



Bernardini, Paolo (2005) *I Melqart di Sardò*. In: *Il Mediterraneo di Herakles: atti del Convegno di studi*, 26-28 marzo 2004, Sassari-Oristano, Italia. Roma, Carocci editore. p. 125-143. (Collana del Dipartimento di storia dell'Università degli studi di Sassari. Nuova serie, 29). ISBN 88-430-3479-0.

<http://eprints.uniss.it/7105/>



Collana del Dipartimento di Storia
dell'Università degli Studi di Sassari

Nuova serie fondata e diretta da Mario Da Passano, Attilio Mastino,
Antonello Mattone, Giuseppe Meloni

Il Mediterraneo di *Herakles*

Studi e ricerche

A cura di Paolo Bernardini e Raimondo Zucca



Carocci editore

Con il patrocinio della



Amministrazione provinciale di Oristano

1ª edizione, ottobre 2005

© copyright 2005 by Carocci editore S.p.A., Roma

Realizzazione editoriale: Omnibook, Bari

Finito di stampare nell'ottobre 2005
dalla Litografia Varo (Pisa)

ISBN 88-430-3479-0

Riproduzione vietata ai sensi di legge
(art. 171 della legge 22 aprile 1941, n. 633)

Senza regolare autorizzazione,
è vietato riprodurre questo volume
anche parzialmente e con qualsiasi mezzo,
compresa la fotocopia, anche per uso interno
o didattico.

I Melqart di Sardò

di Paolo Bernardini

Inizierò il mio breve e sintetico *tour* di esplorazione sulla memoria di Melqart nella terra di Sardò affidandomi a una rotta sicura, quella tracciata da una nave ancora solida, guidata da un ottimo capitano: mi riferisco al periplo mediterraneo compiuto nel 1988 da Corinne Bonnet con il suo straordinario libro su Melqart, il suo culto e i suoi riti¹.

Non per tracciare, di nuovo, un itinerario delle attestazioni di Melqart nell'isola, ma per presentare alcune riflessioni, alcune suggestioni e ipotesi suggeritemi da determinati luoghi in cui il signore di Tiro viene ricordato attraverso documenti di rilievo².

Tharros, innanzitutto, fiorente insediamento fenicio già entro la seconda metà del VII secolo a.C., sede di una comunità florida e benestante, la cui ricchezza dipende certamente da quei terminali economici e produttivi della regione fenicia insediatasi ben prima nell'area del golfo interno oristanese: *Othoca* e *Neapolis*³.

A *Tharros* Melqart aveva un suo santuario e un culto importante: ne dà testimonianza una lastra in marmo, di antico ritrovamento, che conserva la dedica «Al Signore, al dio santo Melqart» (FIG. 8.1)⁴.

1. C. BONNET, *Melqart. Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée*, "Studia Phoenicia", VIII, Namur-Louvain 1988, in particolare, per la Sardegna, pp. 249-64; cfr. anche EAD., *Le dieu Melqart en Phénicie et dans le bassin méditerranéen: culte national et officiel*, "Studia Phoenicia", I-II, Louvain 1983, pp. 195-207; EAD., *Melqart, Bès et l'Héraclès dactyle de Crète*, "Studia Phoenicia", III, Louvain 1985, pp. 231-40; EAD., *Le culte de Melqart à Carthage: un cas de conservatismisme religieux*, "Studia Phoenicia", IV, Namur 1986, pp. 209-22.

2. Per gli inquadramenti complessivi dello sviluppo storico e culturale cfr. C. TRONCHETTI, *Sardaigne*, in V. KRINGS (éd.), *La civilisation phénicienne et punique. Manuel de recherche*, Leiden-New York-Köln 1995, pp. 712-42 e S. MOSCATI, P. BARTOLONI, S. F. BONDI, *La penetrazione fenicia e punica in Sardegna. Trent'anni dopo*, «Memorie dell'Accademia nazionale dei Lincei», serie IX, IX, 1, 1997.

3. P. VAN DOMMELEN, *On Colonial Grounds. A Comparative Study of Colonialism and Rural Settlement in First Millennium BC West Central Sardinia*, "Archeological Studies Leiden University", 2, Leiden 1998; per i centri specifici cfr. S. MOSCATI, *Italia punica*, Milano 1986, pp. 289-318 (*Tharros*); ID., *Le officine di Tharros*, "Studia punica", 2, Roma 1987; R. ZUCCA, *Neapolis e il suo territorio*, Oristano 1987; G. NIEDDU, R. ZUCCA, *Othoca. Una città sulla laguna*, Oristano 1991.

4. ICO Sard. 32; cfr. BONNET, *Melqart. Cultes et mythes*, cit., pp. 253-5; G. GARBINI, *Iscrizioni fenicie a Tharros*, «Rivista di studi fenici», 19, 1991, p. 224; M. G. AMADASI GUZZO, *Sulla dedica a Melqart da Tharros e il toponimo QRTHDST*, in *L'Africa romana*, vol. IX, Sassari 1992, pp. 524-32; cfr. anche EAD., *Iscrizioni fenicie e puniche in Italia*, "Ministero per i Beni culturali e ambientali. Comitato nazionale per gli studi e le ricerche sulla civiltà fenicia e punica. Itinerari", VI, Roma 1990, pp. 51-2.

La dedica commemora, in una fase di piena espansione culturale ellenistica, tra il III e il II secolo a.C., il restauro o l'ampliamento di un edificio sacro: vi è menzione di un portico, della costruzione di un tetto e di colonne. L'iscrizione rivela, in via indiretta, la presenza nel sito di *Tharros* di un santuario di Melqart più antico, che in questa occasione viene rimesso a nuovo; e si tratta di un impegno importante, che coinvolge tutta la cittadinanza e la sua amministrazione politica; il dedicante è forse un sufeta, e certamente ha sufeti nella sua genealogia; l'opera è tale che diventa opportuno citarne i responsabili tecnici, i costruttori e fissarne in modo preciso la data di esecuzione con il richiamo al sufetato in corso.

La precisazione cronologica si riferisce all'esercizio di questa magistratura in un sito che viene definito *QRTHDST* e che, per alcuni, potrebbe essere la stessa *Tharros*; ma già la Bonnet indicava la possibile alternativa di *Neapolis*, che mi sembra ormai molto più verosimile, considerata la grande importanza strategica e amministrativa degli insediamenti siti nel settore del golfo interno oristanese e l'obiettivo difficoltà di continuare a qualificare la città di Santa Maria di Nabui come semplice e modesta borgata agricola⁵.

