

ALESSANDRO CAMPUS, ACQUE FENICIE, in: *thersites*
5 (2017), 53-68.

KEYWORDS

Phoenician religion, Phoenicia Cosmogonic Myths, Eusebius of Caesarea,
Damascius, Georges Perec.

ABSTRACT (English)

The Phoenician religion is mainly studied through classical and Christian writers, because of the loss of the literary sources of this civilization; however these writers are ideologically oriented and then they should be used with caution. In this paper we propose a comparison between the way of representing the Phoenician mythology of the Christian theologian Eusebius of Caesarea and the Neo-Platonic philosopher Damascius and the narrative structure of the French writer Georges Perec.

ABSTRACT (Italiano)

Una delle maggiori difficoltà per la ricostruzione della storia della religione fenicia è la perdita delle fonti letterarie di questa civiltà. Le fonti classiche e cristiane che riportano notizie sulla cultura fenicio-punica sono ideologicamente orientate e quindi da utilizzare con cautela. In questo contributo si propone un confronto tra il modo di presentare la mitologia fenicia del teologo cristiano Eusebio di Cesarea e del filosofo neoplatonico Damascio e la struttura narrativa dello scrittore francese George Perec.



Acque Fenicie

Alessandro Campus (Roma)

Ci sarebbero molti modi per parlare dell'acqua nella cultura fenicio-punica¹. L'aspetto archeologico potrebbe (o dovrebbe) essere uno dei principali, riferendo, ad esempio, delle scoperte di Mozia presso il cosiddetto *kothon*, che hanno cambiato l'interpretazione – da militare a sacra – del bacino artificiale dell'isola². Oppure dei relitti che ancora si trovano nel Mediterraneo³. Ancora, si potrebbe affrontare il problema della navigazione⁴ – e quindi del commercio e della colonizzazione – analizzando correnti marine e rotte e ricostruendo la forma delle imbarcazioni⁵. In effetti il mare, e non solo il mare fenicio, è da ogni punto di vista un elemento che al tempo stesso unifica e divide⁶, non solo con una propria fattualità materiale conosciuta, ma anche come territorio dove ambientare eventi mitici, utilizzati anche nell'attività mitopoietica moderna e contemporanea⁷. Scriveva Sabatino Moscati nelle *Considerazioni introduttive* del proprio volume *Civiltà del mare*⁸:

-
- 1 Voglio ringraziare i revisori anonimi della Rivista per le fondamentali osservazioni fatte.
 - 2 I risultati delle ricerche sono in Nigro (2014).
 - 3 V., ad es., gli straordinari *rostra* con iscrizioni in latino (Prag [2014], con bibl. prec.) e in punico (Tusa/Buccellato/Garbinì [2014]) recentemente ritrovati nell'area della battaglia delle Egadi del 241 a.C. V. anche Burgersdijk/Calis/Kelder/Sofroniew/Tusa/van Beek (2015).
 - 4 Utile è Bernardini (2009).
 - 5 Un generale orientamento può essere Medas (2000).
 - 6 Occorre ricordare i lavori di Pedrag Matvejević sul Mediterraneo, in particolare *Breviario mediterraneo*, che nella edizione italiana ha la prefazione di Claudio Magris (Matvejević [2006²]). Molto particolare l'impostazione del volume di Peregrin Horden e Nicholas Purcell (Horden/Purcell [2000]), che affrontano la storia mediterranea dal punto di vista dei problemi, non delle cronologie: le cinque parte nelle quali è divisa l'opera sono "Frogs round a Pond": *Ideas of the Mediterranean*; "Short Distances and Definite Places": *Mediterranean Microecologies*; *Revolution and Catastrophe*; *The Geography of Religion*; "Museum of Man"? *The Uses of Social Anthropology*.
 - 7 È molto stimolante la lettura di Sansonetti (2011).
 - 8 Moscati (2001) 9. D'altronde, scriveva già Platone (Phaid. 109 a–b): "Ἐτι τοίνυν, ἔφη, πάμμεγά τι εἶναι αὐτό, καὶ ἡμᾶς οἰκεῖν τοὺς μέχρι Ἡρακλείων στηλῶν ἀπὸ Φάσιδος ἐν σμικρῷ τινι μορίῳ, ὥσπερ περὶ τέλμα μύρμηκας ἢ βατράχους περὶ τὴν θάλατταν οἰκοῦντας, καὶ ἄλλους ἄλλοθι πολλοὺς ἐν πολλοῖσι τοιοῦτοις τόποις οἰκεῖν. – "Poi, riprese, ritengo che la terra sia

Se v'è un protagonista, in questo libro, esso è il mare: quel mare degli antichi che costituisce l'orizzonte, la condizione, il limite della loro avventura. "In un certo senso siamo degli anfibi – scrive il geografo Strabone all'epoca di Augusto – animali marini non meno che terrestri"; e forse nulla esprime meglio l'importanza del mare nell'evo antico. Del mare, cioè del Mediterraneo: di altri poco sapevano, o avevano nozioni vaghe e generiche, come di una specie di aldilà.

Così, lo studioso vedeva nel mare un elemento fortemente qualificante, come lo erano stati i fiumi per le civiltà vicino-orientali⁹. L'impressione che si ha della storia del Mediterraneo è quella di uno spazio nel quale le barriere sono state, e sono, piuttosto fluide e dove le definizioni etniche e culturali – Fenici, Greci, Etruschi, ... – erano (e sono ancora) rispondenti a schemi appartenenti ai descrittori piuttosto che ai descritti. In quest'ottica l'acqua assume caratteristiche e valenze diverse. In questo mio contributo ho pensato di prendere in esame aspetti meno "fattuali" e più "ideologici" dell'acqua.

Un'osservazione preliminare va fatta anche sulle fonti che abbiamo a disposizione per lo studio della civiltà fenicio-punica. Per alcune culture, quelle del cosiddetto "mondo classico" per prime, ma non solo, ci sono le loro stesse testimonianze, mentre il problema fondamentale per la cultura di cui qui mi occupo è quello dell'assenza di fonti letterarie dirette: la perdita di ogni tipo di letteratura sia d'Oriente che d'Occidente costringe a ricostruire la vita culturale per mezzo di altre fonti. In più, la civiltà fenicio-punica ha subito, come tutte le civiltà vicino-orientali cosiddette "preclassiche"¹⁰, una profonda separazione in Oriente come in Occidente dal mondo moderno, col risultato di una enorme distanza tra noi e loro¹¹.

