

Marsia, Apollo e la pratica oracolare nella Sardegna antica

Il potere degli oracoli: qualche testimonianza sulla pratica oracolare in Sardegna

Gli studiosi hanno dedicato una rinnovata attenzione per i responsi oracolari dell'oracolo di Apollo Clario in Ionia, nell'attuale Turchia: le prescrizioni erano trasmesse su iscrizioni con testi, talvolta anche in forma epigrammatica, a partire dal II secolo d.C. Un caso significativo è rappresentato da un titolo inciso su una lastra calcarea, rinvenuto presso le rovine della Chiesa di San Nicola di Pula (Sarrok-S. Pietro di Pula), alla fine del primo trentennio del secolo scorso, da alcuni ritenuta collegata se non addirittura proveniente dal c.d. Tempio di Esculapio di Nora. Secondo l'indicazione, o meglio l'interpretazione di questo oracolo, l'imperatore Caracalla avrebbe fatto porre una dedica indistintamente a tutti gli dei e le dee (*ILSard. I 42: Dis deabusque / secundum interpreta/tionem oraculi Clari / Apollinis*), a causa di una malattia che lo aveva colpito nel 213 durante la guerra contro gli Alamanni: la dedica di Nora rientra nel quadro di una serie di invocazioni per ottenere la sua guarigione, fatte apporre nelle diverse province attraverso i funzionari provinciali e soprattutto i sacerdoti al vertice dei *concilia*, in capo ai quali vi era il culto imperiale. Il meccanismo con il quale si richiedeva un responso che riguardasse l'imperatore ad uno degli oracoli di maggior fama della grecità orientale, doveva prevedere che dal principe stesso, dalla *domus imperiale* e dai suoi consiglieri, in caso di necessità, partisse la richiesta o l'ordine di consultazione a personale specializzato; per i responsi in

forma epigrammatica si parla di poeti itineranti che operavano presso l'oracolo, nell'ambito culturale della seconda sofistica (seconda metà del I-metà del III secolo d.C.). In realtà presso gli oracoli e in particolare a Claro, le consultazioni venivano richieste da delegazioni cittadine e da singoli appartenenti a ceti sociali differenti e esponenti di diverse professioni. Successivamente in provincia i funzionari dei livelli amministrativo e religioso, provvedevano nelle città e nei santuari maggiormente specializzati, in questo caso in quelli dedicati a divinità preposte alla cura, a dare esecuzione alle direttive imperiali scaturite dal responso oracolare. La scelta dell'oracolo di Apollo Clario si giustifica anche con la funzione medica di Apollo, *Apollo Medicus*, introdotto a Roma tra il 433 e il 431 a.C., con la costruzione di un tempio in Campo Marzio in occasione di una pestilenza che affliggeva la città. Come padre di Esculapio, questo binomio padre-figlio ha una valenza particolare in determinati contesti cultuali: Apollo Clario nella dedica di Nora, pare l'intercessore, attraverso il responso diffuso in tutte le province, presso l'intero Pantheon romano al maschile e al femminile per la guarigione dell'imperatore. Ultimamente l'invocazione agli dei e alle dee da Nora – documentata in molte altre parti dell'impero – è stata però ritenuta più antica e in rapporto con la peste antonina, nell'età di Marco Aurelio.

L'associazione Asclepio-Apollo si ritrova anche a Sulci (*AE* 1971, 130, dalla chiesa parrocchiale di Sant'Antioco). Del resto questo sistema capillare di diffusione degli oracoli e dell'esecuzione in provincia delle loro indicazioni trova conferma anche nella diffusione di testi similari in varie località: da Cosa in Etruria a Marruvium e Gabii in Italia; Tunnocelum e Vercovicium in Britannia; Corinium in Dalmazia, Pontes de Garcia Rodríguez nella Hispania Citerior; soprattutto in Africa a Banasae a Volubilis in Mauretania Tingitana e a Cuicul in Numidia.

Anche Marsia, il sileno che aveva osato sfidare Apollo in una gara tra musicisti è connesso alla pratica oracolare: come è noto Apollo suonava la cetra, Marsia il doppio flauto, da lui raccolto dopo che era stato gettato via da Atena. Il sileno perse la gara e venne punito da Apollo con lo scorticamento del corpo che era stato appeso ad un albero. Da Neapolis (Santa Maria di Nabui) proviene un'iscrizione incisa su un frammento fittile di anfora con contenuti magici, quasi una *defixio* anomala: essa contiene la richiesta a Marsia (*Marsua* di Neapolis) di rendere misero (?), muto e sordo *Decius Ostilius Donatus* (o *Decimus*), intenzionato a rivolgersi all'oracolo di Marsia per ottenerne un responso (AE 2007, 690); come è noto Marsia, il dio che collegava i Romani ai Troiani, è documentato forse anche a Turris Libisonis. Probabilmente il ricorso agli oracoli, motivato da richieste di varia natura, doveva essere in Sardegna ad un livello maggiore di quanto si ricavi dalle poche testimonianze in nostro possesso che restituiscono qualche scorcio di una realtà frammentata: responsi di oracoli famosi, Apollo Clario, oracoli locali, quello di Marsia a Neapolis e poi un altro indizio a Carales di oracoli legati a sogni e visioni, come sembra la dedica frammentaria *[ex] viso* (CIL X, 7558), che per qualche verso ci riporta all'esperienza dell'*incubatio* in Sardegna e alle istruzioni ricevuto dal dio nel sonno notturno. Di passaggio si ricordi che Apollo e le Muse compaiono sui sarcofagi dalla Sardegna (come da Olbia o Porto Torres), di importazione da botteghe urbane oppure ostiensi.

Nella foto: Il Marsia (o il Satriro) di Turris Libisonis

Bibliografia minima

D. Tomei, *Gli edifici sacri della Sardegna romana ; problemi di lettura e di interpretazione*, Ortacesus, Nuove Grafiche Puddu, 2008 (Studi di storia antica e di archeologia, 5), pp. 197-198.

B. Capuzza, *L'Apollo di Klaros e la poesia epigrammatica: la*

struttura polimetrica degli oracoli epigrafici di Kaisareia Troketta e Kallipolis, "Historika" VII, pp. 199-228.

R. Lane Fox, *Pagani e cristiani*, Laterza, Bari 2006, p. 201.

C.P. Jones, "Ten Dedications «To the Gods and Goddesses» and the Antonine Plague", in *Journal of Roman Archaeology*, XVIII, 2005, pp. 293-301.

M.G. Granino Cecere, *Apollo in due iscrizioni di Gabii, 2, Ancora una dedica a tutte le divinità «secundum interpretationem Clarii Apollinis»*, in *Decima miscellanea greca e romana*, Roma 1986, pp. 281 ss.

E. Birley, *Cohors I Tungrorum and the Oracle of the Clarian Apollo*, «Chiron», IV, 1974, pp. 511-513.

A. Mastino, *La ricerca epigrafica in Marocco (1973-1986)*, in "L'Africa Romana", IV, Torchietto, Sassari 1987, p. 369.

M. Secci, *L'Ostrakon di Neapolis – comparazione con la ricetta di un papiro magico greco*, "Epigraphica", LXXXVI, 2024, pp. 363-378.

R. Zucca, *Splendidissima civitas Neapolitanorum*, Roma 2005, pp. 212-218, n. 10

A. Mastino, R. Zucca, *Oristano e il suo territorio: dalla Preistoria all'Alto Medioevo*, Roma 2011, pp. 522-527,

A. Ibba, in *La Sardegna romana e altomedievale. Storia e materiali*, a cura di S. Angiolillo, R. Martorelli, M. Giuman, A. M. Corda, D. Artizzu, Firenze 2017, Catalogo, p. 415 n. 2.86.

K. Ferjani. *La cosiddetta maschera del satiro da Porto Torres in Sardegna: un Marsyas coloniale*, "Archivio Storico Sardo", LIII, 2018, pp. 9-16.

A. Mastino, T. Pinna, *Negromanzia, divinazione, malefici nel*

passaggio tra paganesimo e cristianesimo in Sardegna: gli strani amici del preside Flavio Massimino, in Epigrafia romana in Sardegna. Atti del I Convegno di studio, Sant'Antioco, 14-15 luglio 2007 (Incontri insulari, I), a cura di F. Cenerini e P. Ruggeri, Carocci Roma 2008, p. 58.

[1]A. Teatini, "Un sarcofago con le Muse, Apollo e Atena dalla Sardegna", *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Sassari* I, 2009, pp. 379-392;

A. Meatini, *Repertorio dei sarcofagi decorati della Sardegna romana*, Roma, L'Erma di Bretschneider Editore, 2011, pp. 119 ss.

ESCULAPIO ASCLEPIO ESHMUN MERRE: IL DIO DELLA SALUTE

Esculapio tra *sanatio* idroterapica e sonno risanatore. Igea/*Salus*, figlia di Esculapio, impegnata ad arginare la peste antonina?

La valenzaprofilatticae risanatrice era connaturata alla fisionomia divina di Esculapio, giunto a Roma da Epidauro nel Peloponneso, più precisamente dall'Argolide, in forma di serpente nel 293 a.C., una delle divinità greche e straniere che arricchirono il *pantheon* romano, l'ultima tra di esse. Il tempio di Esculapio fu dedicato a Roma presso l'isola Tiberina e fuori dal pomerio (il confine della città di Roma), due anni dopo l'adozione romana del dio: l'iconografia di Esculapio rimase legata all'animale nelle cui forme il dio era approdato a Roma; infatti nella statuaria egli, rappresentato con una folta barba, si appoggiava ad un bastone intorno al quale avvolgeva le sue spire un serpente, simbolo attraverso il

cambio della pelle di rinnovamento e rinascita.

