

Scuola Normale Superiore di Pisa

Comune di Gibellina

CESDAE
Centro Studi e Documentazione sull' Area Elima
- Gibellina -

TERZE
GIORNATE INTERNAZIONALI DI
STUDI SULL' AREA ELIMA

(Gibellina - Erice - Contessa Entellina, 23-26 ottobre 1997)

ATTI

I

Pisa - Gibellina 2000

ISBN 88-7642-088-6

PRESENTAZIONE

Le *Terze Giornate Internazionali di Studi sull'Area Elima* si sono svolte, dal 23 al 26 ottobre 1997, a Gibellina, Erice e Contessa Entellina e hanno visto ancora una volta quell'ampia e qualificata partecipazione di studiosi di diversi ambiti disciplinari che hanno assicurato il successo delle due prime edizioni di questi incontri. Gli appuntamenti triennali organizzati dal Centro di Studi e Documentazione sull'Area Elima (CESDAE), nato grazie alla feconda collaborazione fra il Comune di Gibellina e il Laboratorio di Topografia Storico-Archeologica del Mondo Antico della Scuola Normale Superiore di Pisa, sono così diventati la sede istituzionale di comunicazione e di confronto sui problemi storici e archeologici dell'area elima, e più in generale della Sicilia Occidentale.

Tale risultato non sarebbe stato possibile senza il contributo e il sostegno finanziario di vari enti e senza la dedizione di un gran numero di persone. Il mio più sentito ringraziamento va in primo luogo a chi ha reso materialmente possibile lo svolgimento di queste *Giornate*: al prof. Antonino Zichichi e al dr. Alberto Gabrieli, rispettivamente direttore e segretario della Fondazione e Centro di Cultura Scientifica "Ettore Majorana" di Erice, al sindaco di Gibellina prof. Giovanni Navarra, al sindaco di Contessa Entellina dr. Antonino Lala. Sia qui ringraziata anche la Scuola Normale Superiore per il sostegno finanziario che ha dato alla loro realizzazione. Ricordo infine che noi tutti abbiamo contratto un grosso debito di gratitudine con il prof. Vincenzo Adamo, segretario del CESDAE, il cui costante impegno è una solida garanzia per la continuazione e il successo delle attività del Centro.

Il personale del Laboratorio di Topografia della Scuola Normale si è come sempre prodigato senza risparmio per la buona riuscita di questa iniziativa: un caloroso grazie ad Alessandro Corretti, Michela Gargini, Bruno Garozzo, Mariella Gulletta per l'impegnativo lavoro svolto in qualità di membri della Segreteria del Convegno, e a Cesare Cassanelli per il contributo fornito alla

redazione di questi volumi. Dobbiamo ancora alla cura e alla dedizione di Alessandro Corretti se gli Atti di queste *Terze Giornate* vedono la luce prima delle *Quarte Giornate Internazionali di Studi sull'Area Elima*, che si terranno presso il Centro "Ettore Majorana" di Erice dal 4 al 7 dicembre 2000.

Nel licenziare queste pagine, il ricordo di chi scrive va, con gratitudine e commozione, al Maestro di umanità e di libertà, Giuseppe Nenci, che questo Centro ha fondato e diretto fino alla sua improvvisa scomparsa e che con il suo entusiasmo, la sua capacità organizzativa, la sua illuminata e infaticabile attività di studio e di ricerca ha dato il primo, decisivo impulso ai progetti e alle iniziative di cui le *Giornate* sono il coronamento. Sono certo di interpretare i sentimenti di tutti i partecipanti a questo Convegno nel dedicare queste pagine alla sua memoria.

Il Direttore del CESDAE
Ugo Fantasia

Pisa, 27 marzo 2000.

CITTÀ ELIME NELLE *VERRINE* DI CICERONE

STEFANIA DE VIDO

Città affine, amica, pietosa verso i propri dei, la Segesta nota a Cicerone di elimo non sembra avere più nulla: sepolti in un passato scoperto soltanto nell'età contemporanea il trattato con Atene, le monete del cane e della leggenda anellenica, i manufatti originali, tutti quei segni cioè di una appartenenza elima tangibile e comune.

Questo almeno in apparenza, e soprattutto tenendo fermo quel limite della fine del V secolo che del tutto giustamente – io credo – è individuato come uno spartiacque importante non solo nella storia politica della Sicilia occidentale, ma anche nel suo configurarsi culturale ed 'etnico'. Come sempre, però, le cose si possono guardare anche da un punto di vista diverso, che qui intende privilegiare forme di continuità e di persistenze, tema questo quanto mai appropriato ad una Sicilia nell'età ciceroniana sì ancora greca, ma di una grecità in alcune sue frange non compatta né univoca, a sua volta frutto di un comporsi secolare di contributi ed aspetti. Al pari di molte altre città delle *Verrine*, dunque, anche Segesta è legata saldamente al suo passato, e non solo nella *pietas* dimostrata verso l'antica statua di Diana che dà modo a Cicerone di prodursi in un vero e proprio pezzo di bravura retorica. Molti sono i modi in cui possiamo scorgere già solidificato il richiamo (ideale e concreto) di Segesta alla sua memoria, vuoi per una coscienza già strategica che le permetteva un indubbio privilegio di fronte a Roma, vuoi proprio per quelle persistenze che più volte disegnano la cifra della Sicilia *provincia* per molti versi al tempo di Cicerone ancora straordinaria¹.

Cominciamo da qualche dato concreto. Nello sforzo di immaginare il profilo della Segesta di Cicerone e di Verre siamo

oggi aiutati da indagini archeologiche che, attente a restituire la storia della città nella sua interezza, correttamente non ne trascurano fasi più tarde rispetto ai momenti entrambi 'classici' del V o del IV secolo. Alla città ellenistico-romana è stato riconosciuto un aspetto fortemente scenografico, costruito, rispettando l'andamento geomorfologico del sito, sull'articolazione di terrazzamenti artificiali, di grandi edifici e spazi pubblici (il teatro, l'*agora*, il *bouleuterion*, il ginnasio), di un complesso sistema viario cittadino, in certa misura organico al sistema difensivo². A questa Segesta appartiene anche un edificio come la cd. 'Casa del Navarca', indagata recentemente sull'Acropoli S, che datata nella sua fase monumentale tra la fine del II e l'inizio del I sec. a. C., con le sue originali mensole a forma di prua di nave e i suoi stucchi policromi dice di un'edilizia privata fastosa, che certamente intervenne a correggere e a rinnovare l'aspetto tardo-ellenistico della città³. Ma questa immagine nel I sec. a. C. oramai giunta a compimento certo non poté né volle oscurare aspetti che avevano detto della grandezza cittadina nei secoli precedenti, lì dove, piuttosto, era in atto da tempo un grandioso progetto di recupero già archeologico che a partire dalla prima guerra punica riconcepì molti dei rapporti in area elima attraverso l'inevitabile mediazione della cultura e dell'esperienza romana. L'immagine romana di Segesta si gioca così anche nel rapporto sempre fecondo e mai del tutto acquietato tra passato e presente, e sarebbe per questo molto interessante (ma, evidentemente, quasi impossibile nei fatti) riuscire a cogliere quale posto possano aver avuto monumenti per noi indiscutibili quale ad esempio il tempio dorico non solo nell'assetto urbanistico, ma anche nella rilettura delle proprie radici che i Segestani (e i Romani) proposero come vettore di rapporti preferenziali. E se molto si parla del tempio di Venere ad Erice (anche noi qui non potremo non farlo) come luogo di interpretazione e mediazione di contenuti propagandistici, non si vede perché qualcosa di simile non possa essere avvenuto anche a Segesta in qualcuno degli edifici palesemente più antichi, forse di nuovo guardati e rilette in funzione – diciamo così – romano-elima⁴.

E in questa chiave potremo anche attuare un recupero questa volta contemporaneo di due ordini di testimonianze solitamente relegate al margine di un *corpus* più cospicuo e probabilmente ritenuto più interessante. Penso qui sia ad una pagina di Dionigi di Alicarnasso che, nella geografia monumentale delle peregrinazioni di Enea in fuga, tra i τεκμήρια della sua venuta in Sicilia cita lo ἱερόν eretto a Segesta in suo onore dai compagni⁵, sia ad una moneta di età repubblicana avente sul R/ la rappresentazione dell'eroe con il padre Anchise sulle spalle⁶. Ben consapevoli del valore occasionale che può avere una isolata serie monetale, come anche dell'ombra ideologica che si allunga sul catalogo solo apparentemente documentario di Dionigi, siamo comunque obbligati da queste fonti a riconsiderare qualche variante intorno all'immagine segestana più consueta. Sia in termini di appropriazione autonoma di un'identità elimo/troiana in partenza avvertita forse come denigratrice e comunque ancipite e poi evidentemente assimilata, per quanto annacquata, all'interno della consapevolezza cittadina, sia in quelli più tangibili del profilo della città reale, in cui il passato acquista un suo posto di tutto rispetto anche grazie ad alcuni monumenti visibili e ricchi di valore ancora in piena età romana. Non è detto infine che questo processo sia stato facile o scontato⁷; esso interviene anzi a segnalare ancora una volta la specificità del caso segestano nel gioco tra diverse identità, segno costante di questa storia.

Dal punto di vista romano certo non si poteva dire che Greci e non Greci fossero la stessa cosa⁸, appiattiti sulla medesima alterità al pari di quello che i Greci avevano fatto per secoli nei confronti di tutti i barbari del loro mondo. Se era vero che la Sicilia era greca (di una grecità per molti versi comunque speciale)⁹, c'era almeno un'altra componente, quella punica, a descrivere un profilo per i Romani quanto mai spinoso. E ad essa contigua una *facies* indigena che esperienze profonde di ellenizzazione ed eparchia dovevano aver stravolto dall'interno tanto da renderla oramai nei fatti scarsamente leggibile.

Eppure, una qualche forma di memoria probabilmente non

solo continuava a resistere, opaca, sullo sfondo ma sapeva farsi fattore di nuova conoscenza, in una evidente attivazione di esperienze forse a quel punto precipuamente letterarie o colte ma non per questo del tutto deprivate di una loro forza interpretativa. Prendiamo il nome stesso di Segesta, ad esempio, che ci offre oggi – dopo una riflessione recente e illuminante – un nuovo specchio in cui guardare questo processo insieme esterno ed interno¹⁰. Chiamata sicuramente Segesta nella lingua elima, ma detta Ἐγέστα dai Greci, in età romana la città tornò a chiamarsi *Segesta*, nome fausto che richiamava le messi¹¹ e che la connetteva ancor più saldamente sia al suo passato elimo sia, nel contempo, alla nuova esperienza culturale romana. Attraverso quella che è stata definita una «rinascita toponomastica»¹² è probabilmente da vedere, allora, la memoria consapevole di un mondo elimo perduto sì ma ancora capace di mediare contenuti proficui quando chiudeva opportunamente il cerchio di una doppia identità (elima e quindi troiana): a rimanere al margine, sorprendentemente, era invece la caratterizzazione greca che pure a Segesta era allora la più riconoscibile. Ora, è probabile che nella consapevolezza di I sec. a. C. non ci fosse poi troppa differenza tra una Segesta elima ed una Segesta greca, confluenti entrambe nella descrizione di un passato remoto e già venato di mito. E, anzi, guardata nel cannocchiale di una prospettiva ormai tutta romana è possibile che le due linee da parallele convergessero a delineare una comune archeologia segnata dall'eccezionale esperienza eneadica. Ma, d'altra parte, è proprio il richiamo ad Enea che obbliga ad un ripensamento attorno ad una impossibile sovrapposibilità tra Greci e Troiani, non solo e non tanto a Segesta, ma anche e soprattutto in quella Roma dove il tema della definizione delle origini e delle identità rispetto ad una grecità non equivoca si risolveva proprio nella chiave troiana, come si sa ambigua, ancipite, polisemica. La leggenda troiana di Roma oltre a dare il titolo ad un famoso libro di Perret¹³ ha provocato un dibattito molto approfondito e spesso pregevole anche nelle sue implicazioni immediatamente siciliane, che già ha isolato il mondo elimo come fattore determinante nella romanizzazione dell'isola e ha visto interessanti riflessioni

intorno ad aspetti più specifici quali il corretto articolarsi e svolgersi della leggenda nel suo filone principale e nelle sue varianti, il ruolo specifico della figura di Enea in rapporto ad altre analoghe od opposte (Antenore ed Odisseo, ad esempio), il paesaggio più adatto a diventare teatro della rappresentazione eroica, le mediazioni concrete e culturali tra Sicilia e Lazio a partire dall'età arcaica. I discorsi percorrono popolarità fonti e trasmissioni erudite di un patrimonio comunque molto significativo fino a giungere a implicazioni antropologiche più ampie. Non è perciò qui il caso di riprendere ripetendone le linee portanti una discussione tanto ricca: basti dire che attraverso la città elima è un'altra storia che si fa leggere, una storia grande, famosa e grave che incontra quella di Segesta anche grazie ad una figura troiana capace di esprimere una possibilità di rispecchiamento ed insieme un più efficace strumento di dominio e di interferenza culturale¹⁴.

Ma torniamo a Cicerone: vorrei qui in primo luogo soffermarmi sulla specificità della sua rappresentazione e, forse sacrificando l'aspetto squisitamente diacronico sensibile allo stemma delle forme assunte nel tempo dal mito troiano a Segesta, ritagliare con segno più preciso il momento in cui egli parla, per cogliere il particolare colore dell'argomento troiano che sceglie di valorizzare facendolo meritevole di un'attenzione specifica ed oscurando di converso altre possibilità comunque aperte.

C'è un passo delle *Verrine* significativo perché contribuisce a chiarire il diverso *status* delle *civitates*¹⁵ all'interno del sistema provinciale siciliano. Cicerone scandisce infatti le diverse categorie (quattro) in cui esse sono suddivise¹⁶ e isola le cinque – Centuripe, Alesa, Segesta, Alicie e Panormo – dette *immunes ac liberae*¹⁷. Ciò significa che esse, pur senza trattato, erano libere ed esenti da tasse, in un'espressione peculiare che nel secondo termine – *libertas* – potrebbe contenere una più puntuale connotazione politica quando essa sia da intendere come libertà da un βασιλεύς e definisca perciò la fisionomia interna di una comunità cittadina anche nel suo rapporto di relativa autonomia da Roma¹⁸. Ma, come è stato da più parti ragionevolmente

sottolineato, è la condizione di *immunitas* che soprattutto le distingue, in particolare se pensata all'interno di un sistema tributario che, qualunque sia l'origine che gli si voglia attribuire¹⁹, prevedeva, di questa immunità, soltanto un senso piuttosto restrittivo²⁰.

Nel caso di Segesta il motivo di questo evidente privilegio va cercato nei rapporti instaurati con Roma²¹, che pur probabilmente mai formalizzati in un accordo diplomatico (di qui la mancanza del riferimento ad un *foedus*), richiamano sia – più immediatamente – il legame consolidato nel momento cruciale della prima guerra punica²² sia proprio quell'orizzonte propagandistico e forse già ideologico che eleggeva Segesta a segnale importante in una più ampia vicenda di riconoscimento. Il concetto chiave è senza dubbio quello di *cognatio*, la relazione di parentela che lega non soltanto le persone singole²³, ma anche le città e i popoli interi. La *cognatio* romana contiene certo più della *συγγένεια* greca un riferimento al sangue, alla comune appartenenza di stirpe, ad una familiarità costruita sulla discendenza prima che su qualsiasi altra affinità culturale o educativa o acquisita²⁴ e come tale è una forma di rapporto poco duttile, scarsamente adattabile e dunque consono a descrivere solo rare e privilegiate relazioni garantite dalla tradizione²⁵. Nelle *Verrine*, infatti, possono valersi di questo rapporto intimo e tutto interno solo due tra le città protagoniste della nostra storia²⁶.

Fermiamoci per ora su Segesta: «Segesta est oppidum pervetus in Sicilia, iudices, quod ab Aenea fugiente a Troia atque in haec loca veniente conditum esse demonstrant. Itaque Segestani non solum perpetua societate atque amicitia, verum etiam cognatione se cum populo Romano coniunctos esse arbitrantur»²⁷. La *cognatio* con Roma è secondo Cicerone non solo tramandata da documenti scritti e trasmessa a parole, ma *comprobata* dalla pratica quotidiana e dai legami concreti e resi più solidi dall'uso²⁸: nella sua rappresentazione, così, questo riferimento cessa di essere un elemento astratto o tutto letterario ed erudito, ma si innesta nella vita reale come schema effettivo di rapporto, cornice entro cui inserire scelte politiche e operative, contenuto più

valido e vincolante di qualsiasi *amicitia* o *societas*²⁹. L'immagine troiana della Segesta di Cicerone, insomma, è quanto mai tangibile: la *cognatio* è inscritta in un contesto di fedeltà, alleanza e prestigio, l'*immunitas* viene fatta discendere da un privilegio remoto in cui gli antenati dei Romani avrebbero concesso a Segesta i terreni più estesi e più fertili³⁰, in un diretto riferimento alla terra che nell'economia dell'argomentazione ciceroniana ha un posto di assoluto primo piano.

