



## *In Africano orbe quasi Roma.*

### Mosaici dei mesi e autorappresentazione dell'aristocrazia romana a Cartagine tra IV e V sec. d.C.

Ciro PARODO  
Università degli Studi di Cagliari  
mail: [ciroparodo@tiscali.it](mailto:ciroparodo@tiscali.it)

#### *Introduzione*

Obiettivo del presente contributo<sup>1</sup> è l'analisi dei calendari figurati musivi documentati a Cartagine tra IV e V sec. d.C., in quanto testimoni della volontà dell'*upper class* locale di rappresentare la propria autorità mediante un repertorio iconografico mutato da quello della propaganda imperiale e fondato, sul piano semantico, sul duplice tema ideologico dell'*Aeternitas* e della *Felicitas temporum*. La loro produzione, concentrata in particolare tra III e VI sec. d.C. in Italia ed *Africa Proconsularis* per la *pars Occidentis*, Grecia ed Arabia per la *pars Orientis*, e focalizzata sull'evocazione simbolica della ciclicità temporale, si suddivide in tre differenti tipologie tematiche, quella astrologica, festiva e rurale, in base alle quali i mesi sono personificati dalle immagini dei rispettivi segni zodiacali e divinità tutelari, delle più importanti festività religiose mensili e delle principali attività agricole stagionali<sup>2</sup>.

Secondo questa prospettiva ermeneutica, il contesto storico-culturale cartaginese in età tardo-antica costituisce un ottimo *case-study* in quanto, come efficacemente sottolineato da Salviano di Marsiglia nel suo *De gubernatione Dei* (secondo quarto del V sec. d.C.) "*Carthaginem dico et urbi Romae maxime aduersariam et in Africano orbe quasi Romam*"<sup>3</sup>. Le parole dell'autore cristiano, infatti, riflettono efficacemente il ruolo primario rivestito da Cartagine in quel periodo, considerato che, complice anche il progressivo vuoto di potere creatosi a Roma, la città tende ad occupare uno spazio sempre più rilevante nello scacchiere geopolitico del Mediterraneo occidentale. Se infatti Cartagine risulta seconda rispetto alla capitale per

<sup>1</sup> Colgo l'occasione per ringraziare il Prof. Antonio M. Corda, la redazione e gli anonimi revisori di *Cartagine. Studi e Ricerche* per le preziose osservazioni funzionali al miglioramento del presente contributo.

<sup>2</sup> Per un approfondimento di carattere iconografico ed iconologico relativo alla produzione dei calendari figurati, in particolare di quelli musivi, si vedano: Levi (1941); Stern (1981); Parrish (1992); Huet (2011); Parodo (2017).

<sup>3</sup> Salv. *gub.* 7, 16, 67.

potenziale economico ed incremento demografico, tuttavia essa detiene il primato in merito al maggior numero di attestazioni di mosaici dei mesi, ben cinque concentrati tra IV e V secolo, contro i tre provenienti dall'*Urbs*<sup>4</sup>.

Più specificamente, tale *range* cronologico costituisce un momento cruciale per la ridefinizione dell'assetto topografico della città nord-africana, da lì a poco coinvolta negli epocali mutamenti determinati dal passaggio dalla dominazione romana a quella vandala ed esemplificati dalla rifunzionalizzazione del foro, fino ad allora fulcro civico cittadino<sup>5</sup>. Si tratta di una delicata fase storica ricca di contrasti a livello socio-economico e culturale durante la quale si assiste ad un'intensa promozione dell'attività edilizia pubblica e privata. Per quanto concerne il primo aspetto, risultano estremamente rilevanti le operazioni di abbellimento dell'anfiteatro (373/374 d.C.) e il restauro delle *thermae Antoninae* (388-392 d.C.), nonché il potenziamento degli impianti manifatturieri, in particolare della filatura, della tintura e della fabbricazione di armi, connessi con l'ampliamento del complesso produttivo presso il settore settentrionale del cd. "porto circolare"<sup>6</sup>. Il rinnovato fermento dell'edilizia domestica è invece attestato dalla realizzazione di numerose *domus* contraddistinte da sontuosi apparati decorativi di tipo musivo, come quelle di Basilica, del Nascondiglio delle Statue, dei Cavalli e delle Stagioni, della Caccia al Cinghiale, della Corsa dei Carri e degli Aurighi Greci, segni inequivocabili, insieme ai mosaici di mesi, dello status elevato dell'aristocrazia locale<sup>7</sup>.

#### *I mosaici dei mesi di Cartagine: la documentazione archeologica*

1. Dei calendari figurati oggetto di analisi di questo contributo, il più noto è quello conservato al *British Museum*, datato su base stilistica alla seconda metà del IV sec. d.C.<sup>8</sup> Si tratta di un mosaico policromo frammentario che decorava l'*oecus* di una *domus* ubicata al di sotto dell'*Odeon*, presumibilmente in prossimità del *Serapeion*, di cui si conservano le personificazioni muliebri di quattro mesi: Marzo, Aprile, Luglio e Novembre.

La composizione figurativa del mosaico è articolata secondo due cerchi concentrici suddivisi radialmente in una serie di pannelli trapezoidali contenenti le immagini dei mesi af-

<sup>4</sup> Dalle provincie nord-africane provengono altri cinque calendari figurati: quello del tempio di Ercole a Sabratha, che sarà analizzato di seguito più dettagliatamente, la placca vitrea con immagini di tipo astrologico dei mesi proveniente da Tanis in Egitto (Londra, *British Museum*), datata alla seconda metà del II sec. d.C., il calendario musivo di carattere festivo di Thysdrus (Sousse, *Musée Archéologique*), attribuibile alla prima metà del III sec. d.C., il mosaico delle cosiddette *Thermae des Mois* a Thyna in *Africa Proconsularis (in situ)*, risalente alla seconda metà del III sec. d.C., di cui si conservano solo le personificazioni di Gennaio e Aprile, e il calendario del cosiddetto "Tolomeo Vaticano", un codice miniato membranaceo verosimilmente realizzato ad Alessandria nel secondo quarto del IV sec. d.C. (Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana). Stern (1981), 435-439, 455; Parrish (1992), 483, 486, 488-489; Huet (2011), 234-237; Parodo (2017), 44, 59-67, 71, 184, 186, 188.

<sup>5</sup> Un'indagine dell'impatto socio-economico e culturale della dominazione vandala nelle provincie romane nord-africane esula dagli specifici obiettivi del presente contributo. Per un'analisi della tematica, troppo vasta per essere affrontata nel dettaglio in questa sede, si vedano più recentemente: Cameron (2000); Hettinger (2001); Castritius (2007), 76-95; Walter (2007).

<sup>6</sup> Hurst (1993), 314-325; Di Stefano (2009), 47-56; Bockmann (2013), 47-50; Bockmann (2015), 1139-1143.

<sup>7</sup> Leone (1999), 122-124; Bonini, Rinaldi (2003), 123-124, 137-138, 152-157, 166-167; Leone (2007), 111-124; Di Stefano (2009), 69-83.

<sup>8</sup> Sul mosaico (8.4 ca. x 7.2 m) (Londra, *British Museum*) si vedano: Stern (1981), 464-465; Parrish (1984), 113-116; Freed (2011), 92-110; Parodo (2017), 86-87, 190.



Fig. 1. Mosaico dei mesi del *British Museum*, Marzo (sx), Aprile (dx) (Londra, *British Museum*).  
<https://www.ancient.eu/image/5206/seasons-mosaic-carthage/>

fiancate da quattro *kantharoi* e da una rigogliosa decorazione a volute d'acanto, tipiche della coeva produzione musiva cartaginese. Agli angoli del tappeto musivo erano raffigurate, entro medaglioni circolari, le Stagioni di cui si conservano solo la Primavera e l'Estate, entrambe rappresentate come giovani donne, la prima con una spilla e orecchini d'oro, la seconda con una corona di spighe, orecchini d'argento e un *torques* aureo.

L'immagine di Marzo (Fig. 1), elegantemente vestito con una lunga tunica e un ampio mantello, indica una rondine sul ramo di un albero e, come ribadito dalla presenza in basso di due panieri di formaggio e un recipiente di latte, tutti attributi tipici del repertorio iconografico della Primavera<sup>9</sup>, allude sia all'inizio di questa stagione, sancita dall'arrivo del volatile in questione, che alla tipica attività pastorale<sup>10</sup>.

La personificazione di Aprile (Fig. 1), che indossa una lussuosa tunica ornata, danza suonando i crotali davanti al simulacro di una divinità posta sopra un altare, di cui però si conservano solo la base e una porzione degli arti inferiori, che in letteratura è stata generalmente identificata con Venere, grazie ai confronti con il mosaico dei mesi di Ostia (seconda metà IV sec. d.C.)<sup>11</sup> e il Cronografo del 354<sup>12</sup>, entrambi verosimilmente derivati, insieme al tappeto musivo del *British Museum*, da un modello iconografico comune<sup>13</sup>. Secondo tale interpretazione, la scena si riferirebbe ai *Veneralia*, la festività, celebrata il 1° Aprile e dedicata a *Venus Verticordia*, il cui culto, sovrapposto in età repubblicana a quello di *Fortuna Virilis*, era funzionale alla propiziazione di un'attività sessuale feconda esercitata entro la sfera nuziale<sup>14</sup>.

<sup>9</sup> Parrish (1984), 34-37; Kranz (1984), 122-124.

<sup>10</sup> *Ov. fast.* I, 157-158; *Anth. Lat.* 395, 11-12.

<sup>11</sup> Sul mosaico (Ostia, Museo Archeologico Ostiense) si vedano: Stern (1953), 240-241, 268-269; Becatti (1961), 235-241; Stern (1981), 462; Parodo (2017), 86-87, 190.

<sup>12</sup> Della vasta bibliografia sul calendario figurato filocaliano – la cui versione più completa è quella inclusa nella copia denominata *Romanus* risalente al 1620 (Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana) – si vedano: Stern (1953), 203-288; Salzman (1990), 74-115; Divjak, Wischmeyer (2014), 159-185; Parodo (2017), 78-86, 189-190.

