

## I χρυσοὶ ναοὶ dei Cartaginesi

Paolo Xella – C.N.R., Roma – Università di Tübingen

«Si haces lo que estuviere de tu parte,  
¡pide al Cielo favor! Ha de ayudarte.»

Samaniego, *Apólogos*

Nel 310 a.C., come è noto, i Cartaginesi si trovarono a dover fronteggiare il pericolo rappresentato da Agatocle che, sbarcato sulle coste africane, arrivò a minacciare da presso la metropoli africana. A causa di questi eventi lo stato punico attraversò una fase gravissima di crisi politico-militare oltre che psicologica<sup>1</sup>, che lo indusse a una profonda riflessione sulle proprie eventuali responsabilità etico-religiose in merito alla situazione di emergenza che stava vivendo.

L'analisi compiuta a tale livello dai Cartaginesi li convinse tra l'altro a individuare nell'ira degli dèi di Tiro, e in particolare di Eracle (=Melqart) e di "Kronos", le cause principali dei disastri, giacché essi avevano trascurato il loro culto scaduto a prestazioni modeste o addirittura di *routine*.

Per quanto riguarda il secondo dio, facilmente identificabile in Baal Hammon (le cui origini tirie sono oggi evidenti<sup>2</sup>), le radici della sua ira furono individuate nella decadenza del rito di sacrificargli periodicamente i bambini delle più nobili famiglie, sostituiti con i figli dei poveri, allevati in segreto e quindi immolati nei momenti opportuni. Fu deciso pertanto ai massimi livelli di ripristinare l'antico costume e venne compiuto un gigantesco olocausto davanti ad una statua colossale in bronzo raffigurante il dio, che vide l'immolazione di 200 giovanetti nobili cui si aggiunsero altre 300 vittime offerte volontariamente<sup>3</sup>.

1. Cf. in generale W. Huss, *Geschichte der Karthager*, München 1985, pp. 176 ss.

2. Cf. in generale P. Xella, *Baal Hammon. Recherches sur l'identité et l'histoire d'un dieu phénico-punique*, Roma 1991.

3. Diod. XX 14, 4. Si prescinde qui dall'analizzare il carattere di tale sacrificio e il problema della storicità della notizia diodorea. Metodologicamente, la questione del rapporto sacrifici umani/uccisioni rituali è stato già affrontato dallo scrivente in P. Xella, "Un'uccisione rituale punica", AA.VV., *Saggi fenici-I*, Roma 1975, pp. 23-27, e soprattutto da A. Simonetti, "Sacrifici umani e uccisioni rituali nel mondo fenicio-punico. Il contributo delle fonti letterarie classiche", *RSF* 11 (1981) 91-111. A S. Moscati e a S. Ribichini si devono successivamente una serie di studi specifici, tra i quali cf. S. Ribichini, *Il tofet e il sacrificio dei fanciulli*, Sassari 1987; S. Moscati - S. Ribichini, *Il sacrificio dei bambini: un aggiornamento*, Roma 1991; e S. Ribichini, "La questione del 'tofet' punico", AA.VV., *Rites et espace en pays celte et méditerranéen*, École Française de Rome, 18-19/4/1997, in corso di stampa. Si aggiunga anche G. del Olmo Lete, *El continuum cultural cananeo. Pervivencias cananeas en el mundo fenicio-punico*, Sabadell (Barcelona) 1996, pp. 53-80, nonché la messa a punto di S. Lancel, *Carthage*, Paris 1992, pp. 268 ss., pregevole per gli indispensabili complementi di informazioni archeologiche.

