



# THIASOS

RIVISTA DI ARCHEOLOGIA E ARCHITETTURA ANTICA

2015, n. 4

«THIASOS» Rivista di archeologia e architettura antica  
Direttori: Enzo Lippolis, Giorgio Rocco  
Redazione: Luigi Maria Caliò, Monica Livadiotti  
Redazione sito web: Antonello Fino, Chiara Giatti, Valeria Parisi, Rita Sassu  
Anno di fondazione: 2011

Cristina Genovese, *Il ciclo troiano dello Smintheion di Chryse*

Il contenuto risponde alle norme della legislazione italiana in materia di proprietà intellettuale ed è di proprietà esclusiva dell'Editore ed è soggetta a copyright.

Le opere che figurano nel sito possono essere consultate e riprodotte su supporto cartaceo o elettronico con la riserva che l'uso sia strettamente personale, sia scientifico che didattico, escludendo qualsiasi uso di tipo commerciale.

La riproduzione e la citazione dovranno obbligatoriamente menzionare l'editore, il nome della rivista, l'autore e il riferimento al documento. Qualsiasi altro tipo di riproduzione è vietato, salvo accordi preliminari con l'Editore.

Edizioni Quasar di Severino Tognon s.r.l., via Ajaccio 41-43, 00198 Roma (Italia)  
<http://www.edizioniquasar.it/>

ISSN 2279-7297

Tutti i diritti riservati

Come citare l'articolo:

C. Genovese, *Il ciclo troiano dello Smintheion di Chryse*  
Thiasos, 4, 2015, pp. 3-22

Gli articoli pubblicati nella Rivista sono sottoposti a referee nel sistema a doppio cieco.



## IL CICLO TROIANO DELLO *SMINTHEION* DI CHRYSE IN TROADE: ELABORAZIONE E CIRCOLAZIONE DEI TEMI EPICI NEI COMPLESSI MONUMENTALI DI ETÀ ELLENISTICA IN ASIA MINORE\*

Cristina Genovese

**Keywords:** altar, Apollo *Smintheus*, Asia Minor, Attalid, Chryse, *columnae caelate*, cultural policy, figurative friezes, Hellenistic temple, Homeric tradition, Pergamon, Trojan myth

**Parole chiave:** altare, Apollo *Smintheus*, Asia Minore, Attalidi, Chryse, *columnae caelate*, fregio figurato, mito troiano, Pergamo, politica culturale, tempio ellenistico, tradizione omerica

### Abstract

*Il Grande Altare è sicuramente l'esempio più magnifico della propaganda degli Attalidi affidata alle immagini per esaltare la supremazia di Pergamo in ambito culturale ed artistico. In particolare, la decorazione figurata dell'Altare testimonia l'interesse della dinastia attalide a incentivare l'attività filologica, rielaborando e revisionando il prestigioso patrimonio epico ellenico per promuovere l'ideologia dinastica. Al fine di valutare le potenzialità ideologiche dei temi epici decorati negli edifici monumentali dell'Asia Minore in età ellenistica, questo articolo è focalizzato sul ciclo troiano illustrato nel fregio e nelle *columnae caelatae* del tempio dedicato ad Apollo *Smintheus* a Chryse in Troade. Il contesto topografico, culturale e cronologico (metà del II secolo a.C.) dello *Smintheion*, enfatizzando in loco il legame con la tradizione letteraria omerica, suggerisce di riconnettere la raffigurazione del mito troiano alla fervente attività dei filologi presso la corte pergamena. In tale prospettiva, la promozione della poesia omerica aveva un ruolo centrale anche in ambito figurativo nella trasmissione e divulgazione dei concetti-chiave della politica culturale e religiosa degli Attalidi.*

*The Great Altar is surely the most magnificent evidence of Attalid propaganda entrusted to the images in order to exalt Pergamon supremacy also in cultural and artistic field. In particular, the Altar sculptural decoration shows the interest of the Attalid dynast in encouraging philological activity, re-elaborating and editing the prestigious Hellenic epic heritage for promoting the dynastic ideology. In order to evaluate the ideological potential of epic themes represented in monumental buildings of Hellenistic Asia Minor, this paper is focused on the Trojan cycle of frieze and *columnae caelatae* in the temple voted to Apollo *Smintheus* at Chryse in Troad. The topographical, cultural and chronological (middle of the 2<sup>nd</sup> cent. B.C.) background of *Smintheion*, in fact, which emphasizes the link with the Homeric literary tradition, suggests to reconnect the representation of Trojan myth to the fervent activity of philologists at the Pergamon court. In this perspective, the promotion of the Homeric poetry had a central role as well in term of iconography in order to transmit and divulgate the key-concepts of Attalid cultural and religious policy.*

Il fregio figurato e le *columnae caelatae* con scene riferibili alla saga troiana che decorano lo *Smintheion* di Chryse si inseriscono nel panorama culturale, storico-artistico e culturale dell'Asia Minore ellenistica, caratterizzato dall'elaborazione di complessi programmi figurativi architettonici che riflettono l'attenzione allora riservata alla valorizzazione e promozione del patrimonio letterario e, più in generale, all'attività filologica fortemente sponsorizzate dai dinasti ellenistici e, nel caso specifico, dagli Attalidi. Si assiste, infatti, nell'area e nel periodo in questione alla selezione e adattamento in loco di temi desunti dalla vasta materia epica, che meglio di qualunque altra si prestava, a seconda dei contesti di proposizione, ad esprimere le finalità propagandistiche sottese alla committenza dei monumenti. In quest'ottica, sebbene l'Altare di Pergamo con la sua decorazione scultorea rimanga la testimonianza più imponente ed altisonante, riflettendo sul piano figurativo l'elaborazione erudita di motivi epici per legittimare ed esaltare la dinastia attalide, anche altri contesti attestano l'adesione ai medesimi criteri "ideologici" nella formulazione dei temi iconografici per la decorazione architettonica.

\* Il presente lavoro è stato affrontato grazie alla borsa di studio federale svizzera, che mi ha consentito di svolgere un periodo di ricerca per l'anno accademico 2011-2012 presso l'Archäologisches Institut dell'Università di Zurigo, sotto la supervisione del Prof. Dr. Christoph Reusser, direttore dell'Istituto, che ringrazio sentitamente per l'accoglienza e la liberalità manifestatami nello svolgimento della ricerca. La gratitudine è estesa alla

Prof.ssa Elisa Chiara Portale, cui sono debitrice per l'accurata lettura del testo e le proficue discussioni sul tema. Al Prof. Francesco D'Andria devo l'affidamento di questo interessante argomento durante la frequenza della Scuola di Specializzazione in Archeologia Classica di Lecce (Università del Salento), allora da lui diretta. È tuttavia da addebitarsi interamente alla scrivente la responsabilità di eventuali errori e imprecisioni nel testo.

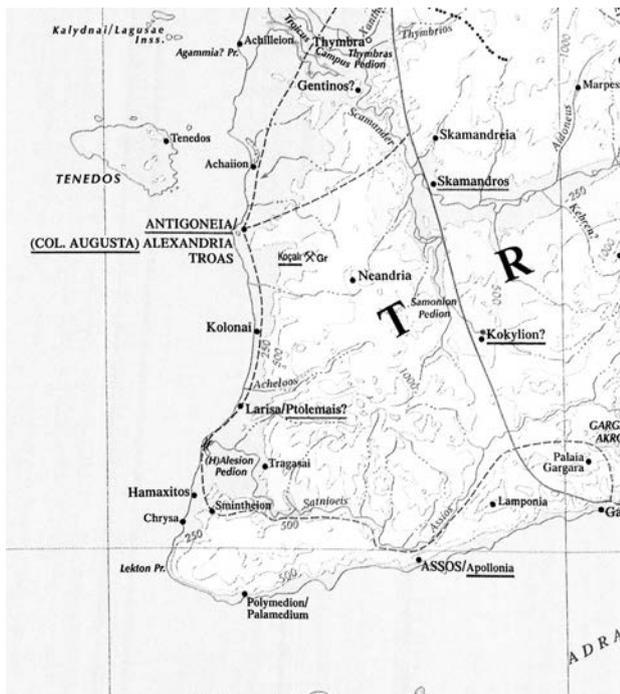


Fig. 1. Mappa della Troade con ubicazione dello *Smintheion* (da TALBERT 2000, tav. D2).

La memoria “epica” della divinità in questione, dunque, affonda le radici nella tradizione omerica relativa alle vicende troiane e nella realtà culturale della Troade<sup>2</sup>.

Lo *Smintheion* fu oggetto di interesse da parte degli studiosi moderni a partire dalla fine del XVIII secolo<sup>3</sup>. Fu, però, Spratt che nel 1853 effettuò la denominazione del tempio, identificandolo come *Smintheion* grazie al rinvenimento di una iscrizione e confermando di conseguenza che si trattava effettivamente del santuario di Chryse<sup>4</sup>. Le ricerche continuarono negli anni successivi ad opera della londinese Società dei Dilettanti ed a partire dal 1866 furono guidate per tredici anni da R.P. Pullan<sup>5</sup>. Si deve a Weber la prima analisi dettagliata degli ornamenti architettonici con il tentativo di stabilire una datazione, ritenuta non anteriore alla fine del III sec. a.C., sulla base dell’esame tipologico-stilistico e dei confronti con le realtà templari allora meglio note allora<sup>6</sup>.

Dagli anni ottanta un’équipe di archeologi dell’Università di Ankara sotto la direzione di Özgünel ha avviato scavi sistematici nell’area che continuano ad arricchire le conoscenze sulla realtà santuariale in esame (figg. 3-4)<sup>7</sup>.

Il sito dello *Smintheion* (Kulaklı-Gülpınar) era ubicato presso l’insediamento di Chryse (Göz Tepe), piccolo abitato poco a nord del Capo Lekton, a 60 km circa a sud di Ilio e a 30 Km a nord di Alessandria Troade (fig. 1). Dal punto di vista giuridico, il santuario ricadde dapprima nel territorio di Hamaxitus, poi in quello di Alessandria Troade in seguito al sinecismo, attuato da Antigono nel 310 a.C., e successivamente da Lisimaco nel 301 a.C., che ha interessato le comunità circostanti sulla costa fra Sigeion (Yenisehir) e Capo Lekton (Baba Burnu)<sup>8</sup>.

Un decreto dei primi decenni del II sec. a.C. documenta, invece, a seguito dell’annessione ad Alessandria Troade, lo status di agglomerato a carattere fortificato (*phrourion*) che ricevette Chryse “nobilitato” dalla presenza del vicino *hieròn*<sup>9</sup>.

<sup>1</sup> *Il.*, I, 37-42: “Ascoltami, dio dall’arco d’argento, che proteggi Crisa e la divina Cilla, che regni su Tenedo, o Sminteo, se ti è gradito il tempio che un giorno ho costruito per te, se per te un tempo ho bruciato grasse cosce di tori e di capre, esaudisci il mio desiderio: scontino i Danai queste mie lacrime con le tue frecce”: traduzione CIANI, AVEZZÙ 1998, pp. 102-103.

<sup>2</sup> La presenza di numerosi altri luoghi dal nome connesso con l’epiclesi divina attesta la diffusione, non solo regionale, di un culto che risaliva almeno all’epoca arcaica: Strabo, 13, 1, 48. Sul santuario di Apollo *Smintheus* presso Hamaxitus: Pseudo Scylax, *Periplus*, 95. Sulla serie di siti, si veda COOK 1973, p. 230 e BOFFO 1985, p. 280.

<sup>3</sup> LE CHAVALIER 1802.

<sup>4</sup> ROBERT 1969, p. 629. Si tratta di un’epigrafe che fa riferimento allo svolgimento, nell’inoltrata età romana, delle feste *Smintheia Pauleia*: SPRATT 1856, pp. 236-242.

<sup>5</sup> PULLAN 1881, pp. 40-47, tavv. 26-30. Dopo le indagini condotte dalla Società dei Dilettanti l’interesse per il tempio cessò. Il sito

Il presente lavoro, pertanto, focalizzando l’attenzione sul complesso figurativo che decora il tempio di metà II sec. a.C. dedicato ad Apollo *Smintheus*, oggetto di indagini sistematiche e di studio da parte degli archeologi turchi diretti da C. Özgünel, è finalizzato a cogliere i riflessi del rapporto tra cultura letteraria e produzione artistica nel sopraccitato orizzonte geografico e temporale.

Già dal toponimo “Chryse” appare evidente il riferimento al luogo in cui, secondo i versi dell’Iliade di Omero, era il santuario oracolare votato ad Apollo *Smintheus*, amministrato dal sacerdote Crise. È di quest’ultimo, infatti, l’invocazione allo *Smintheus*, cui, in segno di profonda devozione, il sacerdote aveva eretto un tempio e compiuto sacrifici di animali, affinché diffondesse un’epidemia di peste nell’accampamento degli Achei, rei di non avergli restituito la figlia Criseide presa in prigionia, come si legge nei versi iniziali del primo libro del celeberrimo poema dedicato alla guerra di Troia<sup>1</sup>. Tali versi costituiscono la più antica testimonianza letteraria della peculiare epiclesi attribuita ad Apollo, dell’area geografica sotto la sua tutela e dell’esistenza di un edificio votato al suo culto.

qualche anno più tardi fu visitato da Schliemann che poté ancora vedere le fondazioni insieme ad altri resti. Alcuni decenni più tardi, negli anni venti del XX secolo, quando Leaf si recò a Külahlı non erano quasi più visibili le strutture dell’edificio sacro, nuovamente interrato: LEAF 1925.

<sup>6</sup> WEBER 1966, pp. 100-114. L’attenzione al contesto paesaggistico e culturale trovò attenzione nell’opera, di qualche anno successiva, di COOK 1973, pp. 228-235.

<sup>7</sup> Qualche anno prima, tra il 1971 e il 1973, il Museo di Çannakale riavviò le indagini archeologiche effettuando due campagne di scavo, i cui dati, purtroppo, sono rimasti inediti, durante le quali si rimise parzialmente in luce il tempio. In generale, sulle indagini archeologiche condotte dalla missione turca: ÖZGÜNEL 1983, pp. 207-219, figg. 6-11; ÖZGÜNEL 1987, pp. 47-57; ÖZGÜNEL 2001a, pp. 37-82; ÖZGÜNEL 2007, pp. 15-20; ÖZGÜNEL 2012, pp. 137-153.

<sup>8</sup> ROBERT 1951, p. 5; WILL 1979, pp. 47, 247-248.

<sup>9</sup> ROBERT 1969, pp. 65-74; BOFFO 1985, p. 280, nota 12. Sebbene

Il valore poliadico dello *Smintheus* è attestato in modo incontrovertibile dai documenti monetali emessi da Alessandria Troade, che costituiscono la testimonianza “ufficiale” del radicamento in loco del culto apollineo, come attesta la legenda “ΑΠΟΛΛΩΝΟΣ ΖΜΙΘΕΟΣ” sui tetradrammi e dracme emessi dal 165-164 al 66-65 a.C., imitazione dei conî della confederazione di Athena Iliàs (cui Alessandria venne ad appartenere) (fig. 2)<sup>10</sup>. La persistenza della devozione al culto dello *Smintheus* è attestata anche in età imperiale dai dati numismatici e dall’istituzione dei concorsi *Smintheia Pauleia isopythia* e *Pythia*, come testimoniato da documenti epigrafici e monetali<sup>11</sup>.

Un notevole contributo sugli aspetti culturali è fornito soprattutto dalle fonti letterarie. Tra tutte, fu di sicuro l’autorevole citazione omerica a contribuire in modo rilevante a mantenere vivo il ricordo del culto di Apollo *Smintheus* ed a perpetuarlo nel corso dei secoli. Molti autori antichi, infatti, tentano di mettere in relazione il sito ellenistico di Chryse, in cui è stato eretto il tempio, con il santuario ricordato da Omero, tentando di verificarne la medesima ubicazione<sup>12</sup>.