In Sardegna per la diffusione e il radicamento del culto, Asclepio dovette confrontarsi con la sua interfaccia punica, *Eshmun*; una minoranza di lingua greca di origine servile dell'area del Cagliariitano, legata all'attività estrattiva delle saline di Cagliari aveva riconosciuto in Eshmun la capacità risanatrice che contraddistingueva Asclepio-Esculapio. Il famoso testo epigrafico in tre lingue, latino, greco e punico (con alcune differenze rispetto ai testi latino e punico nel testo greco), inciso su un'un'ara in bronzo di modeste dimensioni proveniente da San Nicolò Gerrei (località Santu Jacci) e risalente al II secolo a.C., consiste in una dedica posta da Cleone, un servo di origine greca dei soci delle saline di Cagliari, probabilmente per l'avvenuta guarigione da una malattia contratta nel non salubre ambiente di lavoro, concessagli dal dio guaritore nelle sue diverse *facies*. Il contesto culturale entro il quale si trovava ad operare Cleone era a forte impronta punica -la datazione del testo greco è quella sufetale di *Carales* con riferimento ai sufeti Himilkat e Abdeshtmun- sebbene quello linguistico denoti una pluralità di parlanti che si muovevano nel luogo di culto di Santu Jacci, tanto da rendere necessaria la pubblicizzazione della guarigione del servo delle saline e l'offerta da parte sua di un *ex voto* in lingue diverse (CIS I 143 = IC0 Sard. 9 = IG XIV 608 = CIL X 7856 = I² 2226). Il comune denominatore dei tre testi che rende singolare questo Esculapio-Asclepio-Eshmun è l'apposizione *Merre* al fianco del nome del dio in tutti e tre i testi: gli studiosi ritengono che questo appellativo sia espressione del sostrato sardo-punico. Il culto di Asclepio sin dalle sue origini greche era collegato alla pratica del sonno terapeutico, dunque all'*incubatio*, attestata per la Sardegna nella *Fisica* di Aristotele e dall'autore bizantino del VI secolo Filopono con riferimento al sonno risanatore che nell'isola veniva praticato presso le "gli eroi", nel quale il tempo si annullava e il paziente -probabilmente grazie a sostanze

psicotrope- non percepiva il tempo intercorso tra l'addormentarsi e il risvegliarsi, ossia quello del sonno vero e proprio. In questo senso le statuette fittili, in particolare quelle dei dormienti (due), uno dei quali avvolto nelle spire di un serpente, provenienti insieme ad altre di offerenti dall'area sotto il piano di calpestio del c. d. tempio di Esculapio a Nora rendono ragione dell'adesione diffusa a questa profilassi medico-sacrale; sebbene non vi siano a conforto dati certi che si ricavano dalle planimetrie del passato che segnalavano piccole celle del settore nord-occidentale, predisposte all'accoglienza e al sonno dei fedeli come nei più famosi casi greci e romani. Torna poi nella fisionomia di Esculapio nell'isola la declinazione legata alla profilassi idroterapica, simile a quella già rilevata per l'associazione Esculapio e Ninfe a Forum Traiani: con un ex voto per Esculapio da Siurgus Donigala (*CIL* X 7857) presso un sito che lo Spano riteneva caratterizzato da scaturigini termali^[1] e ancora presso le *Aquae Lesitanae* (*AE* 2005, 681). Di recente una statua femminile di medie dimensioni della seconda metà del II secolo d. C. custodita presso il Museo Civico archeologico di Villasimius, originariamente collocata nella Chiesa di Santa Maria poiché scambiata per una statua mariana, è stata interpretata come una rappresentazione di Igea, figlia di Esculapio. Questa divinità, salutare al pari del padre, lo coadiuvava nelle sue funzioni nutrendo il serpente medico che portava spesso avvolto al braccio, come si intuisce dalle spire residue sul braccio destro della statua di Villasimius, mentre l'altra mano mancante doveva reggere la coppa che conteneva il latte per nutrire il serpente. La cronologia che riconduce la statua alla seconda metà del II secolo d. C. è stata ipotizzata in base al diffondersi nell'impero della peste antonina che interessò anche l'isola durante l'impero di Marco Aurelio. L'acconciatura della statua con la crocchia raccolta in basso imiterebbe, seppur con alcune differenze, quella di Faustina Minore, moglie di Marco Aurelio, coinvolta insieme al marito ad arginare l'epidemia, anche attraverso le pratiche cultuali, in particolare

attraverso la valorizzazione della *Salus*. Igea assimilata a *Salus*, in quanto divinità salutare e salvifica nella sua rappresentazione sarda, apparterebbe dunque a tale orizzonte cronologico.

Bibliografia minima

R. Carboni, *“Il dio ha ascoltato la sua voce e lo ha risanato”, Riflessioni sui culti salutari nella Sardegna di età tardo-punica e romana*, in . Carboni, C. Pilo, E. Cruccas, *Res sacrae. Note su alcuni aspetti cultuali della Sardegna Romana*, Cagliari 2012 pp. 31-45

A. Mastino, *Aristotele e la natura del tempo: la pratica del sonno terapeutico davanti agli eroi della Sardegna*, in *Giornata di studio I riti della morte e del culto di Monte Prama – Cabras* (Roma, 21 gennaio 2015), *Atti dei Convegni Lincei*, a cura di M. Torelli, 303, Bardi Edizioni, Roma 2016, pp. 151-178.

M. Le Glay, *Le serpent dans le culte africain*, in *Hommages à Waldemar Deonna*, Bruxelles Latomus (Coll. Latomus 28), pp. 338-353

G. Minunno, *“A note on Ancient Sardinian incubation (Aristotle, Physica, IV, 11)”*, in *Ritual, Religion, and Reason. Studies in the Ancient World in Honour of Paolo Xella*, a cura di O. Loretz, S. Ribichini, W.G.E. Watson, J.A. Zamona, Münster, Ugarit-Verlag, 2013, pp. 553-560 (*Alter Orient und Altes Testament*, Band 404).

D. Tomei, *Gli edifici sacri della Sardegna romana; problemi di lettura e di interpretazione*, Ortacesus, Nuove Grafiche Puddu, 2008 (*Studi di storia antica e di archeologia*, 5), p. 181.

R. Zucca, *Aquae Lesitanae*, in *Multas per gentes. Studi in memoria di Enzo Cadoni*, Sassari 2000, pp. 445-451

R. Zucca, *Sufetes Africae et Sardiniae: studi storici e*

geografici sul Mediterraneo antico, Roma 2004, pp. 172-174;

R. Zucca, , *Aquae salutiferae. Il termalismo tra antico e contemporaneo. Atti del Convegno internazionale (Montegrotto Terme 6-8 settembre 2012)*, Padova 2013, pp. 165-166

C. Farre, *Geografia epigrafica delle aree interne della Provincia Sardinia*, Ortacesus 2016, pp. 44-46, BEN001=EDR139830, da Benetutti, presso le terme di San Saturnino.

A. La Fragola, *Il ruolo a lei dovuto. Il riconoscimento di un culto (ufficiale?) a Igea / Salus da Villasimius (CA)*, in "Sardinia Corsica et Baleares Antiquae", XVI, 2018, pp. 43-58.

A. Mastino, *La Sardegna nel mondo romano fino a Costantino*, UNICAPRESS 2024, I, II, III tomo:

Vol. 1: <https://doi.org/10.13125/unicapress.978-88-3312-142-0>

Vol. 2: <https://doi.org/10.13125/unicapress.978-88-3312-144-4>

Vol. 3: <https://doi.org/10.13125/unicapress.978-88-3312-146-8>

Le acque salutarì di Forum Traiani: Esculapio e le Ninfe

Le Ninfe di Fordongianus

LeNinfe, connesse all'utilizzo delle acque salutarì, dominarono il panorama religioso e cultuale dell'antica *Barbaria*, lì dove era insediato il popolo degli Ipsitani da

cui presero il nome le *Aquae Ypsitanae* (Tolomeo). Le *aquae calidae*, sgorgavano presso l'attuale area di Caddas, al di là del Tirso, dove nel 111 d.C. fu istituito il *Forum Traiani* (attuale Fordongianus).

Le ninfe delle acque costituivano un gruppo di divinità di derivazione greca "minori" rispetto a quelle "olimpiche", anche se appare ormai superata questa rigida strutturazione del pantheon politeista romano che sembra piuttosto una struttura continuamente *in fieri*, sotto la spinta degli agenti del culto e delle esigenze dei diversi territori dell'impero. Queste ninfe delle acque termali e più in generale delle acque dolci dei fiumi e dei laghi appartenevano, secondo una categorizzazione usuale, al gruppo delle Naiadi o delle Camene, collegate alle Amadriadi o Driadi, ninfe degli alberi e dei boschi e in generale all'ambiente naturale.

