado di orchestrare l'opinione pubblica e coagulare un certo consenso attorno a quel personaggio in modo plateale, anche tra le diverse classi della popolazione, o comunque quelle che avevano pienezza di diritti e che godevano, in qualche misura, dei benefici della politica sociale ed economica del Peripatetico. Non è infatti ammissibile che tutte le statue siano frutto di iniziativa privata, ma è necessario postulare uno o più passaggi pubblici, di tipo assembleare. È pur vero che del decennio di Demetrio sono noti sicuramente soltanto due decreti dell'assemblea (uno dei quali quello per Asandro), numero straordinariamente esiguo rispetto alla pletora di documenti analoghi del periodo successivo, in particolare il 307-301, monopolizzato dalla figura di Stratocle di Diomeia<sup>148</sup>. Il che ha autorizzato taluni a supporre se non una quasi completa cessazione dell'attività dell'istituto, almeno una forte limitazione<sup>149</sup>. È però un'ipotesi, a mio avviso, non necessaria o comunque da sfumare.

Nel 317-307 vi fu dunque un parziale cambiamento dell'atteggiamento degli Ateniesi rispetto alla mentalità prevalente di qualche anno prima, esemplificata dalle parole espresse da Iperide durante la guerra lamiaca. Nonostante fosse arroccato su posizioni strettamente tradizionaliste in materia religiosa, Demetrio del Falero dimostra una decisa apertura al culto della personalità, manifestatasi nella processione del 309/8 (e nel carne encomiastico di Sirone di Soli, che presumibilmente agiva su commissione) e nell'accettare/sollecitare l'erezione di statue in suo onore. Un desiderio di visibilità che forse doveva essere giudicato con una punta di ironia dall'amico e maestro Teofrasto, critico verso certi eccessi<sup>150</sup>.

L'Atene del periodo non è ancora disposta a tributare un culto eroico o addirittura divino in vita per il suo *leader*, utilizzando oppure adattando *patterns* consolidati nel suo sistema di valori ovvero recependo le innovazioni emergenti in tema di *timai*. Lo gratifica però in modo tangibile perché egli garantisce benessere economico e tranquillità sociale, politica e militare (sia

---

<sup>147</sup> Fonti e analisi in O'Sullivan 2009c, 165-195; Banfi 2010, 174-181.

<sup>148</sup> Cf. Tracy 2000, 337-340, che attribuisce all'età di Demetrio solo IG II<sup>2</sup> 450 e 453 (cf. SEG 32, 100).

<sup>149</sup> Su questa linea, tra gli altri, Ferguson 1911b, 62 («He had muzzled the popular assembly»); Banfi 2010, 89-95, che parla di «ridotta attività» dell'assemblea; Bayliss 2011, 80-84.

<sup>150</sup> Cf. la caratterizzazione dell'uomo dall'ambizione piccina e dall'indole oligarchica (Char. 21, 8 e 11; 26, 4), su cui un accenno è in Chaniotis 1997, 233.

pure sotto l'egida di Cassandro). Ne eterna l'immagine attraverso la statuarìa, pur entro certi limiti e tenendo ben presente rigide distinzioni e la necessità di evitare interferenze cultuali (come dimostra la proibizione imposta ad Asandro di erigere la sua statua nel recinto dei Tirannicidi, che doveva valere anche per il Falereo). Inoltre accetta o almeno tollera forme di spettacolarizzazione e di personalizzazione all'interno di cerimonie religiose avite.

Di lì a poco, con l'arrivo in Attica del «liberatore» Demetrio Poliorce-te, figlio di Antigono, il cambiamento sarà marcato e il ruolo degli Ateniesi ancora più importante, nelle dinamiche politico-religiose del periodo.

FEDERICOMARIA MUCCIOLI  
*Università di Bologna*  
federicomar.muccioli@unibo.it

## ABBREVIAZIONI

SOD P. Stork - J.M. van Ophuijsen - T. Dorandi, Demetrius of Phalerum: The Sources, Text and Translation, in W.W. Fortenbaugh - E. Schütrumpf (eds.), *Demetrius of Phalerum. Text, Translation and Discussion*, New Brunswick - London 2000, 1-310.