<sup>13</sup> Circa questa problematica si vedano: Stern (1953), 230, 244, 295; Salzman (1990), 111; Parrish (1992), 500; Parodo (2017), 128-131.

<sup>14</sup> Boyancé (1972), 385-386; Stern (1981), 465; Parrish (1984), 115; Parrish (1992), 484.

Se secondo Ovidio<sup>15</sup> in occasione della festa era prevista la *lavatio* rituale del simulacro della dea, a cui successivamente si sottoponevano le sue stesse devote, nella più tarda testimonianza costituita dal *Pervigilium Veneris*, un poemetto anonimo in settenari trocaici composto con tutta probabilità nella prima metà del IV sec. d.C., la festa si sarebbe svolta nella notte che precedeva le *kalendae* di Aprile allorché, come confermato dalla contestuale presenza di corone floreali ed *aediculae* costruite con fronde di mirto, si intonava un inno a Venere al fine di stimolare la fertilità a livello cosmico<sup>16</sup>.

Più verosimilmente, tuttavia, l'immagine di Aprile del mosaico cartaginese si riferirebbe alla celebrazione del culto della *Dea Syria*, ampiamente diffuso in Nord Africa e associato a quello della *Magna Mater*<sup>17</sup>, in quanto, al pari di quello metroaco, prevedeva lo svolgimento di danze frenetiche accompagnate dall'uso di cembali e crotali, la medesima strumentazione musicale utilizzata in occasione dei *ludi Megalenses* che, tra il 4 e il 10 del mese, sancivano la fine del ciclo festivo con cui si commemorava la passione di Attis, paredro della Grande Madre<sup>18</sup>. L'anomala presenza di una figura muliebre, anziché una virile, come i cinedi tradizionalmente devoti alla dea, non costituisce un ostacolo alla suddetta interpretazione, sia perché tutte le restanti personificazioni mensili del mosaico sono di sesso femminile, sia perché il ruolo delle sacerdotesse della *Magna Mater* è documentato epigraficamente in Nord Africa<sup>19</sup>, come confermano le iscrizioni tauroboliche provenienti da Utica in *Africa Proconsularis* (235-238 d.C.)<sup>20</sup> e da *Diana Veteranorum* in Numidia (III sec. d.C.)<sup>21</sup>.

Luglio, vestito con una lunga tunica decorata con *clavi*, è intento a gustare delle more, tipico frutto estivo<sup>22</sup>, di cui è colmo un ampio recipiente trasparente posto a lato sopra un basamento (Fig. 2). Novembre è personificato da una delle sacerdotesse di Iside (Fig. 3), figure meno attestate a livello epigrafico rispetto a quelle della Grande Madre<sup>23</sup>, contraddistinta dai topici attribuiti del culto della dea egizia, quali il *sistrum* e la *situla* contenente l'acqua sacra del Nilo. L'immagine allude alla celebrazione degli *Isia*, il ciclo festivo che, iniziato il 28 Ottobre si concludeva il 3 del mese successivo, ed era dedicato alla commemorazione della morte e rinascita di Osiride, in quanto i primi tre giorni di Novembre costituivano un trittico festivo (*Ex se nato*, *Ter novena* e *Hilaria*) dedicato alla rievocazione rituale di tale evento<sup>24</sup>.

<sup>15</sup> *Ov. fast.* 4, 133-162. Per un'analisi del significato della festa si vedano: Schilling (1954), 226-233, 389-395; Champeaux (1982), 375-395; Torelli (1984), 77-85.

<sup>16</sup> *Anth. Lat.* 191, 6, 44. Circa la controversa interpretazione del testo, la dibattuta identificazione dell'auto-re e la sua cronologia, si vedano: Catlow (1980), 26-35; Cameron (1984); Currie (1993).

<sup>17</sup> Salzman (1984), 45; Salzman (1990), 90-91, 112; Parodo (2014), 25, 29; Parodo (2017), 61-63, 87.

<sup>18</sup> *Apul. met.* 8, 24, 27; cfr. *Luc. Asin.* 36-37; *Luc. Syr.D.* 51-53; *D.H.* 2, 19, 5; *Arn.* 17, 20; *Aug. civ.* 7, 26. Sul culto sincretico di *Dea Syria-Magna Mater* si vedano: Drijvers (1981); Hörig (1984); Turcan (1996), 133-143.

<sup>19</sup> Bricault (2005a), 295-297; Van Haepere (2011), 471-473; Van Haepere (2014), 307-313.

<sup>20</sup> *AE* 1961, 201 = *CCCA V*, 114: *Pompeia Satbia Fortunata sacerdos M(atris) d(eum) m(agna)e I(deae) col(oniae) Utik(ensis)*.

<sup>21</sup> *AE* 1931, 63 = *CCCA V*, 122: *Horte[n]isia Fortunata sacerdos*.

<sup>22</sup> *Anth. Lat.* 395, 27.

<sup>23</sup> Heyob (1975), 110; Bricault (2005b), 783-784; Van Haepere (2014), 303.

<sup>24</sup> Dell'ampia bibliografia sugli *Isia* si vedano: Tran Tam Tinh (1964), 89-113; Malaise (1972), 217-230; Turcan (1996), 116-121.





Fig. 2. Mosaico dei mesi del *British Museum*, Luglio (Londra, *British Museum*).  
<https://www.ancient.eu/image/5204/months--seasons-mosaic-carthage/>



Fig. 3. Mosaico dei mesi del *British Museum*, Novembre (Londra, *British Museum*).  
Da Parrish (1992), *Menses* 13.





Fig. 4. Mosaico dei mesi del *Trocadéro* (disegno). Da Parrish (1992), *Menses* 15.

2. Il mosaico dei mesi detto del *Trocadéro*<sup>25</sup>, datato su base stilistica agli inizi del V sec. d.C., di cui si è conservato solo il disegno (Fig. 4), è di forma circolare, bordato dalle immagini di ventiquattro animali, ipoteticamente allusive alle ore della giornata, ma che in maniera più verosimile alludono a prede cacciate<sup>26</sup>, mentre nei triangoli di risulta tra il cerchio esterno e la cornice sono disposte le personificazioni muliebri delle Stagioni in trono che tengono ciascuna un cesto di frutta. Nel tondo centrale del mosaico è raffigurata *Tellus*, seduta su uno scranno, che stringe una cornucopia, alle cui spalle si distingue un'ulteriore figura divina, verosimilmente identificabile con *Oceanus*<sup>27</sup>, mentre intorno è raffigurato il corteo dei dodici mesi accompagnati ciascuno dal rispettivo nome in latino.

<sup>25</sup> Sul mosaico (10,38 x 9,05 m), inizialmente conservato presso i magazzini del museo parigino dopo l'Esposizione Universale del 1889, ma andato perduto in seguito ai lavori di ristrutturazione dell'edificio nel 1937, si vedano: Stern (1981), 466-469; Parrish (1984), 116-118; Parrish (1992), 484; Parodo (2017), 88-90, 191.

<sup>26</sup> Stern (1981), 467; Parrish (1984), 119.

<sup>27</sup> Parrish (1984), 118-120; Abad Casal (1990), 907.

Se le immagini di Dicembre e Febbraio si riferiscono alle tipiche attività venatorie invernali, quella di Gennaio richiama la celebrazione del capodanno. Il primo mese, infatti, è personificato da un cacciatore che stringe in mano un gruppo di volatili legati fra loro per le zampe, mentre sulla spalla tiene appoggiate due canne (*harundines*) e un recipiente contenente il vischio da spalmarvi sopra per praticare l'aucupio<sup>28</sup>. Gennaio impugna un bastone biforcuto e tiene un vassoio colmo di *strenae*, come dolci, frutta o preziosi, scambiate in occasione delle *kalendae* del mese<sup>29</sup>, mentre ai suoi piedi si trova un gallo, interpretabile, grazie al confronto con l'iconografia di *Ianuarus* del Cronografo del 354 come il benaugurante annunciatore del nuovo anno appena iniziato<sup>30</sup>. Febbraio, vestito con tunica, mantello e cappuccio, ovvero un abbigliamento consono alle rigide temperature invernali, tiene in mano una coppia di anatre<sup>31</sup>.

Se le personificazioni di Marzo e Aprile alludono alla pastorizia, quella di Maggio, che tiene un cesto colmo di fiori, si riferisce al rigoglio vegetale stagionale. L'immagine di Marzo consiste nella figura di un pastore che indossa una pelle ferina e tiene in braccio un capretto, mentre ai suoi piedi si trova un recipiente di latte. Le fonti antiche raccomandano, infatti, l'accoppiamento delle capre alla fine dell'autunno affinché in primavera producano un latte di migliore qualità<sup>32</sup>. Per quanto concerne Aprile, sebbene, a causa di una lacuna, non sia identificabile l'attributo che stringe tra le mani, tuttavia, considerata l'evidente analogia con la medesima personificazione nel mosaico dei mesi di Demetrio ed Epifane a Tebe (primo quarto VI sec. d.C.)<sup>33</sup>, è verosimile che anche quella del calendario del *Trocadero* sorregga un agnello.

Le immagini di Giugno, Luglio e Agosto, tutte contraddistinte dai tipici prodotti agricoli estivi, si riferiscono al ricorrente repertorio iconografico stagionale<sup>34</sup>: il primo e l'ultimo mese tengono un recipiente colmo di frutta o di ortaggi, mentre il secondo stringe un fascio di spighe di grano.

Anche le personificazioni dei mesi autunnali richiamano le più ricorrenti attività rurali stagionali<sup>35</sup>, dalla vendemmia, a cui allude Settembre che tiene un cesto di grappoli d'uva, alla caccia alla lepore, animale tenuto per le zampe da Ottobre, fino a Novembre che impugna un fascio di giunchi utilizzati, secondo quanto riferito dalla letteratura agronomica antica, per il confezionamento di cesti<sup>36</sup>, mentre ai suoi piedi si trova un'oca, animale sacro ad Iside<sup>37</sup>, la cui presenza suggerisce dunque la celebrazione degli *Isia*.

