



HAL
open science

La dea di Erice e il suo rapporto con la prostituzione

Beatrice Lietz

► **To cite this version:**

Beatrice Lietz. La dea di Erice e il suo rapporto con la prostituzione. Francesco Ghizzani Marcia, Carolina Megale. *Materiali per Populonia* 8, ETS, 2009, 9788846725721. <hal-02554472>

HAL Id: hal-02554472

<https://hal.science/hal-02554472v1>

Submitted on 6 May 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire HAL, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.



HAL Authorization

Provincia di Livorno
Soprintendenza per i Beni Archeologici della Toscana
Università di Pisa, Roma 'La Sapienza' e Roma Tre, Siena

Materiali per

Populonia

8

a cura di

Francesco Ghizzani Marcia e Carolina Megale

*Scavi e reperti dall'acropoli e dalla spiaggia
Strategie di rilievo delle tombe a San Cerbone
Venere e la prostituzione sacra nel Mediterraneo
Un imperatore a caccia nei boschi dell'Etruria costiera*



Edizioni ETS



www.edizioniets.com

© Copyright 2009

EDIZIONI ETS

Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa

info@edizioniets.com

www.edizioniets.com

Distribuzione

PDE, Via Tevere 54, I-50019 Sesto Fiorentino [Firenze]

ISBN 978-884672572-1

LA DEA DI ERICE ED IL SUO RAPPORTO CON LA PROSTITUZIONE

La dea Astarte/Afrodite/Venere ed il suo santuario di Erice (in Sicilia) fanno la prima comparsa nello specchio della documentazione verso il V secolo a.C., ma è necessario postularne una maggiore antichità, giacché a quest'epoca il santuario appare già come il più importante luogo di culto dell'area della Sicilia occupata dagli Elimi. Pur essendo profondamente radicato nella città di Erice, il santuario è però sotto la giurisdizione della vicina Segesta, che sembra detenere, a quest'epoca, una posizione di egemonia (MUSTI 1988-1989, pp. 158 ss.; DE VIDO 1997, pp. 342-346). Oltre che dal radicamento nella realtà locale, la dea appare già caratterizzata anche da una forte apertura ad influssi provenienti da ambiti culturali diversi, quali il vicino mondo ellenico e quello fenicio-punico.

Conformemente a questa situazione iniziale, e probabilmente in virtù del suo carattere di divinità principale dell'area, la dea subì nei secoli successivi un processo di massiccia appropriazione (se si può dir così) da parte delle diverse forze che se ne contesero l'egemonia, e in particolare da parte dei Cartaginesi, durante il periodo della cosiddetta eparchia (IV-III secolo a.C.), e dei Romani, in seguito agli eventi della prima guerra punica. Accanto alla grande fama raggiunta in ambito locale, inoltre, il culto di Venere ericina conobbe un buon numero di altri centri di diffusione, in giro per il Mediterraneo; e se in alcuni casi (ad esempio sulle coste africane, in Sardegna, a Roma e perfino nella Rezia romana) si trattò certamente dei frutti del lustro che ad esso era stato dato da Cartaginesi e Romani, in altre occasioni si ha invece l'impressione di avere a che fare con fenomeni del tutto indipendenti (ad esempio in Arcadia e nella Campania osca). Di questa singolare capacità di adattamento e penetrazione della dea in ambiti culturali differenti restano tracce visibili non soltanto a livello dell'immagine che di essa ci trasmettono i miti (dove appare invariabilmente come una figura a metà strada tra grecità e barbarie), ma anche sul piano culturale, nella tipologia dei riti celebrati in suo onore e delle funzioni e attribuzioni che la caratterizzarono nel corso dei secoli.

Da questo punto di vista, uno degli aspetti più interessanti è quello del suo rapporto con la prostituzione, che coinvolge direttamente il problema più ge-

nerale dell'esistenza, del significato e della diffusione della cosiddetta prostituzione sacra: espressione con la quale si fa usualmente riferimento all'inquadramento (in forme e modi differenti) di attività di prostituzione in strutture di carattere religioso. Il tema, com'è noto, ha a lungo suscitato accesi dibattiti che, il più delle volte, appaiono orientati più da prese di posizione ideologiche operate a priori, che non da una reale discussione del materiale documentario. Per questa ragione, prima di considerare la documentazione relativa ad Erice, appare imprescindibile tracciare un quadro il più possibile chiaro e sintetico dello *status quaestionis*, che permetta di inserire più agevolmente, e più consapevolmente, il caso ericino all'interno del contesto mediterraneo.

