



**HAL**  
open science

## La dea di Erice nel suo contesto mediterraneo: un'identità contesa

Beatrice Lietz

► **To cite this version:**

Beatrice Lietz. La dea di Erice nel suo contesto mediterraneo: un'identità contesa. Enrico Acquaro, Antonino Filippi, Stefano Medas. La devozione dei naviganti. Il culto di Afrodite Ericina nel Mediterraneo, Atti del convegno (Erice, 27-28 novembre 2009), Lumières Internationales, pp.89-95, 2010, 9788860670434. hal-02558602

**HAL Id: hal-02558602**

**<https://hal.science/hal-02558602>**

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.

LA DEVOZIONE DEI NAVIGANTI

IL CULTO DI AFRODITE ERICINA  
NEL MEDITERRANEO

A CURA DI ENRICO ACQUARO, ANTONINO FILIPPI E STEFANO MEDAS

ESTRATTO



ATHENAION





*Alma Mater Studiorum*

*Università di Bologna, sede di Ravenna, Dipartimento di Storie e Metodi  
per la Conservazione dei Beni Culturali*

BIBLIOTECA DI BYRSA

COLLANA DIRETTA DA ENRICO ACQUARO

7.





Regione Siciliana  
Assessorato dei Beni Culturali ed Ambientali e della Pubblica Istruzione



**Città di Erice**

La pubblicazione è stata realizzata con il contributo  
del Comune di Erice e della Regione Siciliana

# LA DEVOZIONE DEI NAVIGANTI

## IL CULTO DI AFRODITE ERICINA NEL MEDITERRANEO

*Atti del convegno di Erice  
27-28 novembre 2009*

A CURA DI ENRICO ACQUARO, ANTONINO FILIPPI  
E STEFANO MEDAS



ATHENAION

*La redazione degli articoli è stata curata dall'Associazione culturale*



MEILICHIOS - Centro Studi Storici ed Archeologici del Mediterraneo



E-mail: [lumieresinternationales@yahoo.it](mailto:lumieresinternationales@yahoo.it)

PROPRIETÀ ARTISTICA E LETTERARIA RISERVATA PER TUTTI I PAESI

È vietata la traduzione, la memorizzazione elettronica,  
la riproduzione totale e parziale, con qualsiasi mezzo, compresa la fotocopia,  
anche ad uso interno o didattico

Impaginazione e progetto grafico a cura di *Athenaion*

Copertina a cura di Milena Bobba

ISBN 978-88-6067-043-4

## SOMMARIO

<i>Interventi e saluti:</i> Giacomo Tranchida, Sindaco di Erice Laura Montanti, Assessore alla Cultura del Comune di Erice	IX
<i>Presentazione</i> di Stefano Medas (Presidente Istituto Italiano di Archeologia e Etnologia Navale, Venezia)	XI
<i>Introduzione</i> di Enrico Ragni, (Presidente Nazionale Gruppi Archeologici d'Italia)	XV
Sebastiano Tusa, <i>Ritualità e religiosità nelle antiche navigazioni mediterranee nella prospettiva archeologica e topografica</i>	1
Stefano Medas, <i>Gli occhi e l'anima propria delle barche: religiosità e credenze popolari tra antichità e tradizione</i>	11
Antonino Filippi, Nicolò Savalli, <i>La topografia del Monte Erice nell'antichità</i>	25
Salvatore De Vincenzo, <i>Nuove indagini a Erice. Le prospezioni geomagnetiche lungo il versante nord-orientale della città</i>	35
Maria Luisa Famà, <i>Su alcuni materiali di Erice nelle Collezioni archeologiche del Museo Regionale «A. Pepoli» di Trapani</i>	49
Aldina Tusa Cutroni, <i>Il culto di Afrodite nella monetazione di Erice</i>	63
Rossella Giglio, <i>Capo Boeo: traffici, naviganti e divinità alla luce delle ultime ricerche nel parco archeologico di Marsala</i>	71
Beatrice Lietz, <i>La dea di Erice nel suo contesto mediterraneo: un'identità contesa</i>	89
Luis Alberto Ruiz Cabrero, <i>La devoción de los navegantes. El culto de Astarté ericina en el Mediterráneo</i>	97