Le Ninfe di *Forum Traiani* ebbero in realtà una precisa valenza terapeutica, come appare dalle numerose dediche che riguardano queste divinità, alcune delle quali sono state ritrovate presso la *natatio* del Ninfeo, riutilizzate come gradini. Le dediche coprono un arco di tempo piuttosto ampio che principia dalla fine dell'età di Marco Aurelio (AE 2001, 1112; EDR181184) sino ad arrivare al IV secolo d.C. ed oltre; il *Forum* era frequentato da personaggi di alto rango come i governatori dell'isola: AE 1998, 671 = AE 2001, 1112 = EDR153329: *Q. Baebius Modestus proc(urator) Augg., praef(ectus) prov (inciae) Sardiniae*, tra i *consiliarii* di Marco Aurelio e Commodo; *ILSard I*, 187 = AE 1991, 908 = Mastino, Zucca, *M. Valerius Optatus proc(urator) praef(ectus) provinc(iae) Sard(iniae)*, cit., n. 2: *Aelius Per[egri]nus proc(urator) A[ugg.] p[raef(ectus) prov(inciae) S[ard(iniae)]*; *CIL X*, 7860 = EDR153018: *M(arcus) Cosconius Fronto [p]roc(urator) Augg(ustorum) pr[ae]f(ectus) prov(inciae) Sard(iniae)*; Mastino, Zucca, *M. Valerius Optatus proc(urator) praef(ectus) provinc(iae) Sard(iniae)* cit., n. 9 = EDR181204: *M(arcus) Valerius Optatus, proc(urator) Aug(usti)*,

praef(ectus)]provinc(iae) Sard(iniae).

Il loro seguito, membri dell'esercito, schiavi e liberti che speravano nella profilassi termale per guarire dai loro disturbi. Ci si rivolgeva semplicemente alle Ninfe (EDR181184: *[Nymphis vo]tum pro salut[e]*)o venivano loro associati vari appellativi: *Nymphae Salutares* (ILSard I, 187 = AE 1991, 908; EDR181203), *Nymphae Augustae* (ILSard I, 186), *Nymphae Sanctissimae* (CIL X, 7860), *Nymphae Sanc[tae]* (CIL X 7560); e ancora ci si rivolgeva alla potenza divina delle Ninfe, ai *Numina Nympharum* (AE 1991, 909). In questo contesto le Ninfe assumono una fisionomia complessa, basti pensare alla potenza divina, ai *Numina* che sono loro connaturati, capace di porle sullo stesso piano di altre divinità e potenze salutifere del rango di Esculapio, al quale sono associate in due dediche provenienti da Forum Traiani (ILSard. I 186 e AE 1988, 644, riutilizzata come gradino in una vasca delle terme), sebbene Esculapio avesse una propria autonomia anche nella declinazione idroterapica, come attesta la dedica rivoltaagli per lo scioglimento di un voto da un *L. Cornelius Sylla* senza il coinvolgimento delle Ninfe (AE 1986, 272, fine I secolo a. C.-inizi I secolo d. C.). Del resto si è portati a ritenere che vi sia un legame tra il potere risanatore di Esculapio e quello del suo antecedente egizio-punico, *Bes*, identificato con il punico *Eshmun* presente con due espressioni di piccola statuaria provenienti dall'area termale di Fordongianus.

Bibliografia minima

A.Mastino, R. Zucca, "La *constitutio* del *Forum Traiani* in *Sardinia* nel 111 a.C.", in *Journal of Ancient Topography – Rivista di Topografia antica*, XXII, 2012, edited by Giovanni Uggeri, Mario Congedo editore, pp. 31-50

A. Mastino, R. Zucca, M. Valerius Optatus, *proc(urator) praef(ectus) provinc(iae) Sard(iniae)*. *Un nuovo titulus di un governatore della Sardinia da Forum Traiani*, in *Pro merito laborum. Miscellanea epigrafica per Gianfranco Paci* (Ichnia,

16), (a cura di S. Antolini, S.M. Marengo, Tivoli 2021, pp. 424-425

D. Fabiano, *Le Ninfe come «dee della natura» nella religione greca. Un percorso storiografico, in Narrazioni e rappresentazioni del sacro femminile*. Atti del Convegno internazionale di studi in memoria di Giuseppe Martorana (D. Bonanno, I. E. Buttitta a cura di), Palermo 2021, pp. 205-214

S. Ganga, A. Ibba, "La *Sardinia* sotto Marco Aurelio: nuova lettura di *AE* 2001, 1112 = EDR153329 da *Forum Traiani*", in *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, 217, 2021, pp. 271-278.

Le Aquae Ypsitanae: una dea Ataecina dalla Lusitania

Ataecina Turobrigensis, una dea straniera a Fordongianus

Presso le *Aquae Ypsitanae*, già alla metà del I secolo d.C., prima della costituzione del *Forum Traiani*, per motivazioni di carattere militare e strategico, condizionato dalla presenza delle *civitates Barbariae* (ILSard, I, 188), si era sviluppato un popolamento composito, condizionato dalla presenza di truppe, la *cohors I Corsorum* e di personale servile o libertino probabilmente a disposizione dei militari come più tardi sarebbe accaduto con liberti e liberte al servizio dei governatori dell'isola. Ad es. *Valeria Modesta*, liberta del governatore della Sardegna in età severiana *M. Valerius Optatus*, pose una dedica alle Ninfe (EDR181204). Questo comparto territoriale era poi un nodo della via *a Turre* che dalle *Aquae Ypsitanae* si diramava a nord est verso *Austis* (*Augustis*) e a sud est verso *Usellus* (*Uselis*). Per le ragioni

sin qui esposte, si può ritenere che sia interpretabile come frutto di presenze e influenze straniere, anche la dedica incisa su una stele in trachite posta da *Serbulus*, oggi custodita al Museo di Cagliari, che si ipotizza provenga da Fordongianus (*CIL* X 7557). La dedica abbreviata (*D. S. A. T.*) è rivolta alla *Dea Sancta A(tecina)* o *A(tegina)* o *A(degina) Turobrigensis* (di Turobriga in Portogallo), una divinità straniera proveniente dall'area iberico-lusitana, interpretata come Proserpina -dea della notte, della luna e delle fonti (il timpano della stele è decorato con un crescente lunare tra due astri)- come pure in rapporto alle acque termali e con poteri risanatori.

Bibliografia minima

C. Farre, *Geografia epigrafica delle aree interne della Provincia Sardinia*, Ortacesus 2016, pp. 98-100 n. FOR003.

R. Rojas Gutiérrez, *Ataecina, un análisis de la continuidad de los cultos locales o indígenas en la Hispania romana*, "Ligustinus. Revista digital de arqueología de Andalucía occidental", 5, 2016, pp. 8-25-

[\[1\]](#) R. Rojas Gutiérrez, *Ataecina, un análisis de la continuidad de los cultos locales o indígenas en la Hispania romana*, "Ligustinus. Revista digital de arqueología de Andalucía occidental", 5, 2016, pp. 8-25-

Il culto della dea Minerva

nella Sardegna antica

Minerva nella Sardegna antica

Minerva, figlia del solo Zeus, nata dalla testa del padre costituisce la terza divinità femminile della triade capitolina e come tale compare nella più volte citata iscrizione del III secolo d. C., proveniente da Martis (*ELSard.* p. 646, B161). Negli studi storico religiosi la sua origine e il suo sviluppo a Roma e nella penisola vengono fatti risalire piuttosto che alla matrice greca o etrusca a quella italica, in particolare si ipotizza che il culto di Minerva possa provenire da *Falerii Novi*, città i cui resti si trovano nell'attuale territorio comunale di Fabrica di Roma, a metà strada tra Fabrica e Civita Castellana. Qui presso il pianoro detto dello "Scasato" sorgeva il tempio II dedicato alla dea; l'altro era dedicato ad Apollo: da quest'area provengono famose terrecotte dipinte pertinenti ai templi. Una notissima iscrizione, quella cosiddetta dei "cuochi falischi" proveniente da Civita Castellana (o Fabrica?) contiene una dedica a Minerva, come parte della triade capitolina (*Iovei, Iunonei, Minervai*) da parte dei Falisci che si trovavano in Sardegna (*Falesce quei in Sardinia sunt*) e che lavoravano nell'isola (*CIL XI 3078 = ILLRP I², n°192*). Minerva italica era la dea che elaborava progetti coniugandoli con il lavoro manuale, festeggiata dagli artigiani il 19 marzo ma inserita quale componente della triade capitolina assumeva un carattere ufficiale e istituzionale di rappresentante della Repubblica insieme alla coppia divina costituita da Giove e Giunone. La venerazione per Minerva era dunque un tratto caratteristico della religiosità di *Falerii* –*Minerva Capta* (prigioniera) venne introdotta a Roma dopo la distruzione della città da parte dei Romani nel 241 a. C. - sebbene si ritenga che il piccolo contingente di Falisci presente nell'isola, non sia stato in grado di veicolare il culto della dea della madrepatria o non ne abbia avuto l'interesse. Nella dedica di Civita (o

Fabrica?) alla triade capitolina, i Falisci che si trovavano in Sardegna mostrano di avere piena coscienza della diversità della Minerva, dea patria di Falerii e della Minerva istituzionale. In questo caso la dedica assume un valore pubblico, istituzionale, piuttosto che costituire una necessità di riaffermazione degli dei patri da parte di chi in quel momento si trovava fuori da essa, tant'è che la dedica venne curata, a nome del gruppo falisci stabiliti in Sardegna, da due *magistri*, *L(ucius) Latrius K(aesoni) f(ilius)* e *C(aius) Salv[e]na Voltai f(ilius)*, in quel momento a capo del collegio di *Falerii*), al quale appartenevano i cuochi devoti di Vulcano e della triade capitolina composta dagli *imperatores summi*.

*Iovei Iunonei Minervai /
Falesce quei in Sardinia sunt /
donum dederunt magistreis /
L(ucius) Latrius K(aesonis) f(ilius) C(aius) Salv[e]na Voltai
f(ilius) /
coiraveront*

Vi è poi la testimonianza di una statuetta in bronzo che proviene dalla collezione Oppo-Palmas di Fordongianus, con le fattezze della dea. E ancora un frammento di una statua in terracotta con la rappresentazione di Minerva dal vano e del sacello nuragico della Fortezza di Su Mulinu di Villanovafranca. Come per Giunone anche una testimonianza toponimica da considerare criticamente, quella di Villanova Monteleone con il Monte 'e Minerva forse collegabile ad un culto di Minerva se l'oronimo non è derivato da un cognome locale.