Allo stato attuale delle ricerche, si tende ad ammettere l'esistenza di pratiche di prostituzione sacra in molte delle religioni del Vicino Oriente antico, ivi compresa quella fenicio-punica: in particolare, se ne conoscono due tipologie. Nell'ambito della prima, di tipo occasionale, le donne di una determinata comunità sono tenute a recarsi almeno una volta nella vita presso una struttura templare per prostituirsi: a tale pratica si è spesso cercato di dare un senso nell'ambito di procedure a carattere iniziatico; i proventi di tale attività sembrano in alcuni casi destinati alle casse del santuario, in altri alle stesse donne coinvolte. La seconda tipologia ha invece un carattere di tipo regolare, tale per cui all'interno del personale dipendente in pianta stabile da determinati santuari sono comprese donne dedite ad attività di prostituzione; i proventi sono destinati alle casse del santuario, per il quale costituiscono una fonte di reddito non indifferente. In ambito fenicio-punico tali pratiche sembrano associate di preferenza al culto della dea Astarte, che spesso ricopre, più in generale, funzioni di protettrice della sessualità (PIRENNE-DELFORGE 1994, pp. 358-359; BONNET 1996; RIBICHINI 2004).

In ambito greco la situazione appare più complessa: se infatti la dea Afrodite, in quanto protettrice della sfera della sessualità, gode spesso di un rapporto privilegiato con il mondo della prostituzione, attività posta indiscutibilmente sotto il suo patrocinio (PIRENNE-DELFORGE 1994, pp. 428-430), dell'esistenza di pratiche di prostituzione sacra, nella forma in cui le abbiamo descritte finora, sussistono invece ben pochi esempi. Messo da parte il caso di Cipro, per il quale non si può non tener conto della compresenza dell'elemento fenicio accanto a quello greco, restano soltanto Locri, dove le fonti letterarie sembrano adombrare l'esistenza di una prostituzione sacra di tipo occasionale (Ath., XII, 516a-b; Iust., XXI, 3.2), e Corinto, dove invece saremmo in presenza di una prostituzione sacra di carattere regolare. In quest'ultimo caso, però, se pure è nota da numerose testimonianze la presenza in città di un folto gruppo di prostitute la cui attività era senz'altro percepita in stretta relazione con il culto di Afrodite sull'Acropoli, si è a lungo discusso dell'attendibilità del passo strabo-

niano che, unica delle nostre fonti, fa di queste donne delle vere e proprie “serve sacre”, dipendenti dal santuario (Strab., VIII, 6.20): non sembra infatti che nella Grecia propria i templi potessero contare su vasti gruppi di personale posto direttamente alle proprie dipendenze, come in Oriente (DEBORD 1972, p. 136). Secondo un’opinione condivisa sia da C. Bonnet che da V. Pirenne Delforge, Strabone, che era originario dell’Asia Minore – dove sono attestati tanto l’esistenza di gruppi di servi sacri dipendenti dai santuari quanto lo svolgimento di pratiche di prostituzione sacra di tipo regolare – avrebbe frainteso la situazione di Corinto, dove invece, più conformemente al modello greco, si dovrebbe semplicemente ipotizzare che le prostitute attive in città, indipendenti dal tempio, si considerassero (e fossero considerate) come devote alla dea e poste sotto la sua protezione (PIRENNE-DELFORGE 1994, pp. 100-127; BONNET 1996, pp. 93-94). Che si voglia credere o meno a quest’ipotesi, è certo però che il differente statuto economico dei templi greci rispetto a quelli vicino-orientali sembra rendere ragione del minor numero di testimonianze di pratiche di prostituzione sacra (almeno di tipo regolare) in ambito greco: come se il forte legame con il mondo della prostituzione, che indubbiamente accomunava le due figure divine di Astarte e Afrodite, avesse trovato forme di realizzazione diverse in ambito fenicio-punico e in ambito greco. Sarà bene dunque mantenere un atteggiamento di grande prudenza nel parlare *tout court* di prostituzione sacra laddove le fonti attestano un rapporto di Afrodite con il mondo della prostituzione.