In questo panorama, per la ricostruzione della cultura fenicia e punica le fonti archeologiche sarebbero le privilegiate, ma sono fonti che, pur essendo teoricamente emiche (eventualmente sarebbe etica

grandissima e che noi, dal Fasi alle colonne d'Ercole, non ne abitiamo che una ben piccola parte, solo quella in prossimità del mare, come formiche o rane intorno a uno stagno; e molti altri popoli vivono anch'essi in regioni un po' simili alle nostre" (trad. di G. Cambiano [Torino 1981]).

9 Moscati (2001) 235.

10 Un caso a sé è quello della cultura ebraica.

11 Campus (2015b).

l'interpretazione), poco possono aiutare nella descrizione di una *histoire des mentalités*; le fonti scritte che potrebbero esser fondanti in questo tipo analisi sono solo quelle epigrafiche¹². Le iscrizioni arrivate sino a noi sono circa 10.000 in tutto e coprono un arco cronologico piuttosto ampio, dal testo sul sarcofago del re di Biblo Ahiiram (comunque lo si voglia datare, al XIII-XII o al X sec. a.C.)¹³ all'iscrizione sarda di Bithia¹⁴, risalente alla seconda metà del II sec. d.C.; tra queste, poi, circa la metà proviene dal tofet cartaginese, con formulari piuttosto standardizzati¹⁵.

Se è vero, quindi, che le epigrafi sono fonti emiche, è singolare che una fonte teoricamente emica (un'iscrizione, appunto) sia di fatto etica, perché si tratta di un falso. È l'epigrafe di Parahyba, in Brasile, un testo creato a tavolino alla fine dell'Ottocento il cui disegno – e solo il disegno – è stato pubblicato nel 1874¹⁶. Unanimemente considerata un falso (solo Cyrus H. Gordon l'ha sempre ritenuta autentica), questo testo è stato creato con lo scopo di collegare il regno dell'allora imperatore brasiliano Dom Pedro II al Mediterraneo¹⁷. Così, questo scritto, che non dà alcuna informazione storica utile sui Fenici, apre invece uno spiraglio sulla cultura brasiliana della seconda metà del XIX secolo. Una non-fonte che genera disinformazione per la sto-

12 Sulla dialettica emico / etico, in particolare in archeologia, v. Campus (2015a), con bibl. ult.

13 *KAI* 1. Garbini (2006) 52–53 e 72–75.

14 *HNPI* Chia N 1. Mastino (2005) 237–238.

15 I formulari delle iscrizioni del tofet sono analizzati da Amadasi Guzzo/Zamora Lopez (2013).

16 La traduzione (Amadasi Guzzo [1988] 570) sarebbe la seguente: «Noi siamo figli di Canaan, (provenienti) da Sidone, la città del re. Il commercio ci ha gettati su questa costa lontana, un paese di montagne. Abbiamo sacrificato un giovane agli (dei) altissimi e alle (dee) altissime, nell'anno diciannovesimo di Hiram, il nostro re potente. Ci siamo imbarcati da Ezion Geber, nel Mar Rosso e abbiamo viaggiato con dieci navi. Fummo in mare insieme, per due anni, intorno al paese di Cam (l'Africa); ma fummo separati dalla tempesta (letteralmente: dalla mano di Baal) e non fummo più con i nostri compagni. Così siamo giunti qui, dodici uomini e tre donne, su questa costa... che io, l'ammiraglio, controllo. Possano gli (dei) altissimi e le (dee) altissime favorirci!».

17 Il suo nome completo era Pedro de Alcântara João Carlos Leopoldo Salvador Bibiano Francisco Xavier de Paula Leocádio Miguel Gabriel Rafael Gonzaga; ultimo imperatore del Brasile (ma anche il primo ad esser nato in Sud America), apparteneva alla casata portoghese dei Braganza ed era imparentato con alcune case regnanti europee, come gli Asburgo (sua madre era Maria Leopoldina d'Asburgo-Lorena) ed i Borbone. Tra le sue biografie v., tra le tante, Schwarcz (1998), Loewenstamm (2002) e Carvalho (2007); sulla sua conoscenza delle lingue, Romanelli/Mafra/Souza (2012).

ria fenicia, ma fonte emica per la cultura di chi questo falso ha prodotto. Varrebbe la pena anche seguire la storia degli studi di questo documento: pressoché dimenticato alla fine dell'Ottocento, è stato ripreso a quasi cent'anni dalla prima edizione proprio da Gordon, il quale, unico studioso, ne ha affermato l'autenticità, ridando forza alle tesi sulla scoperta dell'America prima di Cristoforo Colombo¹⁸.

Passando ora alle fonti cosiddette etiche, provenienti cioè dalle culture che hanno osservato e rappresentato la civiltà loro vicina, sembrerebbe che queste possano aiutare nell'analisi. In primo luogo, bisogna considerare gli scrittori greci e latini, naturalmente con tutte le cautele possibili, dovute alla distanza culturale, e talvolta cronologica, tra oggetto e soggetto del discorso. Il caso della religione fenicia è emblematico. Nella totale perdita della letteratura fenicio-punica¹⁹, le ricostruzioni sono basate su fonti esterne.

Un esempio è la cosmogonia fenicia esposta nella prima metà del IV sec. d.C. da uno scrittore greco cristiano, Eusebio di Cesarea. Nella descrizione che fa il Padre della Chiesa²⁰, l'elemento liquido è sin dalle

18 Sulla storia degli studi, v. Campus (2016) 110–119; in questo lavoro si fa notare uno dei paradossi di questo testo: vi si trova il nome presumibilmente autonomo dei Fenici, Cananei, invece sconosciuto nelle loro stesse iscrizioni.

