

Da Tanit cartaginese alla Dea Caelestis sull'arce Capitolina – Claudia Santi

Nel corso del lungo conflitto contro Cartagine, Roma, per le necessità imposte dalla condotta della guerra, si trovò a superare i confini territoriali e culturali della penisola italiana, entrando così in contatto diretto con realtà "altre" di matrice orientale. Se all'inizio le ragioni del conflitto furono prevalentemente di natura economica, nel corso del tempo lo scontro assunse quasi le forme di uno scontro tra civiltà, coinvolgendo tutte le risorse umane e divine delle due città. Da quel confronto emerse per Roma la necessità non solo di elaborare nuove forme di integrazione dei territori conquistati, ma anche di procedere alla creazione di un *pantheon* "sincretico" in grado di assimilare le figure divine tanto dello straniero quanto del nemico.

Come è noto, Cartagine (in fenicio *Qart Ḥadasht* "Città Nuova", in latino *Carthāgo*, in greco *Karkhēdón*) sorse alla fine del IX sec. a.C. come colonia fenicia di Tiro sulla costa settentrionale dell'Africa. La città di Cartagine occupava una piccola penisola posta tra il mare e la zona interna lacustre ed era collegata all'entroterra attraverso un suggestivo istmo formato da un dolce rilievo collinoso. Grazie alla favorevole posizione e a un'alacre politica commerciale, Cartagine riuscì nel tempo ad estendere la sua sfera di influenza fondando colonie e stabilimenti commerciali in ogni zona della costa mediterranea. All'insediamento di Ebousos (attuale Ibiza), fondato dai cartaginesi nell'isola delle Baleari alla metà del VII a.C., seguì un'intensa attività di colonizzazione cui si devono tra l'altro le fondazioni di Malaca (Malaga) sulla costa meridionale della penisola iberica, di Nora (Nuoro), Sulci, Olbia e Tharros in Sardegna, di Mozia, Panormo e Solunto in Sicilia, che si accompagnò all'imposizione della

sua egemonia sulle città della costa africana, tra cui Sabratha, Leptis Magna, Leptis Minore, Adrumeto, Utica. L'aggressiva politica espansionistica di Cartagine la pose presto in contrasto con le altre potenze marittime del Mediterraneo, in primo luogo con le colonie elleniche della Sicilia; con i Romani, al contrario, Cartagine stipulò un trattato bilaterale commerciale e di navigazione già nel primo anno della repubblica (509 a.C.), trattato rinnovato e aggiornato a più riprese nel 348 a.C., nel 304 a.C., nel 279 a.C.; fu proprio il rifiuto opposto da Cartagine alle nuove richieste di modifica del trattato formulate da Roma nel 264 a.C., a scatenare la Prima Guerra Punica (264-241 a.C.).



(Figura 1: rilievo con raffigurazione della dea Caelestis, da Cordischi 1989-1990, figura 2)

Le fonti in maniera concorde attribuiscono a una figura divina dal nome *Tnt*, translitterato nelle forme Tanit o anche Tannit e Tinnit, la funzione di dea tutelare della città di Cartagine e, a partire almeno dal V sec. a.C., i documenti testimoniano che Tanit e il suo paredro Ba'all-Hammon hanno assunto una

