

MARTINA OLCESE

Kalligeneia

ORIGINE E CARATTERI
DEL CULTO DI DEMETRA
NELLA SARDEGNA PUNICA
IV-I SEC. A.C.



All'Insegna del Giglio

In copertina: Cosiddetta Kore stante da Korba, I sec. a.C. Museo del Bardo. Da AOUNALLAH 2018, fig. 60.
Per gentile concessione dell'INP, Tunisi.

ISBN 978-88-9285-070-5
e-ISBN 978-88-9285-071-2
© 2021 – All'Insegna del Giglio s.a.s.
Edizioni All'Insegna del Giglio s.a.s
via Arrigo Boito, 50-52
50019 Sesto Fiorentino (FI)
+39 055 6042 675
redazione@insegnadelgiglio.it;
www.insegnadelgiglio.it
Stampato a Sesto Fiorentino (FI)
Ottobre 2021, BDprint

INDICE

PREFAZIONE, di Bianca Maria Giannattasio	7
PREMESSA	9
1. STATO DELLA <i>QUAESTIO</i>	13
1.1 Storia delle ricerche	13
1.1.1 <i>La teoria della ricezione, o dell'accoglimento del culto "tel quel"</i>	13
1.1.2 <i>Teoria dell'interpretatio: alle radici del sincretismo</i>	15
1.1.3 <i>Il caso-studio sardo</i>	17
1.2 Dalle fonti scritte ai dati archeologici	19
1.2.1 <i>Diodoro: il problema di una testimonianza isolata</i>	19
1.2.2 <i>La difficile analisi delle fonti fenicie e puniche</i>	20
1.2.3 <i>Origini dei topoi letterari semitici nella tradizione religiosa dell'area siro-palestinese dell'età del Bronzo</i>	22
1.2.4 <i>Un – motivato – ritorno all'archeologia</i>	24
2. LA DEA A CARTAGINE	27
2.1 Testimonianze epigrafiche rare e problematiche	27
2.2 Su alcuni controversi materiali ellenistici e romani	29
2.3 I bruciaprofumi a testa femminile: problemi di contesto (e non solo)	30
2.4 La <i>favissa</i> Delattre	32
2.5 E i porcellini?	34
3. QUESTIONI DI METODO: PER UN APPROCCIO INSIEME SISTEMATICO E SIMBOLICO	37
3.1 Demetra a confronto con le divinità fenicie: quale relazione sincretica?	37
3.2 Il culto greco di Demetra, un punto di partenza imprescindibile	38
3.2.1 <i>Origini di una tradizione</i>	38
3.2.2 <i>Eleusi: il culto misterico</i>	40
3.2.3 <i>I thesmophoria: nel cuore del sacrificio cruento</i>	42
3.3 Elementi distintivi dell'iconografia demetriaca	44
4. MARCATORI ICONOGRAFICI E SIMBOLICI DEL CULTO DI DEMETRA	49
4.1 I resti di porcellino	49
4.2 Le offerenti con porcellino (e fiaccola)	51
4.3 Le statuette cruciformi	53
4.4 I <i>thymiateria</i> a testa femminile <i>kalathophoros</i>	58
4.5 Un caso particolare: le statuine con collana di semi	63
5. CATALOGO DELLE TESTIMONIANZE DEMETRIACHE DELLA SARDEGNA	65
5.1 Premessa al catalogo	65
5.2 Contesti legati a Demetra	67
Scheda 1: Genna Cantoni	68
Scheda 2: Genna Maria Villanovaforru	70
Scheda 3: Nuraghe Lugherras	74
Scheda 4: Santa Margherita di Pula	77
Scheda 5: Sant'Antioco	79
Scheda 6: Sessa-Murru Contone	83
Scheda 7: Su Mulinu di Villanovafranca	84
Scheda 8: Tharros, Su Murru	88
Scheda 9: Tharros, sporadici	90
Scheda 10: Therreseu-Narcao	94

