

ARSINOE DIVINIZZATA AL FIANCO DEL RE VIVENTE
TOLEMEO II: UNO STUDIO DI PROPAGANDA GRECO-EGIZIANA
(270–246 A. C.)*

ABSTRACT: The paper discusses textual and iconographic sources, both Greek and Egyptian, representing the deceased and deified Arsinoe II on the side of the living king Ptolemy II. Arsinoe Philadelphos is characterized as the divine protector of her husband and of his geopolitical projects between Egypt and the Mediterranean World. In the light of such characterization the paper reconsiders the passage of the Chremonidean decree where Arsinoe is mentioned among the models of Ptolemy's policy. The figure of Arsinoe is explored with regard to the interrelation between her historical character and her posthumous representation, which was shaped in accordance with the policy of the court. An appendix is devoted to the publication of a stele representing Ptolemy II and Arsinoe II, in a Belgian private collection.

1. Tolemeo e Arsinoe *Philadelphos*, dal gruppo di Calauria al decreto di Cremonide

Gli scavi svedesi condotti presso il santuario di Poseidone a Calauria, in Argolide, hanno portato alla luce durante la stagione 2007/8 la base in pietra calcarea di un gruppo dedicato a Poseidone dalla città di Methana/Arsinoe. Il gruppo scultoreo è perduto, ma i tre blocchi che ne costituivano la base sono integri e recano l'iscrizione in dorico βασιλῆ Πτολεμαίον καὶ Ἀρσινόαν Φιλάδελφον ἀπόλυτον τῶν Ἀρσινοέων ἀπὸ τοῦ Πελοποννάσου Ποσειδᾶντι. La base della statua, di quasi 2 m di lunghezza, nonché la probabile collocazione originaria in prossimità del tempio della principale divinità del luogo, identificano un monumento prestigioso, inteso a saldare il legame fra la città recentemente rifondata e la potenza lagide, che utilizzava Arsinoe/Methana come base per il controllo del golfo Saronico e del Peloponneso orientale¹. I soggetti rappresentati

* Le ricerche confluite in questo contributo sono state resse possibili da una borsa di studio post-dottorale presso l'Université de Liège per l'anno accademico 2011/2012. Desidero ringraziare la Prof.ssa Vinciane Pirenne-Delforge per il suo sostegno e per i suoi commenti a una bozza dell'articolo. Per i contenuti e l'impostazione del mio intervento mi sono altresì avvalso di un anno di lavoro svolto come Visiting Scholar presso la Katholieke Universiteit Leuven (2010/2011). Ringrazio i Prof. Willy Clarysse, Lucia Criscuolo, Hans Hauben e Federicomaria Muccioli per aver contribuito con le loro osservazioni alla revisione finale dell'articolo, del cui contenuto resto in ogni caso unico responsabile.

1 La nuova iscrizione è pubblicata in Wallenstein – Pakkanen 2009. Sul ruolo strategico di Methana/Arsinoe, si veda Gill 2007. Sulla data e la funzione della sua rifondazione, cf. Gill 1997 e 2007, 97–98; Müller 2006 n° 1.

nel gruppo scultoreo sono, come di norma, citati in accusativo, e la presenza affiancata di Tolemeo II ed Arsinoe *Philadelphos* potrebbe suggerire una dedica per la coppia vivente, attestando dunque l'impiego dell'epiclesi per Arsinoe quando la regina era ancora in vita. La data di rifondazione di Methana/Arsinoe suggerisce tuttavia una lettura differente². È infatti opinione condivisa che Methana sia stata rifondata all'inizio della guerra cremonidea, quando la penisola poteva offrire alla flotta tolemaica uno dei capisaldi di una rete di basi nell'Egeo, comprendente, a nostra conoscenza, anche le roccaforti di Koroni e Ramnunte in Attica, l'isolotto di Gaidouronisi (o 'Isola di Patroclo') di fronte a Capo Sunio, e le basi di Ceo, Thera, e di Rethymnon e Itanos a Creta³. D'altro canto, la formula con la quale è indicata la città sembra suggerire che la statua sia stata dedicata poco dopo la rifondazione, quando ancora il nuovo toponimo non era sufficientemente noto. Altrove, infatti, il nome compare più semplicemente come Ἀρσινόη ἐν Πελοποννήσῳ (*IG XII.3* 466/1390, del 160 a.C.) o Ἀρσινόη (*IG IV²* 76 e forse 72). Come osservato dagli editori dell'iscrizione, ci troviamo probabilmente di fronte a un segnale della progressiva fissazione del nome della città da poco rifondata⁴.

Una datazione probabile al primo decennio dopo la morte di Arsinoe, e dunque durante la guerra cremonidea, costringe a cercare un altro significato della statua rispetto all'ipotesi che essa raffiguri la coppia regale vivente. Piuttosto, la dedica, da parte del

- 2 A favore di un impiego del titolo *Philadelphos* per Arsinoe prima della sua morte, cf. Hauben 1970, 38 n. 3, in particolare a proposito di *OGIS* 724 (su questa dedica si veda anche sotto, par. 3); Criscuolo 1990, 93 n. 19. Un altro testo talora addotto a sostegno di tale ipotesi, l'epigramma di Posidippo 116 AB (ll. 5–6: ἐνθα με Καλλικράτης ιδούσατο καὶ βασιλίσσης | ιερὸν Ἀρσινόην Κύπριδος ώνόμασεν), non adduce in effetti alcun argomento conclusivo dal momento che nel lessico protoellenistico il termine *basilissa* non ha lo stesso valore istituzionale del maschile *basileus*, ma indica un membro femminile della casata reale, sia esso moglie, sorella o figlia del sovrano, e può essere utilizzato anche dopo la morte: si veda il decreto di Canopo, *I.Prose* 8, dove *basilissa* è riferito sia alla regina Berenice II sia all'omonima principessa, figlia dei *Theoi Euergetai*, morta e onorata dai sacerdoti egiziani (cf. ll. 38, 45, 47; l'ultimo caso è integrato in lacuna); cf. Pfeiffer 2004, 148–149. A mio avviso una dedica del tempio di Capo Zefirio per Arsinoe-Afrodite prima della morte della regina non è del tutto impossibile (Arsinoe non sarebbe in ogni caso la prima donna regale a ricevere un culto come Afrotide in vita: per i casi ateniesi di Phila, moglie di Demetrio Poliorcete, e delle etere Leaena e Lamia a fine IV secolo, cf. Carney 2000b, 31–32). Tuttavia, anche in questo caso l'epiclesi *Philadelphos* potrebbe essere stata associata al culto postumamente. In ogni caso l'argomento basato su Posidippo 116 AB è troppo debole per avere valore probante. A mia conoscenza nessun testo letterario o documentario permette di dimostrare incontrovertibilmente un uso del titolo *Philadelphos* per Arsinoe vivente. D'altro canto, la problematica interpretazione delle serie alfabetiche sulle monete raffiguranti Arsinoe *Philadelphos* rende a sua volta insicuro l'utilizzo di tali fonti per dirimere la questione: cf. van Oppen 2010, 146–147.
- 3 Wallenstein – Pakkanen 2009, 160–162; per la situazione in Attica, cf. O’Neil 2008, 71–72, 74–79, che combina la documentazione archeologica con quella storiografica. Per una rifondazione di Methana all'inizio della guerra cremonidea si esprimono anche Bagnall 1976, 135; Cohen 1995, 125; Gill 1997 e 2007; Huß 2001, 275–276; Hölbl 2001, 40–41.
- 4 Wallenstein – Pakkanen 2009, 162 n. 20. Come nella maggior parte dei casi, l'antica denominazione Methana fu infine ripristinata, probabilmente in seguito al ritiro delle forze lagidi nel 145 a.C., sotto Tolemeo VIII (Gill 2007, 104).

demos di Methana/Arsinoe, di un gruppo nel quale la dea eponima della città appare affiancata al re vivente Tolomeo, pare suggerire un intento di ricomposizione della coppia regale, nella quale la regina, ormai morta e divinizzata, opera come protettrice della città ma anche dell'operato del marito e fratello e come garante degli interessi geopolitici della casata.

Con il presente contributo intendo prendere in esame questa e altre rappresentazioni della coppia composta dalla regina divinizzata e dal re vivente, un motivo non ancora sufficientemente valorizzato dalla ricerca moderna nella sua duplice manifestazione greca ed egiziana, al fine di studiarne la portata politico-religiosa nel periodo che va dalla morte di Arsinoe II alla fine del regno di Tolomeo II. In questo senso, il mio intervento prende spunto dalle analisi condotte negli anni '70 da Jan Quaegebeur sull'iconografia egiziana di Arsinoe, per estendere la ricerca da un lato alla più ampia documentazione egittologica oggi nota e recentemente raccolta da Maria Nilsson⁵, dall'altro alle fonti epigrafiche e iconografiche greche, che esulano dai settori di interesse dei due studiosi citati. Sul fronte greco, il mio lavoro intende invece riprendere e sviluppare le considerazioni proposte da Hans Hauben in un ormai classico intervento incentrato sul significato politico del culto di Arsinoe istituito dall'ammiraglio Callicrate a Capo Zefirio, dove meglio che altrove si manifesta la funzione della *Philadelphos* come protettrice dei navigatori e quindi anche della flotta tolemaica⁶. Altri punti di partenza imprescindibili sono gli studi dedicati da Stanley Burstein, Lucia Criscuolo, Richard Hazzard e Sabine Müller al problema del rapporto fra la figura storica di Arsinoe e l'evoluzione ideologica della sua figura postuma.⁷ Un'attenzione particolare sarà riconosciuta al ruolo che l'associazione fra la regina morta e divinizzata e il re vivente può giocare nell'interpretazione del celebre passo del decreto di Cremonide, nel quale la sorella del re è annoverata al fianco dei predecessori di Tolomeo impegnati a favore della liberazione dei Greci contro l'oppressore antigonide.

5 In particolare Quaegebeur 1971 e 1978; Nilsson 2010, che non annovera la stele qui pubblicata in Appendice.

6 Hauben 1983.

7 Burstein 1982; Criscuolo 1990 e 2003; Hazzard 2000 (di questo studio per molti aspetti controverso, si veda in particolare il Capitolo 5); Müller 2009. Il classico lavoro di Longega 1968 appare ormai in gran parte superato, sia per la sua attenzione esclusiva alle fonti greche, sia per la lettura politica che accetta il ritratto ideologizzato che alcune fonti storiografiche antiche offrono di Arsinoe come una macchinatrice di corte potentissima e priva di scrupoli. Longega riprendeva del resto una valutazione dominante in un'ampia parte della bibliografia novecentesca su Arsinoe e più in generale sulle regine ellenistiche: si vedano, tra gli altri, Tarn 1913, 262–263; Macurdy 1932, 118–120; Mattingly 1950; Bevan 1968, 60–61; Pomeroy 1984, 18–19. Sulla necessità di sottoporre a vaglio storico-critico tale ritratto di Arsinoe, si vedano Burstein 1982, 203–204; Criscuolo 1990, 93 con n. 20 e 2003, 328–329 n. 75; Lund 1992, 186–191; Landucci Gattinoni 1992, 209–214; Ogden 1999, 59–62; Carney 2000, 175–176; Hazzard 2000, 96–100; Müller 2009, 35–50, 88.

2. Il decreto di Cremonide e la guerra contro Antigono Gonata

La guerra che oppose fra 268/7 e 263/2 una lega composta da Atene, Sparta e i suoi alleati e Tolomeo II al dominio di Antigono II in Grecia⁸, nonché il decreto che ufficializzò lo scontro (*IG II² 687 = SIG³ 434/5; 268/7 a.C.*), hanno preso il nome, fin dall'antichità⁹, dal promotore del decreto, l'ateniese Cremonide figlio di Eteocle¹⁰. Molti sono i punti di interesse sia politico, sia culturale, che emergono da questo testo, a cominciare dalla rappresentazione del conflitto nei termini della lotta congiunta contro il sovvertitore delle leggi e delle costituzioni patrie dei Greci, Antigono (ll. 14–16). Coerentemente, l'alleanza fra Atene e Sparta è ricollegata al passato comune dei Greci e ai precedenti casi di sollevazione contro chi li ha voluti asservire (ll. 11–12), affermazione nella quale è implicito, ma perspicuo, il rimando alle vicende delle guerre persiane¹¹. Tale interpretazione ideologizzata del conflitto, in combinazione con il punto di vista ateniese espresso nel decreto, giustifica anche lo scarto fra la rappresentazione di Atene come potenza paritaria rispetto all'alleato spartano e i reali rapporti di forza interni all'alleanza, nella

⁸ Su questa guerra, Heinen 1972, 95–213; Will 1979², 219–233; Hammond – Walbank 1988, 276–289; Gabbert 1997, 45–53; Dreyer 1999, 283–376; Hölbl 2001², 40–43; Huß 2001, 271–281; Habicht 2006², 161–167; O’Neil 2008; Müller 2009, 139–153. La cronologia è discussa. La data di inizio del conflitto sembra potersi collocare nel 268, anno al quale è generalmente datato l’arcontato di Peithidemos ad Atene (*SEG* 24.154, con emendamenti in Heinen 1972, 152–154, + *Praktika* 1985, 9–10, 13–14; correzioni apportate da Knoepfler 1993; cf. Bielman 1994, n° 24). La data alternativa al 265/264 è proposta da Gabbert 1997, 77, n. 43; cf. Dreyer 1999, 301. Tuttavia, sulla guerra già in atto nel 267/266 e 266/265, cf. Osborne 1989, 228; Habicht 2006², 445, n. 78; O’Neil 2008, 68–70. La datazione dell’arcontato di Antipatro, sotto il quale Atene si arrese ad Antigono, al 263/262, colloca in questo anno la fine della guerra (Dorandi 1991, 23–28); O’Neil 2008, 86, che segue la cronologia bassa, 262/1 a.C., si trova costretto a riconoscere un buco di un anno nella ricostruzione delle campagne della seconda parte della guerra.

⁹ Cf. Athen. VI 250 f.

¹⁰ Su Cremonide, figlio di Eteocle, Heinen 1972, 123–125; Pouilloux 1975; Etienne – Piérart 1975; Erskine 1990, 93–99; Habicht 2006², 154–167.

¹¹ La stessa prospettiva è espressa in *IvO* 308 (= *SIG³* 433), dedica onorifica di Tolomeo II per l’alleato Areo di Sparta (cf. Criscuolo 2003, 318–319). Si veda anche il decreto onorifico di Platea per Glaucone, discusso in questo paragrafo. Sull’opposizione libertà – schiavitù nel discorso politico ellenistico, si vedano Raafflaub 1985, 72–81; Lehmann 1988; Chaniotis 2005, 220–230; Müller 2009, 139. Sui possibili legami fra nazionalismo ateniese di III secolo e stoicismo, cf. Diog. Laert. 7.17, che attesta un contatto fra Cremonide e Zenone; al riguardo, cf. Etienne – Piérart 1975; Erskine 2011², cap. 4; *contra*, Sonnabend 1996, che osserva la diffusione trasversale del motivo dell’opposizione libertà – schiavitù nel pensiero politico dell’epoca, al di là di specifiche correnti filosofiche. In merito alla memoria delle guerre persiane e alla sua adattabilità a panorami geopolitici di volta in volta differenti, il recente lavoro di Jung 2006 mette bene in evidenza un punto essenziale: l’aggiornamento del nemico comune, ormai passato dalla Persia (sotto la guida della Macedonia, nell’applicazione di fine IV sec.) alla Macedonia stessa, secondo l’aggiornamento di III secolo, in seguito fatto proprio dai Romani.

quale Sparta con i suoi alleati da una parte, le finanze e la flotta di Tolomeo dall'altra, erano piuttosto chiamate a controbilanciare lo scarso peso politico e militare ateniese¹².

Non è tuttavia su questi aspetti che intendo soffermarmi in questa sede, quanto piuttosto sulle ll. 16–18, che esprimono la volontà di Tolomeo II di sostenere la causa congiunta dei Greci:

ὅ τε βασιλεὺς Πτολεμαῖος ἀκολούθως τεῖ τιῶν προγόνων καὶ τεῖ τῆς ἀδελφῆς προαίρεσει φανερός ἐστιν σπουδάζων ὑπὲρ τῆς κοινῆς τ[ῶν] Ἑλλήνων ἐλευθερίας.¹³

Secondo la formulazione del decreto, Tolomeo avrebbe seguito il modello non solo dei predecessori – espressione frequentemente adottata per ribadire la continuità politico-diplomatica della dinastia nei confronti dei suoi alleati – ma anche della sorella, la defunta Arsinoe II. Alcuni tra i sostenitori di una data tarda per la morte di Arsinoe (268 a.C.) hanno visto in tale citazione il segno di un'eredità politica ancora freschissima (poche settimane, anziché due anni), se non addirittura di un impegno diretto della regina nella costituzione del tessuto diplomatico della rivolta antimacedone, scoppiata pochi mesi dopo la sua morte¹⁴. In questo senso si è espresso recentemente van Oppen, secondo il quale la notizia della recentissima morte della regina potrebbe non essere ancora giunta ad Atene al momento dell'emissione dell'editto¹⁵. La lettura di van Oppen finisce per sminuire il carattere topico, per il lessico diplomatico di lettere e decreti dell'epoca, della continuità politica fra il sovrano in carica e i suoi predecessori. In effetti, ciò che colpisce nel decreto di Cremonide non è il riferimento, formalmente normale, all'esempio dei predecessori nella condotta politica internazionale del Filadelfo, ma il fatto che

12 Al riguardo, cf. O'Neil 2008, 67–68.

13 Trad. it. mia: “È noto che re Tolomeo, coerentemente con il deliberato intento dei predecessori e della sorella, si dà cura della comune libertà dei Greci”. Sulla pregnanza filosofica del concetto di προαίρεσις e del verbo derivato προαιρεῖσθαι, indicanti una scelta morale ragionata, un intento ponderato rivelatore del carattere, si veda già Arist. *Eth. Nic.* 3.111b–1113a, 1139a. Aristotele inquadra la προαίρεσις come prodotto di un sillogismo pratico e come causa efficiente della scelta morale, individuandone le premesse in un'azione del *logos* su una *orexis*, un'intenzione guidata verso il giusto scopo dalle virtù morali (cf. Di Blasi 2004). L'impiego nel protocollo dei decreti ateniesi è attestato almeno dalla fine del IV secolo (cf. *IG II²* 469.6–7; 306/5 a.C.). Ringrazio il Prof. G. Camassa per aver attirato la mia attenzione su questo punto.

14 Si vedano in particolare le considerazioni di Hauben 1992, 162, e Habicht 2006², 161. Il ruolo di Arsinoe è drasticamente ridotto da Burstein 1982 e Hazzard 2000. O'Neil 2008, 68, 71 adotta la data tarda per la morte della regina ma osserva, e a ragione, che anche qualora si accettì l'ipotesi che gli interessi di Arsinoe abbiano svolto una funzione nella progettazione del conflitto antimacedone, la sua figura non poté tuttavia esercitare alcuna influenza sugli sviluppi reali delle strategie della guerra. Non è qui il caso di ritornare sull'annosa questione della data di morte di Arsinoe, sollevata dallo studio di Grzybek 1990, destinato fin da subito a sollevare giudizi contrastanti (di contro alla sostanziale accettazione di Hauben 1992, si veda la critica di Criscuolo 1991). Mi limito pertanto a ricordare i più recenti (e radicali) sostenitori delle due ipotesi: per il 270 si schiera Cadell in *P. Sorb. III*, pp. 14–21 (cf. anche Schäfer 2011, 261–267), mentre per il 268 si veda van Oppen 2010.

15 Cf. van Oppen 2010, 148–149. L'ipotesi era già stata avanzata cursoriamente da Habicht 1992, 73.

Arsinoe sia collocata fra loro, secondo una modalità che rimanda a una continuità di norma percepita ed espressa interamente al maschile.

Tale novità è stata oggetto di interpretazioni discordanti. Will lesse nella citazione della sorella del sovrano una formula di cortesia diplomatica, spiegabile alla luce della contemporanea propaganda di Tolemeo II, incentrata sulla costruzione del culto dinastico e sulla divinizzazione della defunta Arsinoe¹⁶. L'ipotesi fu sviluppata da Burstein in un articolo che poneva opportunamente l'accento sulla necessità di valutare la guerra cremonidea prescindendo da un giudizio, datato e poco credibile, caratterizzato dalla contrapposizione fra l'attivismo politico di Arsinoe e la supposta passività di Tolemeo. Burstein non mancava di segnalare esempi paralleli di regine celebrate per aver esercitato la propria influenza sul sovrano, marito o figlio a seconda dei casi, in favore di una città e dei suoi cittadini¹⁷. Occorre tuttavia osservare che tali episodi risultano in gran parte posteriori, e comunque legati a interventi evergetici locali o descritti come adeguamenti della regina alla linea politica dello sposo¹⁸. Pur partendo dalla stessa necessità di superare alcuni preconcetti sulla natura del potere femminile nelle corti ellenistiche, le interpretazioni di studiosi come Heinen e Hauben mostrano, come vedremo, di non rinunciare a una comprensione più propriamente politica, o quantomeno ideologica, del ruolo di Arsinoe nella storia tolemaica di III secolo¹⁹. A tale tentativo di sintesi si sono via via richiamati molti degli studi più recenti sull'argomento, che hanno progressivamente focalizzato la discussione proprio sul rapporto tra l'effettivo potere politico di Arsinoe come regina vivente e lo statuto pubblico che le fu attribuito attraverso l'elaborazione, in gran parte postuma, della sua figura ideologica e cultuale²⁰.