Veniamo dunque al caso di Erice dove, innanzitutto, alcune fonti attestano esplicitamente la presenza di servi sacri, posti alle dipendenze del santuario: un’istituzione che non stupisce nel quadro del forte influsso di matrice fenicio-punica sul culto ericino. In particolare, secondo Strabone (VI, 2.5)¹:

“È abitato pure l’Erice, un alto colle su cui si trova il tempio di Afrodite, che gode di particolare venerazione, affollato anticamente da schiave sacre, che i Siciliani e molti stranieri offrivano in voto; ora, come lo stesso insediamento anche il tempio è abbandonato, ed è scomparso il gran numero di schiavi sacri”.

È bene osservare subito che il termine *hyerodoulos*, usato al femminile, non significa di per sé prostituta sacra (come si è spesso voluto affermare), ma indi-

¹ Strab., VI, 2.5 (testo dall’ed. S. Radt, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2003): οἰκεῖται δὲ καὶ ὁ Ἐριζὺ λόφος, 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 αὐτῇ ἡ κατοικία λειπανδρεῖ καὶ τῶν ἱερῶν σωμάτων ἐκλέλοιπε τὸ πλήθος.

ca semplicemente una schiava di proprietà di una divinità, senza fornire alcuna indicazione circa le sue funzioni. Nulla dunque, all'interno del testo straboniano, autorizza a pensare che egli volesse esplicitamente far riferimento a prostitute sacre. Il fatto che la situazione descritta appaia riferita al passato, invece, va senz'altro messo in relazione con il periodo di crisi che il santuario ericino attraversò nella prima età imperiale. Al contrario, grazie alle *Verrine* ciceroniane è noto che tanto il santuario quanto il suo corpo di schiavi sacri erano ancora in pieno rigoglio alla fine dell'età repubblicana: in particolare, Cicerone attesta l'esistenza di servi sacri di sesso maschile, di cui il governatore stesso poteva servirsi come *apparitores*. Una volta soltanto, invece, nella *Divinatio in Quintum Caecilium* (55-56), egli menziona una serva della dea, anzi una sua liberta²:

“Agonide è una donna di Lilibeo, liberta di Venere Ericina, che prima della sua questura era piuttosto agiata e benestante. A lei un prefetto di Antonio stava sottraendo illegalmente certi servi musicisti, di cui diceva di volersi servire per la flotta. Allora lei, come è costume in Sicilia di tutti i servi di Venere e di coloro che da Venere si sono emancipati, per opporre al prefetto il rispetto dovuto al nome di Venere, disse che lei stessa e i suoi beni erano di Venere. Non appena ciò viene annunciato al questore Cecilio, gentiluomo ed amante della giustizia, questi ordina che Agonide sia convocata e subito intenta una causa, con la formula: *se risulta che abbia detto che lei stessa e i suoi beni appartengono a Venere*. I *recuperatores* giudicano secondo quanto era necessario, ed infatti nessuno dubitava che l'avesse detto. Questi entra in possesso dei beni della donna e la assegna a Venere come schiava; poi vende i beni e riscuote il denaro. Così Agonide, volendo conservare pochi schiavi nel nome di Venere e della reverenza a lei dovuta, perse tutti i suoi beni e la sua stessa libertà per un torto di costui”.

² Cic., *div. in Caec.*, 55-56 (testo dall'ed. W. Peterson, Oxford University Press, Oxford 1917): “Agonis quaedam est Lilybitana liberta Veneris Erycinae, quae mulier ante hunc quaestorem copiosa plane et locuples fuit. ab hac praefectus Antoni quidam symphonicos servos abducebat per iniuriam, quibus se in classe uti velle dicebat. tum illa, ut mos in Sicilia est omnium Veneriorum et eorum qui a Venere se liberaverunt, ut praefecto illi religionem Veneris nomine obiceret, dixit et se et sua Veneris esse. (56) ubi hoc quaestori Caecilio viro optimo et homini aequissimo nuntiatum est, vocari ad se Agonidem iubet; iudicium dat statim, *si paret eam se et sua veneris esse dixisse*. iudicant recuperatores id quod necesse erat; neque enim erat cuiquam dubium quin illa dixisset. iste in possessionem bonorum mulieris intrat, ipsam Veneri in servitatem adiudicat; deinde bona vendit, pecuniam redigit. ita dum pauca mancipia Veneris nomine Agonis ac religione retinere vult, fortunas omnes libertatemque suam istius iniuria perdidit”.