Per quanto riguarda Melqart, ci si rese conto di avere progressivamente trascurato di inviare la "decima" al prestigioso santuario del dio tirio, protettore della colonia e patrono in generale delle imprese di fondazione<sup>4</sup>. Di consanguenza, i Cartaginesi decisero di riscattarsi moltiplicando l'invio di offerte e doni preziosi, come ci informa Diodoro Siculo in un celeberrimo passo:

«I Cartaginesi, perciò, ritenendo che la sventura venisse loro dagli dèi, si diedero a suppliche di ogni genere verso la divinità e convinti che soprattutto Eracle, il protettore della loro colonia, fosse irritato con loro, inviarono a Tiro una gran quantità di ricchezze e numerose preziose offerte votive (... χρημάτων πλήθος καὶ τῶν πολυτελεστάτων ἀναθημάτων ἐπεμψαν εἰς Τύρον οὐκ ὀλίγα). Essendo infatti partiti come coloni da quella città essi erano soliti, nei tempi precedenti, inviare al dio la decima parte di tutto quanto entrava nella cassa dello stato; ma in seguito, pur avendo raggiunto grandi ricchezze, ricevendo notevoli proventi inviavano offerte molto scarse, trascurando il dio. Tuttavia, in seguito a questa sconfitta, si pentirono e si ricordarono di tutti gli dèi di Tiro»<sup>5</sup>.

Lo storico siceliota, sulle base delle sue fonti<sup>6</sup>, ritiene di poter precisare ulteriormente la natura delle offerte spedite dai Cartaginesi a Tiro, menzionando l'invio di ναοὶ d'oro presi nei templi *con i* (o *per i* [sul problema si tornerà tra breve]) simulacri divini (... Ἐπεμψαν δὲ καὶ τοὺς ἐκ τῶν ἱερῶν χρυσοῦς ναοὺς τοῖς (?) ἀφιδρύμασι), ritenendo che più facilmente avrebbero placato l'ira degli dèi, se avessero inviato doni per la supplica.

Il passo diodereo è notissimo ed è stato oggetto di numerose analisi, variamente orientate, ma miranti per lo più a desumerne elementi intorno ai costumi culturali punici ed alle loro radici orientali. Molto meno interesse ha invece suscitato il problema di comprendere in che cosa consistessero realmente questi χρυσοὶ ναοὶ menzionati da Diodoro in un'espressione non chiarissima, con una *crux* rappresentata dal dativo ἀφιδρύμασι, interpretato dagli studiosi in due modi sostanzialmente differenti. Per alcuni di essi, numericamente la maggioranza, che si appoggiano ad un famoso passo degli "Atti degli Apostoli" concernente un certo Demetrio e i suoi tempietti d'argento di Artemide<sup>7</sup>, si avrebbe a che fare con piccoli modelli d'oro di templi depositati dai fedeli punici come ex-voto nei santuari di Cartagine; per altri, invece, gli aurei ναοὶ sarebbero una sorta di tabernacoli, cioè delle edicole-baldacchino contenenti i simulacri degli dèi e collocate all'interno dei luoghi sacri.

L'intera questione è stata affrontata di recente in modo esaustivo da M. Carla Giammarco Razzano in uno studio sulle menzioni di templi aurei e argentei nell'antichità classica, nel quale l'Autrice ha fatto tra

4. Il dio è chiamato significativamente Ἡρακλέα τὸν παρὰ τοῖς ἀποίκους da Diodoro, cf. in proposito G. Bunnens, *L'expansion phénicienne en Méditerranée*, Bruxelles-Rome 1979, p. 158 C. Bonnet, *Melqart. Cultes et mythes de l'Héraclès tyrien en Méditerranée*, Namur-Leuven 1988, p. 167 e *passim*.

5. Diod. Sic. XX 14,1-2 (da *Diodoro Siculo - Biblioteca storica. Libri XVIII-XX*, a cura di A. Simonetti Agostinelli, Milano 1988, p. 287). Sugli "dèi di Tiro" cf. C. Bonnet, "Les dieux de Tyr", AA.VV., *Tyr et la formation des civilisations méditerranéennes*, Paris 1992, pp. 115-123.