BIBLIOGRAFIA MINIMA

J. Champeaux, *La religione dei Romani*, Bologna 2002 (ed. italiana), pp. 52-53.

[1]A. Comella, *Le terrecotte architettoniche del santuario dello Scasato a Falerii: Scavi 1886-1887*, Napoli 1993

C. Carlucci, *terrecotte architettoniche etrusco laziali. I sistemi decorativi della II fase iniziale*, in *Supplementi e monografie della rivista «Archeologia classica»*, 17 – n.s. 14, Roma-Bristol 2021.

[1]E. Peruzzi, *La lamina dei cuochi falisci*, in *Atti Accad. Tosc. La Colombaria*, XVII, 1966, p. 115

P. Meloni, *La Sardegna romana*, Sassari 1991, pp. 126-127

S. Angiolillo, *Falesce quei in Sardinia sunt*, in *Ruri mea vixi colendo, Studi in onore di Franco Porrà*, a cura di A.M. Corda e P. Floris, Sandhi Editore, Cagliari 2012, pp. 21-40

L. Rigobianco, *Faliscità e romanità nella epigrafia del sacro a Falerii Novi: le dediche dei ququei e dei Falesce quei in Sardinia sunt*, in *Scrittura epigrafica e sacro in Italia dall'antichità al Medioevo. Luoghi oggetti e frequentazioni*, Atti del Workshop internazionale, in *Scienze dell'Antichità*, 28, 3, 2022, a cura di G. M. Annoscia, F. Camia, D. Nonnis, Quasar, Roma 2022, pp. 113-125.

[1]D. Sabbatucci, *La religione di Roma antica, dal calendario*

festivo all'ordine cosmico, Milano 1988. Qui si usa la ristampa del 1999 di SEAM Grafica, Formello, pp. 134-137.

R. Zucca, *Gli oppida e i populi della Sardinia (Civitas Forotraianensium)*, in *Storia della Sardegna antica* a cura di A. Mastino, Nuoro 2005, p. 298.

[1]C. Paderi, in G. Ugas, C. Paderi, *Persistenze rituali e cultuali in età punica e romana nel sacello nuragico del vano E della fortezza di Su Mulinu-Villanovafranca (Cagliari)*, in "L'Africa Romana, VII, Sassari 1990, pp. 475-486, in particolare p. 482.

A. Mastino, *Il territorio del comune di Villanova Monteleone in età romana*, "Sacer", II, 2, 1995, pp. 7-22, in particolare p. 7.

Gli italiani in Tunisia a fine Ottocento

La tavola rotonda svoltasi ieri nell'Aula Baffi della Facoltà di Scienze Politiche dell'Università di Cagliari (dal titolo Mediterraneo e Sardegna, viaggio fra nazioni e identità) è stata un momento di grande intensità culturale e civile. Dedicata alla memoria del professor Bruno Manca (studioso che ha posto le basi per gli studi africani all'Università di Cagliari), l'iniziativa ha affrontato un tema di straordinaria importanza, capace di tenere insieme storia, identità, migrazioni e memoria collettiva.

Ho ascoltato con attenzione gli interventi a partire da quello di Nadia (docente tunisina), che ha proposto un'analisi molto efficace della composizione delle nazionalità presenti in

Tunisia nel secolo scorso. Il quadro che ne emergeva era quello di una società complessa e stratificata: maltesi, francesi (circa 55.000), italiani (circa 85.000, anche se alcune stime parlano di 150.000 o addirittura 200.000) e una popolazione autoctona di circa due milioni di persone.

Particolarmente incisiva è stata l'analisi delle fotografie prodotte in epoca coloniale. I francesi venivano rappresentati puliti, eleganti e ben vestiti; gli italiani con le maniche delle camicie rimboccate (a indicarne la natura di lavoratori); gli autoctoni spesso seduti, raffigurati come privi di voglia di lavorare. Un immaginario costruito dal colonizzatore, funzionale a una precisa gerarchizzazione sociale e culturale.

Nadia si è poi soffermata sull'analisi della stampa dell'epoca, in particolare sul giornale *Il Minatore* (una pubblicazione di breve durata ma dal forte taglio sindacale e rivendicativo). I temi affrontati erano quelli centrali per la vita dei lavoratori: l'orario di lavoro, i salari quasi sempre insufficienti, il cottimo e le battaglie contro il caro vita.

Subito dopo è intervenuto Veneziani (siciliano e docente in un'università tunisina), che ha spostato l'attenzione sulla categoria dei muratori, provenienti in gran parte dalla Sicilia. Erano organizzati in un sindacato che contava circa 900 iscritti e pubblicavano un giornale, *Il Muratore* (dal chiaro orientamento anarco-sindacalista). Anche in questo caso le rivendicazioni erano prevalentemente sindacali, ma il fermento si estendeva a tutti gli aspetti della vita della classe lavoratrice.

Quando i cantieri si spostavano fuori dalla città (verso Béja o a sud in direzione di Sousse), i datori di lavoro organizzavano vitto e alloggio. Tuttavia, una volta detratti questi costi, restava poco più della metà della retribuzione per mantenere la famiglia. Del giornale *Il Muratore* sono usciti circa 130 numeri; quelli analizzati finora sono solo

una quindicina. Resta quindi ancora molto da studiare e ricostruire, frammenti di storia che dovrebbero confluire in un più ampio contenitore di storia del Mediterraneo.

Dal dibattito è emerso un dato significativo e inquietante: la maggior parte dei tunisini oggi non conosce questa storia. Non viene studiata nei percorsi scolastici, esattamente come accade da noi. Ci ignoriamo vicendevolmente, pur avendo condiviso per decenni storie di povertà, lavoro, migrazione e solidarietà.

Questi interventi hanno restituito profondità storica a fenomeni che oggi vengono spesso letti in modo superficiale. In qualche modo ci è stata raccontata una verità semplice e insieme scomoda: prima eravamo noi a emigrare, oggi sono altri a farlo verso di noi. Una consapevolezza che nasce solo dallo studio della storia.

Personalmente ho iniziato ad avvicinarmi a questi temi negli anni Ottanta, dopo aver sostenuto l'esame di Storia moderna con il professor Girolamo Sotgiu. Il suo modo di narrare mi colpì profondamente e, anche grazie alla mia frequentazione del sindacato fin da ragazzo, iniziai a leggere i suoi libri. Da lì compresi l'importanza della nascita del movimento operaio e socialista nel Sulcis e delle sue diramazioni nel Nord Africa (in particolare in Algeria e Tunisia).

Capire il peso che le miniere hanno avuto tra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento è fondamentale per inquadrarne la portata storica e sociale nell'area del Sulcis. Qui l'attività mineraria non ha solo modificato l'economia locale, ma ha inciso profondamente sulla struttura sociale, trasformando una popolazione di pastori e contadini in una classe operaia dotata di coscienza (sebbene ipersfruttata), capace di organizzarsi e di rivendicare diritti e dignità.

Il quadro generale della Sardegna di quegli anni è invece quello restituito da Maurice Le Lannou nel suo libro *Pastori e*

contadini di Sardegna (una società prevalentemente agropastorale, segnata da equilibri antichi e da una modernizzazione lenta). È proprio per questo che l'esperienza del Sulcis minerario rappresenta una cesura netta e circoscritta.

Accanto alle miniere va ricordato immediatamente il ruolo dei battellieri di Carloforte, senza i quali l'intero sistema produttivo non avrebbe potuto funzionare. Erano loro a trasportare le materie prime dai siti minerari fino al porto, per poi spedirle verso il Nord Europa. Un mondo del lavoro che si intrecciava con quello minerario e che contribuì alla formazione di una coscienza operaia diffusa, sostenuta anche dal nascente movimento socialista. In quel periodo il peso delle miniere era rilevante persino all'interno di Confindustria, e con esse il peso politico ed economico della Sardegna.

Il collegamento con il Nord Africa e lo sviluppo dell'attività mineraria anche su quelle sponde crearono un mercato del lavoro quasi unico. Quando aumentavano le paghe al Sud, cresceva la migrazione degli operai, che portavano con sé non solo competenze professionali, ma anche una coscienza sociale già maturata.

Dentro questo quadro si colloca l'incontro con Ferruccio Sardo (siciliano da cinque generazioni in Tunisia). Discutendo con lui del tema dell'identità, io tendevo a considerarlo tunisino secondo lo *ius soli*, mentre lui rivendicava con forza lo *ius sanguinis* ("sono italiano di sangue"). Mi parlò del peso che gli italiani ebbero nella Tunisia di allora e del processo di francesizzazione forzata avviato con il protettorato francese.

Ferruccio raccontò anche un aneddoto significativo: le gallerie delle miniere in Tunisia erano state scavate dai minatori sardi e avevano quindi dimensioni ridotte. In un certo periodo i proprietari delle miniere (spesso le stesse società attive nel Sulcis) pensarono di sostituire i sardi con

minatori polacchi. L'idea fu abbandonata perché le gallerie erano costruite e dimensionate per i sardi, e furono costretti a richiamarli.

Mi parlò inoltre della bonifica dell'Avenue Habib Bourguiba (originariamente paludosa e resa vivibile grazie all'intervento di una contessa siciliana). Il protettorato era formalmente francese, ma l'economia, in larga parte, era in mano agli italiani, come testimoniano ancora oggi i grandi palazzi dell'epoca. Raccontò anche storie meno note, come quella dei bambini e delle donne rapiti dalle nostre terre e cresciuti nella residenza del bey, tra cui il nonno di Beji Caid Essebsi (rapito in Sardegna).