VIII *La devozione dei naviganti. Il culto di Afrodite ericina nel Mediterraneo*

Francesca Spatafora, <i>Attestazioni di culti femminili nei santuari della Sicilia Occidentale</i>	137
Enrico Acquaro, <i>Ricerche a Mozia: interculturalità di una colonia fenicia</i>	153
Paolo Barresi, <i>Il culto di Venere ad Erice in età romana: le testimonianze archeologiche</i>	161
Alba Maria Orselli, <i>Santi che navigano, santi dei naviganti</i>	173
Emanuela Palmisano, <i>La Dea e la Vergine. La festa di santa Maria di Ognina</i>	187
Michele Rosario Giacalone, <i>Il culto di Santa Lucia a Trapani tra il XVI e XVII secolo: devozione di pescatori e marinai e suggestioni antropologiche</i>	203
Francesco Laratta, <i>La presenza pisana in Sicilia e il culto di San Ranieri</i>	215
Luigi Biondo, <i>Il restauro della Cappella dei Pescatori della Basilica dell'Annunziata di Trapani: il cantiere della conoscenza, il cantiere aperto</i>	225

## LA DEA DI ERICE NEL SUO CONTESTO MEDITERRANEO: UN'IDENTITÀ CONTESA (\*)

BEATRICE LIETZ

*Scuola Normale Superiore di Pisa*

L'interesse principale del culto ericino, fin dalle prime fasi della sua storia, risiede certamente nella sua grande capacità di penetrazione ed adattamento in ambiti culturali diversi: una caratteristica che lo portò a diffondersi su scala piuttosto vasta nel Mediterraneo antico. Conformemente a questa situazione, in sede storiografica la dea di Erice ha spesso rivestito un ruolo di primo piano nel dibattito sulla più genuina identità culturale della Sicilia antica. A seconda di quale delle componenti del mosaico etnico dell'isola si volesse valorizzare, infatti, la dea poteva essere descritta come un'Astarte fenicio-punica destinataria di riti barbari ed incivili, come una raffinata Afrodite greca oppure come una «primitiva» divinità «indigena» (1). Solo in tempi più recenti, invece, l'interesse suscitato dal suo culto sembra essersi spostato dal problema delle origini a quella parte della sua storia che è meglio documentata dalle fonti, alla ricerca delle ragioni che ne determinarono il successo.

Com'è ovvio, una di queste ragioni va cercata nella posizione geografica di Erice, nel pieno centro del Mediterraneo antico e in una delle aree più contese del bacino di questo mare. In un simile contesto, il santuario ericino appare fin dall'inizio della documentazione (seconda metà del V sec. a.C.) investito di influssi provenienti dal vicino mondo coloniale sia greco che punico e dotato di notevole importanza su una scala molto più vasta di quella locale. Già molto ricco e frequentato, inoltre, esso era stato in grado di attrarre la formazione di una comunità cittadina al suo intorno: Erice, che si costituì come *polis* soltanto tra la fine del VI e l'inizio del V sec. a.C. (2) e considerò sempre la dea come la propria divinità poliade (com'è confermato dal fatto che la raffigurazione di quest'ultima costituisce l'unico tipo originale sulle monete coniate dalla città) (3). D'altra parte, il santuario era certamente il luogo di culto più importante dell'intera area elima e, come tale, godeva di una relazione privilegiata anche con la città di Segesta, che a quest'altezza cronologica vi esercitava una sorta di egemonia. Com'è noto da Tucidide, i Segestani si comportavano come se il tempio fosse posto sotto la loro giurisdizione e lo coinvolsero nei propri contatti diplomatici con il mondo greco: nel 416 a.C.

vi portarono in visita gli ambasciatori ateniesi per dar loro un saggio (che si sarebbe poi rivelato ingannevole) della ricchezza della città (4).