19 Campus (2013).

20 Eus. pr. ev. 1,9,1-4: 1. Τὴν τῶν ὀλων ἀρχὴν ὑποτίθεται ἀέρα ζοφώδη καὶ πνευματώδη ἢ πνοὴν ἀέρος ζοφώδους, καὶ χάος θολερὸν, ἐρεβώδες. τὰτα δὲ εἶναι ἄπειρα καὶ διὰ πολὺν αἰῶνα μὴ ἔχειν πέρας. ὅτε δέ, φησὶν, ἠράσθη τὸ πνεῦμα τῶν ἰδίων ἀρχῶν καὶ ἐγένετο σύγκρασις, ἢ πλοκὴ ἐκείνη ἐκλήθη πόθος. αὕτη δ' ἀρχὴ κτίσεως ἀπάντων. αὐτὸ δὲ οὐκ ἐγένετο τὴν αὐτοῦ κτίσιν, καὶ ἐκ τῆς αὐτοῦ συμπλοκῆς τοῦ πνεύματος ἐγένετο Μῶτ. 2. τοῦτό τινές φασιν ἰλὺν, οἱ δὲ ὕδατώδους μίξεως σῆψιν. καὶ ἐκ ταύτης ἐγένετο πᾶσα σπορὰ κτίσεως καὶ γέ- νεσις τῶν ὀλων. ἦν δὲ τινα ζῶα οὐκ ἔχοντα αἴσθησιν, ἐξ ὧν ἐγένετο ζῶα νοερά, καὶ ἐκλήθη Ζοφασημίν, τοῦτ' ἔστιν οὐρανοῦ κατόπται. καὶ ἀνεπλάσθη ὁμοίως φύοῦ σχήματι, καὶ ἐξέλαμψε Μῶτ ἡλιός τε καὶ σελήνη ἀστέρες τε καὶ ἄστρα μεγάλα.” 3. Τοιαύτη μὲν αὐτῶν ἢ κοσμογονία, ἀντικρυς ἀθεότητα εἰσάγουσα· ἴδωμεν δὲ ἐξῆς ὡς καὶ τὴν ζοφονίαν ὑποστήναι λέγει. φησὶν οὖν· 4. “Καὶ τοῦ ἀέρος διανγᾶσαντος, διὰ πύρωσιν καὶ τῆς θαλάσσης καὶ τῆς γῆς ἐγένετο πνεύματα καὶ νέφη καὶ οὐρανίων ὑδάτων μέγιστα κατα- φοραὶ καὶ χύσεις. καὶ ἐπειδὴ διεκρίθη καὶ τοῦ ἰδίου τόπου ἐχωρίσθη διὰ τὴν τοῦ ἡλίου πύρωσιν καὶ ἄλιν συνήνησεν πάντα ἐν ἀκαρεὶ τὰδε τοῖσδε καὶ συνέρραξαν, βρονταὶ τε ἀπετελέσθησαν καὶ ἀστραπαὶ, καὶ πρὸς τὸν πᾶτα- γον τῶν βροντῶν τὰ προγεγραμμένα νοερά ζῶα ἐγρηγόρησεν, καὶ πρὸς τὸν ἦχον ἐπύρη καὶ ἐκινήθη ἐν τε γῆ καὶ θαλάσση ἄρρεν καὶ θῆλυ. – “Come principio di tutte le cose, egli suppone aria oscura e ventosa o un soffio di aria oscura ed un caos tenebroso e torbido: tutto ciò sarebbe stato indebito e per lungo tempo non avrebbe avuto limite. Ma quando, così egli dice, il vento si affezionò ai suoi propri elementi, allora si verificò una mescolanza e questa combinazione fu chiamata Pothos [Desiderio]; essa fu il principio del-

origini, sotto forma di Mot, fango o «putrefazione della mescolanza con l'acqua». Eusebio dice di prendere le notizie da Filone di Biblo, il quale a propria volta le avrebbe desunte da Sanchouniaton, un autore fenicio²¹; la cronologia di Filone di Biblo è da fissarsi intorno al I-II sec. d.C.

A questo punto, nella dialettica tra emico ed etico proposta all'inizio, si dovrebbe pensare che etica sia solo la fonte che riferisce la notizia, mentre il racconto sia autenticamente fenicio, data l'origine che il cristiano le attribuisce. Le uniche notizie che abbiamo di questo autore fenicio, però, ci vengono da poche note e sempre di seconda mano. Il problema è che Sanchouniaton, da come viene descritto nell'opera di Eusebio, ha dei connotati da vero e proprio eroe culturale, nel senso storico-religioso: «Sanchouniaton da Berito è il più attendibile di tutti nel narrare la storia dei Giudei»²².

la creazione di tutte le cose. Esso stesso in sé [il vento] non conosceva la sua creazione e dalla combinazione di esso, del vento, sorse Mot: 2. questo alcuni chiamano fango, altri invece la putrefazione della mescolanza dell'acqua; e da essa prese origine ogni seme della creazione e la formazione di tutte le cose. V'erano alcuni esseri che non avevano coscienza, da essi nacquero esseri intelligenti e furono chiamati Zofesamin, cioè contemplatori o guardiani del cielo. E Mot fu foggato a forma d'uovo e risplendeva come il sole, gli astri e le grandi costellazioni". 3. Questa è la loro Cosmogonia che comporta senz'altro l'ateismo e l'empietà; vediamo ora come egli disse che avvenne l'origine degli esseri viventi. 4. "Quando l'aria divenne luminosa si formarono, a causa del calore ardente del mare e della terra, venti e nuvole e grandissimi rovesci e precipitazioni di acque dal cielo. E quando esse (le acque celesti), a causa della vampa del sole, si separarono dal loro proprio luogo, allora tutto di nuovo tornò nell'aria ed esse si trovarono insieme. Allora si formarono lampi e tuoni e al fragore dei tuoni si destarono gli esseri intelligenti prima menzionati e si spaventarono per il frastuono e si mosse sulla terra e sul mare il maschio e la femmina".

La traduzione dei testi di Eusebio è tratta da Troiani (1974). Su questi passaggi, v. Ribichini (1998).

21 Bonnet (2010); Ribichini (2010).

22 Eus. pr. ev. 1,9,21: Ἱστορεῖ δὲ τὰ περὶ Ἰουδαίων ἀληθέστατα, ὅτι καὶ τοῖς τόποις καὶ τοῖς ὀνόμασιν αὐτῶν τὰ συμφωνότατα, Σαγχουνιάθων ὁ Βηρύτιος, εἰληφώς τὰ ὑπομνήματα παρὰ Ἱερομβάλου τοῦ ἱερέως θεοῦ Ἰεωῶ· ὃς Ἀβιβάλῳ τῷ βασιλεῖ Βηρυτίων τὴν ἱστορίαν ἀναθεῖς ὑπ' ἐκείνου καὶ τῶν κατ' αὐτὸν ἐξεταστῶν τῆς ἀληθείας παρεδέχθη. οἱ δὲ τούτων χρόνοι καὶ πρὸ τῶν Τρωϊκῶν πίπτουσι χρόνων καὶ σχεδὸν τοῖς Μωσέως πλησιάζουσιν, ὡς αἱ τῶν Φοινίκης βασιλέων μνηνοῦσι διαδοχαί. – "Sanchouniaton da Berito è il più attendibile di tutti nel narrare la storia dei Giudei, perché in piena concordanza con le loro località e con i loro nomi, avendo ricevuto le tradizioni da Ierombalo, sacerdote del dio Ieowò, che dedicò la sua storia al re di Berito Abibalos ed essendo stato apprezzato sia da lui, sia dai ricerca-