Negli anni delle mie frequentazioni tunisine mi recavo spesso all'Istituto Italiano di Cultura (in zona Avenue Mohamed V), dove consultai numerose pubblicazioni sul ruolo delle comunità italiane in Tunisia: minatori sardi, muratori siciliani, tipografi provenienti dal Nord Italia. Una comunità viva e articolata, capace di produrre giornali, idee e una vera coscienza collettiva.

Ricordo anche un incontro casuale lungo Mohamed V con un anziano tunisino che mi raccontò di un passato in cui, sul lato destro scendendo dall'avenue de Bourguiba, si susseguivano serre fiorite. Con la cacciata degli italiani, quelle serre furono abbandonate; al posto dei fiori rimasero i resti delle strutture, mal custodite e progressivamente degradate. Un'immagine potente che rappresenta simbolicamente l'effetto immediato dell'espulsione degli italiani da località come Mateur, Ghardimao, Biserta e molte altre.

Molti di coloro che lasciarono Mateur arrivarono in Sardegna (a Olia Speciosa, nel territorio di Castiadas, o a Capoterra), diventando assegnatari dei terreni dell'allora ETFAS.

Guardando alla situazione attuale emerge una distanza paradossale. Nonostante la vicinanza geografica, manca una

vera comunicabilità tra i nostri mondi. Tra Nora e Cap Serrat ci sono appena 90 miglia marine eppure non esiste un collegamento diretto. Ai tempi delle miniere c'era il vaporetto; oggi bisogna passare dalla Sicilia, che è più lontana della Tunisia stessa.

Oggi l'unico strumento strutturato di cooperazione internazionale di cui disponiamo è la legge regionale n. 19 del 1997. Eppure la Regione non investe risorse nei paesi di vicinato, preferendo iniziative episodiche e prive di una visione complessiva.

In questo contesto la tavola rotonda si è rivelata non solo utile, ma necessaria. Ha riaperto riflessioni, ricostruito legami, restituito dignità e profondità a una storia che ci appartiene e che continua a parlarci. È stata anche l'occasione per riconoscere il valore di un lavoro di lungo periodo, come quello portato avanti da Gianni Marilotti, che per anni si è occupato del Mediterraneo e in particolare del Nord Africa, contribuendo a mantenere vivo uno sguardo capace di leggere questo spazio non come frontiera, ma come luogo di relazioni, scambi e storie intrecciate.

Dentro questa prospettiva si colloca anche un ringraziamento ideale a tutti gli amici di questa chat che si occupano, o si sono occupati nel tempo, dei problemi del Mediterraneo, sia a titolo individuale sia attraverso le proprie organizzazioni. A tutti loro va l'invito a tenere duro, a fare rete, a continuare a guardare in prospettiva. Le storie di povertà, lavoro, migrazione e solidarietà che abbiamo richiamato ci ricordano che nulla nasce dal nulla e che solo la continuità dell'impegno può trasformare la memoria in progetto e il passato in futuro.

Antonello Pranteddu, Mediterranea

Nella foto : Il poeta Giovanni Nurchi a Tunisi nel 1899.

Il culto di Giunone nella Sardegna romana

Giunone inferna: tra la terra e l'Ade

Giove in Sardegna viene associato alle dee che lo affiancano nella triade capitolina, Giunone e Minerva nell'iscrizione dell'epoca di Massimino il Trace proveniente da Martis (*ELSard.* p. 646 B 161). Si può disporre altresì di una serie di testimonianze di diversa natura che fanno riferimento ad una limitata devozione verso Giunone, che pure ricopriva un ruolo di primo piano nel pantheon romano. Le ragioni di tale limitatezza possono essere in parte rintracciate nella diffusione nell'isola di divinità frutto di eredità che venivano dal passato punico o addirittura nuragico, che avevano dominato culturalmente anche il contesto religioso come nel caso di Astarte Ericina, poi Venere Ericina. I riferimenti a Giunone sono di età imperiale, anzitutto una dedica proveniente da Nora, collocabile tra l'età augustea o tiberiana, che ricorda i membri di una famiglia, padre e figlia, entrambi coinvolti nel sacerdozio imperiale (*CIL X 7541*). Il padre *M. Favonius Callistus* ricopriva il ruolo di *Augustalis primus*, divenuto *Augustalis perpetuus* per decreto dei decurioni di Nora e in base ad un provvedimento analogo da parte degli stessi magistrati si fa tramite del ringraziamento -una statua nel foro di Nora- per la figlia, *Favonia Vera, flaminica*, che estremamente pia ha deciso di donare ai cittadini di Nora una casa a Carales, sede del culto imperiale a livello provinciale, perché possano avere un punto d'appoggio nella capitale della provincia: tutta l'operazione viene posta sotto la protezione di Giunone (*Iunoni sacrum*). Tale consacrazione alla dea si svolge in un contesto femminile

promosso dall'azione di una benefattrice *Favonia*: si intende sottolineare il ruolo di Giunone come protettrice di molte delle esperienze della vita delle donne, dal matrimonio nella declinazione di *Pronuba*, al parto come *Lucina* che favorisce la nascita dei bambini solo per fare alcuni esempi. Del resto le caratteristiche originarie della dea, talvolta con una fisionomia apertamente ruvida nei rapporti familiari e interpersonali – tra dei e con il genere umano – non appartengono in maniera del tutto sovrapponibile alla *Iuno* latina di derivazione etrusca con punti in comune piuttosto con la *Uni* di Veio. L'altra declinazione di Giunone, attestata questa volta a Carales, è quella legata alla morte e all'aldilà. Presso la Grotta delle vipere uno degli epitafi metrici latini della tomba di *Atilia Pomptilla* (CIL X, 7576) fa riferimento alle sedi di *Iuno inferna*, quindi di una Giunone ctonia assimilabile a Proserpina. Secondo alcuni studiosi l'ispirazione e l'immagine della dea nel verso sono ispirati da quello del libro VI dell'Eneide (VI, 138), laddove si fa riferimento all'albero da cui Enea, su indicazione della Sibilla, doveva staccare un ramo d'oro, definito *sacer*, per intraprendere il suo viaggio verso l'Ade. *Iuno inferna* sarebbe collegata alla simbologia dei serpenti scolpiti sull'architrave d'entrata della tomba con la funzione di geni, quello femminile di *Iuno-Atilia Pomptilla* e quello maschile il *Genius* di *L. Cassius Philippus*. Altri studiosi -in un'interpretazione che pare preferibile- si riferiscono invece ad un'identificazione vera e propria di *Atilia Pomptilla* con *Iuno inferna*-Proserpina; la donna e sposa fedele sino al sacrificio, esempio fulgido in vita, lo sarà anche presso le sedi dell'Ade poiché il suo *numen*, la dea che era in lei, adesso è cambiata (*numine mutato*) per adattarsi alla nuova realtà dell'Ade.

La toponimia, con tutte le cautele che devono usarsi nell'utilizzazione dei soli toponimi nella ricostruzione storica, offre un esempio di poleonimo, *Heraeum*, e un esempio di nesonimo, *Heras Lutra*, che potrebbero rinforzare l'ipotesi

di luoghi di culto dedicati a Hera-Giunone. *Heraeum*, centro interno della Sardegna nord-orientale, citato da Tolomeo (3, 3,7), secondo le più recenti ipotesi, potrebbe essere collocato presso l'attuale Tempio Pausania, lungo la strada *per compendium* tra Tibula e Olbia, per quanto le coordinate tolemaiche collochino questo centro molto più vicino alla costa di quanto non sia realmente; il toponimo *Heraeum* conserverebbe la traccia dell'esistenza di un tempio, un *templum Iunonis*, dedicato a Era-Giunone-Astarte. Il nesonimo *Heras Lutra*, letteralmente l'isola dei bagni di Era (Plinio, *Nat. Hist.*, III, 7, 85; Mart. Cap., VI, 645) farebbe poi riferimento ad una delle piccole isole del golfo di Cugnana a nord di Olbia (Soffi, Mortorio o Figarolo?), dove annualmente, in antico, si sarebbe tenuta la cerimonia religiosa di carattere misterico a seguito della quale Era avrebbe riacquistato la verginità, prima del matrimonio sacro, lo *ieròs gamos*, di Era e Zeus. La cerimonia, celebrata nella Grecia continentale, nelle isole dell'Egeo e in Sicilia, prevedeva l'immersione della statua della dea nelle acque di una fonte perenne o come nel caso in questione nelle acque marine prospicienti la costa o una piccola isola. Secondo Raimondo Zucca il matrimonio sacro di Hera e Zeus presso l'isolotto del Golfo di Cugnana ad Olbia costituirebbe il retaggio di tradizioni greche, ioniche o massaliote, collegate al viaggio di Eracle verso occidente o meglio all'arrivo in Sardegna dei Tespiadi, figli di Eracle e delle figlie del re di Tespie, guidati dal nipote Iolao-Sardo.