posizione preminente sulle altre divinità del *pantheon* locale (1). L'etimologia incerta del nome della dea, la sua precoce associazione con la dea Astarte, cui risulta addirittura unita come Tanit-Astarte in una dedica del VII-VI secolo a.C., e la stretta relazione culturale con Ba'all-Hammon, espressa tra l'altro nella locuzione di controversa interpretazione *pn b'l*, Pene Ba'all, riferita a lei nelle iscrizioni, rendono difficile ricostruire in maniera completa il profilo teologico e le attribuzioni di Tanit. Si può affermare comunque che la dea tutelare di Cartagine avesse prevalentemente valenza urania, ma per certi aspetti fosse anche una divinità dea materna, nutrice e legata a rituali di fertilità (2). È fortemente probabile che il principale tempio dedicato a Tanit sorgesse sulla rocca della città di Cartagine, ma non si può escludere l'esistenza nel territorio cittadino di altri luoghi di culto della dea; recenti scavi, infatti, hanno portato alla luce i resti di un piccolo tempio, attribuibile alla dea e datato all'inizio del V sec. a.C., nei pressi del *decumanus maximus* della città romana (3). Un ulteriore problema per la definizione del profilo teologico della dea Tanit di Cartagine è dato dal suo rapporto con il *tophet*, il più tipico dei luoghi di culto punici, sede, secondo le fonti antiche, di sacrifici di bambini (in lingua semitica *mlk*); la reale funzione di questo tipo di santuario a cielo aperto non è stata ancora chiaramente definita, ma appare probabile che si trattasse di un luogo di culto polivalente (4), con funzione anche di necropoli infantile. Testimonianza della grande devozione dei cartaginesi verso la dea tutelare della città sono le innumerevoli repliche del cosiddetto "segno di Tanit" rinvenute su tutti i supporti possibili: nella sua forma classica il "segno di Tanit" si compone di un triangolo equilatero sormontato da un breve segmento di linea retta, sormontato da una circonferenza, a raffigurare in modo stilizzato la figura umana (5). Nulla si sa della sua funzione, ma dai contesti di rinvenimento si può ipotizzare una funzione profilattica e apotropaica.

Secondo Servio, il commentatore dell'opera virgiliana, nostra unica fonte esplicita a riguardo, il contatto dei Romani con la dea Tanit di Cartagine avvenne in due distinti momenti: in un primo momento, nel corso della Seconda Guerra Punica (218-202 a.C.), i Romani avrebbero rivolto alla dea una supplica solenne: *Constat bello punico secundo exoratum Iunonem* (6). Si può ritenere che la notizia di Servio, pur essendo molto concisa in quanto l'autore dice di riferire fatti noti ai più (*constat*), riporti fedelmente nel complesso la realtà della condotta dei Romani nei confronti della grande dea protettrice dei nemici. È stato, infatti, proposto di riconoscere un'eco della supplica a Tanit nella preghiera pronunciata da Scipione maggiore prima della battaglia di Lilibeo (204 a.C.) riportata da Livio: "*Divi divaeque – inquit – qui maria terrasque colitis, vos precor quaesoque uti quae in meo imperio gesta sunt geruntur postque gerentur, ea mihi populo plebique Romanae sociis nominique Latino qui populi Romani quique meam sectam imperium auspiciisque terra mari omnibusque sequuntur bene verruncent, eaque vos omnia bene iuvetis, bonis auctibus auxitis; salvos incolumesque victis perduellibus victores spoliis decoratos praeda onustos triumphantisque mecum domos reduces sistatis; inimicorum hostiumque ulciscendorum copiam faxitis; quaeque populus Carthaginensis in civitatem nostram facere molitus est, ea ut mihi populoque Romano in civitatem Carthaginensium exempla edendi facultatem detis*" (7). In effetti, la preghiera presente nel racconto di Livio potrebbe riprodurre se non il testo esatto, almeno il senso generale dell'*exoratio* di Scipione e le intenzioni religiose del generale romano. Il ricorso a una supplica solenne alla dea Tanit, con ogni probabilità già identificata, ma ancora non completamente assimilata a Iuno, si inserirebbe, infatti, in modo coerente nel quadro delle vicende della Seconda Guerra Punica che ebbe come teatro la penisola iberica, l'Italia, le isole del Mediterraneo e che solo nella fase conclusiva si trasferì sulle coste dell'Africa per la decisiva battaglia di Zama (202 a.C.). In una tale situazione di guerra era prassi stabilita