L'identificazione del santuario cui la dedica fa riferimento rimane irrisolta: il sacello sito sul capo San Marco (FIG. 8.2B), nella ricostruzione che è stata proposta, presenta comunque alcuni elementi di convergenza con la dedica – in particolare, nel richiamo a un portico, a colonne e a un tetto – ma difficilmente può raccordarsi al risalto “monumentale” che traspare dall'iscrizione⁶; la connessione al cosiddetto “tempio delle semicolonne doriche”⁷ (FIG. 8.2A) sembra più promettente dal punto di vista della monumentalità e della rappresentatività, anche in considerazione del suo pieno inserimento nella topografia urbana è nella sua zona più “ufficiale”, ma più lontana, strutturalmente, dai dati costruttivi richiamati nella dedica; e del resto, altre strutture sacre, presenti a *Tharros*, possono al momento essere chiamate in causa senza che sia possibile andare oltre la presentazione del problema.

Nel santuario tharrense di Melqart, ovunque si trovi, il culto e il rituale destinati al dio dovevano riproporre antichi temi e scenografie legati alla madre patria; così è certamente per l'*ègersis*, il risveglio della divinità, testimoniato nell'onomastica legata alla comunità civile che abitava questo centro: il padre di uno dei defunti, sepolti nella necropoli, è detto «funzionario del risveglio», «resuscitatore del dio», allusione certa al rituale della resurrezione divina, che riporta la fertilità nel mondo⁸.

5. Cfr. *supra*, nota 4; il contesto rurale di *Neapolis* è sostenuto ancora da VAN DOMMELEN, *On Colonial Grounds*, cit., pp. 115-57.

6. Un riesame recente del monumento si trova in C. PERRA, *L'architettura templare fenicia e punica di Sardegna: il problema delle origini orientali*, Oristano 1998, pp. 147-9, figg. 27-28, tavv. 1-6; cfr. anche A. STIGLITZ, *La città punica in Sardegna: una rilettura*, «Aristeo», 1, 2004, pp. 87-8.

7. E. ACQUARO, *Tharros, tra Fenicia e Cartagine*, in *Atti del II congresso internazionale di studi fenici e punici, Roma 9-14 novembre 1987*, vol. II, Roma 1991, pp. 549-58, figg. 2-8; PERRA, *L'architettura templare fenicia*, cit., pp. 151-5, fig. 29, tavv. 7-13; STIGLITZ, *La città punica*, cit., pp. 86-7.

8. BONNET, *Melqart. Cultes et mythes*, cit., pp. 260-1; per il rituale dell'*ègersis*, *ivi*, pp. 33-40 e 104-12.

Ma il dio è presente negli spazi della necropoli, nei vasi greci, possesso in vita dei defunti, in cui sono raffigurate le antiche fatiche, forse di *Herakles*, forse di *Makeris-Melqart* – la lotta con il toro cretese (FIG. 8.3A), la sfida cruenta contro Anteo (FIG. 8.3B) –, mentre immagini eraclee decorano gli scarabei, la produzione coroplastica (FIG. 8.4A e B) o oggetti di uso quotidiano come le lucerne⁹; al circuito di *Herakles-Melqart* potrebbero riportarsi i due famosi cippi tharrensi, l'uno con rappresentazione della danza sacra, l'altro con la lotta contro il drago (FIG. 8.5)¹⁰.

Vorrei fermarmi sul problema dei vasi attici attestati a *Tharros*, per una riflessione a margine di quanto la Bonnet, sulla scorta del bello studio di Perreault, si domandava: una realtà culturale fenicia può essere rappresentata su un vaso greco, da un pittore attico?

La domanda nasceva allora da una suggestione: la possibilità di raccordare lo *hieròs gamos* dipinto sull'anfora tharrense di Timiades alla ierogamia di Melqart e Astarte (FIG. 8.6)¹¹.

Io non posso certamente risolvere quest'interrogativo, ma presentare una prospettiva più vasta, utile a dar conto dell'effettiva possibilità della comprensione culturale e figurativa di un *Herakles* greco e della sua conseguente adozione da parte di un devoto di Melqart, di cultura fenicia.

Non credo che i vasi ricordati – l'anfora con *Herakles* e Anteo o quella del pittore di Timiades¹² – siano arrivati “per caso” nella necropoli di *Tharros*; non ritengo, per essere più preciso, che la tematica che vi è rappresentata sia stata intesa soltanto come elemento esornativo, destinata a gratificare un puro e semplice gusto per la decorazione e il colore o semplicemente ignorata sulla base dell'assunto che il mondo fenicio e punico mostra interesse non per la qualità delle importazioni ma semplicemente per la loro funzione¹³.

9. Per una ricognizione dei materiali cfr. V. SANTONI, R. ZUCCA, G. PAU, *Oristano*, in G. LILLIU (a cura di), *L'Antiquarium Arborense e i civici musei archeologici della Sardegna*, Sassari 1988, pp. 13-42; R. ZUCCA, *Antiquarium Arborense*, “Sardegna archeologica. Guide e itinerari”, 25, Sassari 1998; R. D'ORIANO, A. SANCIU, *La sezione fenicio-punica del Museo G. A. Sanna di Sassari*, Piedimonte Matese 2000; cfr. anche G. UGAS, R. ZUCCA, *Il commercio arcaico in Sardegna. Importazioni etrusche e greche (620-480 a. C.)*, Cagliari 1984, pp. 154-8 e R. ZUCCA, *I materiali greci nelle città fenicie di Sardegna*, in P. BERNARDINI, P. G. SPANU, R. ZUCCA (a cura di), *MAXH. La battaglia del Mare Sardonio. Studi e ricerche*, Cagliari-Oristano 2000, pp. 195-204.

10. L. I. MANFREDI, *Su un monumento punico di Tharros*, «Studi di Egitto e di Antichità Puniche», 3, 1988, pp. 93-109; P. BERNARDINI, *Tharros XXI-XXII. Documenti da Tharros*, «Rivista di studi fenici», 23, 1995, supplemento, pp. 167-70, tav. XVII; cfr. BONNET, *Melqart. Cultes et mythes*, cit., pp. 255-6.

11. BONNET, *Melqart. Cultes et mythes*, cit., pp. 257-8; il riferimento era a J. Y. PERREAULT, *La céramique attique au Levant: étude des échanges entre la Grèce et le Proche-Orient aux VI^e-V^e siècles av. J.-C.*, Paris 1984.