5.3	Contesti probabilmente legati a Demetra	98
	Scheda 11: Antas	99
	Scheda 12: Cagliari, via Malta	103
	Scheda 13: Monte Sirai	106
	Scheda 14: Su Campu'e sa Domu	109
5.4	Contesti dubbi	111
	Scheda 15: Olbia	112
	Scheda 16: Santa Cristina, Paulilatino	114
6.	ROTTE DELLA DIFFUSIONE DEL CULTO NELL'ISOLA AL CENTRO DEL MEDITERRANEO	117
6.1	L'interesse (non discriminante) dei dati monetali	117
6.2	Da Oriente a Occidente	118
6.3	Possibili centri di diffusione della religiosità demetriaca	122
7.	SINTESI E DISCUSSIONE DEI DATI: PROPOSTA DI DEFINIZIONE DEI CARATTERI DELLA RELIGIOSITÀ DEMETRIACA IN SARDEGNA.	125
7.1	Considerazioni sui dati ceramici	125
7.2	Riflessioni sui dati topografici e sull'assetto strutturale dei contesti	127
7.3	Sulla valenza topografica e soprattutto simbolica dell'acqua	131
7.4	Analisi degli indicatori del culto	134
	7.4.1 <i>Offerenti con porcellino</i>	134
	7.4.2 <i>Cruciformi</i>	135
	7.4.3 <i>Statuette con collana di semi</i>	137
	7.4.4 <i>Thymiateria a testa femminile kalathophoros</i>	138
	7.4.5 <i>Testimonianze archeozoologiche del sacrificio dei porcellini</i>	140
	7.4.6 <i>Ex voto, effigi di culto: poche certezze e molti dubbi</i>	141
	7.4.7 <i>Materiali demetriaci distinti dagli indicatori</i>	143
	7.4.8 <i>Elementi diversi, utili a caratterizzare il culto nella sua matrice femminile</i>	146
	7.4.9 <i>Demetra e i culti salutari</i>	147
	7.4.10 <i>Fenomeni sincretici dalla Sardegna, intorno alla dea della terra</i>	149
8.	ETÀ ROMANA: IL CULTO DELLA SARDA CERES	155
	Appendice: tentativo di censimento dei busti di Cerere dalla Sardegna	159
	CONCLUSIONI	161
	Riflessioni sul metodo	161
	Intorno ai dati materiali e topografici	162
	La Demetra punica di Sardegna	165
	TAVOLE.	169
	BIBLIOGRAFIA	189
	Abbreviazioni: autori e opere antiche e opere enciclopediche	201
	Abbreviazioni: titoli di riviste e opere enciclopediche.	202

PREFAZIONE

È sempre con grande piacere che si scrive una prefazione all'opera pubblicata da un allievo, perché è sovente il risultato di una lunga e protratta frequentazione, che permette di vedere crescere e sbocciare lo studente in studioso. La Dott. Martina Olcese, con questo suo lavoro, che prende l'avvio dalla sua tesi dottorale, dimostra chiaramente di avere acquisito una nuova dimensione e di sapere affrontare un tema così ampio come comprendere il nascere e lo svilupparsi di una religiosità in un'area pluristratificata. Infatti la Sardegna è una realtà costituita da un insieme culturale difficile a volte da enucleare, proprio per la sua complessità e per l'apporto di tanti fattori spesso allogeni: non bisogna dimenticare che è un'isola al centro del Mediterraneo occidentale, percorso da oriente ad occidente e viceversa.

Lo scopo della ricerca è delineare l'arrivo e lo svilupparsi del culto riservato a Demetra, una delle divinità che sembrano essere tra le più note del mondo antico – per fonti letterarie ed archeologiche – ma che in realtà si può ben definire una dea “sfuggente”. L'impresa è individuare il momento in cui Demetra compare in Sardegna, identificare le vie di trasmissione ed i vettori, nonché evidenziare le differenze tra le diverse aree del Mediterraneo.