dal diritto religioso di Roma che il magistrato responsabile delle operazioni belliche si rivolgesse alla divinità poliade e i numi protettori della città dei nemici, affinché accordassero benignamente ai Romani il favore che fino ad allora avevano riservato ai loro avversari. Infatti, le divinità tutte, anche le divinità del nemico, dovevano essere rispettate e onorate e in ogni forma possibile si doveva impetrare il loro consenso e la loro benevolenza; perciò, tra l'altro, non era consentito in alcun modo abbandonarsi in territorio nemico ad atti di violenza sacrilega nei confronti dei templi e delle immagini di culto. A ciò potrebbe riferirsi ancora lo stesso Servio, quando afferma che: "*Bello Punico secondo, ut ait Ennius, placata Iuno coepit favere Romanis*" (8). In un secondo momento, durante la Terza Guerra Punica, la dea cartaginese sarebbe stata "trasferita" a Roma da Scipione: "*Tertio (scil. bello Punico) vero a Scipione sacris quibusdam etiam Romam (scil. Iunonem) esse translata*" (9). La testimonianza di Servio sottolinea la diffusione del culto della dea Iuno (= Tanit) al di fuori dei confini di Cartagine e al tempo stesso contiene un'allusione al rituale dell'*evocatio*, un arcaico istituto con il quale si "chiamava fuori" (*evocare*) la divinità tutelare della città sotto assedio e si prometteva la prosecuzione del suo culto a Roma in una sede templare e con omaggi rituali più grandi e magnifici, a condizione che la divinità abbandonasse la città cui assicurava la sua protezione e passasse dalla parte dei Romani (10). Il contesto della Terza Guerra Punica (149-146 a.C.), in realtà, presenta tutte le condizioni necessarie per la pronuncia di un'*evocatio*: in questa terza ed ultima campagna militare, infatti, le azioni belliche si svolsero interamente in terra d'Africa e dopo un lungo e drammatico assedio durato oltre due anni, la città di Cartagine alla fine cadde nella primavera del 146 a.C. a seguito di un assalto delle forze dei Romani comandate da Publio Cornelio Scipione Emiliano, il nipote dell'Africano, che riuscì a penetrare dal porto e conquistò la città dopo un combattimento strada per strada protrattosi per ben sei giorni (11). Scipione, prima

dell'assalto finale, avendo in programma – come poi sarebbe avvenuto – la completa distruzione della città, potrebbe aver “chiamato fuori” Tanit e le divinità del *pantheon* locale, per non incorrere nella colpa rituale di non aver rispettato i loro luoghi di culto. Il quadro risulta piuttosto coerente, e ciò nondimeno, sulla storicità di questa *evocatio*, che non trova riscontro né in Polibio né in Appiano, sono stati espressi pareri diversi: Georg Wissowa (12) ne ha messo in dubbio la validità, mentre Georges Dumézil (13) si è pronunciato per la sua sostanziale veridicità. Vi è da dire, innanzi tutto, che la notizia di un' *evocatio* della dea Tanit, trasferita a Roma e riplasmata nella forma di Iuno, sembra trovare conferma anche presso altri autori. Macrobio, scrittore del IV sec. d.C., nella sua opera *I Saturnali*, riporta il testo della formula di “evocazione”, il cosiddetto *carmen evocationis*, che Scipione avrebbe pronunciato in quella circostanza, e afferma di averla derivata indirettamente da un certo Furio, con ogni probabilità da identificarsi con Lucio Furio Filo, erudito del circolo degli Scipioni (14) e quindi autore pressappoco coevo agli avvenimenti riferiti. Macrobio, prima precisa che il rituale dell' *evocatio* era riservato alle divinità delle città sotto assedio: “*Est autem carmen huiusmodi quo di evocantur, cum oppugnatione civitas cingitur* (15), poi riporta le esatte parole della formula: “*Si deus si dea est cui populus civitasque carthaginiensis est in tutela, teque maxime, ille qui urbis huius populi que tutelam recepisti, precor venerorque veniamque a vobis peto ut vos populum civitatemque carthaginiensem deseratis, loca templa sacra urbemque eorum relinquatis absque his abeatis, eique populo civitati metum formidinem oblivionem iniciatis, proditique Romam ad me meosque veniatis, nostraque vobis loca templa sacra urbs acceptior probatiorque sit, mihique populoque romano militibusque meis praepositi sitis ut sciamus intelligamusque. si ita feceritis, voveo vobis templa ludosque facturum*” (16). Anche se la fonte risulta lontana nel tempo dai fatti narrati, il testo in Macrobio potrebbe aver mantenuto un ricordo nitido dell'andamento e del lessico della

formula pronunciata all'epoca da Scipione: in particolare un esame dei termini tecnici ha dimostrato che essi appartengono non all'epoca dello scrittore, ma al lessico del II sec. a.C., offrendo così una preziosa prova a conferma della sua autenticità (17). Dal punto di vista tecnico, infatti, la pratica dell'*evocatio* costituiva una specie particolare di voto, e come tale, a quanto sembra, non possedeva una formula rigidamente codificata, ma il suo lessico poteva essere aggiornato ed adattato secondo le situazioni.