Il rimandare da un'autorità all'altra – da Filone di Biblo a Sanchouniaton, e da Sanchouniaton a Taaautos²³ – costruisce una catena autoritativa che potrebbe suscitare sospetti sulla generale attendibilità delle notizie. La cronologia di Sanchouniaton, poi, è posta ad un momento precedente la Guerra di Troia, relegando così l'autore fenicio al periodo mitico di formazione non solo della Grecia, ma dell'intero universo, secondo la cultura ellenica; la sua collocazione sia geografica sia temporale lo pone ben al di fuori degli orizzonti greci²⁴. Tenendo conto della cronologia dell'opera eusebiana (siamo tra l'età diocleziana e quella costantiniana), il richiamo ai tempi pre-iliadici è anche un richiamo ad una fase che precede le origini di Roma stessa, fondata dai discendenti del troiano Enea. Costruendo la propria dottrina cristiana, basandosi anche sulle tradizioni fenicie, Eusebio costruisce parte delle nostre conoscenze sulla religione fenicia.

In questo continuo gioco di rimandi che il teologo fa, il mare – l'elemento liquido – è tra le prime sostanze e già da tempo è stata messa in evidenza la vicinanza tra il testo riportato da Eusebio e i passi biblici del

tori della verità di quel tempo. La loro epoca cade prima di quella troiana, avvicinandosi a quella di Mosè, come indicano le liste di successione dei re della Fenicia”.

23 Eus. pr. ev. 1,9,24: Τούτων οὕτως ἐχόντων ὁ Σαγχουνιάθων, ἀνὴρ δὴ πολυμαθῆς καὶ πολυπράγμων γενόμενος καὶ τὰ ἐξ ἀρχῆς, ἀφ' οὗ τὰ πάντα συνέστη, παρὰ πάντων εἰδέναι ποθῶν, πολυφροντιστικῶς ἐξεμάστευσεν τὰ Τααύτου, εἰδὼς ὅτι τῶν ὑφ' ἡλίον γεγονότων πρῶτος ἐστὶ Τάαυτος, ὁ τῶν γραμμάτων τὴν εὔρεσιν ἐπινοήσας καὶ τῆς τῶν ὑπομνημάτων γραφῆς κατάρξας καὶ ἀπὸ τοῦδε ὡσπερ κρηπίδα βαλόμενος τοῦ λόγου, ὃν Αἰγύπτιοι μὲν ἐκάλεσαν Θωύθ, Ἀλεξανδρεῖς δὲ Θώθ, Ἑρμῆν δὲ Ἕλληνας μετέφρασαν. – “Essendo questa la situazione, Sanchouniaton, uomo di molta curiosità scientifica e di grande attività, che desiderava apprendere da tutti quello che è accaduto dall'origine, da quando il mondo esiste, mise tutto il suo zelo a trarre dal nascondiglio l'opera di Taaautos: sapeva che di tutti quelli che sono vissuti sotto il sole, Taaautos era stato il primo ad aver inventato la scrittura e ad aver intrapreso a scrivere libri e lo ha messo alla base della sua trattazione. Gli Egiziani lo hanno chiamato Thouth, gli Alessandrini Thoth e i Greci hanno tradotto il nome con Hermes”.

24 Eus. pr. ev. 1,9,21: Σαγχουνιάθων δὲ ὁ κατὰ τὴν Φοινίκων διάλεκτον φιλαλήθως πᾶσαν τὴν παλαιὰν ἱστορίαν ἐκ τῶν κατὰ πόλιν ὑπομνημάτων καὶ τῶν ἐν τοῖς ἱεροῖς ἀναγραφῶν συναγαγὼν δὴ καὶ συγγράψας ἐπὶ Σεμιράμεως γέγονεν τῆς Ἀσσυρίων βασιλίδος, ἣ πρὸ τῶν Ἰλιακῶν ἢ κατ' αὐτούς γε τοὺς χρόνους γενέσθαι ἀναγέγραπται. τὰ δὲ τοῦ Σαγχουνιάθωνος εἰς Ἑλλάδα γλῶσσαν ἠρμήνευσεν Φίλων ὁ Βύβλιος. – “Sanchouniaton, che raccolse e scrisse in lingua fenicia l'antica storia in modo conforme alla verità, secondo i documenti pubblici delle singole città e gli scritti dei santuari, visse sotto la regina assira Semiramide, che, a sua volta, visse precedentemente o durante l'epoca troiana: gli scritti di Sanchouniaton furono tradotti in greco da Filone di Biblo”. V. Mazza (1991).

libro della Genesi relativi alla creazione²⁵, che così comincia²⁶:

¹In principio Dio creò il cielo e la terra. ²La terra era informe e deserta e le tenebre ricoprivano l'abisso e lo spirito di Dio aleggiava sulle acque.

³Dio disse: «Sia la luce!». E la luce fu. ⁴Dio vide che la luce era cosa buona e Dio separò la luce dalle tenebre. ⁵Dio chiamò la luce giorno, mentre chiamò le tenebre notte. E fu sera e fu mattina: giorno primo.

⁶Dio disse: «Sia un firmamento in mezzo alle acque per separare le acque dalle acque». ⁷Dio fece il firmamento e separò le acque che sono sotto il firmamento dalle acque che sono sopra il firmamento. E così avvenne. ⁸Dio chiamò il firmamento cielo. E fu sera e fu mattina: secondo giorno.

Ma, come ha sottolineato Giovanni Garbini²⁷:

il testo di Filone, come del resto quello di Mocho e quello eventualmente conosciuto da Eudemo, non rispecchiano fedelmente le concezioni fenicie ma rappresentano una specie di sintesi tra le tradizioni fenicie e le esigenze della cultura greca, con in più forti elementi egiziani che potevano in parte essere già presenti nelle tradizioni fenicie stesse ma in parte probabilmente maggiore erano stati messi in circolazione in età ellenistica, contribuendo a formare quel sincretismo filosofico-religioso a cui contribuì anche il giudaismo tardo.

Pertanto, è significativo che l'autore cristiano si rivolga in modo critico ad un testo che se da una parte presenta analogie con il testo biblico, dall'altro viene presentato come culturalmente fenicio. Non ha difficoltà Eusebio a criticare la propria fonte, Filone di Biblo, il quale nell'ottica cristiana ha evidentemente le basi per una cosmologia cristiana – o, meglio, ebraica –, ma persevera nell'errore del politeismo, senza riuscire a fare il salto di qualità

25 Garbini (2010) 11–31. Su temi mitici vicino-orientali relativi all'acqua nella Bibbia v. Catastini (2001).

26 *Genesi*, 1, 1–8. Prendo la traduzione della CEI del 2008.