Com'è facile immaginare, tutto questo dovette dare una notevole spinta alla fama della dea a livello sovra-regionale, ma è bene osservare che per questa fase restano dati molto meno chiari che per i periodi successivi. Una delle versioni del mito delle origini del santuario, per esempio, metteva quest'ultimo direttamente in connessione con Atene, facendo di Bute (padre dell'eroe eponimo della città) un ateniese membro della spedizione degli Argonauti, che avrebbe generato Erice da Afrodite. Grazie a questa leggenda, la città ed il santuario potevano essere ricondotti ad una sfera di influenza pienamente greca e, come tali, ottennero diritto di cittadinanza nella poesia ellenistica (5): addirittura, Callimaco inserì Erice e la sua dea nel catalogo di fondazioni coloniali greche del secondo libro degli *Aitia* (6). Sempre al V sec. a.C. e ai contatti con Atene, inoltre, si deve forse ricondurre la presenza del culto della dea in Arcadia, di cui si ha notizia da Pausania per la città di Psophis (7). Il modo più semplice per renderne conto, infatti, è farne risalire l'importazione a mercenari arcadi che avevano prestato servizio in Sicilia: non a caso, è noto che ve ne furono durante la spedizione ateniese del 416-415 a.C. (8).

Tuttavia, il rapporto diretto dell'area elima con Atene era destinato a durare ben poco. Dopo il fallimento della spedizione in Sicilia, i Segestani si ritrovarono a cercare aiuto contro Selinunte da parte di Cartagine e gli eventi che seguirono portarono alla formazione della cosiddetta «eparchia» o «epicrazia» punica sulla Sicilia Occidentale. Nel quadro di quest'ultima la città di Erice, com'è stato detto, si «punicizzò» molto prima e molto più profondamente di tutti gli altri centri elimi, se non altro in virtù della propria importanza a livello strategico-militare (9). Tuttavia, un ruolo non indifferente in questo processo dovette averlo anche la presenza del santuario, attorno al quale si era già cercato di articolare il rapporto dell'area con Atene. In effetti, la sola iscrizione punica proveniente dalla città è appunto una dedica alla «Astarte Ericina» il cui testo, conservato soltanto grazie a due apografi dell'erudito ericino Antonio Cordici (1586-1666), è purtroppo molto poco leggibile (10); è possibile, però, che vi si faccia riferimento a dei lavori edilizi nell'area del santuario, il che confermerebbe una particolare attenzione alla dea da parte dell'elemento punico. D'altro canto, un legame con le coste africane è chiaramente presupposto dalle due più importanti festività celebrate in suo onore: *Anagogia* e *Katagogia*, accuratamente descritte da Eliano e da Ateneo (due autori piuttosto tardi, ma la cui testimonianza può senz'altro essere ricondotta ad un periodo anteriore) (11). Nell'intervallo di nove giorni che separava le due festività si riteneva che la dea si trasferisse sulle coste della Libia: un fenomeno che difficilmente si può datare ad un periodo diverso da quello dell'eparchia e che, in virtù dell'enorme impatto simbolico che certamente

doveva avere, permette di affermare che la dea fosse stata sfruttata come puntello ideologico della presenza punica in Sicilia. Infine, il legame con Cartagine condusse ad un nuovo sviluppo «internazionale» della fama della dea, il cui culto è attestato a quest'epoca, in ambito punico, sia in Sardegna che a Cartagine (12).

Ad ogni modo, al dominio punico sulla Sicilia Occidentale avrebbe posto fine la prima guerra punica, durante la quale Erice ebbe l'ultima occasione di confermare il proprio ruolo di solida piazzaforte cartaginese. Come indicato da Polibio e Diodoro (13), nel 249 a.C. i Romani occuparono la rocca e si asserragliarono proprio attorno al santuario, dove si fronteggiarono a breve distanza con l'esercito punico (attestatosi alle pendici a partire dal 244 a.C.) in una situazione di stallo che poté essere interrotta soltanto dalla vittoria delle Egadi. Non a caso, l'Erice figura spesso in Livio come uno degli scenari decisivi del conflitto (14); inoltre, è molto probabile che alla dea fosse stato attribuito un ruolo nella vittoria romana. Dopo la guerra, i Romani le riservarono un trattamento di favore, che si risolse di fatto in una sua completa «romanizzazione» e rifunzionalizzazione in chiave anti-punica (15).