(Figura 2: base con dedica a Virgo Caelestis, da Cordischi 1989-1990, fig. 6)

Trattandosi di un atto che rientrava nel diritto religioso, la volontà del nume evocato di accettare il voto doveva essere libera – perciò non poteva essere coartata al contrario di quanto avveniva nelle azioni magiche – e chiaramente espressa; il sacrificio che secondo le fonti era celebrato al termine

della pronuncia della formula di evocazione doveva avere, tra l'altro, lo scopo di verificare la disposizione favorevole o contraria della divinità, attraverso l'esame delle viscere della vittima offerta in sacrificio (18). Altri elementi a favore della storicità dell'*evocatio* di Tanit, si possono rinvenire nelle parole dei poeti augustei Ovidio ed Orazio: mentre in Ovidio è Iuno stessa a proclamare di aver "rinunciato" alla sua funzione di divinità tutelare della città di Cartagine: "*Paeniteat quod non foveo Carthaginis arces*" (19), Orazio si rivolge con un'invocazione a Iuno e agli dei africani costretti ad abbandonare le loro sedi cultuali: "*Iuno et deorum quisquis amior / Afris inulta cesserat impotens / tellure*" (20). Si può perciò concludere che i poeti della corte augustea, fedeli interpreti del pensiero religioso della loro epoca, condivisessero la convinzione che gli dei che avevano in tutela Cartagine e la terra d'Africa avessero, nei giorni drammatici dell'assedio della città punica, volontariamente "ritirato" la loro protezione, favorendo in questo modo la completa e definitiva vittoria delle armi Romane. Se questo ci induce a ritenere storica la notizia dell'*evocatio* della dea Tanit, per quanto riguarda le modalità del "trasferimento" in Roma della dea poliade di Cartagine, ogni ricostruzione più in dettaglio si scontra con l'esiguità e la contraddittorietà degli elementi a disposizione. Sembra tuttavia da accettarsi l'ipotesi che, nella prima e più antica fase, la figura della dea Tanit fosse accolta nel *pantheon* dell'*Vrbs* nella forma di Iuno Caelestis (21), una formazione teologica originale che esprimeva le nuove valenze che la dea punica aveva assunto una volta integrata nel sistema religioso Romano. In questa forma il culto si presenta anche, in una specie di gioco di rifrazione religiosa, nell'Africa romanizzata (22), dove divenne soprattutto per le *élites* locali uno strumento per testimoniare la loro lealtà nei confronti di Roma (23). Se l'assimilazione di Tanit a Iuno sembra risalire, come abbiamo visto, almeno alla metà del III sec. a.C., l'*epiclesi* Caelestis, al contrario, si presenta come una creazione

originale dei Romani, sorta al momento dell'integrazione della dea Tanit nel *pantheon* dell'*Vrbs*. L'*evocatio* della dea tutelare di Cartagine non dovette comportare, infatti, il trasferimento passivo della figura divina con tutte le sue caratteristiche originarie, quanto piuttosto la riplasmazione selettiva di alcuni aspetti e funzioni teologiche della dea in una forma corrispondente compatibile con l'universo religioso di Roma. A orientare la riplasmazione della dea tutelare di Cartagine nella forma romana di Iuno dovette essere innanzi tutto il legame della dea con suo pater Ba'all-Hammon, interpretato dai Romani come Iuppiter(-Saturnus).