Come si vede, si sarebbe trattato di una donna piuttosto agiata e benestante, cui Cecilio avrebbe cercato di sottrarre tutti i beni, revocandola nella condizione di serva della divinità: il brano è molto interessante, soprattutto come prova dell'ambiguità della posizione dei servi del santuario di fronte al diritto romano (che pure normalmente non ammetteva forme di dipendenza personale da entità templari). Nulla, invece, viene detto a proposito della funzione che Agonide avrebbe esercitato presso il santuario: ancora una volta, pertanto, niente consente di affermare che si trattasse di una prostituta sacra. Più interessante, semmai, è il dato della sua ricchezza: i servi dei santuari, infatti, godevano spesso nel mondo vicino-orientale di una condizione privilegiata rispetto ai normali schiavi. In alcuni casi era loro concesso possedere terre e proprietà di altro genere e, di conseguenza, non era infrequente che si arricchissero nell'esercizio delle loro funzioni (DEBORD 1972, pp. 137-139). Se si volesse dunque far rientrare anche il caso di Agonide all'interno di questa categoria, sarebbe possibile immaginare che ella avesse ricoperto, nel quadro del suo servizio presso il santuario, un qualche incarico di particolare importanza o responsabilità.

Un altro gruppo di fonti testimonia inequivocabilmente l'esistenza di un rapporto di non secondaria importanza del culto ericino con il mondo della prostituzione. Innanzitutto, va citato un celebre brano di Diodoro Siculo (IV, 83.4-6)³:

“Infine, i Romani, avendo sottomesso tutta la Sicilia, superano tutti quelli che li avevano preceduti in fatto di onori verso di lei. E lo fecero giustamente: infatti, facendo risalire a lei la propria stirpe, ed avendo proprio per questo fortuna nelle proprie imprese, la ricambiavano come l'autrice della propria grandezza con appropriati favori ed onori. Infatti i consoli e i pretori che vengono in Sicilia, e tutti coloro che vi risiedono, investiti di una qualche carica, non appena siano giunti ad Erice, onorano il santuario con sontuosi sacrifici ed onori e, messa da parte la gravità della carica, si volgono a scherzi e relazioni

³ D.S., IV, 83.4-6 (testo dall'ed. F. Vogel, Teubner, Leipzig 1888): τὸ δὲ τελευταῖον Ῥωμαῖοι, πάσης Σικελίας κρατήσαντες ὑπερεβάλλοντο πάντας τοὺς πρὸ αὐτῶν ταῖς εἰς αὐτὴν τιμαῖς. (5) καὶ τοῦτο εἰκότως ἐποιοῦν· τὸ γὰρ γένος εἰς αὐτὴν ἀναπέμποντες, καὶ διὰ τοῦτο ἐν ταῖς πράξεσιν ἐπιτυχεῖς ὄντες, τὴν αἰτίαν τῆς αὐξήσεως ἡμείβοντο ταῖς προσηκούσαις χάρισι καὶ τιμαῖς. (6) οἱ μὲν γὰρ καταντῶντες εἰς τὴν νῆσον ὕπατοι καὶ στρατηγοὶ καὶ πάντες οἱ μετὰ τινος ἐξουσίας ἐπιδημοῦντες, ἐπειδὴν εἰς τὸν Ἴερυκα παραβάλωσι, μεγαλοπρεπέσι θυσίαις καὶ τιμαῖς κοσμοῦσι τὸ τέμενος, καὶ τὸ σκυθρωπὸν τῆς ἐξουσίας ἀποθέμενοι μεταβάλλουσιν εἰς παιδιὰς καὶ γυναικῶν ὀμιλίαις μετὰ πολλῆς ἱλαρότητος, μόνως οὕτω νομίζοντες κεχαρισμένην τῇ θεῷ ποιήσιν τὴν ἑαυτῶν παρουσίαν.

con donne con molta allegria, ritenendo che soltanto così renderanno la dea compiaciuta della loro presenza”.

Sul significato dell'espressione *gynaikon omilias* si è a lungo discusso, tuttavia, sia in base all'uso del termine *omilia* (che si trova spesso anche da solo nel senso di “rapporto sessuale”) che in base all'esistenza di diversi paralleli per l'uso in questo senso dell'intero nesso *gynaikon omilias* (o simili come *tas pros gynaikas omilias*; cfr. Arist., *pol.*, 1269b.29; Plut., *mor.*, 652d; Ath., XII, 542d), appare difficile negare che si faccia qui riferimento, sia pure in forma eufemistica, a veri e propri rapporti sessuali. Sulla cima del monte, dunque, dovevano essere attive prostitute, le quali, evidentemente, ponevano la propria attività in stretta relazione con il culto della dea: anzi, alla loro attività era attribuita un'importanza tale che si riteneva che soltanto intrattenendosi con loro i magistrati romani avrebbero reso la propria presenza gradita alla dea, anche se un simile comportamento avrebbe potuto essere giudicato in contrasto con la *gravitas* che derivava loro dalle cariche che ricoprivano.