Sfruttando il legame della dea con la leggenda troiana per rivendicarne una connessione originaria con Roma, al santuario venne attribuito un ruolo di primo piano nella provincia romana di Sicilia. Con un provvedimento senatorio di cui si ha notizia da Diodoro (16) (e che va probabilmente datato a ridosso della prima o della seconda guerra punica) venne stanziata sulla cima del monte una guarnigione di duecento uomini e, soprattutto, fu istituita una lega di diciassette città cui era concesso il diritto di *chrysophoria* in onore della dea (17) e sulle quali, molto probabilmente, ricadeva anche l'onere di fornire effettivi per la guarnigione. Di queste città, purtroppo, non è nota l'identità, ad eccezione di Tindari la cui appartenenza alla lega è confermata da Cicerone (18). Tuttavia, è forse possibile fare anche i nomi di Segesta, Alesa, Agirio e Siracusa, per le quali è attestata, per altri motivi, l'esistenza di un rapporto con il santuario ericino (19). Sempre secondo Diodoro, la dea riceveva regolarmente pubblici omaggi da parte di tutti i magistrati romani che si trovasero nei pressi della città. Infine, a giudicare dalle *Verrine*, il tempio sembra aver avuto un rapporto privilegiato anche con il propretore, che si serviva dei suoi «servi sacri» come di personale alle proprie dipendenze (20) e che, forse non soltanto durante il mandato di Verre, esercitava una particolare forma di tutela nei suoi confronti (21).

In età repubblicana la dea conobbe una nuova ondata di diffusione. Nella stessa città di Roma le furono dedicati ben due templi, il primo dei quali, votato nel 217 a.C. e dedicato nel 215 a.C. addirittura da Q. Fabio Massimo, fu costruito in pieno Campidoglio, nel vero cuore religioso dell'Urbe (22). Il secondo, invece, fu votato nel 184 a.C. dal console L. Porcio Licino e dedi-

cato da suo figlio nel 181 a.C., appena fuori dalla porta Collina (23). Inoltre, l'enorme fama della dea continuò a propagarsi (di pari passo con la diffusione del suo culto al di fuori della Sicilia) anche in età imperiale, quando venne probabilmente rilanciata dal collegamento con la *gens Iulia* reso possibile dalla leggenda troiana.

Quanto detto finora rientra nell'aspetto pubblico del culto della dea, che poi è anche quello più facilmente documentabile (soprattutto in assenza di testimonianze archeologiche significative) (24). Una certa importanza, però, dovette rivestire anche il culto «privato» che le veniva rivolto dai singoli individui sia ad Erice (e in Sicilia in generale) che in tutti gli altri luoghi interessati dalla sua diffusione. Ed è bene ricordare che anche in quest'ambito la dea seppe dimostrare una notevole versatilità, probabilmente grazie alla molteplicità degli influssi che concorsero alla genesi ed alla continua evoluzione della sua figura. In primo luogo, è attestata una sua caratterizzazione come protettrice dai pericoli del mare, forse derivante dalla posizione del suo santuario a dominio del mare e delle coste circostanti e documentato, sia pure in maniera piuttosto labile, dal IV sec. a.C. (con i poeti ellenistici) fino all'età imperiale (25). A questo aspetto si deve affiancare un legame privilegiato con il mondo della vegetazione, testimoniato da Eliano e Ateneo che riferiscono di sacrifici incruenti ed offerte vegetali rivolte alla dea (sia pure accanto a normali sacrifici di bestiame, con vittime femminili) (26). Oltre a ciò, la dea fu forse intesa dai Romani come divinità di vittoria e fu apparentemente legata agli ambienti del mercenariato: a parte il caso di Psophis, di cui si è già detto, è probabile che si debba ricondurre all'iniziativa di mercenari anche la sua importazione in ambiente osco (27). Tuttavia, l'aspetto preponderante della figura della dea fu senz'altro la sua funzione di protettrice dell'amore, della sessualità e, più in particolare, della prostituzione (28): tale caratterizzazione, attestata quasi in tutte le epoche ed in tutti i contesti geografici si rivelò senza dubbio il suo tratto vincente.