Alcune osservazioni ulteriori saranno utili a circostanziare questa analisi composita, chiamata a tenere conto di modelli politici, strategie ideologiche e formularità diplomatiche. In primo luogo, proprio i precedenti noti di regine alle quali fu riconosciuto uno statuto pubblico di portata internazionale possono aiutare a comporre un quadro di ampio respiro nel quale inserire l'interpretazione del decreto cremonideo. La figura politica di Arsinoe potrà dunque essere letta anche attraverso alcuni modelli offerti da

16 Will 1979², 222: “Il n'y a pas lieu, semble-t-il, de voir là autre chose qu'une formule de courtoisie [...], que justifie sans doute particulièrement, précisément, l'organisation du culte dynastique et la récente apothéose d'Arsinoé”.

17 Burstein 1982, 203.

18 Cf. Hauben 1983, 116.

19 Heinen 1972, 98–100; Hauben 1983, 114–119, in particolare 116–117 in riferimento alla lettura di Will, rispetto alla quale Hauben sposta il fulcro della discussione dal formulario retorico del decreto al piano ideologico e politico che lo precede e giustifica.

20 Cf. Hazzard 2000, 99, il quale osserva che “Arsinoe had extraordinary status, and men identified status with power, especially after the king promoted the cult of Arsinoe Philadelphos throughout his realm”. In questa direzione vanno anche le osservazioni di Criscuolo 2003, 328–329 n. 75, secondo la quale “il fatto che la personalità di Arsinoe II fosse più o meno forte non poteva certo condizionare più di tanto la diffusione del suo culto post-mortem, diffusione che fu dovuta soprattutto alla diplomazia e al denaro di suo fratello, oltre che al ricordo del suo ruolo come regina di Macedonia e di Egitto”.

sistemi politici ai margini del mondo greco, ma dotati di tradizioni avanzate in merito alla definizione della regalità femminile: da un lato risulta di primaria importanza l'eredità argeade, per la quale la regina non solo incarna e trasmette la legittimità dinastica attraverso le nozze e la prole, ma è anche investita di un potere personale che le deriva dall'appartenenza alla casata regale²¹; dall'altro si staglia la tradizione secolare delle dinastie microasiatiche, elaborata al confine del mondo delle *poleis* e sotto l'influenza della potenza politico-militare persiana e delle sue strategie di governo sulle realtà locali²². Sposo dapprima di Amastris e poi di Arsinoe, Lisimaco riuscì a imporre per un breve periodo il proprio dominio fra Macedonia, Tracia e Asia Minore: sotto la sua guida si sviluppò plausibilmente uno dei laboratori di sintesi fra queste differenti strategie di gestione del potere regale al femminile, secondo un processo che dovette influire anche sulla formazione politica di Arsinoe come regina²³. In secondo luogo, è utile ricordare il resoconto di un altro episodio relativo alla carriera di Arsinoe precedente al suo arrivo in Egitto, nel quale la regina si segnala come l'eccezionale personaggio femminile di una scena altrimenti tipicamente maschile: si tratta dell'incoronazione a Cassandria (281/0 a. C.), quando, poco prima delle nozze, il fratelloastro Tolemeo Cerauno, già acclamato re dall'esercito di Macedonia dopo l'assassinio di Seleuco, consegnò ad Arsinoe il diadema di fronte all'esercito macedone²⁴. L'evento assolveva una duplice funzione legittimante per i due protagonisti: se da un lato ad Arsinoe era ufficialmente confermata la posizione acquisita in precedenza come sposa di Lisimaco, a sua volta Cerauno avvalorava di fatto la propria regalità nell'atto stesso di esercitarla, manifestando cioè la propria autorità di riconoscere la sorellastra come regina. Il ceremoniale di Cassandria mostra dunque come un preciso obiettivo propagandistico possa motivare l'apparizione di una regina in un contesto tradizionalmente associato a sovrani maschi. Poste queste premesse, si tratterà ora di affrontare direttamente il panorama politico nel quale si inserisce la citazione di Arsinoe nel decreto di Cremonide.

Secondo la classica interpretazione proposta da Bouché-Leclercq e sviluppata da Tarn, Arsinoe avrebbe promosso presso la corte alessandrina, durante il regno congiunto con il fratello, una strategia politica tesa a cacciare Antigono Gonata dal trono macedone e a imporvi il proprio figlio maggiore Tolemeo, avuto da Lisimaco e sopravvissuto all'eccidio messo in atto dal Cerauno proprio a Cassandria, dopo le nozze con la sorellastra²⁵. Parte dell'ipotesi di Tarn consisteva nell'identificazione dello stesso figlio

21 Cf. Carney 2000; 2006, specie 60–87; 2010; 2011.

22 L'autonomia politica ed economica di donne come Mania a Dardano a fine V sec. (Ruzicka 1992, 100–104), Artemisia in Caria a metà del IV (Carney 2005) e Amastris in Bitinia fra IV e III (Ogden 1999, 58–59; Müller 2009, 32–34), offre esempi dei quali occorre tenere conto in relazione alle strategie di organizzazione del potere femminile nelle dinastie ellenistiche.

23 Rimando al riguardo alla discussione in Caneva 2012, 91–92.

24 Just. 24.3.

25 Secondo Giustino, 24.3.3–10, Cerauno uccise i figli minori di Arsinoe, Lisimaco e Filippo, subito dopo le nozze con la sorellastra, mentre il figlio maggiore Tolemeo aveva abbandonato in precedenza la corte e intrapreso una rivolta al fianco del capo illirico Monunio (Trog. *Prolog.* 24). Sugli eventi di Cassandria, si veda recentemente Müller 2009, 67–84.

di Lisimaco con il personaggio omonimo che Tolomeo II si affiancò nelle formule di datazione nei documenti fra il 268/7 e il 260/59 a.C.: tale statuto, concordemente inteso come segno di una coreggenza, avrebbe confermato che il trono macedone costituiva l’obiettivo della guerra cremonidea²⁶. La lettura di Tarn conobbe una revisione critica nel corso degli anni ’70. Oltre a rifiutare l’identificazione tra Tolomeo di Lisimaco e il coreggente, Heinen distingueva fra un piano iniziale di Arsinoe, che sarebbe stato direttamente rivolto al trono macedone, e un più modesto ma concreto progetto, messo in atto da Tolomeo II, volto all’erosione del potere antigenide in Grecia e nell’Egeo, grazie al sostegno portato alle rivendicazioni di autonomia delle *poleis*. Tale spiegazione fu sviluppata da Will, nel quadro di un’interpretazione della politica estera tolemaica nel segno di un imperialismo difensivo, finalizzato non già al controllo del trono macedone ma alla protezione del cuore egiziano dell’impero e alla tutela dei mercati che alimentavano la grandezza dell’apparato militare e di corte tolemaico. Più vicina alle posizioni di Heinen appare la discussione di Hauben, che nell’obiettivo di garantire la potenza navale tolemaica contro la Macedonia vede il nesso principale fra la guerra e l’eredità di Arsinoe, venerata come protettrice dei naviganti a Capo Zefirio, il santuario dedicato dall’ammiraglio Callicrate²⁷.

Il giudizio articolato di Heinen, la lettura di ampio respiro di Will, nonché la penetrante interpretazione politica dei culti per Arsinoe di Hauben, hanno gettato le basi di una nuova interpretazione della guerra cremonidea, accettata nelle sue linee generali sino ad oggi²⁸. Come si è visto, la nuova lettura geopolitica della guerra cremonidea coinvolgeva anche un corollario dell’ipotesi di Tarn, ovvero l’identificazione del Tolomeo “coreggente” con il figlio di Lisimaco²⁹. Ciononostante, recentemente Huß è tornato a

26 Bouché-Leclercq 1903, I 188; Tarn 1954, in particolare 705–706 per l’identificazione del coreggente di Tolomeo II con Tolomeo figlio di Lisimaco. Per l’estensione della coreggenza si veda la documentazione raccolta in Huß 1998, 229–234; Hazzard 2000, 22–23; anche la stele di Mendes (CG 22181, I. 19) nomina il principe in riferimento all’anno 264 a.C.: cf. Thiers 2007, 192; Quack 2008, 279; Schäfer 2011, 241, 243–244, 255, 258.

27 Will 1979²; Heinen 1972, 97–100; Hauben 1983, 111–119. Complementare è la lettura degli obiettivi di controllo dell’Egeo perseguiti dagli Antigonidi, in Buraselis 1982 e Walbank 1982.

28 Cf. Huß 2001, 271–281, con bibliografia; O’Neil 2008.

29 Dopo il rifiuto di Heinen 1972, l’identificazione fu ancora sostenuta da Huß 1976, 203–204. Per l’abbandono dell’ipotesi su Tolomeo di Lisimaco si schierò concordemente la critica tra fine anni ’70 e inizi ’80: cf. Wörrle 1978, 218–219, n. 85; Will 1979², 222; Burstein 1982, 205–207; Hauben 1983, 118. Le ricerche si concentrarono quindi sulla ricostruzione del vissuto di differenti personaggi omonimi attestati nelle fonti: Tolomeo di Lisimaco, Tolomeo “di Telmesso”, Tolomeo di “Efeso” e Tolomeo “figlio di Andromaco” (a favore della lettura come patronimico, piuttosto che come soprannome ironico in riferimento alla battaglia navale di Andro, cf. Buraselis 1982, 128–131). Non è qui il caso di riprendere questo ampio dossier, del resto dettagliatamente discusso da Buraselis 1982, 124–140 e da Huß 1998. Mi limiterò a notare il carattere poco economico delle ipotesi di Tunney 2000 e Gygax 2000 e 2002, i quali suggeriscono di identificare il coreggente con un figlio illegittimo di Tolomeo II, che però non è attestato nelle fonti.

ribadirla con forza e non senza un certo grado di plausibilità³⁰. Non è in effetti difficile immaginare che, come ai tempi in cui era regina di Macedonia, Arsinoe abbia cercato in Egitto di imporre il proprio figlio maggiore Tolemeo a scapito dell'omonimo figlio di Arsinoe I. Benché fosse geneticamente suo nipote, Tolomeo di Lisimaco poteva facilmente divenire figlio del Filadelfo in virtù delle sue seconde nozze con Arsinoe II³¹. Almeno al tempo del regno congiunto dei *Theoi Adelphoi* e nel periodo posteriore alla morte della regina, anzi, la posizione dei figli di primo letto di Tolemeo II dovette essere compromessa dalla caduta in disgrazia e dall'allontanamento della madre legittima. Innalzato a coreggente poco prima dell'inizio della guerra cremonidea, Tolemeo di Lisimaco avrebbe potuto partecipare alle operazioni e la lettera *I.Milet III 139* (= *RC 14*) lo mostrerebbe in missione a Mileto con parte dello stato maggiore, probabilmente alla fine degli anni '60. L'Asia Minore sarebbe stata la sua principale area d'azione anche in seguito³², in particolare grazie alla *dōrea* assegnatagli da un Tolemeo (II o III) a Telmesso, in Licia³³.

- 30 Huß 1998, 236–239; 2001, 311–312 e 2004. La tesi di Huß, radicalmente unitaria nel suo tentativo di ricondurre tutte le figure omonime a Tolemeo figlio di Lisimaco, ha trovato seguito in van Oppen 2010. Tuttavia un distinguo rispetto a tale ricostruzione mi sembra necessario, per lo meno in relazione ai dossier su Tolemeo di Efeso e su Tolemeo di Andromaco. Ritengo infatti più probabile che i due personaggi debbano in realtà essere distinti dal figlio di Lisimaco, e siano forse un'unica persona: un ufficiale tolemaico, ritenuto talora figlio illegittimo del re (con Bilitiche, secondo l'ipotesi Buraselis 1982, 133, la quale ha goduto di un certo successo ma è nondimeno altamente speculativa: cf. Criscuolo 2003, 319–320; Ogden 2008, 376–379), attivo alla battaglia di Andros (*P. Haun.* 6, fr. 1. 1–13), sacerdote eponimo alessandrino nel 251/250 (*P. Cair.Zen.* II 59289; *P. dem.Zen.* 6b) e in seguito morto durante una ribellione dei suoi mercenari a Efeso (*P. Haun.* 6, fr. 1. 1–13; *Athen.* XIII. 593 A–B).
- 31 Cf. Huß 1998, 239.
- 32 Cf. Togo, *Prolog.* 26, *Ut in Asia filius Ptolomaei regis socio Timarcho desciverit a patre*. L'identificazione con il Tolemeo "coreggente" non è priva di incertezze. La rivolta avrebbe infine condotto al passaggio di Mileto sotto il controllo di Antioco II e alla caduta di Timarco: cf. *App. Syr.* 65; *OGIS* 226.
- 33 Cf. *Clara Rhodos* 9 (1939), 138, databile fra la fine della coreggenza e la morte di Tolemeo II, e *TAM II 1 = OGIS* 55.2–9, inizio 239 a.C.; per una discussione delle differenti datazioni proposte, cf. Hauben 2004, 37, n. 57. Mi limito a segnalare che una datazione alta, agli anni '50 (Huß 1998, 245–247), non farebbe che confermare l'impressione che la rivolta citata da Togo, se davvero si riferisce al figlio di Lisimaco, non possa avere implicato una reale rottura tra questi e Tolemeo II: lungi dal costituire una forma di marginalizzazione, l'assegnazione di una *dōrea* in Licia, uno dei centri nevralgici del dominio lagide d'oltremare, sembra piuttosto costituire un'assegnazione prestigiosa, eventualmente intesa come una compensazione per un ramo minore della casata. Si veda al riguardo la discussione di Hauben 2004, 35–38 su *SEG* 27.1224 (4º anno di regno di Tolemeo II = 282/1 dopo la retrodatazione, cf. Hazzard 1987, 156; Hauben 2004, 35), contenente una rassicurazione agli abitanti di Telmesso sul fatto che la loro città non sarà assegnata in *dōrea*: è plausibile che le preoccupazioni dei Telmessii derivassero in quell'occasione dalla volontà, da parte di Tolemeo I, di concedere la città come compensazione per qualche membro del lato euridiceo della casata. L'autorità del figlio di Lisimaco a Telmesso acquisì in ogni caso una portata eccezionale: *TAM II 1* gli attribuisce iniziative in campo economico che normalmente promanano in via diretta dall'autorità centrale o al più dal *dioikētēs*; Tolemeo fu infine in grado di trasformare la donazione nella base di

Che un conflitto in Grecia contro Antigono mettesse in campo anche il lato macedone del passato di Arsinoe (ed eventualmente le sue aspirazioni per il figlio), è ipotesi ritenuta plausibile anche da coloro che, ormai quarant'anni fa, rimisero in discussione la portata geopolitica della guerra cremonidea, mostrando che il suo centro fu la Grecia e non la Macedonia³⁴. Da questo punto di vista, se la nomina di un coreggente in vista di manovre militari ad ampio raggio, tra la Grecia continentale e l'Egeo, costituisc una pratica comune fra i dinasti di IV e III secolo³⁵, la possibile scelta di Tolomeo di Lisimaco, impegnato nelle guerre di successione in Macedonia fino all'insediamento del Gonata³⁶, avrebbe avuto un significato particolare. Nel migliore dei casi, l'alleanza sancita dal decreto di Cremonide avrebbe potuto mettere in crisi il trono macedone, come era già avvenuto ai tempi di Demetrio Poliorcete, aprendo così nuove e allettanti prospettive geopolitiche per il Filadelfo, il quale, come ricordato da Hauben, si trovava all'epoca costretto in una posizione di isolamento diplomatico dal riavvicinamento fra Antigono e Antioco³⁷. Proprio a causa di tale condizione di isolamento, tuttavia, l'alleanza anti-macedone di Tolomeo II era assai più debole di quella che aveva fatto cadere Demetrio nel 288/7: essa non poteva contare sull'effetto di accerchiamento garantito dalla partecipazione di altri sovrani con le loro risorse, superiori e più organizzate di quelle delle *poleis*. Pertanto l'alleanza cremonidea, se sul piano diplomatico segnava un importante successo di Tolomeo II laddove il padre aveva fallito nel 308 (l'unione di un cospicuo numero di Greci sotto l'egida della lotta per la libertà contro l'oppressore macedone)³⁸, nel concreto avrebbe difficilmente potuto portare un'effettiva minaccia diretta al trono di Pella.

Ciò ha una ricaduta più generale sulla valutazione degli obiettivi della guerra. Il decreto cremonideo è in effetti incentrato sul significato politico e ideologico dell'impegno di Tolomeo, Atene, Sparta e i suoi alleati contro il dominio macedone, mentre le possibili mire tolemaiche verso il trono di Pella restano fuori dalle motivazioni geopolitiche dell'alleanza fra le *poleis*. In altre parole, quella cremonidea non è la guerra di

una dinastia lisimachide, attestata fino al II secolo a.C. Su Tolomeo di Lisimaco e i Lisimachidi a Telmessos, cf. Wörrle 1978, 218–222; Savalli-Lestrange 1987; Kobes 1996, 78–80, 96–97, 145–156, 195–203, 241–244, 253–255; Huß 1998, 245–247.

34 Si vedano al riguardo Heinen 1972, 100 e Hauben 1983, 117–119.

35 Cf. Müller 2009, 30, che ricorda i casi di Antigono Monofalmo e Demetrio, Demetrio e Antigono Gonata, Seleuco e Antioco I.

36 Porphyrius, *FGrH* 260 F 3.11 ed Eusebius, *Chron.* ed. Schoene 1967², I 236, testimoniano che Tolomeo partecipò alle lotte per la successione che accompagnarono il periodo di anarchia macedone, inauguratosi con la morte del Cerauno e conclusosi con la stabilizzazione operata da Antigono Gonata. Il periodo d'azione del figlio di Lisimaco in Macedonia sarebbe dunque durato fino al 276/5 a.C. circa, e solo dopo questa fase andrà collocato il suo trasferimento ad Alessandria; cf. Heinen 1972, 82; Walbank – Hammond 1988, 253–254; Huß 2001, 311; Müller 2009, 75–76.

37 Hauben 1983, 100–101, 106–107. Tracce di un sostegno seleucide ad Antigono nell'approvvigionamento di mercenari e elefanti durante la guerra cremonidea sono discusse da O'Neil 2008, 80–81.

38 Sulla campagna di Tolomeo I in Asia Minore e Grecia nel 309/8, cf. Bosworth 2000; Huß 2001, 173–179.

Arsinoe, né tantomeno del coreggente, se non, forse, a un livello di prospettive ultime di successo, che sarebbero presto risultate irraggiungibili³⁹. La presenza di Arsinoe nel decreto, ancorché soltanto allusa, compare tuttavia in un punto di alta portata ideologica e potrà essere spiegata su due livelli: da un lato l'eredità della sua carriera politica, prima come regina di Tracia e Macedonia, poi d'Egitto; dall'altro la definizione postuma della figura di Arsinoe come dea protettrice dell'impero e del sovrano vivente.