Di conseguenza la Dott. M. Olcese si pone in maniera speculativa di fronte al culto eleusino, alla Demetra siceliota ed in particolare esplora la possibilità di un apporto cartaginese, avendo ben presente gli stretti contatti tra Cartagine e l'isola.

L'indagine condotta, considerando oltre la bibliografia nota anche rinvenimenti da aree archeologiche e/o conservati in musei sardi, permette di fare interessanti ed innovative osservazioni sulla esistenza di Demetra, sui luoghi prescelti per il culto e sulla presenza dell'acqua.

Da questa critica disamina viene fuori una rappre-

sentazione della dea che si adatta alla pregressa religiosità sarda e si configura con delle caratteristiche specifiche, che permettono di enucleare una serie di immagini della divinità e di elementi afferenti al suo culto. Infatti l'attenta lettura degli indicatori permette di fare emergere svariati temi iconografici, che sono propri della dea e della sua pratica devozionale, la cui presenza e ripresentazione in alcune aree permette quindi di individuare luoghi di culto certi o supposti, nel caso che gli indicatori siano più deboli o singoli.

Merito della Dott. M. Olcese è quindi l'aver individuato i marcatori, specifiche aree in cui è ben presente Demetra ed altre che potrebbero avere la medesima funzione culturale, anche se la mancanza di ulteriori indagini sul territorio non ne consente una definizione precisa e sicura.

Il risultato di questo attento e critico lavoro è stato tracciare l'aspetto che la dea e la sua pratica religiosa appaiono precipue della Sardegna: emerge un'immagine di Demetra ben definita, in cui si mescolano anche elementi di religiosità locale (culto di Tanit), che trova il massimo della sua espressione in età ellenistica tra il III ed il II sec. a. C., per poi essere parzialmente assorbita dalla romana Sarda Ceres.

Sebbene – come è ovvio – non vi sia una risposta definitiva a tutte le domande da cui si sviluppa la presente ricerca, lo studio della Dott. M. Olcese risulta innovativo nel suo genere e fornisce strumenti ermeneutici differenziati, che si adattano alla complessità del tema e permettono di aggiungere ulteriori conoscenze e un progresso nella definizione di questa dea multiforme, strettamente legata a luoghi del Mediterraneo occidentale, caratterizzati da una forte produzione cerealicola.

Bianca Maria Giannattasio

PREMESSA

Questo lavoro propone l'edizione interamente rivista e aggiornata della Tesi di Dottorato discussa presso l'Università degli Studi di Genova nel maggio del 2020¹, la quale ha per oggetto il culto della dea Demetra. Fenomeno, questo, la cui importanza si percepisce a maggior ragione per la sua lunga durata nel tempo; è noto del resto che Ottaviano² e Adriano³ ricevettero l'iniziazione ai misteri eleusini.

La ricerca si inserisce quindi nella lunga tradizione di studi archeologici, storici e antropologico-religiosi che fanno capo alla dea greca delle messi, concentrandosi soprattutto sulla Grecia occidentale e la madrepatria. Così lo studio di G.E. Mylonas, dallo spiccato carattere storico⁴, o il recente excursus curato da E. Lippolis⁵, che ha abbracciato tutti gli aspetti della vita del santuario di Eleusi nella sua evoluzione storica.

Nella consapevolezza di tale imprescindibile progresso, questo studio si ripropone di inserirsi nell'ambito dell'archeologia del sacro, facendo riferimento al mondo greco nell'ottica di un confronto atto a stabilire un sistema interpretativo di base.

Ad oggi, l'archeologia del sacro non è oggetto di una codifica dal punto di vista metodologico. Tentare di rispondere alla problematica di partenza, ovvero se sia possibile o meno parlare di ricezione e diffusione del culto di Demetra nel Mediterraneo punico e soprattutto in Sardegna, ha richiesto pertanto l'impiego di una metodologia interdisciplinare, già prefigurata da G. Garbati⁶. In quest'ottica, gli strumenti dalla filologia e dall'antropologia culturale, oltre che dall'archeologia, sono stati posti in essere per ricostruire i comportamenti e il sentire religioso in un'ottica storica.