6. Sulla dibattuta questione delle fonti di Diodoro si veda C. Dolce, "Diodoro e la storia di Agatocle", *Kokalos* 6 (1960) 124-167; K. Meister, *Die sizilische Geschichte bei Diodor, von den Anfängen bis zum Tod des Agathokles. Quellenuntersuchungen zum Buch IV-XXI* (Inaugural Dissertation), München 1967; cf. più recentemente (e su posizioni differenti) S.N. Consolo Langher, "Il problema delle fonti di Diodoro per la storia di Agatocle. Diodoro e Duride", E. Galvagno - C. Molè Ventura (edd.), *Mito storia tradizione. Diodoro Siculo e la storiografia classica: Atti del Convegno Internazionale di Catania-Agira, 7-8/12/1984*, Catania 1991, pp. 153-186; K. Meister, "Agatocle in Diodoro: interpretazione e valutazione nella storiografia moderna", E. Galvagno - C. Molè Ventura (edd.), *Mito storia tradizione. Diodoro Siculo e la storiografia classica: Atti del Convegno Internazionale di Catania-Agira, 7-8/12/1984*, Catania 1991, pp. 187-199.

7. Act. Ap. V 19, 24 (Δημήτριος γὰρ τις ὀνόματι, ἀργυροκόπος ποίων ναοὺς ἀργυροῦς Ἀρτέμιδος παρείχετο τοῖς τεχνίταις οὐκ ὀλίγην ἐργασίαν).

l'altro il punto sulle varie proposte interpretative del passo di Diodoro<sup>8</sup> proponendo la sua propria opzione: i χρυσοὶ ναοὶ consisterebbero in delle edicole-tabernacolo. Le ragioni di tale interpretazione sono sostanzialmente le seguenti:

a) è scarsamente verosimile che esistesse una produzione in serie di tempietti d'oro ad uso e consumo dei fedeli, malgrado sia noto che nei templi fenici e punici fossero depositati e raccolti ricchi doni ivi compresi metalli preziosi in varia forma<sup>9</sup>;

b) è difficile conciliare la tesi dei "tempietti votivi" con il dativo τοῖς ἀφιδρύμασι<sup>10</sup> poiché, tra l'altro, le offerte sacre si indirizzano direttamente agli dèi, non ai loro simulacri;

c) parlano in favore di questa interpretazione le evidenze intorno a casi analoghi di edicole d'oro, come ad esempio quello della statua di Tolomeo menzionata da Teocrito (XVII 17) ed altri ancora.

M. Carla Giammarco Razzano concludeva la sua analisi prendendo dunque posizione in favore dei ναοὶ come "baldacchini", ma sottolineava la perdurante ipoteticità della proposta ed auspicava che, da parte orientalistica, potesse venire un contributo sostanziale alla soluzione del problema<sup>11</sup>. E' in questa ottica che si pone il presente contributo, nel quale desidero anche riallacciarmi esplicitamente ad uno dei tanti studi di Gregorio del Olmo Lete sulla antica religione siro-palestinese<sup>12</sup>.

Per quanto mi riguarda, dopo avere riesaminato ancora una volta i vari dati della questione, non posso che concordare con M.C. Giammarco Razzano nel ritenere che l'espressione diodorea χρυσοῦς ναοὺς τοῖς ἀφιδρύμασι vada interpretata come "templi d'oro destinati [e non "offerta!"] ai simulacri divini", con un dativo di vantaggio: una resa che non obbliga a correggere il testo ed appare perfettamente in linea con la funzione delle edicole sacre, che era precisamente quella di contenere i simulacri delle divinità in un'immagine in scala del tempio.

Ma a questa che potrebbe essere solo un'interpretazione soggettiva, si può aggiungere un elemento che riterei decisivo, scaturito dalla mia indagine sul dio fenicio-punico Baal Hammon<sup>13</sup>. In quella sede ho infatti avuto modo di occuparmi estesamente del significato del termine *hmn*, che qualifica il dio in questione e designa precisamente l'edicola-baldacchino che inquadra il luogo sacro di cui il Baal in oggetto era "signore". Si tratta di un piccolo monumento che è raffigurato con impressionante frequenza nelle rappresentazioni che decorano le stele puniche disseminate in tutta l'area mediterranea. Come osservavo allora, una tale struttura architettonica è talmente tipica sia come inquadramento iconografico<sup>14</sup>, sia come contesto reale della devozione fenicio-punica, che deve aver costituito un elemento fisso e caratterizzante nelle varie aree sacre: ciò è dimostrato chiaramente dai dati archeologici, tra cui ricordo qui

8. M.C. Giammarco Razzano, "Templi d'oro, templi d'argento". Tra cultura materiale e devozione popolare", *Scienze dell'antichità* 2 (1988) 321-345.