12. Per i quali cfr. le schede di dettaglio in P. BERNARDINI, P. G. SPANU, R. ZUCCA (a cura di), *MAXH. La battaglia del Mare Sardonio. Catalogo della mostra (Oristano, Antiquarium Arborense, ottobre 1998-ottobre 1999)*, Oristano 1999, pp. 90, n. 57 (anfora tirrenica del Pittore di Timiades) e 94, n. 70 (anfora del Pittore di Leagros).

13. Come ritiene, ad esempio, C. TRONCHETTI, *I Greci e la Sardegna*, «Dialoghi di archeologia», 2, 1985, p. 26.

L'anfora tirrenica, nello specifico, rientra concettualmente, sia nella forma che nel registro decorativo, con la scena di un furibondo ed esagitato accoppiamento divino, nella sfera etica del simposio. Il messaggio, letto attraverso i riferimenti culturali della Grecia propria, è evidente: l'eccitazione e la sfrenatezza, legati al *komos* libero, senza limiti morali o comportamentali, appartiene al mondo degli dei, come in questo caso, oppure degli esseri bestiali (FIG. 8.7); alla comunità "civile" del simposio si addice l'esatto contrario, il godimento misurato del vino¹⁴.

E una regola, una misura, una gerarchia della consumazione del vino caratterizza in modo significativo, nelle parole di Platone, la società cartaginese: mi riferisco alla legge di Cartagine, ricordata dal filosofo greco, che definisce in modo puntuale l'uso e la consumazione del vino in rapporto alla gerarchia socio-politica urbana, secondo una visione ideologica elitaria assai prossima all'ideale aristocratico del banchetto.

Il confronto mi sembra chiarisca come, pur senza un'identificazione totale, il messaggio del nostro vaso possa aver avuto un significato ideologico preciso per il suo committente di cultura non greca, tale da essere ribadito, come espressione di un'etica e di un *modus vivendi* personali e di un certo ambiente sociale, nel rituale del banchetto funebre; il vaso di Timiades e il passo di Platone, a diversi livelli, illustrerebbero una semplice ma fondamentale verità, enunciata anni or sono da Michael Gras: «il vino ha un ruolo ben preciso nel funzionamento sociale della città»¹⁵.

In questa prospettiva altre sottoletture sono giustificate e il postulato *hieròs gamos* tra Melqart e Astarte, in ipotesi, vi può trovare spazio: perché l'ordine nell'uso del vino appartiene all'ordine del cosmo ed *Herakles* appartiene alla pericolosa frontiera tra *nomos* e caos, così come Melqart, nel suo ricorrente risveglio, riconferma le regole della natura e dell'uomo.

L'anfora del gruppo di Leagros, in modo differente, suggerisce un'originale e peculiare lettura non greca di una scena mitologica ellenica: la lotta di Eracle e Anteo si svolge nella fenicia terra della *Lybie* e richiama le imprese occidentali dell'*Herakles*-Melqart, i cui possedimenti sono progressivamente riconquistati e riconosciuti dagli uomini, greci o fenici che siano; basti ricordare la fatica eraclea di Gerione, in terra d'Iberia, o il riconoscimento laborioso degli incanti e dei segni di *Herakles*-Melqart da parte dei naviganti fenici sulla via di Gadir¹⁶.

14. Cfr., per la tematica, M. GRAS, *Canthare, société étrusque et monde grec*, «Opus», 3, 1984, pp. 325-39; per i modelli e i riferimenti ideologici del simposio greco, O. MURRAY, *The Symposium as Social Organization*, in R. HAGG (ed.), *The Greek Renaissance of the Eight Century BC*, Stockholm 1983, pp. 98-127; M. DETIENNE, *Dionysos à ciel ouvert*, Paris 1986; F. LISSARRAGUE, *Un flot d'images. Une esthétique du banquet grec*, Paris 1987; C. FRANZONI, *Il simposio*, in S. SETTIS (a cura di), *I Greci. Storia cultura arte società*, vol. IV, *Atlante*, Torino 2002, pp. 1229-59.

15. PLAT. *Leg.* II, 674; cfr. M. GRAS, *Trafics Tyrrhéniens Archaïques*, Roma 1985, p. 224 e nota 151, da cui è tratta la citazione.

16. Cfr., in sintesi, G. PICCALUGA, *Minutal. Saggi di storia delle religioni*, Roma 1974, pp. 111-31 (*Herakles, Melqart, Hercules e la Penisola Iberica*); L. GARCÍA IGLESÍAS, *La Península ibérica y las tradiciones griegas de tipo mítico*, «Archivo Español de Arqueología», 52, 1979, pp. 131-40; J. M. BLAZQUEZ MARTÍNEZ, *Gerión y otros mitos griegos en Occidente*, «Gerión», 1, 1984, pp. 21-38;

Per questa strada non proseguo, semplicemente ricordando, su questa problematica, una fondamentale riflessione di Shefton che evidenzia, nella circolazione e distribuzione vicino-orientale e occidentale-atlantica delle coppe attiche del *Lancut Group*, *Castulo* e *Coral Red*, la presenza di elementi ideologici che, accanto alla "praticità", ne condizionano la circolazione¹⁷.

Anche *Karales* è entrata, di recente, nei possedimenti di Melqart; un elegante cippo di marmo bianco, decorato con un fregio di palmette (FIG. 8.8A)¹⁸, ne richiama il culto e, quasi certamente, la presenza nella grande città punica del Meridione sardo: al signore Melqart sulla roccia, proclama la dedica alludendo a Tiro, la roccia mobile fissata per sempre nel mare dalla volontà del dio, mentre il cippo può essere allusivo alle famose stele del suo tempio tiro, che brillano dello splendore dell'oro e dello smeraldo e che sono anche, nell'ambiguità e nella circolarità del mito, le colonne di *Herakles*¹⁹.

Presentando l'iscrizione, la Amadasi riconosce la specificazione qui adottata per il dio, «sulla roccia/su Tiro», anche nella dedica tharrensese di cui abbiamo già detto; essa ricorre anche in una placchetta in bronzo che proviene dal terzo sito che voglio esaminare in questa sede: il santuario di Antas (FIG. 8.8B)²⁰.

Giovanni Garbini, editore dell'iscrizione del famoso santuario di Sid, ritiene che la specificazione si riferisca «alla roccia affiorante sul terreno sulla quale venne eretto il tempio» e ipotizza, di conseguenza, un Melqart di Antas, per il quale dovremmo supporre, per estensione, un culto tharrensese e caralitano²¹.