Il lavoro ha inteso volgere al culto di tradizione greca uno sguardo nuovo, concentrandosi su un'area sotto controllo punico come la Sardegna. Questo, adottando un approccio sistematico alla valenza culturale fondante di tale religiosità, legata alla "(ri)conciliazione" della fertilità in seno ai costumi sociali.

Poiché l'imperativo della sistematicità è apparso da subito prioritario, lo studio è stato impostato per la maggior parte sull'edito. Si è provveduto, dunque: a svolgere una ricerca bibliografica dettagliata e di ampio respiro; al censimento dei materiali archeologici demetriaci

esposti in allestimenti museali; al controllo di materiali conservati in magazzini; alla ricerca d'archivio. Tale impostazione ha consentito di individuare alcuni materiali inediti e di completare, in parte, la descrizione di due contesti particolarmente significativi: il santuario di Demetra a Therreseu-Narcao e il deposito votivo di Santa Margherita di Pula.

L'opera è articolata in otto capitoli; i capitoli iniziali e finali constano nella presentazione e analisi dei dati; il capitolo centrale contiene invece il catalogo dei contesti oggetto di studio.

Una prima parte (cap. I e II) intende fare il punto sulle teorie legate all'importazione del culto di Demetra nel mondo punico, e sui dati archeologici che comprovano la presenza della dea a Cartagine. Segue una parte metodologica (cap. III e IV), dedicata alla definizione degli indicatori che consentono di delineare i caratteri di questa divinità e pongono le basi per il processo di catalogazione.

Al catalogo è dedicato l'intero cap. V; questa sezione include una breve presentazione strutturale del catalogo e 16 schede di contesto. Nelle schede di catalogo sono inserite le piantine e, in alcuni casi particolarmente significativi, le sezioni degli edifici di culto.

L'ultima parte (cap. VI e VII) consta nella vera e propria analisi dei dati raccolti per la Sardegna.

L'ultimo capitolo (cap. VIII) è infine dedicato alla sopravvivenza del culto in età romana; un'appendice a fine capitolo illustra i rinvenimenti di busti della Sarda Ceres dalla Sardegna attualmente editi o documentati in musei.

Seguono le conclusioni e l'apparato illustrativo. Quest'ultimo propone una selezione di testimonianze archeologiche provenienti dal Nord Africa e interpretate come demetriache, e la presentazione di alcuni dei più significativi ex voto fittili censiti in Sardegna. Completano l'apparato una cartina della Sardegna in cui sono localizzati tutti i contesti oggetto di studio (oltre ai rinvenimenti di busti della Sarda Ceres), una tabella e tre grafici, che illustrano la ripartizione del materiale demetriaco oggetto di studio in Sardegna. I rimandi alle immagini sono riportati nel testo in corsivo e secondo la seguente denominazione: (fig. 11).

Viene infine riportata la bibliografia, quest'ultima corredata dagli indici delle abbreviazioni delle opere antiche, dei titoli dei periodici e delle opere enciclopediche citati.

Relativamente all'apparato fotografico, si precisa che con la sigla: "Foto M.O., conc. MiC/MAN Cagliari" sono indicate le fotografie realizzate dalla Dott. Olcese,

¹ OLCESE 2020.

² *Dion. Cass.*, LIV, 9, 10 (il testo fa riferimento al viaggio dell'imperatore a Samo nel 19 a.C.); LO MONACO 2014, p. 27, nota 9.

³ IG, II2, 3620 (base in marmo pentelico da Eleusi che evoca giochi offerti dall'imperatore); LO MONACO 2014, p. 27, nota 11.

⁴ MYLONAS 1961.

⁵ LIPPOLIS 2006, vd. soprattutto p. 3.