9. Cf. C. Grottanelli, "Of Gods and Metals. On the Economy of Phoenician Sanctuaries", *Scienze dell'antichità* 2 (1988) 243-255.

10. Cf. le letture <αὐτοῖς> τοῖς ἀφιδρύμασι, Fisher; <αὐτοῖς> ἀφιδρύμασι, Wesseling; <σὺν> τοῖς ἀφιδρύμασι, Madvig, etc., proposte da chi pensa che i simulacri divini fossero inclusi nei ναοὶ. Cf. in generale J.I. McDougall, *Lexicon in Diodorum Siculum*, II, Hildesheim 1983, s.v. ναός.

11. M.C. Giammarco Razzano, *op. cit.*, p. 324: «La soluzione dei baldacchini mi sembra preferibile, ma gli orientalisti potranno addurre ulteriore elementi».

12. G. del Olmo Lete, "La 'capilla' o 'templete' (*hmn*) del culto ugaritico", *AuOr* 2 (1984) 277-280.

13. P. Xella, *Baal Hammon. Recherches sur l'identité et l'histoire d'un dieu phénico-punique*, Roma 1991, pp. 130 ss. e *passim*.

14. Cf. tra gli altri S. Moscati, "Un modellino votivo di Malta", *OrNS* 43 (1973) 212-213; W. Culican, "A Terracotta Shrine from Achzib", *Id.*, *Opera Selecta. From Tyre to Tartessos*, Göteborg 1986, pp. 481-493; E. Gubel, "Naos, Naiskos", *AA.VV.*, *Dictionnaire de la civilisation phénicienne et punique*, Leuven 1992, p. 308.

solamente i casi celeberrimi del c.d. *ma'abed* di Nora, in Sardegna<sup>15</sup> e della c.d. "Chapelle Carton" a Cartagine, recentemente ristudiata<sup>16</sup>.

Alla luce della varia documentazione raccolta nel mio studio sopra citato mi è sembrato dunque possibile accertare l'esistenza nei santuari punici di cappelle o *sacella* destinati a contenere le statue divine (appunto, i "simulacri" diodorei), poste sotto una sorta di baldacchino.

Vale la pena di ribadire che a tale realtà architettonica fanno riferimento le migliaia di stele puniche a loro volta concepite alla stregua di un tempietto: è a questo tipo di materiali che a mio avviso occorre pensare nel caso dei *χρυσῶν ναοῖ* menzionati da Diodoro. Doveva pertanto trattarsi di pezzi pregiati di alto artigianato appositamente realizzati, i quali riproducevano in metallo nobile una struttura architettonica caratteristica e diffusa nei santuari punici. Non è forse inutile ricordare infine che tale struttura si ricollegava in origine alla piccola cappella domestica adibita ai culti familiari e ancestrali, di cui esponente principe era, nella devozione popolare punica, quel personaggio di dio-padre saggio e anziano, autorevole ma non autoritario chiamato Baal Hammon proprio per la cornice in cui era rappresentato da una lunghissima tradizione.

15. Cf. fondamentalmente G. Pesce, "Un 'Ma'abed' a Nora", *Studi sardi* 12-13 (1952-1954) 475-482.

16. L. Carton, *Un sanctuaire punique découvert à Carthage*, Paris 1929, e più di recente N. Ferchiou, "Le sanctuaire punique dit 'Chapelle Carton' (Salammbô)", *CEDAC Carthage* 8, Juin 1987, pp. 13-17.