## BIBLIOGRAFIA

- Alfonsi 1963 L. Alfonsi, Sull'«Itifallo» di Ermippo (?), *RbM* 106 (1963), 161-164.
- Amandry 1967-1968 P. Amandry, Thémistocle à Mélitè, in *Χαριστήριον εις Α.Κ. Όρλάνδον*, IV, Αθήναι 1967-1968, 265-279.
- Azoulay 2009 V. Azoulay, La gloire et l'outrage. Heurs et malheurs des statues honorifiques de Démétrios de Phalère, *Annales HSS* 64, 2 (2009), 303-340.
- Azoulay 2014 V. Azoulay, *Les tyrannicides d'Athènes: vie et mort de deux statues*, Paris 2014.
- Banfi 1998-1999 A. Banfi, Sulla legislazione di Demetrio del Falero, *BIDR* 40-41 (1998-1999), 529-550.
- Banfi 2001 A. Banfi, Storia ateniese, filosofia e politica nell'opera di Demetrio del Falero, in *Storiografia locale e storiografia universale*, Como 2001, 330-345.
- Banfi 2007 A. Banfi, «Gynaikonomein». Intorno ad una magistratura ateniese del IV secolo ed alla sua presenza nelle fonti teatrali greche e latine, in E. Cantarella - L. Gagliardi (a cura di), *Diritto e teatro in Grecia e a Roma*, Milano 2007, 17-30.



- Banfi 2010 A. Banfi, *Sovranità della legge. La legislazione di Demetrio del Falero ad Atene (317-307 a.C.)*, Milano 2010.
- Banfi 2010-2011 A. Banfi on O'Sullivan 2009b, in *BJ* 210 (2010-2011), 727-731.
- Barigazzi 1965 A. Barigazzi, *La formazione spirituale di Menandro*, Torino 1965.
- Baron 2011 C.A. Baron, The Delimitation of Fragments in Jacoby's FGrrHist: Some Examples from Duris of Samos, *GRBS* 51 (2011), 86-110.
- Bayliss 2011 A.J. Bayliss, *After Demosthenes. The Politics of Early Hellenistic*, London - New York 2011.
- Bearzot 1985 C. Bearzot, *Focione tra storia e trasfigurazione ideale*, Milano 1985.
- Bearzot 1993 C. Bearzot (a cura di), Plutarco. Focione, in *Plutarco. Focione - Catone Uticense*, Milano 1993.
- Bearzot 1999 C. Bearzot, La storia greca nella Suda, in G. Zecchini (a cura di), *Il lessico Suda e la memoria del passato a Bisanzio*, Bari 1999, 35-74.
- Bearzot - Landucci Gattinoni 2002 C. Bearzot - F. Landucci Gattinoni, I Diadochi e la Suda, *Aevum* 76 (2002), 25-47.
- Berlinzani 2012 F. Berlinzani, Automata sonori nel mondo greco-romano, *LANX* 13 (2012), 27-51.
- Berryman 2009 S. Berryman, *The Mechanical Hypothesis in Ancient Greek Natural Philosophy*, Cambridge 2009.
- Berti 2012 M. Berti, *Salvare la democrazia. L'egemonia dell'Areopago ad Atene 480-461 a.C.*, Tivoli 2012.
- Berti 2013 I. Berti, Quanto costa incidere una stele? Costi di produzione e meccanismi di pubblicazione delle iscrizioni in Grecia, *Historiká* 3 (2013), 11-46.
- Blamire 1989 A. Blamire, *Plutarch. Life of Kimon*, London 1989.
- Boyancé 1937 P. Boyancé, *Le culte des Muses chez les philosophes grecs*, Paris 1937.
- Brenk 2005 F.E. Brenk, O Sweet Mystery of the Lives! The Eschatological Dimension of Plutarch's Biographies, in L. de Blois *et al.* (eds.), *The Statesman in Plutarch's Works*, II, Leiden - Boston 2005, 61-73.
- Brun 2000 P. Brun, *L'orateur Demade. Essai d'histoire et d'historiographie*, Bordeaux 2000.
- Buraselis 2003 K. Buraselis, Political Gods and Heroes or the Hierarchization of Political Divinity in the Hellenistic World, in A. Barzanò *et al.* (a cura di), *Modelli eroici dall'antichità alla cultura europea*, Roma 2003, 185-197.
- Chaniotis 1997 A. Chaniotis, Theatricality Beyond the Theater. Staging Public Life in the Hellenistic World, *Pallas* 47 (1997), 219-259.