Il richiamo più puntuale alla tradizione leggendaria del fondatore e del suo rapporto con Segesta è in realtà molto breve, anche se evidentemente necessario, e poco aggiunge o diverge rispetto ad un filone ormai tradizionale, ma nelle *Verrine* scarnificato, ridotto, quasi scontato. Annullato qualsiasi riferimento ad altre implicazioni della saga eneadica; nulla su Focei e Fenici, o su Egesto ed il Crimiso, o su Aceste e i Sicani; eliminata ogni ombra problematica, prima tra tutte il richiamo alla punica Erice. L'attenzione converge verso l'unico dato veramente essenziale, ovvero la proiezione indietro, nel passato remoto e fondante, della relazione preferenziale tra l'*oppidum pervetus* e il popolo romano. In un ribaltamento delle parti non sappiamo quanto artificioso, ma comunque non banale che la dice lunga sulla rappresentazione del proprio passato operante ormai nella Sicilia greca e grecizzata, la consapevolezza della *cognatio* è attribuita non ai Romani ma ai Segestani. Che poi anche il tempo aggiunga un valore probativo nel processo intentato a Verre, lo dimostra l'insistere sull'antichità della città di Segesta (*pervetus*), sulla continuità dei rapporti di amicizia (*perpetua societate*), sugli antenati (*maiores nostri*). È l'antichità del rapporto a dimostrare la solidità e la tenacia di una fedeltà che Verre ha sconvolto: a ben vedere il richiamo ad Enea fondatore ha la precipua funzione di trasferire ad un passato remoto e già sacro la forma di una affinità che è da rispettare nel presente proprio perché stabilita da sempre.

Il richiamo all'argomento troiano attiva nuove possibilità di confronto, inoltre, quando induce a dare profondità alla sequenza che unisce Segesta alle altre città, sia a quelle come essa *immunes*

ac liberae, Centuripe soprattutto, sia a quelle di tradizione elima: si profila in tal modo la possibilità di disegnare solidarietà nuove o più antiche che sovrapponendosi solo in parte alle scansioni geografiche e culturali di età greca ci restituiscono una Sicilia comunque profondamente rinnovata. Ancora all'interno di quel gioco tra richiamo al passato e imporsi del presente di cui stiamo dicendo.

Tra le altre città esenti da tributo, una è di tradizione elima, Alicie, una punica, Panormo, due sicule, Alesa e Centuripe. Notando come nessuna di esse sia colonia greca a ribadire forse una distanza da una grecità comunque avvertita come non completamente sovrapponibile alla romanità, ma invano cercando, temo, una chiave che tutte le sappia contenere³¹ se non appunto in una marginalità ormai trascorsa e forse in una presente multiculturalità rappresentata da ciascuna a suo modo e da tutte in una romanità già protesa all'impero, vanno rintracciate caso per caso le più profonde e concrete ragioni di un rapporto presente. Su una di esse, in particolare, merita ci si soffermi ancora proprio per il possibile confronto con la Segesta troiana. Intendo qui Centuripe.

Anche ai danni di cittadini di Centuripe Verre aveva perpetrato più di un'ingiustizia³², tanto che a detta di Cicerone i Centuripini erano stati tra quelli che già nel primo dibattito avevano reso testimonianza contro Verre³³. Centuripe, tra le protagoniste delle *Verrine*, è descritta come «amicissima ac fidelissima civitas, quae tantis officiis cum populo Romano coniuncta est»; i suoi abitanti *fortissimi fidelissimique socii* e ancora *socii et amici*³⁴. Cicerone insiste più sulla sua ricchezza³⁵ che sul tema della parentela così palese nel caso di Segesta e solo in un punto accomuna le due sotto il segno della *cognatio*³⁶. La forza dell'argomento troiano del tutto palese per la città elima attraverso la menzione di Enea fondatore per Centuripe rimane sullo sfondo, mentre l'accento cade piuttosto su altri aspetti della storia e del profilo di quella comunità piena di uomini ricchi e nobili. Si ha l'impressione di una sorta di reticenza, quasi che per Centuripe non si potesse valorizzare con altrettanta forza un

argomento potenzialmente tanto importante. Il nodo forse si scioglie pensando ad una famosa iscrizione da Centuripe probabilmente di età tardo repubblicana da cui si evince che gli abitanti di questa città rivendicavano un legame di *συγγένεια*, ma non con Roma bensì con Lanuvio³⁷. Ora, è possibile che Roma non abbia deliberato formalmente in merito a tale *συγγένεια*³⁸, il che potrebbe spiegare forse la reticenza di Cicerone, che non si dilunga a spiegare i termini della *cognatio* tra Roma e la città sicula; ma rimane comunque vero che attraverso l'immagine mitica anche Centuripe si poteva connettere a Roma – testimone Fabio Pittore³⁹ – in uno stretto parallelismo con la situazione non ambigua di Segesta, tanto più che il filone legaro a Enea trovava appoggio importante proprio nelle tradizioni locali di provenienza etrusca o lavinate⁴⁰. Anche in questo caso, dunque, Cicerone utilizza l'argomento leggendario solo per quanto gli è possibile, non rivelandone i tratti di debolezza o ambiguità e sottolineandone piuttosto gli elementi di ricaduta sul presente al fine anche di disegnare un tessuto compatto tra Sicilia occidentale e orientale.

Il tema della parentela comunque operativo nel caso di Segesta e di Centuripe rimane però del tutto inerte per le altre città dell'area elima. Esse, è vero, emergono qui e là, ad indicare di esistere ancora nella Sicilia occidentale, ma mai dichiarano una appartenenza specifica che le isoli insieme a Segesta rispetto alle molte altre dell'area. Degli Entellini, ad esempio, conosciamo la laboriosità⁴¹ colpita duramente da Verre come testimoniato dal Sositeo uomo prudente e nobile con cui Cicerone aveva parlato in prima persona⁴², ma nulla viene anche solo suggerito in merito alla loro appartenenza presente o passata ad un presunto *koinon* degli Elimi. Quanto ad Alicie, proprio attraverso la partecipazione all'*immunitas* riusciamo ancora una volta a percepire il peso del legame con Segesta, attivo anche nel fatidico 262, anno della *deditio*⁴³, un legame da Cicerone presentato però come dato scarno, privato di qualsiasi assonanza mitica. Di Alicie è più interessante per lui registrare, ancora una volta, le vicende legate ai possidenti terrieri e all'appaltatore delle decime⁴⁴.

Per una sola, tra tutte, forse ci saremmo aspettati un esplicito riferimento ad Enea e al passato degli Elimi, ovvero per quella Erice che grazie al culto di Venere era diventata un momento necessario nell'affermazione non solo culturale e religiosa ma anche politica di Roma e della forma provinciale imposta alla Sicilia. Sono proprio le *Verrine*, invece, a ribadire l'ormai consolidata estraneità di Erice non solo al profilo di un *koinon* culturale elimo, ma all'orizzonte stesso di città, tanto che essa era egualmente e da tempo esclusa dall'appartenenza elima, dalle città ellenizzate e dalle *civitates* della Sicilia romana. Da decenni si era infatti maturato un distacco che attraverso due passaggi successivi aveva separato il destino delle due *poleis* degli Elimi⁴⁵. Già con la svolta determinata dallo sbarco in armi dei Cartaginesi in Sicilia, alla fine del V secolo, ad avviare una politica di intervento segnata più profondamente da un aspetto militare e politico, Erice aveva inaugurato una stagione diversa che nella poderosa fase punica delle sue mura la vedeva ormai orbitare in un orizzonte dichiaratamente punico, in un allineamento concreto ed ideale non alla consanguinea Segesta ma alla estranea Lilibeo⁴⁶. E – in un seconda e definitiva scansione – negli anni tumultuosi della prima guerra punica che videro la Sicilia occidentale farsi ormai romana, Erice visse una frattura ancora più insanabile nel trasferimento forzato dei suoi abitanti nella sottostante Trapani imposto da Amilcare attorno alla metà del III sec. a. C.⁴⁷. Erice già da tempo non più (solo) elima cessava di essere città, in una sorta di ipertrofia del tempio che finì per diventare esso stesso l'unica 'Erice' possibile. La zecca cittadina cessò di battere moneta e le poche iscrizioni superstiti di età romana (siano esse in greco, in latino o in punico) riconducono comunque al culto della dea. Del centro abitato di età repubblicana non sappiamo molto perché c'è ben poco da sapere, salvo qualche traccia rara che dice piuttosto di una fase di passaggio e comunque nettamente minoritaria rispetto alla preponderante realtà culturale, né è più facile inquadrare storicamente la necropoli romano-punica forse anteriore alla distruzione della città individuata in un'area *extra-moenia*. La mancanza di una forte identità civica è riaffermata infine

proprio da Cicerone quando dice che il questore di Lilibeo aveva autorità sul monte Erice e non sulla città⁴⁸.

È questa diversa consistenza non solo concreta ma anche di *status*, credo, a rendere ragione della separazione, della irreversibile diversità tra i due centri più importanti degli Elimi che non si esplica soltanto nella forma dei rapporti con Roma, ma anche nel diverso ruolo che essi seppero o poterono trovare nel gioco della leggenda di Enea. Nel tessuto ancora troiano anche se non necessariamente o immediatamente elimo è Segesta a dominare accettando di recuperare il proprio passato in una nuova concezione della Sicilia antica; ad Erice rimane il privilegio di un culto alla dea che, come sarà motivo di fortuna e fama nel picco della sua gloria, segnerà anche il passo di un più rapido declino. E anche se, all'origine, il viluppo tra Troia, Enea, gli altri eroi, la dea del monte si presentava non districabile rappresentando apparentemente un formidabile tutt'uno capace di tenere insieme non solo i tanti fili di un racconto mitico, ma anche un intero territorio, se non l'isola intera ed una parte consistente del patrimonio fondativo di Roma, presto si colgono più sottili venature che fanno divergere Segesta ed Erice, la leggenda troiana e la dea Afrodite/Astarte/Venere, il versante ideologico e quello rituale. Nonostante, così, fosse stata la dea il punto di mediazione culturale più forte in grado di sopportare una centralità altrimenti impossibile per uno dei tanti altri centri fiorenti ma anonimi della Sicilia interna, sarà Segesta a prendere in mano – e saldamente – le redini di una ricostruzione a quel punto solo a lei propria che lasciava fatalmente Erice al suo destino, soprattutto dopo i difficili anni del dominio di Verre. Quando, più tardi, i Segestani chiesero a Tiberio in nome della consanguineità di riparare il tempio in rovina cercarono di nuovo ma invano di ricucire insieme brani di una storia che essi stessi avevano contribuito a lacerare.

Fu solo così che a Cicerone fu possibile quella che a noi parrebbe un'incongruenza palese: magnificare la città di Segesta e ignorare Erice se non come montagna, ricordare la mitica *cognatio* e manifestare un prudente distacco dal tempio e dai suoi

riti, separare in certo modo Enea, nodo della parentela, da Venere che pure quella parentela aveva permesso e mediato in Sicilia. A dimostrare quanto labile fosse la stabilità di storie raccontate sempre diverse: non c'era un filo (una narrazione, un legame) che fosse dato per sempre.

Non che la dimensione sacrale o religiosa a Segesta non avesse importanza: proprio alle *Verrine* dobbiamo la descrizione che vuole essere commovente della immensa *pietas* che i Segestani dimostrarono per la statua di Diana strappata loro due volte in un crescendo drammatico⁴⁹. Già si sono ricordati i loro luoghi di culto, di cui almeno uno (il tempio ancora oggi ben visibile) era probabilmente un riferimento importante nella vita rituale della città in un clima di evidente continuità con il passato. Un elemento di persistenza ancora più radicato e comunque più concreto, legato proprio ad un aspetto sacrale altrimenti sconosciuto, potrebbe essere costituito inoltre da un particolare regime della terra forse segnalato da un passo delle *Verrine* recentemente di nuovo sottoposto all'attenzione degli studiosi. Narra Cicerone che come molti altri anche l'*arator Diocles, Phimes cognomine, homo inlustris ac nobilis* era stato colpito da Verre con soprusi di carattere giudiziario che contravvenivano palesemente a tutte le norme in uso. Questo Phimes era evidentemente molto ricco e pagava un fitto considerevole per una porzione di terreno assai vasta, che egli non avrebbe comunque potuto comprare visto che *commercium in eo agro nemini est*⁵⁰. Ci si è chiesti se questo divieto esprimesse un particolare vincolo su tutto o su parte del territorio di Segesta, ritenuto sacro e dunque inalienabile perché legato ad uno o a più santuari⁵¹. È chiaro, in primo luogo, che il fitto e la decima fossero dovuti da Phimes solo e proprio in quanto non Segestano. Che infatti nel caso delle città *immunes* la decima fosse comunque dovuta dai coltivatori non cittadini, Siciliani o Romani che fossero, è dato generalmente accettato⁵² e che nelle *Verrine* trova ampi riscontri⁵³; ma esso merita comunque di essere ancora sottolineato quando letto accanto a quell'altro, sempre ricavabile dalle *Verrine*, che mostra cittadini di città

immunes obbligati a pagare a loro volta la tassa nel caso coltivarono terreno al di fuori della propria patria (si pensi proprio a Diocle cittadino della *immunis* Panormo). L'immunità, insomma, diventava operativa solo se e quando si saldava quel nesso tra terra e cittadinanza⁵⁴ che non può non richiamare uno sfondo più antico, di matrice greca ed in Sicilia probabilmente ancor vivo.

Nel caso di Segesta però il quadro pare essere ancora più rigido e vincolante, tale da legare in maniera necessaria la proprietà della terra segestana al possesso della cittadinanza⁵⁵. Tale eccezionalità risalta ancor più quando si pensi che altrove era ampiamente possibile – è l'esempio dei Centuripini a dimostrarlo – che le terre di una città fossero possedute da 'stranieri' (cittadini di comunità diverse)⁵⁶. D'altra parte nelle *Verrine* non si ha alcuna affermazione esplicita riguardo ad un analogo divieto di *commercium* anche nelle altre città *immunes*, e dunque riesce difficile valutare quanto fosse un principio adottato anche altrove e quanto invece si trattasse di una particolarità specifica della sola Segesta, valevole per almeno una parte del suo territorio⁵⁷. In quest'ultimo caso, proprio il vincolo di origine sacrale potrebbe essere tra gli snodi esplicativi più attraenti, soprattutto se con quel «nemini» dobbiamo intendere un divieto assoluto e non riguardante soltanto chi Segestano non era: una fissità fondiaria altrimenti difficilmente comprensibile si farebbe così più chiara proprio grazie ad una coloritura religiosa. E se nessun confronto soccorre a dare profondità a questa ipotesi, giova forse ricordare – a proposito della possibile persistenza di un regime più antico e di evidente matrice ellenizzante da ricondurre forse anche ai culti troiani praticati nella città – quell'altro passo in cui Cicerone puntualizza che il territorio era stata donato ai Segestani proprio dai *maiores* di Roma (ovvero da Enea e dai suoi compagni)⁵⁸. È qui insomma che parrebbero saldarsi definitivamente il tema della *cognatio*, il culto e il possesso della terra.

E in ogni caso, al di là di inferenze che allo stato attuale suonano comunque come solo ipotetiche, ben si comprende comunque come lo straniero Phimes (panormitano e dunque evidentemente a sua volta *immunis* in patria) pur coltivando terre

di Segesta, non protetto dallo *status* cittadino, fosse inevitabilmente esposto all'accanimento di Verre.

Verre, da parte sua, poteva godere di ben più certe protezioni e pensava evidentemente che nulla potesse contrastare la sua inarrestabile ascesa fatta nel nome di Venere. *Homo venerius*⁵⁹ perché dissoluto e lussurioso, ma anche perché legato al santuario ericino da un solido filo di interessi, egli a suo modo rende omaggio alla dea in una sequenza di episodi che vedono vittime, tra gli altri, Dione di Alesa, Sosippo e Filocrate di Agirio, Stenio di Terme, Servilio⁶⁰. Come ovvio Cicerone dipinge Verre dedito ad amori e piaceri, ma non basta – io credo – motivare il riconoscimento attribuito alla dea di Erice soltanto con la sua facilità di costumi o con i suoi commerci con prostitute: affascinati dalla logica ciceroniana che abilmente contrappone la matronale e fruttifera Cerere alla Venere licenziosa⁶¹, rischieremo di non vedere la più abile strategia che mosse Verre nell'elezione privilegiata di questo culto. La cui importanza anche in questo periodo è confermata, ad esempio, dai fatti intorno alle eredità di Dione e dei fratelli di Agirio che si videro vincolati dal testamento in loro favore da clausole che chiamavano in causa proprio il tempio di Erice⁶². Tale prestigio, certamente assai antico in Sicilia, molto doveva anche ad una politica romana che già da tempo l'aveva eletto a luogo essenziale nella assimilazione non solo culturale dell'intera isola. Sono cose note, confortate ad esempio dall'uso testimoniato da Diodoro per cui i magistrati romani (consoli, pretori o chiunque avesse una qualche autorità) quando andavano ad Erice onoravano la dea con sacrifici, e, smentendo la austerità del loro abito, intrattenendosi in allegria con le donne del tempio⁶³. D'altronde sono le stesse *Verrine* a confermare in più punti la risonanza che nel I sec. a. C. godeva questo culto, che si era già replicato più volte sia a Roma nella doppia forma capitolina e meretricia, sia altrove nel Mediterraneo anche attraverso la figura di Astarte. Verre insomma Verre non inventò né stravolse nulla, ma seppe sfruttare non solo la fama ma anche l'organizzazione ericina per farne strumento

efficace e strategicamente ben scelto per un'affermazione tutta individuale. Lasciando al margine Troiani, Enea e storie antiche, Venere diventava la 'sua' dea come già lo era stata di Silla⁶⁴.

