



Cartagine, il Mediterraneo centro-occidentale e la Sardegna

Società, economia e cultura
materiale tra Fenici e autoctoni

Studi in onore di Piero Bartoloni

a cura di Michele Guirguis, Sara Muscuso e Rosana Pla Orquín

Volume II

Le Monografie della SAIC / 3
collana diretta da Paola Ruggeri

SAIC Editore



Cartagine, il Mediterraneo
centro-occidentale e la Sardegna.
Società, economia e cultura materiale
tra Fenici e autoctoni

Le Monografie della SAIC

3

Cartagine, il Mediterraneo
centro-occidentale e la Sardegna.
Società, economia e cultura materiale
tra Fenici e autoctoni

Studi in onore di Piero Bartoloni

II

a cura di

Michele Guirguis - Sara Muscuso - Rosana Pla Orquín



SAIC Editore
2021

Collana "Le Monografie della SAIC"
della Società Scientifica 'Scuola Archeologica Italiana di Cartagine'
ISSN 2724-0894 [Online]

Comitato scientifico: Paola RUGGERI (direttrice della collana), Sandro Filippo BONDI, Marilena CASELLA, Jehan DESANGES, Pilar FERNÁNDEZ URIEL, Frédéric HURLET, Maria Antonietta RIZZO, Pier Giorgio SPANU, Mario TORELLI.

contatto mail: ruggeri@uniss.it

Questo volume è stato realizzato con il contributo di



Dipartimento di Storia, Scienze dell'Uomo e della Formazione
Università degli Studi di Sassari



Comune di Sant'Antioco



Museo Archeologico «Ferruccio Barreca», Sant'Antioco

Museo Archeologico
Ferruccio Barreca
Sant'Antioco

Titolo: Cartagine, il Mediterraneo centro-occidentale e la Sardegna. Società, economia e cultura materiale tra Fenici e autoctoni. Studi in onore di Piero Bartoloni, II, a cura di Michele Guirguis, Sara Muscuso, Rosana Pla Orquín

©2021, SAIC e singoli autori

I edizione

ISBN 978-88-942506-2-6

Editing dei testi: Sara Muscuso e Rosana Pla Orquín; impaginazione: Michele Guirguis

SAIC Editore

presso Dip. di Storia, Scienze dell'Uomo e della Formazione, Università degli studi di Sassari,
Viale Umberto 52, Sassari, Italia, I-07100.

contatto mail: pubblicazioni@scuolacartagine.it

coordinamento editoriale: Antonio M. CORDA (Università degli studi di Cagliari; SAIC)

In I di copertina: Elaborazione grafica di M. Guirguis con disegni di forme vascolari fenicie e puniche (tratti da pubblicazioni di Piero Bartoloni) e immagini di testine in terracotta di età punica, la cosiddetta "Tanit Gouin" di Tharros e il cosiddetto "giovinetto" di Sulky (foto di L. P. Olivari, tratte da: M. Guirguis [ed.], *La Sardegna fenicia e punica. Storia e materiali* [Corpora delle Antichità della Sardegna], Nuoro: Ilisso Edizioni, 2017, pp. 394, 403, nn. 159, 193). In IV di copertina: *kernos* da Mozia: ridisegnato da P. Bartoloni, Recipienti rituali fenici e punici dalla Sardegna, *Rivista di Studi Fenici*, 20, 141, fig. 1, e.

Questa opera è rilasciata con licenza *Creative Commons Attribuzione, Non opere derivate 4.0 Internazionale* ed è distribuita in modalità *Open Access*. La *Scuola Archeologica Italiana di Cartagine* sostiene la circolazione della conoscenza, anche attraverso l'accesso pieno e aperto alla letteratura scientifica.

Indice del volume

- 295 F. DI GENNARO, *Saluto del Soprintendente del Nord Sardegna. Archeologia fenicio-punica e protostoria della Sardegna e della penisola italiana*
- 299 F. ARCA, L. PUDDU, *Dall'antichità ad oggi: Tuvixeddu nell'ambito di un progetto di riabilitazione di pazienti psichiatrici*
- 309 G. CARENTI ET ALII, *Tonnara in Sardegna: tecniche per lo studio delle tracce bioarcheologiche e storiche*
- 323 R. D'ORIANO, *Olbia fenicia: nuove acquisizioni e riflessioni*
- 333 M. FANTAR, *La symbolique animale dans les croyances phénico-puniques*
- 353 M. GUIRGUIS, *Dai fondali marini di Villasimius all'insediamento sardo-fenicio di Cuccureddus: nuove evidenze sull'età del Ferro nella Sardegna sud-orientale (2016-2020)*
- 369 F. LO SCHIAVO, *L'Arciere Sulcitano*
- 385 A. MORAVETTI, *Due manufatti in materia dura animale dal villaggio nuragico di Palmavera (Alghero)*
- 401 R. PLA ORQUÍN, *Iconografie al servizio del potere: sui rilievi antropomorfi della necropoli punica di Sulky*
- 425 P. RUGGERI, *Un'insolita coppia di divinità a Madauros: Mercurio e Vesta epigoni di Hermes e Hestia "olimpici" (ILAlg. I 4007)*
- 443 G. SALIS, *Identità nuragiche e connessioni mediterranee. Riflessioni alla luce dei nuovi rinvenimenti nella Sardegna centro-orientale*
- 459 F. SPATAFORA, *Ceramica di tradizione "indigena" nella necropoli punica di Palermo*
- 471 A. STIGLITZ, *Tra egemonia e subalternità: il "riuso" dei nuraghi come luogo di culto. Spunti indisciplinaryati per una riflessione*
- 485 A. MASTINO, *Conclusioni. Tornare a Sulci, da Piero Bartoloni*

I testi qui raccolti sono stati selezionati dai Curatori e sottoposti ad un comitato di lettura composto da esperti anonimi. La Giornata di Studio *"Cartagine, il Mediterraneo centro-occidentale e la Sardegna: società economia e cultura materiale tra Fenici e autoctoni"* del 29 luglio 2017 si è svolta nell'ambito delle attività di ricerca del *"Phoenician & Nuragic ID. Project. Identities in the Mediterranean Iron Age (9th-6th centuries BCE): Innovations and Cultural Integration in Sardinia Between Phoenician and Nuragic People"*, finanziato da Sardegna Ricerche e dalla Regione Autonoma della Sardegna sul Bando competitivo *"Capitale Umano ad Alta Qualificazione"* - annualità 2015 (L.R. 7 agosto 2007/7, promozione della ricerca scientifica e dell'innovazione tecnologica in Sardegna).

Tra egemonia e subalternità: il “riuso” dei nuraghi come luogo di culto. Spunti indisciplinati per una riflessione

ALFONSO STIGLITZ

Abstract: The widespread and looming presence of the Nuragic towers, which for more than three millennia characterizes the Sardinian landscape, leads us to investigate the forms of their perception back in the time. In the presentation we will focus on the Punic age, during which some of the Nuragic buildings were used as votive areas. The analysis is carried out through the study of the most significant cases highlighting differences and similarities. It then deals with the identity of the communities that performed those rites, through the use of the Gramscian categories of 'subordinates' and 'hegemony', abandoning the old concepts of 'survival'.

Key Words: Punic Sardinia, Rural cults, Gramsci, Carthaginian hegemony, Subalterns.

Il nuraghe è uno degli elementi fondanti dell'immaginario contemporaneo della Sardegna. La sua moderna riscoperta come fattore identitario e patrimoniale, anche e soprattutto in funzione turistica, rende la sua percezione pervasiva del territorio, con la falsa immagine di un nuraghe eterno, da sempre individuato come simbolo dell'identità dei Sardi¹.