Nella tradizione letteraria inoltre si riscontra l’interesse ad approfondire l’aspetto profetico dell’Apollo *Smintheus*, collegandolo a leggende di fondazione<sup>13</sup> o al debellamento del flagello dei topi<sup>14</sup>. A proposito di questi roditori, gli autori sono comunque concordi nel collegare l’etimologia di *Smintheus* al topo, in ragione della probabile derivazione dal termine cretese *σμινθος*, glossato come corrispettivo di *μῦς*, ovvero topo<sup>15</sup>.

Poche, però, di fatto sono le testimonianze che assegnano una funzione oracolare a questo santuario. Tra queste vi è Ovidio, che nei *Fasti* (6, 425) mette in relazione l’intervento di Apollo *Smintheus* con la fondazione di Troia, e Menandro il Retore (*Peri Epideiktikòn*, 3, 445, 11-20), secondo cui fu Chryse il fondatore del centro oracolare in cui inizialmente era custodito il sacro tripode di Apollo. A ciò si aggiunga anche la testimonianza di Pausania (10, 12, 2) che riferisce della sepoltura della sibilla Hierophile, già *neokoros* del santuario “presso un bosco (*alsos*) poco lontano dal luogo in cui sorge il tempio”, vicino una statua di Hermes e la sorgente delle Ninfe, alludendo quindi alle caratteristiche paesaggistiche dalla forte connotazione simbolica e sacrale del sito in cui era inserito lo *Smintheion*<sup>16</sup>.



Fig. 2. Tetradracma di Alessandria Troade con Apollo *Smintheus* (da BELLINGER 1961, cat. A 133).

COOK 1973, pp. 235, 368, insista sul carattere “occasionale” del phrourion a Chryse, BOFFO 1985, nota 12, sostiene invece che, a prescindere da variazioni di funzione e sito nel corso del tempo, “la natura permanente dell’insediamento in rapporto con il vicino centro sacro sia imposta dalla storia culturale e sociale dell’Anatolia, oltre che dalla situazione topografica di Chrysa-*Smintheion*” riportando la notizia pliniana “*Zminthium templum durat*” (Plinius, *Naturalis Historia*, 5, 123).

<sup>10</sup> ROBERT 1951, p. 59, nota 1. Per una rapida dissertazione dei dati monetali in discussione (con bibliografia precedente), si rinvia a: ÇIZMELI ÖĞÜN 2005, pp. 545-550, che presenta i dati preliminari di un “tesoretto” venuto alla luce durante alcuni sondaggi nelle zone limitrofe al tempio.

<sup>11</sup> ROBERT 1966, p. 42; ROBERT 1969, pp. 629-632; BOFFO 1985, p. 282. <sup>12</sup> Strabo, 13, 604, 1, 26, 33, 46-48; 605, 52; 611, 61-63; 612, 63; Plinius, *Naturalis Historia*, 5, 124; Ammianus Marcellinus, 20, 8, 3; Pseudo Scylax, *Periplus*, 95.

<sup>13</sup> Strabo, 13, 604, 1-48. Il Geografo, utilizzando come sua fonte Callino, collega la diffusione del culto apollineo in esame con lo stanziamento nella Troade meridionale di uomini provenienti da Creta che, desiderosi di fondare una colonia, avrebbero consultato l’oracolo di Apollo. Il responso fu che essi si sarebbero dovuti fermare laddove fossero venuti loro incontro i “nati dalla terra”. Così, quando i Teucri giunsero in Troade e i topi divorarono durante la notte i finimenti di cuoio delle loro armi, ritennero che quello fosse il luogo indicato dal responso oracolare e vi fondarono la città di *Sminthia*, dal termine che i Cretesi usavano per indicare i topi, e vi istituirono un culto di Apollo, venerato, per l’appunto, quale *Smintheus*.

<sup>14</sup> Polemon, I, 39. Questa tradizione alternativa farebbe leva su un’origine misia della parola *σμινθος* poiché l’istituzione del culto dello *Smintheus*, nell’accezione di *μυοκτόνος*, risiederebbe nell’atto di gratitudine tributato da parte di Crise, suo sacerdote a Chryse, località della Misia, ad Apollo per aver debellato il flagello dei topi,

inviati dal dio adirato, che devastavano i campi.

<sup>15</sup> Strabo, 13, 604, 1-48; Quintus Smyrnaeus, 7, 401-403; Polemon, 1, 39; Ammianus Marcellinus, 20, 8, 3; Aelius, 12,5. Troppo complessa per essere affrontata in questa sede è la questione linguistica legata al termine in questione (è tramandata pure un’origine misia, si veda *supra* nota 14), si rimanda pertanto all’analisi fatta da CIVITILLO 2005, pp. 259-268, in particolare 266-268. L’A. ipotizza, sulla base delle osservazioni di ordine linguistico, supportate dalla testimonianza straboniana, e tenendo conto delle caratteristiche culturali dello *Σμινθεύς*, che questo si fosse diffuso nella Troade a partire da Creta (con la mediazione di Rodi, dove pare si possa rintracciare un legame privilegiato con i luoghi dell’Anatolia occidentale in cui sarebbe attestata la devozione allo *Smintheus*). Sempre secondo la studiosa, si potrebbe scorgere nella diffusione della radice cretese del culto in questione un quadro più articolato di relazioni tra Creta, il continente greco e la Troade già nel Tardo Bronzo. Sulla conoscenza delle più antiche fasi di frequentazioni nel sito su cui sorge il tempio tardoellenistico si stanno concentrando le indagini archeologiche più recenti della Missione turca: ÖZGÜNEL 2012, pp. 137-141.

<sup>16</sup> VELLAY 1957, pp. 34-41; BOFFO 1985, p. 281, nota 14; PARKE 1985, p. 1985, 179; PARKE 1988, p. 177. Anche Özgünel ha più volte segnalato la ricchezza di acque del territorio che ben si sarebbero prestate nell’antichità ad essere oggetto di culto e, addirittura, proprio il tempio sorgerebbe a ridosso di queste fonti sacre in una sorta di “continuità” devozionale che lascerebbe ampio spazio all’ipotesi di un santuario arcaico: ÖZGÜNEL 2012, pp. 143, 152. Sul culto arcaico di Apollo *Smintheus* a Chryse si era già espresso KAPLAN 2007, pp. 231-239. Inoltre, la stessa presenza di cisterne e di un impianto termale di età imperiale, funzionali all’attività del santuario, confermerebbe lo sfruttamento di acque sorgive nel sito. All’attività del santuario, che invero finora non è stata sufficientemente al centro dell’attenzione da parte degli studiosi, per

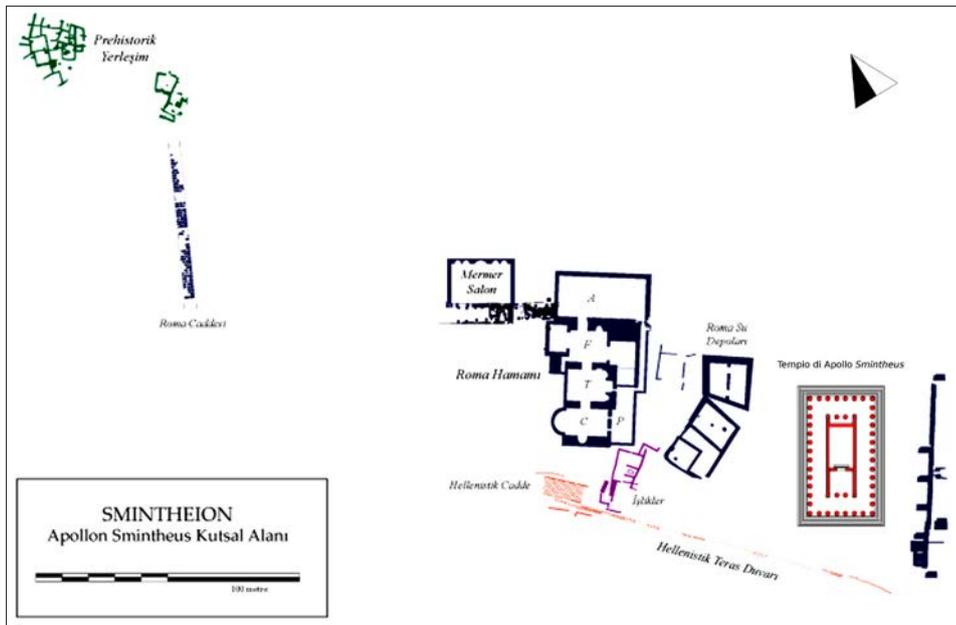


Fig. 3. Gülpınar, *Smintheion*. Pianta generale dell'area (rielaborato da <http://www.smintheion.com/alan>).

Sulla base dei documenti discussi, è dunque difficile stabilire se il topo debba intendersi come raffigurazione teriomorfa del dio, quale si evince dalla citazione omerica, e quindi simbolo mantico<sup>17</sup>, oppure come simbolo del flagello che la divinità ha debellato, stando a quanto, invece, riportano altre fonti letterarie<sup>18</sup>. In riferimento alle prerogative “oracolari”, di cui, come si è detto, si colgono sparute tracce negli autori antichi, si precisa che non sono riscontrabili evidenze di attività rituali né dal punto di vista strutturale-architettonico, né da quello che concerne, ad esempio, la presenza di depositi votivi per quanto riguarda lo *Smintheion* tardoellenistico.

Qualche dato in più potrebbe forse ricavarsi dalle testimonianze iconografiche, che tuttavia consistono esclusivamente nelle effigi monetali.

Le monete che attestano il culto dello *Smintheus* sono state emesse da Hamaxitus e, soprattutto, dopo il sinecismo, da Alessandria Troade, come si è avuto modo di ricordare in precedenza. Esse coprono complessivamente un arco cronologico che va dalla fine del IV sec. a.C. sino al III d.C. Nella documentazione numismatica cui ci si riferisce, edita essenzialmente da Bellinger, ricorre quasi sempre sul dritto la testa di Apollo laureata, mentre al rovescio è effigiato l'agalma di Apollo *Smintheus*<sup>19</sup>. La figura è rappresentata in veduta laterale verso destra, talvolta nell'atto di poggiare il piede su un topo, mentre come attributi reca l'arco (richeggiando i versi omerici, Iliade, 1, 11, in cui il dio è definito *argyrotoxos*) nella mano sinistra e la phiale nella destra (fig. 2)<sup>20</sup>. In età imperiale, la testa della divinità effigiata sul dritto è sostituita con quella dell'imperatore regnante, mentre la rappresentazione di Apollo, sebbene subisca qualche variazione nello schema iconografico tradizionale, rimane essenzialmente la stessa, secondo una nota tendenza al “conservatorismo” delle immagini per ragioni culturali<sup>21</sup>. Ed è nelle monete di quest'epoca che compare il simbolo del tripode, allusivo al culto oracolare, di cui le monete sarebbero uniche testimoni, se si eccettuano, come precedentemente discusso, alcuni sporadici riferimenti letterari<sup>22</sup>.

Il tipo statuario in cui è ritratto il dio è lo *Hüftmanteltypus*, molto diffuso durante tutta l'epoca ellenistica per la raffigurazione di divinità. La rappresentazione monetale, comparsa come visto nel IV secolo finale, richiama da vicino la notizia straboniana, secondo cui nello *Smintheion* era custodito uno xoanon di Apollo, ai piedi del quale era rappresentato un topo, ritenuto opera di Skopas di Paro<sup>23</sup>. Le indagini archeologiche, tuttavia, fino ad oggi hanno

lo meno nella sua fase romana e in collegamento con lo svoglimento delle Sminthia, le feste in onore di Apollo *Smintheus*, sarebbe da mettere in relazione la strada monumentale, che corre in direzione NO, lungo i cui lati sono erette ben 19 basi di statue con iscrizioni destinate, con ogni verisimiglianza, alle effigi dei vincitori degli agoni che si svolgevano durante le sopraccitate celebrazioni: ÖZGÜNEL 2012, pp. 151-152.

<sup>17</sup> Si veda *supra* nota 13.

<sup>18</sup> Si veda *supra* nota 14.

<sup>19</sup> BELLINGER 1961, cat. A133-137, 148-151, 153-154, 157-158, 160, 163-169, 177, 181, 193, 270, 348, 473; ÇIZMELİ ÖĞÜN 2005, pp. 545-550. Per i documenti monetali da Hamaxitus su cui la testa laureata di Apollo compare al rovescio: SNG v. Aul. 7602.

<sup>20</sup> Vedi *supra* nota 19. La figura del topo accanto al dio (non sotto i

suoi piedi!), peculiarità che forse potrebbe tradire un dettaglio della statua di culto tardoclassica, compare solo in documenti bronzei emessi intorno al 300 a.C.: BELLINGER 1961, cat. A 22.

<sup>21</sup> BELLINGER 1961, cat. A 181, 193, 270, 348, 473.

<sup>22</sup> Il riferimento è ad emissioni di età romana BELLINGER 1961, cat. A188, 198. Sul carattere mantico del culto si veda *supra* nota 13.

<sup>23</sup> Strabo, 13, 1, 48. L'uso del termine xoanon è piuttosto probabile che vada inteso in senso generico, per enfatizzare il carattere sacro del simulacro: LACROIX 1949, pp. 75-87; GRACE 1932, pp. 228-232; LEHEMANN 1982, pp. 258-260. Sul tipo iconografico: LEWERENTZ 1993. Come si è specificato in precedenza (*supra* nota 20), il topo compare accanto e non sotto i piedi da Apollo solo nelle monete emesse verso il 300 a.C.

Fig. 4. Gülpınar, *Smintheion*. Foto del tempio (da <http://www.smintheion.com/tapinagin-mimari-yapisi>).



restituito solo pochi frammenti marmorei riferibili ad una statua acrolitica di dimensioni colossali<sup>24</sup>. La testimonianza di Strabone implicherebbe, dunque, una discordanza cronologica tra l'epoca in cui è stato realizzato il simulacro di Apollo, attribuito a Skopas, e quella a cui risalgono i resti archeologici del tempio<sup>25</sup>, lasciando supporre la presenza di una struttura templare più antica rispetto a quella, tardoellenistica, documentata archeologicamente<sup>26</sup>.

Di primo acchito appare, comunque, evidente lo scarto cronologico di quasi sei secoli tra il primo riferimento omerico allo *Smintheus* e la maggioranza dei documenti archeologici finora posseduti risalenti, come si è riferito precedentemente a proposito delle monete, a non prima del 300 a.C. circa, e solo alla metà del II sec. a.C. per quanto riguarda il tempio superstite. Tale iato indurrebbe a ipotizzare che la costruzione del tempio e, dunque, il potenziamento del peculiare culto apollineo fossero intenzionalmente mirati al recupero della tradizione omerica che legittimasse la sacralità del territorio, tutelato appunto dall'ancestrale divinità di "epica" memoria.

La Troade, del resto, soprattutto grazie alle ambientazioni iliadiche, deteneva uno spiccato ruolo mnemonico e identitario del patrimonio mitico, religioso, culturale dei Greci<sup>27</sup>. Non a caso tale nesso ideologico "Troade-passato glorioso ellenico" venne fortemente rimarcato, proprio nella seconda metà del IV sec. a.C., dalla visita di Alessandro Magno presso l'antico sito di Troia, coronata per di più da un sacrificio ad Atena *Iliàs*<sup>28</sup>. La regione troadica fu altrettanto al centro degli interessi politici ed economici – non essendo certo secondaria l'importanza strategica del controllo dell'Ellesponto – dei sovrani ellenistici, e in particolar modo degli Attalidi, i quali sfruttarono opportunamente per fini dinastici il legame "mitico" istituito tra Pergamo e Ilio all'indomani dell'annessione della regione nel Regno avvenuta sotto Attalo I<sup>29</sup>.