Si capisce bene, così, sia perché l'Erice di Cicerone sia solo l'*Erycus mons*⁶⁵, sia perché nella poderosa invocazione finale che chiude le *Verrine* egli si permetta di non nominarla, quella Venere ormai così scomoda⁶⁶. Queste scelte non dicono soltanto del disprezzo per il *venerius* Verre, ma fanno balenare un declino che fu non già del culto alla dea ma del luogo più rappresentativo in Sicilia a lei legato. Volendoli allineare, chiari infatti sono i segni che ci dicono di una sfortuna da cui Erice non si sarebbe più sollevata: la chiara testimonianza di Strabone⁶⁷, così diversa da quella diodorea⁶⁸; la natura della documentazione epigrafica⁶⁹, l'aiuto chiesto dai Segestani a Tiberio indicano con certezza una progressiva rovina che rende già archeologico l'interesse dell'antiquario Eliano tra II e III d. C.

Che proprio l'opera dissennata di Verre abbia contribuito ad appannare la fama del tempio di Venere Ericina, nel nome della quale si erano fatte tante ingiustizie, è certamente probabile⁷⁰, soprattutto se dietro alle esagerazioni di Cicerone⁷¹ possiamo vedere un'azione effettiva che avrebbe svilito una più remota sacralità e sancito la distanza dall'immagine troiano/elima precedentemente solidificata. Eppure non si può troppo appiattare questa evoluzione alle risonanze immediate del processo a Verre⁷², se ancora l'epopea virgiliana ci restituisce l'immagine di una Sicilia troiana priva di incertezze o ombre, in uno scenario limpidamente interpretato che proprio sulla spiaggia ai piedi del monte Erice trova una delle sue punte più alte in termini di pietà e di rispetto nei giochi in onore di Anchise. Sarà anzi questa l'occasione che vedrà riuniti sotto lo sguardo di Enea e di Venere *Aeneadum genatrix* tutti gli eroi troiano-elimi, all'interno di un grandioso progetto di immagine già imperiale che ancora non poteva fare a meno della Sicilia troiana e con essa della dea del monte. È come, cioè, se l'immagine della Sicilia occidentale elima di questa età non avesse saputo trovare una sua cifra risolutiva e compatta e vedesse emergere ora uno ora l'altro

aspetto (cittadino o culturale; rituale o politico) a seconda di momenti mai eguali a se stessi che se in Cicerone vedono stendersi un velo sul culto per le sue tangenze con i misfatti di Verre, nel primo principato non rinunciano invece ad un richiamo più chiaramente ideologico che anzi finisce per sacrificare la città di Segesta.

L'appannarsi del culto di Erice si deve forse anche al mutare rapido dei tempi oltre che all'ombra che Verre vi aveva allungato, tempi che se avevano risparmiato il poema di Roma cambiarono nei fatti il corso concreto di una pratica culturale, certo dopo Verre non più tanto cara a Siciliani vessati: la mancanza di notizie per l'età imperiale non solo per la città del monte ma anche per molte altre della Sicilia occidentale si deve allora ad una loro progressiva marginalità rispetto ad altri orizzonti che all'impero si aprivano via via⁷³. E se ciò non esclude che esse abbiano continuato non solo a vivere ma anche a prosperare (sarà la ricerca archeologica a dirlo) il silenzio delle fonti dimostra comunque la perdita di lucentezza di motivi e racconti fortunati che pure avevano permesso e giustificato a Segesta il recupero del passato in un proscenio peraltro assai ampio.

Della sfortuna e del declino non è troppo difficile cogliere motivazioni e tracce; vale forse la pena invece cercare di capire più nel concreto il motivo della crescita vertiginosa di una fama e di una ricchezza che non si spiegano soltanto con la posizione fortunata ed aperta a esperienze di scambi e alla triplice prossimità con il mondo greco, indigeno e fenicio-punico in una osmosi che ha lasciato solo qualche testimonianza epigrafica ed archeologica. Se l'importanza di Erice all'interno della Sicilia occidentale non richiede grande esercizio di esegesi, più interessante e nuovo è tentare di dar ragione di quanto proprio Verre testimonia con inequivoca chiarezza: tra tutti i santuari dell'isola era quello ericino il più prestigioso, organizzato e strategicamente adatto a diventare strumento di potere e dominio⁷⁴, tanto più che a partire dal punto di svolta rappresentato dalle guerre puniche esso aveva sfondato a Roma attraverso una significativa

duplicazione, l'una capitolina voluta da Fabio Massimo negli anni tra il 217 ed il 215, l'altra consacrata nel 184 e più vicina per carattere al culto siciliano⁷⁵. Ma se guardata dalla penisola si trattava di un'acquisizione inequivocabile e definitiva, in Sicilia la banda di oscillazione tra i due versanti – l'Africa e il Tirreno – che a Erice da sempre si aprivano⁷⁶ a me pare non fosse risolta con certezza: è anzi probabile che proprio nella continuità dei suoi riti così caratterizzati (soprattutto la prostituzione sacra e la festa delle colombe) il culto mantenesse dall'interno polisemia di interlocutori e di contenuti. Non è sufficiente dunque leggere il caso ericino entro una astratta cornice propagandistica tutta giocata tra Erice e Roma, lì dove, invece, si intuisce che il santuario da tempo convogliava energie e interessi, i più vari. Era inoltre difficile convertire rapidamente in una romanità senza ombre un culto che, se non altro nella memoria dell'isola, continuava a prevedere contenuti profondamente legati al mondo punico⁷⁷, quello stesso mondo che Roma si era proposta di cancellare e sostituire nella vita dell'isola. Dove peraltro non mancavano altri centri sacri importanti, lontani dal solo sospetto di contaminazione con Cartagine, che sulla carta avrebbero potuto attrarre meglio e più la devozione danarosa di famiglie ricche e di origine greca.

Le ragioni del successo dimostrato, ripeto, proprio dalla strategia di Verre vanno allora cercate anche per altra via: e anche se del tempio ericino non si sa abbastanza per dire qualcosa che sia più preciso di una semplice impressione, a me pare che proprio nella scissione tra centro abitato e tempio sia da individuare una delle possibili radici della fortuna anche in età ellenistica. Il tempio di Erice non era più, infatti, un tempio soltanto cittadino né è documentabile un rapporto con Segesta o con Lilibeo (le città più vicine) che possa andare oltre un'influenza generica; esso si presenta cioè come tempio senza città diverso da ogni altro. È la storia dell'area intera – a partire almeno dal VI sec. a. C. – a dimostrare la ricchezza di contatti, di frequentazioni, di tradizioni culturali che confluirono ad Erice; ma è solo per l'età ellenistico-romana che la documentazione contemporanea ci permette di

intuire più da vicino un profilo che forse proprio a partire dallo smembramento tra città e luogo sacro deve aver proiettato quest'ultimo su un orizzonte più ampio, simile piuttosto a quello di per certi versi analoghe esperienze lontane ma comunque interessante elemento di confronto, quali i santuari di Asia Minore su cui siamo molto meglio informati e che sappiamo aver svolto un ruolo fondamentale (a livello politico, culturale, economico) nel processo di romanizzazione⁷⁸.

Il difetto di documentazione che soffriamo per Erice non permette di approfondire molto, ma nella tradizione letteraria sono fissati almeno due fattori importanti – gli *ἱερόδουλοι* e le celebrazioni di feste ‘internazionali’ – che fanno intuire una struttura complessa, organizzata, capace di accumulare e drenare ricchezze. E se dunque soprattutto a partire dalla Sicilia *provincia* è difficile scindere la storia del santuario da quella dell'amministrazione romana, che intervenne sempre più pesantemente fino all'apice dell'azione di Verre, non va dimenticato un versante culturale che – se pure sfuggente – comunque contribuisce a sfumare questo quadro. Anche la situazione ericina può essere letta così su un doppio fondo: quello degli aspetti giuridici e amministrativi perfettamente integrati nel sistema provinciale romano, e quello della lunga durata, della molteplicità di significati, forse persino di una tensione tra realtà locale e potere centrale. Erice, insomma, seppur forse rimanere in qualche misura soggetto autonomo, quasi più interlocutore di Roma che luogo passivo di esercizio del potere⁷⁹; tanto più che il santuario aveva una storia già molto stratificata e profondamente radicata in Sicilia, come continuano a dimostrare anche testimonianze perfettamente ‘romane’ quale quella di Diodoro.

Uno dei fattori di persistenza, che meglio permette di misurare sia la continuità con un passato ad Erice evidentemente non soltanto greco, sia l'abile rivisitazione che Roma seppur attraverso il duplice registro del mantenimento di strutture preesistenti e la loro integrazione in un sistema più articolato, è la servitù, sacra perché alle dipendenze del santuario. La tradizione è su questo punto relativamente ricca e allinea le testimonianze

di Strabone, di Diodoro e proprio di Cicerone⁸⁰: i *servi Venerii* – con ogni probabilità da identificare con quelli che la tradizione in lingua greca chiama ἱερόδουλοι⁸¹ – sono noti infatti soprattutto grazie alle *Verrine* che ne fanno emergere non solo il ruolo negativo⁸², ma anche il numero straordinario e la diversa provenienza⁸³. Il loro *status*, è vero, non è immediatamente chiaro⁸⁴, ma è anche attraverso il parallelismo con altre esperienze simili che possiamo comunque avere un'idea un po' più precisa dei loro servizi. Tra questi va annoverata evidentemente non solo la prostituzione⁸⁵, che pure permette di includere Erice in un catalogo importante per tutto il Mediterraneo antico, ma anche la varietà di funzioni appropriate a un luogo⁸⁶ arroccato sulla montagna, mancante di tutto, ma allo stesso tempo a tutti aperto, in una dimensione culturale che molte altre ne comprendeva, quantomeno di carattere culturale ed economico.

Ciò che è chiaro è comunque che l'abilità di Verre non fu quella di inventare o di creare *ex novo* una situazione, ma di sfruttare a proprio vantaggio esclusivo potenzialità già implicite non solo nella legislazione vigente, ma nella struttura medesima del santuario ericino. Cicerone parla a questo proposito esplicitamente di un *novum genus publicanorum*⁸⁷, attraverso il quale Verre dava prova di un uso distorto sì ma anche assai astuto dell'esistente⁸⁸: come lamentato ufficialmente dagli abitanti di Tissa egli aveva fatto degli schiavi i signori di Sicilia e dei coltivatori liberi gli schiavi⁸⁹.

Di questi *Venerii* conosciamo in qualche caso il nome o la provenienza o qualche frammento di vita: *Agonis Lilybitana* poi diventata *liberta*⁹⁰, *Diognetus*⁹¹, *Bariobal*, il cui nome viene additato esplicitamente all'attenzione dell'uditorio⁹², *Symmachus* il persecutore di Segesta⁹³; più spesso rimangono anonimi, qualificati solo dal servizio reso nominalmente alla dea e nei fatti a Verre⁹⁴. A volte divenuti abbastanza agiati da potersi comprare la libertà, amanti di ricchezza e di cultura (*Agonide*, tanto *copiosa plane et locuples* da potersi affrancare, era in possesso di alcuni schiavi musicanti), essi sono molto legati al 'loro' tempio, unica patria e casa conosciuta⁹⁵, schermo religioso in caso di difficoltà,

giustificazione di uno *status* altrimenti evanescente e così invece saldamente ancorato ad una realtà ben riconosciuta anche oltre la giurisdizione romana⁹⁶. Nelle loro storie e nei loro nomi i *Venerii* dimostrano quanto complessa potesse essere l'esperienza culturale maturata ad Erice non solo nella sovrapposizione tra figure divine all'origine diverse, ma anche nelle concrete vicende più quotidiane che vedevano uomini e donne di differente lingua, matrice, cultura trovare nel comune servizio alla dea una condizione condivisa.

Di essi possiamo immaginare che fossero comprati e mai più venduti, almeno in parte offerti⁹⁷, prossimi a grandi fortune, vicini al potere più importante di Sicilia; ma al di sopra delle loro teste, prima di Verre, rimane un grande vuoto, quasi che la dea in persona regolasse le cose del suo tempio. Nulla su sacerdoti, gestione del tempio e delle sue terre, delle ricchezze che vi affluivano, delle molte piccole e grandi attività che sempre si affollavano intorno ad un centro come quello⁹⁸. È ancora una volta solo il ricorso ad analogie che può soccorrere, anche se più che in altri casi il confondersi di voci diverse obbliga al richiamo non solo alla grecità ma anche al mondo punico qui così solido e imprescindibile confronto⁹⁹. E forse fu proprio questa presenza per il mondo romano sempre inquietante a cancellare con un segno netto ogni riferimento più concreto e dettagliato ad un mondo culturale che forse assunse forme e ritualità troppo estranee per essere anche solo raccontate¹⁰⁰. Un merito per quanto perverso insomma Verre ce l'ha, quello cioè di aver riportato nell'ambito del dicibile un mondo che una volta uscito dal cerchio sicuro dell'affinità con Segesta e con gli indigeni aveva smesso di emergere con chiarezza e di cui sappiamo poco e male solo grazie a qualche cenno di Diodoro, e poi, più tardi, di Eliano e Ateneo¹⁰¹.

È a questi autori, infatti, che dobbiamo qualche parola intorno all'altro elemento caratterizzante significativo, ovvero allo svolgersi di feste importanti capaci di far confluire ad Erice uomini e ricchezze. Già Diodoro sottolinea in un passaggio famoso il continuo accrescersi degli onori dovuti al santuario dai

tempi mitici fino ai Romani che decretarono persino un tributo in oro da parte delle diciassette città più fedeli della Sicilia (secondo alcuni una sorta di lega sacra¹⁰²) ed una guardia di custodia di 200 soldati¹⁰³. Ma è soprattutto nelle feste descritte dai letterati di età antonina che cogliamo la cifra di celebrazioni grandiose, dalla ritualità complessa legata a sacrifici di animali e a voli di colombe. A dispetto della romanizzazione fortemente voluta e coltivata, queste narrazioni ribadiscono con tutta evidenza, a mio parere, il nesso (culturale e concreto) con l’Africa attraverso riti annuali e fastosi. E anche al di là di contaminazioni e di persistenze tutte contenute nella dea dai molteplici volti, le fonti danno un’indicazione concorde intorno alla capacità del santuario di convogliare persone, poteri e ricchezze¹⁰⁴; di farsi momento privilegiato di quella integrazione che descrive al meglio il Mediterraneo centrale tra Sicilia e Africa settentrionale¹⁰⁵; di essere occasione di continuità e di radicamento anche al di là dei pur considerevoli mutamenti a livello politico¹⁰⁶.

Anche così, dunque, Erice entra di prepotenza in un mondo ellenistico in cui le frontiere avevano un senso diverso rispetto al passato, in cui l’Africa e Roma costituivano possibili orizzonti non necessariamente alternativi, in cui, soprattutto, l’esperienza templare poteva configurarsi in maniera del tutto autonoma rispetto ad una dimensione cittadina non più necessaria. Un versante dell’ellenismo questo che in modo inedito in Sicilia non guarda soltanto alle colonie greche di antica tradizione e poi alla romanità più recente, ma anche ad uno sfondo orientale e punico rispetto al quale proprio Erice seppe essere riferimento privilegiato.

NOTE

* La responsabilità di questo scritto è solo mia, evidentemente; ma esso molto deve a preliminari conversazioni con Ugo Fantasia che mi ha aiutato in strade per me non consuete. Di questo gli sono molto grata.