- Chaniotis 2011 A. Chaniotis, The Ithyphallic Hymn for Demetrios Poliorcetes and Hellenistic Religious Mentality, in P.P. Iossif - A.S. Chankowski - C.C. Lorber (eds.), *More than Men, Less than Gods. Studies on Royal Cult and Imperial Worship*, Leuven 2011, 157-195.
- Chaniotis 2013 A. Chaniotis, Affective Epigraphy: Emotions in Public Inscriptions of the Hellenistic Age, *MedAnt* 16 (2013), 745-760.
- Connolly 1998 A. Connolly, Was Sophocles Heroised at Dexion?, *JHS* 118 (1998), 1-21.
- Cooper 2009 C. Cooper, (Re)Making Demosthenes: Demochares and Demetrius of Phalerum on Demosthenes, in P. Wheatley - R. Hannah (eds.), *Alexander and His Successors. Essays from the Antipodes*, Claremont (CA) 2009, 310-322.
- Coppola 1996 A. Coppola (a cura di), *Iperide. Epitafio per i caduti di Lamia*, introd. di L. Braccisi, Venezia 1996.
- Coppola 2008 A. Coppola, *L'eroe ritrovato. Il mito del corpo nella Grecia classica*, Venezia 2008.
- Culasso Gastaldi 2003 E. Culasso Gastaldi, Eroi della città: Eufrone di Sicione e Licurgo di Atene, in A. Barzanò et al. (a cura di), *Modelli eroici dall'antichità alla cultura europea*, Roma 2003, 65-98.
- Culasso Gastaldi 2004 E. Culasso Gastaldi, *Le prossenie ateniesi del 4 secolo a.C. Gli onorati asiatici*, Alessandria 2004.
- Cuniberti 2006 G. Cuniberti, *La polis dimezzata. Immagini storiografiche di Atene ellenistica*, Alessandria 2006.
- Davies 1971 J.K. Davies, *Athenian Propertied Families 600-300 a.C.*, Oxford 1971.
- Dillon 2006 S. Dillon, *Ancient Greek Portrait Sculpture: Contexts, Subjects, and Styles*, Cambridge 2006.
- Dorandi 1991 T. Dorandi, *Ricerche sulla cronologia dei filosofi ellenistici*, Stuttgart 1991.
- Dow - Travis 1943 S. Dow - A.H. Travis, Demetrios of Phaleron and his Lawgiving, *Hesperia* 12 (1943), 144-165.
- Erskine 2014 A. Erskine, Ruler Cult and Early Hellenistic City, in H. Hauben - A. Meeus (eds.), *The Age of the Successors and the Creation of the Hellenistic Kingdoms (323-276 B.C.)*, Leuven 2014, 579-597.
- Fantasia 2014 U. Fantasia, La guerra del Peloponneso nell'«Epitome» di Giustino, in C. Bearzot - F. Landucci (a cura di), *Studi sull'Epitome di Giustino, I, Dagli Assiri a Filippo II di Macedonia*, Milano 2014, 125-166.
- Faraguna 1992 M. Faraguna, *Atene nell'età di Alessandro*, Roma 1992.
- Ferguson 1911a W.S. Ferguson, *Hellenistic Athens. An Historical Essay*, London 1911.