27 Garbini (2010) 16.

verso il cristianesimo. Nella teologia fenicia come è riportata da Eusebio ci sono nomi che sono di sicura origine fenicia, ma secondo l'autore cristiano sono interpretati in senso evemeristico da Filone.

Centocinquant'anni dopo, il neoplatonico Damascio presenta due cosmologie diverse, tratte secondo il filosofo una da Eudemo, l'altra da Mochos. Entrambe sono concentrate su elementi diversi: la prima, quella di Eudemo, all'origine pone Tempo (Χρόνος), Desiderio (Πόθος) e Oscurità (Ομίχλη), da cui nascono Aria (Αἴρ) e Vento (Ἄνεμος); la seconda, da Mochos, ha in principio Etere ed Aria, da cui nasce Oulomòs, l'eternità²⁸.

Comunque sia, in entrambi i casi il tempo è tra i principi base, come Chronos nel primo e Oulomòs, eternità, nel secondo. Damascio, presentando la prima cosmogonia come specifica dei Sidoni, la seconda come più genericamente dei Fenici, fa vedere come ci dovevano esser probabilmente miti diversi per città diverse, seppur nella sostanziale unità culturale fenicia. Si deve rilevare, però, il fatto che da una parte un autore cristiano mette in evidenza un aspetto della mitologia fenicia vicino al racconto del *Genesis*, mentre un filosofo neoplatonico punta l'attenzione verso l'aspetto temporale. Con questo non intendo affermare che i due racconti non siano autentici – le analisi portate avanti hanno estrapolato le parti più propriamente fenicie dal generale aspetto greco²⁹ –, ma va

28 Dam. princ. 1,323: Σιδώνιοι δὲ κατὰ τὸν αὐτὸν συγγραφεὴ πρὸ πάντων Χρόνον ὑποτίθενται καὶ Πόθον καὶ Ομίχλην, Πόθου δὲ καὶ Ομίχλης μιν γένεσθαι ὡς δυνεῖν ἀρχῶν Αἴρα γενέσθαι καὶ Αὔραν, Αἴρα μὲν <τὸ> ἄκρατον τοῦ νοητοῦ παραδηλοῦντες, Αὔραν δὲ τὸ ἐξ αὐτοῦ κινούμενον τοῦ νοητοῦ ζωτικὸν προτύπωμα, πάλιν δὲ ἐκ τούτων ἀμφοῖν Ἦτον γεννηθῆναι κατὰ τὸν νοῦν, οἶμαι, τὸν νοητόν. Ὡς δὲ ἐξέθεθεν Εὐδήμου τὴν Φοινίκων εὐρίσκομεν κατὰ Μῶχον μυθολογίαν, Αἰθήρ ἦν τὸ πρῶτον καὶ Αἴρ αἱ δύο αὐτὰ ἀρχαί, ἐξ ὧν γεννᾶται Οὐλωμός, ὁ νοητὸς θεός, αὐτό, οἶμαι, τὸ ἄκρον τοῦ νοητοῦ. – “I Sidoni, secondo lo stesso autore (cioè Eudemo), mettono in principio il Tempo (Χρόνος) e Desiderio (Πόθος) e Oscurità (Ομίχλη) e quando Desiderio e Oscurità si unirono come due principi, nacquero Aria (Αἴρ) e Vento (Αὔρα); Aria si rivelò il principio puro dell'intelligibile, Vento come il prototipo vivente dell'intelligibile che sorge da esso. Ancora, penso, Otos (Ἦτος) sorge da entrambi come l'intelletto intelligibile. Oltre a Eudemo, troviamo la mitologia dei Fenici in Mochos, all'inizio vi erano Etere (Αἰθήρ) e Aria (Αἴρ), i due principi, dai quali nacque Oulomòs (Οὐλωμός), il dio intelligibile, il massimo, credo, dell'intelligibile”. L'edizione delle *Belles Lettres* di L.G. Westerink (vol. 3, Paris 1991) preferisce correggere Ἦτος con φόν, «ουνο» (pp. 237-238, nota 3).

29 V. ad es. Ribichini (1999), Tagliaferro (2001) e MacAdam (2002), oltre ai già citati Troiani (1974) e Ribichini (2010). Scrive L. Troiani (2011, p. 110): «Egli si preoccupa di restituire ai nomi della tradizione cananea quella correttezza (“i nomi reali”) che i Greci avrebbero violata nella trafila, “ingannati dall'ambiguità della traduzione”».

sottolineata la specificità cristiana di Eusebio, che cita la cosmogonia con l'aspetto dell'acqua in evidenza. Il racconto eusebiano continua poi con un lungo elenco di inventori di attività umane, genealogie divine e, infine, con il racconto delle vicende di Kronos³⁰.

“Comparando l'incomparabile”, per prendere una fortunata espressione di Marcel Detienne³¹, questi lunghi elenchi dello scrittore cristiano sono secondo me avvicinabili ad alcune opere di Georges Perec. Il volume *Je me souviens* è un libro che non si dimentica: sono ricordi legati solo dal fatto di esser ricordi dell'autore³²:

1

Je me souviens que Reda Caire est passé en attraction au cinéma
de la porte de Saint-Cloud.

2

Je me souviens que mon oncle avait me 11 CV immatriculée
7070 RL2.

3

Je me souviens du cinéma *Les Agriculteurs*, et des fauteuils club
du *Caméra*, et des sièges à deux places du *Panthéon*.

4

Je me souviens de Lester Young au *Club Saint-Germain*; il portait
un complet de soie bleu avec une doublure de soie rouge.

L'aspetto eccezionale del libro non è l'argomento – esistono tante autobiografie – ma il metodo: sembra quasi che egli abbia voluto mostrare il primo stadio del lavoro, senza la costruzione del racconto³³. È una

30 Broggiato (2015).

31 Detienne (2009²). Questa bella immagine è stata ripresa da Corinne Bonnet ([2011] 469 e 473).

32 Perec (1978) 13–14. La bibliografia su Perec e sull movimento Oulipo è sterminata e in continuo aumento; fondamentale strumento di orientamento è il sito della Association Georges Perec (<http://associationgeorgesperec.fr>), che dal gennaio 1983 pubblica semestralmente il *Bulletin*: «Il contient toutes les informations les plus récentes sur les dernières parutions, publications et événements, répercute l'actualité perecquienne dans les spectacles, dans les médias et à l'université, et mentionne l'essentiel des citations et allusions dont l'écrivain et son œuvre font l'objet» (<http://associationgeorgesperec.fr/le-bulletin>); specificamente su *Je me souviens* v. Brasseur (2003³), che ricostruisce i riferimenti di ogni ricordo del volume. Sulla fortuna dello scrittore francese v. Wilken/Clemens (2017).