Arsinoe era stata sovrana di un regno, quello di Lisimaco, passato da realtà regionale a potenza insieme continentale ed egea; aveva esercitato su diverse città un controllo diretto, conservato anche dopo la morte del marito. Dopo questa esperienza, Arsinoe poté giungere alla corte egiziana con una dote appetibile per i progetti di rafforzamento del potere tolemaico nell'Egeo e in Grecia: un diritto acquisito sul trono di Pella, che avrebbe potuto essere sfruttato, qualora se ne presentasse l'occasione opportuna, dal sovrano lagide; una rete di rapporti diplomatici fondata sull'impegno diretto, amministrativo o evergetico, in città e santuari, nonché sui legami personali fra la regina e una élite di amministratori, funzionari e ufficiali, che poté restare in funzione anche durante la sua residenza in Egitto, e perfino dopo la sua morte.⁴⁰

Una traccia di tali legami è stata cercata dalla critica moderna nei rapporti fra i capi della parte antimacedone ateniese, promotrice della guerra, e le forze lagidi al tempo del regno di Tolomeo II. In particolare è noto che l'ateniese Glaucone, fratello di Cremonide, fu a lungo attivo a fianco dei Tolemei, prima e dopo la guerra cremonidea, i cui esiti lo costrinsero all'esilio ad Alessandria, dove divenne sacerdote di Alessandro e dei *Theoi Adelphoi* nel 255/4⁴¹. Lo stesso Glaucone fu destinatario di un monumento onorifico a Olimpia, dedicato da un Tolomeo comunemente identificato con l'Evergete, ma per il quale Criscuolo ha plausibilmente proposto una datazione più alta, negli anni appena precedenti o durante la guerra cremonidea.⁴² Alla luce della precedente datazione bassa

- 39 Proprio al contrario di quanto riteneva Tarn 1913, 313: "It must be borne in mind that the Chremonidean War was Arsinoe's war".
- 40 Un caso significativo in questo senso potrebbe essere offerto dal centro di Arsinoe in Etolia, rifondato sul sito di Conopa, non lontano dalla città di Lisimachia (Strabone, 10.2.22): le due fondazioni sono probabilmente coeve e, come osservato da Criscuolo 2003, 324, "la memoria di Arsinoe, eponima, grazie a Lisimaco, di una città del *koinon* [degli Etolii], poteva contribuire all'occorrenza ad avvicinare questi protagonisti della politica del tempo". Su Arsinoe in Etolia, cf. anche Athen. X.424 D = Pol. 9.45; Steph. Byz. s. v. *Arsinoe* n° 8, ed. Meinek.
- 41 Per il sacerdozio alessandrino, cf. Clarysse – Van der Veken 1983, n° 36. Il duraturo impegno di Glaucone contro il potere antigenide emerge chiaramente nel decreto di Platea in suo onore (datato concordemente dopo la fine della guerra cremonidea, ma con forti oscillazioni fra gli anni '50 e la fine del regno di Tolomeo II); *editio princeps* di Th. Spyropoulos, in AAA (1973), 375–377. Sulla figura di Glaucone e sul decreto, cf. Étienne – Piérart 1975; Pouilloux 1975; Prandi 1988, 161–179; Schachter 1994, 125–143; Dreyer 1999, 248–255; Habicht 2006², 155, 162–163, 175; Criscuolo 2003, 320–322; Jung 2006, 298–343; O'Neil 2008, 72–74; Wallace 2011, 160–164. Il decreto ricorda il contributo di Glaucone alla celebrazione degli *Eleutheria*, la festa per Zeus *Eleutherios* e *Homonoia* tenuta presso le tombe dei caduti della celeberrima battaglia contro Mardonio (ll. 15–24).
- 42 SEG 54.495 (le nuove integrazioni sono sottolineate): [βασιλεὺς Πτολεμαῖος βασ[ιλέως] | [Πτολεμαίου καὶ βασιλίσσης | [Βερενίκης Γλαύκωνα Ἐτεοκλέους | [Ἀθηναῖον ἀρετῆς]

(e delle integrazioni che ne derivavano) la dedica sembrava riferirsi soprattutto ai meriti accumulati da Glaucone dopo la caduta di Atene in mano antigenide, mentre il testo e il quadro politico proposti da Criscuolo si avvicinano assai più alla temperie nella quale fu concepito il decreto cremonideo, con il quale il testo olimpico condivide la menzione della ἀδελφή al fianco del sovrano. La vicenda parallela di Glaucone e Cremonide a ridosso della guerra potrebbe dunque gettare luce su un possibile rapporto fra i gruppi antimacedoni ateniesi e la coppia regale tolemaica⁴³. Comunque si intenda il senso della dedica per Glaucone, tuttavia, occorre sottolineare che la menzione di Arsinoe non impedisce che, da un punto di vista politico e diplomatico, il referente dei contatti ateniesi in funzione antimacedone restasse, come è normale attendersi, il re Tolomeo II. In questa direzione, e a superamento del già menzionato preconcetto riguardante l'attivismo di Arsinoe in materia di politica estera tolemaica, è necessario soffermarsi su un documento che offre un profilo dei rapporti fra Atene a i Lagidi prima della guerra cremonidea: il decreto onorifico *SEG* 28.60 per Callia di Sfetto, datato 270/69, passa in rassegna le missioni dell'onorando presso Tolomeo II e gli ottimi rapporti intrattenuti da questo con la città, senza, tuttavia, alcuna menzione di Arsinoe⁴⁴.

Ancora più oscura è la situazione sul versante di Sparta, il cui ruolo fu tuttavia così centrale negli equilibri politici e militari dell'alleanza cremonidea. Il forte contatto strategico fra Sparta e i Lagidi è confermato, per il periodo in esame, dalle monete tolemaiche rinvenute a Sparta, particolarmente numerose durante il regno di Areo ma destinate a scomparire dopo la sua fine⁴⁵. Nello studio del ruolo assegnato ad Arsinoe nelle relazioni diplomatiche fra la Sparta di Areo e Tolomeo, si segnala un contratto alessandrino su papiro datato al 252/1 a.C. (*SB* 10251), nel quale è testimoniata l'attribuzione ad Arsinoe dell'epiclesi *Chalkioikos*, altrimenti nota soltanto per il culto di Atena a Sparta⁴⁶. Nel nostro documento, Arsinoe *Chalkioikos* è presumibilmente il nome di una via di Alessandria, dove risiede uno dei testimoni del contratto. Fraser ipotizzò che l'invenzione di questo toponimo derivasse dall'impegno profuso da Arsinoe nel rafforzare l'alleanza fra Alessandria e Sparta⁴⁷. Heinen si mostrò scettico al riguardo⁴⁸. Che l'impiego di un'epiclesi così esclusiva denoti un preciso legame fra Alessandria e Sparta appare tuttavia irrefutabile. L'uso di fissare passeggiere alleanze politiche in

ἐνεκα | [καὶ εὐνοίας τῆς] πρὸς τὸν πατέρα | [καὶ Ἀστινόην τὴν] ἀδελφήν | [καὶ τῶν Ἡλείων / τῶν Ἀθηναίων] τὸν δῆμον. Edizioni precedenti in *IvO* 296; *SIG*³ 462; Buraselis in *Aeph* 121 (1982), 153–156 (= *SEG* 32.415), sostenitore di una datazione bassa. Al contrario, Criscuolo 2003 (cf. *SEG* 54.1852) propone una datazione alta, riesaminando in parallelo i dati prosopografici sulla carriera di Glaucone, la quale viene di conseguenza ad acquisire un'importanza diffusa lungo tutto l'arco del regno di Tolomeo II.

43 Su questo punto lungamente discusso, si veda recentemente Müller 2009, 150–153.

44 Il decreto fu pubblicato e commentato per la prima volta da Shear 1978, con revisioni in Osborne 1979 e Habicht 1979, 45–69; Dreyer 1996; cf. Thompson 2000, 368, 384; Bennett 2011, 118–121.

45 Cf. O'Neil 2008, 67.

46 Paus. 3.17.2. Su Atena nella religione spartana, cf. Villing 2009, 82–89, con bibliografia precedente.

47 Fraser 1972, I 238, seguito da Griffiths 1979, 88–89.

48 Heinen 1972, 99.

toponimi duraturi è pratica tolemaica ben nota: per limitarsi qui a un solo esempio, la denominazione *Seleukeios*, usata per un demo e per una gara atletica ad Alessandria, dovette plausibilmente essere introdotta da Tolomeo I per onorare Seleuco, quando questi era ospite ad Alessandria e combatteva Antigono Monoftalmo al fianco delle forze tolemaiche⁴⁹. La data di SB 10251 e l'unicità del nesso geografico, religioso e politico istituito da *Chalkioikos* sembrano dunque rinviare in modo convincente alla guerra cremonidea. Nulla tuttavia permette di provare (né, del resto, di escludere) una partecipazione attiva di Arsinoe alla creazione delle alleanze che sfociarono in quella guerra: il toponimo alessandrino, e dunque l'attribuzione dell'epiclesi alla regina divinizzata, potrebbero essere frutto, al pari delle rifondazioni di città con il nome di Arsinoe, dello scenario politico e ideologico degli anni '60, quando attorno alla regina fu elaborata *post mortem* una rappresentazione che ne faceva la dea tutelare della dinastia, del sovrano vivente e delle sue mire geopolitiche.

Nel complesso, che Arsinoe lasciasse al fratello Tolomeo una duplice eredità spendibile nella guerra contro Antigono appare un'ipotesi plausibile: essa poteva manifestarsi nella direzione di un'eventuale rivendicazione al trono macedone ma anche, e più concretamente, nella rete politico-diplomatica che avrebbe sostenuto il conflitto. Ciononostante, il ruolo svolto storicamente da Arsinoe nella preparazione dell'alleanza cremonidea ci sfugge del tutto. Sarà pertanto più utile sviluppare un'altra parte del lavoro sulla portata politica della figura della regina, quella che finora è stata meno valorizzata in questo intervento e dalla critica precedente: la definizione postuma della figura di Arsinoe come dea protettrice dell'impero e del sovrano vivente. È dunque giunto il momento di prendere in esame le altre configurazioni del motivo ideologico della regina divinizzata affiancata a Tolomeo vivente, per come esse si manifestano nella documentazione sia greco-macedone, sia egiziana.

3. Le fonti greche

A Delo, il nesiarca Hermias⁵⁰, capo della Lega dei Nesioti alleata di Tolomeo II, istituì una festa denominata *Philadelphieia*, in onore di Arsinoe divinizzata. Gli inventari delii attestano per l'anno 267 a. C. la prima delle *phialai* consacrate a tale scopo, il che permette

49 Per il demotico, *BGU VI* 1228; cf. Clarysse – Swinnen 1983, 13–14; sul culto di Zeus *Seleukeios*, cf. anche Criscuolo 1995. Per l'agone atletico, ricordato in *IAG* 84, si veda Remijsen (in pubblicazione). Ringrazio l'autrice per avermi inviato una copia del suo contributo. L'iscrizione è dell'età dei Severi (III sec. d. C.): è dunque possibile che l'agone sia stato istituito in un periodo posteriore, sulla base del toponimo, ma quest'ultimo dovette essere introdotto prima della fine dell'alleanza fra Tolomeo I e Seleuco. Si vedano Clarysse – Swinnen 1983 e Clarysse – Hauben 1991, 49 per altri toponimi derivati da alleati di Tolomeo I: i villaggi di Pyrrheia e Lysimachis nel Fayum; i demi alessandrini *Krateraeus*, *Leonnateus* e *Lysimacheios*.

50 La formula 'Ερμίου τοῦ νησιάρχου è attestata, non in lacuna, negli inventari delii *ID* 426, 3; 442, B, 71. Su Hermias come nesiarca, cf. *Pros. Ptol.* VI 15042; Hauben 2004, 41. Sull'attività di Hermias a Delo, cf. Tréheux 1992, p. 11, 44; Prêtre 2002, 125–141.

di proporre una data di istituzione della festa al 268⁵¹. Centro del culto dovette essere il santuario *Philadelphion*, probabilmente eretto per volontà di Tolemeo II dopo la morte della regina, e sopravvissuto almeno fino al II secolo a.C.⁵². Le dediche associate alla festa elencano di norma come destinatari Arsinoe *Philadelphos* e la triade delia di Apollo, Artemide e Leto. Il carattere inventariale delle fonti determina un formulario uniforme, le cui poche varianti sono state identificate e discusse da Bruneau. In questo dossier si segnala un caso unico – ma tale eccezionalità può dipendere dallo stato frammentario della documentazione – nel quale il re vivente Tolemeo II compare fra i dedicatari, in quinta posizione dopo Arsinoe e la triade delia:

ID 298, A, 79–80: [Δ]ηλιάδες, χορεία [έπιδ]όντος Ἐρμί[ου τοῦ νησιάρχου Αρσινόη Φιλαδέλφῳ, Απ[όλλωνι Αρτέμιδι Λητοὶ καὶ βασιλεῖ Πτο]λ[ε]μαίοι]⁵³

La dedica di Hermias sembra dunque rafforzare l’ipotesi che l’associazione fra la regina defunta e divinizzata e il re vivente abbia un significato politico per i vertici del sistema diplomatico e amministrativo tolemaico, in un’epoca segnata dalla guerra cremonidea.

51 L’elenco degli inventari è riportato in Bruneau 1970, 528–531. Lo stato lacunoso delle fonti non permette di seguire tutta la serie anno per anno. In ogni caso, la dedica più recente è menzionata in *ID* 444, B, 21 e 112 in riferimento al 177 a.C. La data di istituzione della festa potrebbe offrire un argomento a favore della morte di Arsinoe nel 268 a.C. D’altro canto, si può anche ipotizzare che la festa sia stata istituita all’inizio della guerra cremonidea per rafforzare il lealismo dei Nesioti. Un’altra ragione per un apparente ritardo potrebbe essere il tempo necessario per l’ultimazione del *Philadelphion*, probabile centro della festa.

52 *ID* 400, 38–40; 440 A 91. Al 192 a.C. risale la registrazione dell’acquisto di tegole per la ristrutturazione di diversi templi, tra cui il *Philadelphion* (*ID* 400, 38–40), mentre la successiva comparsa di riferimenti a un santuario per *Agathē Tyche* ha indotto Bruneau 1970, 534–543, a proporre una riconversione del *Philadelphion* attorno alla metà del II secolo. Risulta in ogni caso difficile ritenere casuale che anche le *phialai* per la festa *Philadelphia* non siano più attestate a partire dallo stesso periodo.

53 Malgrado il cattivo stato di conservazione, il carattere ripetitivo di tali formule permette di accettare le integrazioni con un buon livello di sicurezza. Anche la congettura τοῦ νησιάρχου, la più incerta perché altre voci inventariali riportano la sola formula φιάλη Δηλιάδων, χορεία ἐπιδόντος Ἐρμίου (cf. *IG* XI.2, 287, B, 112–119) trova appoggio, come si è visto, in altre liste di dediche delie. Sulla formula Δηλιάδες, χορεία ἐπιδόντος, cf. Bruneau 1970, 36–37; Prêtre 2002, 139. Infine, per l’integrazione βασιλεῖ Πτο]λ[ε]μαίοι si veda *IG* XI.4, 1038.23–25, che attesta Tolemeo II re vivente fra i destinatari del culto offerto dai Nesioti a Delo in occasione dei *Ptolemaia* della lega: τῶν ιερῶν ὃν θύλουσιν οἱ νησιῶται ἐν Δήλῳ τοῖς τε ἄλλοις θεοῖς καὶ Σωτῆρι Πτολεμαίοι καὶ βασιλεῖ Πτολεμαίοι. Sui *Ptolemaia* delii e la loro differenza rispetto alla festa alessandrina, cf. Bruneau 1970, 531–533; Hauben 2010, 111–112. La cronologia dei documenti emessi dai Nesioti alleati di Tolemeo II costituisce un noto problema storiografico. Quanto a *IG* XI.4, 1038, l’estensione del culto delio a Tolemeo II ha normalmente suggerito una data posteriore al decreto di Nikouria (*SIG*³ 390, circa 280–278 a.C.), ma una data anteriore non può essere esclusa. Ancora più forte appare a mio avviso l’incertezza del *terminus ante quem* al 274: tale datazione si fonda sull’assunto, tutt’altro che sicuro, che anche Arsinoe II sarebbe stata menzionata qualora le nozze con Tolemeo avessero già avuto luogo. Si veda la discussione in Hauben 2004, 42–43, n. 94; 2010, 111–112, n. 54.

Altro tratto caratteristico del culto regale per Arsinoe è la diffusione, nell'area egea e del Mediterraneo orientale, di piccoli altari e placche di pietra recanti l'iscrizione Ἀρσινόης Φιλαδέλφου e per lo più interpretati come espressione di pratiche di culto 'private', cioè non direttamente emananti dal governo cittadino o dalla corte⁵⁴. Come il culto della *Philadelphos* in generale, tali altari mostrano un particolare legame con le coste mediterranee e dunque con l'attività marinara, nella quale eccelleva all'epoca il regno tolemaico⁵⁵. Ad Alessandria, altari simili sono menzionati in occasione di una processione per Arsinoe, il cui svolgimento è regolato in una legge sacra riportata da Satiro in un frammento dell'opera *Sui demi di Alessandria* (*P.Oxy.* XXVII 2465, ll. 13–15). Secondo il testo della legge, la popolazione cittadina non potrà, salvo alcune eccezioni⁵⁶, prendere parte alla processione, ma ne accompagnerà il passaggio con sacrifici su altari in pietra ricoperti di sabbia o costruiti in sabbia per l'occasione (ll. 18–23)⁵⁷. Non possiamo sapere se gli altari in pietra recassero la tipica iscrizione per Arsinoe o fossero piuttosto piccole strutture private occasionalmente adeguate al culto della *Philadelphos*⁵⁸. Nel 1901 furono ritrovati ad Alessandria due piccoli altari dedicati ad Arsinoe *Philadelphos* e Tolomeo II, la cui tipologia rientra nella categoria degli altari ad acroteri, talora detti "a corna", assai diffusi nei culti sia greci che egiziani dell'Egitto ellenistico.⁵⁹ Il primo reperto consiste in realtà in un bruciaprofumi a forma di altare a corna miniaturizzato (ca 5 x 7 cm), rinvenuto nella zona fra il porto e l'antico mattatoio, recante sui due lati la seguente iscrizione:

recto: βασιλέως | Πτολεμαίου | τοῦ Πτολεμαίου
verso: Ἀρσινόης | Φιλαδέλφου | οἱ ιερεῖς⁶⁰

54 Sui problemi della definizione di 'privato' in relazione ai culti regali, si veda Aneziri 2005.

55 Su tale nesso si veda il classico studio di Robert 1966, ripreso nel già citato Hauben 1983. Per una lista aggiornata degli altari e delle placche votive, cf. Bricault 2006, 28–29.

56 Le ll. 7–11 elencano, dopo la *kanéphoros* di Arsinoe, i magistrati e i sacerdoti cittadini, gli efebi e il corpo di polizia dei *rhabdophoroi*.

57 Schorn 2001, 215–216 osserva che la sabbia non riconduce a nessuno specifico rituale greco, neppure di carattere ctonio, e che le offerte su altari di sabbia costituiscono un *unicum* anche sul fronte egiziano. Simon 1975, 213 propose di interpretare la sabbia come una scelta intesa a evitare la diffusione di incendi. Questa lettura sminuisce tuttavia la pregnanza degli ordini espressi dalla *lex sacra*, che per il resto concernono questioni significative per il rituale e la caratterizzazione divina della *Philadelphos*. Sembra pertanto ragionevole affermare, con Robert 1966, 199–201, che la sabbia rafforzi, nel rituale che accompagna la processione, il legame fra Arsinoe/Afrodite e il mare, ben noto nel culto di Capo Zefirio e confermato dagli epitetti marini associati alla regina divinizzata, e in particolare *Euploia* (cf. Caneva 2012, par. 3).

58 Allo scopo di caratterizzare temporaneamente delle strutture preesistenti potrebbero essere intese le già citate placche in pietra con la dedica Ἀρσινόης Φιλαδέλφου.

59 Su questi tipi di altare, la loro origine siro-palestinese e la diffusione nell'Egitto ellenistico e da qui nel Mediterraneo, cf. Deonna 1934; Soukiassian 1983; Quaegebeur 1993. Sugli altari ad acroteri raffigurati sulle *oinochoai* e sulle stele egiziane di III sec. a.C., cf. rispettivamente Thompson 1973, 35–39, 69–71 e *infra*, par. 4.

60 Bernand 2001, n° 7, con bibliografia precedente.

Il secondo altare, di dimensioni maggiori (65 x 84 cm), fu rinvenuto in un piccolo *temenos* presso la collina di Rhakotis e più precisamente a est del Serapeo di Tolemeo III, nell'area circostante la cosiddetta colonna di Pompeo.⁶¹ Il *temenos* fu obliterato al momento della fondazione del santuario dell'Evergete e doveva dunque appartenere a una struttura, probabilmente già adibita al culto di Serapide, in uso durante il regno di Tolemeo II.⁶² Sull'altare di Rhakotis compare un'iscrizione dipinta su tre righe, molto rovinata. Il testo pubblicato in *OGIS* 725, βασιλέως Πτολεμαίου | καὶ Ἀρσινόης Φιλαδέλφου | Θεῶν Σωτῆρων, ha posto non pochi problemi interpretativi. Il primo di questi riguarda la formula Θεῶν Σωτῆρων al terzo rigo. Tale epiclesi non può evidentemente riferirsi a Tolemeo e Arsinoe ma alla coppia dei genitori divinizzati, i quali tuttavia sono di norma indicati con una formula più lunga, comprendente anche i loro nomi personali. Fraser osservò che il 2° rigo della dedica era quasi illeggibile, mentre al 3° si poteva riconoscere soltanto θεῷ[⁶³. Assumendo che l'edizione del testo, pur stampata senza parentesi, contenesse all'origine una congettura non segnalata,⁶⁴ lo studioso propose pertanto di emendare la lezione con θεῷ[ν ἀδελφῶν.⁶⁵ La sfortunata storia di un'iscrizione proveniente dal ginnasio di Kition, a Cipro (*I.Kition* 2014), pubblicata a fine XIX secolo senza apparato e a lungo accettata malgrado l'improbabile formula Πτολεμαίου καὶ Ἀρσινόη[ς θεῶν Φιλαδέλφου, mostra che casi simili possono verificarsi, ingenerando così una falsificazione delle fonti⁶⁶. Pur metodologicamente plausibile, l'ipotesi di Fraser è tuttavia smentita, come correttamente osservato da Grimm, dal confronto con

61 Testo e discussione in Th. Schreiber in *ASAW* 21,3 (1903), 251–252; M.L. Strack in *APF* 3 (1905), 126–127 n° 1; *OGIS* 725; Breccia 1911, n° 6; cf. Fraser 1972, II 385–386, n. 367; Thompson 1973, 70; Grimm 1983 (cf. *SEG* 34.1531); Bernand 2001, n° 8; Sabottka 2008, 57–64 e figg. 13–18.