⁶ GARBATI 2008, p. 65.

la cui pubblicazione è gentilmente autorizzata dal Ministero della Cultura, Museo archeologico Nazionale di Cagliari; con la sigla: “Foto conc. MiC/S.A.B.A.P. Cagliari, Oristano e Sud Sardegna” sono indicate le fotografie gentilmente fornite e concesse dal Ministero della Cultura, Soprintendenza Archeologia, Belle Arti, Architettura e Paesaggio per la città metropolitana di Cagliari e le Province di Oristano e Sud Sardegna; con la sigla: “Foto M.O., conc. MiC/S.A.B.A.P. Cagliari, Oristano e Sud Sardegna” sono indicate le fotografie realizzate dalla scrivente, la cui pubblicazione è gentilmente autorizzata dal Ministero della Cultura, Soprintendenza Archeologia, Belle Arti, Architettura e Paesaggio per la città metropolitana di Cagliari e le Province di Oristano e Sud Sardegna.

Le piantine e le sezioni inserite nelle schede sono state reperite in precedenti pubblicazioni e puntualmente rielaborate, nell’ottica di fare emergere le caratteristiche strutturali di rilevante interesse per l’argomento. Questo, con particolare riguardo alla relazione fra la religiosità demetriaca e il culto delle acque.

Al termine di questo lavoro, desidero ringraziare le persone che mi hanno offerto il loro appoggio, aiuto e consiglio. Esprimo la mia più sincera gratitudine alla mia tutor, chiar.ma Prof. B.M. Giannattasio, la quale ha seguito la mia ricerca dottorale con entusiasmo e offerto costanti e preziosissimi consigli nella realizzazione del presente lavoro.

Il mio sentito ringraziamento va inoltre ai docenti e ricercatori che mi hanno prestato aiuto e dato indicazioni preziose: Dott. M. Albertocchi, Prof. M.E. Balza, Prof. N. Cucuzza, Dott. G. Garbati, Prof. F. Gazzano, Prof. L. Pagani, Prof. F. Petraccia, Dott. E. Pompianu, Dott. M.G. Zara.

Sono molto grata al personale della Soprintendenza Archeologia, Belle Arti, Architettura e Paesaggio per la città metropolitana di Cagliari, e le Province di Oristano e Sud Sardegna, e del Polo Museale della Sardegna, che ha reso possibile le mie ricerche in Sardegna: Dott. M. Casagrande, Dott. S. Cisci, Dott. F. Doria, Dott. G. Merella, Dott. C. Pilo, Dott. M. Puddu, Dott. G. Salis, Dott. M. Vargiu; sig. C. Buffa, sig.ra L. Sanniu, sig.ra C. Ventimiglia.

Ringrazio di cuore la Dott. T. Gallo (Università degli Studi di Cagliari), il personale di accoglienza del civico Museo archeologico Su Mulinu e l’Amministrazione comunale di Villanovafranca nella persona del Sindaco M. Castangia, per i preziosi riferimenti e per la grande disponibilità dimostratami.

Il mio pensiero riconoscente va anche agli specialisti, docenti e ricercatori incontrati a Tunisi nel corso del congresso Africa romana XXI, L’epigrafia del Nord Africa: novità, riletture, nuove sintesi⁷; ciascuno di loro mi ha fornito spunti di riflessione preziosissimi: Dott. S. Aounallah, Prof. P. Bartoloni, Dott. N. Bouhadoun, Dott. Z. Chérif, Dott. M.B. Cocco, Dott. M. Fantar, Prof. S. Ganga, Dott. V. Gasparini, Prof. A. Mastino, Prof. S. Ribichini, Prof. P. Ruggeri, Prof. C. Vismara. Tengo infine a ringraziare caldamente gli amici e i colleghi che mi hanno non solo prestato aiuto, ma regalato spunti di riflessione: Dott. I.B. Camici, Dott. A. Capobianco, Dott. A. Fontana, Dott. A. Parodi, Dott. A. Tocco, Dott. G. Sammarco.