La molteplicità di attribuzioni favorì il successo della dea in ambito privato; fu proprio tale successo, a sua volta, a permettere al suo culto di attecchire in profondità nelle aree in cui venne importato. Di conseguenza, esso poté rimanere vivo anche dopo l'esaurirsi della spinta che aveva condotto alla sua introduzione: in Nord Africa, per esempio, restò largamente diffuso fino alla tarda età imperiale. Ciononostante, è indubbio che fu soprattutto l'aspetto pubblico del culto della dea a permetterle di raggiungere quel livello di fama e diffusione che continua a stupire ancora oggi. Com'è noto, i fenomeni religiosi assumono spesso importanti valenze simboliche, soprattutto quando vengono caricati di forti significati identitari: il santuario ericino non ebbe un destino diverso. Tutti i popoli che si avvicendarono nella Sicilia Occidentale in età antica avvertirono l'esigenza di trascinare la dea nella propria area di

influenza e di farne la propria bandiera per rivendicare un legame particolare con quest'area geografica. Questo processo, del resto, era già avvertito dagli antichi, come dimostra il famoso brano in cui Diodoro di Sicilia fa l'inventario dei popoli che si erano avvicendati nella venerazione della dea e nell'amministrazione del santuario (28). Si può dunque dire che, molto prima di diventare la più grande questione sollevata dal santuario in sede storiografica, la vera identità della dea fosse già stata contesa «sul terreno». In definitiva, anzi, fu proprio questa contesa a determinare la vasta fortuna del suo culto, tanto nel mondo antico che nella storiografia moderna.

## NOTE

(\*) Ringrazio l'organizzazione del convegno e, in particolare, il dott. Antonino Filippi per l'invito a partecipare. In questo contributo sono esposti alcuni dei risultati della mia tesi di laurea specialistica, che ho discusso presso l'Università degli Studi di Pisa nell'ottobre 2007 sotto la direzione del prof. Paolo Xella e del prof. Carmine Ampolo e di cui sto ora curando la pubblicazione in volume. Le mie ricerche sulla dea di Erice si inseriscono nel quadro delle attività in Sicilia Occidentale del *Laboratorio di Storia, Archeologia e Topografia del Mondo Antico* della Scuola Normale Superiore di Pisa.

(1) Esempificano questi tre tipi di atteggiamento: Holm 1896-1906, vol. I, pp. 206-213; Pais 1933, vol. II, pp. 801-817; Ciacri 1911, pp. 76-90, Pace 1935-1949, vol. III, pp. 630-647 e Manni 1964, pp. 79-101.

(2) Musti 1988-1989.

(3) Zodda 1989.

(4) Tucidide, *Storie*, VI, 46, 3.

(5) Apollonio Rodio, *Argonautiche*, IV, 912-919.

(6) Callimaco, *Aitia*, fr. 43 Pfeiffer, 52-55.

(7) Pausania, *Guida della Grecia*, VIII, 24, 2 e 6; Pirenne-Delforge 1994, pp. 256-261.

(8) Schilling 1982, p. 239.

(9) Si veda, da ultimo, Garbini 2004.

(10) Amadasi Guzzo 1967, Sicilia n. 1.

(11) Ateneo, *I Sofisti a banchetto*, IX, 394f-395a; Eliano, *Storie varie*, I, 15; *Natura degli animali*, IV, 2. Per il culto della dea in ambito punico cf. Bonnet 1995, pp. 115-119.

(12) *Corpus Inscriptionum Semiticarum* I 3776 e Amadasi Guzzo 1967, Sardegna n. 19.

(13) Polibio, *Storie*, I, 55, 5-6; Diodoro di Sicilia, *Biblioteca Storica*, XXIV, 2, 10-11; Giovanni Zonara, *Epitome delle Storie*, VIII, 15.

(14) Livio, *Storia di Roma*, XXI, 10, 7; 41, 6; XXVIII, 41, 5.

(15) Per quest'ultimo aspetto, si veda soprattutto Eliano, *Natura degli animali*, X, 50.

(16) Diodoro di Sicilia, *Biblioteca Storica*, IV, 83, 1-7.

(17) Si tratta, molto probabilmente, del diritto di portarne in processione gli ornamenti d'oro durante le festività (cf. Wilhelm 1914, pp. 37-42).

(18) Cicerone, *Verrine*, II, 5, 124.

(19) Segesta ed Alesa erano sicuramente tra le città che fornivano effettivi per la guarnigione (cf. *Inscriptiones Graecae* XIV 282 e XIV 355). Sempre per Alesa, e anche per Agirio, due episodi narrati nelle *Verrine* attestano l'uso di nominare la dea come garante di clausole testamentarie (in caso di inadempienza, l'erede era condannato al pagamento di una multa da versare nelle casse del santuario; cf. Cicerone, *Verrine*, II, 2, 21-22 e 24-25). A Siracusa è attestata l'esistenza di un tempio della dea in età repubblicana (*Corpus Inscriptionum Latinarum* X 7121).