In realtà, sino all'età contemporanea, nella memoria collettiva il ruolo del nuraghe non è mai stato questo e, a fronte di uno sparuto ceto intellettuale che lo identificava come simbolo della 'Civiltà nuragica'², nella vita quotidiana la sua percezione è stata decisamente più prosaica: cava di pietra pronta all'uso, spazio riutilizzabile per le necessità della vita, quale deposito per derrate o per attrezzi, ricovero di animali o di persone. Nella stragrande maggioranza dei casi indagati questo utilizzo quotidiano degli edifici turriti nasce dopo secoli di abbandono; quando, invece, la continuità d'uso è accertata diventa evidente che la

* Ho conosciuto Piero Bartoloni oltre 40 anni fa, da allora la reciproca stima e amicizia pur nella diversità di opinioni hanno stimolato la mia ricerca. Con questo contributo spero di rendere un degno omaggio all'altezza dello studioso che oggi onoriamo, tratto da uno dei miei percorsi di ricerca indisciplinati: Stiglitz (2005, 2010, 2012, 2019b, 2019c, c.s.).

«Il discorso di Gramsci [...] Non è mai frammentario, sebbene miscelaneo nella sostanza. È trascrizione-traduzione di un 'continuum', di un 'flusso' di idee, espressione di un pensiero sempre allo stato nascente, che non si lascia ingabbiare, nemmeno nei cosiddetti 'Quaderni speciali', a livello di singole discipline accademiche. Lo chiamerei un pensiero a- o anti- più che inter-disciplinare, forse addirittura 'indisciplinato'»: Baratta (2008), 252.

¹ Cossu (2007); Madau (2007).

² La definizione di 'Civiltà nuragica' è sostanzialmente una creazione di Giovanni Lilliu: cfr. Sirigu (2005-2006). Con l'opera dello studioso l'età nuragica acquisisce un ruolo centrale nella storia sarda, scalfando altre epoche sino ad allora privilegiate, cfr. Paulis (2004), 8; Cossu (2007), 122.

struttura perde completamente i suoi connotati strutturali per adeguarsi a quelli dei nuovi tempi e delle esigenze che vanno modificandosi.

Non esiste, in sostanza, una visione 'sacrale' del nuraghe come simbolo ideologico di una società ferma nel tempo o, quantomeno, questo fenomeno è limitato ai primissimi secoli di riuso della struttura, non con la musealizzazione della stessa, ma con la realizzazione di rappresentazioni in pietra o in metallo, che sostituiscono l'edificio originario attraverso una sorta di monumentalizzazione in miniatura, i cosiddetti 'modelli di nuraghe'³; mentre quest'ultimo, nella realtà, subisce riattamenti o smantellamenti per rifunzionarlo e riutilizzarlo senza alcun reverenziale rispetto.

Se la continuità di uso o il riuso, a seconda dei casi, delle torri durante il I millennio a.C. sembra riguardare solo una parte di esse e, nella stragrande maggioranza dei casi, solo con funzioni di tipo civile legate alla vita quotidiana, una minoranza di esse presenta un particolare caso di utilizzo legato ad attività di tipo cerimoniale che, apparentemente, sembra contraddire quanto detto.

Da qui discende la scelta del tema che è un omaggio a Piero Bartoloni; la pubblicazione, nel 1988, di un suo articolo dal titolo *Aspetti protostorici di epoca tardopunica e romana nel Nord Africa e in Sardegna*⁴ mi stimolò a intraprendere un percorso di ricerca sul tema del riutilizzo degli edifici nuragici in età punica e romana. In particolare a partire dall'ipotesi intrigante che «il riutilizzo delle torri nuragiche quali santuari ci spinge a intuire che del flusso di ritorno verso le campagne facciano parte popolazioni discendenti dalle antiche tribù nuragiche inurbate, poiché in ciò appare manifesto il culto del nuraghe quale divinità, ancestrale testimone di una sorta di età dell'oro. Si tratterebbe dunque del riaffiorare alla memoria di quelle antiche usanze conservate e riprese nel momento culturale nel quale erano state abbandonate»⁵; un fenomeno da intendersi come una «difesa culturale». È chiaro che il tempo trascorso abbia portato l'Autore a modificare, integrare, rivedere le proprie posizioni, come è necessario e naturale in chiunque svolga attività scientifica coerente, ma ciò non toglie che quell'articolo abbia posto interrogativi e problematiche alle quali è necessario dare risposte, consapevoli che il percorso da compiere è ancora molto lungo e ricco di diramazioni. Un tema coinvolgente perché pone in luce la complessità, la varietà e la dinamicità delle molteplici identità che caratterizzano la Sardegna nel I millennio a. C.⁶

Percorsi di lettura

Nel 1989, un anno dopo l'edizione dell'articolo di Piero Bartoloni che ha dato spunto al presente intervento, il VII Convegno sull'Africa Romana viene dedicato al tema: *Sopravvivenze puniche e persistenze indigene nel Nord Africa ed in Sardegna in età romana*⁷: «un sujet qui n'était peut-être pas sans risques» come sottolinea Marcel Benabou nella presentazione che introduce il volume⁸. L'aver affidato la presentazione del volume a Marcel Benabou non è stato casuale, lo studioso è, infatti, l'esponente più noto del movimento di studi che portò alla creazione del 'modello resistenziale'⁹, che ebbe un precursore proprio in Sardegna con l'opera di Giovanni Lilliu¹⁰.

³ Campus, Leonelli (2012).

⁴ Bartoloni (1988).

⁵ Bartoloni (1988), 346-347.

⁶ Stiglitz (2010; 2019c).

⁷ Mastino (1990).

⁸ Benabou (1990), 5.

⁹ Benabou (1976); la pubblicazione diede vita a un intenso dibattito che, purtroppo, all'epoca non fu recepito in Sardegna: Benabou (1978); Leveau (1978); Thébert (1978).

¹⁰ Lilliu (1971); primi accenni al modello sono già presenti in Lilliu (1962).

Nel Convegno Giovanni Lilliu fece un intervento dal significativo titolo: *Sopravvivenze nuragiche in età romana*, nel quale propose di vedere il riutilizzo dei nuraghi come «testimonianza della sopravvivenza di elementi della civiltà protosarda [...] un significativo fenomeno di persistenza quello dell'insistere di centinaia di insediamenti romani nei terreni già occupati da agglomerati abitativi nuragici»¹¹. Di questo testo di Lilliu, come dello stesso titolo del Convegno, è importante richiamare l'attenzione sull'utilizzo di una terminologia altamente significativa in termini ideologici: 'persistenza', 'sopravvivenza' e 'protosardi'. L'insistere su questa forma di interpretazione, in un momento nel quale il modello resistenziale, sia nel campo degli studi sia in quello politico, mostra tutti i suoi limiti, porta lo stesso Benabou a chiedersi se l'utilizzo di quelle terminologie (e, aggiungerei, di quei modelli) sia del tutto innocente: «Le thème, on le voit, il n'est peut-être pas d'un manie-ment aussi simple, aussi comode, ni aussi innocent qu'il peut paraître à première vue»¹². L'Autore accenna a rileggere il proprio modello, lo apre a nuove strade, a partire dalla critica dei termini 'sopravvivenze' e 'persistenze'; e si chiede se siamo in presenza di categorie storiografiche ammissibili e nega, finalmente, per esse la qualificazione di categorie storiche utili. Secondo Benabou, infatti, il termine *sopravvivenze* rende l'idea della morte più che della vita e «apparaît donc fortement entaché de négativité», rimandando allo schema di un mondo diviso in due, con la conseguenza di rendere marginale tutto ciò che non appartiene alla cultura dominante¹³; mentre il secondo, *persistenze*, ha un connotato conservatore «de rattachement obtus aux formes de vie les plus archaïques», funzionale alle moderne politiche colonialiste¹⁴. In altre parole, arrivava anche nel nostro ambito archeologico il vento della critica definitiva, con un brutto termine, 'postcoloniale'¹⁵.