62 Per il legame con Serapide, cf. Fraser 1972, II 385–386, n. 367, il quale ipotizza inoltre che il *temenos* possa essere identificato con quello dei *Theoi Adelphoi* menzionato da Herondas, I 30. L'ipotesi è ripresa in Grimm 1983, 73. Si noti tuttavia che il testo del nostro altare appare poco soddisfacente in relazione a tale lettura, alla luce della quale parrebbe più pertinente una dedica ai *Theoi Adelphoi*. Pfeiffer 2008, 400–401 ritorna sulla questione, osservando che “as Ptolemy and Arsinoe do not appear on the altar under the cult name *theoi philadelphoi* [instead of *Theoi Adelphoi*], a terminus ante quem of 272/1 is highly likely”. A mio avviso la formula della dedica suggerisce al contrario una data posteriore alla morte di Arsinoe.

63 Cf. *contra*, Grimm 1983, 71 n. 16.

64 Già Breccia 1907, 74 osservava “actuallement beaucoup de mots sont effacés”, per poi proporre una restituzione dello stato del testo, con segni diacritici, βασιλέως Πτολεμαίου | καὶ Ἀρσινόης Φιλαδέλφου | Θ[ε]ῷ[ν Σωτῆρων] (Breccia 1911, n. 10).

65 Fraser 1972, II 367–368, n. 229; 385–386, n. 367.

66 Reinach 1885, 345, sulla base del resoconto di un archeologo dilettante tedesco, M.O. Richter, pubblicato nel 1881 su una rivista illustrata viennese, *Die Heimat*. Richter fece due foto dell'iscrizione, che Reinach non poté tuttavia vedere. Ripubblicando il testo, Strack 1897, n° 46, lamentava di aver potuto consultare solo la foto con la metà sinistra dell'iscrizione (dunque l'unica che può essere considerata certa), e accompagnava la lezione sospetta con uno scettico “so!”. Ciononostante, la lezione è ancora accettata in Anastasiades 1998 n° 26 e in J.-B. Cayla, in *Bull.Ép.* (2005), n° 559 (= *SEG* 54.1537). Recentemente Ch. Habicht ha ragionevolmente proposto la correzione θεῶν Ἀδέλφων (cf. *SEG* 55.1528).

l’immagine dell’altare in un acquarello dipinto da E. Fiechter nel 1901, appena dopo la scoperta del monumento, dove i resti della pittura permettono ancora di scorgere senza dubbio la lezione Θεῶν Σωτήρων.⁶⁷ Benché rari, esistono casi di raffronto in cui la prima coppia tolemaica è menzionata con il semplice nome cultuale, anziché attraverso la più lunga formula comprendente anche i nomi propri⁶⁸. Una variante ancora più abbreviata, Σωτήρων, compare all’inizio di una celebre iscrizione agonistica del 267 a.C., *SEG* 27.1114, la cui prima linea reca la formula βασιλεῖ Πτολεμαίωι Σωτήρων.⁶⁹ La stessa formula è attestata in *OGIS* 724, dedica proveniente dai dintorni di Damanhur:

ύπερ βασιλέως Πτολεμαίου | καὶ Ἀρσινόης Φιλαδέλφου | Σωτήρων Διονύσιος
Ποτάμωνος⁷⁰

Osservando la presenza di ύπερ, Hauben propose che la dedica appartenesse al periodo del regno congiunto di Tolomeo e Arsinoe, il che attribuirebbe alla regina il titolo *Philadelphos* già in vita. La dedica rimanderebbe dunque a un contesto simile a quello offerto, per limitarci a un esempio, da *OGIS* 28, dedica di un *temenos* e di un tempio da parte del sacerdote Moschos alla dea Agdistis, in nome / a favore della coppia regale vivente (ll. 1–3: ύπερ βασιλέως Πτολεμαίου | καὶ βασιλίσσης Αρσινόης)⁷¹. Se tuttavia, come si intende suggerire in questa sede, Arsinoe continuò a essere rappresentata come parte della coppia regale anche dopo la sua morte, allora l’impiego di ύπερ potrebbe non risultare fuori luogo nemmeno per una data postuma della dedica. In ogni caso, l’incertezza sussistente nella valutazione di *OGIS* 724 e 725 impone di lasciare prudentemente aperte entrambe le ipotesi: le tre fonti citate, attestanti la denominazione abbreviata (Θεῶν) Σωτήρων (*OGIS* 724 e 725, *SEG* 27.1114), potranno essere datate a un periodo a cavallo della morte di Arsinoe, oppure, come ritengo più probabile, appena posteriore a questo evento e in corrispondenza della diffusione postuma del culto della *Philadelphos*. In un quadro così delineato, è plausibile che l’impiego diretto del genitivo (Θεῶν) Σωτήρων per indicare la prima coppia tolemaica ci appaia singolare solo perché rappresenta una variante protocollare in uso per un breve periodo (o in contesti limitati) e presto abbandonata. In ogni caso, ciò che più importa è che la formula tramandata dalle ll. 1–2 dell’altare di Rhakotis e dal piccolo bruciaprofumi di Alessandria può essere confrontata con quella riportata sul vasellame cultuale e sugli altari per la sola Arsinoe *Philadelphos*, con la differenza che in questo caso il culto include Tolomeo come *symbōmos theos* di Arsinoe. Se si accetta che l’altare di Rhakotis fosse parte di un santuario di Serapide precedente a quello dell’Evergete, esso può essere annoverato

67 Grimm 1983, 71–72.

68 Cf. Fraser 1972, II 367–368, n. 229.

69 Testo pubblicato in Koenen 1977.

70 Testo e commento in M.L. Strack *APF* 2 (1903), 539 n° 5; Breccia 1911, n° 4; Fraser 1972, II 368 n. 229; Bernand 2001, 36.

71 Per la datazione di *OGIS* 724 al regno congiunto di Tolomeo II e Arsinoe II, Hauben 1970, 38; cf. Fraser 1972, II 368, n. 229. Dediche tolemaiche con ύπερ + genitivo sono raccolte e discusse in Iossif 2005; Gladić 2007. Sul significato della formula ύπερ + genitivo nelle dediche per i sovrani, questa volta di età imperiale, cf. Kajava 2011.

fra i documenti che testimoniano l'associazione fra la coppia regale e gli dei Serapide e Iside, non diversamente da quella di Zeus ed Hera, già durante il regno di Tolemeo II⁷². Questa associazione fu concepita dapprincipio a proposito della coppia regale dei *Theoi Adelphoi*, ma dovette essere operativa anche in rapporto alla regina divinizzata singolarmente come *Philadelphos*. Arsinoe era del resto certamente associata con Iside, come dimostrano le *oinochoai* alessandrine⁷³.

L'associazione cultuale del sovrano vivente alla *Philadelphos* risulta confermata, presso i Greci della *chōra* egiziana, da due papiri appartenenti all'archivio di Zenone e dunque certamente posteriori alla morte di Arsinoe. Il primo, *P.Iand.Zen.* 49, contiene la formula di un giuramento su re Tolemeo, Arsinoe *Philadelphos* e i genitori divinizzati della coppia regale, i *Theoi Sōteres* (Il. 5–8, βασιλέα Πτολ[ε]μαίον] καὶ Ἀρσινόην Φιλάδε[λ]φον[ον] καὶ τοὺς τούτων γονεῖς θεοὺς | Σωτῆρας). Il secondo testo è una interessante quanto lacunosa lettera indirizzata dal *dioikētēs* Apollonio a Zenone di Cauno, suo amministratore nel nomo Arsinoite. La lettera riguarda l'imminente visita, nel villaggio di Philadelphieia, di un certo Anticrito, probabilmente figura di prestigio alla quale Zenone dovrà mostrare i luoghi più significativi della zona. Un'attenzione particolare, a quanto si evince dal testo frammentario, è riconosciuta ai luoghi di interesse religioso: al rigo 4 si legge τοῦ βασιλέως καὶ τῆς Φιλα[δέλ]φου, da integrare probabilmente, come suggerito dall'editore Edgar, con un'espressione indicante un gruppo statuario o una struttura templare dedicati alla coppia regale.

La morte di Arsinoe dovette richiedere un aggiornamento nelle modalità di espressione del culto associato per Tolemeo e la regina. In questo contesto, la formula con il sovrano vivente affiancato alla regina divinizzata come *Philadelphos* dovette aggiungersi e rimpiazzare almeno parzialmente la dedica di nuovi culti per i *Theoi Adelphoi*. In altri termini, l'invenzione di una modalità cultuale nuova avrà risposto alla necessità di esprimere e ratificare sul piano religioso un nuovo motivo ideologico: la costruzione di un profilo di Arsinoe come regina defunta ma presente in quanto dea garante delle strategie politiche del fratello. Ciò, d'altronde, non dovette in nessun modo fare decadere la funzionalità del culto per la coppia regale dei *Theoi Adelphoi*. A rendere questo punto sicuro concorrono da un lato la vitalità del culto dei *Theoi Adelphoi* nei templi egiziani sotto Tolemeo III, che ne mostra la conservata capacità di comunicare un significato importante per la dinastia, dall'altro il fatto che una festa dei *Theoi Adelphoi*

72 Cf. Dunand 1973, I 12; Fraser 1972, I 260–273; Thompson 1973, 69–71; Malaise 1994, 355–356, 368–369; Pfeiffer 2008. Dediche cultuali per Serapide e Iside a favore della coppia regale sono effettuate da esponenti dell'aristocrazia del tempo del Filadelfo. La dedica di un *temenos* per Serapide e Iside a favore di Tolemeo II, da parte dell'*epistatēs* di Libia Arcagato, figlio di Agatocle, e della moglie Stratonica, è attestata da *SEG* 18.636. Inoltre, *SB* 429 riporta la celebre dedica di Callicrate di Samo a Iside e Anubis in favore del re Tolemeo e della regina Arsinoe a Canopo. Le due divinità erano probabilmente venerate nel santuario di Serapide: cf. Fraser 1967, 41 e 1972, I 262, 271–272 e II 412 n. 572; Malaise 1994, specie n. 9. Per altre dediche posteriori, cf. Fraser 1972, I 272; Malaise 1994, 365–367.

73 Il teonimo composto 'Arsinoe *Philadelphos Isis*' compare sulle *oinochoai* n° 142, 144, 146, 147 del catalogo Thompson 1973.

è documentata nella città di Arsinoe in Cilicia, che il funzionario tolemaico Aetos figlio di Apollonio fondò negli anni '60, dunque dopo la morte della regina⁷⁴. Con ogni probabilità anche i toponimi dei due villaggi di Theadelphia e Philadelphia (*Trismegistos* GEO ID: 2349; 1760), fondati rispettivamente nella parte occidentale e orientale del Fayum, si spiegano proprio alla luce di questa duplice configurazione del culto regale, che la divinizzazione di Arsinoe come dea autonoma andò a costituire, a fianco degli onori per i *Theoi Adelphoi*, in seno alla politica religiosa della corte⁷⁵.

Al dossier finora considerato è utile aggiungere una coppia di bronzetti conservata al British Museum, di provenienza egiziana (Atribis?). Le statuette raffigurano rispettivamente Arsinoe con chitone e *himation*, doppia cornucopia e *stephanē*, e Tolomeo II nella postura eroica di un continuatore di Eracle/Alessandro, con la mazza e lo scalpo di elefante⁷⁶. Entrambe le figurine hanno il braccio destro alzato e dovevano in origine impugnare un oggetto ora perduto, forse uno scettro o una lancia. Le piccole dimensioni (39 cm per Tolomeo, 35,5 per Arsinoe) e la fattura approssimativa permettono di inserire i bronzetti nel novero delle statuette raffiguranti sovrani con attributi divini, datate al periodo ellenistico e destinate a un uso privato, forse in relazione alle pratiche del culto regale⁷⁷.

Nel caso dei bronzetti di Londra il tipo di relazione fra Arsinoe e Tolomeo appare differente da quello considerato finora. Se infatti l'iconografia di Arsinoe, del tutto simile a quella delle *oinochoai* e delle monete, la rappresenta con gli attributi della dea *Philadelphos*, la statuetta maschile identificata con Tolomeo II reca a sua volta, in questo caso specifico, tratti divinizzanti. È utile notare, a questo proposito, che la caratterizzazione divina di Arsinoe è effettuata attraverso un simbolo, il *dikeras*, che le è specifico e che la contraddistingue pertanto come divinità a se stante, piuttosto che

74 SEG 39.1426.38–40 informa che nella città di Arsinoe in Cilicia si teneva una festa per i *Theoi Adelphoi*, alla quale erano chiamati a partecipare anche gli abitanti della vicina Nagido, ad attestazione del rapporto di *sympoliteia* che univa le due città, Cf. Bencivenni 2003, 299–332. Sulla carriera di Aetos, cf. Caneva 2012, par. 4, con bibliografia precedente. Sulla città, cf. Bounegru 2002, n° 10; Müller 2006 n° 6; Chaniotis 2003, 439, sulla pubblicazione di documenti nel tempio cittadino per Arsinoe (l. 54). Sulle statue degli Dei Fratelli erette durante il regno di Tolomeo II in un tempio egiziano ad Arsinoe sul Mar Rosso, cf. *infra*, par. 4.

75 Tale interpretazione si impone a scapito di una lettura alternativa, che assocerebbe anche *Theadelphia* alla sola Arsinoe come *thea adelphē*. Lo suggerisce la documentazione relativa all'omonima festa alessandrina dei *Theadelphia*, cui P.Cair.Zen. V 59820 (253 a.C.) attribuisce la denominazione alternativa di *panēgyris Theōn Adelphōn*. *Theadelphia* resta comunque la denominazione più comune, nella documentazione sia contemporanea sia posteriore: cf. l'introduzione del decreto sinodale di Aléssandria, 243 a.C. (cf. Bingen 1992; El-Masry Altenmüller – Thissen 2012); SEG 36.1218, lettera di Tolomeo III a Xanthos; PSI IV 431, papiro non datato nel quale è citato l'invio di maiali come vittime per la festa; *IvO* 188, lista di vittorie agonali di II secolo (cf. J. Robert in *Bull. Ép.* 1949, 219). Risulta dunque provato il nesso fra tale nome e il culto della coppia regale. Sui *Theadelphia* alessandrini, cf. Perpillou-Thomas 1993, 154–155. Sullo stretto legame fra i toponimi alessandrini e del Fayum, nonché sul loro comune significato politico-religioso, cf. Clarysse – Swinnen 1983; Clarysse 2007, 75–78.

76 BM 38442 (Tolomeo) e 38443 (Arsinoe); Kyrieleis 1975, 20–23, 166, 172, Taf. 9, B1, J2.

77 Svenson 1995; Albersmeier 2002, 13–14 e n. 73; Aneziri 2005, 224 e n. 34.

tramite l'impiego di attributi desunti da altre figure divine, come avviene per Tolomeo. È noto infatti che il motivo iconografico dell'elefante in relazione al successo indiano di Alessandro conobbe una precoce fortuna nella pubblicistica tolemaica, come mostra la monetazione di Tolomeo I⁷⁸, ma un suo duraturo successo è testimoniato da due sezioni della processione alessandrina descritta nel *Perì Alexandreias* di Calliseno di Rodi e tramandata *per excerpta* da Ateneo. Tralasciando in questa sede l'annosa questione della datazione della *pompe*⁷⁹, è opportuno notare che l'importanza dell'elefante nella sezione relativa al trionfo indiano di Dioniso (Athen. V.200 D) e in quella dedicata ad Alessandro (Athen. V.202 A) dimostra l'attualità di tale motivo durante il regno di Tolomeo II. Nel complesso, le statuette del British Museum possono rimandare al medesimo contesto storico della documentazione epigrafica finora discussa⁸⁰, ma poiché non conosciamo il tipo di iconografia impiegato nei gruppi statuari dei *Theoi Adelphoi*⁸¹, non è possibile concludere se esistesse una differenza tipologica nella resa di Arsinoe come membro della coppia divinizzata o come dea *Philadelphos*. Di conseguenza, non possiamo concludere se i due bronzetti raffigurino i *Theoi Adelphoi* o piuttosto Arsinoe *Philadelphos* affiancata da Tolomeo e raffigurato nei tratti di Alessandro-Eracle⁸².

In ogni caso, proprio l'impossibilità di rispondere a questa domanda richiama alla cautela e induce a considerare la rappresentazione della coppia regale come un sistema

78 Cf. Dahmen 2007, 10–13, 108–114, che segue la datazione tradizionale, subito dopo la vittoria contro Perdicca. Per una cronologia tarda, al primo decennio del III secolo, cf. Lorber 2005, 60.

79 Per una discussione aggiornata sulle varie ipotesi di datazione, cf. Thompson 2000. Müller 2009, 365–366 osserva che la presenza del *dikeras* nella processione apporta un argomento importante contro una datazione alta della processione. L'argomento di Müller è a mio avviso condivisibile, mentre il tentativo condotto da Rice 1983, *Appendix 2*, di dimostrare la preesistenza della doppia cornucopia risulta non convincente: a questa discussione sarà in parte consacrato un mio intervento in preparazione.

80 Cf. Kyrieleis 1973, 23.

81 Le statue dei *Theoi Adelphoi* comparivano nel monumento dedicato da Callicrate di Samo a Olimpia, *OGIS* 26–27. Sul monumento, cf. Hoepfner 1971, 45–49; Hintzen-Bohlen 1992, 77–81; Bing 2002/3, 253–254. Composto da due colonne sormontate dalle statue individuali dei sovrani, il monumento, come ha suggerito Hintzen-Bohlen, doveva essere collocato in modo da fare corrispondere i ritratti dei regnanti alle colonne laterali del tempio di Zeus ed Era. È interessante notare che, in assenza di altri modelli noti, la ricostruzione grafica del monumento (p. 77) assegna alle due statue proprio l'iconografia delle statuette del British Museum. La coppia regale, per come è immortalata sulle celebri monete dei *Theoi Adelphoi*, non prevede invece un adattamento di Tolomeo II al modello di Alessandro con scalpo di elefante. Piuttosto, il ritratto del sovrano in carica mostra una sorprendente somiglianza con il predecessore. In questo aspetto è stata convincentemente indicata una resa iconografica del motivo della somiglianza fra padre e figlio: da Esiodo (*Op.* 235) in poi, tale motivo simboleggia la continuità ordinata dell'*oikos*; Teocrito (XVII. 40–44) lo integra nel discorso sulla legittimità che deriva dall'amore corrisposto fra re e regina, condizione della nascita di figli uguali al padre e dunque degni eredi del suo potere (cf. Müller 2009, 353–362). Sull'iconografia delle monete con le due coppie regali e la legenda ΘΕΩΝ ΑΔΕΛΦΩΝ, si vedano anche Kyrieleis 1975, 155; Kroll 2007, 117.

82 Per una discussione simile sul fronte egiziano, si veda la trattazione relativa al rilievo di Tanis: sotto, par. 4.

complesso, del quale il binomio “*Theoi Adelphoi – Arsinoe Philadelphos* al fianco di Tolomeo” costituisce solo una delle variabili. In questo quadro composito, il secondo tipo, su cui si concentra il presente articolo, dovrà dunque essere inteso come una grande categoria, all’interno della quale possono presentarsi differenti tipologie, le quali dobbiamo supporre rispondessero di volta in volta a diverse esigenze comunicative, occasioni e tipologie di supporti materiali. Quanto detto si chiarirà in particolare nell’analisi della documentazione egiziana.

4. Le fonti egiziane

Nel 1960 Sauneron ripubblicò le iscrizioni riportate sulla base di un grande gruppo scultoreo, conservato al Museo Greco-romano di Alessandria e raffigurante tre figure sedute: Tolomeo II, Arsinoe e, in mezzo a loro, un terzo personaggio non identificato⁸³. I testi geroglifici conservati comprendono un elogio di Tolomeo II, celebrato per la potenza e ricchezza del suo regno e per il suo sostegno ai templi; un elogio di Arsinoe in quanto regina e sorella del re; infine, due sezioni nelle quali il dio Amun parla rispettivamente ai due sovrani, motivo per cui Sauneron ha proposto di identificare appunto con il dio la figura centrale del gruppo. La stretta corrispondenza fra i temi sviluppati nella celebrazione di Tolomeo II incisa sulla base scultorea e l’elogio contenuto dell’*Encomio teocriteo* (Theocr. XVII.77–130) rinvia probabilmente, come osservato da Sauneron, a un comune contesto ideologico, quello del periodo successivo alla I guerra siriaca⁸⁴. La sezione dedicata all’elogio della regina ne esplicita, significativamente, la funzione di vegliare sul fratello, proteggendone il corpo (l. 21)⁸⁵. Al rigo 28, appartenente alla sezione relativa alle parole rivolte da Amun alla regina, Sauneron traduceva il testo geroglifico “je te [donne] le souffle de la vie issu de ma narine, afin de redonner vie à ton âme, et rendre la jeunesse à ton corps, éternellement”. È opinione condivisa che il lessico del testo suggerisca una datazione posteriore alla morte di Arsinoe⁸⁶. Tale cronologia è del resto corroborata dalla funzione tutelare della regina divinizzata nei confronti del sovrano, nonché dalla comparsa, al rigo 27, dell’equivalente geroglifico

83 Inventario n° 11261. Su questo gruppo, cf. Sauneron 1960; Malaise 1994, 364–365; Quaegebeur 1971, 191; 1988, 43; 1998 n° 1; Ashton 2001, 14–15; Stanwick 2002, 100, cat. A10; Albersmeier 2002, 107–109 (n° 8), 177, Tafel 1.