Accanto a questo, si può ritenere che l'*epiclesi Caelestis* replicasse, reinterpreandola in modo fedele, la valenza propriamente uranico-astrale che Tanit dovette esprimere nel contesto punico fin dalle origini. Altri aspetti della figura e del culto di Tanit come ad es. il ruolo di divinità poliade o l'ipotetica funzione oracolare non furono recepiti a causa della loro incompatibilità con l'ordinamento religioso Romano in quanto nel primo caso per tutto il corso della storia di Roma il dio supremo del *pantheon* fu e rimase Iuppiter, e nel secondo caso la religione di Roma nella fase repubblicana si presentava in una forma demitizzata e quindi priva sia della funzione mitica sia della pratica mantica. Altro problema sorge per quanto riguarda la sede del culto di Iuno Caelestis. L'ipotesi più accreditata è che esso sorgesse sull'Arx Capitolina, sia per replicare la collocazione sommitale del santuario cartaginese di Tanit sulla rocca di Byrsa, come afferma Margherita Guarducci: "E come Tanit era venerata sull'acropoli di Cartagine, così a Roma la dea, divenuta Caelestis, ebbe probabilmente fin dall'inizio la sua dimora sull'arce della città, sul Campidoglio, là dove fioriva da tempi molto antichi il culto di Giunone Moneta" (24), sia per rispetto dei principi di topografia religiosa dei Romani, che attribuivano alle figure connesse con la sovranità cosmica attuale i *summa*, i luoghi più alti. Non si può, perciò, escludere che quando, dopo la distruzione di Cartagine, il

culto della dea Caelestis fu trasferito a Roma, trovasse posto e fosse ospitato, almeno in origine, nel tempio di Iuno Moneta sull'Arx, e che solo in epoca imperiale alla dea venisse dedicato un proprio santuario. Questi dati sembrerebbero contraddire il voto di un tempio e di giochi sacri espresso da Scipione a Tanit e agli dei di Cartagine, secondo quanto riferito da Macrobio, e hanno fatto anche supporre che il culto potesse continuare *in situ*, senza alcun trasferimento, considerato che dopo la conquista, quella parte di terra d'Africa era diventata territorio di Roma. In realtà, la nostra conoscenza delle conseguenze del rituale dell'*evocatio* è oltremodo lacunosa, e il quadro è complicato dal fatto che dopo le Guerre Puniche il ricorso all'istituto religioso dell'*evocatio* si ridusse drasticamente fino quasi a scomparire. La notizia certa della distruzione della città di Cartagine rende, tuttavia, poco probabile che il culto della dea poliade fosse trasferito solo in modo simbolico (25); certamente non si ebbe a Roma la realizzazione di una sede templare particolarmente grandiosa, cosa che avrebbe lasciato qualche traccia a livello documentario, ma comunque anche il semplice trasferimento della statua cultuale della dea cartaginese avrebbe richiesto una degna sede che la ospitasse. Se quindi appare probabile che un luogo di culto per Iuno Caelestis nell'*Vrbs* dovesse esistere sin dall'epoca repubblicana, in realtà non esiste alcun documento riconducibile al culto prima dell'età imperiale. La prima attestazione certa di Iuno Caelestis è, infatti, il piccolo frontone mutilo rinvenuto a Roma nella zona del Campidoglio, frontone in cui la dea appare al centro del rilievo assisa su leone in marcia; alla sua destra una stella a otto raggi ne sottolinea la dimensione astrale; all'estremità di questo lato, si riconosce l'immagine del dio Sole con corona radiata che sorge con il suo carro (fig. 1); si è ipotizzato che nella parte opposta mancante fosse rappresentata, per simmetria e completezza, la quadriga della Luna (26).