Sulla scia di Edward Said¹⁶ si mette in discussione l'interpretazione dei modelli storici, in particolare di quelli che, soprattutto in campo politico, sono ormai palesemente individuati come immagine speculare della visione coloniale e che, in quanto tali, sono incapaci di sfuggire alle maglie della storia scritta dal dominatore di turno in funzione delle proprie esigenze.

Nell'ambito sardo (e non solo) l'acquisizione delle tematiche postcoloniali per l'analisi delle fasi della cosiddetta Sardegna coloniale, che vede il prevalere del potere di Cartagine e di Roma, sono soprattutto frutto dell'attività di Peter van Dommelen nell'ambito dello spazio rurale della Sardegna punica¹⁷, con la proposizione, come strumento per superare i modelli coloniali e resistenziali, di un punto di vista che pone al centro le comunità locali, nelle loro complesse composizioni e non il potere egemone; in altre parole si pone la necessità di analizzare da una prospettiva locale quelle situazioni “in which people from different cultural backgrounds lived together and forged relationships, as part of which many different types of material culture were used and new traditions and new items were adopted or old ones reinvented for new purposes”¹⁸.

Lo studio di queste tematiche ci stimola a modificare radicalmente il nostro approccio, attraverso il superamento del vecchio modello di riuso con il ricorso all'analisi di specifiche comunità che vivono presso quel preciso nuraghe, rapportandosi a esso attraverso le proprie pratiche sociali attive.

¹¹ Lilliu (1990), 419.

¹² Benabou (1990), 7.

¹³ Benabou (1990), 7.

¹⁴ Benabou (1990), 8.

¹⁵ Per una sintesi sull'origine, sulle varie ramificazioni e sulle problematiche cfr. Van Dommelen 2006; 2011.

¹⁶ Said (1978).

¹⁷ Numerosi sono gli studi editi, alcuni dei quali citati in queste pagine, a partire da Van Dommelen (1998).

¹⁸ Van Dommelen, López-Bertran (2013), 279.

La realtà del riuso dei nuraghi

La visione sacrale del nuraghe, presente nell'età del Ferro, nella fase immediatamente successiva alla edificazione delle imponenti torri e visibile attraverso la realizzazione delle sue rappresentazioni (cd. modelli), perde rapidamente la sua concretezza per scomparire dall'orizzonte dei gruppi sociali che abitano l'isola. La maggioranza dei casi indagati, infatti, vede utilizzi assolutamente laici da riferire alle attività e alle necessità della vita quotidiana. Dai rendiconti delle analisi territoriali, condotte in tempi e con metodologie differenti, appare chiaro che con la fine dell'Età del Ferro si assiste a un radicale cambiamento nelle forme dell'insediamento territoriale. Viene abbandonata la grande maggioranza dei siti a favore di un numero più ridotto di centri, anche in relazione all'avviarsi dei processi urbani che portano alla formalizzazione di città in un arco di tempo compreso tra la seconda metà del IX/VIII sec. a.C. come nel caso di *Sulky* e il VI sec. a.C. in quello di *Karalì*¹⁹. Questo quadro si ripete con forme più o meno simili in tutta l'isola, pur con differenze regionali e attesta un abbandono diffuso del monumento, con qualche ripresa in età punica e romano-repubblicana e con un riutilizzo massiccio in età imperiale²⁰.

Biografia archeologica di alcuni siti

I dati archeologici provenienti dall'analisi dei contesti più significativi, scelti tra i non molti casi certificati di riutilizzo cerimoniale dei nuraghi, ci permettono di indirizzare la ricerca verso nuovi percorsi, pur nella consapevolezza che l'assenza di fonti scritte limita fortemente le capacità di lettura di un fenomeno già di per sé altamente problematico.

Il caso più antico e uno dei più complessi è certamente quello del nuraghe *Su Mulinu* di Villanovafranca che vede lo smantellamento, nel Bronzo finale, delle parti alte dell'edificio turrato e l'utilizzo di uno dei vani interni come luogo cerimoniale sin dalla prima età del Ferro²¹. Il fatto eccezionale, per ora unico, è la comparsa nel vano *e*, non più tardi degli inizi del IX sec. a.C., di un grande arredo rituale in pietra, che riproduce un nuraghe, sovrastato in origine da spade cerimoniali in bronzo infisse sulla sua sommità; sulle pareti è presente in rilievo una raffigurazione di crescente lunare²². Particolare è la presenza di una notevole quantità di lucerne fittili di tipologia nuragica, oltre 500, che spesso riproducono navicelle con protome zoomorfa; rarissimi gli elementi di tradizione allogena, come alcune lucerne a due e a quattro becchi che rimandano a tipologie fenicie, una delle quali presenta al centro della vasca due piedi, unico residuo di una figurina stante²³. Sono presenti tracce di offerte animali di suini, di bovini, cervi e uccelli²⁴. Nell'età del Ferro risultano in uso cerimoniale anche altri spazi del centro²⁵.

Il vano, così come l'insediamento, risulta abbandonato per almeno due secoli tra il V e il IV sec. a.C.²⁶. Successivamente, anche *Su Mulinu* vede la rioccupazione del villaggio e delle strutture ancora agibili del nuraghe. Il vano *e* riprende a essere utilizzato come spazio cerimoniale dal III sec. a.C. con particolare intensità tra la seconda metà del I sec. a.C. e

¹⁹ Stiglitz (2019a), ivi bibliografia di riferimento.

²⁰ La bibliografia è vastissima, per tutti: van Dommelen (1998), dal quale emergono le differenti forme di occupazione tra regioni contermini, una costiera e l'altra interna; Sanciu (1998); van Dommelen, Finocchi (2008) con sintesi delle varie ricognizioni svolte in varie realtà dell'isola; Boninu *et al.* (2016); Del Vais (2014); Trudu (2012).

²¹ Ugas, Saba (2015), 108-110, 175-176.

²² Ugas (1989-1990), 555-560.

²³ Ugas, Saba (2015), 183-184 e figg. 67-74. tavv. XXVI-XXVIII; Saba (2015), 82, schede N-PF 79-80.

²⁴ Ugas, Saba (2015), 176.

²⁵ Ugas, Saba (2015), 209-212.

²⁶ Ugas, Paderi (1990), 479.

la prima metà del I sec. d.C.²⁷ La cultura materiale cambia completamente assumendo quella delle forme canoniche della cultura punica prima e romana poi; sono numerose, ancora, le lucerne, qualcuna di età repubblicana, la maggioranza di epoca imperiale. Sono documentati, inoltre, altri elementi tipici dei contesti punici come piccole spighe in argento²⁸, una statuina raffigurante Demetra con maialino²⁹, un amuleto egittizzante³⁰. Sono state rinvenute anche alcune monete dell'emissione con tre spighe (serie V)³¹. Dalla vicina torre F, che sembrerebbe essere parte integrante del complesso votivo, assieme alla cd. *Corte d'armi*, provengono monete con raffigurazione di toro (serie VI) e con le tre spighe³², unitamente ad altri materiali di tipo votivo come almeno una matrice per pani sacri³³ e un amuleto egittizzante³⁴. Particolarmente rilevante la presenza nella *Corte d'armi* di oggetti d'oro, quali una lamina e un orecchino³⁵.

Rimane in uso a lungo la grande vasca con la rappresentazione del nuraghe³⁶, anche se non è possibile affermare se il suo significato fosse comprensibile ai frequentatori di queste epoche, dato che il nuraghe reale appare smantellato nelle sue parti alte già alla fine del Bronzo finale. Tra gli animali sacrificati continuano a prevalere i suini, seguiti dagli ovini e dai bovini³⁷. Da segnalare che la ripresa d'uso del vano *e* è segnata da uno strato di argilla che separa nettamente le due fasi di utilizzo, nuragica e punica³⁸.