R. LOPEZ MELLERO, *El mito de las columnas de Hércules y el Estrecho de Gibraltar*, in AA.VV., *El Estrecho de Gibraltar*, Madrid 1988, pp. 615-43; C. JOURDAIN-ANNEQUIN, *Héraclès aux portes du soir. Mythe et histoire*, Paris 1989; C. BONNET, C. JOURDAIN-ANNEQUIN (éds.), *Héraclès d'une rive à l'autre de la Méditerranée. Bilan et perspectives*, "Études de philologie, d'archéologie et d'histoire ancienne de l'Institut historique belge de Rome", XXVIII, Bruxelles-Roma 1992; una recente rilettura delle tradizioni sulla fondazione di Cadice e *Lixus* in S. RIBICHINI, *Sui miti della fondazione di Cadice*, in *Actas del IV Congreso internacional de estudios fenicios y púnicos, Cádiz 2 al 6 de octubre 1995*, Cádiz 2000, pp. 661-8 e in F. LOPEZ PARDO, *La fundación de Lixus*, ivi, pp. 819-26. La localizzazione africana della lotta contro Anteo è in APOLL. *Bibl.* II, 115; si ricorda, infine, la forte connotazione eraclea assunta dai Barcidi nella loro politica di controllo degli antichi possedimenti "eraclei" in Iberia: cfr., ad esempio, J. M. BLAZQUEZ MARTINEZ, M. P. GARCIA-GELABERT PEREZ, *Los Barquidas en la península ibérica*, in *Atti del II congresso internazionale di studi fenici e punico*, cit., vol. II, pp. 38-41. Si impone, mi sembra, la rivisitazione critica del tradizionale assunto di una pura exteriorità da parte fenicia e punica nella recezione di elementi culturali greci (ad esempio J. DEBERGH, *Image grecque, interprétation carthaginoise*, «Rivista de la Universidad Complutense», XXV, 101, 1976, pp. 91-112).

17. B. SHEFTON, *Some Special Features of Attic Import on Phoenician Sites in Israel*, in *Actas del IV Congreso internacional*, cit., pp. 1121-236.

18. M. G. AMADASI GUZZO, *Iscrizione punica a Cagliari*, «Quaderni della Soprintendenza archeologica per le province di Cagliari e Oristano», 19, 2002, pp. 173-7, tavv. I-II.

19. Sui miti di fondazione e le colonne di Melqart cfr. BONNET, *Melqart. Cultes et mythes*, cit., pp. 27-32, 90-6, 100-3; cfr. P. BERNARDINI, *Melqart dal Mediterraneo al fiume Oceano*, in AA.VV., *L'isola di Herakles. Guida alla mostra (Oristano, Palazzo Arcais-Antiquarium Arborensese, 2 febbraio-15 settembre 2004)*, Oristano 2004, pp. 32-9.

20. AMADASI GUZZO, *Iscrizione punica*, cit., p. 174.

21. G. GARBINI, *Nuove epigrafi fenicie da Antas*, «Rivista di studi fenici», 25, 1997, pp. 65-6; cfr. ID., *La testimonianza delle iscrizioni*, in P. BERNARDINI, L. ILIA MANFREDI, G. GARBINI, *Il*

La placchetta fornisce in ogni caso ulteriori importanti indicazioni: l'ex voto cui la dedica si riferisce è forse un modellino di santuario o di tempio, cui bene corrispondono le indicazioni di misura e/o di volume lette nel testo («dalle sue parti più grandi a quelle più piccole») e anche il riferimento a un tempio o a un *tèmenos*.

Il Melqart di Tiro – non accogliendo la suggestione di Garbini, difficilmente spiegabile alla luce della documentazione epigrafica complessiva – sarebbe quindi presente nel santuario di Sid attraverso l'offerta di un modello votivo di tempio, forse allusivo alla sua sede divina e culturale nella madre patria; e non è certo da considerare insolito il ricordo del Melqart tiro nella casa sacra di Sid.

Le testimonianze più antiche che ha finora restituito l'area del santuario scoperto nella valle di Antas risalgono all'età nuragica; intorno al IX secolo a.C. il sito era occupato da una necropoli con tombe a pozzetto, in parte inglobate nel perimetro del podio del successivo tempio monumentale.

In uno dei sepolcri il defunto era accompagnato da una figurina in bronzo la cui iconografia presenta alcuni elementi di collegamento con l'immagine del *Sardus Pater* che ci ha restituito la monetazione di età augustea: il personaggio si presenta in nudità eroica o divina, con le gambe leggermente flesse e una mano alzata nel gesto benedicente, mentre con l'altra impugna una lancia²².

Siamo, con estrema verosimiglianza, nell'ambito di un santuario proto-storico dedicato al culto degli antenati e il collegamento con *Sardus* è quasi obbligatorio, anche alla luce degli sviluppi successivi del santuario: quel *Sardus* di cui le fonti antiche hanno tramandato le vicende dell'arrivo dalla Libye a capo di una moltitudine di coloni i quali vissero, mescolati agli indigeni, nell'isola che da *Sardus* prese il suo nome²³.

Le vicende di Sardo rivelano chiaramente come il mito legato alla figura di un progenitore, di un fondatore di importanti stirpi indigene, sia confluito precocemente nella interpretazione punica: Sardo è figlio di Maceride, cioè di Melqart, l'Eracle fenicio, e la sua provenienza è la terra libica dominata dalla metropoli di Cartagine²⁴.

Santuario di Antas a Fluminimaggiore: nuovi dati, in P. BERNARDINI, R. D'ORIANO, P. G. SPANU (a cura di), *Phoinikes B SHRDN. I Fenici in Sardegna. Nuove acquisizioni (Oristano, Antiquarium Arborense, luglio-dicembre 1997)*, Oristano 1997, pp. 110-3.

22. Per i quadri generali del santuario, da ultimo, P. BERNARDINI, *Il culto del Sardus Pater ad Antas e i culti a divinità salutarì e soterologiche*, in P. G. SPANU (a cura di), *Insulae Christi. Il Cristianesimo primitivo in Sardegna, Corsica e Baleari*, Oristano 2002, pp. 17-28; l'edizione principale del sepolcretò è in G. UGAS, G. LUCIA, *Primi scavi nel sepolcretò nuragico di Antas*, in AA.VV., *La Sardegna nel Mediterraneo tra il Secondo e il Primo Millennio a.C. Atti del II Convegno di studi «Un millennio di relazioni tra la Sardegna e i paesi del Mediterraneo» (Selargius-Cagliari 27-30 novembre 1986)*, Cagliari 1987, pp. 255-9; per l'iconografia monetale cfr. I. DIDU, *La cronologia della moneta di M. Azio Balbo*, «Centro studi e documentazione sull'Italia romana, Atti», VI, 1974-75, pp. 107-21.