Per comprendere il ruolo rappresentativo in ambito culturale e religioso che Troia deteneva in età ellenistica potrebbe essere esemplificativo il caso del l'Athenaion di Ilio, che nell'architettura e nell'arredo scultoreo valorizzava in maniera incisiva il legame tra la tradizione omerica e il sito. Ed è soprattutto alla luce dei più recenti studi, sulla scorta dei quali si propone di abbassare la datazione del tempio in precedenza convenzionalmente fissata al 300 a.C. circa, che risalta la convergenza delle attenzioni "dinastiche" verso il luogo: secondo C.B. Rose, infatti, il progetto della costruzione del tempio fu possibilmente intrapresa dal seleucide Antioco Ierace, ma fu completata solo con il sostegno finanziario degli Attalidi<sup>30</sup>.

<sup>24</sup> GÜRDAL 2007, pp. 179-183.

<sup>25</sup> Sul problema e le relative ipotesi risolutive si rinvia a LACROIX 1949, p. 83 e LEHEMANN 1982, pp. 158-160.

<sup>26</sup> Sull'ipotesi di un culto arcaico dell'Apollo *Smintheus*, si veda supra nota 16.

<sup>27</sup> Si vedano sull'argomento, ad esempio, i recenti lavori di TRACHSEL 2002, pp. 41-53; TRACHSEL 2007, in particolare pp. 220-225 per i documenti letterari riguardanti lo *Smintheus*; DESIDERI 2005-2006, pp. 45-53.

<sup>28</sup> Secondo quanto narrano Arriano (*Anabasis*, 1, 11 7-8; 12, 1-2), Diodoro (17, 18, 2-3), Strabone (13, 1, 26) e Plutarco nella *Vita di*

*Alessandro* (15, 2). Sul forte significato politico e religioso della visita di Alessandro si veda anche quanto scritto dalla BOFFO 1985, pp. 115-116 e da KOSMETATOU 2001, pp. 107-108.

<sup>29</sup> KOSMETATOU 2001, pp. 107-132; KOSMETATOU 2003, pp. 53-60.

<sup>30</sup> ROSE 2003, pp. 27-88. L'A. ritiene che la costruzione dell'edificio templare non avvenne prima del 240-230 a.C. e l'ornamento scultoreo fu ultimato durante la prima metà del II sec. a.C. sulla base dei dati desunti dalle indagini archeologiche e da un accurato riesame dei dati letterari, architettonici e storico artistici. In particolare, le metope con scene di Gigantomachia, *Ilioupersis*, Amazonomachia e Centauromachia sono state ricondotte al linguaggio artistico pergameno.

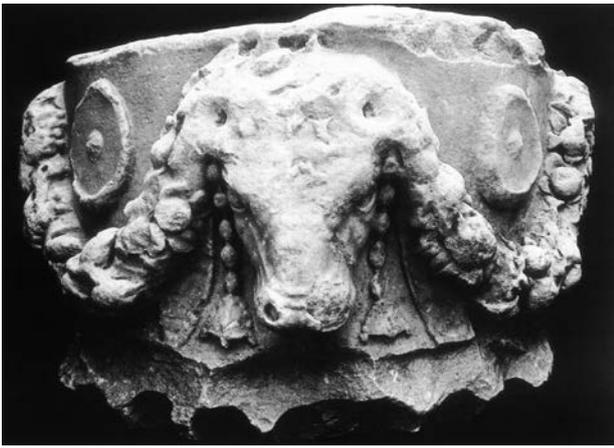


Fig. 5. Gülpınar, *Smintheion*. Particolare della *columna caelata* (da ÖZGÜNEL 2001, tav. 70).

assunsero il ruolo di veri e propri organi istituzionali attraverso i quali amplificare e diffondere l'ideologia dinastica<sup>32</sup>.

Per quanto riguarda l'edificio templare di Chryse, esso è classificabile tra gli pseudodipteri di tipo cosiddetto "ermogeniano"<sup>33</sup>, di ordine ionico-asiatico (8 x 11), anfigiprostilo distilo in antis, orientato SO-NE, e databile intorno alla metà del II sec. a.C. sulla base delle caratteristiche planimetriche, architettoniche e storico-artistiche che lo contraddistinguono (figg. 3-4)<sup>34</sup>. Sicuramente gli elementi strutturali straordinari dell'edificio sono le *columnae caelatae* i cui rocchi figurati, secondo gli studi condotti, erano verosimilmente collocati al di sotto dei capitelli e non alla base della colonna<sup>35</sup>.

Rinviano allo studio sistematico di Özgünel per una descrizione puntuale dei singoli elementi architettonici figurati, si prenderanno qui in considerazione, a titolo esemplificativo, solo i rilievi più significativi per la restituzione del tema illustrato. Il tentativo di contestualizzare le peculiarità storico-artistiche della decorazione del tempio nel milieu di riferimento sarà pertanto strumentale a meglio comprendere la consacrazione dell'edificio e la relativa realtà culturale e ideologica.

Allo stato attuale delle ricerche, sono note sei *columnae caelatae*, di cui tre illustrano scene di ispirazione "omerica" (figg. 6-10)<sup>36</sup>, le altre tre invece si riconnettono con il carattere sacro dell'edificio e sono decorate con bucrani e phialai (fig. 5)<sup>37</sup>. Del fregio, invece, si possiedono a tutt'oggi 19 lastre (figg. 11-16)<sup>38</sup>. Lo stato di conservazione dei rilievi è nel complesso discreto, eccezion fatta per alcuni elementi, per i quali l'identificazione delle scene illustrate è particolarmente difficile e problematica<sup>39</sup>. Per le sculture qui di seguito discusse si fa riferimento alle interpretazioni dei personaggi proposte da Özgünel.

Tra le *columnae* a tema mitologico, quella su cui sono stati riconosciuti Zeus, la triade apollinea e le nove Muse (figg. 6-7)<sup>40</sup> e quella con Teti al cospetto di Zeus e la scena di sacrificio (figg. 8-10)<sup>41</sup> si contraddistinguono per il contenuto narrativo dal più esplicito tono religioso e sacrale in perfetta adesione al contesto di destinazione.

<sup>31</sup> VIRGILIO 1987, pp. 199-207; BOFFO 1985; BOFFO 2003, pp. 253-269.

<sup>32</sup> VIRGILIO 1987, p. 303. L'A. ha sottolineato i benefici economici e le tutele in campo religioso che i templi e le gerarchie sacerdotali ricavano da tali rapporti col potere statale riportando come caso esemplare quello del "tempio stato" di Pessinunte oggetto della interessata benevolenza degli Attalidi: VIRGILIO 1981.

<sup>33</sup> Sugli aspetti architettonici "ermogeniani" del tempio si rimanda agli studi di BINGÖL 1990, pp. 45-50; ÖZGÜNEL 1990, pp. 35-44; SCHULZ 2011, pp. 203-216; SCHULZ 2012b, pp. 165-179.

<sup>34</sup> WEBER 1966, pp. 100-114; BINGÖL 1980, pp. 257-264, figg. 1-4; BINGÖL 1991, pp. 115-128; RUMSHEID 1995, pp. 25-55; ÖZGÜNEL 2001b; ÖZGÜNEL 2003, pp. 261-291; DUDZINSKI 2010, pp. 169-178; ÖZTEPE 2012, pp. 155-164.

<sup>35</sup> ÖZGÜNEL 2003, p. 264.

<sup>36</sup> ÖZGÜNEL 2003, pp. 265-269. Nei tre tamburi figurati delle *columnae* sarebbero rappresentati rispettivamente: Zeus, la triade apollinea e le nove Muse: ÖZGÜNEL 2003, pp. 268-269, figg. 13-15; la raffigurazione in cui lo studioso riconosce la scena della consegna da parte di Crise del riscatto ad Agamennone per la figlia Criseide: ÖZGÜNEL 2003, pp. 265-266, fig. 8; la scena di sacrificio, con tre offerenti che conducono un bue, e Teti al cospetto di Zeus: ÖZGÜNEL 2003, pp. 267-268, figg. 9-12. Da ultimo è stata rinvenuta un'altra

Sulla base di tali presupposti, la consacrazione del tempio archeologicamente noto all'Apollone *Smintheus*, enfatizzando l'importanza del culto poliadico della vicina Alessandria e ribadendo il legame con la tradizione omerica, cui è pure riconnessa la decorazione figurata, ben si presterebbe ad essere ricondotta all'ideologia e possibilmente all'iniziativa attalide. Non a caso, è stato messo in evidenza che lo stretto connubio sussistente tra potere politico e religione, con la conseguente strumentalizzazione di quest'ultima, si consolida in modo quasi indissolubile col sorgere delle dinastie ellenistiche<sup>31</sup>. I templi, infatti, erano intesi quali sedi preposte alla legittimazione e al consolidamento del potere regio dove si garantivano gli interessi amministrativi e fiscali nel territorio, assicurando così la lealtà delle popolazioni locali verso il Regno. I luoghi di culto, in tal senso,

assunsero il ruolo di veri e propri organi istituzionali attraverso i quali amplificare e diffondere l'ideologia dinastica<sup>32</sup>.

*columna caelata* che ritrarrebbe la restituzione del cadavere di Ettore e Priamo insieme ad Achille: ÖZGÜNEL 2008, pp. 513-516, tavv. 63-64.

<sup>37</sup> ÖZGÜNEL 2001a, pp. 190-196.

<sup>38</sup> ÖZGÜNEL 2008, pp. 271-284, figg. 16-38. Sulla lastra del fregio con una scena che si ispira all'Ilioupersis si veda ÖZGÜNEL 1987, pp. 47-57, in particolare p. 57, fig. 1. Le lastre, secondo quanto si può osservare su quelle conservate integralmente, hanno tutte le stesse dimensioni in larghezza (1,49 m) ed altezza (0,78 m). In alto sono delimitate da una cornice. Rapportando le dimensioni del tempio con quelle che ciascuna lastra doveva avere, si può stimare approssimativamente che in tutto il fregio era composto da circa novanta lastre.

<sup>39</sup> Il motivo della frammentarietà e lacunosità delle lastre del fregio e delle *columnae* è da attribuirsi principalmente al riutilizzo che alcune hanno subito in epoca moderna. Delle lastre, infatti, erano state chiuse nel muro del cortile del corpo di fabbrica moderno sovrapposti al tempio, mentre i tamburi delle *columnae* per più di un secolo sono stati utilizzati come torchi per pressare l'uva e fare il vino, come si deduce dalla presenza dei fori nella loro parte superiore: WEBER 1966, pp. 100-114, in particolare 107; ÖZGÜNEL 2008, nota 35.

<sup>40</sup> ÖZGÜNEL 2003, pp. 268-269, figg. 13-15. Altezza: 0,74 m, diametro superiore: 0,97 m, diametro inferiore: 0,89 m.

<sup>41</sup> ÖZGÜNEL 2003, pp. 267-268, figg. 9-12. Altezza 0,74 m, diametro

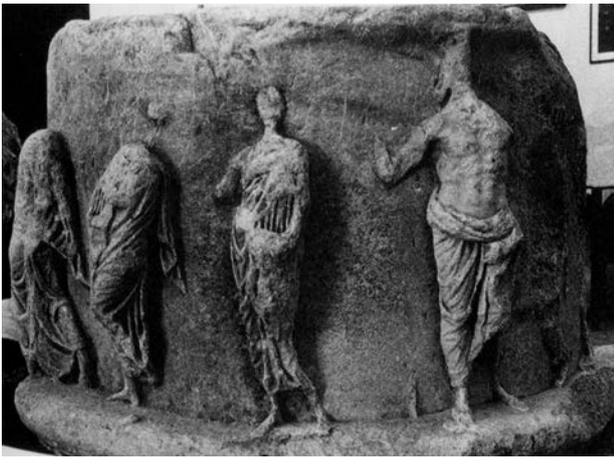


Fig. 6. Gülpınar, Museo. Particolare della *columna caelata* dallo *Smintheion* con Apollo e le Muse (da ÖZGÜNEL 2003, p. 269, fig. 14).

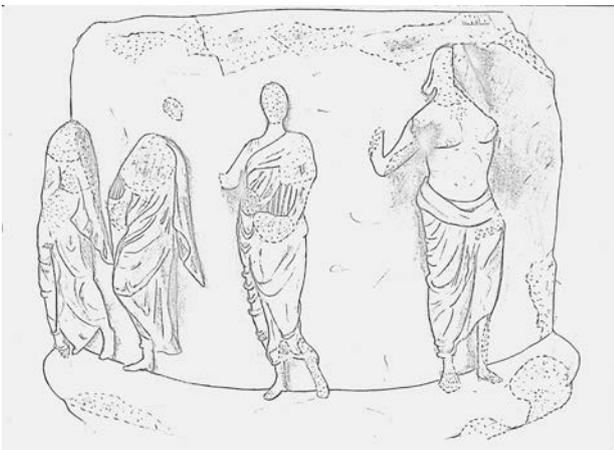


Fig. 7. Disegno del particolare *columna caelata* dallo *Smintheion* con Apollo e le Muse (autore).

Per quanto riguarda il fregio, tra le altre rappresentazioni, in cui non mancano le scene di lotta<sup>42</sup>, sono degni di nota: il rilievo con il centauro Chirone (figg. 11-12)<sup>43</sup>, quello con la prothesis del cadavere di Patroclo al cospetto di Achille e Teti (o Briseide) (figg. 13-14)<sup>44</sup> e quello raffigurante una figura femminile, identificata da Özgünel come Andromaca ma che, per lo schema iconografico e la rigida veduta frontale, rievocerebbe piuttosto la divinità frigia Cibele (figg. 15-16)<sup>45</sup>.

Nel patrimonio iconografico dello *Smintheion* sono dunque associati e assimilati visivamente alcuni dei concetti-cardine dell'ideologia attalide. Sono, infatti, presenti i riferimenti alla devozione ad Apollo e al culto "materno", espresso esemplarmente nella figura della progenitrice di Achille, Teti, e cui è ovviamente

superiore: 0,95 m, diametro inferiore: 0,88 m.

<sup>42</sup> ÖZGÜNEL 2003, pp. 273, figg. 20-21, 276, figg. 26-27.

<sup>43</sup> ÖZGÜNEL 2003, p. 271, figg. 16-17. Altezza 0,78 m, lunghezza 1,49 m, profondità 0,35-0,46 m. Sui documenti iconografici di Achille e Chirone si vedano pure: GUERRINI 1958-1959, pp. 43-53; MARTINI 1969, pp. 105-108; SIMON 2008, pp. 49-67, in particolare



Fig. 8. Gülpınar, Museo. Particolare della *columna caelata* dallo *Smintheion* con Zeus e Teti (da ÖZGÜNEL 2003, p. 268, fig. 10).

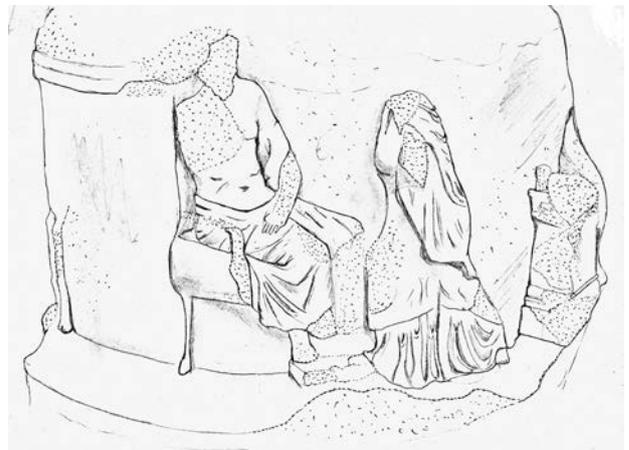


Fig. 9. Disegno del particolare della *columna caelata* dallo *Smintheion* con Zeus e Teti (autore).



Fig. 10. Gülpınar, Museo. Particolare della *columna caelata* dallo *Smintheion* con scena di sacrificio (da ÖZGÜNEL 2003, p. 268, fig. 12).

pp. 59-60, fig. 14-16.

<sup>44</sup> ÖZGÜNEL 2003, pp. 273-275, figg. 22-23. Altezza 0,78 m, lunghezza 1,49 m, profondità 0,51 m.