84 Sauneron 1960, 86–89, in particolare 88. Per una simile contestualizzazione del poema teocriteo, cf. Grainger 2010, 90–91.

85 Trad. Sauneron 1960, 90: “elle veillera sur son frère, préservant son corps”. Sauneron traduce al futuro ma esplicita in nota che tale sfumatura è solo possibile. Cf. Albersmeier 2002, 109: “[...] für sie (?), die über ihren Bruder wacht, indem sie seinen Leib wohlbehalten sein läßt”.

86 Sauneron 1960, 91. Cf. Quaegebeur 1988, 43: “I give you the breath of life that emanates from my nose to give life to your *ba*, to rejuvenate your body for ever and ever”; Albersmeier 2002, 109: “[... ich gebe] für dich den Hauch des Lebens, der aus meiner Nase herauskommt, um deinen Ba zu beleben und deinen Körper zu verjüngen, ewiglich”. Tutti gli studiosi citati interpretano il testo a sostegno di una data postuma; cf. anche Schäfer 2011, 263 n. 117.

dell'epiclesi *Philadelphos*⁸⁷. Come è noto, infatti, la stele di Mendes (CG 22181, ll. 13–14) colloca l'estensione del culto di Arsinoe a tutti i templi egiziani e la definizione della sua titolatura, comprensiva dell'epiclesi *mr.t šn-š* (“Che ama il Fratello”) dopo la morte della regina⁸⁸. Alla luce di una datazione durante il regno di Tolemeo II ma dopo

- 87 Trad. Sauneron 1960, 91: “(Arsinoé)l Philadelphe; je ferai que tu sois un être divin au nombre des dieux terrestres”. Cf. Quaegebeur 1988, 43: “[Arsinoe]l Philadelphos, I will make you a god[dess] at the head of the gods on earth”; Albersmeier 2002, 109: “[Arsinoe] Philadelphos, ich werde veranlassen, daß du ein Gott unter den auf der Erde befindlichen Göttern bist”.
- 88 Si noti che tale epiclesi non compare nella titolatura attribuita alla regina al momento delle nozze con Tolemeo, per come essa è riportata sulla stele di Mendes, l. 11. Per questo motivo Schäfer 2011, 249 intende la titolatura definita *post mortem* come “(Statuen-)Name”, nome cultuale riferito specificamente alla dea raffigurata nelle statue. In generale sulla stele di Mendes, si vedano Thiers 2007, 185–195; Quack 2008, 276–280; Schäfer 2011, 239–273. Contro le implicazioni cronologiche delle ll. 13–14, si veda recentemente van Oppen 2010, 143–146, 149, il quale osserva che la stele di Pithom utilizza già l'equivalente del greco *Philadelphos* in riferimento all'anno 12 di Tolemeo II = 274/3 a.C. (CG 22183, l. 15; cf. Thiers 2007, 50–51). Secondo van Oppen, il fatto che i sacerdoti facessero riferimento a documenti templari rende improbabile che un titolo postumo sia stato impiegato retroattivamente. Tale argomento non è convincente: a differenza dei passi della stele di Mendes che associano esplicitamente la fissazione della titolatura di Arsinoe a momenti precisi (le nozze con Tolemeo e l'istituzione del culto nei templi egiziani), la stele di Pithom riferisce semplicemente il fatto che Tolemeo visitò il nomo dell'Harpon orientale in compagnia della sposa; mi pare dunque ragionevole pensare che i sacerdoti abbiano semplicemente riportato la titolatura per come essa era in uso al tempo della composizione della stele, *terminus a quo* 264 a.C. (cf. Schäfer 2011, 262; un caso simile di retroproiezione compare nel decreto di Canopo, dove la principessa Berenice è definita *ntr.t* già prima della morte e divinizzazione, cf. Pfeiffer 2004, 149). L'altro passo della stele di Pithom discussa da van Oppen concerne la fondazione di una città presso i Laghi Amari, sul Mar Rosso, con un tempio per Arsinoe e statue degli Dei Fratelli (ll. 20–21; identificata da van Oppen con la città di Berenice Hormos, sulla scorta di Huß 2001, 289 n. 284; cf. Quack 2008, 282; Thiers 2007 ha tuttavia riproposto autorevolmente l'identificazione con la città di Arsinoe: l'ipotesi appare più plausibile alla luce dei culti elencati, che trovano conferma nei casi contemporanei di fondazioni con il nome di Arsinoe nel Mediterraneo). Poiché l'ultima data segnalata prima del passo in questione, al rigo 16, è il 16° anno di regno di Tolemeo II (270/69), van Oppen ritiene che la regina abbia ricevuto l'epiclesi cultuale *Philadelphos* prima della morte (data da van Oppen al 268 a.C.). Tuttavia, in primo luogo la formula impiegata nel testo, *n.mrw.t sn.tz.f*, non è l'epiclesi “Che ama il Fratello” (come pure riteneva, con qualche riserva, Quaegebeur 1971b, 242), ma una locuzione traducibile come “pour l'amour de sa soeur” (cf. Thiers 2007, 66, 123; cf. Schäfer 2011, 220: “für die Geliebte, seine Schwester”). In secondo luogo, Schäfer 2011, 229–232, 276, osserva che il 16° anno di Tolemeo costituisce solo il limite alto della cronologia della fondazione di Arsinoe sul Mar Rosso, per la quale la forbice temporale si colloca fra novembre 270 e gennaio 264. L'incertezza sulla cronologia della morte di Arsinoe e dei fatti citati nella stele di Pithom costringe dunque a lasciare il problema aperto. Se tuttavia si segue la cronologia proposta da van Oppen, si potrebbe ipotizzare che i primi culti egiziani per Arsinoe siano stati introdotti, a livello locale, quando la regina era ancora in vita, e che solo dopo la morte di Arsinoe, Tolemeo II abbia provveduto a sistematizzarli e a generalizzarne la diffusione, anche attraverso la fissazione della sua titolatura (ivi compresa l'epiclesi *mr-sn*), come sostiene la stele di Mendes. Si veda al riguardo Schäfer 2011, 263–264, 267, che difende la datazione postuma del culto egizio di Arsinoe “Che ama il Fratello”; cf. Collombert

la morte di Arsinoe⁸⁹, il gruppo alessandrino fornisce un corrispondente egiziano del motivo, finora analizzato solo sul fronte greco-macedone, della *Philadelphos* raffigurata al fianco del fratello vivente.

Un altro gruppo statuario egiziano raffigurante la coppia dei sovrani può essere inserito nel presente dossier: si tratta di Tolomeo e Arsinoe ‘Vaticani’, due statue di dimensioni monumentali (2,66 m per Tolomeo; 2,70 m per Arsinoe) in granito rosso rinvenute a Roma, ma probabilmente provenienti da Heliopolis, come sembra suggerire il riferimento al dio Atum sulla colonna dorsale della statua di Arsinoe⁹⁰. La tipica corona della regina è andata perduta, come pure l’oggetto che essa stringeva nella mano sinistra, ma resta visibile il doppio ureo frontale, altro tratto distintivo di Arsinoe. L’iscrizione sulla colonna posteriore al ritratto di Arsinoe, recante la titolatura della regina, ha dato adito a controversie in merito alla datazione della statua. Poiché sul fregio il nome Arsinoe è seguito da *mr-sn* (“Colei che ama il fratello”) anziché da *ntr.t mr-sn* (“dea che ama il fratello” = *thea Philadelphos*), è stata talora proposta una datazione al tempo del regno congiunto fra Tolomeo e Arsinoe⁹¹. Tuttavia, come osservato da Quaegebeur, un’analisi della documentazione sulla titolatura di Arsinoe mostra che la presenza o assenza del termine *ntr.t* non ha valore dirimente dal punto di vista della cronologia. La datazione deve pertanto basarsi sulla fissazione della titolatura divina di Arsinoe “Che ama il Fratello”, per la quale, come si è visto, una datazione postuma appare la più probabile⁹². Tale cronologia ci pone nuovamente di fronte a un caso nel quale la regina è immortalata *post mortem* come membro della coppia regale a fianco del re vivente.

Nei casi finora discussi, pur essendo talora possibile riconoscere uno statuto o una caratterizzazione differenti ad Arsinoe e Tolomeo, i due membri della coppia regale sono sempre collocati dalla stessa parte del rapporto onorante – onorato: essi, in quanto sovrani, dei, o entrambi, figurano sempre come destinatari di un culto o di un tributo d’onore che li accomuna. L’analisi della documentazione egiziana ci porta invece, a questo punto, a considerare alcuni casi nei quali il re e la regina sono rappresentati, piuttosto che l’uno a fianco dell’altra, faccia a faccia secondo un lessico iconografico che nell’arte egiziana attribuisce ad Arsinoe il ruolo di dea onorata, a Tolomeo quello di officiante di un atto cultuale.

2008, il quale anzi posticipa al 20° anno di regno la richiesta di Tolomeo II di introdurre il culto di Arsinoe in tutti i templi egiziani (cf. discussione in Caneva 2012, par. 4).

89 Per una datazione poco dopo la morte della regina si esprimono anche Quaegebeur, 1998 n° 1 e Albersmeier 2002, 109. Ashton 2001, 14 lascia il problema aperto.

90 Per Tolomeo (Museo Gregoriano Egizio n° 22682), cf. Ashton 2001, 20, n° 6; Stanwick 2002, cat. A3. Per Arsinoe (Museo Gregoriano Egizio n° 22681), Quaegebeur 1983, 114–115; 1988, 47–48; 1998, n° 5; Ashton 2001, 38, n° 35; Stanwick 2002, cat. A4; Albersmeier 2002, 115–117, n° 136. Il gruppo è accompagnato da una terza statua femminile, a lungo identificata con Filotera, ma oggi ritenuta la copia romana di una statua di Arsinoe (Museo Gregoriano Egizio n° 22683; cf. Quaegebeur 1998, n° 81; Ashton 2001, 38; Albersmeier 2002, 117, n° 137).

91 Così Bothmer 1960, 159; cf. recentemente Ashton 2001, 38.

92 Cf. Quaegebeur 1983, 115; Albersmeier 2002, 117.

Tale diversa configurazione compare in tre piccole stele egiziane in calcare, conservate rispettivamente a Mosca⁹³, al Royal Ontario Museum di Toronto (fig. 1)⁹⁴, e in una collezione privata a Leuven, in Belgio (fig. 2 e *Appendice* con fig. 3)⁹⁵. Il tipo iconografico del faraone vivente che rende omaggio ai membri defunti della casata, posti dall’altro lato della scena e spesso affiancati a divinità indigene, non è affatto isolato, né mancano stele e rilievi egiziani nei quali Tolemeo II rende onore ad Arsinoe accompagnata da altri dei locali⁹⁶. In tali scene Arsinoe è presentata come *synnaos thea* delle divinità locali. Per brevità, e poiché intendo lavorare sul rapporto esclusivo fra Tolemeo e Arsinoe *Philadelphos*, mi concentrerò sulle stele che raffigurano soltanto questi due personaggi.

Nei tre casi, Arsinoe compare sulla sinistra della scena, con la sua distintiva corona composita⁹⁷, mentre sulla destra Tolemeo, faraone vivente, le reca offerte. Al centro delle tre stele compare un altare a corna: presenza innovativa nelle scene di offerta egiziane e simile all’altare raffigurato sulle *oinochoai*, tale elemento conferma il carattere cultuale della scena; i trattini verticali che salgono dal centro dell’altare sulle stele Mosca e di Leuven riproducono il fumo del sacrificio⁹⁸. Nella stele moscovita, rinvenuta nel 1889 ad Abu Sir (antica Taposiris Magna, sulla costa a ovest di Alessandria), Tolemeo, inco-

93 Mosca I.1.a 5375 (27 x 21 cm): Quaegebeur 1971, 191–193, pl. XXIX, che ne segnala l’alta qualità d’esecuzione; 1978, 251; 1988, 53 n. 26; 1998, n° 14; Hodjash – Berlev 1982, 184–186, fig. 127; Lanciers 1993, 217; Nilsson 2010, n° 7.

94 Toronto 979.63 (Royal Ontario Museum) (provenienza sconosciuta; 27 x 16 cm): Quaegebeur 1988, 44–45 e fig. 16; 1998, n° 73; Nilsson 2010, n° 10.

95 La stele (22,5 x 20,5 cm) fu acquistata in Egitto da Jan Quaegebeur, probabilmente nella prima metà degli anni ’70; cf. Quaegebeur 1978, 251, fig. I, uno schizzo che costituiva finora l’unica immagine disponibile della stele; cf. Quaegebeur 1993, 337, e 1998, 77 e n° 74.

96 A questo gruppo appartengono stele conservate al Herriat Raznah Museum (H 854; da Mendes; 42 x 38,5 cm; Nilsson 2010, n° 5); a Bruxelles (MRAH E. 8387; da Diopolis Parva; 61,5 x 36,5 cm; Nilsson 2010, n° 6); al Cairo (CG 31104; da Krokodilopolis ?; 55 x 34,5 cm; cf. Nilsson 2010, n° 11); al British Museum (EA 1057; da Tanis; 50 x 48 cm; Nilsson n° 14). La stessa tipologia riguarda anche grandi stele come quella di Pithom (CG 22183; 1,28 m x 0,98) e di Mendes (CG 22181; 1,47 m x 0,78), sebbene in quest’ultimo caso Arsinoe sembri comparire anche dalla parte degli officianti: del culto; contro tale interpretazione, cf. Minas 1998, 50–53 e Schäfer 2011, 241, 154, che pensano si tratti a una sacerdotessa di Arsinoe. Sull’importanza religiosa e ideologica delle scene nelle quali il sovrano o la coppia in carica rende onore cultuale agli antenati, cf. Minas 2000, 52–79; Pfeiffer 2008b, specie 24–28.

97 Pur tenendo conto delle sottocategorie elencate da Nilsson 2010, 276–280, tab. 12, la corona di Arsinoe è sostanzialmente un attributo unitario. Essa nasce dall’associazione fra due modelli definiti nel Nuovo Regno: un modello regale (prima che divino, cf. Dils 1998) maschile, con corona rossa, corna d’ariete orizzontali e disco solare, e uno femminile, nel quale la corona di Hathor, composta dal disco solare circondato da corna di vacca, è unita alla doppia piuma. Sulla corona di Arsinoe, si vedano Quaegebeur 1971; 1983; 1985, 73–78; 1988, 45–47, 52; Dils 1998; Albersmeier – Minas 1998; la trattazione più ampia e recente è offerta da Nilsson 2010, alla cui documentazione occorre tuttavia aggiungere il fregio della stele riportante il decreto di Alessandria (243 a.C.), pubblicata in El-Masry – Altenmüller – Thissen 2012, e la stele da collezione privata a Leuven.

98 Per questa corrispondenza, cf. già Quaegebeur 1971. Sugli altari a corna in Egitto, cf. Soukiassian 1983; Quaegebeur 1993.

ronato con la doppia corona *pschent*, ureo frontale e diadema regale, offre ad Arsinoe un vassoio con pane. Il testo geroglifico lo definisce “Re dell’Alto e Basso Egitto (Forte è l’anima di Ra, amato di Amun)⁹⁹ Figlio di Ra, Signore delle corone (Tolemeo)!”¹⁰⁰. Di fronte, Arsinoe porta la propria corona, dalla quale partono due urei che salgono ai lati. Secondo la variante più diffusa e duratura della corona, le corna d’ariete sono collocate alla sommità del cilindro della corona rossa del Basso Egitto, piuttosto che alla sua base¹⁰¹. La regina divinizzata tiene uno scettro di papiro nella mano sinistra e il simbolo *ankh* nella destra. Il testo la definisce “Re del Basso e Alto Egitto (Arsinoe *Philadelphos*)!”¹⁰².

La scena raffigurata sulla stele di Toronto è in gran parte simile, sebbene presenti alcuni elementi particolari. La figura maschile, incoronata con la corona *pschent* sovrapposta a un copricapo *khat*, porta un oggetto circolare nella mano sinistra, mentre la destra è posizionata verticalmente, in segno di riverenza.¹⁰³ La regina divinizzata, riconoscibile per la corona, ha la mano sinistra protesa sull’altare, come per usufruire delle offerte, mentre con la destra impugna, dietro di sé, un lungo scettro. L’insolita foggia, con un bulbo sovrapposto al fusto del papiro, ricorda più gli scettri raffigurati sulle monete tolemaiche che il tradizionale fusto di papiro *wadj* di regine e dee nei rilievi egiziani¹⁰⁴. Di fronte alla regina è presente un cartiglio vuoto, segno che la decorazione non fu ultimata.

La stessa assenza di iscrizioni contraddistingue la stele di modesta fattura appartenente a una collezione privata belga. Essa costituisce un parallelo assai prossimo della stele moscovita: Arsinoe è ancora una volta riconoscibile per la sua corona e reca in mano l’*ankh* e lo scettro di papiro, mentre dall’altro lato della scena, separato da un altare a corna, si trova Tolemeo, incoronato con la corona *pschent* e raffigurato nell’atto di presentare alla dea un collare ceremoniale (*bb*), decorato alle estremità con fiori di papiro. La dedica del collare sembra associare la regina divinizzata ad Hathor¹⁰⁵.

99 Su Amun nella titolatura regale di Alessandro e dei primi Tolemei, cf. Caneva 2012b, 202–203.

100 Il tipo con le corna posizionate alla base è attestato solo durante il regno del Filadelfo, mentre quello con le corna in cima alla corona, più diffuso, compare anch’esso a partire dal regno di Tolemeo II ma si conserva per tutto il periodo tolemaico: cf. Nilsson 2010, 281–283.

101 Sul significato dell’applicazione del titolo maschile *nsw-bitj*, “Re dell’Alto e Basso Egitto”, ad Arsinoe, nonché sulla sua possibile applicazione quando la regina era ancora in vita e sui precedenti di questo uso per alcune regine di età faraonica come Hatshepsut, cf. Quaegebeur 1971, 204–205; 1985, 75–76; Gitton 1978; Troy 1986, 115–116; Albersmeier – Minas 1998, 6–10; Nilsson 2010, 400–404. Su Tausret cf. Wilkinson 1998.

102 Nilsson 2010, 83 interpreta l’oggetto come “a small circular vessel”. Tali contenitori sono normalmente associati ad acqua e vino: cf. Nilsson 2010, 334–335. Quaegebeur 1993, 337 n. 49 ipotizza che la libagione sia compiuta sull’altare a corna, aspetto che appare tuttavia in contraddizione con la documentazione parallela relativa all’uso di questo tipo di altare. Risulta più probabile che l’altare e la libagione rinviino a due aspetti distinti del rituale.

103 Il carattere non egiziano della decorazione, in particolare per quanto riguarda la postura di Arsinoe e la foggia dello scettro, è sottolineato anche da Quaegebeur 1988, 44–45.

104 Cf. Lanciers 1993, 217 che parla genericamente di un collare (“eine Halksette”). Sui collari rituali, cf. Vassilika 1989, 109; il collare raffigurato sulla stele belga corrisponde al tipo classificato da

A questo dossier occorre aggiungere un quarto documento: si tratta di un rilievo rinvenuto a San el-Hagar (Tanis) e conservato al British Museum, che si segnala non solo per le sue maggiori dimensioni rispetto alle precedenti, ma anche per la composizione differente della scena¹⁰⁵. Occorre premettere che sulla data del rilievo di Tanis la critica à divisa. Mentre Quaegebeur lo considerava contemporaneo delle più piccole stele con Arsinoe e Tolomeo, Bianchi ne propose una datazione tarda, agli inizi del II secolo.¹⁰⁶ Recentemente Pfeiffer ha tuttavia mostrato che l'argomento iconografico di Bianchi, il quale desumeva una datazione tarda dall'impiego del fascio di fulmini sulle monete di Tolomeo V, non ha fondamento in quanto lo stesso elemento appare già in uso durante il regno di Tolomeo II.¹⁰⁷ Anche Nilsson nel suo recente lavoro riprende tale datazione alta, che è a mio avviso da considerarsi corretta¹⁰⁸. Il più evidente tratto distintivo del rilievo di Tanis è l'assenza dell'altare centrale. Sulla destra, la figura maschile, che sulla base della datazione accettata interpretiamo come Tolomeo II, è rappresentata con la corona *pschent* e l'ureo, lo scettro *was* nella mano destra¹⁰⁹ e nella sinistra, sollevata, un oggetto composito interpretato come un fascio di fulmini. Tale elemento dona alla scena un effetto di marcata contaminazione fra tratti iconografici e cultuali egiziani e greci: la regalità divina di Tolomeo, aspetto implicito nella funzione del faraone, risulta ulteriormente sottolineata attraverso l'associazione con Zeus¹¹⁰. Il faraone è descritto come “Re dell'Alto e Basso Egitto (Forte è l'anima di Ra, amato di Amun)l Figlio di Ra, Signore delle Due Terre (Tolomeo)l”. Di fronte si trova Arsinoe, recante la propria corona e, nelle mani, lo scettro di papiro *wadj* e il simbolo *ankh*. La regina è definita “Re del Basso Egitto, delle Due Terre (Colei che è nel cuore del re, Amata di tutti gli dei)l figlia di Amun, Signora delle corone, (Arsinoe *Philadelphos*)l”. Ponendo l'accento sulla mediocre qualità artistica del rilievo, dall'asimmetria nella disposizione delle figure alla resa degli scettri e della mano sinistra di Tolomeo, raffigurata in modo innaturale, Nilsson ha proposto che il rilievo costituisse un esercizio di incisione non inteso per essere esposto in pubblico¹¹¹. Bianchi suggeriva invece un impiego come immagine

Vassilika come NEC 4. Sul legame del colare *bb* con Hathor, cf. Wilson 1997, 315–316; Nilsson 2010, 341; cf. n° 15 (architrave di Athribis; offerto da Tolomeo II agli dei locali; regno di Tolomeo II, forse durante la vita di Arsinoe, che è qui raffigurata dietro il sovrano, dalla parte degli offerenti); 118 (Dendera; un sovrano, il cui cartiglio è vuoto, presenta il collare agli dei seduti in trono, fra i quali compare per prima Hathor; età tolemaica); 76 (Dendera; collare offerto da Augusto a Hathor in trono; regno di Augusto).