Una caratteristica degli oggetti del cerimoniale, la grande quantità di lucerne, ha portato gli studiosi a vedere in essa il segno di «pervicace resistenza dell'ideologia protosarda e l'adattamento ad essa delle più tarde esperienze religiose provenienti dalle culture cartaginese, romana e, sia pure mediata da queste ultime, greca»³⁹.

Un esempio contemporaneo, ma radicalmente differente è quello del nuraghe di *Monte Sirai* a Carbonia. Sulla sommità della piccola giara omonima sorgeva un nuraghe monotorre che vede, entro la seconda metà dell'VIII sec. a.C., svilupparsi un insediamento dagli spiccati caratteri fenici. In questa fase la torre, ancora agibile, viene utilizzata come luogo cerimoniale dotato di una statua di culto femminile di iconografia orientale, probabilmente Astarte, databile all'VIII-VII sec. a.C. e oggetti legati a offerte o a rituali⁴⁰. Tra questi ultimi spiccano due bronzi antropomorfi pertinenti forse a «un bacile rituale che faceva parte degli arredi liturgici del tempio»⁴¹. I due bronzi presentano una interessante commistione tra forme fenicie, testimoniate dalla testa 'a uccello' e dall'utilizzo di uno strumento musicale a corda e quelle nuragiche, come la tipologia della brocca usata per versare il liquido in una coppa, segno di una forte integrazione tra le due componenti dell'abitato siraiano. Il nuraghe/luogo di culto resta in vita sino alla presa di potere cartaginese quan-

²⁷ Ugas (1989-1990), 480-481.

²⁸ Ugas, Paderi (1990), 480.

²⁹ Ugas, Paderi (1990), 484; Ugas (1989-1990), 563-564; non è chiaro se si tratti della stessa della scheda PU 25 edita in Saba (2015), 91.

³⁰ Saba (2015), 91, scheda PU 24.

³¹ Ugas, Paderi (1990), 480 e nota 15.

³² Saba (2015), 87, schede PU 9, 11, 12; Ugas (1989-1990), 564, segnala la presenza della serie VI con il toro anche nel vano *e*: purtroppo la mancata edizione delle monete non permette di verificare il dato.

³³ Saba (2015), 86, scheda PU 8.

³⁴ Saba (2015), 87, scheda 13.

³⁵ Saba (2015), 90, scheda PU 20, 91, scheda PU 26.

³⁶ Ugas, Paderi (1990), 480-481: nel II sec. d.C. un saccheggio portò alla ristrutturazione del vano con l'occultamento della vasca.

³⁷ Ugas, Paderi (1990), 482; Ugas (1989-1990), 562.

³⁸ Ugas (1989-1990), 564. A pochi chilometri di distanza, il nuraghe *S'Aneri* di Pauli Arbarei sembra restituire qualcosa di simile: riutilizzo della torre nella prima età del Ferro con ripresa in età punico-romana, in entrambe le fasi sono presenti numerose lucerne. Purtroppo l'edizione dei dati è limitata alla fase di riutilizzo nuragica: Usai (1986), 244-247; situazione simile nel nuraghe *Santa Barbara* di Macomer: Moravetti (1986).

³⁹ Ugas, Paderi (1990), 482.

⁴⁰ Bartoloni (2000), 38-40; Guirguis (2015), 24-25.

⁴¹ Bernardini, Botto (2010), 54.

do, con l'abbattimento della torre, lo spazio viene drasticamente trasformato in un edificio differente⁴². Un ulteriore radicale trasformazione, databile al III sec. a.C., dà al luogo l'aspetto oggi visibile, con il mantenimento della funzione religiosa⁴³.

Esempi diversi provengono, invece, dai nuraghi *Gennamaria* di Villanovaforru e *Lugherras* di Paulilatino. In questi due edifici esiste una evidente interruzione di secoli dopo l'età nuragica; la ripresa avviene in epoca punica con l'utilizzo della torre per funzioni legate alla sfera del sacro, senza che ci siano tracce di un precedente simile uso di età nuragica. Anche qui non si hanno evidenze di abbandoni traumatici nelle fasi finali dell'età nuragica e la ripresa di popolamento sembra legarsi alle nuove forme di occupazione del territorio (*infra*).

Il *Lugherras* di Paulilatino, un quadrilobato con antemurale, abbandonato tra l'Età del Ferro e il IV sec. a.C.⁴⁴, fu trasformato in una collina da un complesso di crolli, tanto che in età punica l'accesso alla torre centrale avveniva dall'alto⁴⁵. L'ipotesi è che il sacello di culto fosse nella camera alta della torre centrale, mentre la camera inferiore servisse da luogo di deposito delle offerte⁴⁶. Il deposito votivo ha restituito un complesso di materiali tra cui spiccano un migliaio di bruciaprofumi⁴⁷ e circa 2.700 lucerne⁴⁸. Va segnalata la presenza di una statua raffigurante Bes⁴⁹ e di tre monete con il toro gradiente e astro della serie VI⁵⁰. Le lucerne, nella quasi totalità appartenenti alle tipologie cosiddette 'ellenistiche', sono realizzate sia a tornio sia a stampo, con l'eccezione di una bilicne di tipo fenicio; spicca la presenza di alcuni esemplari di impasto, che riproducono quella a tazzina, tra cui una con breve ansa, attribuite dall'editore "alla più genuina tradizione formale autoctona"⁵¹. Dalla camera superiore della torre centrale proviene un cippo in pietra attribuito da alcuni alla tradizione nuragica⁵², da altri a quella punica⁵³. Sono stati rinvenuti resti faunistici che, anche se in condizioni di scarsa affidabilità stratigrafica, potrebbero essere attribuiti alle attività cerimoniali. Si tratta di animali domestici: ovicaprini, bovini e suini, con netta prevalenza dei primi e qualche presenza di animali selvatici, soprattutto cervo⁵⁴.

Nel nuraghe complesso di *Genna Maria* di Villanovaforru la vita cessa nell'VIII sec. a.C., salvo sporadiche frequentazioni successive. Dopo una lunga interruzione, a partire dalla fine del IV sec. a.C. la torre centrale del nuraghe e il corridoio antistante sono utilizzati come luogo di culto, funzione questa che pare restare attiva sino al VI-VII sec. d.C.⁵⁵ La presenza di cenere e ossa combuste di animali nel cortile – in maggioranza di pecora (*Ovis aries*) e minoritariamente di bue domestico (*Bos taurus L.*)⁵⁶ – ci permette di identificarlo come il luogo dei sacrifici. Anche qui è alto il numero di lucerne, circa 600 esemplari, tra le quali alcune decine di impasto del tipo a barchetta⁵⁷; sono presenti numerose monete, *thymiateria*, qualche terracotta votiva, piccoli oggetti in oro, tra cui un diadema di statua,

⁴² Bartoloni (2000), 58.

⁴³ Bartoloni (2000), 58; Guirguis (2015), 24-25; Guirguis (2019) con ipotesi ricostruttiva del tempio.

⁴⁴ Del Vais, Serreli (2014-2015), 31.

⁴⁵ Taramelli (1910), 168-169

⁴⁶ Per una descrizione del sito e dei risultati dei vecchi e nuovi scavi cfr. Del Vais, Serreli (2014-2015).

⁴⁷ Regoli (1991), Del Vais, Serreli (2014-2015), 26-31).

⁴⁸ Secci (2012-2013).

⁴⁹ Del Vais, Serreli (2014-2015), 15.

⁵⁰ Del Vais, Serreli (2014-2015), 14.

⁵¹ Secci (2012-2013), 67, 73-74 nn. 18-20.

⁵² Lilliu (1990), 433, nota 101.

⁵³ Tore (1992), 181, nota 11; Del Vais, Serreli (2014-2015), 13, n. 13.

⁵⁴ Del Vais, Serreli (2014-2015), 20.

⁵⁵ Lilliu (1993), 13.

⁵⁶ Fonzo, Vigne (1993).