- Ferguson 1911b W.S. Ferguson, The Laws of Athens and Their Guardians, *Klio* 11 (1911), 265-276.
- Filonik 2013 J. Filonik, Athenian Impiety Trials: A Reappraisal, *Dike* 16 (2013), 11-96.
- Fornis 2008 C. Fornis, Conón entre Persia y Atenas (394-391 A.C.), *DHA* 34, 2 (2008), 33-64.
- Gaiser 1988 K. Gaiser, *Philodems Academica. Die Berichte über Platon und die Alte Akademie in zwei herkulanensischen Papyri*, Stuttgart - Bad Cannstatt 1988.
- Gauthier 1985 P. Gauthier, *Les cités grecques et leurs bienfateurs. Contribution à l'histoire des institutions*, Athènes - Paris 1985.
- Haake 2008 M. Haake, Das «Gesetz des Sophokles» und die Schließung der Philosophenschulen in Athen unter Demetrios Poliorketes, in H. Hugonnard-Roche (éd.), *L'enseignement supérieur dans les mondes antiques et médiévaux. Aspects institutionnels, juridiques et pédagogiques*, Paris 2008, 89-112.
- Habicht 1970<sup>2</sup> C. Habicht, *Gottmenschentum und griechische Städte*, München 1970<sup>2</sup>.
- Habicht 1994 C. Habicht, *Athen in hellenistischer Zeit*, München 1994, 251-254 (= The Comic Poet Archedikos, *Hesperia* 62, 1993, 253-256).
- Habicht 2006<sup>2</sup> C. Habicht, *Athènes hellénistique. Histoire de la cité d'Alexandre le Grand à Marc Antoine*, Paris 2006<sup>2</sup> (*Athen. Die Geschichte der Stadt in der hellenistischen Zeit*, München 1995).
- Hamilton 1979 C.D. Hamilton, On the Perils of Extraordinary Honors. The Cases of Lysander and Conon, *AncW* 2 (1979), 87-90.
- Hanink 2014 J. Hanink, *Lycurgan Athens and the Making of Classical Tragedy*, Cambridge 2014.
- Hawke 2013 J.G. Hawke, Athletic Success and Athenian Politics: The Kalliad Kerykes of the Sixth Century BC, *AncW* 44 (2013), 150-159.
- Heinen 2006 H. Heinen, *Vom hellenistischen Osten zum römischen Westen. Ausgewählte Schriften zur Alten Geschichte* (Historia Einzelschriften 191), Stuttgart 2006, 283-294 (= H. Heinen, Statues de Pairsadès I et de ses fils érigées sur proposition de Démosthène [Dinarque, «Contre Démosthène» 43], in P. Carlier, éd., *Le IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C. Approches historiographiques*, Nancy 1996, 357-368).
- Jordan 1988 B. Jordan, The Honors for Themistocles after Salamis, *AJPh* 109 (1988), 547-571.
- Kebric 1977 R.B. Kebric, *In the Shadow of Macedon: Duris of Samos* (Historia Einzelschriften 29), Wiesbaden 1977.
- Knoepfler 2001a D. Knoepfler, *Décrets érétriens de proxénie et de citoyenneté*, Lausanne 2001.