¹ Sulla romanizzazione della Sicilia cf. ora A. MARCONE, *La Sicilia fra ellenismo e romanizzazione (III-I secolo a. C.)*, in AA. VV., *Studi ellenistici II*, a cura di B. Virgilio, Pisa 1987, 163-179, che in un contributo generale e di ampio respiro insiste proprio sulla posizione del tutto privilegiata dell'isola all'interno dello Stato romano di età repubblicana. Un punto di vista diverso e complementare, attento anche e soprattutto ai dati di scavo e di ricognizione, è dato dall'utilissima e densa sintesi di G. BEJOR, *Aspetti della romanizzazione della Sicilia*, in «Forme di contatto e processi di trasformazione nelle società antiche, Cortona 1981», Pisa-Roma 1983, 345-378. Importanti inoltre sono i quadri complessivi di V. M. SCRAMUZZA, *Roman Sicily*, in T. FRANK (ed.), *An Economic Survey of Ancient Rome. III*, Baltimore 1937, 225-377, in part. 227-252; M. I. FINLEY, *Storia della Sicilia antica*, trad. it., Bari 1970, in part. 159-170; G. MANGANARO, *Per una storia della Sicilia romana*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, II, 33, 1, Berlin 1972, 442-461 (con una dettagliata periodizzazione generale ed una interessante sintesi tra quadro bibliografico ed interpretazione); F. SARTORI, *Le condizioni giuridiche del suolo in Sicilia*, in «I diritti locali nelle province romane con particolare riguardo alle condizioni giuridiche del suolo. Atti del Convegno Internazionale, Roma 1971», Roma 1974 (Accademia Nazionale dei Lincei. Quaderno 194), 227-252; M. A. S. GOLDSBERRY, *Sicily and its Cities in Hellenistic and Roman Times*, Ann Arbor 1978 (University Microfilms International) (tutto interessante per inquadrare molti dei problemi qui trattati); G. MANGANARO, *La provincia romana*, in AA. VV., *Storia della Sicilia*, Napoli 1979, II, 411-461; M. MAZZA, *Recenti prospettive sull'economia agraria siciliana in età ciceroniana*, in «Atti del IV Colloquium Tullianum, Palermo 1979», Ciceroniana, N.S., IV, 1980, 223-238 (che cerca di mettere in crisi una ricostruzione «continuistica ed irenica», facendo emergere gli elementi di conflittualità sociale e politica); G. CLEMENTE, *Considerazioni sulla Sicilia nell'impero romano (III sec. a. C. - V sec. d. C.)*, Kokalos, XXVI-XXVII, 1980-1981, 192-219 (che in un denso quadro critico nota ed analizza il contrapporsi negli studi moderni tra una concezione pessimistica ed una ottimistica della Sicilia romana); M. MAZZA, *Economia e società nella Sicilia romana*, Kokalos, XXVI-XXVII, 1980-1981, 292-353; E. GABBA, *La Sicilia romana*, in AA. VV. (a cura di M. H. Crawford), *L'impero romano e le strutture economiche e sociali delle province*, Como 1986, 71-85. Da questi lavori la Sicilia emerge come caso del tutto specifico e per questo privilegiato laboratorio d'indagine per lo storico, lì dove è possibile cogliere fenomeni di

lunga durata accanto a momenti di profonda innovazione nell'intreccio tra storia politica e amministrativa e storia della proprietà agraria: cf. a riguardo anche la sintesi di A. GIARDINA, *Storia e storiografia della Sicilia romana*, Kokalos, XXXIV-XXXV, 1988-1989, 437-449, in part. 437-443. Attento all'aspetto prettamente fondiario e alla *decima* come elemento di differenziazione (peraltro non fisso nel tempo) tra le città di Sicilia è S. CALDERONE, *Il problema delle città censorie e la storia agraria della Sicilia romana*, Kokalos, VI, 1960, 3-25, mentre lo stesso A. altrove (S. CALDERONE, *Problemi dell'organizzazione della provincia di Sicilia*, Kokalos, X-XI, 1964-1965, 63-98) si sofferma sulla storia della Sicilia romana come storia delle città nel loro rapporto (anche tributario) con la *civitas* Roma.

² I diversi momenti urbanistici della Segesta ellenistico-romana sono ora tratteggiati in un quadro completo sia dal punto di vista diacronico che topografico da R. CAMERATA SCOVAZZO, *Note di topografia segestana*, in «Atti delle Seconde Giornate Internazionali di Studi sull'area Elima, Gibellina 1994», Pisa-Gibellina 1997, 205-226, in part. 4. *La città ellenistico-romana (225 a. C. - 50 d.C.)*, 214-221, cui rimando anche per le indicazioni di dettaglio in merito sia ai singoli settori di scavo sia a pertinenti e più precisi riferimenti bibliografici

³ Per un'accurata relazione sui risultati dello scavo nella Casa del Navarca cf. senz'altro B. BECHTOLD, *Una villa ellenistico-romana sull'Acropoli Sud di Segesta*, in «Atti delle Seconde Giornate Internazionali di Studi sull'area Elima, Gibellina 1994», Pisa-Gibellina 1997, 85-110. Per l'identificazione del proprietario di questa villa con l'*Heraclius* vittima di Verre di cui ci parla Cicerone cf. G. NENCI, *Novità epigrafiche dall'area elima*, in «Atti delle Seconde Giornate Internazionali di Studi sull'area Elima, Gibellina 1994», Pisa-Gibellina 1997, 1187-1202, 1196.

⁴ In questo senso ho trovato molto stimolante ma ancora non abbastanza approfondito, almeno per l'area elima, quanto suggerito già da BEJOR, *art. c.*, 372, n. 137 che giustamente poneva il problema della conservazione e del rapporto tra città romane e superstiti templi ellenici nel quadro generale del rimpianto espresso più o meno esplicitamente da Strabone, Diodoro ed anche da Cicerone per l'antica grandezza greca. Che nel caso di Segesta si tratti di architetture greche per una città non greca ma ritenuta proprio per questo ancora più affine a Roma arricchisce ulteriormente il colore di questo rapporto.

⁵ Cf. DION. HAL., I, 53, 1: τεκμήρια δὲ τῆς εἰς Σικελοὺς Αἰνείου τε καὶ Τρώων ἀφίξεως πολλὰ μὲν καὶ ἄλλα, περιφανέστατα δὲ τῆς Αἰνειάδος Ἀφροδίτης ὁ βωμὸς ἐπὶ τῇ κορυφῇ τοῦ Ἑλύμου ἰδρυμένος καὶ ἱερὸν Αἰνείου ἰδρυμένον ἐν Αἰγέστη, τὸν μὲν αὐτοῦ κατασκευάσαντος Αἰνείου τῇ μητρὶ, τὸ δὲ ἱερὸν τῶν ὑπολειφθέντων ἀπὸ τοῦ στόλου τῇ μνήμῃ τοῦ σώσαντος σφᾶς ἀνάθημα ποιησαμένων. *Sui primi libri*

delle *Antichità* di Dionigi cf. l'incisivo F. HARTOG, *Le choix de Denys et l'identité des Romains*, in *Denys d'Halicarnasse. Les Antiquités romaines. Livres I et II*, traduit et commenté par V. Fromentin et J. Schnäbele, Paris 1990, VII-XIX.

⁶ *BMC, Sicily*, London 1876, 137, nrr. 59-61: Enea vi compare in posizione frontale, con chitone e calzari, armato secondo l'iconografia diffusa e prevalente dell'Enea guerriero; sul D/ appare il busto velato e turrito di Segesta. Sull'iconografia di tale moneta letta in parallelo a tutta la documentazione coeva ed anteriore relativa all'immagine di Enea cf. C. PERASSI, *I pii fratres e il pius Aeneas. Problemi circa l'iconografia di monete della Sicilia e dell'età repubblicana romana*, *Aevum*, LXVIII, 1994, 59-87 (sulla moneta segestana in part. 68-68, fig. 8), ricchissimo tra l'altro di indicazioni bibliografiche che mi esimono qui dal richiamare un dibattito davvero molto ampio. L'immagine di questa moneta è opportunamente valorizzata proprio quando letta in parallelo alla testimonianza di Cicerone da M. MOGGI, *Considerazioni sulle tradizioni relative alla etnogenesi degli Elimi*, in «Atti delle Seconde Giornate Internazionali di Studi sull'area Elima, Gibellina 1994», Pisa-Gibellina 1997, 1159-1172, 1164-1166. Se questa serie è datata genericamente ad età repubblicana (posteriormente al 241), più precisa è la datazione di un'altra emissione bronzea (*BMC, Sicily*, London 1876, 137, nrr. 65-66) avente sul D/ la testa nuda di Augusto e sul R/ l'eroe nudo con Anchise sulla spalla e il Palladio nella destra protesa: cf. ancora PERASSI, *art. c.*, 83, fig. 20.

⁷ Se è probabile, come avverte L. GALLO, *Alcune considerazioni sui rapporti elimo-punici*, in «Atti delle Giornate Internazionali di Studi sull'Area Elima, Gibellina 1991», Pisa-Gibellina 1992, 315-340, 315, che il motivo della parentela con Enea doveva essere «profondamente radicato nella coscienza etnica degli Elimi», tanto da orientarne una definitiva scelta politica e culturale, tale radicamento va comunque isolato nella sua eccezionalità, dato che l'identificazione troiana era nata certamente all'interno della cultura greca e dunque inizialmente prescindeva del tutto da qualsivoglia coscienza etnica locale. A favore di una avvenuta assimilazione depone comunque anche la più tarda testimonianza ciceroniana (*Cic.*, 2 *Verr.*, 4, 72) in cui sono i Segestani in prima persona a rivendicare (*demonstrant*) Enea fondatore e dunque, implicitamente, la parentela con Roma: cf. ancora MOGGI, *Considerazioni sulle tradizioni...* cit., 1165-1166. Secondo MANGANARO, *Per una storia...* cit., 445, infine, la Sicilia fu propriamente 'ellenistica' solo dal 241 al 210, divenendo poi una componente 'greca' del mondo romano.

⁸ Dal punto di vista della formalizzazione dei rapporti, ad esempio, CALDERONE, *Problemi dell'organizzazione...* cit., 97-98 nota come la *libertas* è cornice più volentieri applicata da Roma alle città non veramente greche, ma

anelleniche ellenizzate, quale, appunto, proprio Segesta.

⁹ Sulla grecità di Sicilia percepita ben netta come tale (e dunque differente dalla romanità) ancora al tempo di Cicerone cf. MARCONE, *art. c.*, 164-165. Ma per una lettura complessiva dell'immagine ciceroniana della Sicilia cf. R. SCUDERI, *La raffigurazione ciceroniana della Sicilia e dei suoi abitanti: un fattore ambientale per la condanna a Verre*, in «Studi in onore di A. Garzetti», Brescia 1996, 409-430, che analizza il crescendo drammatico della rappresentazione positiva dell'isola cui fa da efficace contrappunto la descrizione minuziosa di tutte le nefandezze di Verre.

¹⁰ Cf. G. NENCI, *I toponimi Segesta e Calatafimi e il regime delle terre nell'ager Segestanus*, in «L'incidenza dell'antico. Studi in memoria di E. Lepore», Napoli 1997, III, 479-488, in part. 480-485, che ragionando sulle variazioni del nome e dell'etnico attestate dalle fonti letterarie greche e latine, epigrafiche e numismatiche, ricostruisce *Segesta* come toponimo originario della città, ellenizzato poi precocemente in Ἐγέστα.

¹¹ È ancora NENCI, *I toponimi...* cit., 483-485, riprendendo uno spunto già di B. ALBANESE, *Un interrogativo su Segesta*, in «Φιλίας χάριν. Miscellanea di studi classici in onore di E. Manni», Roma 1980, I, 53-58, a sottolineare il nesso tra il nome latino della città (*Segesta*), la divinità omonima legata alle messi e la ricchezza cerealicola di questa parte di Sicilia. L'importanza proprio della Sicilia occidentale per l'approvvigionamento di Roma sin dall'età arcaica è stata dimostrata da L. GALLO, *La Sicilia occidentale e l'approvvigionamento cerealicolo di Roma*, ASNP, S. III, XXII, 1992, 365-398, che criticando acquisizioni più preconette che documentate restituisce alla parte occidentale dell'isola una centralità attestata già dalle notizie sulle *frumentationes* di V sec. a. C.

¹² Così NENCI, *I toponimi...* cit., 483: «Come per *Maleventum* e per *Dyrrachium*, perfino per Segesta la conquista romana avrebbe segnato una rinascita anche toponomastica».

¹³ Si tratta di J. PERRET, *Les origines de la legende troyenne de Rome*, Paris 1942.

¹⁴ Su tutti questi temi ed in particolare sulla declinazione eneadeica del tema troiano nella Sicilia elima preferisco qui rimandare a S. DE VIDO, *Gli Elimi. Storie di contatti e di rappresentazioni*, Pisa 1997, 83-98.

¹⁵ Sull'esatto significato di *civitas* in questo contesto cf. R. T. PRITCHARD, *Perpaucae Siciliae civitates: notes on Verr. 2, 3, 6, 13*, *Historia*, XXIV, 1975, 33-47, 41, che ripercorrendo brevemente il dibattito storiografico si chiede se con *civitas* si debba intendere soltanto «human habitation» oppure «well established community», con una forma di autogoverno riconosciuto da Roma.

¹⁶ Cf. CIC., *2 Verr.*, 3, 13: «Foederatae civitates duae sunt, quarum decumae venire non soleant, Mamertina et Tauromenitana, quinque praeterea

sine foedere immunes [civitates] ac liberae, Centuripina, Halaesina, Segestana, Halicyensis, Panhormitana». Qualunque storia della Sicilia romana non può prescindere dalla rappresentazione ciceroniana dello *status* delle città dell'isola, rappresentazione fondamentale per la storia politica ed economica della Sicilia tra l'inizio della prima guerra punica e la pretura di Verre, periodo per cui le fonti letterarie sono singolarmente carenti: cf., per un quadro generale, TOYNBEE, *L'eredità di Annibale*, trad. it., Torino 1981-1983, I-II; FINLEY, *o. c.*, 162 e GOLDSBERRY, *o. c.*, in part. 288-301, 338-341. Sulla divisione nelle succitate quattro categorie delle città dell'isola, cf. ora anche SCUDERI, *art. c.*, 415-417, che riprende le linee del dibattito, e soprattutto GALLO, *La Sicilia occidentale...* cit., 366-367, nn. 2 e 4 e 392-398, tutto molto importante per l'utilissimo e completo quadro critico. PRITCHARD, *Perpaucae Siciliae civitates...* cit., 41, infine, suggerisce di individuare tra le quattro categorie una forma di gerarchia, negata invece – almeno relativamente all'esposizione ciceroniana – da CALDERONE, *Il problema delle città censorie...* cit., 5, n. 3.

¹⁷ Lo statuto particolare delle *immunes ac liberae* è detto a chiare lettere anche in *Cic.*, 2 *Verr.*, 2, 166: «Quid? qui agros immunis liberosque arant, cur oderunt? cur Halaesini, cur Centuripini, cur Segestani, cur Halicyenses?», dove l'unica a non essere nominata, delle cinque, è Panormo; cf. anche *Cic.*, 2 *Verr.*, 4, 20 dove Alesini e Centuripini sono definiti *immunes populi*. Esenti da tassazione, queste città erano anche esentate dall'acquartieramento delle truppe e forse godevano di particolari benefici giudiziari: cf. PRITCHARD, *Perpaucae Siciliae civitates...* cit., 41 sgg. Oltre ai privilegi vanno qui ricordati anche gli obblighi: Segesta era tra le undici città che dovevano mantenere una squadra navale provinciale, pur dovendo contribuire, al pari di Centuripe, con il solo rifornimento di navi: cf. in part. *Cic.*, 2 *Verr.*, 4, 76 (dopo il rifiuto di Segesta Verre «quidquid erat oneris in nautis remigibusque exigendis, in frumento imperando, Segestanis prater ceteros imponebat, aliquando amplius quam ferre possent»). Sulle forniture di navi e di marinai imposte alle città di Sicilia cf. anche *Cic.*, 2 *Verr.*, 5, 43; 5, 83-84; 5, 86 (navi di Segesta, Tindari, Erbita, Eraclea, Apollonia, Alunzio); 5, 112. Per osservazioni generali come anche per considerazioni più particolari sulle *civitates immunes ac liberae* cf., tra gli altri, TOYNBEE, *o. c.*, II, 1983, 245-249, che ricorda anche la tesi di E. BADIAN, *Foreign Clientelae (264-70 B.C.)*, Oxford 1958, 37 secondo cui prima della fine del III sec. a. C. esse sarebbero state molto più numerose e ridotte a cinque per i tormentati avvenimenti in Sicilia durante la seconda guerra punica, in particolare tra il 213 e il 210; se dunque l'espressione *libera et immunis* può essere tarda, 'primitive' è il contenuto che essa esprime.

¹⁸ Sul tema della *libertas* delle città *immunes* si sofferma già CALDERONE, *Problemi dell'organizzazione...* cit., 93-98, che si confronta con la letteratura sull'argomento (in particolare con BADIAN, *o. c.*, 33 sgg., che

legge il rapporto tra Roma e le città *liberae* sotto il segno della clientela); immettendo correttamente anche il tema della *libertas* in quello più grande dell'originalità della politica romana in merito ai rapporti interstatali prima e dopo il proclama dell'*autonomia* delle città greche del 196 a. C., egli ritiene che l'accento debba comunque battere sull'*immunitas* come elemento di differenziazione più importante e concreto, lì dove la *libertas* ha un più evidente colore propagandistico: «di una *libertas* vera e propria, in senso politico, non si può certo parlare, né all'interno delle singole città, né tanto meno per quanto riguarda la loro politica estera»; al massimo si può pensare cioè alla salvaguardia di alcune libertà cittadine nell'ambito del diritto pubblico e privato, in linea con quanto sarebbe accaduto dell'*ἐλευθερία* delle città greche d'Asia Minore. Su una linea non dissimile si pone anche SARTORI, *art. c.*, 239, che puntualizza il carattere non regolato da *foedus* e dunque sempre revocabile della *libertas* delle cinque città. Coglie e riassume il tono della discussione intorno alla *libertas* delle città *immunes* SCUDERI, *art. c.*, 417 e n. 38. Per i termini del dibattito è assai istruttiva la discussione tra F. Sartori, S. Calderone e G. Clemente in margine all'intervento di CLEMENTE, *art. c.*, 245-248, dove si concorda nel valorizzare la contrapposizione tra la *libertas*/δημοκρατία ed il *regnum*: alla fine del III sec. a. C. sarebbe proprio la libertà dal βασιλεύς una delle chiavi precipue per capire il rapporto tra Roma e i Greci conquistati, ed è anche in questo senso che *immunitas* e *libertas* vanno intese fortemente correlate. Infine, MARCONE, *art. c.*, 175-176 riconosce nella concessione dell'immunità/libertà un sintomo insieme di forte pragmatismo, sulla linea del «principio tipicamente ellenistico dell'autonomia cittadina rispetto alla potenza sovrana», e di pura propaganda.