<sup>28</sup> Su questa tipologia di attività venatoria nel mondo romano (Plin., *nat.* 16, 248; Dionys. *Av.* 3, 1-2) si vedano: Stern (1953), 246-247; Vendries (2009), 120-127.

<sup>29</sup> *Ov. fast.* 1, 185-186; *Mart.* 8, 33, 11-12; *Hdn.* 1, 16, 2; *Lyd. Mens.* 4, 5. Sui rituali connessi alla celebrazione delle *kalendae Ianuariae* si vedano: Meslin (1970), 39-46, 76-79; Baudy (1987); Sabbatucci (1988), 9-13.

<sup>30</sup> *Lib. Or.* 9, 53.

<sup>31</sup> Parrish (1984), 32-34; Kranz (1984), 125-127.

<sup>32</sup> *Colum.* 7, 6; *Plin. nat.* 8, 50. In merito all'allevamento ovi-caprino e alla produzione casearia nel mondo romano si vedano in particolare: White (1970), 301-302, 313-321; Curtis (2001), 399-402.

<sup>33</sup> Sul mosaico (Tebe, *Archaeological Museum*) si vedano: Pallas (1977), 14-17; Spiro (1978), 212-215; Parrish (1992), 485-486; Parodo (2017), 99-100, 196.

<sup>34</sup> Parrish (1984), 37-38; Kranz (1984), 124-125.

<sup>35</sup> Parrish (1984), 38-40; Kranz (1984), 119-121.

<sup>36</sup> *Men. Col.*; *Men. Vall.*: *HARUNDINES INCENDUNT(UR)*; Verg. *georg.* 1, 265-266.

<sup>37</sup> *Iuv.* 6, 539-541; *Tib.* 1, 3, 23-26.

3. Anche il calendario figurato, detto di Beulé dal nome del suo scopritore, ovvero un mosaico policromo che decorava una *domus* ubicata sul lato S-W di Byrsa e ascrivibile, per ragioni stilistiche, alla prima metà del V sec. d.C., è andato perduto. Oggi disponiamo solo della descrizione di due dei cinque mesi originariamente conservatesi e corredati dell'iscrizione del nome in latino<sup>38</sup>. Si tratta di Maggio e Giugno, personificati rispettivamente da una figura maschile e femminile che sorreggono un cesto di fiori e di frutta, entrambi topici attributi dell'iconografia della Primavera e dell'Estate.

4. Il mosaico dei mesi della Collezione M.H. Acton, datato agli inizi del V sec. d.C., è giunto frammentario, essendosi conservate solo le personificazioni di Maggio, Giugno e Settembre raffigurate su tre pannelli musivi policromi rettangolari<sup>39</sup>. Sebbene non sia possibile stabilire con certezza la loro provenienza, è ipotizzabile, sulla base delle evidenti analogie a livello stilistico con il suddetto calendario del *British Museum*, che anche questi decorassero una *domus*<sup>40</sup>. I mesi, accompagnati, tranne Maggio, dall'iscrizione con il nome in latino, sono personificati da figure intere inquadrare entro nicchie colonnate e circondate da elementi vegetali stilizzati.

Maggio è rappresentato da una giovane donna elegantemente vestita, con il capo cinto da una corona floreale, che indossa la tunica e la *dalmatica*, stringe in mano una rosa e tiene un cesto di fiori, attributi che richiamano palesemente il rigoglio vegetale primaverile, mentre le due anfore ai suoi piedi sarebbero colme di acqua usata per rinfrescarsi in seguito al rialzo delle temperature (Fig. 5). Non risulta invece corretta l'ipotesi secondo cui l'immagine alluderebbe alla celebrazione dei *Rosalia*<sup>41</sup>, commemorati senza una data fissa tra Aprile e Luglio, allorché i defunti erano onorati con offerte di tipo floreale, in particolare rose e viole, nonché con libagioni a base di latte, olio e vino<sup>42</sup>, in quanto dall'iconografia in questione non è estrapolabile alcun riferimento specifico al carattere eminentemente funerario di questa festività, né alla sua valenza semantica connessa al culto imperiale<sup>43</sup>.

Giugno sorregge una cesta colma di frutti e ortaggi tipicamente estivi, dalla quale pendono tre zucche (Fig. 6). L'immagine di Settembre, analoga a quella del Cronografo del 354, ed entrambe verosimilmente derivate da un modello iconografico comune<sup>44</sup>, consiste in un giovane che tiene una lucertola legata sopra un grappolo d'uva posato a terra e regge un cesto colmo di uva (Fig. 7), in quanto intento nell'espletamento di un rituale apotropaiico finalizzato all'espulsione delle forze maligne dalla vendemmia e alla conseguente propiziazione della produzione vinicola<sup>45</sup>.

5. L'ultimo mosaico oggetto di analisi è quello detto del *dominus Iulius* (Fig. 8), datato tra la fine del IV e gli inizi del V sec. d.C., che originariamente pavimentava una *domus* ubicata nel quartiere residenziale tra Byrsa e la collina di Giunone, più specificamente un'aula absi-

<sup>38</sup> Sul mosaico (perduto) si vedano: Stern (1953), 217-219; Stern (1981), 465-466; Parrish (1992) 484; Parodo (2017) 90-91, 191.

<sup>39</sup> Sul mosaico (misure dei singoli pannelli musivi: 1,32 x 1,25 m) (Firenze, Villa La Pietra) si vedano: Stern (1953) 217-219; Stern (1981) 465-466; Parrish (1992), 484; Parodo (2017), 92, 192.

<sup>40</sup> Stern (1953), 219; Dunbabin (1978), 121; Parrish (1984), 35, n. 110; Parodo (2017), 92.

<sup>41</sup> Stern (1981), 466; Salzman (1990), 97, n. 169; Parrish (1992), 484.

<sup>42</sup> Sulla festa si vedano: Kokkinia (1999), 212-215; Torelli (2000), 157-159; Phillips (2001).

<sup>43</sup> Parodo (2014), 31-32; Parodo (2016), 722-727, 734-744; Parodo (2017), 92.

<sup>44</sup> Stern (1953), 290-291, 365; Stern (1981), 463-464; Parrish (1992), 484.

<sup>45</sup> Stern (1953), 263-266; Parodo (2014), 34; Parodo (2017), 92; Parodo (2018), 7-14.





Fig. 5. Mosaico dei mesi della Collezione Acton, Maggio (Firenze, Villa La Pietra).  
Da Parrish (1992), *Menses* 14.



Fig. 6. Mosaico dei mesi della Collezione Acton, Giugno (Firenze, Villa La Pietra).  
Da Parrish (1992), *Menses* 14.





Fig. 7. Mosaico dei mesi della Collezione Acton, Settembre (Firenze, Villa La Pietra).  
Da Parrish (1992), *Menses* 14.

data identificabile con un ambiente di rappresentanza, verosimilmente un *triclinium*<sup>46</sup>. Lo schema compositivo del mosaico policromo, di forma quadrangolare e bordato da una duplice cornice con motivi ondulati e girali d'acanto contenenti fiori e frutta, si focalizza intorno all'immagine centrale della *villa* padronale, secondo un modello iconografico ampiamente documentato dalla produzione musiva nord-africana<sup>47</sup>. Lo sfarzoso edificio costituisce l'asse visivo intorno al quale ruotano, distribuite su tre registri paralleli, nove scene raffiguranti le principali attività svolte nel latifondo e quelle che concorrono in maniera più emblematica a comporre l'*imagerie* dell'aristocrazia romana.

Nel registro centrale l'immagine della *villa* è affiancata da quella dell'ingresso a cavallo del *dominus* nella sua residenza, accompagnato da un servitore che tiene una sacca sulle spalle (Scena 1), da cui si allontana per una battuta di caccia insieme a due segugi e a un aiutante munito di rete e lancia (Scena 2). In quello superiore è raffigurata al centro la *domina*, intenta a rinfrescarsi con un ventaglio, seduta su una panca in un giardino alberato (Scena 3), che riceve tre doni da personaggi che provengono da sinistra: un cesto di olive, raccolte dalla baccchiatura, e due anatre strette in mano da un colono (Scena 4); da destra si avvicina una figura femminile che reca sulle braccia un agnello, intorno alla quale pascola un gregge sorvegliato da un pastore al di là di un campo punteggiato da alte spighe di grano (Scena 5). Il registro inferiore è equamente suddiviso tra lo spazio dedicato alla *domina*, a sinistra, intenta a in-

<sup>46</sup> Per una ricostruzione dell'ambiente che ospita il mosaico si vedano: Schneider (1983), 68-69; Raeck (1987), 296; Nevett (2010), 124-126.

<sup>47</sup> Per una dettagliata analisi iconografica del mosaico (5,65 x 4,50 m) (Tunisi, *Musée National du Bardo*) si vedano in particolare: Dunbabin (1978) 119-121, 252; Parrish (1984), 111-113; Ennaïfer (1996), 168-169.