- Knoepfler 2001b D. Knoepfler, La cité d'Érétrie et ses bienfateurs: réflexions en marge d'un nouveau recueil épigraphique, *CRAI* (2001), 1355-1390.
- Knoepfler 2001c D. Knoepfler, Loi d'Érétrie contre la tyrannie et l'oligarchie (première partie), *BCH* 125 (2001), 195-238.
- Knoepfler 2004 D. Knoepfler, «Pauvres et malheureux Érétriens»: Demosthène et la nouvelle loi d'Érétrie contre la tyrannie, in S. Cataldi (a cura di), *Poleis e politeia. Esperienze politiche, tradizioni letterarie, progetti costituzionali*, Alessandria 2004, 403-419.
- Koulakiotis 2006 E. Koulakiotis, *Genese und Metamorphosen des Alexandermythos im Spiegel der griechischen nichthistoriographischen Überlieferung bis zum 3. Jh. n. Chr.*, Konstanz 2006.
- Kralli 1999-2000 I. Kralli, Athens and Her Leading Citizens in the Early Hellenistic Period (338 B.C. - 261 B.C.): The Evidence of the Decrees Awarding the Highest Honours, *Αρχαιολογία* 10 (1999-2000), 132-163.
- Lambert 2012 S.D. Lambert, Inscribing the Past in Fourth-Century Athens, in J. Marincola - L. Llewellyn-Jones - C. Maciver (eds.), *Greek Notions of the Past in the Classical and Archaic Eras. History without Historians*, Edinburgh 2012, 253-275.
- Landucci Gattinoni 1997 F. Landucci Gattinoni, *Duride di Samo*, Roma 1997.
- Landucci Gattinoni 2003 F. Landucci Gattinoni, *L'arte del potere. Vita e opere di Cassandro di Macedonia* (Historia Einzelschriften 171), Stuttgart 2003.
- Landucci Gattinoni 2008 F. Landucci Gattinoni, *Diodoro Siculo. Biblioteca storica. Libro XVIII*, Milano 2008.
- Landucci Gattinoni 2014 F. Landucci Gattinoni, La divinizzazione nella tradizione letteraria del primo Ellenismo, in T. Gnoli - F. Muccioli (a cura di), *Divinizzazione, culto del sovrano e apoteosi. Tra Antichità e Medioevo*, Bologna 2014, 71-84.
- Lape 2004 S. Lape, *Reproducing Athens. Menander's Comedy, Democratic Culture, and the Hellenistic City*, Princeton - Oxford 2004.
- Lloyd 1978 G.E.R. Lloyd, *La scienza dei Greci*, Roma - Bari 1978 (*Greek Science after Aristotle*, London 1973).
- Ma 2006 J. Ma, A Gilt Statue for Konon at Erythrai?, *ZPE* 157 (2006), 124-126.
- Ma 2013 J. Ma, *Statues and Cities. Honorific Portraits and Civic Identity in the Hellenistic World*, Oxford 2013.
- Malkin 1987 I. Malkin, *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Leiden 1987.
- Marasco 1984 G. Marasco, *Democare di Leocoноe. Politica e cultura in Atene fra IV e III sec. a.C.*, Firenze 1984.