33 Un suo articolo del 1973 (Perec [1973]) inizia così (3): «Ce qui nous parle, me semble-t-il, c'est toujours l'événement, l'insolite, l'extra-ordinaire : cinq colonnes à la une, grosses

Alessandro Campus

costruzione che Perec lascia al lettore³⁴:

5

Je me souviens de Ronconi, de Brambilla et de Jésus Moujica; et de Zaaf, l'éternel «lanterne rouge».

6

Je me souviens qu'Art Tatum appela un morceau *Sweet Lorraine* parce qu'il avait été en Lorraine pendant la guerre de 14-18.

Questi *Mi ricordo*, qualcuno dei quali già pubblicato in *Les Cahiers du Chemin* 26 (gennaio 1976), sono stati raccolti tra il gennaio 1973 e il giugno 1977. Il principio è molto semplice: tentare di ritrovare un ricordo quasi dimenticato, inessenziale, banale, comune, se non a tutti, perlomeno a molti. La scrittura di Perec si dipana solo attraverso ricordi che non diventano memoria; non c'è un legame apparente tra questi frammenti che sembrano rimanere tali senza la tessitura e la rielaborazione della memoria³⁵. Con associazioni continue, sovrapposizioni, ristrutturazioni, Perec cuce i singoli momenti del proprio passato creando le basi per la propria memoria³⁶.

Simile mi pare la costruzione della mitologia fenicia fatta dagli autori

manchettes. Les trains ne se mettent à exister que lorsqu'ils déraillent, et plus il y a de voyageurs morts, plus les trains existent ; les avions n'accèdent à l'existence que lorsqu'ils sont détournés ; les voitures ont pour unique destin de percuter les platanes : cinquante-deux week-ends par an, cinquante-deux bilans : tant de morts et tant mieux pour l'information si les chiffres ne cessent d'augmenter ! Il faut qu'il y ait derrière l'événement un scandale, une fissure, un danger, comme si la vie ne devait se révéler qu'à travers le spectaculaire, comme si le parlant, le significatif était toujours anormal : cataclysmes naturels ou bouleversements historiques, conflits sociaux, scandales politiques...»; ciò che interessa a Perec è altro (4): «e qu'il s'agit d'interroger, c'est la brique, le béton, le verre, nos manières de table, nos ustensiles, nos outils, nos emplois du temps, nos rythmes. Interroger ce qui semble avoir cessé à jamais de nous étonner. Nous vivons, certes, nous respirons, certes ; nous marchons, nous ouvrons des portes, nous descendons des escaliers, nous nous asseyons à une table pour manger, nous nous couchons dans un lit pour dormir. Comment ? Où ? Quand ? Pourquoi ? ». È quello che egli definisce *infra-ordinaire*.

34 Perec (1978) 14.

35 Sulla dinamica ricordo, memoria e tradizione v. Campus (2016) 199–201, con bibl. ult.

36 V., ad es., l'atipica autobiografia *W ou le souvenir d'enfance* (Perec [1975]), dove si sovrappongono vari piani, con i ricordi personali filtrati attraverso il racconto del protagonista Gaspard Winckler e lo spettro della Shoah sempre presente; nonostante questo, l'autore scrive: «Je n'ai pas de souvenirs d'enfance» (13). Su Perec e la Shoah, Ponchon (2016). Molto interessante la lettura "archeologica" che di quest'opera dà Olivier (2000).

prima visti, con la differenza che Eusebio e Damascio fanno il passo successivo, aggiungere la trama che unisce i singoli ricordi: gli elenchi di nomi che i due autori fanno vengono resi “comprensibili” ai lettori tramite i rapporti genealogico e con le attività umane, realizzati proprio per riportare in un territorio conosciuto aspetti evidentemente estranei. E, come ho già detto, non a caso Eusebio e Damascio scelgono riferimenti diversi: Eusebio il racconto biblico, Damascio il racconto della Teogonia.

In una intervista, dice l'intellettuale francese³⁷:

J & S. Cela nous permet de passer habilement au rapport qui existe entre le jeu et la création littéraire...

G.P. Ecrire, pour moi, c'est une certaine façon de réorganiser les mots du dictionnaire. Ou les livres que l'on a déjà lus. Vous voyez que c'est assez banal !

J & S. Pas tant cela : la plupart des gens écrivent pour changer la face du monde...

G.P. Non, ça, c'est une autre partie du programme ! Au départ, cela met donc en jeu une certaine disponibilité à l'égard d'un ensemble. D'un catalogue, d'un corpus. On dispose d'un certain nombre d'éléments et l'on doit, avec eux, construire quelque chose. Les premier travail que cela implique, c'est une redistribution, une réorganisation, donc une disponibilité. Je veux dire que l'on ne peut pas se contenter des formes fixes, des modèles, qui sont donnés, d'agencements préétablis. (...) *La Vie mode d'emploi* est partie de l'idée d'un puzzle. Le puzzle a donné naissance à un homme qui fabriquait des puzzle. Et le livre entier s'est constitué comme une maison dont les pièces s'agenceraient comme celles d'un puzzle. Et tout s'est organisé de manière à donner une machine à raconter beaucoup d'histoires.

Le parole di Georges Perec descrivono la costruzione dei suoi libri, ma sembrano anche rappresentare i racconti di Eusebio e Damascio, che, appunto, tramite i nomi delle divinità citate, cercano di realizzare un racconto coerente del mondo in cui vivono. La prospettiva dei due autori antichi, però, è in parte diversa. Il cristiano realizza la propria teologia con la confutazione delle tradizioni precedenti, da rifiutare perché contrarie alla

37 Perec (1980) 32–33; è tradotta in Perec/Lusson/Roubaud (2014) 11–20 (il brano qui citato è alle pp. 16–17).

Alessandro Campus

nuova filosofia religiosa che egli stesso va formando (τοιούτη μὲν αὐτῶν ἡ κοσμογονία, ἄντικρυς ἀθεότητα εἰσάγουσα, “questa è la loro Cosmogonia che comporta senz’altro l’ateismo e l’empietà”, scrive in 1,9,3), mentre Damascio cerca al contrario di ricostruire una tradizione, ormai avviata verso il definitivo tramonto, anche con il richiamo a precedenti racconti mitici non greci, che sono utilizzati per una definizione dei confini culturali greci.