105 British Museum EA 1056 (42 x 34 cm): *PM* IV, 24; Quaegebeur 1971, 194, n°25; 1978, 251; 1998, n° 12; Bianchi 1988, 104 n° 12; Pfeiffer 2008, 113–114; Nilsson 2010, n° 13.

106 Quaegebeur 1971, 203 e 1998, 88; Bianchi 1988, 102.

107 Pfeiffer 2008b, 114.

108 Nilsson 2010, 85.

109 Su questo tipo di scettro, le figure alle quali è normalmente associato e il suo significato, cf. Martin 1986.

110 Cf. Bianchi 1988, 104; Pfeiffer 2008b, 114.

111 Nilsson 2010, 307.

cultuale associata a un altare¹¹². Un uso in contesto templare sembra in effetti l'ipotesi più probabile e la mediocre qualità d'esecuzione è a mio avviso spiegabile pensando a un contesto di esposizione non monumentale piuttosto che a una funzione diversa da quella votiva¹¹³. Quanto al significato della scena, si è osservato che il bastone *was*, la corona e il fascio di fulmini evidenziano in modo particolarmente marcato lo statuto regale e divino di Tolomeo. Anche l'assenza di altare e di offerte suggerisce una interpretazione differente della posizione frontale delle due figure rispetto alle stele esaminate in precedenza: piuttosto che un atto cultuale compiuto da Tolomeo per la *Philadelphos*, l'immagine sembra raffigurare la coppia su un piano paritario, incentrato sull'indissolubile funzione regale e divina che accomuna i due sovrani¹¹⁴. Si può pertanto osservare che, dal punto di vista della sintassi compositiva, tale rappresentazione della coppia regale offre un parallelo, composto di elementi principalmente (ma non solo) egiziani, dei bronzetti greci del British Museum: in entrambi i casi, infatti, la divinizzazione del re è espressa attraverso un attributo desunto da un'altra divinità, la quale svolge una funzione di riferimento e mediazione (la mazza e lo scalpo di Eracle-Alessandro; il fulmine di Zeus), mentre Arsinoe appare caratterizzata da un attributo divino che le è peculiare, ora il *dikeras*, ora la corona composita.

Il contesto e la funzione originari dei rilievi finora discussi non sono del tutto chiari. Le piccole dimensioni, la qualità artistica non uniforme e la frequente apertura a elementi stilistici greci permettono di distinguere nettamente tali documenti dalle contemporanee stele monumentali come quelle di Pithom e Mendes. D'altro canto, limitarsi a definire tali oggetti come dediche associate a un culto "privato" rischia, come già rilevato per la fonti greche, di generare una valutazione ambigua, che non tenga sufficientemente in considerazione la differenza tra le scene rappresentate¹¹⁵. Proprio sulla base della diversità strutturale delle scene raffigurate è invece possibile suggerire un differente significato cultuale per le tre piccole stele rispetto al rilievo di Tanis. Da un lato, infatti, il motivo del sovrano vivente che rende onore alla regina divinizzata sembra inteso a rappresentare il culto della *Philadelphos* nei templi egiziani alla luce della tradizionale

112 Bianchi 1988, 104.

113 Si vedano in merito le considerazioni di Stanwick 2002, 90–93 sui rischi insiti nel frettoloso rifiuto di una funzione votiva per i pezzi non rifiniti.

114 Si veda Pfeiffer 2008b, 114. Così già Bianchi 1988, 104, contra Quaegebeur 1971, 191, che leggeva invece la scena come un atto di adorazione da parte di Tolomeo.

115 Un utile raffronto viene dall'analisi di un rilievo frammentario con iscrizione bilingue in greco e geroglifico, di provenienza ignota e conservato all'Università di Trier (Albersmeier – Minas 1998; cf. SEG 48.2037; Quaegebeur 1998, n° 64; Nilsson 2010, n° 8). Il testo greco chiarisce che si tratta di una dedica privata ad Arsinoe *Philadelphos* da parte del *pastophorus* Totoes. Le dimensioni (37 x 26,5 cm) sono intermedie tra quelle delle tre piccole stele e del rilievo di Tanis. D'altronde, alle dimensioni simili si contrappone una scena che, pur essendo solo parzialmente ricostruibile, risulta del tutto diversa da quelle analizzate finora: Arsinoe, con la sua corona, probabilmente il simbolo *ankh* uno scettro, si trova di fronte a una divinità teriomorfa. L'ipotesi che anche le stele di Mosca, Toronto e Leuven fossero impiegate come dediche votive in relazione al culto della *Philadelphos* non esaurisce dunque le problematiche relative al loro preciso significato cultuale.

concezione del faraone come primo sacerdote, e dunque come primo mediatore fra i mortali e la divinità. D’altro canto il rilievo di Tanis, mettendo in scena, faccia a faccia, il re vivente e la regina defunta, offre una rappresentazione dell’unità della coppia regale e divina: in questo tipo iconografico possiamo indicare una tappa importante nella costruzione del culto dinastico egiziano per la coppia dei *ntr.w sn.w*, gli Dei Fratelli. Tale denominazione non compare sul rilievo di Tanis, ma la sua diffusione nel culto egiziano durante il regno di Tolemeo II è confermata da un passo della stele di Pithom (l. 21), dove è citata l’erezione di statue dei *ntr.w sn.w* nel tempio della nuova città di Arsinoe sul Mar Rosso, tempio di cui è specificata la consacrazione secondo il rito egiziano¹¹⁶. La formula *ntr.w sn.w* diventerà normale nei fregi templari a partire da Tolemeo III, in associazione a una tipologia figurativa nella quale il faraone vivente rende onore cultuale alla coppia dei predecessori¹¹⁷. Sul rilievo di Tanis, il re vivente è ancora raffigurato faccia a faccia con Arsinoe, laddove, nei fregi posteriori al regno di Tolemeo II, le due figure sono ormai affiancate e orientate nella stessa direzione, secondo una modalità espressiva che le annovera insieme come divini predecessori e garanti della legittimità del sovrano vivente. Eppure esiste un’importante continuità fra il rilievo di Tanis e i fregi dell’Evergete e dei suoi successori: anche all’interno della coppia regale raffigurata insieme, Arsinoe conserva la propria tipicità attraverso l’attributo esclusivo della corona; tale dettaglio offre un sostegno iconografico all’ipotesi che, nei templi egiziani, il culto degli Dei Fratelli sia stato costruito a partire dalla figura della defunta *Philadelphos*, la quale risultava così inglobata all’interno di un culto comprendente anche lo sposo, ma che continuava a riconoscerle una propria specifica caratterizzazione autonoma. Tale rappresentazione sarà ereditata nelle raffigurazioni dei *ntr.w sn.w* dell’epoca dell’Evergete e dei successori, nelle quali Tolemeo compare, con attributi di volta in volta diversi, al fianco di un’Arsinoe sempre caratterizzata dalla propria corona distintiva.

L’ampia disamina dei fregi templari egiziani raffiguranti Arsinoe, condotta recentemente da Nilsson, permette dunque di confermare il ruolo di apripista svolto dal culto per Arsinoe nella costituzione del culto dinastico tolemaico nei templi egiziani, un aspetto già intuito a suo tempo da Quaegebeur¹¹⁸. L’analisi diacronica dei rilievi consente di sostanziare ulteriormente tale assunto: a partire dal regno di Tolemeo II, e con un crescendo nel corso del II secolo a.C., l’attribuzione ad Arsinoe di una corona distintiva e il frequente atteggiamento protettivo con cui la regina è raffigurata in rapporto ai successori ne fanno un personaggio di eccezionale rilievo religioso, quasi la madre simbolica di tutta la casata, rappresentazione coerente con la sua identificazione con Hathor e Iside. A Edfu, il ruolo di Arsinoe come prima madre della casata è spesso reso graficamente, sotto i regni di Tolemeo IV e VIII, in scene nelle quali il re vivente rende onore alla coppia divinizzata: la regina è collocata alle spalle dello sposo, con

116 Thiers 65, 123–126; Schäfer 2011, 264 ; cf. *supra*, n. 88.

117 Cf. Nilsson 2010, 414–416, la quale tuttavia non prende in considerazione il passo della stele di Pithom e considera pertanto l’introduzione dei *ntr.w sn.w* nei templi egiziani come specifica del regno di Tolemeo III.

118 Quaegebeur 1978, 257; 1998, 84.

il simbolo *ankh* in una mano e l'altra protesa in avanti in segno di protezione verso il marito¹¹⁹. Una simile rappresentazione è adattata a una scena più complessa sulla stele di Nubayrah (nel Delta presso Damanhur; CG 22188)¹²⁰, uno dei testimoni del decreto di Menfi del 196 a.C. In questo caso il sovrano, Tolomeo V (dietro il quale si trova la regina Cleopatra I), è raffigurato nell'atto di puntare una lancia contro un prigioniero inginocchiato, presentato al cospetto di quattro coppie divine: in prima posizione Shu e Tefnut, seguiti da tre coppie tolemaiche, risalenti fino ai *Theoi Adelphoi*. Arsinoe si trova così a essere raffigurata al limite sinistro del fregio, con l'*ankh* in una mano e l'altra protesa in un gesto protettivo, che in questo caso sembra coinvolgere l'intera dinastia. Un altro caso particolarmente significativo di II secolo è offerto da un fregio di Tolomeo VIII e Cleopatra II nel tempio di Montu a Tod¹²¹, dove il sovrano, che compie una duplice offerta sulla destra della scena, è fronteggiato da due file orizzontali di sovrani:

Theoi Philopatores Theoi Epiphaneis Tolomeo VI

Tolomeo VIII Cleopatra II

Theoi Adelphoi Theoi Euergetai Tolomeo Eupator (VII)

Tralasciando in questa sede il significato politico della collocazione di Tolomeo VI, Cleopatra II e Tolomeo *Eupator* rispetto a Tolomeo VIII al tempo dell'esecuzione del fregio¹²², è interessante notare che anche in questo caso ad Arsinoe II è riconosciuta una posizione che la individua come la prima regina e in qualche modo come la capostipite femminile della dinastia lagide¹²³.

Torniamo a questo punto alle piccole stele nelle quali Tolomeo si presenta al cospetto della regina divinizzata e le rende onore cultuale. Si è visto che tale motivo iconografico esprime un significato ben definito, quello dell'onore reso dal faraone vivente ai sovrani defunti divinizzati. Tale tradizione offre gli strumenti adatti a tradurre in chiave indigena il motivo ideologico e religioso della protezione garantita dalla regina

119 L'atteggiamento protettivo di Arsinoe dietro Tolomeo II, stante o più spesso seduto in trono, è attestato nei seguenti fregi di III-II sec.: Nilsson 2010, n° 17, 19, 22 (Tolomeo IV), 16, 21, 35 (Tolomeo VIII). Arsinoe è rappresentata con la corona tipica e il simbolo *ankh* in una mano. Nel n° 21 la dea porta la corona tradizionale femminile anziché la propria. Sulla mano sollevata in funzione protettiva, come tratto di Hathor attribuito alla regina, si veda Nilsson 2010, 310 con n° 37–38, 43 per Hathor e n° 157 per Cleopatra III. Si tratta di un motivo associato, nella tradizione faraonica, a regine che hanno svolto una funzione di primo piano al fianco del marito: per esempio, in un fregio dal tempio di Abu Simbel, Ramses II offre incenso a se stesso divinizzato in trono, seguito da Nefertari, anch'essa in trono, con la mano sollevata in segno di protezione: cf. Desroches-Noblecourt – Kuentz 1968, II pl. cxii; Quaegebeur 1978, 259 e n. 108, fig. N.

120 Nilsson 2010, n° 3; Quaegebeur 1971, n° 12; 1978, 252, 255; Quaegebeur 1998, n° 69.

121 Nilsson 2010, 109–11, n° 35 = Quaegebeur 1971, n° 31; 1998, n° 39; Winter 1978, 151; Grenier 1983, 35–37 e fig. 1; Minas 2000, 24–25, 70–71; Thiers 2003, II 273 n° 318.

122 Al riguardo si veda in particolare Grenier 1983, 36–37.

123 Occorre tuttavia correggere e ridimensionare l'interpretazione di Nilsson 2010, 112, secondo la quale Arsinoe sarebbe indicata come "Divine Mother of His Mothers". Il titolo, che accompagna del resto anche Berenice II, è più semplicemente *mwt ntr mwt nsw*, "madre del dio e madre del re".

divinizzata al re e all'intera casata. Riprendendo in considerazione la documentazione greco-macedone, è possibile supporre che anche ad Alessandria Tolemeo potesse talora operare come officiante per il culto di Arsinoe? L'ipotesi non è implausibile, sebbene un'attestazione esplicita non sia storicamente documentata. In *P.Lond.* VII 2000, una lettera dell'archivio di Zenone, si menziona l'invio di maiali, cinghiali e capretti dal Fayum ad Alessandria come "doni inviati al re per il sacrificio degli Arsinoea" (ll. 2–5: τὰ ἔνια τὰ καταγόμενα τῷ βασιλεῖ εἰς τὴν θυσίαν τῶν Ἀρσινοείων)¹²⁴. Simili formule, tuttavia, non possono in nessun modo essere interpretate a sostegno dell'ipotesi che il re stesso fosse inteso come il responsabile del culto di Arsinoe. Piuttosto, esse confermano come le manifestazioni di lealismo in relazione ai culti regali avessero anche il risvolto pratico di contribuire alla concreta organizzazione della festa, attraverso la raccolta di beni indispensabili per i sacrifici e i banchetti ad essi associati.



Fig. 1. Stele di Toronto, ROM 979.63. (per gentile concessione del Royal Ontario Museum ©ROM)



Fig. 2. Stele da collezione privata, Belgio
(da Quaegebeur 1978, 252, fig. I)

124 Per una nuova interpretazione delle fonti sugli *Arsinoea* rispetto a quella proposta da Perpillou-Thomas 1993, cf. Caneva 2012, par. 3.

5. Il decreto di Cremonide e la portata politica della divinità di Arsinoe

Dopo questo lungo percorso alla ricerca delle attestazioni dell'affiancamento di Tolomeo II, re vivente, alla regina divinizzata Arsinoe *Philadelphos*, è tempo di ritornare alla menzione della ἀδελφή del sovrano nel decreto di Cremonide.

Interpretare il riferimento ad Arsinoe nel decreto di Cremonide nel quadro più ampio della definizione postuma della figura divina della *Philadelphos* – spunto già delinettato da Will e Burstein e sviluppato da Hauben – non significa negare che il testo cremonideo superi molte attestazioni epigrafiche, anche posteriori, dello statuto politico riconosciuto a una regina ellenistica. Arsinoe è inserita alla pari al fianco dei predecessori in un quadro politico-diplomatico internazionale, normalmente esclusivamente maschile. D'altro canto la menzione dei *progonoi* al plurale, laddove un solo re aveva preceduto Tolomeo II nella dinastia lagide, consente forse di leggere più chiaramente il messaggio del decreto in chiave di successione di coppie dinastiche: un elemento portante della propaganda durante il regno congiunto di Tolomeo e Arsinoe, già evidenziato dalle monete dei *Theoi Adelphoi* e ora aggiornato al panorama successivo alla morte della regina. Proprio in quanto frutto di una elaborazione ideologica, tuttavia, il riferimento ad Arsinoe in un documento di portata internazionale non equivale a una ricostruzione della sua figura storica né ci informa sul reale potere politico esercitato dalla regina.

È dunque in relazione ai contemporanei sviluppi della propaganda tolemaica che il passo del decreto cremonideo chiarisce al meglio il suo significato di programma ideologico: già durante il regno congiunto di Tolomeo II e Arsinoe II, la corte aveva elaborato un modello politico e cultuale incentrato sull'immagine della coppia regale, quella dei *Theoi Adelphoi*, unita dall'amore reciproco e dalla concordia; dopo la morte di Arsinoe, la regina defunta e divinizzata diviene protettrice e guida divina della casata e della sua potenza. Tale aggiornamento ideologico fu prontamente recepito dalle forze ateniesi allorché nel 268/7 si apprestarono alla stesura del decreto che avrebbe dato l'avvio alla guerra contro Antigono Gonata.

Il ruolo protettivo della *Philadelphos* si sarebbe quindi sviluppato appieno nel corso degli anni '60, nel panorama storico-politico della guerra cremonidea. Durante il primo decennio successivo alla morte di Arsinoe, numerose città furono rifondate con il nome della regina¹²⁵, in corrispondenza di basi navali di primaria importanza per il controllo dell'Egeo e del Mediterraneo orientale. In almeno due casi, sull'isola di Ceo e a Methana in Argolide, le nuove basi tolemaiche facevano certamente parte di una rete strategica funzionale alla guerra contro Antigono, propagandata come guerra di liberazione dei Greci. La città di Methana dedicò a Calauria, nel santuario di Poseidone, un gruppo scultoreo raffigurante il re vivente e la dea *Philadelphos*. Seppur attraverso un supporto mediale e in un contesto comunicativo differenti, il gruppo scultoreo di Calauria offre dunque un parallelo alla citazione della regina nel decreto di Cremonide e, forse,

125 Se si escludono i centri sul Mar Rosso, l'unico caso di fondazione *ex novo* sembra essere quello di Arsinoe in Cilicia, fondata da Aetos figlio di Apollonio (cf. Bounegru 2002, 951; Bencivenni 2003, 299–332).

anche nella dedica onorifica per Glaucone: la sorella defunta, della quale il contesto religioso di Calauria consente di valorizzare le prerogative divine, affianca il fratello vivente e ne protegge, come una guida, le iniziative politiche e militari. La pervasività di questo modello ideologico appare confermata, nel corpus greco-egiziano analizzato, dalle configurazioni della coppia composta dal re vivente affiancato in vario modo alla sposa divinizzata. Un ultimo spunto a favore della definizione di Arsinoe non solo come protettrice dei navigatori e delle spose, ma anche come dea armata e dunque impegnata nella difesa della potenza della dinastia, emerge ancora una volta in relazione a Capo Zefirio – e anche qui attraverso il significativo precedente di Afrodite¹²⁶ – nell’epigramma di Posidippo 36 AB. Il componimento descrive il sogno di una giovane macedone, Hegeso, alla quale la *Philadelphos* è apparsa armata di lancia e di scudo, mentre con un fazzoletto deterge il sudore delle sue fatiche. Un’interpretazione dell’epigramma in diretto riferimento alla guerra cremonidea rischierebbe di forzare il testo, tuttavia appare rilevante per il presente lavoro l’indubbia caratterizzazione di Arsinoe come dea *promachos*, la cui disposizione protettiva si indirizza, cioè, potenzialmente anche nella dimensione bellica dello scontro armato.

Sarà utile concludere osservando che il processo di definizione postuma di Arsinoe come modello di regalità divina sopravvisse all’estinzione dell’eredità politica e dinastica della regina storica. Se si accetta l’identificazione di Tolomeo di Lisimaco con il coreggente che affiancò Tolomeo II durante la guerra cremonidea, bisogna pur riconoscere che l’atteggiamento lagide nel conflitto rivelò l’obiettivo primario di contenere Antigono in Grecia e nell’Egeo, piuttosto che colpirlo direttamente in Macedonia. Le aspettative di successione al trono macedone per il figlio di Lisimaco, se mai esistettero, dovettero sfumare già a metà della guerra, mentre l’esito del conflitto segnò l’ulteriore fallimento dell’obiettivo di indebolire la potenza antigenide in Grecia. In ogni caso, negli anni ’50 le possibili implicazioni più radicali della vicenda politica e dinastica di Arsinoe II appaiono ormai superate. È infatti sui figli di Arsinoe I che si concentrano in questo periodo i progetti per la continuità della casata lagide, così come i piani della diplomazia internazionale di Tolomeo II: quest’ultima si realizza attraverso il fidanzamento di Tolomeo, erede al trono, con Berenice, figlia di Magas, in un programma di riconciliazione con il dinasta di Cirene, e quello di Berenice *Phernophoros*, già presentata dal padre sul palcoscenico degli agoni panellenici e ora promessa in moglie ad Antioco II di Siria¹²⁷.