Bibliografia minima

G. Coppola, *L'heroon di Atilia Pomptilla in Cagliari*, "RAL", 7 (1931), pp. 388-437

R. Lattimore, *Themes in greek and latin epitaphs*, Urbana-Illinois 1942, pp. 105-106

P. Cugusi, *Carmina latina epigraphica provinciae Sardiniae. Introduzione, testo critico, commento e indici a cura di P.*

Cugusi, Bologna 2003, p. 134

P. Floris, *Le iscrizioni funerarie pagane di Karales*, Cagliari 2005, pp. 92-94

C. Parodo, L'ipogeo di Atilia Pomptilla, in *Il tempo dei Romani. La Sardegna dal III secolo a.C. al V secolo d.C.*, a cura di R. Carboni, A.M. Corda e M. Giuman, Ilisso, Nuoro 2021, pp. 334-335

C. Parodo, *Le molteplici immagini della morte. 'Romanizzazione religiosa' e culti funerari nella Sardegna di età romana*, in *Ancient and modern knowledges. Transmission of models and techniques in the artistic and handicraft products in Sardinia through the centuries*, a cura di R. Martorelli, Saggi di archeologia e Antichistica, 1, Cagliari 2022, p. 95.

P. Grandinetti, "Gli epigrammi della Grotta delle Vipere a Cagliari: confronti per l'assimilazione al mito", in *L'Africa romana. Lo spazio marittimo del Mediterraneo occidentale: geografia storica ed economica*, vol. 3, a cura di M. Khanoussi, P. Ruggeri, C. Vismara, Atti del XIV convegno di studio (Sassari, 7-10 dicembre 2000), Roma, Carocci, 2002, pp. 1757-1769.

A. Mastino, *Tempio Pausania: Gemellae oppure Heraeum?*, in *Dal mondo antico all'età contemporanea. Studi in onore di Manlio Brigaglia offerti dal Dipartimento di storia dell'Università di Sassari*, Roma 2001, pp. 79-115

G. Guzzo Amadasi, *Astarte fenicia e la sua diffusione in base alla documentazione epigrafica*, in A. González Blanco, G. Matilla Séiquer, A. Egea Vivancos. (Edd.), "El mundo púnico = Estudios Orientales.", 5-6, Murcia 2004, pp. 47-57

C. Bonnet, *Astarté. Dossier documentaire et perspectives historiques*. (Contributi alla storia della religione Fenicio-Punica), Roma 1996

D. Hülsken, *Uni-Astarte und Apollon: Der Wandel der karthagischen Politik gegenüber Sardinien im 6. Jahrhundert v. Chr. und seine religiösen Implikationen*, *L'Africa Romana*, XIX. *Trasformazioni dei paesaggi del potere nell'Africa settentrionale fino alla fine del mondo antico*, a cura di M.B. Cocco, A. Gavini, A. Ibba, Carocci, Roma 2012, pp. 1721-1726

S. Ribichini, *Al servizio di Astarte. Ierodulia e prostituzione sacra nei culti fenici e punic*, in González Blanco, A., Matilla Séiquer, G., Egea Vivancos, A. (Edd.), "El mundo púnico = Estudios Orientales.", 5-6, Murcia, 2001-2002, pp. 55-68.

[1]R. Zucca, Ἀντίαζον ἐς τὸ Σαρδόνιον καλεόμενον πέλαγος (*Hdt I, 166*): *per una storia degli studi*, in Μάχη. *La battaglia del Mare Sardonio, Studi e ricerche*, a cura di P. Bernardini, P. G. Spanu, R Zucca, Cagliari-Oristano 2000, pp. 257 ss.

A.Mastino, *Le iscrizioni rupestri del templum alla Securitas di T. Vinio Berillo a Karales*, in *Rupes loquentes. Atti del Convegno internazionale di studio sulle "Iscrizioni rupestri di età romana in Italia"*, Roma-Bomarzo 13-15.X.1989, a cura di L. Gasperini, Roma 1992, pp. 541-578.

La vigna di Adolfo Bellu (Nigolosu 1915)

La vigna

(Santa Lucia di Nigolosu tra il 1915 e il 1950, prima di Copenaghen).

Adolfo Bellu, *A ritroso nel tempo (ricordi)*, Varese 1976 (ma

Fossataro Cagliari 2° edizione).

In questa era di « boom » turistico non mancheranno, tra i villeggianti e gli escursionisti che tutti gli anni invadono la Sardegna, quelli che conoscono la zona di colline, ricca di vigneti, che si trova nella parte occidentale dell'isola, tra Tresnuraghes e Bosa, ma ai tempi della mia infanzia la sua bellezza era nota soltanto agli isolani.

Mentre la campagna dell'altipiano, in gran parte rocciosa e ferrigna, prevalentemente adibita al pascolo del bestiame brado, il terreno delle colline che degradano da Tresnuraghes a Bosa è meno ingrato. Certo pietra ce n'è molta anche qui, ma può essere estratta con i lavori di scasso e poi utilizzata per costruire i muri divisorii delle proprietà o, dove il pendio è scosceso, per sostenere le terrazze delle vigne; la residua viene ammassata a guisa di piccole piramidi. La dura, tenace fatica dell'uomo rigenera così la terra, rendendola atta alla piantagione delle viti, in bassi filari, e tutto intorno, lungo il muro di cinta, dei fichi, dei peschi, dei melograni.

In mezzo alle vigne, o sulla sommità se sono in pendio, si trovano le case per la villeggiatura del proprietario, quasi tutte senza piani superiori e senza pretese architettoniche, con il tetto di rozze tegole rosse e le facciate bianche o tenuemente colorate, sulle quali risaltano le finestre e le porte verniciate a tinte vivaci. Quando, a primavera avanzata, il verde delle foglie delle viti e degli alberi è più intenso, o quando in autunno cambia in toni rossastri, gialli e marrone, ne deriva una armonia di colori che avrebbe fatto gola ad un pittore impressionista.

Ogni tanto, tra la confluenza a valle di due colline, si apre la distesa di un lontano tratto di mare intensamente azzurro, sul quale spicca il candido minuscolo rettangolo della vela di una barca, che si vede filare spinta dalla brezza. Dappertutto una gran pace e un assoluto silenzio, che solo di quando in

quando viene rotto da una voce umana di richiamo o dal prolungato raglio di un asino.

La nostra famiglia si recava tutti gli anni a villeggiare in una delle vigne di quella zona, che apparteneva alla mia nonna materna; io, mio fratello, i miei cugini, mia madre, mia zia e mia nonna costituivano il nucleo fisso, al quale, di tanto in tanto, si aggregava lo zio Pietrino, che in città faceva il negoziante, e mio padre.

La casa padronale, già un po' vecchia, era quanto di più semplice e di più disadorno si potesse immaginare; il solo piano terra, i soffitti di legno, pitturati alla meglio, il tetto di tegole rosse, le facciate tinte in rosa, le finestre e la porta verniciate in un bel verde oscuro. Vi era posto per dieci letti; due stanzoni, con due alcove ciascuno, davano all'ambiente un'aria di casa spagnola. La stanza da pranzo era arredata con pochi mobili: un modesto tavolo rettangolare, le sedie col fondo di paglia, una rustica credenza a vetri e due seggioloni di vimini. Sulla parete di fondo spiccavano due grandi ritratti a colori; riproduzioni di fotografie ufficiali di Vittorio Emanuele III e della Regina Elena; il re di profilo, come nei francobolli, con i baffi a punta all'insù, la regina in tutto lo splendore della sua bellezza bruna di slava del sud; entrambi ancora giovanissimi.

Dal piazzale della casa si contemplava uno dei più incantevoli panorami della zona. Il pendìo sul quale si distendeva la nostra vigna scendeva ripido fino al fondo della vallata, per poi risalire più dolcemente fino alla sommità della collina dirimpetto, anch'essa coltivata a vigne. A destra del piazzale la campagna continuava più o meno in piano fino a un arco di colline che chiudeva l'orizzonte e sulle cui sommità si profilavano i gruppi di case dei paesi vicini. A sinistra, invece, degradava a sbalzi fino al mare lontano, di cui si vedeva un'ampia insenatura, con la spiaggia e la torre di Bosa Marina. Il tratto di mare, di un azzurro smagliante, appariva solcato dalle barche dei pescatori o da qualche veliero

diretto all'imboccatura del fiume, dov'era il porticciolo.

Ogni quindici giorni – ed era per noi piccoli uno spettacolo straordinario – si vedeva il vapore postale, una vecchia piccola nave che faceva il periplo dell'isola. Si distinguevano lo scafo arrugginito, il càssero, il camino, gli alberi, e le ancore che calavano in mare per ormeggiare al largo. Scaricata la merce ripartiva. I fischi cupi della sirena di bordo, ripetuti dall'eco, giungevano fino a noi; lentamente la nave si allontanava, mentre dal camino usciva un denso, nerissimo pennacchio di fumo, che si protendeva per un lungo tratto di mare.

A fianco della casa padronale, divisa da un breve spiazzo, era la casa colonica, che conteneva i tini, il torchio, gli attrezzi agricoli, e in un angolo un lettino, dove dormiva il mezzadro per sorvegliare il podere fino alla vendemmia. Quando non vi era pericolo per il raccolto viveva con la famiglia a Magomadas, uno dei paesetti delle colline circostanti. Si chiamava Balloe Trogu; la sua tenuta di lavoro era una rozza camicia di cotone senza il colletto, il corpetto con un vecchio orologio a catena, i pantaloni di fustagno scolorito, e sul capo un piccolo berretto tondo, basso e nero, una specie di papalina. Il suo viso abbronzato e rugoso, con due baffoni grigi spioventi, esprimeva bontà; era particolarmente amato da noi piccoli, perché pazientemente soddisfaceva le nostre richieste di cavallucci o di pifferi di canna. Terminati i lavori della vigna si sedeva su di un panchetto davanti alla casa colonica, accendeva la sua vecchia pipa e fumando lentamente confezionava per la vendemmia le ceste di canna e di giunco.