23. Da ultimi P. BERNARDINI, *Gli eroi e le fonti*, «Quaderni della Soprintendenza archeologica per le province di Cagliari e Oristano», 19, 2002, pp. 209-33 e I. DIDU, *I Greci e la Sardegna. Il mito e la storia*, Cagliari 2003², pp. 35-74.

24. C. GROTTANELLI, *Melqart e Sid tra Egitto, Libia e Sardegna*, «Rivista di studi fenici», 1, 1973, pp. 155-64; cfr. BONNET, *Melqart. Cultes et mythes*, cit., pp. 262-3.

Quando, nel corso del v secolo a.C., Cartagine si occupa di definire, politicamente e ideologicamente, i suoi recenti domini sardi, sorge nella valle di Antas un nuovo santuario in cui il dio-eroe paleosardo è assunto nel pantheon punico e assimilato a Sid: Sid il potente è anche Sid Baby, Sid il Padre, traduzione punica di quel Babai delle genti indigene che verrà ricordato ancora ai tempi di Caracalla nella titolatura del tempio: *templum dei Sardi Patris Bab*²⁵.

Sid è una divinità complessa, in cui la fisionomia regale, di fondatore di città – Sid sarebbe la divinità ecista di Sidone, come Melqart è il dio poliaide di Tiro –, si abbina a competenze articolate nel campo della guerra, della caccia, della fertilità; la scarsa specializzazione della sua figura, quale appare nella diversificata gamma delle offerte restituite dal santuario di età punica, ha sicuramente facilitato i collegamenti con l'antico Babai²⁶.

Osserviamo, a questo proposito, come il nostro antico manovratore di lancia protostorico trovi riscontri in figurazioni che più volte sono state riferite a Sid: così il personaggio della tomba dipinta di Tuvixeddu (FIG. 8.9A)²⁷ o l'antesignano di san Giorgio del rilievo tharrese già ricordato, mentre l'esibizione che il dio-eroe nuragico fa della propria virilità può ben alludere agli aspetti fertili anch'essi legati alla sfera dei poteri di un dio sovrano.

Proprio questo aspetto di capostipite e di fondatore può spiegare la presenza nel santuario di altre divinità sovrane, come appunto il Melqart tirio, ma anche ex voto particolari, come la testina di produzione alessandrina che rappresenta un'immagine regale coronata di ambientazione "faraonica" (FIG. 8.9B)²⁸.

Ma soprattutto la presenza di Melqart ad Antas si spiega secondo il nesso parentelare ricordato dalle fonti – Sardo Maceride, Sardò figlio di Eracle –, rafforzando i raccordi che si sono ricordati: Babai-Sid Baby figlio di Melqart-Sardo Maceride-Sardus Pater Babai.

Non mi soffermo sulla ristrutturazione augustea del tempio e sul suo elaborato programma decorativo, pure importantissimo per la lettura eraclea di Sid-Sardo²⁹; ritorno, invece, brevemente, al senso della fondazione del santuario punico.

25. BERNARDINI, *Il culto del Sardus Pater*, cit., p. 18 e nota 8, con la rassegna bibliografica fondamentale.

26. L'ipotesi che l'appellativo Babi sia da avvicinare a quello del demone egizio Bebon, avanzata da F. MAZZA, *B'By nelle iscrizioni di Antas: dati per una nuova proposta*, «Rivista di studi fenici», 16, 1988, pp. 45-56, non ha trovato molto credito; cfr. anche, in proposito, le osservazioni di G. GARBATI, *Sid e Melqart tra Antas e Olbia*, «Rivista di studi fenici», 27, 1999, p. 157, nota 25.

27. A. STIGLITZ, *La necropoli punica di Cagliari, Tuvixeddu. Un colle e la sua memoria*, Cagliari 1999, pp. 51-8.

28. La testina, di produzione tolemaica, è ripresa di recente in P. BERNARDINI, *A Occidente del Grande Verde: memorie d'Egitto nell'artigianato della Sardegna fenicia e punica*, in M. C. GUIDOTTI, F. TIRADRITTI (a cura di), *L'uomo egizio. L'antica civiltà faraonica nel racconto dei suoi protagonisti. Catalogo della mostra (Museo del Territorio. Villanovafornu, 19 dicembre 2003-19 giugno 2004)*, Milano 2004, pp. 179 e 216.

29. R. ZUCCA, *Il Sardopatoron ieron e la sua decorazione fittile*, in V. SANTONI (a cura di), *Carbonia e il Sulcis. Archeologia e territorio*, Oristano 1995, pp. 320-3; cfr. BERNARDINI, *Il culto del Sardus Pater*, cit., pp. 21-3.

Per precisarne, in primo luogo, la cronologia, che non può più essere quella tradizionale, alla fine del VI secolo a.C.; quest'ultima non soltanto ha sempre destato un certo imbarazzo proprio per la sua inadeguatezza nel quadro generale della più antica presenza punica nell'area del *Sulcis*-Iglesiente, ma risulta sempre più inconsistente man mano che proseguono le ricerche nel sito³⁰.

È tempo allora di collocare la nascita del santuario nel tempo che gli appartiene: l'estrema fine del V e l'avvio del IV secolo a.C., il periodo in cui la presenza punica nella regione sulcitana, e nell'isola nel suo complesso, si concreta con maggiore evidenza e più ampia visibilità³¹.

In questa fase storica, la fondazione del santuario di Sid rappresenta, io credo, una sorta di strategia della pacificazione, una rinascita e un'alleanza in una regione che l'archeologia presenta fortemente provata dalle fasi dell'interventismo cartaginese, ma che proprio a partire da queste fasi cronologiche inizia a offrire un quadro diverso della presenza punica.