⁵⁷ Lilliu (1993), 19: «chiari 'relitti' di cultura nuragica in piena età ellenistica». La cronologia è legata all'associazione con materiali di «età ellenistica»: Lilliu (1993), 23, nota 62.

‘spighe’ d’argento, matrici per pani sacri, ceramiche e altri oggetti metallici⁵⁸. Anche qui, come per *Su Mulinu* il riutilizzo votivo è stato ricondotto alla «memoria storica di quel lontano passato» nuragico⁵⁹.

Un ultimo esempio ci viene dalle indagini in corso nel grande complesso di *s’Urachi* a San Vero Milis che ci propongono una diversa situazione rispetto alle precedenti. Si tratta di uno dei maggiori complessi nuragici dell’isola, che presenta una continuità di vita dall’età del Bronzo sino alla prima età imperiale romana⁶⁰. Nelle fasi dell’età del Ferro fornisce un interessante esempio nei rapporti tra la comunità locale di cultura nuragica e la presenza di elementi esterni di cultura fenicia. Tra la fine dell’VIII e per tutto il VII sec. a.C. l’aspetto ceramico permette di vedere il progressivo passaggio dalle tradizioni manifatturiere nuragiche a quelle fenicie, che divengono pressoché esclusive alla fine del VII sec. a.C. Trasformazione non passiva ma creativa con l’evoluzione delle forme legate al modificarsi degli stili di vita.

In età punica il nuraghe è caratterizzato dalla presenza di un certo numero di oggetti, purtroppo ancora fuori contesto, ricollegabili con ragionevole certezza a un deposito votivo. Sono presenti numerosi frammenti di bruciapropoli a coppe sovrapposte, frammenti di almeno quattro statue fittili di cui una raffigurante un personaggio nero⁶¹, quattro di Bes, di cui una di piccole dimensioni, centinaia di frammenti di *kernophoroi* e una dozzina di matrici fittili di pani sacri⁶². Non sappiamo ancora quali siano gli spazi concreti interessati, anche se alcuni indizi derivanti dagli scavi di questi ultimi anni sembrano indirizzarci verso il settore D dello scavo e la torre 7⁶³.

Alla ricerca dei subalterni

Con la riscoperta di Antonio Gramsci (più altrove che non qui da noi, in Sardegna) l’analisi di questi contesti può fare un salto di qualità⁶⁴: non più una ricerca sui ‘resistenti’, ‘sopravviventi’, ‘paleosardi’, ma lo studio della «storia dei gruppi sociali subalterni»⁶⁵ e dei rapporti di potere che si creano e si modificano nella Sardegna del I millennio a.C. Subalterni, come complesso insieme di gruppi sociali che vanno studiati e identificati facendo chiarezza su quell’indistinto mondo di oppressi, i resistenti della costante resistenziale, privi di una realtà materiale e culturale. La distinzione avviene sempre all’interno di strutture di potere nelle quali si possono, e si devono, differenziare i vari gradi di subalternità e di partecipazione al potere. La contrapposizione tra potere dominante e gruppi sociali subalterni trova soluzione nella capacità egemonica del primo (Cartagine e, in particolare, Roma) che riesce a inglobare esponenti delle classi subalterne, attribuendogli spazi di potere, ancorché ridotti e a promuovere un processo di trasformazione molecolare, che porta a un radicale cambiamento culturale dei ceti subalterni.

I dati disponibili evidenziano una situazione complessa e articolata. In alcuni dei luoghi si assiste all’interruzione di vita per alcuni secoli, tra la tarda età nuragica e quella

⁵⁸ Lilliu (1993), 13.

⁵⁹ Lilliu (1993), 18.

⁶⁰ Da ultimo: Van Dommelen *et alii* (2018).

⁶¹ Ibba (2018).

⁶² Stiglitz (2012).

⁶³ Bisognerà attendere la conclusione dello scavo della torre per avere le conferme rispetto all’ipotesi avanzata.

⁶⁴ Van Dommelen (1998), 28-29, un capitolo dal significativo titolo: *In the footsteps of Antonio Gramsci*; Stiglitz (2015).

⁶⁵ È il sottotitolo del Quaderno 25, uno dei quaderni speciali che Gramsci dedica al tema: *Ai margini della storia (Storia dei gruppi sociali subalterni)*: cfr. Gerratana 1975. Sul tema vedi la voce «Subalterno, subalterni» contenuta nel Dizionario Gramsciano: Buttigieg (2009).

punica (*Genna Maria, Su Mulinu, Lugherras, S'Aneri, S. Barbara*), senza che vi siano evidenze tali da far pensare a forme di abbandono violento; appare più verosimile un fenomeno, già osservato in altre parti dell'isola, di riorganizzazione territoriale legata a processi di tipo urbano che, in una fase iniziale, sembrano produrre la contrazione numerica degli insediamenti⁶⁶. Nei pochi luoghi dove, invece, vi è continuità di vita (*Monte Sirai, S'Urachi*) essa si configura come una dinamica trasformazione dalle forme precedenti, di ambito culturale nuragico e fenicio, in nuove realtà culturalmente legate a quest'ultimo, nel quale emerge il progressivo rarefarsi delle passate esperienze.

A partire dalla fine del VI sec. a.C. e, soprattutto, da quelli successivi, la necessità di Cartagine di strutturare il territorio sotto il proprio controllo politico ed economico, porta la metropoli nordafricana a dare una decisa svolta alla riorganizzazione degli spazi, soprattutto agricoli, con la messa in produzione di tutte le aree utili. La conseguenza è il ripopolamento delle campagne e in alcuni casi, inevitabilmente, il riuso delle vecchie strutture nuragiche che mantenevano ancora in piedi costruzioni utilizzabili: siamo, cioè, in presenza di un ripopolamento che porta a una nuova radicale trasformazione del paesaggio. Esso può configurarsi come un ritorno della vecchia comunità spostatasi altrove o, in modo più credibile, come un nuovo popolamento a opera di gruppi la cui provenienza, interna o esterna all'isola, non siamo ancora in grado di valutare. Siamo davanti, cioè, alla formazione di nuovi insediamenti di ambito rurale, con forme architettoniche chiaramente distinguibili, connessi con i centri urbani costieri e con i loro satelliti interni (ad esempio Villamar e Senorbì)⁶⁷: luoghi di incontro e interazioni tra persone di differente provenienza.

Particolarmente interessante sarà l'analisi puntuale, degli aspetti del culto di questi luoghi, come uno dei percorsi di lettura che ci permetteranno di dare una identità concreta a queste comunità, attraverso, in primo luogo, l'edizione puntuale dei contesti; particolarmente grave è, infatti, l'assenza dei dati relativi agli insediamenti abitativi e alle relative necropoli associabili ai luoghi di culto qui esaminati, assenza che ci priva di importanti fonti informative.

Uno degli indicatori utilizzati è dato dalla cultura materiale legata ai rituali che si svolgevano all'interno dei nuraghi utilizzati con funzione sacra durante il primo millennio a.C. L'elemento che richiama l'attenzione è la coesistenza di alcuni oggetti derivanti, palesemente, da manufatti di tradizione nuragica, ad esempio le lucerne 'a barchetta' di impasto, con altri di tradizione punica e, successivamente, romana, quale le lucerne di tipo 'ellenistico' e i *thymiateria*. Coesistenza che non sembra comportare differenze di utilizzo, né temporali né funzionali, ma che caratterizza tutti i siti che hanno avuto interruzione di vita per alcuni secoli. Questo fatto ha posto il problema della coesistenza fra i nuovi culti 'ellenistici' e i precedenti nuragici che, secondo un percorso di studi, troverebbero la sintesi nel culto femminile, ritenuto insito nella mentalità dei Sardi sin da età preistorica, sotto forma di Dea Madre e che confluirebbe in una sorta di sincretismo, con il culto di Demetra, anch'essa ritenuta erede di culti femminili ancestrali⁶⁸, senza che di questo percorso vengano fornite evidenze.