Nelle notti di estate, quando il meraviglioso cielo di Sardegna è tutto trapunto di miriadi di stelle lucenti, si avvicinava a noi, che dopo cena ci trattenevamo sul piazzale a prendere il fresco, e la sua conversazione pacata, intercalata dagli sbuffi di fumo della pipa, sugli astri o sui banditi, mi ritorna alla mente, come uno dei più soavi ricordi della mia

infanzia.

La nostra villeggiatura aveva il suo momento culminante nella vendemmia; lo zio Pietrino, che amministrava la proprietà di mia nonna, ne soprintendeva l'esecuzione. Venivano reclutate nei paesi vicini le donne che dovevano tagliare l'uva e portarla alla casa colonica. Era un lavoro molto gravoso, perché dovevano portare sulla testa la cesta ricolma dal fondo dello scosceso pendio; le più giovani lo affrontavano cantando e scherzando. In un paese vicino veniva reclutato anche il pigiatore dell'uva, che da anni era lo stesso; un tipo allegro, con una bella barba nera e due occhi lucenti e vivaci. Quando arrivava alla casa colonica gli veniva portata una tinozza piena d'acqua e un grosso sapone per lavarsi i piedi, operazione che veniva particolarmente sorvegliata dallo zio Pietrino. Ne uscivano dei piedi candidi, immacolati, con i quali l'uomo, dopo essersi ben rimboccate le mutande, saliva lestamente la scaletta appoggiata al tino, che conteneva già la prima uva portata dalle raccoglitrice. Cominciava quindi la pigiatura, muovendo vigorosamente i piedi, con la cadenza e la perizia di molti anni di mestiere; quando era stanco si fermava per dire qualche battuta salace alle raccoglitrice, seguita da sonore risate.

Terminata la vendemmia il mosto veniva lasciato fermentare nei tini; se ne sentiva a distanza il gorgoglio e l'odore acuto. Poi bisognava farlo trasportare a Bosa, dove veniva versato nelle botti della cantina, per farne il vino. Non esistendo una strada carrozzabile dalla zona delle vigne a Bosa, il trasporto veniva fatto a cavallo. Nel periodo della vendemmia, uomini che disponevano di un cavallo, per lo più carrettieri, facevano il mestiere, e penso che lo facciano anche oggi, di trasportatori del mosto.

La mattina presto sentivo dal letto il tintinnio delle sonagliere dei cavalli che arrivavano. Sfidando il rimprovero di mia madre, che voleva che prima mi lavassi e facessi colazione, mi vestivo e uscivo sul piazzale. Dal cancello

della vigna, spalancato dal mezzadro, entravano i cavalli, che avevano sulla groppa il trasportatore e due barili vuoti, uno ad ogni fianco. Gli uomini balzavano a terra, legavano i cavalli agli anelli della casa colonica, toglievano i barili e li portavano dentro per riempirli di mosto. Dopo averli riempiti li riportavano fuori e, uno alla volta, con uno sforzo straordinario di gambe e di braccia, li sollevavano da terra, li appoggiavano al basto e li assicuravano con stretti giri di corda, mentre il cavallo scalpitava e nitriva. Terminato il carico ripartivano; questa volta gli uomini seguivano a piedi i cavalli, che erano sovraccarichi; il cammino era in discesa fino a Bosa e quindi più lieve la marcia. Dal cancello li vedevo allontanarsi, mentre si affievoliva il tintinnio delle sonagliere.

La vigna, senza i turgidi grappoli dell'uva, era spoglie e desolata. Le giornate diventavano più corte e la vallata echeggiava degli spari dei cacciatori. Quando questi erano vicini si sentiva talvolta un fruscio seguito da un rumoroso frullare di ali; erano gli stormi di pernici che si alzavano in volo. Gli uccelli colpiti piombavano a terra; si udiva l'abbaiare dei cani che accorrevano per afferrare la preda.

Venivano le prime piogge,
che ci costringevano a
rimanere dentro casa e a passare il tempo giocando a scopa o alla tombola. Le foglie ingiallivano, i frutti terminavano, le notti diventavano più fresche. Non vi era più scopo – così dicevano i grandi – di rimanere nella vigna. Si imballavano le masserizie e gli indumenti da riportare in città e il giorno fissato per il ritorno tutta la famiglia si recava alla stazioncina di Nigolosu per prendere il treno per Bosa.

L'attesa era lunga perché i miei si preoccupavano di fare ogni cosa con molto anticipo. finalmente da una curva della strada ferrata sbucava la piccola vaporiera, sbuffando e fischiando. Il capotreno – della cui figura mi ricordo i baffi neri a punta, il corno di ottone per i segnali e i gambali di cuoio

nero lucido – ci contava mentre salivamo in vettura, per poi, durante la corsa, staccare i biglietti. Toglieva dal taschino l'orologio dei ferroviari, gli dava un'occhiata, e dopo aver energicamente invitato i ritardatari a salire, suonava il segnale della partenza. La vaporiera rispondeva con un fischio acuto che rintronava per tutta la vallata, e il trenino lentamente ripartiva, lasciando sul marciapiede della stazioncina il mezzadro, che ci salutava togliendosi il berretto.

Io mi trattenevo sul terrazzino della vettura e, alla svolta della ferrovia dopo la piccola galleria, guardavo in su. Vedevo la casa della nostra vigna, con tutte le imposte ermeticamente chiuse; sotto i filari delle viti spoglie.

L'ultima volta che rifeci quel viaggio, ma in senso inverso, per andare molto lontano e senza ritorno, guardai come sempre quel luogo così caro alla mia infanzia, ormai remota.

La vigna era verde e la casa eguale, ma chiusa; le persone che tutti gli anni mi ci portavano erano scomparse da un pezzo, una per volta. Ma per un attimo mi sembrò di vedere, affaccendate sul piazzale, le piccole figure, vestite di nero, della nonna, di mia madre e della zia, e in mezzo a un filare di viti curvo al lavoro, quella del vecchio mezzadro. E pensai di saltare dal predellino del treno che si affannava lentamente per la salita, più lentamente di un passo umano, e correre, correre a perdifiato per i campi fino alla casa della vigna, e bussare alle imposte chiuse. Ahimè non si sarebbero aperte, perché le figure che avevo visto dal treno non erano che ombre, vaghe ombre del mio irrevocabile passato!

La seconda coorte di Sardi e il suo trasferimento tra Numidia e Mauretania in età imperiale

Ausiliari in Africa: La II coorte di Sardi

Si è già detto del volume dedicato da J.-P. Laporte all'accampamento della *cohors II Sardorum* a Rapidum (l'attuale Sur Djuab, circa a 100 km a Sud di Algeri), prima sede della coorte, costituita nel 122 durante la sesta potestà tribunicia di Adriano. Le iscrizioni più antiche come quella di un *Datus Felicis (filius)*, padre di un *Donatus* (CIL VIII 9200) potrebbero conservare i nomi di peregrini di origine sarda: siamo forse all'indomani della sua costituzione e del suo trasferimento dalla Sardegna, anche se la prima attestazione in assoluto è quella forse dell'età di Traiano a Calama in Proconsolare, con l'epitafio di *P(ublius) Basilius Rufinus miles c(o)hor(tis) II Sardorum (centuria) Domiti(i)* (CIL VIII 5364 = 17537 = ILAlg., I, 474). Sono evidenti le conseguenze per la cronologia della costituzione del reparto gemello (la *cohors I Sardorum*), che non si è spostato dall'isola, dove è attestato ancora all'inizio del III secolo. In coincidenza con il *tumultus* causato dalla rivolta maura durante il regno di Adriano (*Hist. Aug., Hadr.* 5,2), i *Castra Rapida* erano stati fondati nel 122 sicuramente dalla *cohors II Sardorum*, come è dimostrato da un'iscrizione segnalata da Pierre Salama (AE 1975, 953); il reparto che vi si trattenne per circa un secolo, fu successivamente trasferito attorno all'anno 209 ad Altava, più ad occidente, lungo la direttrice segnata dalla nova *praetentura* di Settimio Severo, una linea che stabilizzò il confine con le popolazioni sahariane ed avviò una più rapida romanizzazione del territorio ed un'effettiva integrazione degli indigeni (CIL VIII 22602/4); più tardi il

reparto ritornò sui suoi passi ad Ain Toukria nell'età di Gordiano III (*CIL VIII 21523*). Si è discusso sulla presenza a Rapidum di soldati e di veterani d'origine sarda; essa sembra sicura, almeno per l'inizio dell'età antonina, mentre i successivi complementi della coorte dovettero essere nativi mauri. Durante il suo soggiorno a Rapidum (che troviamo più tardi come municipio), la coorte svolse una serie di attività militari ma anche si impegnò nella costruzione di strade e di altre opere pubbliche, come testimoniano le iscrizioni ancora all'epoca di Commodo: nel 184 fu restaurato un *balineum vetustate dilapsum* (*AE 1929, 133*) e furono costruite *turres novas* nell'accampamento adrianeo, allora restaurato. I veterani della coorte (assieme ai *pagani consistentes apud Rapidum*) avevano edificato nel 167 durante il regno di Marco Aurelio e di Lucio Vero il muro di cinta della città, a breve distanza dall'accampamento (*murum a fundamentis lapide quadrato exstruxerunt*) (*CIL VIII 20834 e 20835*). I dati epigrafici sono stati confrontati con le testimonianze archeologiche e numismatiche: ne derivano informazioni nuove sugli aspetti militari ma anche sulla vita religiosa dei soldati, dei veterani e dei cittadini. Ci è conservato un quadro vivace della realtà sociale di una città che all'inizio del III secolo perse i vantaggi legati alla presenza della coorte, ma fu premiata con la concessione dello statuto di municipio di cittadini romani. Conosciamo nel complesso una ventina di soldati della coorte dei Sardi da Rapidum, partendo dall'età di Adriano tra il 119 e il 138 d.C. quando la coorte (in nominativo) è ricordata per aver costruito l'accampamento (*fecit*): *AE 1975, 953* del 119-138 [\[1\]](#). Numerose anche le testimonianze da Altava, come quella dedicata *Dianae deae Nemorum comiti, victrici ferarum* (*CIL VIII 9831*); vd. anche la dedica del 222-235 agli Dei Mauri Salutari (*CIL VIII 21720*); a Diana Nemorensis tra il 205 e il 210 (*AE 1932, 31*); agli Dei Mauri Prosperi e Salutari dopo il 201 (*AE 1956, 159*). Infine Albulae, dedica al *G(enio) Nemesi* effettuata nel 208 d.C. da un decurione dell'ala dei Traci contemporaneamente *praepositus* della coorte dei Sardi (*CIL VIII 10949 = 21721 = AE 2013,*