Genova, il 14 novembre 2021

⁷ AOUNALLAH, MASTINO 2020.

*Ai miei genitori Marco e Teresa,
con affetto infinito, grazie.
Grazie per aver creduto
in questo progetto ancor
prima che cominciasse.*

1. STATO DELLA QUAESTIO

1.1 STORIA DELLE RICERCHE

Gli studi inerenti la ricezione del culto di una divinità greca come Demetra, in ambito punico, si inseriscono in un ampio filone antropologico e misterico.

Risalendo sino agli anni Sessanta e Ottanta del secolo scorso, si possono citare le ricerche di K. Kerényi¹ e gli studi più sistematici di G.E. Mylonas² e E. Lippolis³, che propongono una lettura del culto della dea nel contesto storico e archeologico del suo santuario di Eleusi. Lavori recenti come la monografia su Eleusi di A. Müller⁴, o la ricerca di B. Maclahan⁵, incentrata sul ruolo simbolico dei culti femminili in Grecia antica, seguono un orientamento non dissimile.

Il celebre lavoro di N. Neumann⁶, infine, propone una lettura trasversale dei culti femminili attraverso diversi contesti culturali, senza che ne risalti la specificità.

È da notare che i testi che interessano specificatamente Kore presentano un taglio antropologico al pari di quelli dedicati alla dea della terra, come dimostrano i lavori di M. Parca⁷ e G.F. Macrì⁸. Eppure, sono meno numerosi, il che conforta l'intento a porre l'attenzione sul culto della Madre.

A fronte di un panorama così eterogeneo, gli studi incentrati specificatamente sull'importazione del culto di Demetra nel territorio controllato da Cartagine hanno dato adito ad una vasta produzione, cui non fa riscontro la pubblicazione sistematica dei dati materiali.

A partire dall'Ottocento, si delinea un percorso che vede susseguirsi: teorie di stampo più prettamente filologico⁹; interpretazioni che pongono l'accento sul ruolo della comunità greca di Cartagine nella diffusione del culto in Nord Africa¹⁰; lavori che intraprendono lo studio di alcune classi di materiali in un'ottica simbolica¹¹; ricerche il cui orientamen-

to antropologico e religioso va di pari passo con lo studio sistematico della circolazione di alcune testimonianze dette demetriache¹², quali i *thymiateria* a testa femminile¹³.

In questo contesto si configurano due filoni di ricerca che, da un punto di vista antropologico e religioso, si possono ricondurre a due concetti teorizzati da S. Ribichini. Il primo è la *ricezione*¹⁴, ovvero l'accoglimento di un culto da parte di un'altra cultura, senza che ne vengano mutati o reinterpretati i caratteri salienti.

Dalla ricezione occorre distinguere l'*interpretatio*, definita come "una dichiarazione di identità morfologica, [...] un espediente di vicendevole comprensione per le divinità ..."¹⁵. Questo processo implica una totale identificazione basata su caratteristiche funzionali simili, quali il carattere, gli attributi, il rituale e l'iconografia. Tale fenomeno sincretico, sorta di filtro in seno al quale avviene una reinterpretazione dettata dal confronto fra diversi contesti culturali, dà adito alla nascita di una divinità *nuova*, in quanto non assume esclusivamente i caratteri propri dell'una o dell'altra tradizione, ma di entrambe.

In una prospettiva storica ed archeologica, questi fenomeni connotano rispettivamente due correnti di pensiero. La prima (ricezione) attribuisce alla componente greca un ruolo essenziale nella trasmissione *ex novo* del culto di Demetra. La seconda (*interpretatio*), pone invece l'accento sui "presupposti" per l'assimilazione della spiritualità legata alla dea insiti nella tradizione religiosa cartaginese, e propende maggiormente per il sincretismo.