Le tracce del culto della dea divengono più consistenti a

partire dal secolo successivo, ma è proprio in quel periodo che l'assimilazione con Iuno tende ad attenuarsi e a non essere più esclusiva come nel periodo precedente: ora l'epiclesi *Caelestis* si trova attribuita ad altre figure divine femminili *Venus*, *Diana*, *Virgo* o anche semplicemente *Dea*. Da un certo momento, che non siamo in grado di determinare, forse nella religione privata, il suo aspetto uranico ebbe un riflesso anche sulla produzione della pioggia, che, secondo il sentimento popolare, essa era in grado di promettere secondo la formula *pluviarum pollicitatrix* riportata da Tertulliano: "*Ista ipsa Virgo Caelestis, pluviarum pollicitatrix*" (27). In epoca imperiale si concentrano le testimonianze epigrafiche del culto, che provengono per lo più dalla zona del Campidoglio o da zone immediatamente adiacenti. Allo stato attuale della documentazione, la più antica epigrafe cultuale sembra essere la dedica a *Venus Caelestis Augusta* e a tutti gli dei (*dii omnes*) *pro salute* per la salvezza dell'imperatore *Nerva Traiano* (28); in questo caso, l'epiclesi *Augusta* starebbe a testimoniare non solo la grandezza della dea, ma anche il costituirsi del culto in una forma "dinastica" collegato alla figura dell'imperatore. Grande impulso al culto della dea *Caelestis* fu dato dall'imperatore *Settimio Severo*, a causa anche delle sue origini africane, ma fu con *Elagabalo* che il culto della dea conobbe il suo punto più alto. L'imperatore ordinò la costruzione di un tempio dedicato al culto della *Dea Caelestis* sul Campidoglio e forse anche di un altro più modesto sul Palatino; fatto venire da *Cartagine Nuova* il simulacro della dea *Caelestis*, *Elagabalo* nel 221 d.C. celebrò la ierogamia della dea con il dio solare di *Emesa* (29), di cui egli stesso era il sacerdote. Se il trasferimento della statua cultuale della dea *Caelestis* da *Cartagine Nuova* a *Roma* non fu solo la conseguenza di un capriccio dell'imperatore, questo episodio potrebbe fornire la prova che nel culto praticato sul Campidoglio la dea *Caelestis* era stata riplasmata in una forma originale e manteneva ancora, in piena epoca imperiale, caratteri teologici parzialmente autonomi rispetto

all'antecedente africano. A nostro giudizio, dietro il "richiamo" della dea Tanit dalla sua terra d'origine si potrebbe intravedere una non completa aderenza della dea Caelestis di Roma alle prerogative divine richieste dalla celebrazione del rito ierogamico. Due dediche, una a Invicta Caelestis Urania da parte di adepti del culto di Mithra con il grado di Leones (30), l'altra a Caelestis Victrix, a Deus Sol Mithra, Venus Felix e Cupido (31) dimostrano la grande vitalità religiosa della connotazione "celeste" anche al di là delle figure divine tradizionali e persino in ambito misterico. Si è ritenuto, perciò, che il culto della dea abbia acquisito, nel corso del tempo, caratteri mistici e sfumature escatologiche, ipotesi sostenuta dalla presenza di simboli di immortalità, come il pavone, associati alla dea (32). L'importanza del culto, in epoca imperiale, è tra l'altro comprovata dalla presenza di un sacerdozio dedicato alla Dea Caelestis, presieduto da un *princeps sacerdotum* e costituito da almeno due ordini di sacerdoti denominati *sacрати* e *canistrarii*, questi ultimi una sorta di sacerdoti questuanti, come testimoniato dall'epigrafe del 259 d.C., rinvenuta nell'area a nord-est dell'antica Arx (33). L'iscrizione, impressa sulla base di una statua cultuale andata persa, ribadisce il rapporto della dea con la zona dell'Arx Capitolina: DEAE · VIRGINIS · CAELESTIS PRAESENTISSIMO · NVMINI LOCI · MONTIS · TARPEI (*ibid.*: alla dea Vergine Celeste favorevolissima divinità del Monte Tarpeo) e, come sottolineato l'espressione *praesentissimum numen loci montis Tarpei*, sta ad indicare come "la Virgo Caelestis non solo avesse sede e culto proprio sul monte Capitolino, ma di questo sacro colle fosse la principalissima divinità benefica e tutelare" (34).



(Claudia Santi)

Due dediche del III sec. d.C. sono indirizzate alla dea per ringraziarla del buon esito del viaggio: *PRO ITV ET REDITV* (per l'andata ed il ritorno); esse sono accompagnate dall'impronta di una coppia di piedi in direzione opposta a simboleggiare i movimenti di allontanamento e di avvicinamento e dall'immagine di una colomba, animale sacro alla dea (35). Queste epigrafi, riutilizzate e murate nelle strutture dell'edificio ai piedi del Campidoglio, allorché si procedette alla sua ristrutturazione tra il IV sec. e il V sec. d.C., rappresentano un prezioso *terminus ante quem* per datare la distruzione del tempio della dea Caelestis. Grazie a esse possiamo affermare che la dea di Cartagine, trasferita a Roma e riplasmata in una forma teologica originale in un momento storico fortemente drammatico, trovò, nella città *caput mundi*, un popolo di fedeli che continuarono a dimostrarle una sincera devozione fino alle soglie dell'affermazione del Cristianesimo.