- Mari 2003 M. Mari, Macedonians and pro-Macedonians in Early Hellenistic Athens: Reflections on ἀσέβεια, in O. Palagia - S.V. Tracy (eds.), *The Macedonians in Athens 322-229 B.C.*, Oxford 2003, 82-92.
- Mari 2008 M. Mari, The Ruler Cult in Macedonia, in B. Virgilio (a cura di), *Studi Ellenistici* 20, Pisa - Roma 2008, 219-266.
- Mikalson 1998 J.D. Mikalson, *Religion in Hellenistic Athens*, Berkeley - Los Angeles - London 1998.
- Mitchell 2013 L. Mitchell, *Alexander the Great: Divinity and the Rule of Law*, in L. Mitchell - C. Melville (eds.), *Every Inch a King: Comparative Studies on Kings and Kingship in the Ancient and Medieval Worlds*, Leiden 2013, 91-108.
- Momigliano 1987 (1959) A. Momigliano, *Storia e storiografia antica*, Bologna 1987, 97-126 (= A. Momigliano, Atene nel III secolo e la scoperta di Roma nelle storie di Timeo di Tauromenio, *RSI* 71, 1959, 529-556).
- Montana 2009 F. Montana, Menandro «politico». Kolax 85-119 Sandbach (C190-D224 Arnott), *RFIC* 137 (2009), 302-338.
- Moreno 2007 A. Moreno, *Feeding the Democracy. The Athenian Grain Supply in the Fifth and Fourth Centuries BC*, Oxford 2007.
- Muccioli 2005 F. Muccioli, Gli onori divini per Lisandro a Samo. A proposito di Plutarchus, Lysander 18, in L. de Blois *et al.* (eds.), *The Statesman in Plutarch's Works*, II, Leiden - Boston 2005, 199-213.
- Muccioli 2008 F. Muccioli, Stratocle di Diomeia e la redazione trezenia del «decreto di Temistocle», in B. Virgilio (a cura di), *Studi Ellenistici* 20, Pisa - Roma 2008, 109-136.
- Muccioli 2011 F. Muccioli, Il culto del sovrano di epoca ellenistica e i suoi prodromi. Tre casi paradigmatici: Ierone I, Lisandro, la tiranide di Eraclea Pontica, in G. Ceconi - C. Gabrielli (a cura di), *Politiche religiose nel mondo antico e tardoantico. Poteri e indirizzi, forme del controllo, idee e prassi di tolleranza*, Bari 2011, 97-132.
- Muccioli 2012 F. Muccioli, *La storia attraverso gli esempi. Protagonisti e interpretazioni del mondo greco in Plutarco*, Milano - Udine 2012.
- Muccioli 2013 F. Muccioli, *Gli epiteti ufficiali dei re ellenistici* (Historia Einzelschriften 224), Stuttgart 2013.
- Muccioli 2014a F. Muccioli, Le ambizioni del filosofo. Le tradizioni sulla morte di Eraclide Pontico, *Electrum* 21 (2014), 9-19.
- Muccioli 2014b F. Muccioli, Il culto di Timoleonte a Siracusa nel contesto politico e religioso del IV secolo a.C. Tradizione e innovazione, in T. Gnoli - F. Muccioli (a cura di), *Divinizzazione, culto del sovrano e apoteosi. Tra Antichità e Medioevo*, Bologna 2014, 37-57.

- Muccioli s.p. F. Muccioli, Cultes héroïques et cultes divins au IV<sup>e</sup> et III<sup>e</sup> siècles av. J.-C. Tradition, innovation et reflets littéraires, *Mythos*, sous presse.
- Nouhaud 1982 M. Nouhaud, *L'utilisation de l'histoire par les orateurs attiques*, Paris 1982.
- Oliver 2007 G.J. Oliver, *War, Food, and Politics in Early Hellenistic Athens*, Oxford 2007.
- O'Sullivan 2002 L. O'Sullivan, The Law of Sophocles and the Beginnings of Permanent Philosophical Schools in Athens, *RbM* 145 (2002), 251-262.
- O'Sullivan 2008 L. O'Sullivan, Le «Roi Soleil»: Demetrius Poliorcetes and the Dawn of the Sun-King, *Antichthon* 42 (2008), 78-99.
- O'Sullivan 2009a L. O'Sullivan, History from Comic Hypotheses: Stratocles, Lachares, and P.Oxy. 1235, *GRBS* 49 (2009), 53-79.
- O'Sullivan 2009b L. O'Sullivan, Macedonians, Heroes and Athenian Burial Law, in P. Wheatley - R. Hannah (eds.), *Alexander and His Successors. Essays from the Antipodes*, Claremont (CA) 2009, 118-135.
- O'Sullivan 2009c L. O'Sullivan, *The Regime of Demetrius of Phalerum in Athens, 317-307 BCE. A Philosopher in Politics*, Leiden - Boston 2009.
- Ottone 2014 G. Ottone, Sacralità del potere e potere sacrilego. L'antinomia eusebeia/asebeia nelle tradizioni (para-)biografiche su Agesilao: note preliminari, in L.R. Cresci (a cura di), *Spazio sacro e potere politico in Grecia e nel Vicino Oriente*, Roma 2014, 177-218.
- Palagia 1998 O. Palagia, The Enemy within: A Macedonian in Piraeus, in O. Palagia - W. Coulson (eds.), *Regional Schools in Hellenistic Sculpture*, Oxford 1998, 15-26.
- Pecorella Longo 2011 C. Pecorella Longo, Il reato di empietà nel diritto attico, in G. Cecconi - C. Gabrielli (a cura di), *Politiche religiose nel mondo antico e tardoantico. Poteri e indirizzi, forme del controllo, idee e prassi di tolleranza*, Bari 2011, 43-55.
- Perrin-Saminadayar 2004 É. Perrin-Saminadayar, «Aere perennius». Remarques sur les commandes publiques de portraits en l'honneur de grands hommes à Athènes à l'époque hellénistique: modalités, status, réception, in Y. Perrin - T. Petit (éd.), *Iconographie impériale, iconographie royale, iconographie des élites dans le monde gréco-romain*, Saint-Étienne 2004, 109-137.
- Piccirilli 1987 (1981) L. Piccirilli, *Temistocle Aristide Cimone Tucidide di Melesia fra politica e propaganda*, Genova 1987, 14-31, 106-116 (= L. Piccirilli, Artemide e la «metis» di Temistocle, *QS* 13, 1981, 143-166).
- Piccirilli 2001<sup>3</sup> C. Carena - M. Manfredini - L. Piccirilli (a cura di), *Plutarco. Le Vite di Cimone e di Lucullo*, Milano 2001<sup>3</sup>.