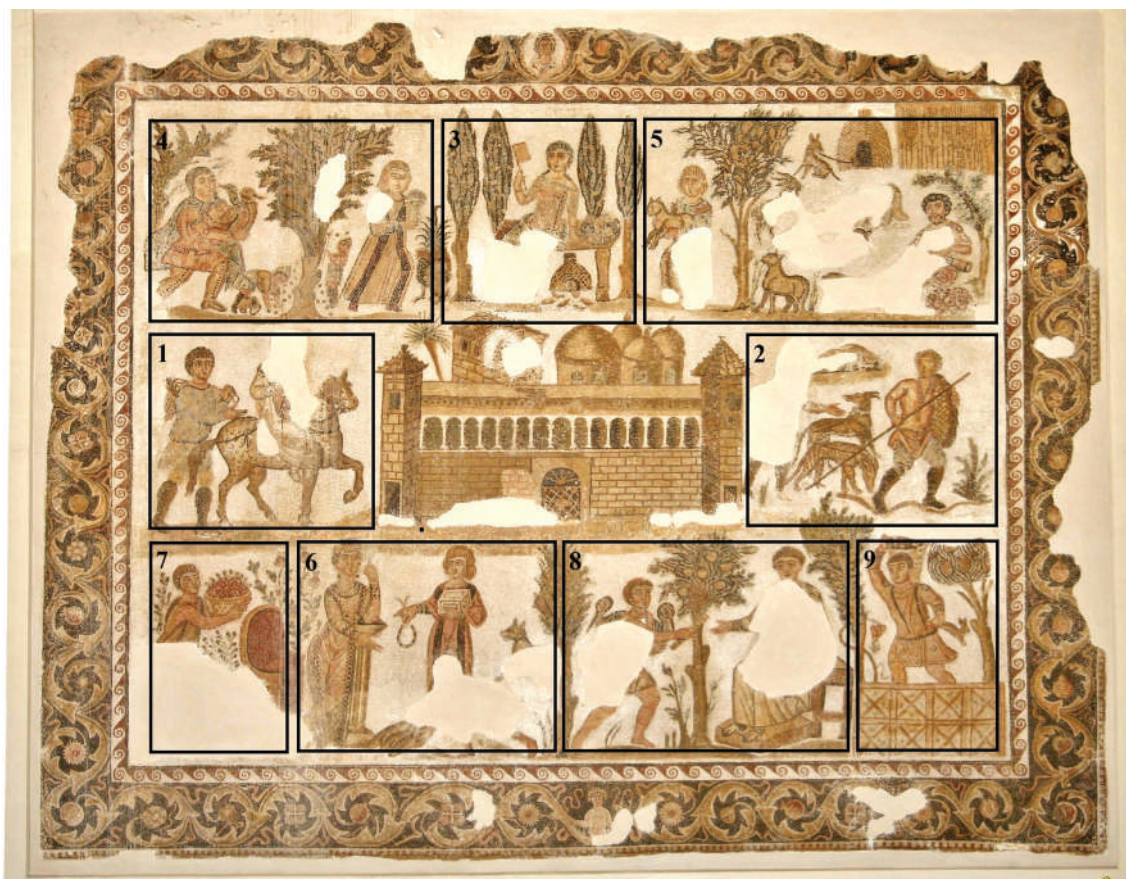


Fig. 8. Mosaico del *dominus Iulius* (Tunisi, *Musée National du Bardo*).  
Per gentile concessione di M. Khanoussi; elaborazione a cura dell'Autore.

gioiellarsi e a specchiarsi coadiuvata da un'ancella (Scena 6), mentre riceve in dono una cesta di rose da un *servus* (Scena 7), e quello riservato al signore seduto su uno scranno che riceve da un attendente un *rotulus*, con l'iscrizione *IVL(IO) DOM(INO)* (Scena 8), mentre alle sue spalle un colono, che stringe per le zampe una lepore, pigia l'uva dentro un tino, sorreggendo sulle spalle un cesto pieno di grappoli (Scena 9).

Il soggetto del mosaico è stato correttamente declinato secondo le dinamiche ideologico-culturali proprie del ciclo iconografico del latifondo, che contempla sia le immagini simbologgianti la condizione sociale privilegiata degli aristocratici proprietari, più specificamente gli episodi dell'*adventus* (Scena 1) e della *venatio* del *dominus* (Scena 2), nonché il momento della *toiletta* della *domina* (Scena 6), sia quelle inerenti alle attività praticate nel *fundus* e che evocano il benessere economico della coppia<sup>48</sup>. In letteratura si è sostanzialmente concordi nell'interpretare tali lavori campestri come rappresentazioni complessive delle Stagioni<sup>49</sup>, sebbene parzialmente inusuali<sup>50</sup>, cosicché il momento della raccolta delle olive alluderebbe

<sup>48</sup> Schneider (1983), 68-82; Raeck (1987), 298-308; Nevett (2010), 120-141; Grassigli (2011), 181-185.

<sup>49</sup> Schneider (1983), 83-84; Parrish (1984), 113; Raeck (1987), 296-297; Ennaifer (1996), 169.

<sup>50</sup> Il carattere atipico dell'iconografia delle Stagioni è stato motivato anche con il desiderio del mosaicista di innovare un soggetto ormai standardizzato mediante l'introduzione delle tematiche rurali proprie del ciclo del latifondo. L'anomalia di tali immagini emerge in particolare dalla Scena 5, generalmente letta come una rappresentazione dell'Estate, sebbene il riferimento diretto a questa stagione sia costituito solo dalla presenza del campo di grano che richiama il raccolto, mentre la scena pastorale è caratteristica del repertorio iconografico della Primavera (cfr. *supra*). Dunbabin (1978), 121-122; Parrish (1979), 279-280, 282, n. 25.



all’Inverno (Scena 4), l’attività pastorale che si svolge sullo sfondo del campo di grano all’Estate (Scena 5), l’offerta floreale alla *domina* alla Primavera (Scena 7), e la pigiatura dell’uva all’Autunno (Scena 9).

Nel contempo, tuttavia, fra le suddette scene sono stati correttamente individuati alcuni precisi riferimenti al tipico repertorio figurativo dei mesi. Le immagini del cacciatore pesantemente abbigliato che tiene le due anatre, della pastora che dona l’agnello alla *domina*, del servitore che le offre un cesto di fiori e del vendemmiatore richiamano rispettivamente le personificazioni di Febbraio, Aprile, Maggio e Settembre, mentre la moglie del *dominus* munita del *flabellum* rievoca una delle più ricorrenti iconografie di Agosto<sup>51</sup>. Del resto, la rappresentazione delle Stagioni secondo quelli che G.M.A. Hanfmann ha efficacemente definito come «*the “active” types*»<sup>52</sup>, ovvero la loro raffigurazione mediante scene di attività campestri, confermerebbe tale ipotesi. Una delle più precoci testimonianze in tal senso è costituita dal mosaico del Trionfo di Nettuno di La Chebba (metà II sec. d.C.), dove il tondo centrale presenta l’immagine del dio che avanza su una quadriga trainata da quattro cavalli marini rampanti e lungo le diagonali del quadrato nel quale è inserito si dispongono le scene di raccolta delle olive, delle rose, del grano e dell’uva rispettivamente associabili all’Inverno, alla Primavera, all’Estate e all’Autunno<sup>53</sup>. Proprio questo specifico aspetto dell’iconografia delle Stagioni ha influenzato l’elaborazione delle immagini di tipo rurale dei mesi grazie a quel fenomeno che D. Parrish ha correttamente sottolineato essere un «*lively artistic interchange between the two types*»<sup>54</sup>.

#### *Il ciclo del tempo e quello del latifondo come formule iconografiche del potere aristocratico*

Della documentazione archeologica fin qui analizzata è possibile isolare due temi iconografici principali, fra loro semanticamente connessi, ovvero il ciclo del tempo e quello agricolo del latifondo. Analogamente a quello delle Stagioni, il significato delle immagini dei mesi è palesemente connesso a quell’idea di infinita circolarità temporale già sfruttata dalla propaganda imperiale come simbolica garanzia dell’autorità perpetua dell’Impero capace di assicurare un benessere illimitato. Le emissioni numismatiche di età antonina risultano particolarmente esemplificative per una lettura esegetica di questo tipo, come testimoniano i medaglioni realizzati sotto Adriano, Antonino Pio e Commodo in cui le immagini di *Aion-Saeculum Frugiferum* e delle Stagioni intendono veicolare il messaggio di una fecondità perenne connaturata all’esistenza stessa dell’*Urbs aeterna*, come confermeranno, in maniera ancora più esplicita, quelli commissionati da Severo Alessandro, Gordiano III e Tacito, dove è lo stesso imperatore, nel suo ruolo di cosmocratico elargitore dell’*Abundantia*, a regolare l’eterno movimento dell’ellissi zodiacale attraverso cui transitano le *Horae*<sup>55</sup>.

<sup>51</sup> Akerström-Hougen (1974), 125-126; Parrish (1984), 34-35; Eastman (2005), 1071-1072; Parodo (2017), 93-95, 193.

<sup>52</sup> Hanfmann (1951), 222.

<sup>53</sup> Per un’analisi del mosaico (Tunisi, *Musée National du Bardo*) si vedano: Dunbabin (1978), 20, 110, 254; Parrish (1984), 201-204; Yacoub (1995), 149-151.

<sup>54</sup> Parrish (1984), 30.

<sup>55</sup> Hanfmann (1951), 176-178; Foucher (1976), 199-200; Musso (2000), 377-378; Benoist (2005), 273-333.



Fig. 9. Affresco dei mesi del tempio di Ercole a Sabratha (disegno).  
Da Ghedini (1984), tav. 23, fig. 1.

Anche i calendari figurati utilizzati per decorare monumenti pubblici sono impiegati dalla propaganda imperiale con una simile funzione ideologica, come confermano quelli relativi al tempio di Ercole a Sabratha e alla *Porte de Mars* a Reims. Il primo, conosciuto tramite il disegno, ornava il catino dell'abside W del tempio tripolitano realizzato nel 186 d.C. ed era articolato in una serie di cerchi concentrici al centro dei quali è raffigurata la scena dell'apoteosi di Marco Aurelio circondato dalle personificazioni dei mesi, in forma di busti umani, alternate alle immagini dei corrispettivi segni zodiacali<sup>56</sup> (Fig. 9). Il valore ideologico dell'*Aeternitas* che connota lo schema iconografico della *consecratio* imperiale, espressa mediante l'immagine dell'ascesa *ad astra* sul dorso di un'aquila di Marco Aurelio, munito di aureola, porpora e scettro, è ribadito dalle raffigurazioni delle due divinità cosmogoniche *Tellus* e *Oceanus* sui triangoli mistilinei della conca dell'abside, nonché dall'incessante movimento delle costellazioni evocato dall'iconografia di tipo astrologico dei mesi<sup>57</sup>.