Georges Perec costruisce lo spazio (che è anche il proprio modo di inserirsi e trovarsi nel mondo) tramite la giustapposizione di oggetti e concetti che sono accomunati, come nei ricordi visti sopra, solo dal fatto di esser suoi. Significativa è la descrizione della sua scrivania; elencando gli oggetti, egli nota³⁸:

En gros, je pourrais dire que les objets qui sont sur ma table de travail sont là parce que je tiens à ce qu’ils y soient. Cela n’est pas lié à leur seule fonction ni à ma seule négligence (...). D’une certaine manière, ces objets sont choisis, préférés à d’autres.

Si tratta, in conclusione, di interpretazioni della realtà simili, che si fondano sull’inclusione di diversi elementi: Eusebio e Damascio, con scopi diversi, riprendono dalla tradizione, con nomi tenuti insieme da storie, con quindi i passaggi ricordo → memoria → tradizione già strutturati; anche in Perec questi passaggi sono già avvenuti, ma nella propria ricerca dell’*infra-ordinaire* esplicita solo il ricordo³⁹:

Écrire : essayer méticuleusement de retenir quelque chose, de faire survivre quelque chose : arracher quelques bribes précises au vide qui se creuse, laisser, quelque part, un sillon, une trace, une marque ou quelques signes.

Abbreviazioni

HNPI – Karel Jongeling, *Handbook of Neo-Punic Inscriptions* (Tübingen 2008).
KAI – Herbert Donner/Wolfgang Röllig, *Kanaanäische und aramäische Inschriften*, I-III (Wiesbaden 1962-2002).

38 Perec (1976). Un “inventario” simile è in Perec (1981).

39 Perec (1974) 123.

Bibliografia

- Amadasi Guzzo (1988). – Maria Giulia Amadasi Guzzo, I Fenici in America, in: Sabatino Moscati (a cura di), *I Fenici* (Catalogo della mostra) (Milano 1988) 570–572.
- Amadasi Guzzo/Zamora López (2012–2013). – Maria Giulia Amadasi Guzzo/José Ángel Zamora López, The Epigraphy of the Tophet, *Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente Antico* 29–30 (2012–2013) 159–192.
- Bernardini (2009). – Paolo Bernardini, Tra il Mediterraneo e l'Atlantico: i viaggi fisici, i viaggi mentali, *Annali della Facoltà di Lettere e filosofia dell'Università di Sassari* 1 (2009) 191–229.
- Bonnet (2010). – Corinne Bonnet, *Errata, absurditates, deliria et hallucinationes*. Le cheminement de la critique historique face à la mythologie phénicienne de Philon de Byblos: un cas problématique et exemplaire de *testis unus*, *Anabases* 11 (2010) 123–136.
- (2011). – Corinne Bonnet, De Carthage à Salvador de Bahia. Approche comparative des rites du tophet et du candomblé, lieux de mémoire rituels, in: Francesca Prescendi/Youri Volokhine (éds.), *Dans le laboratoire de l'historien des religions. Mélanges offerts à Philippe Borgeaud* (Genève 2011) 469–483.
- Brasseur (2003³). – Roland Brasseur, *Je me souviens encore mieux de Je me souviens. Notes pour Je me souviens de Georges Perec à l'usage des générations oubliées* (Bègles 2003³).
- Broggiato (2015). – Maria Broggiato, FG rHist 790 F 5: Filone di Biblo e il mito di Crono, *SemRom* n.s. IV (2015) 147–157.
- Burgersdijk/Calis/Kelder/Sofroniew/Tusa/van Beek (2015). – Diederik Burgersdijk/Richard Calis/Jorrit Kelder/Alexandra Sofroniew/Sebastiano Tusa/René van Beek, *Sicily and the Sea* (Catalogo della mostra; Amsterdam, Allard Pierson Museum, 9 ottobre 2014 – 17 aprile 2016) (Zwolle 2015).
- Campus (2013). – Alessandro Campus, Leggere scrivere insegnare a Cartagine, in: Virgilio Costa/Monica Berti (a cura di), *Ritorno ad Alessandria. Storiografia antica e cultura bibliotecaria: tracce di una relazione perduta. Atti del Convegno Internazionale (Università di Roma Tor Vergata, 28–29 novembre 2012)* (Tivoli 2013) 87–123.
- (2015a). – Alessandro Campus, “Nel mese di krr, nel giorno della sepoltura della divinità”. Il tempo nelle iscrizioni fenicio-puniche, in:

- Maria Paola Baglione/Laura Maria Michetti (a cura di), *Le lamine d'oro a cinquant'anni dalla scoperta. Dati archeologici su Pyrgi nell'epoca di Thefarie Velianas e rapporti con altre realtà del Mediterraneo. Giornata di studio, Sapienza Università di Roma, Odeion del Museo dell'arte classica 30 gennaio 2015* (Roma 2015) (= *Scienze dell'antichità* 21, 2 [2015]) 213–224.
- (2015b). – Alessandro Campus, Noi e i Fenici: appunti di una (dis)continuità culturale, in: Alessandra Serra (a cura di), *Humanitas. Studi per Patrizia Serafin* (Roma 2015) 93–101.
- (2016). – Alessandro Campus, *Le scritture disegnano i paesaggi* (Tivoli 2016).
- Carvalho (2007). – José Murilo de Carvalho, *D. Pedro II: ser ou não ser* (São Paulo 2007).
- Catastini (2001). – Alessandro Catastini, Il mostro delle acque: riutilizzazioni bibliche della funzione di un mito, *MediterrAnt* 4 (2001) 71-89
- Detienne (2009²). – Marcel Detienne, *Comparer l'incomparable*, Paris 2009².
- Garbini (2006). – Giovanni Garbini, *Introduzione all'epigrafia semitica* (Brescia 2006).
- (2010). – Giovanni Garbini, *Letteratura e politica nell'Israele antico* (Brescia 2010).
- Horden/Purcell (2000). – Peregrin Horden/Nicholas Purcell, *The Corrupting Sea. A Study of Mediterranean History* (Oxford 2000).
- Loewenstamm (2002). – Kurt Loewenstamm, *Imperador D. Pedro II: o hebraísta no trono do Brasil, 1825-1891* (São Paulo 2002).
- MacAdam (2002). – Henry Innes MacAdam, Philo of Byblos and the Phoenician History: Ethnicity and Culture in Hadrianic Lebanon, in: Nick J. Higham (ed.), *Archaeology of the Roman Empire. A tribute to the Life and Works of Professor Barri Jones* (Oxford 2002) (= *BAR Int. Ser.* 940) 189–204.
- Mastino (2005). – Attilio Mastino, *Storia della Sardegna antica*, Nuoro 2005.
- Matvejević (2006²). – Pedrag Matvejević, *Breviario mediterraneo*, prefazione di Claudio Magris (Milano 2006²).
- Mazza (1991). – Federico Mazza, Dictys di Creta e i “libri fenici”, in: *Atti del II Congresso internazionale di studi fenici (Roma, 9–14 novembre 1987)* (Roma 1991) 155–160.
- Medas (2000). – Stefano Medas, *La marineria cartaginese: le navi, gli uomini, la navigazione* (Sassari 2000).
- Moscato (2001). – Sabatino Moscati, *Civiltà del mare: i fondamenti della storia mediterranea* (Napoli 2001).
- Nigro (2014). – Lorenzo Nigro, *The So-Called “Kothon” at Motya. The Sacred*