Note:

[1] Bonnet 2015

[2] Lipiński 1995, pp. 205-206

[3] Niemeyer 2007, pp. 217-228.

[4] D'Andrea 2014; Xella 2013

[5] Moscati 1972

[6] Serv. *ad Aen.* XII 841: “È noto che nel corso della Seconda Guerra Punica alla dea Iuno fu indirizzata una supplica solenne”)

[7] Liv. XXIX 27, 4: “Dei e dee che abitate i mari e le terre, vi prego e chiedo che tutte le azioni che sono state compiute sotto il mio comando, che si stanno compiendo e che saranno compiute in seguito abbiano buon esito per me, per il popolo e la plebe di Roma, e per gli alleati e le genti latine che seguono la parte del popolo Romano e la mia parte, il mio potere e i miei auspici per terra, mare e fiumi, e vi chiedo di dare il vostro aiuto a tutte quelle azioni, e di farle crescere con buoni incrementi; vi chiedo di concedere che tornino vincitori a casa con me salvi e incolumi, dopo che i traditori siano stati vinti, decorati di bottino e carichi di preda e trionfanti; vi chiedo di darci l’opportunità di vendicarci degli avversari e dei nemici; e qualsiasi cosa il popolo Cartaginese abbia progettato di fare contro la nostra città, date a me e al popolo Romano la capacità di farlo come esempio contro la città di Cartagine”

[8] Serv. *ad Aen.* I 281: “Nella Seconda Guerra Punica, come dice Ennio, Iuno, ormai pacificata, cominciò ad aiutare i Romani”

[9] Serv. *ibid.*: “Nella Terza Guerra Punica, invece, attraverso certe procedure rituali la dea fu trasferita da Scipione anche a Roma”).

[10] Basanoff 1947

[11] Pol. XXXVIII-XXXIX; App. VIII 118-134; Liv. *per.* LI; Diod. Sic. XXXII 22-25; Vell. Pat.o I 10-12; Zon. IX 30

[12] Wissowa 1912², pp. 334-5

[13] Dumézil 1974², pp. 468-9

[14] Basanoff 1947, p. 4

[15] *Macr. Sat.* III 7: “C’è una formula di cotal fatta con la quale si chiamano fuori gli dei, quando la città è cinta d’assedio”

[16] *Macr. Sat.* III, 9, 7-8: “Se è un dio o una dea che ha in tutela il popolo e la città di Cartagine, te soprattutto, che hai assunto la protezione di questa città e di questo popolo, io prego e supplico e chiedo a voi il vostro favore, vi chiedo di lasciare il popolo e la città di Cartagine, di abbandonare i luoghi i sacri templi e la loro città e di allontanarvi da loro e di provocare in quel popolo e in quella città paura timore oblio, e avendoli abbandonati vi prego di venire a Roma da me e dai miei, e siano per voi i nostri luoghi templi riti e la nostra città più graditi e accoglienti e ancora vi chiedo di essere favorevoli a me al popolo romano e ai miei soldati e di fare in modo che possiamo capirlo e saperlo. Se avrete fatto così, io prometto di dedicarvi un templi e giochi sacri”

[17] Peppe 1990

[18] cfr. *Macr. Sat.* III 9, 9

[19] *Ov. Fast.* VI 44: “Mi pentirei del fatto che non proteggo più la città di Cartagine”

[20] *Carm.* II 1, 25-27: “Iuno e tutti gli dei più propizi agli abitanti dell’Africa che si allontanarono impotenti da quella terra invendicata”