¹⁹ Tralascio qui la discussione come noto amplissima in merito a precedenti, forma, applicazione, regole della *lex Hieronica*, per cui mi limito a rimandare, oltre al classico J. CARCOPINO, *La loi de Hiéron et les Romaines*, Paris 1914 [Paris 1965], a MANGANARO, *Per una storia...* cit., 449 sgg.; SARTORI, *art. c.*, 227-234; GOLDSBERRY, *o. c.*, in part. 131-146; A. PINZONE, *Maiorum sapientia e lex Hieronica: Roma e l'organizzazione della provincia Sicilia da Gaio Flaminio a Cicerone*, Atti dell'Accademia Peloritana dei Pericolanti. Lettere, Filosofia e Belle Arti, LV, 1979, 165-194; SCUDERI, *art. c.*, 417-419, che riassumono anche sulla base della rappresentazione ciceroniana il profilo della legge e i meccanismi di esazione, aggiungendo sempre utili indicazioni bibliografiche per le linee generali del dibattito. Per la figura di Ierone II cf. ora, naturalmente, G. DE SENSI SESTITO, *Gerone II. Un monarca ellenistico in Sicilia*, Palermo 1977.

²⁰ L'immunità era comunque un privilegio unilaterale concesso da Roma, frutto non di un *foedus* e dunque sempre revocabile: su questo cf. ad esempio TOYNBEE, *o. c.*, II, 252 e PRITCHARD, *Perpaucae Siciliae civitates...* cit.

²¹ Che i teatri siciliani della prima e della seconda guerra punica ed in particolare le scelte di campo operate tra il 213 ed il 210 (in quel periodo, a dire il vero, la scelta di Segesta era già ben chiara) abbiano determinato lo *status* di tutte le città siciliane è ampiamente acquisito: cf. ad esempio quanto osservato da MARCONE, *art. c.*, 175.

²² Cf. DIOD., 23, 5 esplicito, non a caso, a proposito di Segesta e di Alicie (ὄτι Αἰγεσταῖοι πρῶτον κρατούμενοι ὑπὸ Καρχηδονίων εἰς Ῥωμαίους ἀπέκλιναν. παραπλήσιον δὲ καὶ Ἀλικυαῖοι ἐποίησαν) e da ZON., 8, 9, che a differenza di Diodoro aggiunge a spiegare la scelta politica il motivo della parentela (sulle città di Sicilia che si sono date a Roma cf. CALDERONE, *Problemi dell'organizzazione ...cit.*). Sullo sfondo politico ed ideologico in cui inquadrare il passaggio di Segesta alla causa romana cf. sia GALLO, *Alcune considerazioni... cit.*, cui rimando anche per l'ampio dibattito storiografico in merito, sia F.P. RIZZO, *Tum etiam cognatione populi Romani nomen attingunt*, in «Gli Elimi e l'area elima fino all'inizio della I guerra punica. Atti del Seminario di Studi, Palermo-Contessa Entellina 1989», ASS, S. IV, XIV-XV, 1988-1989, 145-153 che discute l'intera tradizione storiografica in lingua greca e latina sulla troianità di Roma anche e soprattutto nelle sue connessioni con il mondo elimo. È da ricordare inoltre che a Segesta è stata di recente trovata una base di statua con un'iscrizione onoraria risalente al I sec. a. C. per un *Caius Iunius* triumviro, appartenente a quella *gens Iunia* che proprio negli ultimi anni della guerra punica si distinse in Sicilia occidentale – ed in particolare ad Erice – contro i Cartaginesi (DIOD., 23, 9): cf. G. NENCI, *Florilegio epigrafico segestano*, in AA. VV., *Segesta*, ASNP, S. III, XXI, 1991, 765-994, 920-929, 929, nr. 10, tav. CCCIV, 1.

²³ Cf. ad esempio CIC., *Verr.*, 1, 47, dove la *cognatio* è annoverata tra le relazioni che comunque non potranno salvare chi si è macchiato di colpe molto gravi: «non gratia, non cognatione, non aliis recte factis, non denique aliquo mediocri vitio tot tantaque eius vitia sublevata esse videbuntur».

²⁴ E questo è molto chiaro nella costruzione retorica di CIC., *2 Verr.*, 2, 27 dove nella *climax* dell'accusa Cicerone allinea e distingue *cognatio*, *adfinitas*, *necessitudo*. Nelle *Verrine* il rapporto di *cognatio* viene per lo più accomunato, pur sempre ben distinto, a quello di *amicitia*: cf. CIC., *2 Verr.*, 2, 64 (improvvisamente Metello si mette a dichiarare *gratia*, *amicitia*, *cognatio* che lo avrebbero legato a Verre); 2, 106 (Stenio godeva *amplissima cognatione*, *plurimis amicitiiis*); cf. anche 5, 176 (Quinto non ha con Verre alcun legame: *nulla tibi, Quinte, cum isto cognatio, nulla necessitudo*). Come è evidente, a parte il caso di Segesta e di Centuripe, si tratta di un rapporto evocato da Cicerone nelle *Verrine* soltanto per singoli individui.

²⁵ Su questo punto rimando senz'altro a A. GIARDINA, *L'identità incompiuta dell'Italia romana*, in *L'Italia romana. Storie di un'identità incompiuta*, Bari-Roma 1997, 3-116, 25-27, 62-77, che bene mette in rilievo

la differenza sostanziale tra συγγένεια greca e *consanguinitas* romana: «La vera e propria *consanguinitas* era soltanto quella che legava individui provenienti da una stessa matrice [...], mediante una filiazione biologica e culturale che configurava appunto una parentela» (26). Questo spiega il limitato uso del ricorso alla parentela troiana che rimase «cirscritto a specifiche strategie di espansione militare nella penisola [...] oppure in ambito extra-italico» (69), senza mai poter diventare un grande mito produttivo quando e se proiettato nella dimensione dell'impero.

²⁶ Cf. CIC., 2 *Verr.*, 5, 83: «ubi Segestana, ubi Centuripina civitas? quae cum officiis fide vetustate, tum etiam cognatione populi Romani nomen attingunt».

²⁷ Così CIC., 2 *Verr.*, 4, 72. Muove proprio da questo passo ciceroniano un articolato lavoro – RIZZO, *art. c.* – che mette a fuoco l'aspetto ideologico e propagandistico nell'immagine romano/troiano/elima di età repubblicana.

²⁸ Cicerone è ancora molto esplicito in tal senso nelle ultime battute delle *Verrine*: cf. CIC., 2 *Verr.*, 5, 125: «illa Segestanorum non solum litteris tradita neque commemorata verbis, sed multis officiis illorum usurpata et comprobata cognatio quos tandem fructus huiusce necessitudinis in istius imperio tulit?».

²⁹ Così MOGGI, *Considerazioni sulle tradizioni...* cit., 1166: «l'istanza [...] è quella di affermare l'esistenza di una relazione di parentela (*cognatio*) con i Romani, perché una relazione di questo genere appare superiore al rapporto di alleanza (*societas*) e di *amicitia*».

³⁰ Cf. ancora CIC., 2 *Verr.*, 5, 125: «Cui civitati maiores nostri maximos agros atque optimos concesserunt, quam immunem esse voluerunt, haec apud te cognationis fidelitatis vetustatis auctoritatis ne hoc quidem iuris obtinuit...»; cf. a proposito anche GOLDSBERRY, *o. c.*, 290.

³¹ Si comprende perché FINLEY, *o. c.*, 162 definisca 'strano' il gruppo delle cinque città immuni, un gruppo il cui comune denominatore è a suo parere andato perduto tra le lacune intorno alle guerre puniche e le lotte servili e che dunque è pressoché inutile cercare. Già A. HOLM, *Storia della Sicilia nell'antichità*, trad. it., Torino 1901, III, 137-138 ha preso in considerazione i motivi del privilegio per queste comunità concludendo nella direzione della grande varietà di rapporti instaurati da Roma con i popoli a lei soggetti. GOLDSBERRY, *o. c.*, 290-293, da parte sua, tenta di scandire tempi e motivazioni dello statuto privilegiato di queste cinque città (e delle diciassette note a Diodoro e a Cicerone medesimo, per cui cf. *infra*), per poi ritenere sostanzialmente inutile la ricerca di qualsiasi denominatore lì dove operarono, via via, ragioni propagandistiche e strategiche.

³² Si pensi a Eraclio, *optimus nobilissimusque adulescens* (CIC., 2 *Verr.*, 2, 66); o a Ninfone *homo gnavus et industrius* (CIC., 2 *Verr.*, 3, 53); o a Ebulida (CIC., 2 *Verr.*, 3, 56); o a Diocle che si diede la morte (CIC., 2 *Verr.*,

3, 129); o al nobile e ricco Filarco (Cic., 2 Verr., 4, 29). Cf. infine Cic., 2 Verr., 2, 143 in riferimento a tutta la popolazione di Centuripe.

³³ I Centuripini, stando a Cic., 2 Verr., 2, 120, si erano presentati insieme ai legati di molte altre città: «legati Centuripini, Halaesini, Catinenses, Panhormitanique dixerunt, multarum praeterea civitatum, iam vero privatim plurimi»; cf. anche Cic., 2 Verr., 4, 114 («Audistis Centuripinos, Agyrinensis, Catinensis, Aetnensis, Herbitensis complurisque alios publice dicere quae solitudo esset in agris, quae vastitas, quae fuga aratorum, quam deserta, quam inculta, quam relictis omnia»); Cic., 2 Verr., 2, 161 e 4, 17. Tra i Centuripini Cicerone nomina anche Artemone descrivendolo tra i testimoni più leali e lucidi nel descrivere i soprusi commessi da Verre: cf. Cic., 2 Verr., 2, 156; 3, 108; 3, 114.

³⁴ Così a proposito della loro decisione di abbattere le statue di Verre contrastata da Metello: cf. Cic., 2 Verr., 2, 161-164.

³⁵ Cf. Cic., 2 Verr., 4, 50: «ut Centuripinis, in civitate totius Siciliae multo maxima et locupletissima, omne argentum conquireret et ad se comportari iuberet?». Secondo SCUDERI, *art. c.*, 426, Cicerone esagera retoricamente la ricchezza di Centuripe affinché meglio risaltasse la miseria creata da Verre lì e in molte altre città dell'isola.

³⁶ Ricordo ancora Cic., 2 Verr., 5, 83 («ubi Segestana, ubi Centuripina civitas? quae cum officiis fide vetustate, tum etiam cognatione populi Romani nomen attingunt»), l'unico passo esplicito che accomuni le due città sotto il segno della consanguineità con Roma (una consanguineità che dobbiamo ritenere implicitamente anche reciproca). Incisiva la formulazione di RIZZO, *art. c.*, 153: «In quell'incontro di popoli che aveva caratterizzato la Sicilia preromana, l'Urbe scopriva l'esperienza della συγγένεια come soluzione politica e storica assai promettente».

³⁷ Si tratta di una ormai famosa iscrizione di Centuripe risalente al II sec. a. C. (pubblicata per la prima volta da G. MANGANARO, *Un senatus consultum in greco dei Lanuvini e il rinnovo della cognatio con i Centuripini*, RAAN, XXXVIII, 1963, 23 sgg. e poi da lui riedita con qualche nuova integrazione in G. MANGANARO, *Una biblioteca storica nel ginnasio di Tauromenion e il P.Oxy. 1241*, PP, XXIX, 1974, 389-409), che testimonia sia la doppia ambasceria di Centuripe a Roma e a Lanuvio sia il decreto di quest'ultima che definendosi colonia (ἀποικία) di Centuripe rinnovava con essa i legami di συγγένεια: cf. ancora anche SCUDERI, *art. c.*, 427. Legge questo documento per dimostrare la difficile assimilazione dell'identità italica a quella romana GIARDINA, *art. c.*, in part. 21-24, in un saggio che contribuisce egregiamente a spiegare i termini e le implicazioni della *consanguinitas* (e della *cognatio*) nella cultura romana repubblicana.

³⁸ Così GIARDINA, *art. c.*, 23-24 che ritiene incompleto il successo dell'iniziativa di Centuripe, divergendo in parte dalle posizioni espresse in

proposito da MANGANARO, *Un senatus consultum...* cit.

³⁹ Sulla diffusione dell'opera di Fabio Pittore in Sicilia è estremamente importante la testimonianza dei *lemmata* epigrafici di Tauromenio, scritti alla fine del II sec. a. C. nel portico di quella che probabilmente era una biblioteca connessa al ginnasio della città: cf. G. MANGANARO, *Una biblioteca storica nel ginnasio a Tauromenio nel II sec. a. C.*, in A. ALFOELDI, *Römische Frühgeschichte. Kritik und Forschung seit 1964*, Heidelberg 1976, 83-96 e MANGANARO, *Una biblioteca storica...* cit., in part. 389-401: a parere dello studioso nel riassunto dell'opera di Fabio si sottolineava il ruolo, essenziale per avallare i rapporti di *συγγένεια* tra i Lanuvini e i Siculi di Centuripe, dell'eroe Lanoios, proveniente da quella Sicilia dove si sarebbe realizzata l'alleanza. È del resto un frammento dello stesso Pittore (FABIUS PICTOR, *FGrHist* 809 F 24) a suggerire che egli accettasse le tradizioni che connettevano il Lazio alla Sicilia (il che non poteva essere che tramite specifiche e determinanti figure eroiche).

⁴⁰ Così, lucidamente, E. GABBA, *Sulla valorizzazione politica della leggenda delle origini troiane di Roma fra III e II secolo a. C.*, in «I canali della propaganda nel mondo antico», CISA, IV, 1976, 84-101, 99, ma tutto importante per inquadrare questo tema nel dettaglio come nelle linee generali.

⁴¹ Cf. CIC., *2 Verr.*, 3, 103: «cognoscetis Entellinorum, hominum summi laboris summaeque industriae, dolorem et iniurias».

⁴² Da quanto consta leggendo CIC., *2 Verr.*, 3, 200: «Sositheus est Entellinus, homo cum primis prudens et domi nobilis, cuius verba audietis, qui ad hoc iudicium legatus publice cum Artemone et Menisco, primariis viris, missus est».

⁴³ Su Alicie, città dall'incerta collocazione geografica e, secondo alcuni, dall'incerto profilo etnico, esiste una bibliografia ormai cospicua ed interessante: cf. dunque G. BEJOR, s.v. *Alicie*, *BTCGI*, III (1984), 168-171 e, più recenti, GALLO, *Alcune considerazioni...* cit., 328, n. 3; S. CATALDI, *I rapporti politici di Segesta e Alicie con Atene nel V secolo a. C.*, in «Atti delle Seconde Giornate Internazionali di Studi sull'area Elima, Gibellina 1994», Pisa-Gibellina 1997, 303-356, in part. 317-318; S. STORTI, *Il problema di Alicie*, *ibid.*, 1287-1304, tutti con un completo quadro sia delle fonti che del dibattito storico moderno ed equilibrate, se pur non sempre concordanti, osservazioni intorno alla fisionomia etnica di Alicie e al suo rapporto con Segesta e con il *koinon* elimo.

⁴⁴ In CIC., *2 Verr.*, 2, 69-80, ad esempio, si narra la storia di Sopatro di Alicie, «homo domi suae cum primis locuples atque honestus».

⁴⁵ La singolarità delle vicende di Erice all'interno della Sicilia occidentale elima è stata segnalata da più parti: ricordo da ultimo le pagine di GALLO, *Alcune considerazioni...* cit., 318-319, che giustamente valorizza il carattere di eccezionalità piuttosto che di esemplarità del caso ericino. Più in

generale sulla storia di questi due centri con attenzione specifica per il momento della romanizzazione cf. D. MUSTI, *La storia di Segesta e di Erice tra il VI ed il III sec. a. C.*, in «Gli Elimi e l'area elima fino all'inizio della I guerra punica. Atti del Seminario di Studi, Palermo-Contessa Entellina 1989», ASS, S. IV, XIV-XV, 1988-1989, 155-171, in part. 168-171, che puntualizza al pari di RIZZO, *art. c.*, 150 anche il ruolo rivestito da Erice durante la prima guerra punica. Ho qualche dubbio, invece, sull'ipotesi di G. SALMERI, *Sui rapporti tra Sicilia e Africa in età romana repubblicana e imperiale*, in «L'Africa romana. Atti del III Convegno di Studio, Sassari 1985», Sassari 1986, 397-412, 408, n. 63 che ritiene possibile (riprendendo quanto suggerito da Th. Mommsen in *CIL*, X, 751) «che, al momento della formazione della provincia di Sicilia, sia stato attribuito alla città [scil. Segesta] anche il territorio di Erice»; cf. anche GOLDSBERRY, *o. c.*, 676 (che parla di «additional territory»). È infatti il complessivo dipanarsi della storia delle due città a dimostrare non l'inglobamento dell'una nell'altra, ma la divaricazione sempre più decisa tra le due vicende; senza contare che è probabile che almeno parte del territorio di Erice andò a costituire la *chora* di Trapani fondata alle pendici del monte proprio grazie allo spostamento degli Ercini. Per un quadro generale di quel momento storico cf. anche E. GABBA, *La prima guerra punica e gli inizi dell'espansione transmarina*, in *Storia di Roma. II.1. La repubblica imperiale*, Torino 1990, 54-67.