1.1.1 La teoria della ricezione, o dell'accoglimento del culto "tel quel"

Le prime ricerche dedicate all'importazione del culto di Demetra a Cartagine si iscrivono in un'ottica di "ricezione" del culto. Tale fenomeno, che esclude del tutto o in parte il vero e proprio processo sincretico, viene ricondotto all'influenza pregnante della cultura greca sul mondo punico.

¹ KERENYI 1962.

² MYLONAS 1961; MYLONAS 1989.

³ LIPPOLIS 2006.

⁴ MULLER 2005.

⁵ MACLAHAN 2012.

⁶ NEUMANN 1974.

⁷ PARCA 2007.

⁸ MACRÌ 2015.

⁹ CHIPIEZ, PERROT 1885, p. 454; GSELL 1929, p. 346; PICARD 1954b, p. 86-87.

¹⁰ LIPINSKI 1995; PENA 1996; FANTAR 1998; FANTAR 2002; FANTAR 2008.

¹¹ PERI 2003; LEDDA 2009.

¹² GARBATI 2003; GARBATI 2014-2015.

¹³ SECCI 2012-2013b.

¹⁴ RIBICHINI 1985, pp. 141-143.

¹⁵ RIBICHINI 1985, pp. 139; 143-145. Sui meccanismi dell'*interpretatio* vd. anche: MORA 1985, pp. 100-101. Sono grata al Prof. Sergio Ribichini per aver condiviso le riflessioni su questo aspetto durante la sua lezione con oggetto le diverse declinazioni del femminile nelle religioni antiche, nell'ambito del corso *La dea feconda* organizzato dall'associazione Viaggi di cultura.

La corrente legata alla ricezione fa capo alla scuola filologica, e conta diversi esponenti fra la fine dell'Ottocento e gli anni Sessanta del Novecento. Questi studiosi¹⁶ si dimostrarono imprescindibilmente legati al testo di Diodoro Siculo¹⁷ (I sec. a.C.), unica fonte esplicita sull'introduzione del culto di Demetra in ambito punico. In tal modo, come hanno sottolineato C. Wagner¹⁸ negli anni Ottanta del secolo scorso e C. Bonnet¹⁹ negli anni Duemila, comprovano la loro incapacità ad affrancarsi dal problema delle fonti. Da un lato infatti l'assenza di testimonianze letterarie dirette sulla mitologia e sul pensiero religioso punico rappresenta un ostacolo per l'interpretazione del fenomeno culturale oggetto di questa ricerca²⁰. D'altro canto, i testi su cui è basata la ricostruzione degli eventi storici – in particolare la testimonianza diodorea – traducono un sentimento di alterità rispetto alla cultura fenicia. Fra la fine dell'Ottocento e l'inizio del Novecento la scuola filologica fece propria questa posizione giungendo, nell'interpretazione di G.C. Wagner, ad una "deriva classicistica", ancorata al concetto di superiorità greca²¹.

In tal modo, C. Chipiez e G. Perrot²² a fine Ottocento, S. Gsell²³ ai primi del Novecento e C. Picard²⁴ negli anni Cinquanta del secolo scorso, diedero degli avvenimenti narrati da Diodoro una lettura testuale. Entrambi non esitarono a sostenere che il culto di Demetra venne introdotto come tale a Cartagine in seguito a una decisione votata dal senato cartaginese, e che esso fu praticato essenzialmente da greci residenti nel Nord Africa. Questa posizione, frutto di un'impostazione squisitamente filologica, risente della mancata indagine su dati archeologici e letterari. In realtà, come ha suggerito M.H. Fantar²⁵, alla luce di questi soli elementi non è possibile escludere che Demetra, in quanto divinità greca, fosse oggetto di culto anche da cartaginesi.