[21] Halsberghe 1984, p. 2204

[22] Cadotte 2007

[23] Lancellotti 2010, pp. 41-42

[24] Guarducci 1946-8, p. 12

[25] Halsberghe 1984, p. 2203

[26] Cordischi 1989-1990

[27] Tertulliano *Apol.* 23, 6: "Codesta Vergine Celeste che promette la pioggia"

[28] CIL VI 780

[29] Herodian. V 6, 4-6, Dio Cass. LXXIX 12

[30] CIL VI 80; Gatti 1896, pp. 340-1

[31] CIL VI 756

[32] Cordischi 1989-1990, p. 334 e p. 338 n. 63

[33] CIL VI 37170

[34] Gatti 1896, p. 342

[35] Guarducci 1946-1948

Bibliografia:

– Basanoff V. (1947), *Evocatio. Étude d'un rituel militaire romain*, Presses Universitaires de France, Paris.

– Bonnet C. (1989), *Les connotations sacrées de la destruction de Carthage*, in H. Devijver, E. Lipinski (eds.), *Punic Wars. Proceedings of the Conference Held in Antwerp from the 23th to the 26th of November 1988 in Cooperation with the Department of History of the "Universiteit Antwerpen" (U.F.S.I.A.)*, Peeters, Leuven, pp. 289-305.

– Cadotte A. (2007), *La Romanisation des Dieux. L'interpretatio romana en Afrique du Nord sous le Haut-Empire*, Brill, Leiden.

- Cordischi L. (1990), *Il frontoncino con la dea Caelestis nei Musei Capitolini: cenni sulla divinità e sul suo culto*, in “*Bullettino della Commissione Archeologica Comunale di Roma*”, 93, pp. 329-38.
- D’Andrea B. (2014), *I tofet del Nord Africa dall’età arcaica all’età romana* (VIII sec. a.C. – II sec. d.C.), Collezione di Studi Fenici 45, Pisa-Roma.
- Dumézil G. (1974²), *La religion romaine archaïque avec un appendice sur la religion des Etrusques*, Payot, Paris (2a ed.).
- Gatti G. (1896), *Di una antica iscrizione che ricorda la dea Virgo Caelestis*, in “*Dissertazioni della Pontificia Accademia Romana di Archeologia*”, II serie, 6, pp. 331-52.
- Guarducci M. (1946-48), *Nuovi documenti del culto di Caelestis a Roma*, in “*Bullettino della Commissione Archeologica Comunale di Roma*”, 72, pp. 11-25.
- Halsberghe G.H. (1984), *Le culte de Dea Caelestis*, ANRW II 17, 4, pp. 2203-23.
- Lancellotti M.G. (2010), *Dea Caelestis: studi e materiali per la storia di una divinità dell’Africa romana*. Collezione di studi fenici 44. Pisa/Roma: Fabrizio Serra editore.
- Lipinski E. (1995), *Dieux et déesses de l’univers phénicien et punique*, Peeters, Louvain.
- Moscati S. (1972), *L’origine del «segno di Tanit»*, in “*Rendiconti dell’Accademia Nazionale dei Lincei*”, serie VIII, 27, pp. 371-4.
- Mundle I. (1961), *Dea Caelestis in Religionspolitik des Septimius Severus und der Julia Domna*, in “*Historia*”, 10, pp. 228-37.
- Niemeyer H.G.- Docter R.F.- Schmidt K. (2007), *Karthago. Die*

Ergebnisse der Hamburger Grabung unter dem Decumanus Maximus, Von Zabern, Mainz a.R.

– *Peppe L. (1990), La nozione di populus e le sue valenze, con un'indagine sulla terminologia pubblicistica nelle formule della evocatio e della devotio, in W. Eder, C. Ampolo (Hrsg.), Staat und Staatlichkeit in der frühen römischen Republik. Akten eines Symposiums, 12.-15. Juli 1988, Freie Universität Berlin, Steiner, Stuttgart, pp. 312-43.*

– *Wissowa G. (1912²), Religion und Kultus der Römer, Beck, München (2a ed.).*

– *Xella P. (2013) (éd.), The Tophet in the Phoenician Mediterranean (=Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente Antico, 29-30), Verona.*

Claudia Santi,

storica delle religioni e filologa,

prof.ssa presso l'Università degli Studi della Campania Luigi Vanvitelli.