⁴⁶ Ho considerato da vicino questo tema con particolare attenzione proprio alla datazione della fase punica delle mura in S. DE VIDO, *Erice fortificata*, in «Ἱστορία. Studi offerti dagli allievi a Giuseppe Nenci in occasione del suo settantesimo compleanno», Galatina 1994, 131-149. Sulla caratterizzazione punica di Erice con adeguati riferimenti bibliografici anche in relazione all'ultima, ma non recente, attività di scavo svolta in relazione alla cinta muraria e alla necropoli romano-punica cf. S. F. BONDÌ, *Gli Elimi e il mondo fenicio-punico*, in «Gli Elimi e l'area elima fino all'inizio della I guerra punica. Atti del Seminario di Studi, Palermo-Contessa Entellina 1989», ASS, S. IV, XIV-XV, 1988-1989, 133-143, in part. 141-143.

⁴⁷ Cf. DIOD., 23, 9: τὸ δὲ Δρέπανον τειχίσαι καὶ πόλιν καταστήσας μετόπισθε τοὺς Ἐρυκίνους, καὶ τὸν Ἴερυκα κατέσκαψε πλὴν τοῦ περὶ τὸ ἱερὸν τόπου. Che città e tempio fossero separati è dimostrato anche sia dal noto passo di Strabone sull'ἐρημία di Sicilia (STRABO, 6, 2, 5), sia già da POLYB., 1, 55, 6, quando descrive nel dettaglio l'azione dei Romani nella zona.

⁴⁸ Cf. CIC., 2 *Verr.*, 2, 22, a proposito dell'eredità di Dione: «Non enim quaestor petit, ut est consuetudo, is qui Erycum montem obtinebat...» e ancora CIC., 2 *Verr.*, 2, 115: «Hoc de homine ac de huius bonis etiam in Eryco monte monumentum tuorum [furtorum,] flagitiorum crudelitatisque posuisti».

⁴⁹ Per la venerazione che i Segestani dimostrarono per la loro antica statua di Diana già una volta trafugata durante una guerra non meglio identificata con i Cartaginesi (per un'ipotesi persuasiva a riguardo cf. comunque GALLO, *Alcune considerazioni...* cit., 318) e di nuovo loro strappata da Verre cf. in questi stessi *Atti C.* MICHELINI, *Il patrimonio artistico di alcune 'poleis' siceliote nel 'De Signis' di Cicerone*, che avanza anche qualche interessante ipotesi in merito alla caratterizzazione di tale culto segestano.

⁵⁰ Così, diffusamente, CIC., *2 Verr.*, 3, 92-93: «Diocles est Panhormitanus, Phimes cognomine, homo inlustris ac nobilis. Arabat in agrum conductum in Segestano; nam commercium in eo agro nemini est; conductum habebat HS sex milibus. Pro decuma, cum pulsatus a Venerio esset, decidit HS XVI et medimnis DCLIII. Id ex tabulis ipsius cognoscite». Sui calcoli in merito all'ammontare del fitto e della decima e sull'estensione del terreno coltivato rimando a R.T. PRITCHARD, *Land tenure in Sicily in the First Century B.C.*, *Historia*, XVIII, 1969, 545-556, 556. Questo come tutti i passi di Cicerone sul regime agrario vanno letti tenendo ferme le riflessioni intorno alla 'oggettività' e alle distorsioni di Cicerone nel rappresentare la Sicilia a lui contemporanea, tema che, come ben tratteggiato da MARCONE, *art. c.*, 169-174, ha impegnato i maggiori studiosi che peraltro hanno espresso opinioni molto divergenti. Il tema del *commercium* è ricordato nelle *Verrine* anche a proposito di Agrigento (cf. CIC., *2 Verr.*, 2, 2, 124: «Agrigentini ad istum legatos mittunt qui eum leges doceant consuetudinemque omnium annorum demonstrent, ut iste [*scil.* Verre] intellegeret ei se illum locum vendidisse cui ne commercium quidem esse oporteret»), in cui l'attenzione sembrerebbe rivolta al privilegio accordato in funzione di una antica appartenenza tutta cittadina di probabile matrice greca; ma a tal proposito cf. anche HOLM, *o. c.*, III, 168-169, che interpreta in modo diverso il passo ciceroniano attribuendo il divieto di *commercium* allo stesso Verre.

⁵¹ È stato NENCI, *I toponimi...* cit., 486-487 a riportare l'attenzione su questo passo con osservazioni sia sulla diffusione del nome *Diocles* (la cui particolarità era già stata notata da O. MASSON, *Nom et surnoms de Grecs de Sicile (Cicéron, Verrines, etc.)*, *Sileno*, VII, 1981, 7-14, 10-11) in Sicilia sia sul peculiare regime della terra vigente a Segesta.

⁵² Su questo punto cf. sia CARCOPINO, *o. c.*, 212 che sottolinea la rigidità di una regola che non faceva eccezione nemmeno per Romani di rango elevato (come dimostrerebbe anche il caso di Gaio Anneo Brocco di CIC., *2 Verr.*, 3, 93, probabilmente da riferirsi ancora a territorio segestano; così anche HOLM, *o. c.*, III, 138), sia SCRAMUZZA, *Roman Sicily...* cit., 327-328, molto netto a tale riguardo; questi studi sono stati ripresi tra l'altro anche da TOYNBEE, *o. c.*, II, 252; cf. anche SARTORI, *art. c.*, 239.

⁵³ Si pensi ad esempio alla situazione di Alicie, dove l'immunità riguarda la terra ma non gli *incolae* se questi erano stranieri (CIC., *2 Verr.*, 3,

91: «quid? Halycienses, quorum incolae decumas dant, ipsi agros immunes habent, ...»); su questi *incolae* cf. PRITCHARD, *Perpaucae Siciliae civitates...* cit., 42, n. 40, per cui essi sono «non-citizens and therefore the unprivileged»; cf. comunque anche STORTI, *art. c.*, 1290: «gli Aliciei godono dell'immunità per i loro campi, mentre gli *incolae* sono sottoposti a tassazione sul raccolto»; e ancora: «il riconoscimento di città *immunis ac libera* doveva dunque essere una qualifica puramente formale, a meno che l'imposta sui prodotti del suolo di Alicie non riguardasse solo i coltivatori stranieri».

⁵⁴ Cf. SCRAMUZZA, *Roman Sicily...* cit., 327-328, che giustamente considera ovvio questo nesso, quando si ricordi che il privilegio dell'esenzione era motivato dall'amicizia dimostrata dai cittadini di queste comunità verso Roma e che dunque per sua natura non poteva che ricadere soltanto sui loro discendenti; TOYNBEE, *o. c.*, II, 325, n. 128; SARTORI, *art. c.*, 239: «la nota qualificante dello *status* di queste città va ricercata nell'*immunitas*, ossia nell'esenzione dalla decima a seconda della condizione giuridica personale dell'*arator*. *Immunis* era il Centuripino o Alesino o Segestano o Aliciese o Panormitano che coltivasse territorio della sua città, mentre, come ogni altro *arator*, cadeva sotto i normali obblighi decumani se lavorava terre di qualunque altra comunità». Proprio Sartori (*art. c.*, 238-240), anche sulla scorta di osservazioni già di J. Carcopino, recupera le sfumature all'interno della generale categorizzazione delle città di Sicilia ed individua in conclusione due elementi caratterizzanti e vincolanti la condizione giuridica del suolo delle città *immunes*: la concessione di *ager* a comunità benemerite e fedeli e l'assunzione della coltivazione da parte di un abitante del luogo, che godesse la piena cittadinanza in qualità di *socius et amicus populi Romani*.

⁵⁵ In questo senso interpreta ad esempio PRITCHARD, *Land tenure...* cit., 556 che parafrasa Cicerone: «Diocles Phimes worked an estate in Segestan district, again on lease, since only Segestans could own a freehold in their district». Cf. anche SCRAMUZZA, *Roman Sicily...* cit., 325: «...the district of Segesta, which could not possibly be property of the Roman people since Segesta had the status of a free and exempt city», che pare implicitamente riferire questa limitazione nella proprietà della terra segestana all'impossibilità per Roma di avere *ager publicus* in quel territorio: in tal caso il *commercium* negato cui si riferisce Cicerone andrebbe riferito non a cittadini di altre comunità di Sicilia, ma specificatamente al popolo romano. *Contra* – in verità con riferimento diretto al periodo imperiale – si è espresso però A. PINZONE, *La cura annonae di Pompeo e l'introduzione dello stupendium in Sicilia*, *Messana*, III, 1990, 169-200, 172, n. 1: «Niente impedisce di credere ... che anche nell'area geografica di due città già *immunes ac liberae*, potessero esistere *agri publici...*». CARCOPINO, *o. c.*, 230-231, infine, ha criticato l'ipotesi che questa limitazione dello *ius commercii*, riguardando tutti gli stranieri, fosse volta a conservare quanto più possibile l'*immunitas*

totale, visto che essa cadeva anche nel caso le terre fossero date in affitto.

⁵⁶ I Centuripini infatti possedevano molti beni fondiari nei territori di Leontini ed Etna: cf. ad esempio Cic., 2 Verr., 3, 108: «Androni et Artemoni, senatus ea mandata dedit quae publice ad civitatem ipsorum pertinebant; de iis iniuriis quas cives Centuripini non in suis sed in aliorum finibus acceperant, senatus et populus Centuripinus legatos noluit mittere; ipsi aratores Centuripini, qui numerus est in Sicilia maximus hominum honestissimorum et locupletissimorum, tris legatos, civis suos, delegerunt, ut eorum testimonio non unius agri sed prope totius Siciliae calamitates cognosceretis. Arant enim tota Sicilia fere Centuripini, et hoc in te graviore certioresque testes sunt, quod ceterae civitates suis solum incommodis commoventur, Centuripini, quod in omnium fere finibus possessiones habent, etiam ceterarum civitatum damna ac detrimenta senserunt». Sono i Centuripini ed in particolare Ninfone (la storia di quest'uomo «gnavus et industrius, experientissimus ac diligentissimus arator. Is cum arationes magnas conductas haberet, quod homines etiam locupletes, sicut ille est, in Sicilia facere consueverunt...» è raccontata in Cic., 2 Verr., 3, 53-54), come anche proprio Diocle Panormitano, ad essere addotti come esempio da PRITCHARD, *Land tenure...* cit., 554-555 per dimostrare che al tempo di Cicerone erano i Siciliani ad essere proprietari della maggior parte della terra dell'isola: un accenno a questo può essere colto anche in Cic., 2 Verr., 3, 27. Ancora Ninfone e Diocle sono ricordati da MAZZA, *Recenti prospettive...* cit., 232-235 per avvalorare l'esistenza nella Sicilia tardo-repubblicana anche di grandi proprietari a fronte di chi si irrigidisce nel considerare prevalente all'epoca ciceroniana la piccola proprietà: «...sembra disegnarci un'oligarchia, chiamiamola anche un'aristocrazia fondiaria, se preferiamo, di estrazione greca (indigena) che gestisce l'*ager publicus* (*populi Romani*) in Sicilia – e che si trova quindi a costituire una forza preminente nell'economia siciliana»; cf. anche M. MAZZA, *Terra e lavoratori nella Sicilia tardo-repubblicana*, in AA. VV., *Società romana e produzione schiavistica*, Bari-Roma 1981, I, 19-49, che descrive la forma poco omogenea della struttura della proprietà agricola in Sicilia lì dove, tra l'altro, l'età tardo-repubblicana è per molti aspetti prefigurazione di situazioni sociali caratteristiche dell'età imperiale. Una posizione altrettanto equilibrata è quella espressa, infine, da F. COARELLI, *La Sicilia tra la fine della guerra annibalica e Cicerone*, in AA. VV., *Società romana e produzione schiavistica...* cit., I, 1-18, che, proprio in considerazione dei casi di Diocle e Ninfone, descrive il sistema agrario della Sicilia dell'età di Cicerone – necessariamente parziale nella sua rappresentazione più attenta alle tipiche vittime di Verre, ovvero ai piccoli e medi coltivatori per lo più siciliani – come un sistema in cui ai grandi latifondi si affiancava un «pulviscolo» di piccole proprietà.

⁵⁷ Secondo HOLM, *o. c.*, III, 169 e n. 14 il divieto di *commercium* era voluto dagli stessi Segestani e non dai Romani, il che spiegherebbe l'eccezio-

nalità del loro caso, proprio per questo segnalato da Cicerone («Ogni città si governava sotto questo rispetto come meglio le piacesse»).

⁵⁸ Si tratta del già menzionato passo in cui Cicerone ricorda la *cognatio* che lega Segesta a Roma: CIC., 2 *Verr.*, 5, 125.

⁵⁹ Così è definito ad esempio in CIC., 2 *Verr.*, 2, 24 e 2, 93: mi pare che la valutazione negativa contenuta in questo aggettivo non rimandi solo ad un orizzonte moraleggiante, ama anche allo *status* inferiore dei veri *Venerii*, dei servi cioè di cui Verre si serviva per riscuotere ricchezze e denari. Il riferimento da implicito diviene del tutto palese in CIC., 2 *Verr.*, 5, 141-142, dove nel giro di poche battute e all'interno della stessa vicenda si parla sia di verre *homo Venerius* che di un suo sottoposto *servus venerius*: a tal proposito D. CELS, *Les Esclaves dans les 'Verrines'*, in «Actes du Colloque 1971 sur l'esclavage, Besançon 1971», Paris 1972, 175-192, 181 ha individuato una voluta confusione volta a mettere in cattiva luce Verre. Su questa caratterizzazione connotata del pretore cf. anche F. DELLA CORTE, *Servi Venerii*, Maia, XXXI, 1979, 225-235, 225-227.

⁶⁰ Si impegna in una difesa postuma dell'operato di Verre nei confronti del tempio ericino G. MARTORANA, *La Venus di Verre e le Verrine*, Kokalos, XXV, 1979, 73-103, che intende dimostrare attraverso l'analisi puntuale di questi episodi illustrati dalle *Verrine* come Verre fosse del tutto in linea con la politica amministrativa e culturale romana e come, di converso, la rappresentazione negativa di Cicerone, necessitata dalla 'natura avvocatessa' del suo intervento, sia per questo aspetto debole e non attendibile.

⁶¹ In CIC., 2 *Verr.*, 4, 123 Cicerone contrappone l'Onore e la Virtù cui era devoto Marcello a Venere e a Cupido onorati invece da Verre; in CIC., 2 *Verr.*, 5, 27 si aggiunge che egli passava il tempo a venerare Venere e Bacco.

⁶² Su Dione è da leggere un'intera sezione del II libro: CIC., 2 *Verr.*, 19-24 da cui risulta che a Dione era toccata una cospicua eredità; ma l'erede doveva far erigere nel foro delle statue e se non l'avesse fatto avrebbe dovuto pagare un'ammenda a Venere Ericina; sui fratelli di Agirio cf. poco dopo CIC., 2 *Verr.*, 2, 25. Cf. anche DELLA CORTE, *Servi Venerii...* cit., 227 e MARTORANA, *art. c.*, 81-85 (sul caso di Dione) e 85-87 (su quello di Sosippo e Filocrate).

⁶³ Così DIOD., 4, 83, 6. Questo di Diodoro è l'unico passo esplicito che intervenga un po' più nel dettaglio intorno al rapporto (anche formale) intervenuto tra Roma ed il santuario, anche lì dove racconta gli onori/oneri stabiliti per le diciassette città più fedeli dell'isola (cf. *infra*). È certamente plausibile che la regolazione di questo rapporto sia intervenuta a ridosso o della prima o della seconda guerra punica, ma precisare meglio e oltre eventuali spazi di autonomia e/o di dipendenza del santuario è oltremodo difficile dato soprattutto lo stato della documentazione. Cf. a riguardo sia D. KIENAST, *Roma und die Venus vom Eryx*, Hermes, XCIII, 1965, 478-489 che, sulla base soprattutto delle *Verrine*, pensa comunque ad una immediata presa

di possesso da parte di Roma del controllo su Erice; sia M. EPPERS - H. HEINEN, *Zu den 'Servi Venerii' in Ciceros Verrinen*, in «Sodalitas. Scritti in onore di A. Guarini», Napoli 1984, I, 219-232 che mantengono correttamente una posizione equilibrata: se, in sostanza, è evidente che Roma dopo la guerra punica assunse il controllo di Erice, rimane difficile determinare con maggiore precisione lo *status* che da quel momento assunse il santuario.

⁶⁴ Valorizza il legame tra la dea Venere, Silla e Verre, di parte sillana, MARTORANA, *art. c.*, 95, il tutto nel quadro dell'«operazione teologica operata da Roma con l'introduzione del culto di *Venus Erycina*».

⁶⁵ Cf. i già citati *Cic.*, 2 *Verr.*, 2, 22 e 2, 115; cf. anche DELLA CORTE, *Servi Venerii...* cit., 229, dove si puntualizza la differenza d'immagine del tutto palese nelle intere *Verrine* tra il monte Erice e la Segesta città affine a Roma.