<sup>56</sup> Per un'analisi dell'affresco, di cui si conserva il disegno, si vedano: Parrish (1992), 483; Moormann (2012), 144-145; Parodo (2017), 43, 180.

<sup>57</sup> Ghedini (1984), 69-79; Smadja (1985), 548-549; Smadja (2005), 226-227; Parodo (2015), 412-413.



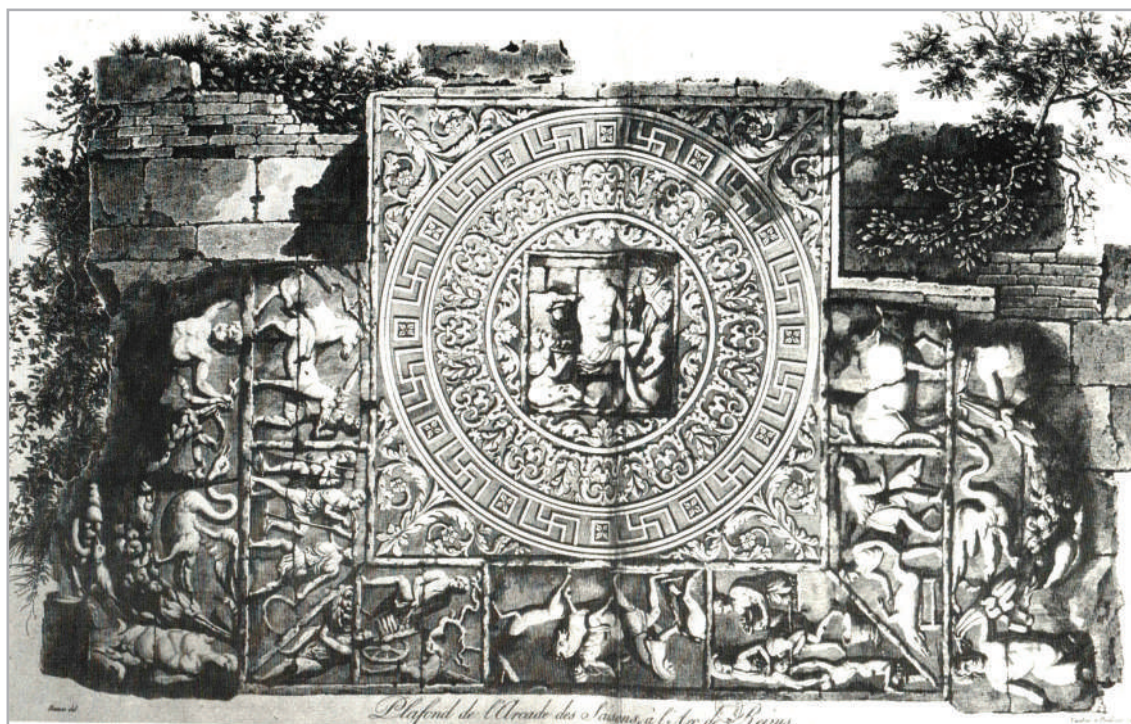


Fig. 10. Calendario della *Porte de Mars* a Reims (*in situ*, disegno).  
Da Parrish (1992), *Menses* 34.

Il secondo calendario illustrato, solo parzialmente conservatosi, consiste nel rilievo in calcare che decora l'intradosso della volta del fornice mediano della cosiddetta *Porte de Mars* a Reims (Fig. 10), un arco trifornice realizzato nella seconda metà del II sec. d.C., verosimilmente fra il 177 e il 180 d.C., in onore di Marco Aurelio per celebrare le vittorie riportate sui Germani e i Sarmati<sup>58</sup>. L'interpretazione delle scene rurali riferite ai mesi, infatti, riguardanti i tipici lavori agricoli svolti nel *fundus*, dalla raccolta della frutta alla mietitura, dalla vendemmia all'allevamento, deve essere contestualizzata entro l'intero apparato decorativo dell'arco, comprensivo delle immagini di Enea, Anchise e Ascanio, di Marte e Rea Silvia, della Lupa che allatta Romolo e Remo, di Venere e Dea Roma<sup>59</sup>. I miti delle *origines Urbis* costituiscono, infatti, lo scenario simbolico su cui proiettare il messaggio propagandistico dell'autorità dell'imperatore trionfante, raffigurato sull'arco incoronato dalla Vittoria, il cui potere si estende sull'intero creato, garantendo nel contempo un'interminabile prosperità, personificata dall'immagine di *Aion* circondato dalle Stagioni al centro del calendario figurato<sup>60</sup>.

Il messaggio propagandistico veicolato dai due monumenti, che insiste sul concetto della natura soprannaturale del potere imperiale funzionale alla costruzione di una rinnovata *Aurea aetas*, viene ripreso in età tardo-antica dalla classe aristocratica cartaginese che si riappropria del medesimo codice visuale. Se infatti le immagini dei mesi, insieme a quelle delle Stagioni che sono presenti nei calendari del *British Museum* e del *Trocadéro*, concorrono in maniera ontologica a veicolare il concetto del tempo eterno, suggerito dalla stessa forma circolare dei

<sup>58</sup> *H.A. Aur.* 12, 10. Blonce (2013), 19.

<sup>59</sup> Per un'analisi del rilievo (*in situ*) si vedano: Stern (1953), 207-210; Stern (1981), 449-453; Parrish (1992), 489-490.

<sup>60</sup> Picard (1974), 78; Lefèvre (1988), 156; Blonce (2013), 17-19; Parodo (2017), 44-47, 181.



due mosaici<sup>61</sup>, le scene di carattere rurale, insieme ad altre iconografie accessorie come quelle di *Tellus* e *Oceanus*, divinità cosmogoniche preposte alla promozione della fertilità cosmica<sup>62</sup>, suggeriscono l'ideale della *Felicitas temporum* di cui i *domini* evocano la concretizzazione nei propri possedimenti terrieri.

Questi due elementi sono esemplari del linguaggio formale proprio del ciclo del latifondo, un tema figurato affermatosi pienamente nella produzione musiva nord-africana a partire in particolare dal IV sec. d.C. in seguito al *secessus ad villam* dell'aristocrazia urbana<sup>63</sup>. All'interno del proprio *fundus*, gli esponenti dell'*upper class* non si limitano più a esercitare l'*otium*, secondo un modello culturale che aveva in passato contraddistinto la dimensione della vita agreste, come confermato da tanta letteratura di matrice bucolica, ma si dedicano anche ai molteplici interessi economici che derivano dai loro beni fondiari e che contribuiscono a definirne efficacemente lo status elevato. Di conseguenza, come emblematicamente confermato dal mosaico del *dominus Iulius*, gli elementi strutturali dell'iconografia del ciclo del latifondo sono, oltre evidentemente alla presenza della *villa*, le immagini di quelle attività che più connotano, in quanto autentici indicatori di prestigio, la condizione privilegiata del signore, ovvero quelle dell'*adventus* (Fig. 8 - Scena 1), evidentemente ispirata al modello imperiale<sup>64</sup>, e della *venatio* (Fig. 8 - Scena 2), sulla base di un paradigma ideologico che definisce l'autorità regale ben prima dell'età classica<sup>65</sup>. Lo stesso fenomeno investe la *domina*, visto che lo schema figurativo della *toiletta* (Fig. 8 - Scena 3) riflette la volontà di autorappresentazione di personaggi muliebri di rango elevato che, rifacendosi all'analogo modello iconografico adottato per raffigurare Venere, intendono esprimere i medesimi superiori valori estetici incarnati dalla dea, come nel caso del mosaico di Sidi Ghrib, risalente alla seconda metà del IV sec. d.C., in cui la *domina* si sta specchiando e ingioiellando aiutata da due ancelle<sup>66</sup>.

#### *Le immagini festive dei mesi come espressione della religiosità dell'aristocrazia cartaginese tardo-antica*

I calendari figurati musivi di Cartagine esprimono il prestigio dell'aristocrazia cittadina anche mediante più concreti riferimenti di carattere storico-culturale, che emergono, più specificamente, dall'analisi delle immagini di Aprile e di Novembre nei mosaici del *British Museum* e del *Trocadéro* che rimandano a tali festività. Come sottolineato precedentemente, infatti, le personificazioni di questi due mesi si riferiscono rispettivamente alla celebrazione dei culti di *Magna Mater-Dea Syria* e Iside che tra IV e V secolo costituiscono due degli elementi portanti del *revival* del paganesimo che riscuote ampio consenso da parte delle classi sociali più elevate. In particolare, la religione metroaca fece proseliti tra gli esponenti dell'*élite* tardo-antica, come conferma l'erezione di numerosi altari presso il *Phrygianum* vaticano e commemoranti il *taurobolium* a cui si erano sottoposti alcuni membri dell'autorevole clan

<sup>61</sup> Stern (1953), 297; Hachlili (2009), 49-53; Parodo (2015), 412-413, n. 42.

<sup>62</sup> Ghedini (1984), 106-112; Ghisellini (1994), 888-889; Cahn (1997), 913-914.

<sup>63</sup> Sul ciclo del latifondo si vedano: Grassigli (2000), 207-223; Ghalia (2006), 38-43; Sfameni (2006), 14-22; Grassigli (2011), 126-199, 227-236.

<sup>64</sup> Carandini *et al.* (1982), 63-64; Grassigli (2000), 223-224; Grassigli (2011), 184-185.

<sup>65</sup> Dunbabin (1978), 46-64; Anderson (1985), 122-153; Lopez Monteagudo (1991), 502-505.