Altri indizi di questa caratterizzazione della dea ericina provengono da alcune delle località interessate dalla diffusione del suo culto e in primo luogo da Sicca Veneria, nell'attuale Tunisia. Questa città, sede di un celebre culto di Venere, è messa esplicitamente in relazione con Erice da una testimonianza di Solino (V, 9), secondo cui si sarebbe trattato di una fondazione dei “Siciliani”, che vi avrebbero importato il culto di Venere Ericina: tra le due divinità, dunque, doveva essere stato istituito un collegamento piuttosto forte. Ora, anche la dea di Sicca intratteneva un rapporto col mondo della prostituzione: secondo Valerio Massimo (II, 6.15) tutte le donne nubili della città accorrevano al tempio per prostituirsi allo scopo di procurarsi il denaro per la dote, in quello che potrebbe a ragione essere definito un caso di prostituzione sacra a carattere occasionale.

Altro esempio interessante è quello di Roma, dove furono dedicati alla dea ben due templi: il primo, sul Campidoglio, dove essa fu accolta quasi come divinità nazionale in virtù delle sue connessioni con la leggenda troiana; il secondo, nell'area antistante la porta Collina, che sembra invece aver perpetuato in quel di Roma i caratteri più originali e caratteristici del culto siciliano (SCHILLING 1982, pp. 233-266), tra cui la caratterizzazione di patrona della prostituzione. Tale aspetto, però, si realizza nell'Urbe in forme perfettamente compatibili con le strutture della società e della religione romana: durante il *dies natalis* del tempio (23 aprile) le donne registrate come prostitute presso gli edili si sarebbero recate a rendere omaggio alla dea (Ov., *fast.*, IV, 863-878), mentre il giorno successivo (24 aprile) è registrato dai *Fasti Praenestini* come *festus metreticum* (DEGRASSI 1963, pp. 107 ss.).

Se dunque è assodato il legame della dea con l'ambito delle attività di prostituzione (che, come tale, può rientrare nel quadro più generale della sua caratterizzazione di dea dell'amore), poco chiare sono invece le modalità in cui questo aspetto della sua figura doveva realizzarsi in quel di Erice. Niente, come si è visto, autorizza ad affermare che l'attività di prostitute fosse svolta dalle serve del santuario, sebbene si tratti di un'ipotesi del tutto legittima alla luce delle fonti nonché del fortissimo influsso esercitato sul santuario dall'elemento punico nel corso dei secoli e, soprattutto, nel periodo dell'eparchia (anche se è bene sottolineare che, anche in questo caso, non saremmo ovviamente obbligati a pensare che tutte le serve sacre della dea fossero dedite ad attività di prostituzione, laddove si potrebbe pensare ad una più complessa differenziazione di funzioni). D'altro canto, non sarebbe impossibile immaginare neppure una situazione simile a quella ipotizzata per Corinto ed attestata in altre aree del mondo greco, dove l'attività delle prostitute attive in città, indipendentemente dal santuario, era posta sotto la diretta protezione della dea. Del resto, tale caratterizzazione di Afrodite è attestata per la Sicilia occidentale, nel III secolo a.C., da un frammento di Timeo che riferisce di un *pornoboskos*, originario di Selinunte, che aveva promesso di lasciare alla dea tutti i suoi averi (FGrHist 566 F 148). Infine, sarebbe bene liberarsi da una visione troppo schematica delle cose: non è infatti detto che la situazione presso il santuario sia rimasta sempre invariata durante i lunghi secoli della sua esistenza e anzi sarebbe possibile ipotizzare che il rapporto della dea con la prostituzione fosse stato percepito ed espresso in forme differenti, nei diversi ambiti culturali al cui interno il suo culto venne di volta in volta assorbito (così come in forme diverse era espresso a Sicca Veneria e a Roma). Parallelamente, non è possibile escludere che possa essersi realizzata presso il santuario ericino, durante le diverse fasi della sua evoluzione, la compresenza di pratiche di matrice diversa. In conclusione, il dato di certo più interessante resta quello più generale della caratterizzazione della dea come divinità dell'amore e della sessualità, nonché come patrona dell'attività della prostituzione: carattere che, alla luce della documentazione a disposizione, deve essere considerato uno degli aspetti più importanti e persistenti della personalità della dea.