1750); l'omaggio *Deo Soli invicto Mitrae* sotto Gordiano III effettuato da un *tribunus* a Columnata-Ain Toukria (*CIL* VIII 21523); la dedica al dio mauro Aulisua da un *praepositus* dell'ala degli *exploratores Pomarienses* e della coorte dei Sardi ad Ain Kihal (*CIL* VIII 21704); infine a Saldae (*AE* 2003, 2027 tra il 75 e il 100 d.C., un *miles*).

Come comandanti conosciamo *praefecti* e un *tribunus* della coorte dei Sardi a Cuicul (*ILAlg.* 2,3 7947 = *AE* 2013, 2143), che però deve essersi spostato dalla sede del reparto. Tra i diplomi militari ricordano la *II Cohors Sardorum* con altri reparti della Mauretania Cesariense durante il governo del procuratore *Titus Varius Clemens* sotto Antonino Pio, *AE* 2002, 1832 = 2007, 1774 e 2007, 1775 = 2011, 1808, entrambi del 152 (località incerta).

J.P. Laporte, *Rapidum, Le camp de la cohorte des Sardes en Maurétanie Césarienne*, Sassari 1989

Y. Le Bohec, *La Sardaigne et l'armée romaine sous l'Haut-Empire*, Delfino, Sassari 1990

F. Porrà, *Nuove considerazioni sulla cohors I Sardorum di stanza in Sardegna*, in F. Cennerini, P. Ruggeri, (a cura di), *Epigrafia romana in Sardegna*. Atti del I Convegno di studio (Sant'Antioco, 14-15 luglio 2007), Roma 2008, pp. 91-92;

R. Zucca, "I viaggi di un equestre, Μάρκος Σερουίλιος Πο(πλίου) υιὸς, Παλατειύα, Εὐνείκος, dall'Asia alla Sardinia", in *Naves plenis velis euntes*, Tharross Feix 3, Roma, Carocci, 2009, pp. 70 s.

A. Saastamoinen, *The Phraseology and Structure of Latin Building inscriptions in Roman North Africa*, Helsinki 2008, p. 448 nr. 107.

B.E. Thomasson, *Fasti Africani. Senatorische und ritterliche Amtsträger in den römischen Provinzen Nordafrikas von Augustus bis Diokletian*, Stockholm 1996, p. 202 nr. 14.

L'ESERCITO ROMANO E LA SARDEGNA

Ausiliari in Africa: Sardi nelle coorti di Lusitani e di Nurritani (nella foto: il praetorium di Lambaesis in Algeria, dove operavano i legionari cittadini romani di Carales).

Nel mondo romano, per indicare la provenienza dall'isola e forse più in generale dalla provincia *Sardinia* (che comprendeva anche la Corsica), i civili utilizzavano spesso l'espressione *Sardus* o *domo Sardinia*; i legionari ed i soldati delle coorti ausiliarie portavano semplicemente l'etnico *Sardus* o l'indicazione *ex Sardinia*, insieme alla specificazione della città, *Caralitanus*, *Sulcitanus*, ecc.; veniva anche indicata l'*origo* da un villaggio o più probabilmente da una *gens* come *Nur(-)* *Alb(-)* o da un popolo: *Fifensis ex Sar(dinia)*, *Caresius*, ecc. Possiamo partire dai numerosi repertori e in particolare dagli articoli (datati) di Giovanna Sotgiu e Robert J. Rowland sui Sardi documentati fuori dell'isola nell'impero.

A questo punto la verifica può iniziare con l'analisi dei legionari arruolati nei municipi o nelle colonie di cittadini romani dell'isola, che pure raramente ricordano la loro *origo*. A Lambaesis in Algeria, sede della legione III Augusta a partire dall'età di Adriano, conosciamo nel II secolo un *L(ucius) M[a]gnius Fortunatianus [Q]uirina Caralis* vissuto 22

anni: *m(iles) l(egionis) III A(ugustae)* (CIL VIII 3185). La Quirina è di solito la tribù alla quale erano iscritti gli abitanti del municipio romano di Carales in possesso della cittadinanza.

Da espungere è il caso dell'iscrizione sepolcrale africana che ricorda un *Iulius Maximus, (natione) Sarda*, marito di *Clodia Secunda* (CIL VIII 11580), morta ad Ammaedara, oggi Haidra in Tunisia; andrebbe escluso che si tratti di un legionario, anche se la *legio III Augusta* ebbe il suo primo accampamento proprio ad Ammaedara, prima di essere trasferita a Theveste e da qui a Lambaesis.

Un numero più consistente di Sardi combatteva nella *cohors I Nurritanorum* e nella *cohors II Sardorum*. I Nurritani sono un popolo della Sardegna, che sappiamo localizzati in sinistra Tirso, nella seconda vallata del fiume, presso le sorgenti calde di Oddini tra Orani e Buddusò. Da qui proviene il cippo di confine *EE VIII 729* che indica i *Fin(es) Nurr(itanorum)*, che secondo tutta evidenza sono il popolo confinante con gli *Ili(enses)*-Troiani-Romani del Marghine (AE 1993, 349) e gli Iolei greci (Ellenes), almeno se stiamo a Pausania 10,17, 5: <<Caduta Ilio, un certo numero di Troiani scampò e tra questi quelli che si salvarono con Enea: una parte di questi, trasportata dai venti in Sardegna, si congiunse agli Elleni che già vi abitavano. Ma fu impedito ai barbari [Sardi-Nurritani] di venire a battaglia con Greci e Troiani; infatti erano equivalenti in tutto l'apparato militare e il fiume Torso [Tirso] che la scorreva nella regione in mezzo a loro incuteva ugualmente ad entrambi il timore del guardo>>.

Ora noi conosciamo i Nurritani soprattutto per la coorte *I Nurritanorum* di stanza in Mauretania, che è stata studiata da Nacera Benseddik: conosciamo un prefetto, comandante del reparto, a Sestino (CIL XI 6010), un altro prefetto a Batna (CIL VIII 4942, *Nuritanor.*) e i veterani a Cherchell in un diploma militare del 24 novembre 107 che cita il reparto nella Cesariense (CIL VIII 20978 = XVI 56). Il numerale allude ad

una numerazione che potrebbe farci pensare all'esistenza anche di una *cohors II Nurritanorum*, mai attestata.

Tra i Sardi che servivano in Africa vanno ricordati gli ausiliari della *cohors VII Lusitanorum*, come il decurione *Optatus Sadecis f(ilius) decurio co(ho)rti(s) Lusitana(e), v(ixit) a(nnis) LV*, è sicuramente un *Sardus*: egli era arrivato nell'area di Cirta forse da Austis, dopo il trasferimento nel I secolo d.C. della coorte di Lusitani, forse in occasione della rivolta di Tacfarinas e qui era deceduto. Non conosciamo la localizzazione dell'accampamento che doveva essere più a Sud di Milev se nel II secolo la settima coorte dei Lusitani si trovava nella Numidia di Lambaesis, dunque in ausilio alla legione III Augusta, presso Mascula (*CIL VIII 10733*).

Bibliografia minima

G. Sotgiu, *Sardi nelle legioni e nella flotta romana*, "Athenaeum", XXXIX, 1961, pp. 78 ss

R. J. Rowland jr., *Sardinians in the Roman Empire*, "Ancient Society", V, 1974, pp. 223-229.

Y. Le Bohec, *La Sardaigne et l'armée romaine sous l'Haut-Empire*, Delfino, Sassari 1990

R. J. Rowland jr., *Sardinians in the Roman Empire*, "Ancient Society", V, 1974, p. 226

I. Didu, *I Greci e la Sardegna, il mito e la storia*, Cagliari 2003, p. 175.

N. Benseddik, *Les troupes auxiliaires de l'année romaine en Maurétanie Césarienne sous le Haut-Empire*, Alger 1982, pp. 59 e 228; Mastino, *Le relazioni cit.*, p. 32

H. Devijver, *L'armée romaine en Maurétanie Césarienne*, compte rendu de N. Benseddik, *Les troupes auxiliaires ecc*, "Latomus", 43, 1984, p. 589

H.. Devijver, *L'armée romaine en Maurétanie Césarienne, compte rendu* de N. Benseddik, Les troupes auxiliaires ecc, "Latomus", 43, 1984, p. 589.

F. Michel, "De l'union des îles à leur séparation. L'organisation administrative de la Corse et de la Sardaigne au Ier siècle", *Coninbriga*, XLIX, 2010, p. 180ù

A. Mastino, "*Natione Sardus, Una mens, unus color, una vox, una natio*", in *Archivio Storico Sardo*, L, 2015, pp. 141-181.