(20) Sui «servi sacri» della dea si veda Heppers & Heinen 1984. Cf. Cicerone, *Verrine*, II, 2, 92-93 e 115; II, 3, 55; 61; 64-65; 86-87; 92-93 e 183; II, 4, 32 e 103-104; II, 5, 141.

(21) Cicerone, *Contro Cecilio*, 55-56; *Verrine*, II, 2, 21-22 e 24-25.

(22) Livio, *Storia di Roma*, XXII, 9, 9-11; 10, 10; XXIII, 31, 9.

(23) Livio, *Storia di Roma*, XXX, 38, 10.

(24) Per i risultati degli unici scavi finora condotti sul sito del santuario cf. Cultrera 1935.

(25) Licofrone, *Alessandra*, 951-977; Apollonio Rodio, *Argonautiche*, IV, 912-919; per l'età imperiale, Hahn & Mratschek 1986.

(26) Ateneo, *I Sofisti a banchetto*, IX, 394f-395a; Eliano, *Natura degli animali*, X, 50.

(27) Scotto di Freca 1993, p. 322.

(28) Per quest'ultimo aspetto si veda Lietz 2009.

(29) Diodoro di Sicilia, *Biblioteca Storica*, IV, 83, 1-7.

## BIBLIOGRAFIA

- Amadasi Guzzo, A., 1967, *Le iscrizioni fenicie e puniche delle colonie in Occidente*, Roma.
- Bonnet, C., 1996, *Astarté. Dossier documentaire et perspectives historiques*, Roma.
- Ciaceri, E., 1911, *Culti e miti nella storia dell'antica Sicilia*, Catania.
- Cultrera, G., 1935, Il 'temenos' di Afrodite Ericina e gli scavi del 1930 e del 1931. *Atti dell'Accademia Nazionale dei Lincei. Notizie degli Scavi di Antichità*, ser. VI, XI, pp. 294-328.
- Eppers, M. & Heinen, H., 1984, Zu den 'Servi Venerii' in Ciceros Verrinen, in *Sodalitas. Scritti in onore di Antonio Guarino*, G. Vincenzo (ed.), Napoli, vol. I, pp. 219-232.
- Garbini, G., 2004, Erice colonia cartaginese. *Rendiconti della Classe di Scienze morali, storiche e filologiche dell'Accademia dei Lincei*, XV, pp. 26-32.
- Hahn, J. & Mratschek, S., 1986, Erycina in Rätien. *Fundberichte aus Baden-Württemberg*, X, pp. 147-154.
- Holm, A., 1896-1906, *Storia della Sicilia nell'antichità*, Torino.
- Lietz, B., 2009, La dea di Erice ed il suo rapporto con la prostituzione, in *Materiali per Populonia 8*, F. Ghizzani Marcia & C. Megale (edd.), Pisa, pp. 247-254.
- Manni, E., 1963, *Sicilia Pagana*, Palermo.
- Musti, D., 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*, G. Nenci & S. Tusa & V. Tusa (edd.). *Archivio Storico Siciliano*, s. IV, XIV-XV, pp. 155-171.
- Pace, B., 1935-1949, *Arte e civiltà della Sicilia antica*, Roma.
- Pais, E., 1933, *Storia dell'Italia antica e della Sicilia per l'età anteriore al dominio romano*, Torino.
- Pirenne-Delforge, V., 1994, *L'Aphrodite greque. Contribution à l'étude de ses cultes et de sa personnalité dans le panthéon archaïque et classique*, Athènes-Liège.
- Schilling, R., 1982<sup>2</sup>, *La religion romaine de Vénus depuis les origines jusqu'au temps d'Auguste*, Parigi.
- Scotto di Freca, F., 1993, Rivista di epigrafia italica, Campania, Ercolano. *Studi Etruschi*, LIX, p. 322.
- Wilhelm, A., 1914, Urkunden aus Messene. *Jahreshefte des österreichischen archäologischen Institutes in Wien*, XVII, pp. 1-120.
- Zodda, D., 1989, Contributo alla storia della monetazione di Erice nel V sec. a.C. *Rivista italiana di numismatica e scienze affini*, XCI, pp. 3-26.