<sup>45</sup> ÖZGÜNEL 2003, p. 284, figg. 37-38. Altezza 0,77 m, lunghezza 1,49 m, profondità 0,41 m. La suddetta identificazione con Cibele, proposta anche da RIDGWAY 2000, p. 85, potrebbe essere avvalorata

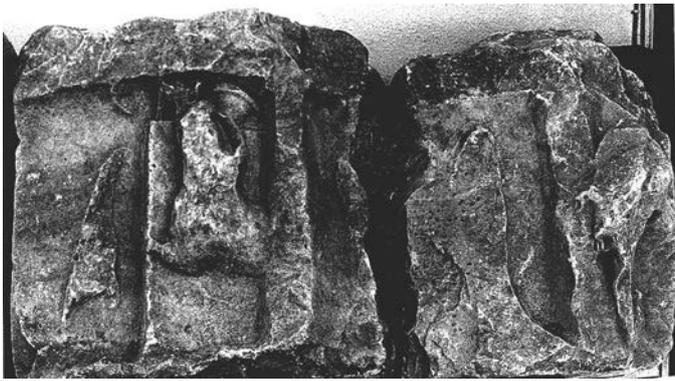


Fig. 11. Gölpinar, Museo. Lastra del fregio dallo *Smintheion* con Chirone (da ÖZGÜNEL 2003, p. 270, fig. 17).

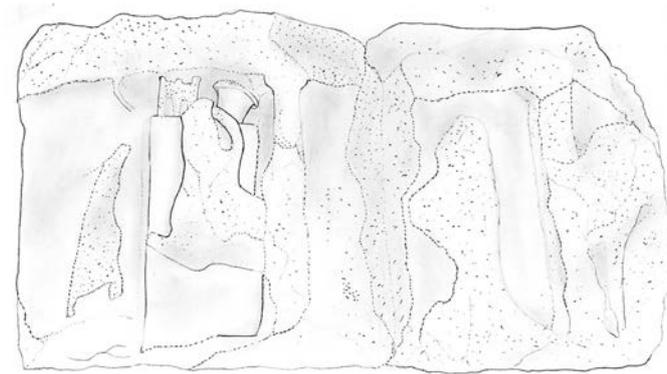


Fig. 12. Disegno della lastra del fregio dallo *Smintheion* con Chirone (autore).

estrazione aristocratica, sublimato nel rituale funerario, è perfettamente espresso nella scena di prothesis del corpo di Patroclo (figg. 13-14). Questa richiamerebbe molto da vicino, almeno dal punto di vista concettuale, le due lastre del fregio della *Telepheia* pergamena, con cui costituisce le uniche attestazioni del tema figurato in ambito architettonico, che raffigurano l'esposizione del corpo di Auge e dello stesso Telefo, in presenza di Iera già divinizzata e nell'atto di indicare il prodigio dell'aquila-epifania di Auge anch'essa divinizzata nel santuario di Atena<sup>51</sup>. La scena di prothesis nel rituale funerario è immediatamente riconducibile al culto del defunto attraverso la sua eroizzazione immortalata in una sorta di esposizione perpetua agli onori e celebrazioni. Relativamente al rilievo con Telefo, è stato notato che l'iconografia del corpo sdraiato sulla kline riecheggianti il *Totenmahl* dell'eroe rimanderebbe all'ideologia funeraria dei sovrani ellenistici, nota soprattutto da documenti pittorici e da rilievi, consacrando, nel caso specifico, la regalità

intimamente connesso quello per Cibele<sup>46</sup>, se si ammette l'identificazione suggerita della figura femminile velata. In ambito dinastico è, infatti, nota la centralità della religiosità metroaca esplicitata attraverso la promozione del culto di Demetra, nella cui devozione erano associate, seppur per latente antitesi, le due più celebri genitrici degli Attalidi, Boa e Apollonide<sup>47</sup>, e tutta una serie di culti metroaci dalla forte connotazione anatolica<sup>48</sup>. Basti ricordare i due santuari dedicati alla Meter nelle immediate vicinanze di Pergamo: il Megalesion a Mamurtkale, dedicato dal capostipite degli Attalidi, Filetero, e quello a Kapıkaya, in cui è associato anche il paretro Attis, che vanta una continuità di vita almeno dal III sec. a.C. fino al IV sec. d.C.<sup>49</sup>.

Al valore, pure ampiamente propagandato, della paideia, riconducono l'immagine di Chirone, educatore di Achille (figg. 11-12) e il *choros* musaico (figg. 6-7) che allegoricamente rievocano i concetti della "conoscenza", del "sapere" di cui Pergamo si fece portavoce, come si spiegherà meglio più avanti. La tenace ostentazione dell'origine "eroica" dei Pergameni potrebbe intravedersi nell'attenzione riservata ad Achille, da cui discendeva l'ecista eponimo Pergamo, secondo una leggenda di fondazione meno famosa rispetto a quella ufficiale di Telefo<sup>50</sup>. L'ideale dell'eroismo guerriero di

dal confronto iconografico con una statuetta della Magna Mater assisa da Gordio, datata al tardo III-inizi II sec. a.C.: ROLLER 1999, fig. 49. Ancor più stringente affinità, inoltre, pare potersi riscontrare con una statua di Meter, pure assisa, di dimensioni leggermente superiori al vero, rinvenuta a Pergamo e risalente al II sec. a.C., adesso conservata allo Staatliche Museum di Berlino: KRUIP 2011, pp. 224-227. Una stretta relazione anche sotto l'aspetto stilistico è ravvisabile con una figura femminile seduta, anch'essa da Pergamo, rinvenuta nei pressi dell'Altare e datata attorno alla metà del II sec. a.C., che reca pure un velo che si diparte dall'acconciatura sul capo: WINTER 1908, n. 62; RIDGWAY 2000, p. 22, tav. 2; si veda pure la scheda di catalogo curata da M.R. Hofer in GRÜSSINGER, KÄSTNER, SCHOLL 2011?, p. 450, cat. 3.12. In generale, sul culto e l'iconografia di Cibele esiste una bibliografia sterminata; oltre agli studi già citati si segnalano: NAUMANN 1983; VERMASEREN 1987; ROLLER 1991, pp. 128-143; HEINZEL 1999, pp. 53-42; VASSILEVA 2001, pp. 51-63; VIKELA 2001, pp. 67-123; BØGH 2007, pp. 304-339.

<sup>46</sup> Il culto aveva principalmente sede presso il tempio di Pessinunte: VIRGILIO 1981; agli studi sugli aspetti cultuali e iconografici della dea Cibele è già stato fatto riferimento *supra* alla nota 45.

<sup>47</sup> THOMAS 1998, pp. 277-298; PTOK ZANON 2007, pp. 323-

364; AGELIDIS 2011, pp. 174-183, in particolare pp. 179-181. Su Apollonide vedi *infra* nota 74. Per il controverso personaggio della madre di Filetero, Boa, si rimanda a VIRGILIO 1993, pp. 13-14, 45.

<sup>48</sup> Sul culto della Magna Mater vedi *supra* nota 45.

<sup>49</sup> Per entrambi i santuari, con bibliografia precedente: AGELIDIS 2011, pp. 177-179; AGELIDIS 2009, pp. 47-54, in particolare pp. 49-52.

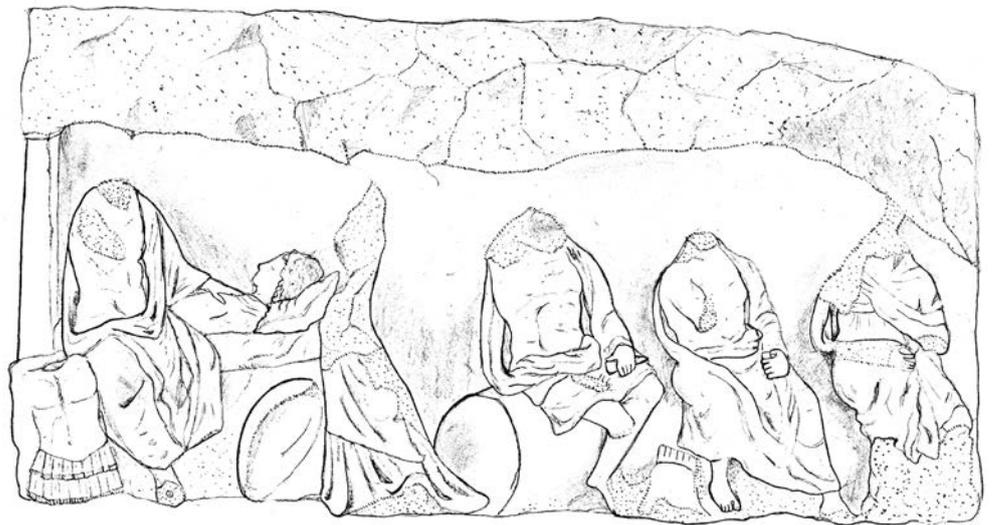
<sup>50</sup> KOSMETATOU 1995, pp. 133-144; GRUEN 2000, pp. 17-31, in particolare pp. 23-24; SCHEER 2003, pp. 261-231, in particolare pp. 220-226. Tra le tante ipotesi, si potrebbe supporre, infatti, che il contesto regionale, troadico e architettonico fossero opportunamente congrui ad ospitare il richiamo alla tradizione di un archegetes pergameno strettamente connesso con la saga iliadica e, in particolare, con l'eroe greco per antonomasia, Achille. Di contro, invece, nella capitale del Regno, in ambito monumentale, il mito di Telefo, per la sua diretta ascendenza divina, in quanto figlio di Eracle, si prestava più idoneamente ad incarnare e integrare la sfera eroica e divina dell'ideologia attalide. Vedi *infra* nota 90.

<sup>51</sup> QUEYREL 2005, pp. 95 e 128, lastre 48+43= scena 30 e lastre adiacenti 59-50+47= scena 29.

Fig. 13. Gülpınar, Museo. Lastra del fregio dallo *Smintheion* con *prothesis* del corpo di Patroclo (da ÖZGÜNEL 2003, p. 274, fig. 23).



Fig. 14. Disegno della lastra del fregio dallo *Smintheion* con *prothesis* del cadavere di Patroclo (autore).



degli Attalidi<sup>52</sup>. Il medesimo richiamo alle componenti eroiche e divine del culto dinastico è rintracciabile nella lastra con l'esposizione del corpo di Patroclo dallo *Smintheion* in cui la dimensione eroica del defunto, già sacralizzata nella cornice maestosa di un baldacchino verosimilmente sormontante un sontuoso tendaggio, come lascerebbe intendere la presenza del pilastro a sinistra del rilievo, è ancor più esplicitata dalla disposizione ai piedi del letto delle armi, in realtà appartenenti ad Achille, simboli eloquenti dello status del personaggio.

Nello *Smintheion* di Chryse per ciò che concerne la scelta dei tipi iconografici domina una tendenza classicista che porta a prediligere schemi figurativi creati nel clima artistico dell'Atene periclea, quale lo Zeus assiso, panneggiato ai fianchi e in posa maestatica rappresentato sulla *columna* al cospetto di Teti (figg. 8-9)<sup>53</sup>, che riecheggia da vicino quello riprodotto nel fregio orientale del Partenone<sup>54</sup> ed il cosiddetto "Giove di Dresda"<sup>55</sup>, sebbene quest'ultimo sia stante. Il ricorso sistematico ad iconografie classiche si potrebbe giustificare in funzione del contesto "sacro" cui i rilievi, a tema "epico", erano destinati.

<sup>52</sup> Sull'argomento si rimanda alle osservazioni di PORTALE 2010, pp. 219-25, in particolare p. 241. Sul culto dinastico degli Attalidi: SCHWARZER 1999, pp. 249-300.

<sup>53</sup> Vedi *supra* nota 41.

<sup>54</sup> Tra gli innumerevoli riferimenti bibliografici si segnala: NEILS 2001, p. 187.

<sup>55</sup> È tradizionalmente datato su base stilistica alla fine del V sec. a.C.

La tipologia dell'Hüftmanteltypus è legata a schemi molto diffusi sin dalla prima età ellenistica per rappresentare dapprima le divinità e poi col passare del tempo, con l'affermarsi delle monarchie, i sovrani che finirono per essere ricollegati alle divinità. Per una disamina sulla tradizione del tipo e, in generale, sulle immagini di culto dell'epoca in questione: NIEMEIER 1985, p. 137; LEWERENTZ 1993; FAULSTICH 1997; DAMASKOS 1999.



Fig. 15. Gülpınar, Museo. Lastra del fregio dallo Smintheion con Andromaca o Cibele (?) (da ÖZGÜNEL 2003, p. 283, fig. 38).

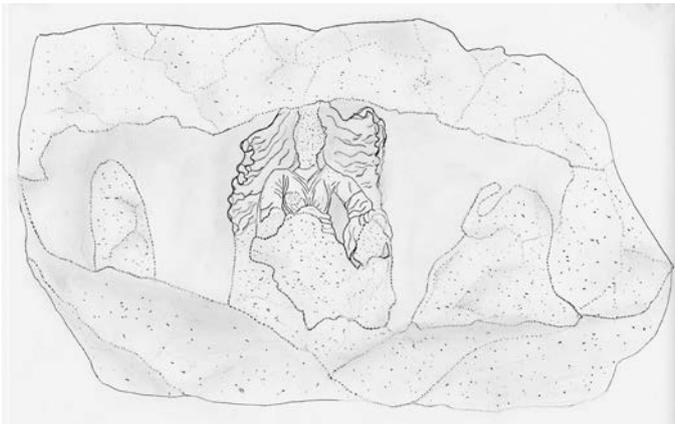


Fig. 16 Disegno della lastra del fregio dallo Smintheion con Andromaca o Cibele (?) (autore).

volontà di conferire loro un aspetto “ieratico”, secondo una tendenza riscontrabile nella corrente artistica eclettico-classicizzante di II sec. a.C. Domina inoltre nell’apparato decorativo del tempio in esame un equilibrato senso di spazialità, accresciuto dalla collocazione ben calibrata delle figure all’interno del campo a disposizione, cosicché non si avverte quella discordanza di proporzioni che caratterizza, invece, i fregi più tardi, quali quelli dell’Artemision di Magnesia e dell’Hekateion di Lagina<sup>61</sup>. Tali peculiarità formali si dovrebbero considerare elementi caratteristici delle espressioni artistiche classicizzanti ed eclettiche del pieno II sec. a.C., già individuate soprattutto nel fregio della Telepheia del Grande Altare<sup>62</sup>, nelle due uniche lastre superstiti del fregio dal tempio di Apollo ad Alabanda<sup>63</sup> e, in ambiente greco-insulare, nel fregio con Ninfe che decora l’altare di Cnido<sup>64</sup>. Un gusto di chiara ascendenza classica e tardoclassica si riscontra parimenti nello stile.

Come è emerso anche nell’analisi stilistica condotta da Öztepe<sup>65</sup>, il linguaggio formale dei nostri rilievi rientra in quello tipicamente ellenistico e si caratterizza per l’assimilazione di stilemi riconducibili soprattutto al V e al IV sec. a.C.

Le ascendenze pergamene, che potrebbero in effetti ritenersi quelle predominanti, si rinvergono nell’accennato “barocchismo” delle anatomie dei corpi maschili e nell’accentuato decorativismo delle vesti femminili<sup>66</sup>. Ciò è bene esemplificato nella fastosa velificatio della più volte citata “Cibele” (figg. 15-16) la cui resa del tessuto riccamente frastagliato e svolazzante, in forte contrapposizione con la staticità della posa della figura, richiama la Pseudo-Nyx

È ravvisabile inoltre il ricorso a modelli ideati nell’ambiente attico durante il IV sec. a.C., come esemplificato dalla figura femminile, in cui si è proposto di riconoscere l’effigie di Cibele (figg. 15-16)<sup>56</sup>, che richiama l’“Atena Vescovali”<sup>57</sup>. Ciononostante, ad esempio, le figure di Muse raffigurate su una delle *columnae caelatae* (figg. 6-7)<sup>58</sup> farebbero pensare che tale adesione a prototipi tardoclassici sia un semplice riecheggiamento in formulazioni tipologiche di marca prettamente ellenistica e microasiatica.