30. In MOSCATI, BARTOLONI, BONDÌ, *La penetrazione fenicia e punica*, cit., p. 75, si riconosce un precoce interesse cartaginese per le riserve minerarie dell'Iglesiente documentato dalla fondazione del tempio alla fine del VI secolo, precisando peraltro che quest'ultima «non deve far ritenere che a questo medesimo livello cronologico si precisi definitivamente l'orizzonte geografico della presenza cartaginese in Sardegna» (p. 92): un ragionamento "circolare" per il quale la costruzione del santuario è l'unica testimonianza di una presenza punica nell'Iglesiente alla fine del VI secolo, ma essa non può che confermare l'esistenza di una precoce penetrazione cartaginese nella regione.

31. Al V secolo avanzato rimandano l'iscrizione frammentaria in bronzo che cita forse le coperture del tetto e una testa marmorea di Afrodite di bottega argiva (riprese in R. ZUCCA, *Il tempio di Antas*, "Sardegna archeologica. Guide e itinerari", 11, Sassari 1989, pp. 37-8); in queste fasi cronologiche possono ancora ambientarsi le terrecotte rinvenute nei primi scavi (ora riprese in A. CIASCA, *Protomi e maschere puniche*, Roma 1991, pp. 46-7, la quale ribadisce una datazione al V secolo iniziale; ma il rinvenimento santuarioale può implicare una situazione di "tesaurizzazione" o di circolazione secondaria; soprattutto alla luce dell'appartenenza complessivamente tarda della restante massa degli ex voto); per quanto riguarda le strutture edilizie delle fasi puniche, indagini recenti (P. BERNARDINI, *Il santuario di Antas a Fluminimaggiore: nuovi dati*, in BERNARDINI, D'ORIANO, SPANU, a cura di, *Phoinikes B SHRDN*, cit., pp. 105-6; ID., *Il culto del Sardus Pater*, cit., pp. 20-3) indicano una cronologia tra il II e il III secolo d.C. per alcune strutture murarie finora considerate parti fondamentali delle due fasi templari puniche tradizionalmente riconosciute tra il VI e il III secolo a.C. (il cosiddetto *tèmenos* e la struttura muraria a nord del podio romano), indebolendo ulteriormente la già precaria individuazione di installazioni culturali pre-ellenistiche site nell'area della scalinata del tempio di fase romana; siamo in ogni caso certi che, tra il IV secolo avanzato e il successivo III secolo a.C., il santuario assunse una veste strutturale e decorativa di gusto ellenistico nella sua peculiare elaborazione egiziana tolemaica, secondo quanto indicano i capitelli di ordine dorico e gli elementi di coronamento a "gola" egizia, fase pienamente confermata dalle indicazioni convergenti della stragrande maggioranza degli ex voto rinvenuti nell'area del santuario; va ancora notato che nessun frammento riportabile al VI o ai decenni iniziali del V secolo è stato restituito dalle campagne di scavo successive al 1966-67; un riesame recente della documentazione propone una cronologia iniziale, non specificata nelle motivazioni, al V secolo a.C.: cfr. R. ESPOSITO, *Il tempio punico-romano di Antas: qualche considerazione*, «Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Cagliari», nuova serie, 17, 1999, pp. 115-20, mentre PERRA, *L'architettura templare fenicia*, cit., pp. 173-6 richiama, per la cronologia iniziale al VI-V secolo a.C., la presenza, nel corso dei primi ritrovamenti, di frammenti ceramici a ingubbiatura rossa, oggi non più disponibili per la lettura e in ogni caso privi di riscontro in tutta la vasta area finora sottoposta a indagine. La "congiuntura storica" proposta da GARBINI, *La testimonianza delle iscrizioni*, cit., p. 111 per la datazione al VI secolo del santuario – «manifestazione dell'alleanza che i coloni fenici di Sidone avevano stretto con i Sardi per combattere l'invasore cartaginese» – lascia francamente perplessi.

Tempo prima, le comunità sardo-fenicie, vittoriose, anche se in modo effimero, sulle armate cartaginesi, avevano offerto a Delfi la statua bronzea del *Sardus Pater*; ora, il nesso con questa dedica arcaica, nata in un contesto di decisa opposizione a Cartagine, assume un valore pregnante: la divinità paleosarda, un tempo ostile, è adesso la divinità comune, almeno nella proposta e nel messaggio politici, di una terra che inizia ad assumere una sua integrata fisionomia culturale sardo-punica; dietro il Sid-*Sardus Pater* di Antas cogliamo il fenomeno storico della diffusione di elementi culturali punici nei territori interni nel corso del IV secolo a.C. e insieme lo strumento fondamentale di riconoscimento di una autoctonia che inizia a mutare, a trasformarsi³².

Concludo, riprendendo alcuni spunti che ho presentato nel micro-catalogo che ha accompagnato l'apertura della mostra *L'isola di Herakles*, nei locali dell'Antiquarium Arborensis di Oristano, cui anche questo incontro di studi si riallaccia.

La rete coloniale e commerciale fenicia e greca, pienamente sviluppata e matura tra l'VIII e il VII secolo a.C., vive e si concreta nel rapporto con le comunità indigene mediterranee, nell'interrelazione, intensa e feconda: le fatiche di *Herakles*-Melqart mutano l'Occidente (FIG. 8.10).

Nell'isola *Sardò*, scenario delle imprese di Sardo Maceride, i Fenici incontrano le vigorose aristocrazie indigene che hanno da tempo elaborato, attraverso la narrazione e la memoria dell'epica orale, i propri miti e i propri eroi; quegli dei e quegli eroi che, insieme a quelli raccontati dagli esploratori, possono essere riconosciuti in storie antichissime, possesso comune.

Così Melqart potrà ordinare al proprio figlio di recarsi in un'isola che è già suo antico dominio e Sardo sarà sempre stato il *babai* con la lancia; così nell'immaginario mitico e nella psicologia dei re indigeni raccolti con gli uomini che vengono da Oriente per bere vino intorno ai grandi doni reciprocamente offerti, compagni di Sardo saranno gli atleti eroi e i principi che oggi ammiriamo fotografati nel bronzo: i fieri *balentes* impegnati nella lotta e nel pugilato, i rinomati guerrieri che esibiscono le fastose panoplie³³.

L'archeologia rilegge e ripercorre i testi degli antichi e scopre il nesso indissolubile, fissato dalle mani degli scalpellini e dei plasticatori, tra Melqart ed *Herakles*, lungo una tradizione che certamente appartiene all'arrivo dei primi navigatori e alla contaminazione delle antiche leggende e saghe eroiche.

Le fatiche dell'Occidente sono eterne e per sempre possono continuare a raccontare di sé.