Pool of Baal 'Addir/Poseidon in the Light of Recent Archaeological Investigations by Rome «La Sapienza» University – 2005–2013. Stratigraphy, Architecture and Finds (Roma 2014) (=Quaderni di Archeologia fenicio-punica/Colour Monograph 3).

- Olivier (2000). – Laurent Olivier, L'impossible archéologie de la mémoire: à propos de *W ou le souvenir d'enfance* de Georges Perec, *European Journal of Archaeology* 3,3 (2000) 387–406.
- Perec (1973). – Georges Perec, Approches de quoi?, *Cause commune* 5 (février 1973) 3–4 (ripubblicato in *L'infra-ordinaire*, Paris [1989] 9–13).
- (1974). – Georges Perec, *Espèces d'espaces* (Paris 1974).
- (1975). – Georges Perec, *W ou le Souvenir d'enfance* (Paris 1975).
- (1976). – Georges Perec, Notes concernant les objets qui sont sur ma table de travail, *Les Nouvelles littéraires* 2521 (26 février 1976) 17 (ripubblicato in *Penser/Classer* Paris [1985] 17-23).
- (1978). – Georges Perec, *Je me souviens. Les choses communes I* (Paris 1978) (trad. it. *Mi ricordo* [Torino 1988]).
- (1980). – Georges Perec, *Jeux et stratégie* 1 (janvier 1980) (intervista di Jacques Bens e Alain Ledoux) 30–33.
- (1981). – Georges Perec, Still life / Style Leaf, *Le Fou parle* 18 (septembre 1981) 3–6 (ripubblicato in *L'infra-ordinaire* [Paris 1989] 107–119).
- Perec/Lusson/Roubaud (2014). – Georges Perec/Pierre Lusson/Jacques Roubaud, *Breve trattato sulla sottile arte del go* (Macerata 2014) (ed. or. *Petit traite invitant à la découverte de l'art subtil du go* [Paris 1969]).
- Ponchon (2016). – Catherine Ponchon, S'écrire après Auschwitz : un *je* entre fiction et histoire dans les œuvres de serge Doubrovsky, Georges Perec et Jorge Semprun, comunicazione presentata al convegno «Culture(s) & autofiction(s)» tenutosi a Cerisy-la-Salle dal 16 al 23 luglio 2012 ed edito *on-line* nel 2016 (http://sites.univ-lyon2.fr/pul-lettre/lisiere/LA_Web_Ponchon.pdf).
- Prag (2014). – Jonathan R.W. Prag, Bronze *rostra* from the Egadi Islands, Sicily: the Latin Inscriptions, *JRA* 27 (2014) 33–59.
- Ribichini (1998). – Sergio Ribichini, Quelques remarques sur le “temps” phénicien, in: Françoise Briquel Chatonnet/Hélène Lozachmeur (éds.), *Proche Orient ancien: temps vécu, temps pensé. Actes de la Table ronde du 15 novembre 1997 organisée par l'URA 1062 “Études sémitiques”* (Paris 1998) 99–119.
- (1999). – Sergio Ribichini, Rileggendo Filone di Biblo. Questioni di sincretismo nei culti fenici, in: Corinne Bonnet/André Motte (éds.), *Les*

Alessandro Campus

- synchrétismes religieux dans le monde méditerranéen antique. Actes du Colloque international en l'honneur de Franz Cumont, à l'occasion du cinquantième anniversaire de sa mort (Rome, Academia Belgica, 25–27 septembre 1997)* (Bruxelles/Roma 1999) 149–177.
- (2010). – Sergio Ribichini, Filone e i suoi dèi. Problemi e soluzioni per un'ottantina di lemmi (Il progetto internazionale “Dizionario Enciclopedico della Civiltà Fenicia), *Studi Epigrafici e Linguistici sul Vicino Oriente antico* 27 (2010) 97–104.
- Romanelli/Mafra/Souza (2012). – Sergio Romanelli/Adriano Mafra/Rosane de Souza, D. Pedro II tradutor: análise do processo criativo, *Cadernos de Tradução* 30, 2 (2012) 101–118.
- Sansonetti (2011). – Paul-Georges Sansonetti, Il Mediterraneo, uno spazio mitico, in: Gian Piero Brunetta (a cura di), *Metamorfosi del mito classico nel cinema* (Bologna 2011) 33–44.
- Schwarcz (1998). – Lilia Moritz Schwarcz, *As barbas do imperador: D. Pedro II, um monarca nos trópicos* (São Paulo 1998).
- Tagliaferro (2001). – Eleonora Tagliaferro, Note a Filone di Biblo, *RCCM* 43 2 (2001) 315–321.
- Troiani (1974). – Lucio Troiani, *L'opera storiografica di Filone da Byblos* (Pisa 1974).
- (2011). – Lucio Troiani, Storia antica e storia classica: il caso dell'Oriente greco–romano, *Histos* 5 (2011) 107–116.
- Tusa/Buccellato/Garbini (2014). – Sebastiano Tusa/Cecilia Albana Buccellato/Giovanni Garbini, Il rostro punico della battaglia delle Egadi (241 a.C.), *RAL* ser. 9, 25 (2014) 183–99.
- Wilken/Clemens (2017). – Rowan Wilken/Justin Clemens (eds.), *The Afterlife of Georges Perec*, Edinburgh 2017.