- Poddighe 2002 E. Poddighe, *Nel segno di Antipatro. L'eclissi della democrazia ateniese dal 323/2 al 319/8 a.C.*, Roma 2002.
- Poddighe 2004 E. Poddighe, Atene e le lotte tra i diadoci nell'anno dell'arconte Archippo II (318/7), *AHB* 18 (2004), 1-24.
- Prandi 2013 L. Prandi, Storie dei Greci in Cornelio Nepote, in G. Bernardini Perini - A. Cavarzere (a cura di), *Orizzonti culturali di Cornelio Nepote dal Po a Roma*, Firenze 2013, 63-74.
- Prandi 2014 L. Prandi, Fortuna, virtù e divinità nel caso di Alessandro il Grande, in T. Gnoli - F. Muccioli (a cura di), *Divinizzazione, culto del sovrano e apoteosi. Tra Antichità e Medioevo*, Bologna 2014, 59-70.
- Pritchard 2012 D.M. Pritchard, Public Honours for Panhellenic Sporting Victors in Democratic Athens, *Nikephoros* 25 (2012), 209-220.
- Pritchard 2013 D.M. Pritchard, *Sport, Democracy and War in Classical Athens*, Cambridge 2013.
- Schultz 1975 S. Schultz, *Die Münzprägung von Magnesia am Mäander in der römischen Kaiserzeit*, Hildesheim - New York 1975.
- Shear 2007 J.L. Shear, Cultural Change, Space and the Politics of Commemoration, in R. Osborne (ed.), *Debating the Athenian Cultural Revolution*, Cambridge 2007, 91-11.
- Shear 2012a J.L. Shear, Religion and the «Polis»: The Cult of the Tyrannicides at Athens, *Kernos* 25 (2012), 27-55.
- Shear 2012b J.L. Shear, The Tyrannicides, Their Cult and the Panathenaia: A Note, *JHS* 132 (2012), 107-119.
- Simonetti Agostinetti 1993 A. Simonetti Agostinetti (a cura di), *Flavio Arriano. Gli eventi dopo Alessandro*, Roma 1993.
- Sollenberger 2000 M.G. Sollenberger, Diogenes Laertius' Life of Demetrius of Phalerum, in W.W. Fortenbaugh - E. Schütrumpf (eds.), *Demetrius of Phalerum. Text, Translation and Discussion*, New Brunswick - London 2000, 311-329.
- Sommerstein 2014 A.H. Sommerstein (ed.), *Menander in Contexts*, London 2014.
- Squillace 1994 G. Squillace, Un appello alla lotta contro il tiranno: il decreto di Eucrate, *Messana* 19 (1994), 117-141.
- Squillace 1998-2001 G. Squillace, Filippo «triskaidekatos theos» nella proposta di Demade del 338 a.C. (nota ad Apsin., *Tech. Rhet.* IX 470 Walz), *MStudStor* 11 (1998-2001), 31-46.
- Squillace 2003 G. Squillace, La figura di Demade nella vita politica tra realtà e finzione, *MedAnt* 6 (2003), 751-764.
- Steinbock 2012 B. Steinbock, *Social Memory in Athenian Public Discourse*, Ann Arbor 2012.
- Steinbock 2013 B. Steinbock, Contesting the Lesson from the Past: Aeschines' Use of Social Memory, *TAPhA* 143 (2013), 65-103.