La presenza dei *thymiateria* a testa femminile ha portato a individuare come destinataria dei riti la divinità greca Demetra, il cui culto sarebbe stato introdotto da Cartagine nella sua fase di ellenizzazione. In realtà la concreta individuazione, attraverso simboli o iscrizioni, di questi oggetti anche con una divinità di ambito punico, quale Tanit, ci induce a riflessioni più articolate e al disegno di un quadro decisamente più complesso, nel quale

⁶⁶ Stiglitz (2019). A Villanovafranca all'abbandono dell'insediamento di *Su Mulinu*, avvenuto tra V e IV sec. a.C., corrisponde la continuità di vita e di sviluppo del non lontano centro, dotato di nuraghe, di *Tuppediti*: Saba (2015), 27-28.

⁶⁷ Stiglitz (2019d), 138-143.

⁶⁸ Vedi ad esempio Ugas (1989-1990), 568-572.

si iniziano a intravedere dei segni di una identità culturale plurale di queste comunità locali⁶⁹. La realtà dei santuari rurali sardi non permette, però, di chiarire se vi sia una specifica identificazione con Demetra o con Tanit, anche per la peculiarità fenicia di utilizzo della stessa immagine per differenti entità divine e, in sostanza, per la incapacità che abbiamo, per ora, di entrare nell'identità di questi gruppi. La stessa natura dei vari oggetti legati agli aspetti cerimoniali rinvenuti sembrano non rispecchiare in toto gli elementi demetriaci⁷⁰. Possiamo affermare che siamo in presenza di culti legati a figure femminili, alle quali talvolta si affiancano figure maschili, come le immagini di Bes di *s'Urachi* e del *Lugherras*, senza che sia possibile associargli un nome divino: “furono di fatto le iconografie stesse e non per forza la divinità a divenire tradizionali di certe regioni del mondo punico”⁷¹. La stessa grande presenza di lucerne rimanda agli ambiti del culto demetriaco in Sicilia ma, contemporaneamente, trova connessione con le precedenti forme nuragiche di utilizzo delle lucerne in ambito rituale, come ad esempio a *Su Mulinu*, nell'Età del Ferro.

Un altro elemento caratterizzante la sfera rituale di questi santuari è l'offerta delle vittime animali, che è caratteristica sia degli ambiti ‘normali’ demetriaci sia di quelli legati a culti punici e nuragici. Nei casi analizzati, l'elemento che spicca è l'assenza o la presenza non preponderante dei suini come ci si aspetterebbe nel caso di un luogo di culto demetriaco. In generale si ha una prevalenza di resti di ovicaprini, seguiti a distanza da bovini e, in ultimo, da suini, con l'aggiunta di qualche raro animale selvatico. La presenza in quasi tutti i siti di matrici di pani sacri in terracotta ci indizia anche dell'offerta di altri alimenti, quale il pane, che non sono stati finora documentati materialmente.

Le offerte rispecchiano, quindi, la ‘normale’ dieta alimentare nota negli insediamenti di età punica; il che significa che coloro che utilizzano questi santuari offrono alla/dalle divinità esattamente quello che è il loro cibo quotidiano, a prescindere dalle prescrizioni dei culti ufficiali o di eventuali *taboo* alimentari. Va anche detto che l'assenza totale di suini al *Genna Maria* denota una certa differenza di rituale rispetto al non lontano *Su Mulinu*, dove invece sarebbero prevalenti, o al *Lugherras*⁷². Questo fatto si configura come un indizio di non perfetta equiparazione tra le diverse comunità.

In sostanza assistiamo all'incontro tra forme di devozione allogene di stampo greco, mutate da una reinterpretazione che potremmo schematicamente definire come punica, con le sensibilità locali, tipiche delle comunità che utilizzano quei luoghi di culto; gruppi di provenienza articolata, sia come popolazioni di origine locale sia come gruppi di ‘libici’ trasferiti in Sardegna da Cartagine per favorire la colonizzazione delle campagne. Per questi motivi l'analisi non può più limitarsi all'interpretazione dei santuari rurali come prodotto di una generica religiosità agraria di tipo fertilistico, ma è necessario uno studio che finalmente distingua i luoghi uno dall'altro nelle proprie caratteristiche materiali e nel comportamento dei gruppi che li frequentano.

In altre parole si deve passare dall'esame di indefiniti ‘culti rurali’, allo studio della dimensione locale che si esprime non secondo formulari ortodossi di una religione di Stato calata dall'alto, ma secondo l'applicazione concreta che ogni comunità fa e, all'interno di essa, degli individui portatori di proprie esperienze, del proprio complesso mondo di relazioni con quello che è l'aldilà dall'umano. Una concezione del mondo non organica, in bilico tra forme acculturative -come ad esempio il trasferimento dei modelli iconografici dalle città dalle quali esse dipendono⁷³- e il loro riutilizzo nelle proprie azioni rituali secondo

⁶⁹ Per tutti: Garbati (2014-2015).

⁷⁰ Garbati (2014-2015).

⁷¹ Garbati (2014-2015), 105.

⁷² L'assenza di edizione dei dati del *Lugherras* e di *Su Mulinu* non ci permettono di valutare le effettive percentuali di presenza delle varie specie.

⁷³ Secci (2012-2013), 63-64, per una provenienza tharrensese dei modelli del *Lugherras*.

forme che potrebbero essere lette come reazioni contro-egemoniche di affermazione delle proprie esperienze nei confronti del potere ufficiale.

In questo senso le diversità delle biografie dei singoli siti ci attestano una variabilità di forme. Da una parte il culto, formalizzato già in età arcaica, secondo i crismi della religione 'ufficiale', presente soprattutto in ambito urbano o in centri con funzione urbana, come nel caso di *Monte Sirai*, dove è presente una statua di culto di tipo orientale collocata all'interno del nuraghe; per poi arrivare alla completa ristrutturazione del santuario in età cartaginese con l'obliterazione della torre e con l'evoluzione del rituale secondo le modalità ufficiali, come attesta la placchetta in bronzo che riporta la dedica di un altare, da parte di persone dotate di nomi di esclusivo ambito punico, segno dell'integrazione culturale di quella comunità nel mondo egemone cartaginese⁷⁴. Dall'altro lato il mantenimento, in qualche caso, del nuraghe come luogo sacro, forse per il suo aspetto ctonio, nelle aree rurali extraurbane, nelle quali non ci sono formalizzazioni con statue di culto o con testi scritti che esplicitino l'appartenenza dei committenti. In questi casi, però, alcuni indicatori ci permettono di pensare a gruppi non sprovveduti che, comunque, utilizzano forme di offerte anche di livelli più colti, come nel caso delle spighe d'argento o gli oggetti d'oro dei nuraghi *Genna Maria* e *Su Mulinu*. Un ulteriore elemento di complessità del mondo degli utilizzatori di quei santuari è dato dal rinvenimento nei nuraghi *Su Mulinu* e *Lugherras* di monete delle serie V (con le tre spighe) e VI (con il toro) che sono state accostate ai momenti di crisi del potere cartaginese nel III sec. e, in generale, alla presenza di mercenari⁷⁵.

Spunti per una riflessione ci provengono, infine, dagli scavi in corso a *s'Urachi*, dai quali emerge la visione del nuraghe come organismo vivente con cui gli abitanti interagiscono in modo dinamico, per oltre un millennio; lo trasformano e lo usano nella loro quotidianità, come parte integrante della loro esperienza viva, anche quando utilizzano alcuni dei suoi spazi per rituali, non regressivi, non residuali, ma votati alla realtà simbolica contemporanea della quale sono protagonisti. Una comunità, quindi, non passiva e residuale, né mummificata in un passato lontano ma in grado di maneggiare e manipolare, consapevolmente o meno, la realtà contemporanea.