<sup>66</sup> Sul mosaico (Tunisi, *Musée National du Bardo*) e, più complessivamente, per un'analisi di tale tematica si vedano: Grassigli (2006), 321-322, 324-326; Durán Penedo (2012), 1295-1297; Neira Jiménez (2012), 800-801.

dei *Lampadii*<sup>67</sup>, oppure il noto dittico dei *Symmachi* e dei *Nicomachi*, su cui è raffigurata una sacerdotessa di Cerere che, ai piedi di un pino, pianta sacra a Cibele, da cui pendono due cembali, sacrifica con l'ausilio di due torce rovesciate davanti a un altare sul quale arde una fiamma<sup>68</sup>. Il ciclo festivo metroaco, infatti, che si svolgeva dal 15 al 28 Marzo prevedeva in occasione del 22 del mese la celebrazione dell'*Arbor intrat*, allorché si commemorava ritualmente l'evirazione di Attis, paredro della dea<sup>69</sup>.

Altrettanto rilevante nella costruzione dell'*imagerie* aristocratica si delinea il ruolo del culto isiaco, in quanto fin da età severiana era stato assunto a strumento di legittimazione divina dell'autorità imperiale<sup>70</sup>, tanto da palesare una spiccata continuità ancora in età tardo-antica, allorché Valente, Graziano e Valentiano II promossero il restauro del tempio di Iside a Porto (376 d.C.), e furono emessi contornati con le immagini del *navigium Isidis* connessi ai *vota publica* del 3 Gennaio<sup>71</sup>. Come documentato dalle fonti, infatti, l'inizio dell'anno romano era scandito dal pronunciamento dei voti solenni *pro salute Augusti* e associato alla celebrazione di sontuosi *ludi circenses*<sup>72</sup>. Porre il benessere dell'imperatore sotto l'egida delle divinità egizie legittimava una sua connessione a livello semantico con il rinnovamento ciclico del *Saeculum aureum*, considerato anche che con il *navigium Isidis*, celebrato il 5 Marzo, si commemorava, tramite il varo della nave sacra a *Isis Pelagia*, la riapertura primaverile della navigazione dopo la sosta invernale del *mare clausum*<sup>73</sup>.

La persistenza del paganesimo a Cartagine ancora tra IV e V secolo è ulteriormente ribadita sia a livello più popolare dalla personificazione di Settembre del mosaico della Collezione Acton con il suo riferimento al rituale apotropaico della lucertola, che, su un piano più ufficiale, da quella di Gennaio del calendario del *Trocadero* riferibile alla celebrazione delle *kalendae* del mese. Questa immagine costituisce l'evidente spia di un fenomeno di continuità culturale percepibile non solo in Nord Africa, e contro il quale si focalizza il biasimo degli autori cristiani come Tertulliano e Agostino<sup>74</sup>, ma, più complessivamente in tutta la *pars Occidentis* dove i rituali di capodanno erano festeggiati parallelamente ai *Compitalia* e al culto dei *Lares*<sup>75</sup>, e osteggiati dall'autorità imperiale contraria al fatto che nella sfera domestica fosse ancora invocata la protezione di *Genii* e *Penates*<sup>76</sup>.

<sup>67</sup> Vermaseren (1977), 41-45; Salzman (1990), 164-169; Cameron (2011), 144-147.

<sup>68</sup> Sul dittico (Parigi, *Musée du Moyen Age-Cluny* – Londra, *Victoria and Albert Museum*) si vedano: Vollbach (1976), 33; Hanfmann (1980), 89; Cameron (2011), 713-714.

<sup>69</sup> Sanders (1981), 279-281; Turcan (1996), 44-49; Lancellotti (2002), 96-103.

<sup>70</sup> Malaise (1972), 437-443; Turcan (1978), 1059-1061; Grimm (1997), 131-133.

<sup>71</sup> Malaise (1972), 450-455; Ensoli (2000), 279-282; Bricault (2014), 341-348.

<sup>72</sup> D.C. 51, 19, 7; 59, 3, 4; 59, 9, 2; Suet. *Tib.* 54, 1. Meslin (1970), 30-31; Scheid (1990), 298-309; Benoist (1999), 155-171.

<sup>73</sup> Tran Tam Tinh (1964), 98-100; Malaise (1972), 217-221; Turcan (1996), 114-116.

<sup>74</sup> Tert. *Apol.* 42; *Idol.* 14; Aug. *Serm.* 62, 2. Meslin (1970), 95-118; Graf (2011), 175-181; Graf (2015), 128-145.

<sup>75</sup> Salzman (1990), 82, 113; Parodo (2014), 38; Parodo (2017), 124-125. I *Compitalia*, durante i quali si sacrificava ai *Lares compitales*, preposti alla tutela degli incroci rurali e urbani, erano celebrati tra la seconda metà di Dicembre e gli inizi di Gennaio (Cic. *Att.* 2, 3-4; *Pis.* 4, 8). Sulla festa si vedano: Latte (1960), 90-94; Scullard (1981), 58-60; Sabbatucci (1988), 23-25.

<sup>76</sup> *Cod. Theod.* 9, 16, 2; 16, 10, 12. Salzman (2007), 120-121; McLynn (2009), 575-577; Cameron (2011), 61-62.

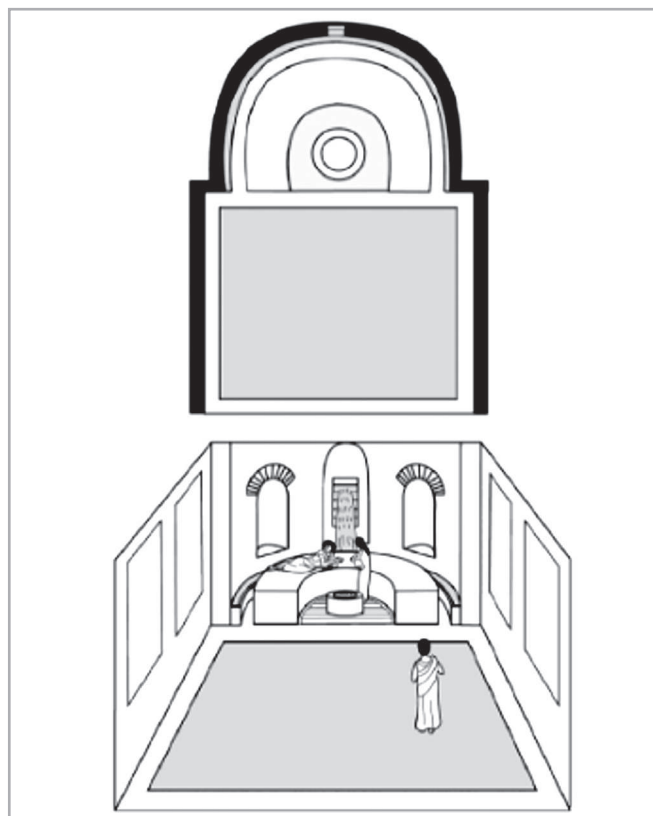


Fig. 11. Disegno ricostruttivo del vano che ospitava il mosaico del *dominus Iulius*.  
Da Nevett (2010), fig. 6.1.

### *Conclusioni*

Le riflessioni proposte in merito al significato delle immagini dei calendari figurati tardo-antichi provenienti da Cartagine confermano quanto il messaggio veicolato dall'iconografia dei mesi venga sfruttato dall'aristocrazia cittadina per rappresentare il proprio potere. Tale strategia è ulteriormente confermata dal fatto che spesso gli stessi mosaici decorano quegli ambienti domestici, come *oeci* e *triclinia*, funzionali, contestualmente all'organizzazione gerarchica in senso spaziale dell'edilizia residenziale, alla costruzione di relazioni sociali da parte del *dominus* e dunque all'autocelebrazione della propria *dignitas*<sup>77</sup>.

Particolarmente interessante risulta, in tal senso, il caso del mosaico del *dominus Iulius* in quanto il vano absidato che lo ospitava doveva essere, come efficacemente ipotizzato da L.C. Nevett, un *triclinium* dotato di *stibadium*<sup>78</sup> (Fig. 11), così come indirettamente confermato dal fatto che l'immagine di questa installazione costituisca il soggetto del mosaico che funge da ideale *pendant* del calendario figurato della Villa del Falconiere ad Argo (secondo quarto VI sec. d.C.), a sua volta riferibile ad una elevatissima committenza<sup>79</sup>. Se, infatti, la stessa pianta degli ambienti di rappresentanza absidati derivava verosimilmente dalle sale di udien-

<sup>77</sup> Ellis (1991), 117-120; Kondoleon (1991), 105-108; Scott (1997), 64-67; Baldini Lippolis (2001), 73-77.

<sup>78</sup> Nevett (2010), 123-124.

<sup>79</sup> Sul mosaico dei mesi in questione (Argo, *Archaeological Museum*) si vedano: Akerström-Hougen (1974), 72-82; Spiro (1978), 140-143; Dunbabin (1999), 220-223; Parodo (2017), 100-103, 196-197.



ze imperiali di età tetrarchica-costantiniana<sup>80</sup>, allo stesso tempo la presenza dello *stibadium* allude a un'elitaria forma di banchetto derivata da modelli socio-culturali di alto rango, come testimonia la celebre descrizione di Sidonio Apollinare del sontuoso convivio offerto da Maiorano ad Arles nel 461 d.C.<sup>81</sup>

In conclusione, sulla base di noti meccanismi simbolici secondo i quali l'ornamentazione pavimentale e parietale riflette la destinazione d'uso dei vani, come nel caso delle sale da pranzo frequentemente abbellite con scene di banchetto e di *thiasos* dionisiaco<sup>82</sup>, le immagini dei mesi concorrono a strutturare una ben ponderata comunicazione visuale fondata sull'idea dell'eternità del potere che l'aristocrazia cartaginese, in età tardo-antica seconda per prestigio solo a quella romana, recepisce dai modelli ideologici imperiali e utilizza per autorappresentarsi, con lo scopo di ribadire il proprio ruolo primario entro una gerarchia sociale che da lì a poco sarà sconvolta dall'invasione vandala.