Il risultato di questa operazione, che si potrebbe definire “eclettica”, è nel complesso una composizione figurata indubbiamente organica che non attinge direttamente al repertorio tradizionale, ma impiega immagini che solo dal punto di vista contenutistico, quindi non sotto il profilo formale, si ispirano liberamente alle raffigurazioni, soprattutto vascolari, di età arcaica e classica, più raramente ellenistica. Quanto appena affermato trova un immediato riscontro, ad esempio, nella lastra del fregio su cui compare Chirone (figg. 11-12)<sup>59</sup> o in quella particolarmente suggestiva con il lamento funebre per Patroclo (figg. 13-14)<sup>60</sup>.

Il sistema compositivo dei rilievi dello *Smintheion* è caratterizzato da una duplice impostazione delle figure sul fondo neutro, ovvero di tre quarti, oppure frontale, da mettere verosimilmente in collegamento con il tono narrativo o religioso della raffigurazione. In tal senso, la frontalità di alcune figure suggerirebbe la

<sup>56</sup> Vedi *supra* nota 45.

<sup>57</sup> SCHÜRMAN 2000, pp. 37-90.

<sup>58</sup> Vedi *supra* nota 40.

<sup>59</sup> Vedi *supra* nota 43.

<sup>60</sup> Vedi *supra* nota 44.

<sup>61</sup> Si vedano, rispettivamente: YAYALI 1976; BAUMEISTER 2007.

<sup>62</sup> Vedi *infra* note 89-90.

<sup>63</sup> EDHEM BEY 1905, pp. 443-459; EDHEM BEY 1906, pp. 407-422.

<sup>64</sup> BRUNS-ÖZGAN 1995, pp. 239-276.

<sup>65</sup> Vedi analisi di ÖZTEPE 2012, pp. 155-164. Se si prescinde dalle

sommarie osservazioni riferite da Özgünel e, di recente, da Öztepe, non è a tutt’oggi edito un esame puntuale dei marmi dello *Smintheion* dal punto di vista stilistico. In questa sede ci si è dunque limitati a sottolineare i tratti più caratterizzanti dello stile e della composizione delle sculture a supporto dell’argomentazione principale del tema. Tra l’altro, la mancata edizione di tutti i rilievi finora rinvenuti limita fortemente un giudizio complessivo sul complesso scultoreo e rende poco perspicua una discussione limitata ai singoli elementi architettonici figurati.

<sup>66</sup> Per quest’ultime: LINFERT 1976; si veda pure EULE 2001.

nel fregio nord della Gigantomachia del Grande Altare<sup>67</sup>. Con quest'ultimo, ma stavolta in riferimento alla *Telepheia*, è in diretto rapporto anche la presenza nei rilievi dello *Smintheion* di elementi strutturali, finalizzati a suggerire un'ambientazione "architettonica" della scena illustrata, come, ad esempio, i pilastri nella lastra con Chirone (figg. 11-12) e il sostegno del baldacchino nella scena della prothesis del corpo di Patroclo (figg. 13-14)<sup>68</sup>.

In considerazione dell'ascendenza omerica della divinità celebrata nel tempio, il tono epico delle scene illustranti la guerra di Troia indurrebbe ad associare con una certa immediatezza l'apparato figurativo al testo dell'Iliade di Omero. Tuttavia, al fine di avvalorare o meno l'idea di un rapporto diretto tra decorazione architettonica e poema omerico, è necessario che si tenga conto dello stato di conservazione non ottimale e, talvolta, la difficile leggibilità di molti dei rilievi superstiti, che, per di più, sono numericamente esigui rispetto all'intero complesso di elementi architettonici che dovevano decorare l'edificio. Nonostante il tentativo esegetico condotto da Özgünel che ha proposto di abbinare le singole scene scolpite con specifici passi dei libri dell'Iliade, sarebbe auspicabile una maggiore cautela nel suggestivo abbinamento "immagini-testo omerico"<sup>69</sup>. Sempre tenendo conto della parzialità dei dati posseduti, si potrebbe altresì arguire che nello *Smintheion* alcuni degli episodi raffigurati siano appena accennati nell'Iliade e talvolta abbiano perfino uno sviluppo autonomo, a partire dai cicli post ed extra omerici a noi noti; d'altro canto sono parimenti labili i riscontri iconografici nella tradizione figurata relativa al tema illustrato<sup>70</sup>. Si consideri, ad esempio, la sopraccitata rappresentazione di Chirone, didatta durante l'infanzia di Achille nelle discipline mediche, secondo quanto si desume dalla tradizione pseudoesiodica<sup>71</sup>. L'interesse riservato all'"educazione di Achille" enfatizza il concetto, caro alla cultura attalide, della paideia, rievocato peraltro anche dal choro di Muse che decorano una delle *columnae*, e probabilmente contiene anche un velato richiamo alle proprietà taumaturgiche attribuite ad Apollo *Smintheus*, cui il tempio è votato<sup>72</sup>.

Lo stesso ricorso a filoni narrativi post o extra omerici e a opere di carattere epico diffuse nell'Ellenismo, inserite comunque nel solco della tradizione omerica, potrebbe ben inquadrarsi nell'ambito dell'attività filologica promossa ed incentivata dagli Attalidi che si svolgeva nella Biblioteca di Pergamo<sup>73</sup>. Occorre del resto rammentare che, secondo quanto si avrà modo di argomentare più diffusamente, a Cratete di Mallo, attivo nel II sec. a.C. e "direttore" della Biblioteca, è attribuita la redazione dei commentari ai poemi di Omero.

Per meglio comprendere il rapporto "ideologico" che legherebbe la realtà santuariale in esame con la politica culturale e religiosa attalide è opportuno fare riferimento ad altri documenti della "propaganda per immagini" attuata dai monarchi pergameni.

La derivazione letteraria del culto e della decorazione figurata dello *Smintheion*, che offre la trasposizione sul piano mitico dei valori dinastici e, in particolare, come sopra ricordato, la celebrazione della "buona educazione", rimanda ad un'altra virtù molto importante per gli Attalidi: quella della concordia familiare. Quest'ultima, come si legge in Polibio e nei documenti epigrafici, fu imperniata con notevole enfasi sulla figura della regina Apollonide<sup>74</sup>, sposa (di Attalo I), madre (di Eumene II, Attalo II, Filetero e Ateneo), onorata con un tempio a Cizico, città che le diede i natali, decorato con il complesso programma degli *stylopinakia*<sup>75</sup>. I temi illustrati insistono su vicende esemplari di *φιλοστοργία* (amore filiale)<sup>76</sup> e sono descritti dai 19 epigrammi efrastici tardi del libro III dell'*Antologia Palatina*. Questo documento costituisce per noi la sola documentazione dell'esistenza a Cizico di un tempio dedicato ad Apollonide in cui erano presenti una serie di raffigurazioni di carattere mitologico (definite, per l'appunto, con l'hapax *stylopinakia*) accompagnate da epigrammi. Nonostante siano molte le questioni irrisolte, sia relativamente alla cronologia della redazione "originale" degli epigrammi e alla data della morte della stessa Apollonide (cui si presume che solo post mortem sia stato votato il tempio) sia alla effettiva natura "tecnica" e alla collocazione degli *stylopinakia*<sup>77</sup>,

<sup>67</sup> QUEYREL 2005, pp. 72-73, figg. 67-68, tav. 15.

<sup>68</sup> Vedi *supra* note 43 e 44; QUEYREL 2005, p. 89, fig. 84.

<sup>69</sup> L'argomento della trasposizione sul piano figurativo di temi direttamente desunti dalla fonte letteraria è stato di recente affrontato anche da SMALL 2003, pp. 79-11, con particolare riferimento al capitolo "The Evidence from Hellenistic and Roman Art". La discussione, in relazione ai temi iliadici, riguarda una particolare categoria di opere: le *Tabulae Iliacae*, per le quali si rinvia, da ultimo, a SQUIRE 2010, pp. 67-96.

<sup>70</sup> Sull'argomento si vedano i recenti contributi raccolti da: WALTER-KARYDI 2011. Con specifico riferimento all'Iliade si rimanda ai singoli contributi raccolti in BOTTINI, TORELLI 2006.

<sup>71</sup> Il riferimento è al Catalogo delle donne in cui, rispetto al poema omerico, è sottolineato il fatto che Chirone era stato preposto alla istruzione di Achille riguardo le arti mediche, mentre per le altre discipline il didatta era Fenice. Vedi pure *supra* nota 43. Sul ruolo pedagogico delle Muse si veda il contributo di PAPINI 2006, pp. 39-63.

<sup>72</sup> Sugli aspetti culturali dello *Smintheus*, si vedano *supra* le note 13-15.

<sup>73</sup> Sull'argomento si rinvia, tra gli altri, a: HANSEN 1971, pp. 409-

418; NAGY 1998, pp. 185-232; RADT 1999, pp. 307-309; BREHME 2011, pp. 194-197.

<sup>74</sup> Polybius, 22, 20; Suida, s.v. Ἀπολλωνιάς. Le doti morali e di genitrice di Apollonide, tra cui quella di aver allevato i figli nella concordia (μετὰ ὁμόνοια), sono documentate dal decreto di Hierapolis di Frigia in onore della βασίλισσα Ἀπολλωνίς; JUDEICH 1898, pp. 77-80, n. 30; VIRGILIO 1993, pp. 44-52, in particolare pp. 45-47. Sulla figura di Hera e delle altre divinità femminili nella Gigantomachia del Grande Altare pergameno quali incarnazione ed esaltazione delle relazioni materne: LA ROCCA 1998, pp. 16-23.

<sup>75</sup> Sulla decorazione figurata del tempio di Apollonide a Cizico: MASSA-PAIRAULT 1981-1982, pp. 149-219; LOOY, DEMOEN 1986, pp. 133-144; DEMOEN 1988, pp. 231-248; STUPPERICH 1990, pp. 101-109.

<sup>76</sup> A questo motivo potrebbero pure ricondursi le scene dallo *Smintheion* con Teti e Priamo che recupera il corpo di Ettore: vedi *supra* nota 36.

<sup>77</sup> Per una sintesi delle problematiche poste dagli epigrammi ciziceni, si rinvia a STUPPERICH 1990, che tuttavia ignora le ipotesi postulate precedentemente dalla MASSA-PAIRAULT 1981-1982, pp. 149-219.



Fig. 17. Londra, British Museum. Rilievo di Archelao di Priene con apoteosi di Omero (da PAPINI 2006, fig. 1).

all'altezza di formulare, padroneggiando con ammirevole erudizione le discipline umanistiche, ricercati canovacci per episodi mitici su cui impostare un vero e proprio palinsesto illustrato che esaltasse valori e virtù della corte attalide. E per una città di origini non "coloniali", quale era indubbiamente Pergamo, l'autoesaltazione attraverso il patrimonio mitico greco significava, da parte degli Attalidi, non solo un'adesione disinteressata alla cultura ellenica, ma soprattutto la possibilità di mettersi in linea di continuità ed intrecciare un legame di "discendenza" con essa, facendone una sorta di garanzia e legittimazione del proprio potere nell'ottica di precise tattiche geopolitiche.

Nell'accurata analisi condotta degli epigrammi ciziceni, la Massa-Pairault, nella tenace convinzione che essi detenessero un senso sia politico che "epistemico", ha proposto di spiegare la sistematicità e l'organicità contenutistica delle opere secondo una chiave di lettura cosmologica, in base alla quale esse rifletterebbero l'ordine terreno restituito dai basileis pergameni<sup>79</sup>. Un tale approccio esegetico, impiegato dalla studiosa francese tra l'altro anche per la Gigantomachia del Grande Altare<sup>80</sup>, se da un lato rischia di sconfinare nel terreno della mera speculazione prescindendo dalle opportune questioni storico-artistiche sollevate dall'originario contesto monumentale, dall'altro ci proietta nel metodo scientifico della "scuola" di Pergamo e, in particolare, nell'ambito della dottrina stoica, secondo cui sono le scienze filologiche, cosmologiche e geografiche che conducono all'episteme, il sapere scientifico assoluto<sup>81</sup>. Non a caso, lo stesso Cratete di Mallo, a capo della Biblioteca, era un rinomato esponente della filosofia stoica<sup>82</sup>. Da questa considerazione possono scaturire interessanti riflessioni sull'interesse riservato alla letteratura omerica, come più volte si è avuto modo di accennare. Per i seguaci di questa dottrina filosofica, infatti, Omero era il *sophos* per eccellenza, cioè colui che aveva raggiunto i più alti gradi della conoscenza, e le sue opere non erano considerate, a differenza degli studiosi alessandrini, solo una fonte di piacere estetico bensì detenevano un elevato valore didattico e scientifico. Da qui ne derivò che l'interesse di Cratete di Mallo non risiedette solo nella redazione di *commentaria* ad Omero (le

questi testi costituiscono tuttavia un importante punto di riferimento per comprendere, per l'epoca in questione, il rapporto tra testi e immagini e l'importante ruolo che l'elaborazione della materia letteraria giocò nella creazione dei motivi iconografici, funzionali a propagandare gli ideali dei sovrani pergameni. Negli epigrammi si riscontra la selezione ad hoc di temi che riflettono in primis la cultura tragica (si vedano, ad esempio, il mito di Telefo e Auge, quello di Amintore, Fenice e Alcimede, quello di Alcmena, Rhadamathys, Eracle, quello di Bellerofonte, Glauco e Megapenthes) e omerica (il riferimento è alla *nekyia* dell'XI libro dell'*Odissea*, con gli episodi di Ulisse e Anticle e poi di Tyros, Perlias e Neleo) con riferimenti anche agli Inni sacri di Delfi (protagonisti Latona, Apollo, Artemide e Pitone) e a leggende quali quelle di Cidippe, Cleobis e Biton e quella di Romolo, Remo e Rhea Silvia<sup>78</sup>. Si è innanzi al risultato di un procedimento filologico mediante il quale sono state selezionate con un approccio erudito, nei propositi e anche negli esiti, le tradizioni mitiche, non a caso esclusivamente greche, che esaltassero l'intera sovrastruttura ideologica su cui si fondava la propaganda attalide. Se, infatti, la dedica alla regina Apollonide mirava innanzitutto alla celebrazione del culto materno, legando la città di Cizico alla sfera commemorativa dinastica, erano altresì sfoggiate le notevoli potenzialità degli intellettuali attivi a Pergamo. Questi, infatti, erano

<sup>78</sup> Si veda l'analisi della Massa-Pairault (MASSA-PAIRAULT 1981-1982, pp. 206-219), con riferimento all'appendice in cui l'A. riporta in maniera schematica il testo dell'epigramma, una breve descrizione del contenuto, il quadro geografico della leggenda e i protagonisti proponendo per ciascuno un inserimento nel quadro politico e religioso.

<sup>79</sup> MASSA-PAIRAULT 1981-1982, pp. 189-200.

<sup>80</sup> MASSA-PAIRAULT 2007b, pp. 205-221.

<sup>81</sup> Fin troppo ampio e complesso è l'argomento per essere affrontato in questa sede: si rimanda pertanto, anche per gli opportuni riferimenti bibliografici, allo studio di MASSA-PAIRAULT 2010. Si veda anche, specie per un confronto "di metodo" tra la Biblioteca di Pergamo e quella di Alessandria: NAGY 1998, p. 213.

<sup>82</sup> In particolare, si veda MASSA-PAIRAULT 2010, pp. 39-59 (ovvero il capitolo III su "Cratete di Mallo tra erudizione e filosofia").

cosiddette *diorthoseis* dell'*Iliade* e dell'*Odissea*, ovvero le versioni rettificcate del testo trasmesso sotto il nome di Omero tese a stabilire cosa il Poeta avesse realmente scritto o meno) ma soprattutto nel proposito di compilare gli *Homerika*, un grande commentario ad Omero in cui esporre le dottrine filosofiche del poeta, astronomo e geografo, la cui poesia racchiudeva la scienza universale<sup>83</sup>. E, come Strabone ci informa (2, 5, 10), Cratete, sulla scorta dei versi omerici, costruì un modello della sfera terrestre con la rappresentazione dell'*Oikoumene*, del mondo abitato che molto verosimilmente era destinato ad essere collocato nello *Homereion*, tutt'ora ignoto, di Pergamo all'interno del santuario di Atena *Nikephoros*<sup>84</sup>. Questa concezione ecumenica della poesia omerica è emblematicamente riassunta nell'interessantissimo rilievo di Archelao di Priene, ritrovato a Bovillae e adesso conservato al British Museum, che rappresenta l'apoteosi di Omero coronato da Oikoumene e Chronos con le sembianze di una coppia di sovrani ellenistici (fig. 17)<sup>85</sup>.