⁶⁶ Sulla potente perorazione finale in linea con la palese valorizzazione del culto di Cerere e Proserpina che percorre tutte le *Verrine*, cf. sia DELLA CORTE, *Servi Venerii...* cit., 225, sia SCUDERI, *art. c.*, 427-430, che sottolinea proprio il contrasto tra la Venere di Verre e le due dee che al contrario rappresentavano gli *aratores* vessati, la campagna e la coltivazione del frumento portate alla rovina. Già F. DELLA CORTE, *Conflitto di culti in Sicilia*, in «Atti del IV Colloquium Tullianum, Palermo 1979», Ciceroniana, N. S., IV, 1980, 205-209, del resto, imposta la sua lettura dell'immagine della Sicilia repubblicana proprio sul contrasto tra la Demetra della Sicilia orientale e la Venere di Erice. MARTORANA, *art. c.*, 98 conferisce alla scelta ciceroniana un più evidente colore politico, che nel deformare l'immagine reale della *Venus Erycina* per meglio colpire Verre costruisce un'opposizione 'ideologica' tra la Cerere cara ai plebei e la Venere legata a Silla. Sugli aspetti retorici della conclusione delle *Verrine*, letta in controluce all'intera opera, cf. infine M. VON ALBRECHT, *Cicero und die Götter Siziliens (Verr. II, 5, 184-189)*, in «Atti del IV Colloquium Tullianum, Palermo 1979», Ciceroniana, N.S., IV, 1980, 53-62, che (54) puntualizza il retroterra dell'assenza di Venere.

⁶⁷ Cf. STRABO, 6, 2, 5: οἰκεῖται δὲ καὶ ὁ Ἐρυξ λόφος ὑψηλός, ἱερὸν ἔχων Ἀφροδίτης τιμώμενον διαφερόντως, ἱεροδούλων γυναικῶν πλήρες τὸ παλαιόν, ἃς ἀνέθεσαν κατ' εὐχὴν οἱ τ' ἐκ τῆς Σικελίας καὶ ἔξωθεν πολλοί· νυνὶ δ' ὥσπερ αὐτὴ ἡ κατοικία λειπανδρεῖ -καὶ τὸ ἱερὸν, καὶ τῶν ἱερῶν σωματῶν ἐκλέλοιπε τὸ πλῆθος (questo il testo nell'edizione di F. Lasserre). Era del resto l'intera Sicilia sud-occidentale a soffrire in età augustea nel suo aspetto precipuamente urbano di antica tradizione: cf. a tal proposito GABBA, *La Sicilia romana...* cit., 73-74. Aiutano a leggere la situazione ericina sullo sfondo del quadro generale della Sicilia augustea quale descritta da Strabone CLEMENTE, *art. c.*, 210-212; COARELLI, *art. c.*, 17 (secondo il quale il quadro di Diodoro, Strabone, Cicerone e Livio

è sì frammentario, ma sostanzialmente omogeneo) e, più in generale, GALLO, *La Sicilia occidentale...* cit., 370-372. Specificatamente sulla testimonianza straboniana cf. ancora M. I. GULLETTA, *L'area elima in Strabone*, in «Atti delle Seconde Giornate Internazionali di Studi sull'area Elima, Gibellina 1994», Pisa-Gibellina 1997, 979-1017, 985-986, che, all'interno di una valutazione generale sia dello specifico descrittivo straboniano sia della costituzione del testo così come noi oggi lo leggiamo, preferisce sfumare l'interpretazione del passo, dove la differenza tra lo stato del tempio e la κατοικία e la scansione tra passato e presente, tra romanità e radici storiche del culto sono da leggere all'interno della distanza ideologica che separa il geografo dai temi più cari alla propaganda imperiale di matrice augustea. È comunque importante ricordare come qualsiasi valutazione sul popolamento urbano e rurale non possa più prescindere dai dati ricavabili dal territorio, come dimostrato, per un campione non piccolo, dal lavoro di schedatura presentato da S. VASSALLO - C. GRECO, *Testimonianze di età romana nel territorio della Provincia di Palermo*, in «Atti delle Giornate Internazionali di Studi sull'area Elima, Gibellina 1991», Pisa-Gibellina 1992, 704-722, in part. 707-708 che nel confronto tra la carta insediativa di età repubblicana e quella della prima età imperiale notano proprio il diffondersi di insediamenti rurali di contro allo «sfilacciarsi di quel tessuto di piccole entità ubane arroccate in posizione strategica e controllo delle principali vie di collegamento». Come avvertono gli stessi Autori, in merito a questi temi esiste un dibattito amplissimo (di cui essi danno conto puntuale) e mai definitivamente risolto in un'univoca direzione.

⁶⁸ Penso ancora al ben noto e citato DIOD., 4, 83, che pare descrivere una situazione a lui presente e ancora attuale. DELLA CORTE, *Conflitto di culti...* cit., 209 puntualizza i differenti punti di vista del siculo Diodoro, ancora teso a magnificare la passata grandezza del santuario, e del più obiettivo Strabone che invece ne registra il contemporaneo declino; MARTORANA, *art. c.*, 96-97, al contrario, ritiene che il contrasto tra il τὸ παλαιόν e il νῦν di Strabone vada letto idealmente sul lungo periodo e dunque prescindendo dall'azione specifica di Verre, lì dove Diodoro testimonierebbe piuttosto l'insistita importanza del santuario per i Romani. EPPERS - HEINEN, *art. c.*, 224-225 (in uno studio molto critico rispetto ai contributi di F. Della Corte) ritengono che il differente punto di vista di Diodoro e di Strabone non sia dovuto ad un loro diverso atteggiamento intellettuale ma allo spazio di tempo che li divide, che è da considerarsi decisivo nella storia e nella prosperità della Sicilia.

⁶⁹ Le (poche) iscrizioni latine rinvenute ad Erice hanno come limite proprio la primissima età imperiale: tra esse si distingue l'iscrizione in versi (CIL, X, 7257) dove L. Apronio Cesiano rende omaggio alla dea di Erice con una serie di offerte votive e commemorando una vittoria riportata su Tacfarinas

Numida nel 20 d.C. (su questo Tacfarinas riferisce TAC., *ann.*, 3, 21); cf. MARTORANA, *art. c.*, 97 e SALMERI, *art. c.*, 409.

⁷⁰ Per una valutazione equilibrata dell'azione di Verre di cui si ravvedono aspetti di innovazione e di liberalità non registrati dal conservatore Cicerone cf. già SCRAMUZZA, *Were the Venerii...* cit. Come ricordato, mentre anche MARTORANA, *art. c.*, in part. 76-77 coglie i termini di un'azione positiva di Verre del tutto in linea con l'atteggiamento senatorio illustrato da Diodoro, DELLA CORTE, *Servi Venerii...* cit., 234-235 ritiene che sia stato proprio l'impiego dei *venerii* da lui definito dissennato a recar tanto danno al tempio da provocare una perdita di importanza, mezzo secolo dopo Verre già ben percepibile nella sua gravità. Sulla linea di una continuità con il passato amministrativo della Sicilia e in contrasto con l'idea di un Verre primo a sfruttare a suo favore il santuario e principale responsabile del suo declino, cf. EPPERS - HEINEN, *art. c.*, 224.

⁷¹ SCUDERI, *art. c.*, 428-429, ad esempio, ritiene che Verre, assegnando al tempio i risarcimenti dalle cause giudiziarie, procedesse del tutto correttamente e nel pieno rispetto della tradizione.

⁷² Va ricordato inoltre che ad anni immediatamente posteriori al processo a Verre va ascritto il denario di Considio Noniano (datato al 63/62 a. C.) che riproduce per la prima e unica volta – seppure in modo stilizzato – l'immagine del tempio di Erice a celebrare forse un restauro appena ultimato (cf. MANGANARO, *Per una storia...* cit., 460, n. 102). Per questa iconografia nel suo rapporto con l'effettivo aspetto del tempio ericino in età tardo-repubblicana cf. GULLETTA, *art. c.*, 986-987.

⁷³ Sulla progressiva ed inesorabile marginalità della Sicilia delle città in età imperiale almeno fino alla seconda metà del III sec. rimando ancora a GABBA, *La Sicilia romana...* cit., 77-81.

⁷⁴ DELLA CORTE, *Servi Venerii...* cit., 227-228 ipotizza che Verre fosse informato delle clausole vincolanti delle eredità dei ricchi Siciliani (poi divenuti suo obiettivo) già a Messina, probabilmente a Roma e comunque prima del suo arrivo a Erice, a dimostrare non solo il prestigio del culto in Sicilia, ma anche la ampia notorietà fuori dell'isola della devozione generale che lo circondava (e della ricchezza che finiva per derivarne). *Contra* EPPERS - HEINEN, *art. c.*, che in uno studio dettagliato non contestano la fama del culto ericino, ma una ricostruzione che presenti l'operato di Verre come eccezionale.

⁷⁵ Sui templi della dea di Erice a Roma cf. RIZZO, *art. c.*, 148 e 150; R. SCHILLING, *La place de la Sicile dans la religion romaine*, Kokalos, X-XI, 1964-1965, 259-279 ha puntualizzato le differenze simboliche e rituali tra il culto capitolino (nazionale e romano) e quello di Porta Collina (ancora legato alla ritualità siciliana): «Tout se passe donc comme si les Romains avaient voulu compenser la 'romanisation' de l'Erycine sur le Capitole par la

reconnaissance de son caractère sicilien près de la Porte Colline ... Vénus Erycine se prêtait à une équilibre harmonieux entre la tradition conservatrice et l'esprit novateur». Ma su questo tema anche nelle sue molte implicazioni siciliane non si può prescindere dall'importante lavoro di G. K. GALINSKY, *Aeneas, Sicily, and Rome*, Princeton 1969, purtroppo poco interessato al versante 'ciceroniano' che qui più ci riguarda; cf. anche, con particolare attenzione al rapporto tra Roma, il passato elimo e il santuario di Erice, KIENAST, *art. c.* Più di recente, con ampiezza bibliografica e acutezza interpretativa, cf. infine GULLETTA, *art. c.*, 986-988, cui rimando anche per il dettaglio dei riferimenti sia alle fonti greche e latine, sia per i riscontri archeologici ed antiquari, tutti ampiamente illustrati. L'esportazione del culto di Venere Ericina, infine, è stato definito da FINLEY, *o. c.*, 175 un «caso stranissimo di sincretismo religioso e di propaganda», valorizzato come tale proprio nella sua genialità ancora da SCHILLING, *art. c.*, 276.

⁷⁶ Questo doppio versante è a ben vedere colto già da Diodoro, lì dove scandisce i vari popoli che hanno venerato il santuario (DIOD., 4, 83, 4), vedendo sostituirsi ai Cartaginesi i Romani nel momento in cui questi ultimi divennero padroni dell'isola: è chiaro, mi pare, come egli non potesse che adottare il registro della diacronia, lì dove però è assai più probabile che vi fosse sovrapposizione se non nel controllo politico – evidentemente esclusivo – quanto meno nelle esperienze culturali concretamente esperite. A tal proposito ho trovato molto interessanti le osservazioni sull'oscillazione – necessitata dalla peculiare posizione geografica – della proiezione ericina tra l'Africa da un lato e il Tirreno e soprattutto Roma dall'altro sia di MUSTI, *La storia di Segesta...* cit., 170, sia di RIZZO, *art. c.*, 147, che individua nella prima guerra punica il momento di cesura – essenziale – tra un'immagine africoverna della Sicilia e l'affermarsi dell'asse Sicilia-Italia.

⁷⁷ Secondo C. BONNET, *Astarté. Dossier documentaire et perspectives historiques*, Roma 1996, in part. 115-120 quella della prostituzione sacra era «une pratique difficilement contestable dans le cadre des cultes phénico-puniques»; è chiaro così che nella valutazione del caso ericino non si può prescindere da quel versante fenicio-punico che costituisce un'essenziale termine di confronto nella stratificata immagine della dea lì venerata.

⁷⁸ Intorno a questi aspetti esistono ormai studi importanti ed imprescindibili che però per lo più non considerano il mondo occidentale ritenendo implicitamente (e per molti versi correttamente) che il versante asiatico sia del tutto peculiare e meritevole di un'analisi differenziata: cf. tra tutti P. DEBORD, *Aspects sociaux et économiques de la vie religieuse dans l'Anatolie gréco-romaine*, Leiden 1982, in part. 83-90, che valorizza specialmente gli antecedenti orientali (nel senso di pre-greco-romani) dell'esperienza della servitù sacra, e L. BOFFO, *I re ellenistici e i centri religiosi dell'Asia Minore*, Firenze 1985, che attende soprattutto al rapporto tra i santuari con l'autorità

regale mette a fuoco contesti e modalità nella sostanza profondamente diversi da quelli percorribili in una Sicilia priva di re. In questa sede, però, non si tratta di proporre confronti stringenti (peraltro impossibili dato lo stato della documentazione) o analogie troppo astratte (sempre pericolose se decontestualizzate), ma di suggerire una possibile strategia di analisi che sottragga l'esempio ericino da un quadro esclusivamente siciliano.

⁷⁹ Sul santuario nei suoi rapporti con Roma a partire dal 241 a. C. cf. ancora KIENAST, *art. c.* che spiega la particolare attenzione dell'Urbe per Erice risalendo a motivi, insieme, propagandistici e strategici.

⁸⁰ Cf. ancora STRABO, 6, 2, 6, che prima parla esplicitamente di una popolazione servile femminile (ιεροδούλων γυναικῶν πλήρες), mentre poi si riferisce ad essa con un ambiguo e omnicomprendivo τῶν ἱερῶν σωμάτων ... τὸ πλῆθος): va comunque tenuto presente che, come dimostra la sua accurata descrizione del santuario dell'Acrocorinto frequentato da soldati e mercanti (cf. STRABO, 12, 3, 36), egli conosceva bene caratteristiche e implicazioni della prostituzione sacra praticata nei santuari di Afrodite. Anche Diodoro (DIOD., 4, 83, 6) parla di donne non specificando però se si trattava – come del resto probabile – di vere e proprie serve del tempio. EPPERS - HEINEN, *art. c.*, 227 hanno giustamente notato che è solo da Cicerone che abbiamo la certezza che i *Venerii* erano uomini e donne, lì dove i soli autori in lingua greca autorizzerebbero in proposito qualche margine di dubbio.

⁸¹ La traduzione di tale termine con «schiavi sacri» non soddisfa DEBORD, *o. c.*, 83, che però non avanza una proposta alternativa, a dimostrare implicitamente la varietà delle funzioni e dei casi, per di più mutevoli nel tempo e in ogni caso difficilmente riconducibili ad una definizione omogenea e non equivoca nelle traduzioni nelle lingue moderne. Lo stesso A. (P. DEBORD, *L'esclavage sacré: état de la question*, in «Actes du Colloque 1971 sur l'esclavage, Besançon 1971», Paris 1972, 135-150, 135) già aveva messo in guardia dalle contraddizioni (nelle fonti antiche e negli studi moderni) riscontrabili nella corretta denominazione di tali figure, suggerendo una differenza già tra ἱερόδουλος e ἱερός.

⁸² Secondo CELS, *art. c.* Cicerone nelle *Verrine* propone un'immagine deformata della schiavitù in qualunque sua forma (sacra e non) proprio perché condizionato dalla necessità oratoria di associare immediatamente servitù e Verre al fine di costruire al meglio un procedimento accusatorio retoricamente efficace; a suo parere qualsiasi analisi della rappresentazione sociale che prenda le mosse dalle *Verrine* dovrebbe dunque fare i conti con tale distorsione che ne limita fortemente il valore di documento.

⁸³ «In Sicilia permulti Venerii sunt»: così in CIC., *Cluent.*, 43. Sulla centralità geografica della Sicilia e sulla conseguente presenza nelle sue città di stranieri dalle più varie provenienze insiste GABBA, *La Sicilia romana...* cit., 76.

⁸⁴ Rimando a V. SCRAMUZZA, *Were the Venerii in Sicily serfs?*, AJPh, LVII, 1936, 326-330 per il dibattito sviluppatosi in merito al loro statuto, servile o schiavile, e per il punto di vista acuto dell'A. che, nella coscienza della limitatezza delle fonti soprattutto per il periodo anteriore a quello romano, correttamente supera le distinzioni nominalistiche per inserire anche i *servi Venerii* nel contesto innovativo della società romana tardo-repubblicana, in cui era ormai impellente il problema dello *status* giuridico degli schiavi templari. Una posizione molto interessante è quella argomentata da EPPERS - HEINEN, *art. c.*, 226 sgg., che colgono nella situazione ericina un elemento di eccezionalità (che trova confronti non a Roma né in Sicilia, ma soprattutto in Oriente) insito proprio nello *status* eccezionale dei *Venerii*: esso risultava difficilmente comprensibile e confusamente descritto dai Romani che, nel dividere recisamente *libertas* da *servitus*, non potevano cogliere una diversa appartenenza alla dea, comune a *servi* e a *liberti*, evidentissima invece nel caso di Agonide e capace di unificare senza contraddizione 'Freiheit' e 'Gebundenheit'. Va ricordato, infine, l'esempio di Lerino e dei suoi *Martiales* dove si sperimentò ad opera di Oppianico una analoga incertezza del diritto ('Rechtsunsicherheit' nelle parole di EPPERS - HEINEN, *art. c.*, 229), da spiegare ancora una volta con la persistenza nel tempo di quel culto e con il suo radicamento nella realtà locale; anche a Lerino gli 'Unfreie' del tempio erano stati inevitabilmente tradotti in *servi* nella giurisdizione romana. Sui *Martiales* di Lerino ad informarci, tra l'altro, è proprio Cicerone che istituisce un interessante parallelo proprio con il caso ericino: cf. Cic., *Cluent.*, 43.