32. PAUS. X, 16, 8; G. COLONNA, *Nuove testimonianze sulla storia etrusca tra Alalia e Cuma*, in *Atti del II Congresso internazionale etrusco (Firenze, 26 maggio-2 giugno 1985)*, Roma 1989, pp. 369-70; P. BERNARDINI, *La battaglia del Mare Sardo: una rilettura*, «Rivista di studi fenici», 29, 2001, pp. 151-2.

33. P. BERNARDINI, *La Sardegna degli eroi, la Sardegna degli Eraclidi*, in AA.Vv., *L'isola di Herakles*, cit. pp. 20-21.

FIGURA 8.1

Tharros. Lastra marmorea con dedica «Al Signore, al dio santo Melqart».

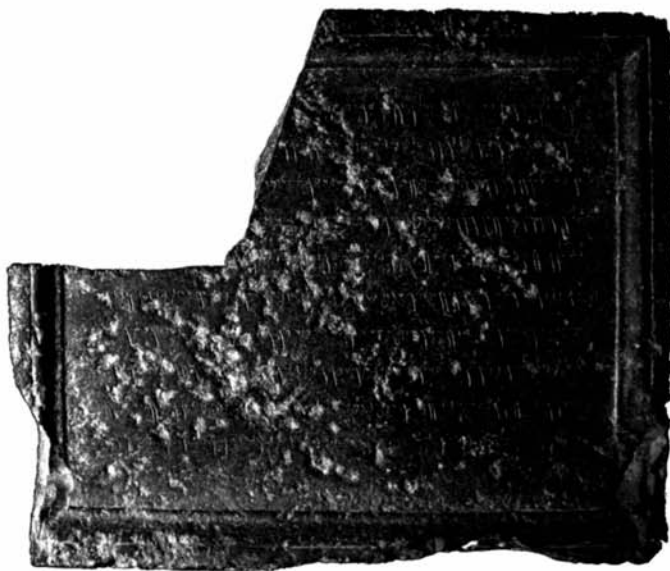


FIGURA 8.2

Tharros. A: il tempio delle semicolonne doriche; B: planimetria del sacello di capo San Marco.

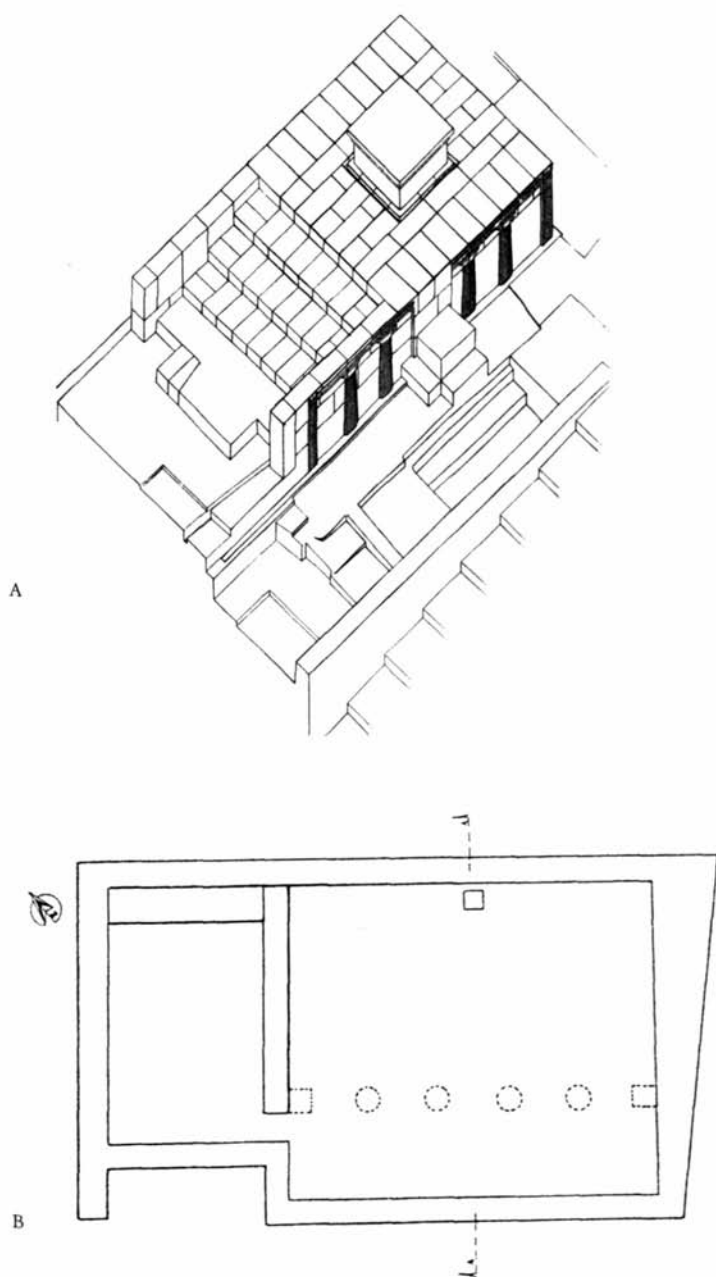


FIGURA 8.3

Tharros. A: necropoli punica. Coppa attica a figure nere con raffigurazione della lotta tra *Herakles* e il toro cretese; B: necropoli di capo San Marco. Anfora attica del Gruppo di Leagros con raffigurazione della lotta tra *Herakles* e Anteo.



A



B

FIGURA 8.4

Tbarros. A: necropoli punica. Bruciaprofumi; B: scavi G. Pesce. Testine in terracotta di divinità, forse *Herakles-Melqart*.



A



B

FIGURA 8.5
Tbarros. Necropoli o *tofet* di età punica. Cippo in arenaria con scena della lotta contro il drago.