Alla luce di quanto esposto finora, sarebbe lecito supporre che la singolarità e l'originalità dei repertori figurativi utilizzati nello *Smintheion* siano da ricondurre ad un vero e proprio programma iconografico che si articola nella scelta e nell'elaborazione del mito troiano, il quale, se si rapporta alla realtà santuariale e storica in cui è attuato, potrebbe confidentemente ricondursi alla politica culturale e religiosa degli Attalidi. E forse, in maniera più o meno diretta, dietro quest'ultimi, potrebbe anche scorgersi la committenza, ovvero la paternità "intellettuale" di un complesso architettonico e decorativo così peculiare per forme e temi culturali e mitici. Addentrandosi, con tutta la cautela del caso, in un discorso sulle officine che hanno eseguito il monumento, sarebbe ipotizzabile che gli scultori chiamati a realizzare la decorazione figurata abbiano assecondato le intenzioni dei committenti, creando ex novo e rielaborando, adattandoli al nuovo contesto, secondo un metodo "eclettico", apposite iconografie. Quest'ultime erano finalizzate a comunicare innanzitutto il legame atavico intercorrente tra il territorio e la divinità cantata nell'*Iliade* e a ribadire, a sua volta, l'attualità della poesia omerica, quale summa del patrimonio letterario universale che la dinastia pergamenica vantava di sovrintendere e di promuovere nell'ambito di una vera e propria Kulturpolitik<sup>86</sup>. Dietro questo "manifesto" ideologico della promozione delle scienze umanistiche non sarebbe difficile scorgere l'intenzione degli Attalidi di cogliere l'illustre eredità di Atene, oltre che per la supremazia politica raggiunta, anche per le insuperabili potenzialità espresse nel campo culturale, artistico e religioso. Basti pensare anche allo "spirito di emulazione" nei confronti della polis attica che si coglie nelle dediche che i sovrani di Pergamo compirono nei luoghi più rappresentativi del prestigio di Atene<sup>87</sup>, oltre che nella città stessa<sup>88</sup>.

L'edificazione dello *Smintheion* e la sua decorazione figurata, dunque, considerati alla luce delle opportune coordinate storiche e geografiche rientrerebbero nelle dinamiche allora attuali di promozione dei culti locali anche attraverso un processo di elaborazione erudita della materia epica con propositi, neanche troppo latenti, di propaganda e di esaltazione dinastica. Tra l'altro, questi presupposti sono ravvisabili, a livello artistico e monumentale, nella stessa capitale del Regno, Pergamo, ed esemplificati in modo suggestivo, come si è già accennato, nel Grande Altare. Il composito programma iconografico dei fregi che decorano quest'ultimo, infatti, com'è stato ampiamente discusso nella letteratura di riferimento, è il risultato di una ricercata formulazione intellettuale dei concetti più rappresentativi, atta ad esprimere gli ideali su cui si imperniava e legittimava la basileia attalide<sup>89</sup>. Ed è soprattutto il fregio della Telepheia che riflette da vicino l'attività degli intellettuali pergameni impegnati nell'elaborazione e creazione *ad hoc* di una narrazione di tono epico, poi tradotta in immagini, in cui fosse celebrato uno dei temi che stava più a cuore ai sovrani: la genealogia mitica ed eroica degli Attalidi<sup>90</sup>.

<sup>83</sup> MASSA-PAIRAULT 2010, pp. 40-43.

<sup>84</sup> MASSA-PAIRAULT 2010, p. 40.

<sup>85</sup> Inv. 1819, 0812.1. A più riprese il rilievo ha interessato gli studiosi; si ricordano qui il primo studio monografico sull'opera a cura di PINKWART 1965 rimandando, tuttavia, alle perspicaci osservazioni avanzate sull'argomento da PAPINI 2006, pp. 39-63 e PAPINI 2008, pp. 61-68. L'A. non ritiene l'opera un prodotto artistico pergamenico e ne rigetta la datazione alla metà del II sec. a.C. collegandolo piuttosto con la corte tolemaica, ovvero con la riorganizzazione dei festival delle Muse sull'Elicona e la creazione dello *Homereion* di Alessandria, e proponendo una datazione che non scenda oltre gli inizi del II sec. a.C. Ancora a Pergamo e al Regno di Eumene II, in virtù dell'invenzione della pergamena, è stato riferito, da ultimo, il rilievo: SIMON 2012, pp. 191-197.

<sup>86</sup> Sempre attuale lo studio di SCHALLES 1985; si vedano pure le considerazioni di GRUEN 2000, pp. 17-31.

<sup>87</sup> Da ultimo, in generale, sulle donazioni pergameniche: SCHALLES 2011, pp. 118-121.

<sup>88</sup> STEWART 2004. Nelle sculture del "Piccolo Donario" dedicate sull'Acropoli di Atene, cui facevano pendant quelle dei Galati del Grande Donario eretto sull'Acropoli di Pergamo (tra gli altri, si vedano: SCHÖBER 1936, pp. 104-124; KÜNZNEL 1971; ÖZGAN 1981,

pp. 489-510; SCHALLES 2011, pp. 118-121; WINKLER-HORACEK 2011, pp. 138-143; COARELLI 2014, pp. 38-95, l'accostamento di scene di lotta tra soggetti mitici e storici attesta la volontà degli Attalidi di creare una sovrapposizione tra il glorioso passato mitico-storico ateniese e il presente di Pergamo. Per una discussione storico-artistica analitica del "Piccolo Donario" si veda PALMA 1982, pp. 45-84.

<sup>89</sup> Fin troppo ampia per essere citata in maniera esaustiva la bibliografia sulle problematiche relative alla datazione e al messaggio politico della Grande Ara marmorea; tra le recenti riflessioni criticamente più acute si segnala PAPINI 2007, pp. 371-395, recensione al libro di QUEYREL 2005. Nonostante la discutibilità delle tesi dei due studiosi, si citano a titolo esemplificativo dello stato ancora aperto della discussione sull'esegesi del monumento: QUEYREL 2005 e ANDREA 2011, pp. 47-57. Molto suggestiva l'interpretazione di recente proposta che riconoscerebbe nella conformazione architettonica dell'Altare il "palazzo di Zeus" di tradizione omerica: SCHOLL 2009, pp. 251-278; SCHOLL 2011, pp. 214-218.

<sup>90</sup> Sulla leggenda di Telefo: ZAGDOUN 2008, pp. 189-203. Per il versante iconografico, si vedano i diversi contributi contenuti in: Altare di Pergamo 1996; MASSA-PAIRAULT 1998, pp. 93-157. Alle problematiche relative al significato storico dell'Altare è connessa anche quella del momento dell'appropriazione da

Il presumibile ricorso a composizioni letterarie elaborate in ambienti culturali strettamente dipendenti dal “potere centrale”, la ricercatezza dei temi e la peculiarità “asiatica” dei supporti figurativi, quali le *columnae caelatae*<sup>91</sup>, e le stringenti affinità col linguaggio formale e stilistico della documentazione artistica pergamenata corroborano il supposto legame con la capitale del Regno<sup>92</sup>. Tuttavia, per comprendere appieno le finalità della politica culturale e religiosa degli Attalidi, a cui si è più volte fatto riferimento nel corso della presente discussione e a cui si propone di ricondurre la realtà santuariale esaminata, bisogna che si ritorni su due concetti finora solo accennati: l’attenzione riservata al patrimonio leggendario e culturale della Troade e l’urgenza di dotarsi di una genealogia prestigiosa. Tali fattori saranno particolarmente determinanti sul piano diplomatico per l’interazione tra Pergamo e Roma che, sebbene con alterne fortune, avverrà nel segno della *syngheneia*: ovvero la comune discendenza da esuli di Troia, rispettivamente Pergamo ed Enea<sup>93</sup>. Si potenzia così lo sfruttamento della leggenda troiana, non solo per finalità di autolegittimazione dinastica, ma anche per suggellare sul piano ideologico importanti alleanze da cui dipendevano gli equilibri geopolitici delle due sponde del Mediterraneo<sup>94</sup>. L’episodio più rappresentativo di questa “familiarità” tra le due città è sicuramente quello della concessione, da parte di Attalo I nel 204 a.C., di trasferire a Roma, introducendone il culto con sede sul Palatino, la pietra nera simbolo di Cibele secondo quanto prescritto ai Romani dai Libri Sibillini e dall’oracolo di Delfi<sup>95</sup>.

Da questo momento in poi e, soprattutto, durante l’età imperiale, la rivendicazione delle comuni origini troiane continuerà ad essere un preferenziale strumento di dialogo tra l’Urbe e le *poleis* dell’Asia Minore<sup>96</sup>.

Al di là delle opportune strumentalizzazioni, è comunque indiscussa la piena padronanza del mito iliadico da parte degli Attalidi, così com’era sfoggiata in ambito letterario e storico-artistico, che, di fatto, si completava e definiva con l’annessione della Troade al Regno. In tal modo, si giungeva alla perfetta integrazione tra l’eredità culturale, elaborata in ambito letterario e figurativo, e quella propriamente territoriale, dunque politica, della Troade.

Nel suddetto scenario di reciproche interdipendenze tra istanze ideologiche e fenomeni culturali, in cui convergono e risultano inestricabili molte delle espressioni artistiche e monumentali, lo *Smintheion* potrebbe trovare un’idonea collocazione qualora si ipotizzi per esso una “sponsorizzazione” da parte degli Attalidi. A questa conclusione sembra facciano convergere, anche solo ad uno sguardo complessivo, la memoria omerica del culto apollineo e della decorazione figurata e la monumentalità del luogo di culto, dotato tra l’altro di un elemento architettonico eccezionale quale la presenza delle *columnae caelatae*, che vantano come illustri “predecessori” solo quelle dei più antichi e imponenti templi dell’*Artemision* di Efeso e del *Didymaion* di Mileto<sup>97</sup>, ponendosi pertanto sulla scia della più illustre tradizione religiosa e costruttiva micrasiatica.

parte degli Attalidi di Telefo quale eroe fondatore, per la quale si rimanda alla bibliografia citata *supra* a nota 89. Nell’adozione del suddetto “ecista”, piuttosto che un recupero della leggenda troiana quale si potrebbe evincere piuttosto a proposito della tradizione dell’eponimo fondatore Pergamo (vedi *supra* nota 50), è ravvisabile la ricerca di una progenie eraclide e di un legame ancestrale con l’Arcadia: per una esaustiva esposizione dell’argomento, oltre che per i puntuali riferimenti bibliografici, si rinvia a GRUEN 2000, pp. 23-25. Sulla Gigantomachia, invece, si vedano anche per la bibliografia precedente: MASSA-PAIRAULT 2007a e QUEYREL 2005.

<sup>91</sup> Vedi *infra* nota 96.

<sup>92</sup> Il mancato esame autoptico dei rilievi scultorei dello *Smintheion*, e dunque l’impossibilità di una valutazione delle caratteristiche tecniche di esecuzione, limita fortemente la possibilità di approfondire il discorso sugli ateliers di scultori che hanno eseguito la decorazione figurata e quindi sulla loro paternità artistica.

<sup>93</sup> ERSKINE 2001. Secondo l’A. una strumentalizzazione effettivamente politica da parte dei Romani della discendenza dai Troiani per legittimare i propri interventi bellici e rivendicare i territori conquistati è attuata solo nel I sec. a.C. Tale posizione, tuttavia, si potrebbe facilmente contestare: si pensi, ad esempio, al recupero e sfruttamento delle origini troiane che i Romani attuarono per sostenere il rapporto con gli Elimi in Sicilia nel quadro di una strategia politico-militare svolta in funzione chiaramente anti-punica, all’indomani della spedizione di Pirro. Sulle origini troiane degli Elimi e la *syngheneia* coi Romani si veda: SAMMARTANO 2003, pp. 1115-1148. Ancora una volta la propaganda dinastica trova eco nella redazione di un componimento epico, l’*Alexandra* opera di Licofrone, che commemorasse e legittimasse l’acquisizione del passato troiano da parte dei sovrani pergameni: KOSMETATOU 2000, pp. 32-53.

<sup>94</sup> Ciononostante alcuni studiosi suggeriscono, con buona ragione, di non assolutizzare il mito della “comune discendenza” quale preminente strumento di coesione tra Pergamo e Roma; esso

andrebbe piuttosto inserito nel contesto molto più articolato delle strategie diplomatiche dell’epoca: Kosmetatou 2001, p. 132. Per quanto riguarda la storia dell’arte, la critica è, in particolare, rivolta alle posizioni assunte da B. Andreae a proposito del gruppo scultoreo del Laocoonte e di quello di Scilla rinvenuto a Sperlonga: ANDREAE 1988; ANDREAE 1994. Prescindendo dalle problematiche di carattere cronologico relative alla datazione degli originali delle sculture (per le quali si rimanda, tra le altre, alle recensioni degli studiosi qui di seguito menzionati), che non possono essere discusse in questa sede, a proposito dell’effigie del Laocoonte, l’A., oltre a ritenerla *exemplum doloris* e tragica metafora della distruzione di Troia, la reputava un’opera di committenza attalide (risalente al 140 a.C. circa) eletta a simboleggiare le comuni origini troiane di Roma e di Pergamo e, pertanto, inneggiante alla concordia ed alla fratellanza reciproca. La dedica del gruppo, secondo l’A., sarebbe da mettere in relazione con la visita che Scipione Emiliano effettuò nel 139 a.C. nella capitale del regno degli Attalidi ed esorcizzava il timore per i Pergameni di poter incorrere nel medesimo destino di distruzione che sette anni prima aveva colpito Cartagine per mano di Scipione. In realtà, come ha avuto modo di argomentare R.R.R. Smith (1991, pp. 351-358) nella recensione allo studio sul Laocoonte di B. Andreae, l’ipotesi dello studioso tedesco mal si accorderebbe con la reale natura “tragica” (non vittima innocente, bensì di un’effertata punizione) del sacerdote troiano riflessa nella cultura letteraria. Si vedano, tra le altre, anche le osservazioni sull’argomento di RIDGWAY 1989, pp. 171-181, e di GALINSKY 1990, pp. 164-165.

<sup>95</sup> Per una recente sintesi della tradizione storiografica relativa all’istituzione del culto della Magna Mater a Roma si rimanda a: GUITTARD 2008, pp. 91-200. Per il santuario sul Palatino: PENSABENE 1998. Sul culto di Cibele, si rinvia *supra* alla nota 45.

<sup>96</sup> Si pensi al caso emblematico di Afrodisia di Caria spiegato in modo molto convincente da CHANIOTIS 2003, pp. 69-84.

<sup>97</sup> RÜGLER 1963; GRUBEN 1963, pp. 778-182.

Non da ultimo, va posto l'accento sulla conclamata importanza che nell'ideologia e nella propaganda dei dinasti pergameni rivestiva la promozione del culto di Apollo. Infatti, prima che l'Atena *Nikephoros* divenisse la divinità poliadica della città, era Apollo la più antica divinità venerata a Pergamo<sup>98</sup> e quella che assistette i Pergameni nella loro prima vittoria contro i Galati a Delfi<sup>99</sup>. Le grandi dediche di Attalo a Delfi<sup>100</sup> e a Delo<sup>101</sup>, ma anche a Klaros, ricalcando, come si è già detto, i precedenti ateniesi, nei luoghi più significativi e tradizionali in cui si manifestava la devozione al culto apollineo, amplificano l'eco dei successi sui Galati e legittimano la nuova dignità di sovrani dinanzi al mondo greco, e non solo<sup>102</sup>.