#### Bibliografia

- Abad Casal L. (1990), s.v. Kairoi/Tempora Anni, in *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* vol. I.1, Zürich-München: Artemis, 891-920.
- Akerström-Hougen G. (1974), *The Calendar and Hunting Mosaics of the Villa of the Falconer in Argos. A Study in Early Byzantine Iconography*, Stockholm: Åström.
- Anderson J.K. (1985), *Hunting in the Ancient World*, Berkeley: University of California Press.
- Baldini Lippolis I. (2001), *La domus tardoantica: forme e rappresentazioni dello spazio domestico nelle città del Mediterraneo*, Bologna: University Press Bologna.
- Baudy D. (1987), Strenearum Commercium. Über Geschenke und Glückwünsche zum Römischen Neujahrsfest, *Rheinisches Museum für Philologie* 130, 1-28.
- Beccati G. (1961), *Scavi di Ostia IV. Mosaici e pavimenti marmorei*, vol. I, Roma: Libreria dello Stato.
- Benoist S. (1999), *La fête à Rome au premier siècle de l'Empire. Recherches sur l'univers festif sous les règnes d'Auguste et des Julio-Claudiens*, Bruxelles: Latomus.
- Benoist S. (2005), *Rome, le prince et la Cité. Pouvoir impérial et cérémonies publiques (I<sup>er</sup> s. av. - début du IV<sup>e</sup> s. ap. J.-C.)*, Paris: Presses Universitaires de France.
- Blonce C. (2013), À propos de la «Porte Noire» de Besançon et de la «Porte Noire» de Reims, *Revue historique* 665, 3-21.
- Bockmann R. (2013), *Capital Continuous: A Study of Vandal Carthage and Central North Africa from an Archaeological Perspective*, Wiesbaden: Reichert Verlag.

<sup>80</sup> Ellis (2000), 41; Baldini Lippolis (2001), 58-60; Sfameni (2006), 76.

<sup>81</sup> Sidon. *epist.* 1, 11, 10. Morvillez (1996), 125-127; Baldini Lippolis (2001), 79-83; Dunbabin (2003), 169-174.

<sup>82</sup> Wallace-Hadrill (1994), 3-8; Dunbabin (1999), 306-313; Ellis (2000), 114-127; Muth (2015), 406-412.

- Bockmann R. (2015), Le développement tardif du centre de Carthage: aspects religieux et infrastructurels, in *L'Africa romana XX. Momenti di continuità e rottura: bilancio di trent'anni di convegni L'Africa romana*. Atti del XX Convegno di studi. Alghero - Porto Conte Ricerche, 26-29 settembre 2013, Ruggeri P. [ed.], Roma: Carocci, 1135-1147.
- Boyancé P. (1972), *Études sur la religion romaine*, Roma: École Française de Rome.
- Bricault L. (2005a), *Recueil des inscriptions concernant les cultes isiaques*, Paris: De Boccard.
- Bricault L. (2005b), Les dieux de l'Orient en Afrique romaine, *Pallas. Revue d'études antiques* 68, 289-309.
- Bricault L. (2014), Gens isiaca et identité polythéiste à Rome à la fin du IV<sup>e</sup> s. apr. J.-C., in *Power, Politics and the Cults of Isis. Proceedings of the V<sup>th</sup> International Conference of Isis Studies. Boulogne-sur-Mer, 13-15 October 2011*, Bricault L., Versluys M.J. [eds.], Leiden-Boston: Brill, 326-359.
- Cahn H.A. (1997), s.v. Oceanus, in *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* vol. VIII.1, Zürich-München: Artemis, 907-915.
- Cameron A. (1984), The Pervigilium Veneris, in *La poesia tardoantica: tra retorica, teologia e politica*. Atti del V Corso della Scuola Superiore di Archeologia e Civiltà Medievali. Centro di Cultura Scientifica "E. Majorana", Erice (Trapani) 6-12 dicembre 1981, Messina: Centro di Studi Umanistici, 209-234.
- Cameron A. (2000), Vandal and Byzantine Africa, in *The Cambridge Ancient History, XIV: Late Antiquity: Empire and Successors, A.D. 425-600*, Cameron A., Ward-Perkins B., Whitby M. [eds.], Cambridge: Cambridge University Press, 553-559.
- Cameron A. (2011), *The Last Pagans of Rome*, Oxford: Oxford University Press.
- Castritius H. (2007), *Die Vandalen. Etappen einer Spurensuche*, Stuttgart: W. Kohlhammer Verlag.
- Catlow L. (1980), *Pervigilium Veneris*, Bruxelles: Latomus.
- Carandini A., Ricci A., de Vos M. (1982), *Filosofiana. La villa di Piazza Armerina: immagine di un aristocratico romano al tempo di Costantino*. Palermo: Flaccovio.
- Champeaux J. (1982), *Fortuna. Recherches sur le culte de la Fortune à Rome et dans le monde romain des origines à la mort de César, Vol. I: Fortuna dans la religion archaïque*, Roma: École Française de Rome (CEFR 64).
- Cocco M.B., Gavini A., Ibba A. [eds.] 2012, *L'Africa Romana XIX. Trasformazione dei paesaggi del potere nell'Africa settentrionale fino alla fine del mondo antico*. Atti del XIX convegno di studio. Sassari 16-19 dicembre 2010, Roma: Carocci.
- Currie H. MacL. (1993), *Pervigilium Veneris*, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II.34.1, Temporini H., Haase W. [eds.], Berlin-New York: De Gruyter, 207-224.
- Curtis R.I. (2001), *Ancient Food Technology*, Leiden-Boston: Brill.
- Di Stefano G. (2009), *Cartagine romana e tardoantica*, Pisa-Roma: Serra Editore.
- Divjak J., Wischmeyer W. (2014), *Das Kalenderhandbuch von 354. Der Chronograph des Filocalus, Bd. I: Der Bildteil des Chronographen - Bd. II: Der Textteil, Listen der Verwaltung*, Wien: Holzhausen.
- Drijvers H.J.W. (1981), Die Dea Syria und andere syrische Gottheiten im Imperium Romanum, in *Vermaseren* (1981), 241-263.
- Dunbabin K.M.D. (1978), *The Mosaics of Roman North Africa*, Oxford: Clarendon Press.
- Dunbabin K.M.D. (1998), Ut Graeco More Biberetur: Greeks and Romans on the Dining Couch, in *Meals in a Social Context*, Nielsen I., Nielsen H.S. [eds.], Aarhus: Aarhus University Press, 81-101.
- Dunbabin K.M.D. (1999). *Mosaics of the Greek and Roman World*. Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- Dunbabin K.M.D. (2003), *The Roman Banquet: Images of Conviviality*, Cambridge-New York: Cambridge University Press.

- Durán Penedo, M. 2012, Reflejo del poder de las dominas en los mosaicos del Norte de África e Hispania, in Cocco *et al.* (2012), 1291-1314.
- Eastman E.M. (2005), The October Illustration in the Mosaic of Months from Thysdrus (El Djem, Tunisia). A Third Interpretation, in *La mosaïque gréco-romaine IX. Actes du IX<sup>e</sup> Colloque international pour l'étude de la mosaïque antique et médiévale. Rome 5-10 novembre 2001*, Morlier H. [ed.], Roma: École Française de Rome, 1065-1072.
- Ellis S.P. (1991), Power, Architecture, and Decor: How the Late Roman Aristocrat Appeared to His Guests, in Gazda (1991), 117-134.
- Ellis S.P. (2000), *Roman Housing*, London: Duckworth.
- Ennaïfer, M. 1996. Life on the Great Estates, in *Mosaics of Roman Africa. Floor Mosaics from Tunisia*, Blanchard-Lemée M., Ennaïfer M., Slim H., Slim L. [eds.], New York: G. Braziller, 167-187.
- Ensoli S. (2000), I santuari di Iside e Serapide a Roma e la resistenza pagana in età tardoantica, in Ensoli, La Rocca (2000), 267-287.
- Ensoli S., La Rocca E. [eds.] (2000), *Aurea Roma. Dalla città pagana alla città cristiana*, Roma: "L'Erma" di Bretschneider.
- Freed J. (2011), *Bringing Carthage Home. The Excavations of Nathan Davies, 1856-1859*, Oxford: Oxbow Books (University of British Columbia Studies in the Ancient World 2).
- Foucher L. (1976), Annus et Aiôn, in *Le temps chez les Romains*, Chevallier R. [ed.], Paris: Picard, 197-201.
- Ghalia T. (2006), Landscapes and Scens of Daily Life, in *Stories in Stone: Conserving Mosaics of Roman Africa: Masterpieces from the National Museums of Tunisia*, Ben Abed A. [ed.], Los Angeles: The J. Paul Getty Museum, 31-47.
- Gazda E.K. [ed.] (1991), *Roman Art in the Private Sphere. New Perspectives on the Architecture and Decor of the Domus, Villa, and Insula*, Michigan: University of Michigan Press.
- Ghedini F. (1984), Il tempio d'Ercole: ideologia imperiale e propoganda, in Caputo G., Ghedini F. (1984), *Il tempio di Ercole di Sabratha*, Roma: "L'Erma" di Bretschneider, 29-130.
- Ghisellini E. (1994), s.v. Tellus, in *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* vol. VII.1, Zürich-München: Artemis, 879-889.
- Graf F. (2011), Fights about Festivals: Libanius and John Chrysostom on the Kalendae Ianuariae in Antioch, *Archiv für Religionsgeschichte* 13, 175-186.
- Graf F. (2015). *Roman Festivals in the Greek East: From the Early Empire to the Middle Byzantine Era*, Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- Grassigli G.L. (2000), Il regno della villa. Alle origini della rappresentazione della villa tardoantica, *Ostraka. Rivista di Antichità* 1, 199-226.
- Grassigli G.L. (2006), Belle come dee. L'immagine della donna nella domus tardoantica, in *L'image antique et son interprétation*, Massa-Pairault F.-H. [ed.], Roma: École Française de Rome, 301-339.
- Grassigli G.L. (2011), Splendidus in villam secessus. *Vita quotidiana, cerimoniali e autorappresentazione del dominus nell'arte tardoantica*, Napoli: Loffredo.
- Grimm A. 1997, Iside imperiale. Aspetti storico-culturali del culto isiaco al tempo degli imperatori romani, in *Iside. Il mito, il mistero, la magia*, Arslan E.A. [ed.], Milano: Electa, 120-133.
- Hachlili R. (2009), *Ancient Mosaic Pavements: Themes, Issues, and Trends*, Leiden-Boston: Brill.
- Hanfmann G.M.A. (1951). *The Season Sarcophagus in Dumbarton Oaks*, Cambridge-London: Harvard University Press.
- Hanfmann G.M.A. (1980), The Continuity of Classical Art: Culture, Myth and Faith, in *Age of Spirituality: A Symposium*, Weitzmann K. [ed.], New York: The Metropolitan Museum of Art, 75-99.