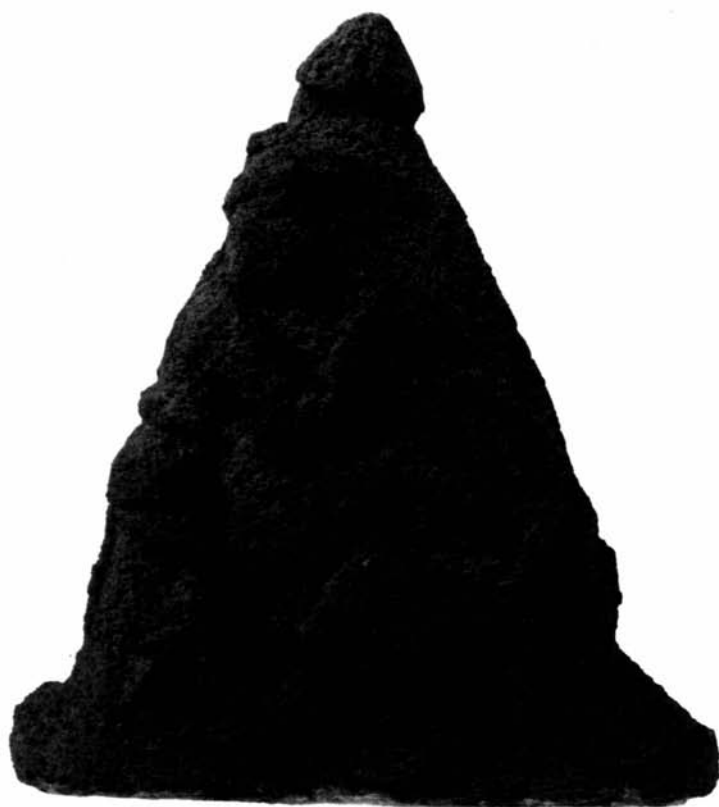


FIGURA 8.6

Tharros. Necropoli fenicia. Anfora attica del Pittore di Timiades.

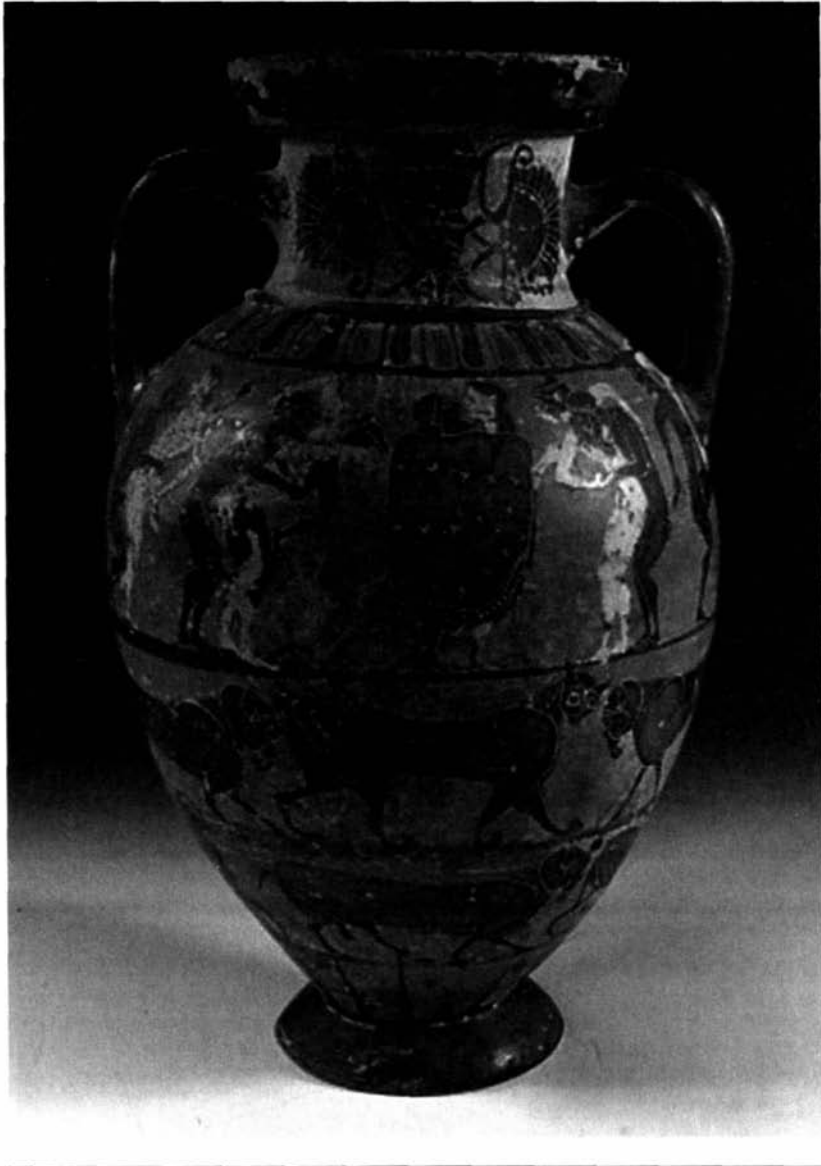
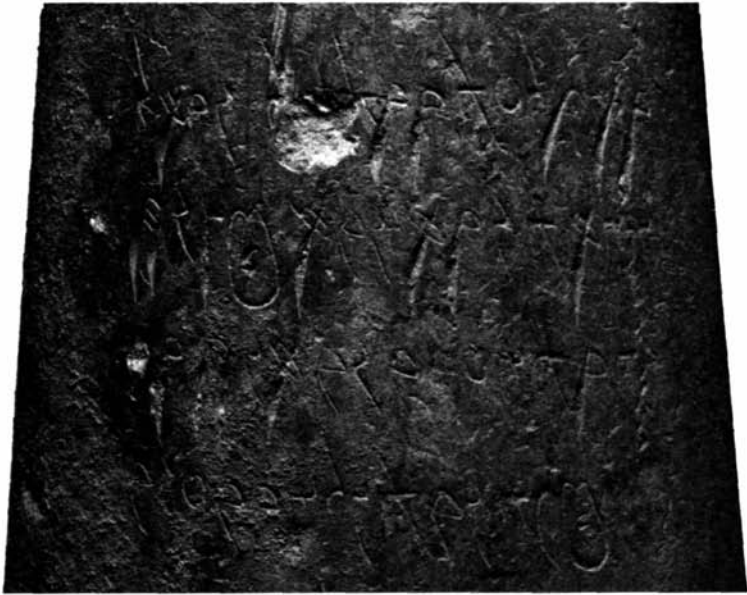


FIGURA 8.7
Satiri ebbri raffigurati nella produzione ceramica attica.



FIGURA 8.8

A: Cagliari. Cippo in marmo con dedica a Melqart; B: Tempio punico di Antas. Placchetta bronzea con dedica a Melqart.



A



B

FIGURA 8.9

A: Cagliari. Necropoli punica di Tuvixeddu. Raffigurazione dipinta di un personaggio armato, forse identificabile con il dio Sid; B: Antas, Santuario di Sid. Immagine regale coronata in vetro di produzione alessandrina.



A



B

FIGURA 8.10
Il Mediterraneo di *Herakles*.