L’Arsinoe *Philadelphos* che emerge dalla guerra cremonidea è dunque ormai in gran parte una creazione della propaganda lagide: dea custode della dinastia, protettrice dei navigatori e delle giovani spose, nonché madre adottiva dei figli della rivale, Arsinoe I; è la *Philadelphos* a favorire il catastrofismo della ciocca dedicata dalla ‘figlia’ Berenice per

126 Su Afrodite armata, cf. Pirenne-Delforge 1994, 199–211, 446–454; Pironti 2007, 209–278. Per un legame con Afrodite si esprime Bing 2002/2003, 269. Per un’interpretazione di Arsinoe come Atena, cf. Stephens 2004.

127 Per le vittorie di Berenice Sira, cf. Posid. 78–79, 81–82 AB. Per l’identificazione della vincitrice con questa Berenice anziché con Berenice II, cf. Criscuolo 2003; Thompson 2005.

il ritorno di Tolomeo III dall’Oriente, mentre in suo nome continuano a essere fondate città e si diffondono culti destinati a tenere unito il regno e a consolidarne le gerarchie attraverso le cariche connesse al culto regale, sia greco-macedone che egiziano.

APPENDICE

**Una stele raffigurante Tolomeo II che rende onore ad Arsinoe II,
in una collezione privata**

Cavo-rilievo su pietra calcarea; 22,5 x 20,5 cm

Provenienza sconosciuta. Acquistata sul mercato egiziano nella prima metà degli anni '70

Attualmente conservata in una collezione privata a Leuven (Belgio)

Data: regno di Tolomeo II; dopo la morte di Arsinoe II (270–246 a.C.)

Bibliografia: la stele è citata per la prima volta in Quaegebeur 1978, 251–252, con un disegno alla fig. I (cf. *supra*, fig. 2 del presente articolo); ulteriori brevi rimandi compaiono in Quaegebeur 1988, 53 n. 26; 1993, 337; 1998, 77 e n° 74; Lancier 1993, 217. Fino ad oggi non era disponibile una riproduzione fotografica della stele.



Fig. 3. Foto dell'autore su gentile concessione del proprietario.

Descrizione generale

La stele, derivata da una lastra di calcare quasi quadrata, misura 22,5 cm di altezza x 20,5 di larghezza. La sommità è arrotondata e forma una lunetta, assai comune nelle stele di età greco-romana ma già nota attraverso precedenti di età ramesside e saita¹²⁸, che nel caso in discussione presenta un'altezza di 6 cm. Lo spessore della stele varia tra 3 e 4 cm e la superficie posteriore è fortemente irregolare: in origine la stele era dunque certamente inserita in una nicchia, o forse attaccata a una struttura, come per esempio un altare. Non sono conservate tracce di colore né di testo; l'interpretazione della scena si basa dunque essenzialmente sulla raffigurazione della corona della regina, che è quella tipica di Arsinoe *Philadelphos*.

Una netta frattura orizzontale separa la stele in due frammenti, all'incirca a un terzo della sua altezza. Si segnalano numerosi danni di minore rilievo ai bordi, mentre un profondo graffio verticale è presente in corrispondenza delle braccia del sovrano. La superficie della stele è in generale piuttosto rovinata.

La qualità d'esecuzione del rilievo è modesta. Il simbolo del cielo (*p.t*), in questo caso posizionato a dividere la lunetta dalla scena sottostante, appare visibilmente obliquo e ribassato verso il bordo destro della stele, dove si posiziona all'incirca 1 cm più in basso che al margine sinistro. Tale sfasatura si segnala anche nelle ali che circondano il disco solare, delle quali la sinistra appare chiaramente più corta ed è posizionata più in alto che la destra. Lo stesso andamento diagonale si riproduce infine nella base della scena, che risulta in salita verso il lato di Arsinoe. Infine lo zoccolo dell'altare centrale non è simmetrico e presenta un rilievo all'incirca doppio dal lato destro rispetto al sinistro. Tutti questi dettagli inducono a vedere nella stele un manufatto di mediocre qualità artistica, per il quale una funzione votiva privata appare l'ipotesi più plausibile

Iconografia

La lunetta superiore è decorata con il consueto disco solare alato, ai lati del quale pendono due urei¹²⁹. La scena cultuale è inquadrata da una banda di 1 cm raffigurante il simbolo *p.t* del cielo¹³⁰, e da una sottile linea indicante il pavimento.

Il re porta la doppia corona *pschent*, ureo frontale e diadema regale. È scalzo e indossa il tradizionale gonnellino *šndwt*, raffigurato in modo molto semplice, con la forma di un trapezio rettangolo legato alla vita e privo di decorazioni; sebbene una frattura al margine destro della stele renda impossibile un raffronto, è probabile che il gonnellino comprendesse anche, come sulla stele di Mosca, la coda di toro¹³¹. L'offerta presentata

128 Cf. Quaeghebeur 1971, 192.

129 Sul disco alato con gli urei, elemento già noto nel Nuovo Regno, cf. Quaeghebeur 1971, 193.

130 Sulla stele di Mosca il cielo occupa invece la fascia più esterna della lunetta: per le due possibili collocazioni, cf. Quaeghebeur 1971, 193.

131 Sul gonnellino *šndwt* in età tolemaica, cf. Vassilika 95–97, 327–346 (335, cat. MS 76 per la tipologia più vicina a quella raffigurata sulla stele).

ad Arsinoe consiste in un collare rituale (*bb*), che paralleli di età greco-romana associano in particolare a scene di offerte a Hathor: tale oggetto offre dunque un contributo all'interpretazione del posto attribuito ad Arsinoe nel pantheon egiziano¹³².

Al centro della scena è raffigurato un altare con acroteri, ben noto in relazione al culto di Arsinoe sia sulle *oinochoai* sia sulle stele egiziane di Mosca e Toronto. Rispetto a questi due ultimi casi, tuttavia, sulla nostra stele l'altare presenta corna meno pronunciate. Al di là dello spesso zoccolo, non è possibile riconoscere tracce di decorazioni sull'altare. Seppur mal conservato, è invece visibile al centro un triangolo dal quale partono, sul lato destro, piccoli trattini verticali: un raffronto con la stele di Mosca suggerisce che siano così raffigurati il combustibile e il fumo che si alza dall'altare durante il rituale.

Arsinoe è scalza e porta il tipico vestito liscio e aderente, con la quale è raffigurata anche sulle stele di Mosca e Toronto e sul rilievo di Tanis. Malgrado la cattiva conservazione della superficie della stele, il modellato del corpo e l'effetto di trasparenza del vestito appaiono uguali ai casi paralleli appena citati. Le gambe sono raffigurate piuttosto distanti l'una dall'altra, secondo una modalità simile alla stele di Toronto, laddove altri esempi (Mosca, Trier, Tanis) presentano una maggiore vicinanza e una parziale sovrapposizione fra i piedi. Il braccio destro è disteso e regge il simbolo *ankh*, mentre il sinistro è proteso a reggere lo scettro di papiro *wadj*, con un angolo marcato tra braccio e avambraccio che si avvicina più al rilievo di Tanis e alla stele di Trier che alla fluida e innaturale resa della stele di Mosca.

Di particolare interesse sono l'acconciatura e la corona della regina. Arsinoe è raffigurata con la parrucca tripartita¹³³ e il copricapo ad avvoltoio¹³⁴, di cui si distinguono chiaramente l'ala, tesa dietro l'orecchio di Arsinoe, e la testa. Nel disegno pubblicato da Quaegebeur non compare la coda dell'avvoltoio, la quale tuttavia sembra potersi riconoscere in una protuberanza triangolare nel solco che definisce il retro dell'acconciatura della regina. La corona rossa del Basso Egitto è collocata sopra il copricapo ad avvoltoio e reca alla propria sommità le corna orizzontali di ariete¹³⁵; su ciascun corno è posizionato un ureo¹³⁶. Il disco solare si trova sopra la congiunzione fra le corna d'ariete. Nel disegno edito da Quaegebeur sono assenti le corna di vacca, che nella maggior parte dei casi sostengono e circondano il disco solare. A un'osservazione accurata dell'originale sembra possibile suggerire che esse fossero presenti in origine; tale assunto resta tuttavia ipotetico in considerazione del fatto che non è noto se la superficie della stele fosse meglio conservata al momento in cui fu effettuato il disegno¹³⁷. La doppia piuma,

132 Cf. *supra*, n. 104.

133 Nilsson 2010, 225, tipo 1.

134 Nilsson 2010, 228, tipo 1.

135 Nilsson 2010, 237, tipo 1; sulla differenza fra le corna collocate alla base o alla sommità della corona, cf. *sopra*, n. 100.

136 Nilsson 2010, 268, tipo 2.

137 Cf. Nilsson 2010, 261, tipo 1 con piccole corna di vacca; per il tipo 5, senza corna, cf. Nilsson 2010, 263, la quale osserva d'altronde che in alcuni casi le piccole corna potrebbero non essere più visibili a causa del deterioramento dei rilievi.

larga e ben distinta nei suoi due elementi, si innalza dalla piattaforma superiore della corona rossa, dietro le corna d'ariete e il disco solare¹³⁸. A sua volta, la spirale della corona rossa parte da dietro il disco solare e la doppia piuma¹³⁹. Se si suppone la presenza delle corna di vacca, la composizione della corona su questa stele risulta uguale a quella raffigurata sulla stele di Mosca; essa è inoltre assai simile a quella del rilievo di Tanis (dove tuttavia non è tracciata la spirale della corona rossa). La ricostruzione alternativa, senza le corna, farebbe invece della corona sulla nostra stele un precedente di quella che caratterizza Arsinoe nel citato rilievo del tempio di Montu a Tod¹⁴⁰.

Nilsson osserva che nelle stele e nei rilievi egiziani, Arsinoe è in genere rappresentata come la figura più alta della scena, tratto che le attribuirebbe un'importanza particolare. Nel nostro caso si può notare che la collocazione più alta di Arsinoe deriva, per scelta volontaria o per scarsa maestria dell'artista, dalla collocazione della dea su un piano rialzato rispetto al re offerente.

Bibliografia

- Albersmeier S., 2002, *Untersuchungen zu den Frauenstatuen des ptolemäischen Ägypten*, “Aegyptiaca Treverensia” 10, Mainz.
- & M. Minas, 1998, *Ein Weihrelief für die vergöttlichte Arsinoe II.*, in W. Clarysse, A. Schoors, H. Willems (eds), *Egyptian Religion: The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, I-II, “OLA” 84–85, Leuven, I, 3–29.
- Anastassiades A., 1998, Ἀρσινόης Φιλαδέλφου: *Aspects of a Specific Cult in Cyprus*, in RDAC, 129–140.
- Aneziri S., 2005, *Études préliminaires sur le culte privé des souverains hellénistiques: problèmes et méthode*, in V. Dasen, M. Piérart (éds), Ἰδίᾳ καὶ δημοσίᾳ. *Les cadres “privés” et “publics” de la religion grecque antique*, “Kernos” Suppl. 15, Liège, 235–257.
- Ashton S.-A., 2001, *Ptolemaic Royal Sculpture from Egypt. The Interaction between Greek and Egyptian Traditions*, “BAR International Series” 923, Oxford.
- Bagnall R.S., 1976, *The Administration of the Ptolemaic Possessions Outside Egypt*, Leiden.
- Bencivenni, A., 2003, *Progetti di riforme costituzionali nelle epigrafi greche dei secoli IV-II a.C.*, Bologna.
- Bennett Ch., 2011, *Alexandria and the Moon. An Investigation into the Lunar Macedonian Calendar of Ptolemaic Egypt*, “Studia Hellenistica” 52, Leuven.
- Bernard É., 2001, *Inscriptions grecques d'Alexandrie ptolémaïque*, “Bibliothèque d'Études” 133, Le Caire.
- Bevan E.R., 1968, *The House of Ptolemy: A History of Hellenistic Egypt Under the Ptolemaic Dynasty*, Chicago.
- Bianchi R.S., 1988, *The Pharaonic Art of Ptolemaic Egypt*, in R.S. Bianchi et al. (eds), *Cleopatra's Egypt. Age of the Ptolemies*, New York, 55–80.
- Bielman A., 1994, *Retour à la liberté. Libérations et sauvetage des prisonniers en Grèce ancienne: recueil d'inscriptions honorant des sauveteurs et analyse critique*, Athènes – Lausanne.
- Bing P., 2002/2003, *Posidippus and the Admiral: Kallikrates of Samos*, in GRBS 43.3, 243–266.
- Bingen J., 1992, *Le décret du synode sacerdotal de 243 avant notre ère*, in CdÉ 134, 319–327.
- Bothmer B.V., 1960, *Egyptian Sculpture of the Late Period 700 B.C. to A.D. 100*, New York.

138 Nilsson 2010, 251, tipo 1.

139 Nilsson 2010, 247, tipo 1.

140 Nilsson 2010, n° 35; cf. sopra, n. 121.

- Bouché-Leclercq A., 1903–1907, *Histoire des Lagides*, I–IV, Paris.
- Bounegru O., 2002, *Arsinoe*, in *Lexicon of the Greek and Roman Cities and Place Names in Antiquity, ca. 1500 BC – ca. AD 500*, Amsterdam, VI, 947–957.
- Bosworth A.B., 2000, *Ptolemy and the Will of Alexander*, in A.B. Bosworth, E.J. Baynham (eds.), *Alexander the Great in Fact and Fiction*, Oxford, 207–241.
- Breccia E., 1907, *Guide de la Ville et du Musée d'Alexandrie*, Alexandrie.
- 1911, *Iscrizioni greche e latine*, Le Caire.
- Bricault L., 2006, *Isis dame des flots, "Aegyptiaca Leodiensia"* 7, Liège.
- Bruneau Ph., 1970, *Recherches sur les cultes de Délos à l'époque hellénistique et à l'époque impériale*, Paris.
- Buraselis K., 1982, *Das hellenistische Makedonien und die Ägäis. Forschungen zur Politik des Kassandros und der drei ersten Antigoniden im ägäischen Meer und in Westkleinasien*, München.
- Burstein S.M., 1982, *Arsinoe II Philadelphos: A Revisionist View*, in W.L. Adams, E.N. Borza (eds), *Philip II, Alexander the Great and the Macedonian Heritage*, Lanham, 197–212.
- Caneva S.G., 2012, *Queens and Ruler Cults in Early Hellenism: Festivals, Administration, and Ideology*, in *Kernos* 25, 75–101.
- 2012b, *D'Hérodote à Alexandre. L'appropriation gréco-macédonienne d'Ammon de Siwa, entre pratique oraculaire et légitimation du pouvoir*, in C. Bonnet, A. Declercq, I. Slobodzianek (eds), *Les représentations des dieux des autres, "Mythos"* Suppl. 2, 193–221.
- Carney E.D., 2000, *Women and Monarchy in Macedonia*, Norman.
- 2000b, *The Initiation of Cult for Royal Macedonian Women*, in *CPh* 95.1, 21–43.
- 2005, *Women and dunasteia in Caria*, in *AJPh* 126, 65–91.
- 2006, *Olympias. Mother of Alexander the Great*, New York – London.
- 2010, *Macedonian Women*, in J. Roisman, I. Worthington (eds), *A Companion to Ancient Macedonia*, Malden – Oxford, 409–427.
- 2011, *Being Royal and Female in the Early Hellenistic Period*, in A. Erskine, L. Llewellyn-Jones (eds), *Creating a Hellenistic World*, Swansea, 195–220.
- Chaniotis A., 2003, *The Divinity of Hellenistic Rulers*, in A. Erskine (ed.), *A Companion to the Hellenistic World*, Malden – Oxford – Victoria, 431–446.
- 2005, *War in the Hellenistic World. A Social and Cultural History*, Oxford.
- Clarysse W., 2007, *Toponymy of the Fayyum Villages in the Ptolemaic Period*, in M. Capasso, P. Davoli (eds), *New Archaeological and Papyrological Researches on the Fayyum. Proceedings of the International Meeting of Egyptology and Papyrology. Lecce, June 8th – 10th 2005*, “Papyrologica Lupiensia” 14, Lecce.
- & H. Hauben, 1991, *Ten Ptolemaic Granary Receipts from Pyrrheia*, in *ZPE* 89, 47–68.
- & W. Swinnen, 1983, *Notes on Some Alexandrian Demotics*, in N. Bonacasa, A. Di Vita (a cura di), *Alessandria e il mondo ellenistico-romano. Studi in onore di Achille Adriani*, Roma, 13–15.
- G. Van der Veken, 1983, *The Eponymous Priests of Ptolemaic Egypt*, “PLugd.Bat.” 24, Leiden.
- Cohen G.M., 1995, *The Hellenistic Settlements in Europe, the Islands, and Asia Minor*, “Hellenistic Culture and Society” 17, Berkeley & Los Angeles.
- Collombert Ph., 2008, *La 'Stèle de Saïs' et l'instauration du culte d'Arsinoé II dans la Chôra*, in *AncSoc* 38, 83–101.
- Criscuolo L., 1990, *Philadelphos nella dinastia lagide*, in *Aegyptus* 70, 89–96.
- 1991, rec. Grzybek 1990, in *Aegyptus* 71, 282–289.
- 1995, *Alessandria e l'agonistica greca*, in N. Bonacasa et al. (a cura di), *Egitto in Italia dall'Antichità al Medioevo. Atti del III Congresso Internazionale Italo-Egiziano*, Roma, 43–48.
- 2003, *Agoni e politica alla corte di Alessandria. Riflessioni su alcuni epigrammi di Posidippo*, in *Chiron* 33, 311–333.
- Dahmen K., 2007, *The Legend of Alexander the Great on Greek and Roman Coins*, London – New York.

- Deonna W., 1934, ΒΩΜΟΙ ΚΕΡΑΟΥΧΟΙ, in *BCH* 58, 381–447.
- Desroches-Noblecourt Ch. & Ch. Kuentz, 1968, *Le petit temple d'Abou Simbel*, Le Caire.
- Di Blasi F. 2004, *Practical Syllogism, Proairesis, and the Virtues: Toward a Reconciliation of Virtue Ethics and Natural Law Ethics*, in *New Things & Old Things* 1, 21–41.
- Dils P., 1998, *La couronne d'Arsinoé II Philadelphie*, in W. Clarysse, A. Schoors, H. Willem (eds), *Egyptian Religion: The Last Thousand Years. Studies Dedicated to the Memory of Jan Quaegebeur*, I–II, “OLA” 84–85, Leuven, II, 1299–1330.
- Dorandi T., 1991, *Ricerche sulla cronologia dei filosofi ellenistici*, “Beiträge zur Altertumskunde” 19, Stuttgart.
- Dreyer B., 1996, *Der Beginn der Freiheitsphase Athens 287 v. Chr. und das Datum der Panathenäen und Ptolemaia im Kalliasdekret*, in *ZPE* 111, 45–67.
- *Untersuchungen zur Geschichte des spätklassischen Athens*, “Historia” Einz. 137, Stuttgart.
- Dunand F., 1973, *Le culte d'Isis dans le bassin oriental de la Méditerranée*, “Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romain” 26, Leiden.
- El-Masry Y., H. Altenmüller & H.-J. Thissen, 2012, *Das Synodaldekret von Alexandria aus dem Jahre 243 v. Chr.*, “Studien zur Altägyptischen Kultur” Beih. 11, Hamburg.
- Erskine A., 2011², *The Hellenistic Stoa. Political Thought and Action*, London.
- Étienne R. & M. Piérart, 1975, *Un décret du Koinon des Hellènes à Platées en l'honneur de Glaucon, fils d'Étéocles d'Athènes*, in *BCH* 99, 51–75.
- Fraser P.M., 1972, *Ptolemaic Alexandria*, Oxford.
- Gabbert J.J., 1997, *Antigonus Gonatas. A Political Biography*, New York.
- Gill D.W.J., 1997, *The Coinage of Methana*, in C. Mee, H. Forbes (eds), *A Rough and Rocky Place. The Landscape and Settlement History of the Methana Peninsula, Greece. Results of the Methana Survey Project sponsored by the British School at Athens and the University of Liverpool*, Liverpool, 278–281.
- 2007, *Arsinoe in the Peloponnese: The Ptolemaic Base on the Methana Peninsula*, in T. Schneider, K. Szpakowska (eds), *Egyptian Stories: A British Egyptological Tribute to Alan B. Lloyd*, “Alter Orient und Alter Testament” 347, Münster, 87–110.
- Gitton M., 1978, *Variations sur le thème des titulatures de reines*, in *BIFAO* 78, 389–403.
- Gladić D., 2007, “Für das Leben des Königs”. Kultische Loyalitätsformeln im hellenistischen Vergleich, in S. Preiffer (Hg.), *Ägypten unter fremden Herrschern zwischen persischer Satrapie und römischer Provinz*, Frankfurt am Main, 108–139.
- Grenier J.-C., 1983, *Ptolémée Evergète II et Cléopâtre II d'après les textes du temple de Tôd*, in N. Bonacasa, A. Di Vita (a cura di), *Alessandria e il mondo ellenistico-romano. Studi in onore di Achille Adriani*, Roma, 32–37.
- Griffiths F.T., 1979, *Theocritus at Court*, Leiden.
- Grimm G., 1983, *Zur Ptolemäeraltar aus dem alexandrinischen Sarapeion*, in N. Bonacasa, A. Di Vita (a cura di), *Alessandria e il mondo ellenistico-romano. Studi in onore di Achille Adriani*, Roma, 70–73.
- Grainger D.J., 2010, *The Syrian Wars*, Leiden – Boston.
- Grzybek E., 1990, *Du calendrier macédonien au calendrier ptolémaïque: problèmes de chronologie hellénistique*, “Schweizerische Beiträge zur Altertumswissenschaft” 20, Basel.
- Gygax M.D., 2000, *Ptolemaios, Bruder des Königs Ptolemaios III. Euergetes und Mylasa. Bemerkungen zu I. Labraunda Nr. 3*, in *Chiron* 30, 353–366.
- 2002, *Zum Mitregenten des Ptolemaios II. Philadelphos*, in *Historia* 51, 49–56.
- Habicht Ch., 1979, *Untersuchungen zur politischen Geschichte Athens im 3. Jahrhundert v. Chr.*, München.
- 1992, *Athens and the Ptolemies*, in *CA* 11, 68–90.
- 2006², *Athènes hellénistique. Histoire de la cité d'Alexandre le Grand à Marc Antoine*, Paris.
- Hammond N.G.L. & F.W. Walbank, 1988, *A History of Macedonia*, Vol. III, 336–167 B.C., Oxford.
- Hauben H., 1970, *Callicrates of Samos. A Contribution to the Study of Ptolemaic Admiralty*, “*Studia Hellenistica*” 18, Leuven.