- Tai Engen 2010 D. Tai Engen, *Honor and Profit. Athenian Trade Policy and the Economy and Society of Greece, 415-307 B.C.E.*, Ann Arbor 2010.
- Teegarden 2014 D.A. Teegarden, *Death to Tyrants! Ancient Greek Democracy and the Struggle against Tyranny*, Princeton 2014.
- Thornton 2003 D. Musti (a cura di), *Polibio. Storie*, trad. di M. Mari, note di J. Thornton, Milano 2003.
- Threpsiades-Vanderpool 1964 J. Threpsiades - E. Vanderpool, Themistokles' Sanctuary of Artemis Aristoboule, *AD* 19 (1964), 26-36.
- Tracy 2000 S. Tracy, Demetrius of Phalerum: Who Was He and Who Was He not?, in W.W. Fortenbaugh - E. Schürumpf (eds.), *Demetrius of Phalerum. Text, Translation and Discussion*, New Brunswick - London 2000, 331-345.
- Traina 1994 G. Traina, *La tecnica in Grecia e a Roma*, Roma - Bari 1994.
- Vattuone 1983 R. Vattuone, *Ricerche su Timeo. La «pueritia» di Agatocle*, Firenze 1983.
- Vattuone 1991 R. Vattuone, *Sapienza d'Occidente. Il pensiero storico di Timeo di Tauromenio*, Bologna 1991.
- Vattuone 2003 R. Vattuone, Timeo di Tauromenio, in R. Vattuone (a cura di), *Storici greci d'Occidente*, Bologna 2003, 177-232.
- Versnel 2011 H.S. Versnel, *Coping with the Gods. Waywards Readings in Greek Theology*, Leiden - Boston 2011.
- Viviers 2010 D. Viviers, Élités et processions dans les cités grecques: une géométrie variable?, in L. Capdetrey - Y. Lafont (éd.), *La cité et ses élites. Pratiques et représentation des formes de domination et de contrôle social dans les cités grecques*, Bordeaux 2010, 163-183.
- Walbank 1967 F.W. Walbank, *A Historical Commentary on Polybius*, II, Oxford 1967.
- Walbank 2002 (1996) F.W. Walbank, *Polybius, Rome and the Hellenistic World. Essays and Reflections*, Cambridge 2002, 79-90 (= F.W. Walbank, Two Ellenistic Processions: A Matter of Self-Definition, *SCI* 15, 1996, 119-130).
- Wallace 2013 S. Wallace, s.v. Spartokids, in *The Encyclopedia of Ancient History*, Malden (MA) 2013, 6346-6347.
- Wallace 2014 S. Wallace, History and Hindsight. The Importance of Euphron of Sikyon for the Athenian Democracy in 318/7, in H. Hauben - A. Meeus (eds.), *The Age of the Successors and the Creation of the Hellenistic Kingdoms (323-276 B.C.)*, Leuven 2014, 599-629.
- Wehrli 1968<sup>2</sup> F. Wehrli, *Die Schule des Aristoteles*, IV, *Demetrios von Phaleron*, Basel - Stuttgart 1968<sup>2</sup>.
- Winiarczyk 2011 M. Winiarczyk, *Die hellenistischen Utopien*, Berlin - Boston 2011.