In altre parole, il problema dello studio della vita dei nuraghi in età punica e romana è, in primo luogo, un problema di mentalità (nostra) e, conseguentemente, di impostazione della ricerca (nostra). Da una parte, l'abbandono dell'immagine e dell'interpretazione del nuraghe come fossile vivente, rappresentante di un'epoca che fu, testimone di una decadenza, seppure intrisa di nobiltà, al quale abbarbicarsi strenuamente o ritornare dopo un abbandono più o meno lungo: nuraghe come fossile dell'età del Bronzo, immagine della nobiltà decaduta. Dall'altra la ricerca delle concrete pratiche sociali di comunità composte da persone contemporanee alla loro epoca e non da relitti ancestrali inchiodati a una struttura megalitica. In quest'ottica rimane fondamentale la 'rivoluzione' terminologica con l'abbandono di termini non innocenti come 'sopravvivenze' e 'persistenze' o, ancor più gravi, come 'paleosardi', al fine di riportare l'attenzione su persone concrete, sulle donne e sugli uomini attori di quelle realtà, capaci di esprimere una propria cultura, magari subalterna ma non passiva, capace in alcuni casi di assumere un carattere contro-egemonico, come risposta locale al colonialismo.

In sostanza una lunga storia con solide fondamenta e tanti rami intrecciati, ricchi di narrazioni.

⁷⁴ Guirguis (2015), 26, fig. 17.

⁷⁵ Guido (1995).

Bibliografia

- Angioni G., Bachis F., Caltagirone B., Cossu T. (2007), *Sardegna: seminario sull'identità*, Cagliari-Nuoro: CUEC-Isre.
- Baratta G. (2008), Intervento, in *Gramsci ritrovato*, Deias A., Boninelli G. M., Testa E. [eds.], Lares, LXXIV, 2, 250-256.
- Bartoloni P. (1988), Aspetti protostorici di epoca tardopunica e romana nel Nord Africa e in Sardegna, in *L'Africa Romana. Atti del V convegno di studio* (Sassari, 11-13 dicembre 1987), Mastino A. [ed.], Sassari: Università degli Studi di Sassari, 345-347.
- Bartoloni P. (2000), *La necropoli di Monte Sirai – I*, Roma: Consiglio Nazionale delle Ricerche (Collezione di Studi Fenici, 41).
- Benabou, M. (1976), *La résistance africaine à la romanisation*, Paris : Maspero.
- Benabou M. (1978), Les Romains ont-ils conquis l'Afrique ?, *Annales ÉSC*, 33.1, 83-88.
- Benabou M. (1990), *Présentation*, in Mastino (1990), 5-8.
- Bernardini P, Botto M. (2010), I bronzi “fenici” della Penisola Italiana e della Sardegna, *Rivista di Studi Fenici*, 38.1, 17-117.
- Boninu A., Campus F., Colombi R., Derudas P. M., Leonelli V., D’Orlando R., Pandolfi A., Usai L. (2016), *Tra continuità e discontinuità: società, economia e culto nei siti nuragici della Sardegna nord occidentale fra la fine dell’Età del Bronzo ed età storica*, in *Daedaleia. Le torri nuragiche oltre l’età del Bronzo. Atti del Convegno di Studi* (Cagliari, Cittadella dei Musei, 19-21 aprile 2012), Trudu G., Paglietti G, Muresu M. [eds.], Cagliari: Università degli studi di Cagliari (Layers, 1), 9-41.
- Buttigieg J. A. (2009), Subalterno, subalterni, in *Dizionario Gramsciano 1926-1937*, Liguori G., Voza P. [eds.], Roma: Carocci.
- Campus F., Leonelli V. [eds.] (2012), *Simbolo di un simbolo: i modelli di nuraghe*, Monteriggioni: ARA.
- Cossu T. (2007), Dall’identità al passato: il caso della preistoria sarda, in Angioni *et alii* (2007), 119-125.
- Del Vais C. (2014), Il Sinis di Cabras in età punica, in *Le sculture di Mont’e Prama. Contesti, scavi e materiali*, Minoja M., Usai A. [eds.], Roma: Gangemi, 103-136.
- Del Vais C., Serreli P. F. (2014-2015), Nuove ricerche al nuraghe Lugherras di Paulilatino (campagna 2006-2007): il riutilizzo santuarioale di età punico-romana, *Byrsa*, 25-26/27-28, 9-37.
- Del Vais C., Guirguis M., Stiglitz A. [eds.] (2019), *Il tempo dei Fenici. Incontri in Sardegna dall’VIII al III secolo a. C.*, Nuoro: Ilisso.
- Fonzo O., Vigne J. D. (1993), Reperti osteologici, in Lilliu, Badas (1993), 161-173.
- Gerratana V. [ed.] (1975), A. Gramsci, *Quaderni del carcere*, Torino: Einaudi.
- Garbati G. (2014-2015), La dea “sfuggente”. (Ancora) su Demetra in Sardegna alla luce di alcune ricerche recenti, *Byrsa*, 25-26/27-28, 81-113.
- Guirguis M. (2015), *Monte Sirai 1963-2013, mezzo secolo di indagini archeologiche*, Sassari: Delfino editore (Sardegna Archeologica. Guide e Itinerari, 53).
- Guirguis M. (2019), Monte Sirai, in Del Vais *et alii* (2019), 88-93.
- Guido F. (1995), *Monete puniche e della Sardegna romana nei Civici Musei di Brescia*, Milano: Ennerre.
- Ibba M. A. (2018), Un volto dal passato: la testa di Nero da San Vero Milis in Sardegna, in *From the Mediterranean to the Atlantic. People, Goods and Ideas between East and West. Atti dell’VIII*