- 1983, *Arsinoé II et la politique extérieure de l'Égypte*, in E. Van 't Dack, P. Van Dessel e W. Van Gucht (eds.), *Egypt and the Hellenistic World. Proceedings of the International Colloquium, Leuven – 24–26 May 1982*, “*Studia Hellenistica*” 27, Leuven, 99–127.
- 1992, *La chronologie macédonienne et ptolémaïque mise à l'épreuve. À propos d'un livre d'Erhard Grzybek*, in *CdÉ* 67, 143–171.
- 2004, *A Phoenician King in the Service of the Ptolemies: Philocles of Sidon Revisited*, in *AncSoc* 34, 27–44.
- 2010, *Rhodes, the League of the Islanders, and the Cult of Ptolemy I Soter*, in A. Tamis, C.J. Mackie, S.G. Byrne (eds), *Philathenaios. Studies in Honour of Michael J. Osborne*, Athens, 103–121.
- Hazzard R.A., 1987, *The Regnal Years of Ptolemy II Philadelphos*, in *Phoenix* 41, 140–158.
- 2000, *Imagination of a Monarchy: Studies in Ptolemaic Propaganda*, “*Poenix*” Suppl. 37, Toronto.
- Heinen H., 1972, *Untersuchungen zur hellenistischen Geschichte des 3. Jahrhunderts v.Chr. Zur Geschichte der Zeit des Ptolemaios Keraunos und zum Chremoneidischen Krieg*, “*Historia*” Einz. 20, Wiesbaden.
- Hintzen-Bohlen B., 1992, *Herrsscherrepräsentation im Hellenismus: Untersuchungen zu Weihgeschenken, Stiftungen und Ehrenmonumenten in den mutterländischen Heiligtümern Delphi, Olympia, Delos und Dodona*, Köln.
- Hodjash S. & O. Berlev, 1982, *The Egyptian Reliefs and Stelae in the Pushkin Museum of Fine Arts, Moscow*, Leningrad.
- Hoepfner W., 1971, *Zwei Ptolemaierbauten. Das Ptolemaierweihgeschenk in Olympia und ein Bauvorhaben in Alexandria*, “AM” Beih. 1, Berlin.
- Hölbl G., 2001², *A History of the Ptolemaic Empire*, London – New York.
- Huß W., 1976, *Untersuchungen zur Aussenpolitik Ptolemaios' IV*, München.
- 1998, *Ptolemaios der Sohn*, in *ZPE* 121, 229–250.
- 2001, *Ägypten in hellenistischer Zeit*, München.
- 2004, *Noch einmal: Ptolemaios der Sohn*, in *ZPE* 149, 232.
- Iossif P., 2005, *La dimension publique des dédicaces “privées” du culte royal ptolémaïque*, in V. Dasen, M. Piérart (eds), *Ιδίᾳ καὶ δημοσίᾳ. Les cadres “privés” et “publics” de la religion grecque antique*, Liège, “Kernos” Suppl. 15, 235–257.
- Jung M., 2006, *Marathon und Plataiai. Zwei Perserschlachten als “lieux de mémoire” im antiken Griechenland*, Göttingen.
- Kajava M., 2011, *Honorific and other Dedications to Emperors in the Greek East*, in P.P. Iossif, A.S. Chankowski, C.C. Lorber (eds), *More than Men, Less than Gods: Studies on Royal Cult and Imperial Worship. Proceedings of the International Colloquium Organized by the Belgian School at Athens (November 1–2, 2007)*, “*Studia Hellenistica*” 51, Leuven, 553–592.
- Knoepfler D., 1993, *Les Kryptoi du stratège Épicharès à Rhamnonte et le début de la guerre de Chrémonides*, in *BCH* 117, 327–341.
- Kobes J., 1996, ‘*Kleine Könige*’. *Untersuchungen zu den Lokaldynasten im hellenistischen Kleinasien (323–188 v.Chr.)*, “*Pharos*” 8, St. Katharinen.
- Koenen L., 1977, *Eine agonistische Inschrift aus Ägypten und frühptolemäische Königsfeste*, “Beitr. zur klass. Phil.” 56, Meisenheim am Glan.
- Kroll J.H., 2007, *The Emergency of Ruler Portraiture on Early Hellenistic Coins*, in R. von den Hoff, P. Schultz (eds), *Early Hellenistic Portraiture: Image, Style, Context*, Cambridge – New York, 113–122.
- Kyriakou K., 1975, *Bildnisse der Ptolemäer*, “Archäologische Forschungen” 2, Berlin.
- Lanciers E., 1993, *Die Opfer im hellenistischen Herrscherkult und ihre Rezeption bei den einheimischen Bevölkerung der hellenistischen Reiche*, in J. Quaegebeur (ed.), *Ritual and sacrifice in the ancient Near East: Proceedings of the International Conference organized by the Katholieke Universiteit Leuven, Leuven, 17–20 April, 1991*, “*OLA*” 55, Leuven, 203–223.
- Landucci Gattinoni F., 1992, *Lisimaco di Tracia. Un sovrano nella prospettiva del primo ellenismo*, Milano.

- Lehmann G.A., 1988, *Der "Lamische Krieg" und die "Freiheit der Hellenen"*, in ZPE 73, 121–149.
- Longega G., 1968, *Arsinoe II*, Roma.
- Lorber C.C., 2005, *A Revised Chronology for the Coinage of Ptolemy I*, in NC, 45–64.
- Lund H.S., 1992, *Lysimachus*, London.
- Macurdy G.H., 1932, *Hellenistic Queens. A Study of Woman-Power in Macedonia, Seleucid Syria, and Ptolemaic Egypt*, "The John Hopkins University Studies in Archaeology" 14, Baltimore – London – Oxford.
- Malaise M., 1994, *Le culte d'Isis à Canope au III^e siècle avant notre ère*, in M.-O. Jentel, G. Deschênes-Wagner (éds), *Tranquillitas. Mélanges en l'honneur de Tran tam Tinh*, Québec, 353–370.
- Martin K., 1986, *Was-Zepter*, in LdÄ VI, 1152–1154.
- Mattingly H., 1950, *Zephyritis*, in AJA 54, 126–128.
- Minas M., 1998, *Die Kavṇphόgoς. Aspekte des ptolemäischen Dynastiekults*, in H. Melaerts (éd.), *Le culte du souverain dans l'Égypte ptolémaïque au III^e siècle avant notre ère. Actes du colloque international, Bruxelles 10 mai 1995*, "Studia Hellenistica" 34, Leuven, 43–60.
- 2000, *Die hieroglyphischen Ahnenreihen der Ptolemäischen Könige. Ein Vergleich mit den Titeln der eponymen Priester in den demotischen und griechischen Papyri*, "Aegyptiaca Treverensia" 9, Mainz am Rhein.
- Müller K., 2006, *Settlements of the Ptolemies. City Foundations and New Settlements in the Hellenistic World*, "Studia Hellenistica" 43, Leuven.
- Müller S., 2009, *Das hellenistische Königspaar in der medialen Repräsentation Ptolemaios II. und Arsinoe II.*, "Beiträge zur Altertumskunde" 263, Berlin.
- Nilsson M., 2010, *The Crown of Arsinoë II. The Creation and Development of an Imagery of Authority*, Diss. Gothenburg.
- Ogden D., 1999, *Polygamy, Prostitutes, and Death: The Hellenistic Dynasts*, London.
- 2008, *Bilistiche and the Prominence of Courtesans in the Ptolemaic Tradition*, in P. McKechnie, Ph. Guillaume (eds), *Ptolemy II Philadelphus and His World*, "Mnemosyne" Suppl. 300, Leiden – Boston, 353–385.
- O'Neil J.L., 2008, *A Re-Examination of the Chremonidean War*, in P. McKechnie, Ph. Guillaume (eds), *Ptolemy II Philadelphus and His World*, "Mnemosyne" Suppl. 300, Leiden – Boston, 65–90.
- Oppen B. van, 2010, *The Death of Arsinoe II Philadelphus: The Evidence Reconsidered*, in ZPE 174, 139–150.
- Osborne M.J., 1979, *Kallias, Phaidros and the Revolt of Athens in 287 B.C.*, in ZPE 35, 181–194.
- Osborne M.J., 1989, *The Chronology of Athens in the Mid Third Century B.C.*, in ZPE 78, 209–242.
- Perpillou-Thomas F., 1993, *Fêtes d'Égypte ptolémaïque et romaine d'après la documentation papyrologique grecque*, "Studia Hellenistica" 31, Leuven.
- Pfeiffer S., 2004, *Das Dekret von Kanopos (238 v.Chr.). Kommentar und historische Auswertung eines dreisprachigen Synodaldekretes der ägyptischen Priester zu Ehren Ptolemaios' III. und seiner Familie*, "APF" Beihefte 18, München – Leipzig.
- 2008, *The God Serapis, His Cult and the Beginnings of the Ruler Cult in Ptolemaic Egypt*, in P. McKechnie, Ph. Guillaume (eds), *Ptolemy II Philadelphus and His World*, "Mnemosyne" Suppl. 300, Leiden – Boston, 387–408.
 - 2008b, *Herrscher- und Dynastiekulte im Ptolemäerreich: Systematik und Einordnung der Kultformen*, München.
- Pirenne-Delforge V., 1994, *L'Aphrodite grecque*, "Kernos" Suppl. 4, Liège.
- Pironti G., 2007, *Entre ciel et guerre. Figures d'Aphrodite en Grèce ancienne*, "Kernos" Suppl. 18, Liège.
- Pomeroy S.B., 1984, *Women in Hellenistic Egypt. From Alexander to Cleopatra*, New York.
- Pouilloux J. 1975, *Glaucos, fils d'Etéoclès d'Athènes*, in J. Bingen (éd.), *Le monde grec. Hommages à C. Préaux*, Bruxelles, 376–382.
- Prandi L., 1988, *Platea. Momenti e problemi della storia di una polis*, Padova.

- Prêtres C., 2002, *Nouveau choix d'inscriptions de Délos. Lois, comptes et inventaires*, “Études épigraphiques” 4, Athènes.
- Quack J.F., 2008, *Innovations in Ancient Garb? Hieroglyphic Texts from the Time of Ptolemy Philadelphus*, in P. McKechnie, Ph. Guillaume (eds), *Ptolemy II Philadelphus and His World*, “Mnemosyne” Suppl. 300, Leiden – Boston, 275–289.
- Quaegebeur J., 1971, *Ptolémée II en adoration devant Arsinoé II divinisée*, in *BIFAO* 69, 191–217.
- 1971b, *Documents Concerning a Cult of Arsinoe Philadelphos at Memphis*, in *JNES* 30, 239–270.
 - 1978, *Reines ptolémaïques et traditions égyptiennes*, in H. Maehler, V.M. Strocka (Hg.), *Das Ptolemäische Ägypten*, Mainz, 245–262.
 - 1983, *Trois statues de femme d'époque ptolémaïque*, in H. De Meulenaere, L. Limme (éd.), *Artibus Aegypti. Studia in Honorem B.V. Bothmer a Collegis Amicis Discipulis Conscripta*, Bruxelles, 109–127.
 - 1985, *Arsinoé Philadelphe, reine, ‘roi’ et déesse, à Hildesheim*, in *GM* 87, 73–78.
 - 1988, *Cleopatra VII and the Cults of the Ptolemaic Queens*, in R.S. Bianchi et al. (eds), *Cleopatra's Egypt. Age of the Ptolemies*, New York, 41–54.
 - 1993, *L'autel-à-feu et l'abattoir en Égypte tardive*, in J. Quaegebeur (ed.), *Ritual and Sacrifice in the Ancient Near East: Proceedings of the International Conference Organized by the Katholieke Universiteit Leuven, Leuven, 17–20 April, 1991*, “OLA” 55, Leuven, 329–354.
 - 1998, *Documents égyptiens anciens et nouveaux relatifs à Arsinoé Philadelphe*, in H. Melaerts (éd.), *Le culte du souverain dans l'Égypte ptolémaïque au III^e siècle avant notre ère*, Actes du colloque international, Bruxelles 10 mai 1995, “Studia Hellenistica” 34, Leuven, 73–108.
- Raaflaub K., 1985, *Die Entdeckung der Freiheit. Zur historischen Semantik und Gesellschaftsgeschichte eines politischen Grundbegriffes der Griechen*, “Vestigia” 37, München.
- Reinach S., 1885, *Chronique d'Orient. Fouilles et découvertes à Chypre depuis l'occupation anglaise*, in *RA* 6, 341–364.
- Remijse S., in pubblicazione, *Greek Athletics in Egypt: Status Symbol and Lifestyle*, in *A Companion to Greek Athletics*, Malden – Oxford.
- Rice E.E., 1983, *The Grand Procession of Ptolemy Philadelphus*, Oxford.
- Robert L., 1966, *Sur un décret d'Ilion et sur un papyrus concernant des cultes royaux*, in *Essays in Honor of C.B. Welles*, New Haven, 175–210 [= *Op. Min. Sel. VII*, 599–635 = *Choix d'écrits*. Édité par Denis Rousset avec la collaboration de Philippe Gauthier et Ivana Savalli-Lestrade, Paris 2007, 569–601].
- Ruzicka S., 1992, *Politics of a Persian Dynasty: The Hekatomnidis in the Fourth Century BC*, Oklahoma.
- Sabottka M., 2008, *Das Serapeum in Alexandria. Untersuchungen zur Architektur und Baugeschichte des Heiligtums von der frühen ptolimatichen Zeit bis zur Zerstörung 391 n. Chr.*, “Études alexandrines” 15, Le Caire.
- Sauvener S., 1960, *Un document égyptien relatif à la divinisation de la reine Arsinoé II*, in *BIFAO* 60, 83–109.
- Savalli-Lestrade I., 1987, *Les pouvoirs de Ptolémée à Telmessos*, in *ASNP* III 17, 129–137.
- Schachter A., 1994, *Cults of Boiotia. Volume III: Potnia to Zeus, Cults of Deities Unspecified by Name*, London.
- Schäfer D., 2011, *Makedonische Pharaonen und hieroglyphische Stelen. Historische Untersuchungen zur Satrapenstelen und verwandten Denkmälern*, “Studia Hellenistica” 50, Leuven.
- Schoene A., 1967², *Eusebi Chronicorum libri duo*, Zurich.
- Schorn S., 2001, *Eine Prozession zu Ehren Arsinoes II.* (P. Oxy. XXVII 2465, fr. 2; *Satyros*, Über die Demen von Alexandreia), in K. Geus, K. Zimmermann (Hg.), *Punica – Libyca – Ptolemaica. Festschrift für Werner Huß, zum 65. Geburtstag dargebracht von Schülern, Freunden und Kollegen*, “OLA” 104 (= “Studia Phoenicia” 16), Leuven – Paris – Sterling, 199–220.
- Shear T. L., 1978, *Kallias of Sphettos and the Revolt in Athens in 286 B.C.*, “Hesperia” Suppl. 17, Princeton.
- Simon, E., 1975, rec. Thompson 1973, in *GGA* 27, 206–216.
- Sonnabend H., 1996, *Die Freundschaften der Gelehrten und die zwischenstaatliche Politik im klassischen und hellenistischen Griechenland*, Hildesheim.

- Soukiassian G., 1983, *Les autels “à cornes” ou “à acrotères” en Égypte*, in *BIFAO* 83, 317–333.
- Stanwick P.E., 2002, *Portraits of the Ptolemies: Greek Kings as Egyptian Pharaohs*, Austin.
- Stephens S., 2004, *For You, Arsinoe*, in B. Acosta-Hughes et al. (eds), *Labored in Papyrus Leaves. Perspectives on an Epigram Collection Attributed to Posidippus (P.Mil.Vogl. VIII 309)*, Cambridge MA – London, 161–176.
- Strack M.L., 1897, *Die Dynastie der Ptolemäer*, Berlin.
- Svenson D., 1995, *Darstellungen hellenistischer Könige mit Götterattributen*, “Archäologische Forschungen” 10, Berlin.
- Tarn W.W., 1913, *Antigonus Gonatas*, Oxford.
- 1954, *The Struggle of Egypt against Syria and Macedonia*, in S. A. Cook et al. (eds.), *The Cambridge Ancient History*, VII, *The Hellenistic Monarchies and the Rise of Rome*, Cambridge, 699–731.
- Thiers Ch., 2003, *Tôd: Les Inscriptions du temple ptolémaïque et romain*, Vol. II–III, La Caire.
- 2007, *Ptolémée Philadelphe et les prêtres d'Atoum de Tjékou. Nouvelle édition commentée de la “stèle de Pithom” (CGC 22183)*, “Orientalia Monspeliensis” 17, Montpellier.
- Thompson D., 1973, *Ptolemaic Oinochoai and Portraits in Faience: Aspects of the Rule Cult*, Oxford.
- Thompson D.J., 2000, *Philadelphus’ Procession: Dynastic Power in a Mediterranean Context*, in L. Mooren (ed.), *Politics, Administration and Society in the Hellenistic and Roman World. Proceedings of the International Colloquium, Bertinoro 19–24 July 1997*, “Studia Hellenistica” 36, Leuven, 365–388.
- 2005, *Posidippus, Poet of the Ptolemies*, in K. Gutzwiller (ed.), *The New Posidippus. A Hellenistic Poetry Book*, Oxford, 269–283.
- Tréheux J., 1992, *Inscriptions de Délos. Index. Tome I. Les étrangers, à l'exclusion des Athéniens de la clérouchie et des Romains*, Paris.
- Troy L., 1986, *Patterns of Queenship in Ancient Egyptian Myth and History*, “Boreas” 14, Uppsala.
- Tunny J.N., 2000, ‘The Son’ Reconsidered: Are There Too Many Ptolemies?, in *ZPE* 131, 83–92.
- Vassilika E., 1989, *Ptolemaic Philae*, “OLA” 34, Leuven.
- Villing A.C., 2009, *Aspects of Athena in the Greek Polis: Sparta and Corinth*, in A.B. Lloyd (ed.), *What is a Greek God? Studies in the Nature of Greek Divinity*, Swansea, 81–100.
- Wallace Sh., 2011, *The Significance of Plataia for Greek Eleutheria in the Early Hellenistic Period*, in A. Erskine, L. Llewellyn-Jones (eds), *Creating a Hellenistic World*, Swansea, 147–176.
- Walbank F.W., 1982, *Sea-power and the Antigonids*, in W.L. Adams – E.N. Borza (eds), *Philip II, Alexander the Great and the Macedonian Heritage*, Washington DC, 213–236 (= F.W. Walbank, *Polybius, Rome and the Hellenistic World: Essays and Reflections*, Cambridge 2002, 107–126).
- Wallenstein J. & J. Pakkanen, 2009, *A New Inscribed Statue Base from the Sanctuary of Poseidon at Kalaureia*, in *Opuscula* 2, 155–165.
- Wilkinson P. (ed.), *Tausret: Forgotten Queen and Pharaoh of Egypt*, Oxford.
- Will É., 1979², *Histoire politique du monde hellénistique (323–30 av. J.-C.). Vol. I. De la mort d'Alexandre aux avènements d'Antiochos III et de Philippe V*, Nancy.
- Winter E., 1978, *Der Herrscherkult in den ägyptischen Ptolemäertempeln*, in H. Maehler, V.M. Strocka (Hg.), *Das Ptolemäische Ägypten*, Mainz, 147–160.
- Wilson P., 1997, *A Ptolemaic Lexicon. A Lexicographical Study of the Texts in the Temple of Edfu*, “OLA” 78, Leuven.
- Wörrle M., 1978, *Epigraphische Forschungen zur Geschichte Lykiens II: Ptolemaios II. und Telmessos*, in *Chiron* 8, 201–246.

Université de Liège
Département de Sciences de l'Antiquité
7, Place du 20-Août, 4000 Liège / Belgique
s.caneva@ulg.ac.be

Stefano G. Caneva