G.C. Wagner²⁶ fu il primo ad affermare che alcune teorie affermatesi negli anni Sessanta del Novecento danno prova di una "deformazione classicistica" (*classicist deformation*) che sconfina nella mera ideologia. In tal modo, L. Maurin²⁷ e P. Xella²⁸ forniscono un giudizio morale sulla cultura fenicio-punica. Ciò

facendo, si inseriscono in una linea interpretativa già esplorata da G. De Sanctis²⁹, che fece di Cartagine l'emblema della barbarie e la negazione stessa della cultura, avvertendo la distruzione della città africana come un'esigenza storica³⁰.

Tanto L. Maurin, quanto P. Xella, reputano la cultura cartaginese arretrata e corrotta, ed escludono che in essa potessero sussistere gli elementi perché si verificasse una vera e propria operazione di sincretismo fra le divinità puniche e Demetra. Conseguentemente, gli studiosi affermano che i riti e i culti facenti capo alla dea siano stati introdotti a Cartagine, senza alcuna modifica, nell'intento precipuo di "rimpinguare" il *pantheon* fenicio-punico, ormai decadente.

Secondo L. Maurin, l'introduzione del culto di Demetra si iscrive precisamente a una serie di misure intraprese da Imilcone il Magonide per far fronte a una crisi morale che attraversa la religione punica. P. Xella insiste invece sul carattere "primitivo" del pensiero religioso cartaginese, che esclude la presenza della componente escatologica atta ad accogliere una spiritualità affine al culto di Demetra. Basandosi su un presunto "complesso di inferiorità" punico nei confronti dei greci³¹, lo studioso sostiene che l'introduzione del culto della dea a Cartagine sia precisamente da ricondurre all'esigenza di nutrire, nel senso di "rimpinguare" il *pantheon*.

Tali teorie, evidentemente, sconfinano nel pregiudizio, poiché non tengono in alcun conto le testimonianze materiali e letterarie che concorrono a dimostrare quanto la tradizione religiosa fenicia fosse complessa, e quanto in essa fosse radicata la componente escatologica e misterica. Tale aspetto è stato meglio messo in evidenza da studi più recenti, quali le ricerche di S. Ribichini su diverse figure divine che incarnano il mito della morte e della rinascita³², e il contributo di I. Oggiano sul concetto di vita ultraterrena e sul culto degli antenati nel mondo punico³³. C. Bonnet, dal canto suo, sottolinea come la presenza di una componente escatologica possa potenzialmente connotare in maniera negativa la cultura punica³⁴.

Nessuno degli studiosi che si sono dedicati al tema dell'importazione del culto di Demetra in ambito punico negli anni Novanta e nei primi anni Duemila ha mantenuto una posizione dipendente dall'impostazione filologica come quella di C. Chipiez e G. Perrot, S. Gsell, o C. Picard, oppure orientata ideologicamente come quella di L. Maurin e P. Xella. Eppure, I. Oggiano, alla fine degli anni Duemila,

¹⁶ CHIPIEZ, PERROT 1885; GSELL 1929; PICARD 1954b; MAURIN 1962; XELLA 1969.

¹⁷ *Diod.*, XIV, 70, 4; XIV, 77, 4-5.

¹⁸ WAGNER 1986, p. 360.

¹⁹ BONNET 2006, p. 369.

²⁰ Per un inquadramento generale di questa problematica: OGGIANO 2009, pp. 400-401.

²¹ WAGNER 1986, p. 360.

²² CHIPIEZ, PERROT 1885, p. 454.

²³ GSELL 1929, p. 346.

²⁴ PICARD 1954b, p. 86-87.

²⁵ FANTAR 2002, p. 237.

²⁶ WAGNER 1986, p. 360.

²⁷ MAURIN 1962, vd. soprattutto p. 31.

²⁸ XELLA 1969, vd. soprattutto pp. 221, 269.

²⁹ DE SANCTIS 1931.

³⁰ Su questo argomento vd. anche: BONNET 2006, pp. 365-369.

³¹ XELLA 1969, p. 221.

³² RIBICHINI 1985, pp. 41-74.

³³ OGGIANO 2009, p. 410.

³⁴ BONNET 2006, p. 372.