- Congresso di Studi Fenici e Punici* (Carbonia-Sant'Antioco 21-26 ottobre 2013), in Guirguis M. [ed.], Pisa-Roma: Fabrizio Serra editore (Folia Phoenicia, 2), 70-75.
- Leveau P. (1978), La situation coloniale de l'Afrique romaine, *Annales ÉSC*, 33.1, 89-92.
- Lilliu C. (1993), Un culto di età Punico-Romana al nuraghe Genna Maria di Villanovaforru, in Lilliu, Badas (1993), 11-39.
- Lilliu C., Badas U. [eds.] (1993), *Genna Maria*, II,1: *Il deposito votivo del mastio e del cortile*, Cagliari-Villanovaforru: Università degli Studi di Cagliari-Amministrazione Comunale di Villanovaforru.
- Lilliu G. (1962), *Nuraghi. Torri preistoriche di Sardegna*, Cagliari: La Zattera.
- Lilliu G. (1971), *Costante resistenziale sarda*, Cagliari: Fossataro. [Ora in Lilliu G. (2002), *La costante resistenziale sarda*, Nuoro: Ilisso].
- Lilliu G. (1990), Sopravvivenze nuragiche in età romana, in Mastino (1990), 415-46.
- Mastino A. [ed.] (1990), *Sopravvivenze puniche e persistenze indigene nel Nord Africa ed in Sardegna in età romana. Atti del VII convegno di studio* (Sassari, 15-17 dicembre 1989), Sassari: Gallizzi.
- Madau M. (2007), Le radici e gli eroi. Frammenti di un'indipendenza perduta, in Angioni *et alii* (2007), 127-135.
- Moravetti A. (1986), Nota preliminare agli scavi del nuraghe S. Barbara di Macomer, *Nuovo Bollettino Archeologico Sardo*, 3, 49-113.
- Paulis G. (2004), Presentada, in *Sentidu de libertate*, Lilliu G., Cagliari: CUEC, 7-17.
- Regoli P. (1991), *Bruciaprofumi a testa femminile dal Nuraghe Lugherras (Paulilatino)*, Roma: Università degli Studi di Roma «Tor Vergata» (Studia Punica, 8).
- Saba A. (2015), *Catalogo del Civico museo archeologico Su Mulinu di Villanovafranca: la collezione in esposizione dal 2002 al 2014*, Ortacesus: Nuove Grafiche Puddu.
- Said E. W. (1978), *Orientalism*, New York: Pantheon Books (trad. it., *Orientalismo. L'immagine europea dell'Oriente*, Torino: Feltrinelli).
- Sanciu A. (1998), Insediamenti rustici d'età tardo-repubblicana nell'agro di Olbia, in *L'Africa romana. Atti del XII convegno di studio* (Olbia, 12-15 dicembre 1996), Khanoussi M., Ruggeri P., Vismara C. [eds], Sassari: Edes, 778-799.
- Secci R. (2012-2013), Le lucerne votive di età punica e punico-romana dal Nuraghe Lugherras di Paulilatino (OR). Primo inquadramento, *Byrsa*, 21-22/23-24, 61-78.
- Sirigu R. (2005-2006), La Civiltà nuragica di Giovanni Lilliu. Considerazioni sugli effetti interpretativi del discorso archeologico, *Quaderni della Soprintendenza Archeologica per le provincie di Cagliari e Oristano*, 22.2, 175-197.
- Stiglitz A. (2005), Il riutilizzo votivo delle strutture megalitiche nuragiche in età tardopunica e romana, in *Depositi votivi e culti dell'Italia antica dal periodo arcaico a quello tardo-repubblicano. Atti del Convegno di studi* (Perugia, 1-4 giugno 2000), Comella A. M., Mele S. [eds.], Bari: Edipuglia, 725-737.
- Stiglitz A. (2010), Un'isola meticcica: le molte identità della Sardegna antica. Geografia di una frontiera, in *Meetings between Cultures in the Ancient Mediterranean. Proceedings of the 17th International Congress of Classical Archaeology* (Rome 22-26 sept. 2008), Dalla Riva M., Di Giuseppe H. [eds.], (Bollettino di Archeologia on line I 2010/ Volume speciale B / B7 / 7). www.archeologia.beniculturali.it/pages/pubblicazioni.html
- Stiglitz A. (2012), Bes in Sardegna. Nuove attestazioni da San Vero Milis (Sardegna centro-occidentale), in *Meixis. Dinamiche di stratificazione culturale nella periferia greca e romana*, Angiolillo S., Giuman M., Pilo C. [eds.], Roma: Giorgio Bretschneider editore, 133-151.

- Stiglitz A. (2015), L'invenzione del “sardo pellita”. Biografia di una ricerca, in *L'Africa romana: Momenti di continuità e rottura: bilancio di trent'anni di convegni. Atti del XX convegno Internazionale di studi* (Alghero-Porto Conte Ricerche, 26-29 settembre 2013), Ruggeri P. [ed.], Roma: Carocci, 2123-2131.
- Stiglitz A. (2019), L'isola più grande del mondo. Incontri mediterranei e oltre, in *Del Vais et alii* (2019), 18-25.
- Stiglitz A. (2019a), Paesaggi in movimento nel nuovo millennio, in *Del Vais et alii* (2019), 52-55.
- Stiglitz A. (2019b), Santuari rurali, in *Del Vais et alii* (2019), 302-305.
- Stiglitz A. (2019c), Un'isola meticcica, in *Del Vais et alii* (2019), 404-411.
- Stiglitz A. (2019d), I Fenici nel Golfo di Cagliari (Sardegna), in *La vie, la mort et la religion dans l'univers phénicien et punique. Actes du VIIème congrès international des études phéniciennes et puniques* (Hammamet, 9-14 novembre 2009), Ferjaoui A., Redissi T. [eds.], Tunis : Institut National du Patrimoine, 131-146.
- Stiglitz A. (c.s.), Beyond the nuraghi. Perception and reuse in Punic and Roman Sardinia, in *Gardening time Reflections on Memory, Monuments and History in Sardinia and Scotland* (Cambridge 21st - 23rd September, 2012), in corso di stampa.
- Taramelli A. (1910), Il nuraghe Lugherras presso Paulilatino, *Monumenti Antichi dei Lincei*, XX, coll. 154-234.
- Thebert Y. (1978), Romanisation et déromanisation en Afrique : histoire décolonisée ou histoire inversée ?, *Annales ESC*, 33, 1, 64-82.
- Tore G. (1992), Cippi, altarini e stele funerarie nella Sardegna fenicio-punica: alcune osservazioni preliminari ad una classificazione tipologica, in *Sardinia antiqua*, Cagliari: Edizioni della Torre, 177 -194.
- Trudu E. (2012), Daedaleia, Nurac, Oikeseis katagheioi? Alcune note sul riutilizzo dei nuraghi nelle aree interne della Sardegna, in *Ricerca e confronti 2010. Giornate di studio di archeologia e storia dell'arte a 20 anni dall'istituzione del Dipartimento di Scienze Archeologiche e Storico-artistiche dell'Università degli Studi di Cagliari* (Cagliari, 1-5 marzo 2010), Arru M. G., Campus S., Cicilloni R., Ladogana R. [eds.], Cagliari: Dipartimento di Storia, Beni Culturali e Territorio, Università degli Studi di Cagliari (*ArcheoArte*, Suppl. 2012 al n. 1), 391-405.
- Ugas G. (1989-1990), Il sacello del vano e nella fortezza nuragica di Su Mulinu Villanovafranca (Ca), *Scienze dell'Antichità*, 3-4, 551-573.
- Ugas G., Paderi M. C. (1990), Persistenze rituali e culturali in età punica e romana nel sacello nuragico del vano e della fortezza di Su Mulinu - Villanovafranca (Cagliari), in Mastino (1990), 476-486.
- Ugas G., Saba A. (2015), *Un nuraghe per la dea Luna. Su Mulinu di Villanovafranca nelle ricerche dal 1984 al 2003, un contributo per un progetto museale*, Ortacesus: Nuove grafiche Puddu.
- Usai E. (1986), Materiali dell'Età del Ferro in Marmilla, in *La Sardegna nel Mediterraneo tra il secondo e il primo millennio a. C.*, Atti del II Convegno di studi «Un millennio di relazioni fra la Sardegna e i Paesi del Mediterraneo» (Selargius-Cagliari, 27-30 novembre 1986), Cagliari: Amministrazione provinciale, 243-254.
- Van Dommelen P. (1998), *On colonial grounds: a comparative study of colonialism and rural settlement in first millennium BC west central Sardinia*, Leiden: University.
- Van Dommelen P. (2006), Colonial Matters. Material Culture and Postcolonial Theory in Colonial Situations, in *Handbook of Material Culture*, Keane W., Küchler S., Rowlands M., Spyer P. [eds.], London-Thousand Oaks-New Delhi: SAGE Publications, 104-124.

- Van Dommelen P. (2011), Postcolonial archaeologies between discourse and practice, in *Postcolonial Archaeologies*, Van Dommelen P. [ed], London: Routledge (World Archaeology, 43, 1), 1-6.
- Van Dommelen P., Finocchi S. (2008), Sardinia: Divergent Landscapes, in *Rural Landscapes of the Punic World*, Van Dommelen P., Gómez Bellard C. [eds.], London-Oakville: Equinox, 159-201.
- Van Dommelen P., López-Bertran M. (2013), Hellenism as subaltern practice: rural cults in the Punic world, in Prag J., Quinn J. [eds], *The Hellenistic West: Rethinking the Ancien Mediterranean*, Cambridge: University Press, 273-299.
- Van Dommelen P., Díes Cusí E., Gosner L., Hayne J., Pérez-Jordà G., Ramis D., Roppa A., Stiglitz A. (2018), Un millennio di storie: nuove notizie preliminari sul progetto S'Urachi (San Vero Milis, OR), 2016-2018, *Quaderni. Rivista di Archeologia*, 29, 141-166. <http://www.quaderniarcheocaor.beniculturali.it/index.php/quaderni/article/view/389>