Le riflessioni scaturite dalla discussione delle principali problematiche iconografiche dello *Smintheion*, con particolare riferimento all'impiego del ciclo troiano come motivo decorativo, hanno consentito di contestualizzare più opportunamente la realtà santuariale di Chryse nello sfondo culturale e storico-artistico dominato dalla dinastia pergamena; ma per comprenderne appieno le sfaccettature e gli accenti distintivi, non si può che esprimere l'auspicio che il prosieguo delle indagini archeologiche possa incrementare le conoscenze di questo interessantissimo contesto culturale.

<sup>98</sup> KOHL 2008b, pp. 147-169.

<sup>99</sup> NACHTERGÆL 1977. Fra il 241 ed il 238 a.C. le vittorie sui Galati e su Antioco Ierace valsero ad Attalo il titolo di βασιλεύς e l'epiteto di Σωτήρ (Polybius, 18, 41, 7; Strabo, 13, 4, 2). HANSEN 1971, pp. 28-38.

<sup>100</sup> La vittoria fu celebrata da Attalo a Delfi nel 219 a.C. con l'edificazione della "terrazza di Attalo", nel cui portico una serie di pannelli con pitture a soggetto mitico celebrava le gesta e le origini mitiche della famiglia: SCHALLES 1985, pp. 104-105; ROUX 1987, pp. 1, 139, tav. 62, nota 203; MERCURI 2008, pp. 477-500. Come già ricordato, a Pergamo, invece, sull'acropoli nel temenos del santuario di Athena Nikephoros, fu dedicato il celebre Grande Donario, dando l'avvio al programma di monumentalizzazione dell'acropoli. Per alcuni riferimenti bibliografici sul Grande Donario, si veda *supra* nota 88.

<sup>101</sup> A Delo, nel portico sud del tempio di Apollo, negli anni venti del III sec. a.C., Attalo dedica un monumento celebrativo delle vittorie e del suo generale Epigene di Teos, a cui lavorarono gli artisti ateniesi Nikeratos e Phyromachos: SCHALLES 1985, pp. 60-68; MARCADÉ 1969, pp. 357-379; ANDREAE et alii 1990. Le virtù familiari tanto propagandate dai dinasti pergameni erano celebrate, oltre che nel tempio a Cizico, come si è discusso già precedentemente, nelle statue di Apollonide e dei figli Eumene, Attalo, Filetero ed Ateneo nel tempio di Apollo Klarios: HOLLEAUX 1906, pp. 349-358; VIRGILIO 1993, pp. 20-21. A quest'ultimo si rimanda per la bibliografia relativa ai rapporti tra il santuario oracolare clario, in cui peraltro era sacerdote Nicandro di Colofone particolarmente benvoluto da Attalo I, e i sovrani pergameni.

<sup>102</sup> SCHALLES 1985, pp. 53-104; VIRGILIO 1993, pp. 30-39.

## Abbreviazioni bibliografiche

- AGELIDIS 2009 = AGELIDIS S., *Cult and Landscape in Pergamon*, in GATES C., MORIN J., ZIMMERMANN T. (a cura di), *Sacred Landscapes in Anatolia and Neighboring Regions*, Oxford 2009, pp. 47-54.
- AGELIDIS 2011 = AGELIDIS S., *Kulte und Heiligtümer in Pergamon*, in GRÜSSINGER, KÄSTNER, SCHOLL 2011, pp. 174-183.
- Altare di Pergamo* 1996 = *L'Altare di Pergamo: il fregio di Telefo. Catalogo della mostra (Roma, Palazzo Ruspoli, 5 ottobre 1996- 10 novembre 1997)*, Roma 1996.
- ANDREAE 1988 = ANDREAE B., *Laokoon un die Gründung Roms*, Mainz 1988.
- ANDREAE 1994 = ANDREAE B., *Praetorium Spaeluncae. Tiberius und Ovid in Sperlonga*, Wiesbaden 1994.
- ANDREAE 2011 = ANDREAE B., *L'altare di Pergamo. Sette argomenti sulla consacrazione e le rivendicazioni politiche*, in *Mare Internum* 3, 2011, pp. 47-57.
- ANDREAE *et alii* 1990 = ANDREAE B. DE LUCA G., HIMMELMANN N., KUNZE M., LANDWEHR CH., TSCHMIDT T.M., SCHWANDNER E.L., *Phyromachos-Probleme. Mit einem Anhang zur Datierung des Großen Altares von Pergamon*, RM Beiheft 31, Mainz 1990.
- BAUMEISTER 2007 = BAUMEISTER P., *Der Fries des Hekateions von Lagina*, Istanbul 2007.
- BELLINGER 1961 = BELLINGER A.R., *Troy. The Coins*, Princeton 1961.
- BINGÖL 1980 = BINGÖL O., *Die Figuraltrommeln des Apollon-Smintheus-Tempels. Apollon Smintheus tapınağı nin figürlü sütun tamburları*, in *Belleten* 44, 1980, pp. 257-264.
- BINGÖL 1990 = BINGÖL O., *Der Oberbau des Smintheion in der Troas*, in HOEPFNER, SCHWANDNER 1990, pp. 45-50.
- BINGÖL 1991 = BINGÖL O., *Die problematischen Bauglieder des Smintheion*, in *RA*, 1991, 1, pp. 115-128.
- BOFFO 1985 = BOFFO L., *I re ellenistici e i culti religiosi dell'Asia Minore*, Firenze 1985.
- BOFFO 2003 = BOFFO L., *Centri religiosi e territori nell'Anatolia ellenistica*, in BEARZOT C., LANDUCCI F., ZECCHINI G. (a cura di), *Gli stati territoriali nel mondo antico*, Milano 2003, pp. 253-269.
- BØGH 2007 = BØGH B., *The Phrygian background of Kybele*, in *Numen* 54, 2007, pp. 304-339.
- BOTTINI, TORELLI 2006 = BOTTINI A., TORELLI M. (a cura di), *Iliade. Catalogo della mostra (Roma, Colosseo, 9 settembre 2006- 18 febbraio 2007)*, Milano 2006.
- BREHME 2011 = BREHME S., *Die Bibliothek von Pergamon*, in GRÜSSINGER, KÄSTNER, SCHOLL 2011, pp. 194-197.
- BRUNS-ÖZGAN 1995 = BRUNS-ÖZGAN C., *Fries eines hellenistischen Altars in Knidos*, in *JdI* 110, 1995, pp. 239-276.
- CHANIOTIS 2003 = CHANIOTIS A., *Von Erlebnis zum Mythos. Identitätskonstruktionem in kaiserzeitlichen Aphrodisias*, in SCHWERTHEIM E., WINTER E. (a cura di), *Stadt und Stadtentwicklung in Kleinasien*, Bonn 2003, pp. 69-84.
- CIANI, AVEZZÙ 1998 = CIANI M.G., AVEZZÙ E. (a cura di), *Iliade di Omero*, Torino 1998.
- CIVITILLO 2005 = CIVITILLO M., *si-mi-te-u/Σμινθεύς: una testimonianza cretese dalla Troade?*, in LAFFINEUR R., GRECO E. (a cura di), *Emporia. Aegeans in the central and eastern Mediterranean. Proceedings of the 10<sup>th</sup> International Aegean Conference, Athens, Italian School Archaeology, 14-18 April 2004*, Liège 2005, pp. 259-268.
- ÇIZMELI ÖĞÜN 2005 = ÇIZMELI ÖĞÜN Z., *Les trouvailles monétaires du sanctuaire d'Apollon Smintheus*, in ALFARO C., MARCOS C., OTERO P. (a cura di), *XIII Congreso Internacional de Numismática, Madrid 2003*, Madrid 2005, pp. 545-550.
- COARELLI 2014 = COARELLI F., *La gloria dei vinti. Pergamo, Atene, Roma. Catalogo della mostra (Roma, Palazzo Altemps, 18 aprile - 7 settembre 2014)*, Milano 2014.
- COOK 1973 = COOK J.M., *The Troad. An Archaeological and Topographical Study*, Oxford 1973.
- DAMASKOS 1999 = DAMASKOS D., *Untersuchungen zu hellenistischen Kultbildern*, Stuttgart 1999.
- DEMOEN 1988 = DEMOEN K., *The Date of the Cyzicene Epigrams. An analysis of the vocabulary and metrical technique of AP III*, in *AntCl* 57, 1988, pp. 231-248.
- DESIDERI 2005-2006 = DESIDERI P., *Cultura della Troade*, in *Geographia antiqua* 14-15, 2005-2006, pp. 45-53.
- DUDZINSKI 2010 = DUDZINSKI I.K., *Die Rekonstruktion der Kapitelle des Apollon-Smintheion Tempels in der Troad*, in SACK D. *et alii* (a cura di), *Bericht über die 45. Tagung für Ausgrabungswissenschaft und Bauforschung*, Regensburg 2010, pp. 169-178.
- EDHEM BEY 1905 = EDHEM BEY H., *Fouilles d'Alabanda en Carie. Rapport sommaire sur la première campagne*, in *CRAI* 1905, pp. 443-459.

- EDHEM BEY 1906 = EDHEM BEY H., *Fouilles d'Alabanda en Carie. Rapport sommaire sur la seconde campagne (1905)*, in CRAI 1906, pp. 407-422.
- ERSKINE 2001 = ERSKINE A., *Troy between Greece and Rome: local tradition and imperial power*, Oxford 2001.
- EULE 2001 = EULE J.C., *Hellenistische Bürgerinnen aus Kleinasien: weibliche Gewandstatuen in ihrem antiken Kontext*, Istanbul 2001.
- FAULSTICH 1997 = FAULSTICH E.I., *Hellenistische Kultstatuen und ihre Vorbilder*, Frankfurt am Main 1997.
- GALINSKY 1990 = GALINSKY K., recensione a B. ANDREAE, *Laokoon und die Gründung Roms*, in AJA 94, 1990, pp. 164-165.
- GRACE 1932 = GRACE V., *Skopas in Chryse*, in JHS 52, 1932, pp. 228-232.
- GRUBEN 1963 = GRUBEN G., *Das archaische Didymaion*, in JdI 78, 1963, pp. 78-182.
- GRUEN 2000 = GRUEN E.S., *Culture as Policy. The Attalids of Pergamon*, in DE GRUMMOND N.T., RIDGWAY B.S. (a cura di), *From Pergamon to Sperlonga: sculpture and context*, Berkeley-New York-London 2000, pp. 17-31.
- GRÜSSINGER, KÄSTNER, SCHOLL 2011 = GRÜSSINGER R., KÄSTNER V., SCHOLL A. (a cura di), *Pergamon: Panorama der antiken Metropole*, Petersberg 2011.
- GUERRINI 1958-1959 = GUERRINI L., *Infanzia di Achille e sua educazione presso Chirone*, in Studi Miscellanei 1, 1958-1959, pp. 43-53.
- GUITTARD 2008 = GUITTARD C., *L'arrivée de Cybèle à Rome: élaboration du thème, de Tite-Live à l'empereur Julien*, in AUGER D., WOLFF E. (a cura di), *Culture classique et christianisme. Mélanges offerts à Jean Bouffartigue*, Paris 2008, pp. 91-200.
- GÜRDAL 2007 = GÜRDAL T., *Gülpınar, Apollo Smintheus tapınağı kültü beykeli*, in ÖZTEPE, KADIOĞLU 2007, pp. 179-183.
- HANSEN 1971 = HANSEN E.V., *The Attalids of Pergamon*, Ithaca-London 1971<sup>2</sup>.
- HEINZEL 1999 = HEINZEL E., *Der Kybelekult und die Dreigottreliefs aus Ephesos*, in SCHERRER P., TAEUBER H., THÜR H. (a cura di), *Steine und Wege. Festschrift für Dieter Knibbe zum 65. Geburtstag*, Wien 1999, pp. 53-42.
- HOEPFNER, SCHWANDNER 1990 = HOEPFNER W., SCHWANDNER E.L. (a cura di), *Hermogenes und die hochhellenistische Architektur*, Mainz am Rhein 1990.
- HOLLEAUX 1906 = HOLLEAUX M., *Note sur une inscription de Colophon Nova*, in BCH 30, 1906, pp. 349-358.
- JUDEICH 1898 = JUDEICH W., *Altertümer von Hierapolis 6. Inschriften*, Berlin 1898.
- KAPLAN 2007 = KAPLAN D., *Khrysa?/Gülpınar'daki arkaik Apollon Smintheus kültü üzerine gözlemler*, in ÖZTEPE, KADIOĞLU 2007, pp. 231-239.
- KOESTER 1998 = KOESTER H. (a cura di), *Pergamon. Citadel of the Gods*, Harrisburg 1998.
- KOHL 2008a = KOHL M. (a cura di), *Pergame. Histoire et archéologie d'un centre urbain depuis ses origines jusqu'à la fin de l'antiquité*, Villeneuve 2008.
- KOHL 2008b = KOHL M., *Le Pergame d'Apollon depuis les temps de l'Iliade homérique à l'époque hellénistique*, in KOHL 2008a, pp. 147-169.
- KOSMETATOU 1995 = KOSMETATOU E., *The Legend of the Hero Pergamus*, in AncSoc 26, 1995, pp. 133-144.
- KOSMETATOU 2000 = KOSMETATOU E., *Lykophron's "Alexandra" reconsidered. The Attalid Connection*, in Hermes 128, 2000, pp. 32-53.
- KOSMETATOU 2001 = KOSMETATOU E., *Ilion, the Troad and the Attalids*, in AncSoc 31, 2001, pp. 107-132.
- KOSMETATOU 2003 = KOSMETATOU E., *The Attalids in the Troad. An addendum*, in AncSoc 33, 2003, pp. 53-60.
- KRUIP 2011 = KRUIP M., *Die Sitzstatue der Kybele*, in Grüssinger, in KÄSTNER, SCHOLL 2011, pp. 224-227.
- KÜNZL 1971 = KÜNZL E., *Die Kelten des Epigonos von Pergamon*, Würzburg 1971.
- LA ROCCA 1998 = LA ROCCA E., *Die Zwölf Götter, Hera und die Verberrlichung der Attaliden am Grossen Altar von Pergamon*, in JbBerlMus 40, 1998, pp. 7-30.
- LACROIX 1949 = LACROIX L., *Les reproductions de statues sur le monnaies grecques. La statuaire archaïque et classique*, Paris 1949.
- LE CHEVALIER 1802 = LE CHEVALIER J.B., *Voyage de la Troade fait dans le années 1785 et 1786*, Paris 1802.
- LEAF 1925 = LEAF W., *Strabo on the Troad*, London 1925.
- LEHEMANN 1982 = LEHEMANN P.W., *Samothrace 5. The Temenos*, Princeton 1982.