Bibliografia

- C. BONNET, 1996, *Astarté. Dossier documentaire et perspectives historiques*, Contributi alla Storia della Religione Fenicio-Punica, II, Roma.
- S. DE VIDO, 1997, *Gli Elimi. Storie di contatti e di rappresentazioni*, Pisa.
- P. DEBORD, 1972, *L'esclavage sacré: état de la question*, in *Actes du Colloque 1971 sur l'esclavage*, Paris, pp. 135-150.
- A. DEGRASSI, 1963, *Inscriptiones Italiae*, XIII, 2, Roma.
- D. MUSTI, 1988-1989, *La storia di Segesta e di Erice tra il VI ed il III secolo a.C.*, in *Gli Elimi e l'area elima fino all'inizio della prima guerra punica*, Atti del Seminario di Studi (Palermo, Contessa Entellina 1989), «Archivio Storico Siciliano», s. IV, 14-15, pp. 155-171.
- V. PIRENNE-DELFORGE, 1994, *L'Aphrodite greque. Contribution à l'étude de ses cultes et de sa personnalité dans le panthéon archaïque et classique*, Athènes-Liège.
- S. RIBICHINI, 2004, *Al servizio di Astarte. Ierodulia e prostituzione sacra nei culti fenici e punici*, in *El mundo púnico. Religión, Antropología y cultura material*, Murcia, pp. 55-68.
- R. SCHILLING, 1982, *La religion romaine de Vénus depuis les origines jusqu'aux temps d'Auguste*, Paris.

INDICE

PARTE PRIMA

L'acropoli di Populonia

Le indagini sull'acropoli

di M. Letizia Gualandi

7

Il saggio XX

di Alessandro Costantini, Massimo Dadà

13

Manufatti marmorei dai saggi III e IV

di Fernanda Cavari, Lisa Bartali

25

Adriano a Populonia

di Daniele Manacorda

39

Indagini nell'area sud-orientale dell'acropoli: periodi medio e tardo-repubblicano

di Valeria Acconcia, Valentino Nizzo

61

PARTE SECONDA

Le necropoli e il territorio di Populonia

Progetto Necropoli - Parco archeologico di Populonia: strategie e strumenti

di Paola Puma, Michele Cornieti, Massimiliano Masci, Francesco Tioli

95

Lo scavo della Spiaggia di Baratti: campagne 2007-2008

di Valeria Acconcia, Enrico Maria Giuffré

127

Lo scavo della Spiaggia di Baratti: ceramica da mensa e da cucina tra la tarda età repubblicana e la prima età imperiale

di Caterina Xue Hai Chiesa, Mafalda Risoluti

161

<i>Manufatti in piombo di età romana a Populonia e nel suo territorio</i> di Elizabeth J. Shepherd	171
<i>Un lingotto di piombo dal Golfo di Baratti e il traffico di metalli nell'Etruria costiera della prima età imperiale</i> di Stefano Genovesi	183
<i>Estrazione e circolazione del metallo nell'area medio-tirrenica in epoca romana</i> di Luisa Dallai	197
<i>Indagini archeologiche al Vignale: aggiornamento sulle campagne 2007-2008</i> di Elisabetta Giorgi, Anna Patera, Enrico Zanini	209
PARTE TERZA	
<i>Oltre i confini di Populonia</i>	
<i>Marsiliana d'Albegna (Manciano, GR): cento anni di ricerche archeologiche</i> di Andrea Zifferero	223
<i>La dea di Erice ed il suo rapporto con la prostituzione</i> di Beatrice Lietz	247
<i>Lo scavo nelle fornaci romane di Albinia (Orbetello, GR)</i> di Julian Bogdani, Claudio Calastri, Erika Vecchietti	255
<i>Un panorama che cambia. Albinia dopo la fine delle grandi fornaci</i> di Silvia Pallecchi	269
<i>Adriano a caccia in Etruria</i> di Elizabeth J. Shepherd	281
<i>Urbs an civitas? Percorsi tra Populonia e Luni nell'alto Medioevo</i> di Massimo Dadà	297

Finito di stampare nel mese di dicembre 2009
in Pisa dalle
EDIZIONI ETS
Piazza Carrara, 16-19, I-56126 Pisa
info@edizioniets.com
www.edizioniets.com