⁸⁵ BONNET, *o. c.*, 116-117 fa giustamente notare come la tradizione greca possa essere equivocata proprio nella comprensione dell'esatta connotazione della servitù, visto che i già citati passi di Diodoro e di Strabone suggeriscono (nell'accenno all'ὄμιλα l'uno e nella specificazione che si trattava di donne l'altro) trattarsi di prostituzione sacra e non di una forma di servitù generica. Ma, a mio parere, non è necessario vedere ambiguità lì dove si può agevolmente, anche sulla base della testimonianza ciceroniana, ritenere che la prostituzione fosse solo una tra le tante forme di servizio previste per parte della popolazione servile alle dipendenze del santuario. Brevemente sulla prostituzione sacra e più nel dettaglio su compiti e statuto del personale subalterno dei santuari orientali cf. DEBORD, *art. c.*, 140-141 (che lega la prostituzione sacra a forme di consacrazione temporanea peraltro non note per Erice), e DEBORD, *o. c.*, 76-100 e in part. 96-97.

⁸⁶ Sull'apparato di uomini impegnati a Erice come in ogni altro santuario di certa importanza cf. SCRAMUZZA, *Roman Sicily...* cit., 316, che comunque avverte del particolare statuto di matrice punica del santuario ericino e dunque della sua presumibile eccezionalità rispetto ad una casistica prettamente greca.

⁸⁷ Così Cic., 2 *Verr.*, 3, 50 e ancora Cic., 2 *Verr.*, 3, 86. Sullo *status* e le esatte competenze dei *Venerii* sussistono ancora molti dubbi: DELLA CORTE, *Conflitto di culti...* cit., 207, ad esempio, scrive: «... resosi conto del prestigio che il santuario di Erice aveva sui Siciliani, decise di appoggiarsi ad esso, ricevendone informazioni, sostegno e numeroso personale»: a tal fine Verre avrebbe preparato da tempo e da lontano il suo successivo intervento in Sicilia. Più articolato e attento alla lettera del testo mi pare il lavoro di EPPERS - HEINEN, *art. c.*, 223 sgg., che cerca di individuare anche una scansione interna tra i diversi ‘tipi’ (e servizi) di *Venerii*, a loro parere non tutti uguali. Sulla funzione di esattori dei *Venerii* con considerazioni interessanti in merito alla legalità di questo loro impiego cf. SCRAMUZZA, *Were the Venerii...* cit., che ritiene il comportamento di Verre non illegale, ma extra-legale, ovvero più avanzato rispetto alla legislazione esistente. SCRAMUZZA, *Roman Sicily...* cit., 317-318, infine, ne descrive dettagliatamente i compiti sotto il controllo del pretore.

⁸⁸ Esiste a tal proposito una notevole differenziazione nelle opinioni degli studiosi, che devono fare i conti con una documentazione così carente da non permettere una ricostruzione organica. DELLA CORTE, *Servi Venerii...* cit., 231-232, in part. n. 8 attribuisce l’impiego dei *Venerii* come *servi publici* anche nelle città vicine ad Erice ad un parere favorevole a Verre, intenzionato a dare un’interpretazione personale e più dura della *lex Hieronica*, espresso in un *senatus consultum* (ma, a dire il vero, in DIOD., 4, 83, 7 – testo da lui citato – si parla sì di un decreto senatoriale ... ἡ τε σύγκλητος τῶν Ῥωμαίων ... ἐδογμάτισε, ma non si fa parola di Verre, tanto più che è molto probabile che esso risalisse alla fine della prima o al più tardi della seconda guerra punica). Cf. anche DELLA CORTE, *Conflitto di culti...* cit., 208: «Con Verre da *servi publici* delle *civitates* si trasformarono in *servi publici praetorii*, impiegati come *apparitores* e poi come *stipatores*, esattori della decima secondo la *lex Hieronica*, modificata con gli editti di Verre»; l’azione di Verre si spinse fino a rendere questi servi veri e propri *socii* nell’esazione delle tasse e dunque nel profitto delle rapine. Diversamente EPPERS - HEINEN, *art. c.*, 225 sgg. contestano anche sulla base di una più corretta lettura di Diodoro l’idea che si trattasse di veri e propri *servi publici*, dato che Verre seguiva soltanto quanto già i suoi predecessori avevano in parte sperimentato nell’impiego per l’amministrazione provinciale di un certo numero di *Venerii* che però continuavano ad essere dipendenti del santuario; la bravura di Verre fu quella di legare più strettamente a sé questo personale proprio approfittando del suo *status* incerto. Su questi problemi cf. già SCRAMUZZA, *Were the Venerii...* cit.: «... their slaves were in a very real sense *servi publici*. The point is that *servi publici* were nearer to the status of serfs than slaves owned by private individuals»; e ancora: «Verres has looked into the legal aspects of this problem and had decided that they were non common slaves».

⁸⁹ Come detto chiaramente da CIC., 2 *Verr.*, 3, 87: «Haec aequitas in tuo imperio fuit, haec praetoris dignitas, ut servos Venerios Siculorum dominos esse velles; hic dilectus, hoc discrimen te praetore fuit, ut aratores in servorum numero essent, servi in publicanorum».

⁹⁰ Conosciamo la strana storia di Agonide da CIC., *Caec.*, 54-55.

⁹² Cf. CIC., 2 *Verr.*, 3, 86: la vicenda di Diogneto secondo Cicerone rende chiaro che le azioni di questi servi non erano autonome, ma comunque pilotate da Verre.

⁹² Forse perché chiaramente punico, cosa che caricava di ulteriore ignominia la sua azione e soprattutto quella di Verre: cf. CIC., 2 *Verr.*, 3, 89 («cognoscite nomina publicanorum»). Secondo DELLA CORTE, *Servi Venerii...* cit., 234 con n. 12 e MASSON, *art. c.*, 14, n. 44 (che riprendono un'osservazione di W. Schulze), Bariobal è un errore grafico per Baric-baal, nome punico frequente però in trascrizione latina.

⁹³ Cf. CIC., 2 *Verr.*, 3, 92-93, dove suona molto incisivo l'*incipit* che contrappone implicitamente la legge e il sopruso: «Segestam item ad immunem civitatem Venerius Symmachus decumanus immittitur».

⁹⁴ Cf. CIC., 2 *Verr.*, 2, 92; 3, 50; 3, 55; 3, 61; 3, 65 (come scorta di Apronio); 3, 75 (come compagni di Atidio subalterno di Verre impegnato anch'egli nell'esazione delle decime); 3, 102; 3, 105; 3, 144; 3, 183; 3, 200; 3, 228; 4, 32; in 3, 104 i *Venerii* appaiono ormai come veri e propri esecutori di furti, senza alcun mascheramento formale. Secondo MANGANARO, *Per una storia...* cit., 448 al pari dei *Venerii* anche i duecento soldati della guardia speciale di cui parla DIOD., 4, 83, 7 erano al servizio del pretore.

⁹⁵ Nel commentare il caso della liberta Agonide Cicerone chiosa (*Caec.*, 55): «Tum illa, ut mos in Sicilia est omnium Veneriorum et eorum qui a Venere se liberaverunt [...] dixit et se et sua Veneris esse». Sul caso di Agonide, *liberta* di Venere prima difesa e poi colpita da Verre, cf. MARTORANA, *art. c.*, 77-81, che puntualizza come il legame tra Agonide e il tempio fosse in primo luogo religioso e come tale da rispettare perché inserito nel rapporto di *fides* instaurato tra Roma e il santuario. Come detto, infine, la storia di Agonide soccorre EPPERS - HEINEN, *art. c.*, nel dimostrare lo *status* eccezionale dei *Venerii* di Erice.

⁹⁶ Pensa che i *servi* non fossero sottoposti alla 'legge secolare' SCRAMUZZA, *Were the Venerii...* cit.; cf. anche sia EPPERS - HEINEN, *art. c.*, sia MARTORANA, *art. c.*, 80, secondo il quale la *liberta* e i suoi beni erano da considerarsi *res sacrae*, dedicate alla divinità e dunque sottoposte soltanto allo statuto giuridico interno al santuario di Erice.

⁹⁷ Esplicito in tal senso ancora il solito STRABO, 6, 2, 5. DELLA CORTE, *Servi Venerii...* cit., 230 ricorda come, nonostante non siamo informati nel dettaglio sul caso ericino, possiamo comunque dedurre sulla base dei confronti con simili esperienze il modo d'arrivo di questi servi al tempio: doni,

prigionieri di guerra consegnati come decima, fuggitivi invocanti la protezione divina, nati da famiglie di schiavi residenti. Tra tutti il caso di confronto a suo parere più interessante è proprio quello di Sicca Veneria dove le iscrizioni attestano i *Venerii*, e le fonti letterarie un legame privilegiato con Erice.

⁹⁸ FINLEY, *o. c.*, 217 accenna ad un'amministrazione diretta del santuario da parte del senato romano proprio sulla base del già citato passo di Diodoro, ma purtroppo non approfondisce meglio né propone alcun rimando. Per confronti utili con il mondo orientale cf. ancora DEBORD, *art. c.*, 139 sgg. che pensa ad una differenza tra santuari civici e piccoli santuari rurali e, in questi ultimi, spesso fuochi di resistenza all'ellenismo, tenta di cogliere un'evoluzione nei rapporti tra la popolazione templare e la gerarchia sacerdotale. Che Debord individui lo strumento di autarchia del santuario nelle attività agricole e artigianali praticate dalla popolazione sacra è un dato molto importante quando pensato su Erice.

⁹⁹ Come ben messo in evidenza da BONDÌ, *art. c.*, 141-143, che, pur con la cautela necessaria per la frammentarietà della documentazione, rileva ad Erice nei secoli IV e III a. C. segnali evidenti di forme di integrazione interculturale sotto la cifra unificante di Cartagine e della dea Astarte; un'integrazione che, mi pare, proprio perché di lunga tradizione in Sicilia occidentale anche per la prossimità delle colonie fenicie molto difficilmente si esaurì immediatamente dopo la fine della guerra punica, tanto più che – come giustamente osservato da RIZZO, *art. c.*, 148 – nell'attrazione nell'esclusiva orbita di Roma «la Sicilia subiva ... come una deviazione innaturale della propria mediterraneità». Sulla necessità di prestare attenzione alla documentazione archeologica lì dove le fonti letterarie sono scarse perché poco attente ai contatti tra Sicilia e Africa punica si sofferma SALMERI, *art. c.*, in part. 397-398, in un contributo che articola e sfuma, di questo rapporto, sia le scansioni cronologiche sia i soggetti storici, individuati per l'età repubblicana in singoli privati lì dove il potere di Roma era piuttosto interessato a rafforzare il legame con la Sicilia attraverso la produzione del frumento e il sistema delle decime. Il versante orientale attraverso l'intermediazione cartaginese è richiamato anche da DEBORD, *art. c.*, 137, che rimarca più volte la distanza tra le esperienze servili sacre di area anatolica e medio-orientale e quelle di matrice più prettamente greca: «...d'autre part, la Phénicie et Cypre, auquel on peut adjoindre par l'intermédiaire de Carthage le cas du Mont Eryx en Sicile». L'opportunità dei confronti con esperienze orientali in senso ampio è sottolineata, infine, anche da EPPERS - HEINEN, *art. c.* che suggeriscono uno sguardo più sistematico capace di inserire il caso ericino in un orizzonte più ampio.

¹⁰⁰ Il timore, quasi lo scandalo che la punicità del santuario esercitava sui Romani spiega secondo KIENAST, *art. c.*, 488-489 l'azione decisa di Roma nell'assumere direttamente il controllo del tempio dal punto di vista amministrativo che a sua volta preludeva alla valorizzazione sia della parentela

troiano/elima sia della grecità dell'isola attraverso la 'lega' delle diciassette città.

¹⁰¹ Cf. ATHEN., 9, 395a e 15, 681f; AELIAN., NA, 4, 2; 10, 50; VH, 1, 15.

¹⁰² Così, ad esempio, KIENAST, *art. c.*, 486, che parla di una «politisch-religiöse Kultgemeinschaft».

¹⁰³ Cf. DIOD., 4, 83, 7: ἡ τε σύγκλητος τῶν Ῥωμαίων εἰς τὰς τῆς θεοῦ τιμὰς φιλοτιμηθεῖσα τὰς μὲν πιστοτάτας τῶν κατὰ τὴν Σικελίαν πόλεων οὕσας ἑπτακαίδεκα χρυσοφορεῖν ἔδογμάτισε τῇ Ἀφροδίτῃ καὶ στρατιώτας διακοσίους τηρεῖν τὸ ἱερόν; passo commentato dettagliatamente già da HOLM, *o. c.*, III, 170-171, che discute tra le altre anche le ipotesi espresse da E. PAIS, *Alcune osservazioni sulla storia e sulla amministrazione della Sicilia durante il dominio romano*, ASS, N.S., XIII, 1888, 113-252. Qualche dubbio permane, in realtà, intorno all'esatto significato dell'espressione χρυσοφορεῖν: secondo MANGANARO, *Per una storia...* cit., 448, ad esempio, si tratterebbe dell'onore/onere di offrire una corona d'oro ad Erice ed insieme di fornire la guardia del santuario, mentre KIENAST, *art. c.*, 485-486 pensa piuttosto, anche sulla base di confronti con altre situazioni, al privilegio di poter inviare nelle processioni rappresentanti adorni d'oro e di porpora (senza che questo comunque escludesse anche doveri di offerte *et similia*). Secondo MARTORANA, *art. c.*, 94 la guarnigione sacra continuava ritualmente l'azione di Lucio Giunio che aveva occupato il tempio e la città nel 248 a. C., durante la prima guerra punica (POLYB., 1, 55, 6 e 10); cf. anche GOLDSBERRY, *o. c.*, 341: «inscriptions reveal that these troops at Eryx were under the immediate command of a *tribunus militum* who could, on occasion, be a native Sicilian»; e KIENAST, *art. c.*, 486: «es sich nicht um römische Soldaten, sondern um eine sizilische Truppe unter einem sizilischen Offizier handelt, der sich *tribunus militum* oder χιλίαρχος nennt und seinerseits dem römischen Quästor unterstand». Sull'identificazione di queste diciassette città (cui fa riferimento anche Cicerone in CIC., 2 *Verr.*, 5, 124 a proposito di Tindari: «nos in septemdecim populis Siciliae numeramur; nos semper Punicis Siciliensibusque bellis amicitiam fidemque populi Romani secuti sumus», donde risulta chiaro il nesso tra privilegi 'sacri' e fedeltà in tempo di guerra) rimando alle osservazioni di MANGANARO, *Per una storia...* cit., 448 che menziona come significative anche alcune serie monetali con soldato stante sul R/ (attribuibili a Alesa, Segesta, Panormo, Iaita, Solunto, Aitna, Leontinoi, Mamertini, Nacona e Lipari databili tra III e II sec. a. C.), a suo parere emesse per coprire le spese necessarie alla leva e al mantenimento di questi soldati. A questo proposito, però, vanno tenute presenti le osservazioni avanzate da G. Martorana in un intervento nel quadro degli Atti del Colloquio «Afrodite a Monte Iato», Kokalos, XXV, 1979, 259-355, 270-272, secondo il quale le diciassette città – composte in una sorta di lega sacra a suo parere alla fine della seconda piuttosto che della prima guerra punica (Diodoro dice infatti:

πάσης Σικελίας κρατήσαντες) – non avevano l'obbligo di fornire (e quindi di pagare) i soldati della guarnigione. Cf. inoltre sia per l'interpretazione del passo di Diodoro sia per l'identificazione di queste città KIENAST, *art. c.*, 484-485, con qualche proposta complementare, e GOLDSBERRY, *o. c.*, 294-295; 374, n. 32, che utilmente riassume la discussione. Resta certa, comunque, l'appartenenza al novero non solo di Tindari, ma anche almeno di Segesta e di Alesa (per cui cf. *IG*, XIV, 282 e soprattutto, del tutto esplicita sul χιλίαρχος ἐν Ἐρυκί, 355), mentre si possono fare solo ipotesi sia sugli altri nomi sia sulla data di promulgazione – da collocare comunque nella seconda metà del III sec. – del *senatus consultum* in merito agli onori ufficiali da attribuire alla dea.

¹⁰⁴ Ho riconsiderato più nel dettaglio la descrizione proposta da Eliano delle ritualità ericine in S. DE VIDO, *Un altare per Afrodite. Nota a Aelian., NA, 10, 15*, ASNP, S. IV, I, 1996, 509-522, nel tentativo di recuperare proprio quel versante africano segnalato con chiarezza dal viaggio annuale delle colombe.

¹⁰⁵ Prospettiva questa valorizzata al meglio da SALMERI, *art. c.*, 402 sgg. soprattutto per l'età imperiale, ma in una lettura di lunga durata che individua il tessuto di rotte marittime che per secoli unì la Sicilia al Nord Africa: di contro all'idea più tradizionale di una Sicilia 'ponte' tra Italia e Africa l'A. recupera così il concetto di 'integrazione' tra le due aree, in un sistema che poté anche prescindere da un orizzonte prettamente italico (soprattutto quando la Sicilia cessò di essere il granaio di Roma) e si volse piuttosto a garantire prosperità e sicurezza al Mediterraneo centrale. Sulla medesima linea si pone anche GIARDINA, *art. c.*, 444.

¹⁰⁶ DEBORD, *art. c.*, 141, ad esempio, individua nella funzione degli schiavi sacri in Anatolia un elemento di forte stabilità e di radicamento nel *milieu* religioso, che si può agevolmente pensare valevole anche per Erice.