- LEWERENTZ 1993 = LEWERENTZ A., *Stehende männliche Gewandstatuen im Hellenismus. Ein Beitrag zur Stilgeschichte und Ikonologie hellenistischer Plastik*, Hamburg 1993.
- LINFERT 1976 = LINFERT A., *Kunstzentren hellenistischer Zeit. Studien an weiblichen Gewandfiguren*, Wiesbaden 1976.
- LOOY, DEMOEN 1986 = LOOY H. v., DEMOEN K., *Le temple en l'honneur de la reine Apollonis et l'énigme des stylopinakia*, in *EpigrAnat* 8, 1986, pp. 133-144.
- MARCADÉ 1990 = MARCADÉ J., *Au Musée de Delos. Étude sur la sculpture hellénistique en ronde basse découverte dans l'île*, Paris 1969.
- MARTINI 1969 = MARTINI W., *Lehrer und Schüler (zur Achill und Chiron Gruppe)*, in ZAZOFF P. (a cura di), *Opus nobile. Festschrift zum 60. Geburtstag von Ulf Jantzen*, Wiesbaden 1969, pp. 105-108.
- MASSA-PAIRAULT 1981-1982 = MASSA-PAIRAULT F.H., *Il problema degli "stylopinakia" del tempio di Apollonide a Cizico. Alcune considerazioni*, in *AnnPerugia* 19, 1981-1982, pp. 149-219.
- MASSA-PAIRAULT 1998 = MASSA-PAIRAULT F.H., *Examen de la friese de Téléphe*, in *Ostraka* 7, 1998, pp. 93-157.
- MASSA-PAIRAULT 2007A = MASSA-PAIRAULT F.H., *La gigantomachie de Pergame ou l'image du monde*, Athènes-Paris 2007.
- MASSA-PAIRAULT 2007B = MASSA-PAIRAULT F.H., *L'interprétation des fries du Grand Autel de Pergame et des stylopinakia de Cyzique*, in MASSA PAIRAULT F.H., SAURON G. (a cura di), *Images et modernité hellénistiques: appropriation et représentation du monde Alexandre à César*, Rome 2007, pp. 205-221.
- MASSA-PAIRAULT 2010 = MASSA-PAIRAULT F.H., *Pergamo e la filosofia*, Roma 2010.
- MERCURI 2008 = MERCURI L., *Rivisitazioni riletture citazioni: la stratificazione interpretativa della terrazza di Attalo a Delfi*, in *ASAtene* 83, 2, 2008, pp. 477-500.
- NACHTERGAEL 1977 = NACHTERGAEL G., *Les Galates en Grèce et les Sôtéria de Delphes*, Bruxelles 1977.
- NAGY 1998 = NAGY G., *The Library of Pergamon as a Classical Model*, in KOESTER 1998, pp. 185-232.
- NAUMANN 1983 = NAUMANN F., *Die Ikonographie der Kybele in der phrygischen und der griechischen Kunst*, Tübingen 1983.
- NEILS 2001 = NEILS J., *The Parthenon Frieze*, Cambridge 2001.
- NIEMEIER 1985 = NIEMEIER J.P., *Kopien und Nachahmungen im Hellenismus. Ein Beitrag zum Klassizismus des 2. und frühen 1. Jhs. v. Chr.*, Bonn 1985.
- ÖZGAN 1981 = ÖZGAN R., *Bemerkungen zum grossen Gallieranathemen*, in *AA* 1981, pp. 489-510.
- ÖZGÜNEL 1983 = ÖZGÜNEL C., *Chryse-Apollon Smintheus Tapınağı 1980-1981 Yılı Kazıları*, in *Kazi Sonuçları Toplantısı* 4, 1983, pp. 207-219.
- ÖZGÜNEL 1987 = ÖZGÜNEL C., *1985 Yılı Gülpınar Kazıları*, in *Kazi Sonuçları Toplantısı* 8, 2, Ankara 1987, pp. 47-57.
- ÖZGÜNEL 1990 = ÖZGÜNEL C., *Das Fundament des Smintheion*, in HOEPFNER, SCHWANDNER 1990, pp. 35-44.
- ÖZGÜNEL 2001a = ÖZGÜNEL A.C., *Gülpınar, Apollon Smintheus tapınağı girland ve boğa betimlemeli sütun tamburları*, in ÖZGÜNEL C. et alii (a cura di), *Essays in honour of Cevdet Bayburtluoğlu*, Istanbul 2001, pp. 190-196.
- ÖZGÜNEL 2001b = ÖZGÜNEL C., *Smintheion. Troas'da Kutsal Bir Alen, Gülpınar'daki Apollon Smintheus Tapınağı*, Ankara 2001.
- ÖZGÜNEL 2003 = ÖZGÜNEL C., *Das Heiligtum des Apollon Smintheus und die Ilias*, in *Studia Troica* 13, 2003, pp. 261-291.
- ÖZGÜNEL 2007 = ÖZGÜNEL N., *Babakale, Gülpınar ve Apollo Smintheus kazıları*, in ÖZTEPE, KADIOĞLU 2007, pp. 15-20.
- ÖZGÜNEL 2008 = ÖZGÜNEL C., *Eine neugefunden Columna caelata des Apollon Smintheus Tempels in der Troas*, in WINTER E. (a cura di), *Vom Euphrat bis zum Bosphorus. Kleinasien in der Antike. Festschrift für Elmar Schwertheim zum 65. Geburtstag*, Bonn 2008, pp. 513-516.
- ÖZGÜNEL 2012 = ÖZGÜNEL C., *Die Ergebnisse der neuen Ausgrabungen im Smintheion*, in SCHULZ 2012a, pp. 137-153.
- ÖZTEPE 2012 = ÖZTEPE E., *Stilistische Untersuchungen der Reliefplastik des Tempels des Apollon Smintheios*, in SCHULZ 2012a, pp. 155-164.
- ÖZTEPE, KADIOĞLU 2007 = ÖZTEPE E., KADIOĞLU M. (a cura di), *Patronus. Festschrift für Coşkun Özgünel zum 65. Geburtstag*, Istanbul 2007.
- PALMA 1982 = PALMA B., *Il piccolo donario pergameno*, in *Xenia* 1, 1982, pp. 45-84.
- PAPINI 2006 = PAPINI M., *La dolce rugiada delle Muse*, in BOTTINI A. (a cura di), *Musa Pensosa. L'immagine dell'intellettuale nell'antichità. Catalogo della mostra (Roma, Colosseo, 19 febbraio-20 agosto 2006)*, Milano 2006, pp. 39-63.

- PAPINI 2007 = PAPINI M., *Dedica, datazione e stili del Grande Altare di Pergamo*, in *ArchCl* 58, 2007, pp. 371-395.
- PAPINI 2008 = PAPINI M., "Mentula si sforza di dar la scalata alla cima del monte Pipleo, le Muse con le forche lo fanno cadere a precipizio". *Nota sul rilievo di Archelao*, in *BullCom* 109, 2008, pp. 61-68.
- PARKE 1985 = PARKE H.W., *The Oracles of Apollo in Asia Minor*, London 1985.
- PARKE 1988 = PARKE H.W., *Sibyls and Sibyllin prophecy in Classical antiquity*, London 1988.
- PENSABENE 1998 = PENSABENE P., *Il santuario della Magna Mater: dal 204-191 a.C. all'età augustea*, Roma 1998.
- PINKWART 1965 = PINKWART D., *Das Relief des Archelaos von Priene und "die Musen des Philiskos"*, Kallmünz 1965.
- PIOK ZANON 2007 = POK ZANON C., *Neue Gedanken zur Architektur und Bedeutung des Demeter - Kultes in Pergamon im späten 3. Jh. v. Chr.*, in *IstMitt* 57, 2007, pp. 323-364.
- PORTALE 2010 = PORTALE E.C., *Ideologia regale e imagerie ellenistica: osservazioni sul banchetto e l'iconografia funeraria nell'Alto Ellenismo*, in CACCAMO CALTABIANO M., RACCUA C., SANTAGATI E. (a cura di), *Tyrannis, Basilea, Imperium. Forme e prassi e simboli del potere politico nel mondo greco e romano*, Messina 2010, pp. 219-251.
- PULLAN 1881 = PULLAN R.P., *Antiquities of Ionia*, London 1881.
- QUEYREL 2005 = QUEYREL F., *L'Autel de Pergame. Images et pouvoir en Grèce d'Asie*, Paris 2005.
- RADT 1999 = RADT W., *Pergamon*, Darmstadt 1999.
- RIDGWAY 1989 = RIDGWAY B.S., recensione a B. ANDREAE, *Laokoon und die Gründung Roms*, in *JRomA* 2, 1989, pp. 171-181.
- RIDGWAY 2000 = RIDGWAY B.S., *Hellenistic Sculpture, II. The styles of ca. 200-100 B.C.*, Bristol 2000.
- ROBERT 1951 = ROBERT L., *Études de numismatique grecque*, Paris 1951.
- ROBERT 1966 = ROBERT L., *Monnaies en Troade*, Genève 1966.
- ROBERT 1969 = ROBERT L., *Opera Minora Selecta, 1. Épigraphie et antiquités grecques*, Amsterdam 1969.
- ROLLER 1991 = ROLLER L.E., *The Great Mother a Gordion: the Hellenization of an Anatolic Cult*, in *JHS* 101, 1991, pp. 128-143.
- ROLLER 1999 = ROLLER L.E., *In search of God the Mother. The Cult of Anatolian Cybele*, Berkeley-Los Angeles-London 1999.
- ROSE 2003 = ROSE C.B., *The Temple of Athena at Ilion*, in *Studia Troica* 13, 2003, pp. 27-88.
- ROUX 1987 = ROUX G., *Fouilles de Delphes II. La terrasse d'Attale I*, Paris 1987.
- RÜGLER 1963 = RÜGLER A., *Die Columnae Caelatae des jüngeren Artemisions von Ephesos*, Tübingen 1988.
- RUMSCHEID 1995 = RUMSCHEID F., *Die Ornamentik des Apollon-Smintheus Tempel in des Troas*, in *IstMitt* 45, 1995, pp. 25-55.
- SAMMARTANO 2003 = SAMMARTANO R., *Riflessioni sulla "troianità" degli Elimi. Atti delle Quarte giornate internazionali di studi sull'area Elima (Erice, 1-4 dicembre 2000)*, Pisa 2003, pp. 1115-1148.
- SCHALLES 1985 = SCHALLES H.G., *Untersuchungen zur Kulturpolitik der Pergamenischen Herrscher im dritten Jahrhundert vor Christus*, Tübingen 1985.
- SCHALLES 2011 = SCHALLES H.G., "Wohltaten und Geschenke". *Die Kulturpolitik der pergamenischen Herrscher*, in GRÜSSINGER, KÄSTNER, SCHOLL 2011, pp. 118-121.
- SCHEER 2003 = SCHEER T.S., *The Past in a Hellenistic Present: Myth and Local Tradition*, in ERSKINE A. (a cura di), *A Companion to the Hellenistic World*, Malden-Oxford 2003, pp. 261-231.
- SCHOBER 1936 = SCHOBER A., *Das Gallierdenkmal Attalos I in Pergamon*, in *RM* 51, 1936, pp. 104-124.
- SCHOLL 2009 = SCHOLL A., ΟΛΥΜΠΙΟΥ ΕΝΔΟΘΕΝ ΑΥΛΗ. *Zur Deutung des Pergamonaltars als Palast des Zeus*, in *JdI* 124, 2009, pp. 251-278.
- SCHOLL 2011 = SCHOLL A., *Der Pergamonaltar. Ein Zeuspalast mit homerischen Zügen?*, in GRÜSSINGER, KÄSTNER, SCHOLL 2011, pp. 214-218.
- SCHULZ 2011 = SCHULZ T., *Gebälk- und Dachkonstruktion der Pseudodipteroi. Der Tempel des Apollon Smintheios in der Troas im Vergleich mit dem Zeustempel von Aizanoi*, in KEIN A. VON (a cura di), *Holztragwerke der Antike*, Istanbul 2011, pp. 203-216.
- SCHULZ 2012a = SCHULZ T. (a cura di), *Dipteros und Pseudodipteros. Bauhistorische und archäologische Forschungen*, Istanbul 2012.
- SCHULZ 2012b = SCHULZ T., *Vergleich des Pseudodipteroi. Aufbau und Konstruktion*, in SCHULZ 2012a, pp. 165-179.
- SCHÜRMAN 2000 = SCHÜRMAN W., *Der Typus der Athena Vescovali und seine Umbildungen*, in *AntPl* 27, 2000, pp. 37-90.

- SCHWARZER 1999 = SCHWARZER H., *Untersuchungen zum hellenistischen Herrscherkult in Pergamon*, in *IstMitt* 49, 1999, pp. 249-300.
- SIMON 2008 = SIMON E., *Achilleus in der antiken Kunst*, in *HumBild* 23, 2008, pp. 49-67.
- SIMON 2012 = SIMON E., *Das Archelaos-Relief und die "Erfindung" des Pergaments*, in *Num.AntCl* 41, 2012, pp. 191-197.
- SMALL 2003 = SMALL J.P., *The Parallel Worlds of Classical Art and Text*, Cambridge 2003.
- SMITH 1991 = SMITH R.R.R., recensione a B. ANDREAE, *Laokoon und die Gründung Roms*, in *Gnomon* 63, 1991, pp. 351-358.
- SPRATT 1856 = SPRATT T., *On the Site of the Temple of Apollo Smintheus*, in *Transaction of the Royal Society of Literature of the United Kingdom* 5, 1856, pp. 236-242.
- SQUIRE 2010 = SQUIRE M., *Texts on the Table: the Tabulae Iliacae in their hellenistic literary context*, in *JHS* 130, 2010, pp. 67-96.
- STEWART 2004 = STEWART A., *Attalos, Athens and the Akropolis*, Cambridge-New York 2004.
- STUPPERICH 1990 = STUPPERICH R., *Zu den stylopinakia am Tempel der Apollonis*, in SCHWERTHEIM E. (a cura di), *Mysische Studien*, Bonn 1990, pp. 101-109.
- TALBERT 2000 = TALBERT R.J.A. (a cura di), *Barrington Atlas of the Greek and Roman World*, Princeton 2000.
- THOMAS 1998 = THOMAS C.M., *The Sanctuary of Demeter at Pergamon. Cultic Space for Women and its Eclipse*, in KOESTER 1998, pp. 277-298.
- TRACHSEL 2002 = TRACHSEL A., *La Troade. Entre espace littéraire et paysage historique*, in *AppRomFil* 5, 2002, pp. 41-53.
- TRACHSEL 2007 = TRACHSEL A., *La Troade: un paysage et son héritage littéraire*, Basel 2007.
- VASSILEVA 2001 = VASSILEVA M., *Further Consideration on the Cult of Kybele*, in *AnatSt* 51, 2001, pp. 51-63.
- VELLAY 1957 = VELLAY CH., *Le légends du cycle troyen*, Monaco 1957.
- VERMASEREN 1987 = VERMASEREN M.J., *Corpus cultus Cybaelae Attidisque*, 1, Leiden 1987.
- VIKELA 2001 = VIKELA E., *Bemerkungen zu Ikonographie und Bildtypologie der Meter-Kybelereiefs. Vom phrygischen Vorbild zur griechischen Eigenständigkeit*, in *AM* 116, 2001, pp. 67-123.
- VIRGILIO 1981 = VIRGILIO B., *Il "tempio stato" di Pessinunte fra Pergamo e Roma nel II-I sec. a.C.*, Pisa 1981.
- VIRGILIO 1987 = VIRGILIO B., *Strutture templari e potere politico in Asia Minore*, Pisa 1987.
- VIRGILIO 1993 = VIRGILIO B., *Fama, eredità e memoria degli Attalidi di Pergamo*, Pisa 1993.
- WALTER-KARYDI 2011 = WALTER-KARYDI E. (a cura di), *Myths, Texts, Images: Homeric Epics and Ancient Greek Art. Proceedings of the 11<sup>th</sup> International Symposium on the Odyssey, Ithaca, September 15-19, 2009*, Ithake 2011.
- WEBER 1966 = WEBER H.N., *Zum Apollon Smintheus-Tempel in der Troas*, in *IstMitt* 16, 1966, pp. 100-114.
- WILL 1979 = WILL E., *Histoire politique du monde hellénistique (320-30 av. J.-C.)*, I. *De la mort d'Alexandre aux avènements d'Antiochos III et de Philippe V*, Nancy 1979.
- WINKLER-HORACEK 2011 = WINKLER-HORACEK L., *Sieger und Besiegte. Die grossen Schlachtenanatheme der Attaliden*, in GRÜSSINGER, KÄSTNER, SCHOLL 2011, pp. 138-143.
- WINTER 1908 = WINTER F., *Altertümer von Pergamon 7. Die Skulpturen mit Ausnahme der Altarreliefs*, Berlin 1908.
- YAYALI 1976 = YAYALI A., *Der Fries des Artemisions von Magnesia am Mäander*, Tübingen 1976.
- ZAGDOUN 2008 = ZAGDOUN M.A., *La version pergamenienne de la légende de Téléphe*, in KOHL 2008a, pp. 189-203.