- Hettinger A. (2001), Migration und Integration: Zu den Beziehungen von Vandalen und Romanen im Norden Afrikas, *Frühmittelalterliche Studien* 35, 123-143.
- Heyob S.K. (1975), *The Cult of Isis among Women in Graeco-Roman World*, Leiden-Boston: Brill.
- Hörig M. (1984), Dea Syria-Atargatis, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II. 17.3, Temporini H., Haase W. [eds.], Berlin-New York: De Gruyter, 1536-1581.
- Huet V. (2011), s.v. Calendriers en images, in *Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum* vol. VII, Los Angeles: The J. Paul Getty Museum: 233-239.
- Hurst H. (1993), Cartagine, la nuova Alessandria, in *Storia di Roma III. L'età tardoantica 2: I luoghi e le culture*, Carandini A., Cracco Ruggini L., Giardina A. [eds.], Torino: Einaudi, 327-337.
- Kokkinia C. (1999). Rosen für die Toten im griechischen Raum und eine neue Rhodismos-Inschrift aus Bithynien, *Museum Helveticum* 56, 206-221.
- Kondoleon C. (1991), Signs of Privilege and Pleasure: Roman Domestic Mosaics, in Gazda (1991), 105-115.
- Kranz P. (1984), *Jahreszeiten-Sarkophage. Entwicklung und Ikonographie des Motivs der vier Jahreszeiten auf klassischen Sarkophagen und Sarkophagdeckeln*, Berlin: Mann (Die antiken Sarkophagreliefs 5, 4).
- Lancellotti M.G. (2002), *Attis, Between Myth and History: King, Priest, and God*, Leiden-Boston: Brill.
- Lefèvre F. (1988), Réflexions à propos des sculptures de la Porte de Mars à Reims, in *Caesarodunum. Bulletin de l'Institut d'études latines et du Centre de recherches A. Piganiol* 23, 149-160.
- Leone A. (1999), Change or No Change? Revised Perceptions of Urban Transformation in Late Antiquity, in *TRAC 98. Proceedings of the Eighth Annual Theoretical Roman Archaeology Conference, Leicester 1998*, Baker P.I., Forcey C., Jundi S., Witcher R. [eds.], Oxford: Oxbow Books, 121-130.
- Leone A. (2007), *Changing Townscapes in North Africa from Late Antiquity to the Arab Conquest*, Bari: Edipuglia.
- Levi D. (1941), The Allegories of the Months in Classical Art, *The Art Bulletin* 23, 251-291.
- López Monteagudo G. (1991), La caza en el mosaico romano. Iconografía y simbolismo, *Antigüedad y cristianismo. Monografías históricas sobre la antigüedad tardía* 8, 497-512.
- Malaise M. (1972), *Les conditions de pénétration et de diffusion des cultes égyptiens en Italie*, Leiden-Boston: Brill.
- McLynn N. (2009), Pagans in a Christian Empire, in *The Blackwell Companion to Late Antiquity*, Rousseau P., Raithel J. [eds.], Malden-Oxford-Chichester: Wiley-Blackwell, 572-578.
- Meslin M.C. (1970), *La fête des kalendes de janvier dans l'empire romain*, Bruxelles: Latomus.
- Moormann E.M. (2012), *Divine Interiors. Mural Paintings in Greek and Roman Sanctuaries*, Amsterdam: Amsterdam University Press.
- Morvillez E. (1996). Sur les installations de lits de repas en sigma dans l'architecture du Haut et du Bas-Empire, *Pallas. Revue d'études antiques* 44, 119-138.
- Musso L. (2000), Governare il tempo naturale, provvedere alla felicitas terrena, presiedere l'ordine celeste. Il Tempo con lo zodiaco: percorso, metamorfosi e memoria di un tema iconografico, in *Ensolis, La Rocca* (2000), 373-388.
- Muth S. (2015). The Decoration of Private Space in the Later Roman Empire, in *A Companion to Roman Art. Blackwell companions to the ancient world*, Borg B.E. [ed.], Malden-Oxford-Chichester: Wiley-Blackwell, 406-428.
- Neira Jiménez M.L. (2012). Transformación de los paisajes de poder en los mosaicos romanos del Norte de África. De la sutileza del mito y las autorepresentaciones, in *Cocco et al.* (2012), 783-806.
- Nevett L.C. (2010), *Domestic Space in Classical Antiquity*, Cambridge-New York: Cambridge University Press.
- Bonini P., Rinaldi F. (2003), Karthago - Cartagine, in *Amplissimae atque ornatissimae domus (Aug., civ., 2., 20, 26). Ledilizia residenziale nelle città della Tunisia romana* vol. I, Bullo S., Ghedini F. [eds.], Roma: Quasar, 135-151.

- Pallas D.I. (1977), *Les monuments paléochrétiens de Grèce découverts de 1959 à 1973*, Città del Vaticano: Pontificio Istituto di Archeologia Cristiana.
- Parodo C. (2014), La fiesta y el tiempo. La representación de las festividades religiosas en los calendarios figurados romano-bizantinos, in *Religiosidad, rituales y prácticas mágica en los mosaicos romanos*, Neira Jiménez M.L. [ed.], El Boalo-Madrid: CVG, 23-44.
- Parodo C. (2015), Il cammino degli immortali. Il sarcofago con ritratto di defunta entro cerchio astrologico del Museo Nazionale “G.A. Sanna” di Sassari e lo zodiaco come porta di ingresso nell’eternità, *Quaderni. Soprintendenza Archeologia della Sardegna* 26, 407-431.
- Parodo C. (2016), Purpureos flores ad sanguinis imitationem in quo est sedes animae. I Rosalia e l’iconografia del mese di Maggio, *Archeologia Classica* LXVII, n.s. II.6, 721-749.
- Parodo C. (2017), *Immagini del tempo degli dei, immagini del tempo degli uomini. Un’analisi delle iconografie dei mesi*, Archaeopress: Oxford.
- Parrish D. (1979), Two Mosaics from Roman Tunisia: An African Variation of the Season Theme, *American Journal of Archaeology* 83, 279-285.
- Parrish D. (1984), *Season Mosaics of Roman North Africa*, Roma: “L’Erma” di Bretschneider.
- Parrish, D. (1992), s.v. Menses, in *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae* vol. VI.1, Zürich-München: Artemis, 479-500.
- Picard, G.Ch. (1974), La “Porte de Mars” à Reims, in *Actes du 95<sup>e</sup> Congrès national des Sociétés savantes, Reims 1970*, Paris: Bibliothèque Nationale, 59-73.
- Phillips C.R. (2001), s.v. Rosalia, in *Der neue Pauly: Enzyklopädie der Antike* bd. 10, Stuttgart-Weimar: Metzler, 1134-1135.
- Raeck W. (1987), Publica non despiciens. Ergänzungen zur Interpretation des Dominus-Iulius-Mosaiks aus Karthago, *Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts, Römische Abteilung* 94, 295-308.
- Sabbatucci D. (1988), *La religione di Roma antica: dal calendario festivo all’ordine cosmico*, Milano: Il Saggiatore.
- Salzman M.R. (1984), The Representation of April and the Calendar of 354, *American Journal of Archaeology* 88, 43-50.
- Salzman M.R. (1990), *On Roman Time. The Codex-Calendar of 354 and the Rhythms of Urban Life in Late Antiquity*, Berkeley: University of California Press.
- Salzman, M R. (2007), Religious Koine and Religious Dissent, in *A Companion to Roman Religion*, Rüpke J. [ed.], Malden-Oxford-Chichester: Wiley-Blackwell, 109-125.
- Sanders G. (1981), Kybele und Attis, in *Vermaseren* (1981), 264-297.
- Scheid J. (1990), *Romulus et ses frères: le college des Frères Arvales. Modèle du culte public dans la Rome des Empereurs*, Roma: École Française de Rome (BEFAR 275).
- Schilling R. (1954), *La religion romaine de Vénus: depuis les origines jusqu’au temps d’Auguste*, Paris: De Boccard.
- Schneider L. (1983). *Die Domäne als Weltbild. Wirkungsstrukturen der spätantiken Bildersprache*, Wiesbaden: Steiner.
- Scott S. (1997), The Power of Images in Late Roman House, in *Domestic Space in the Roman World: Pompeii and Beyond*, Lawrence R., Wallace-Hadrill L. [eds.], Portsmouth: Journal of Roman Archaeology, 53-68.
- Scullard H.H. (1981), *Festivals and Ceremonies of the Roman Republic*, London: Thames & Hudson.
- Sfameni C. (2006), *Ville residenziali nell’Italia tardoantica*, Bari: Edipuglia.
- Smadja E. (1985), L’empereur et les dieux en Afrique romaine, in *Dialogues d’histoire ancienne* 11, 540-555.
- Smadja E. (2005), Culte impérial et religion en Afrique du Nord sous le Haut Empire romain, *Dialogues d’histoire ancienne, supplément* 1, 225-237.

- Spiro M. (1978), *Critical Corpus of the Mosaic Pavements on the Greek Mainland Fourth-Sixth Centuries with Architectural Surveys*, New York: Garland Publishing.
- Stern H. (1953), *Le calendrier de 354. Étude sur son texte et ses illustrations*, Paris: Geuthner.
- Stern H. (1981), Les calendriers romains illustrés, in *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt* II. 12.2, Temporini H., Haase W. [eds.], Berlin-New York: De Gruyter, 432-475.
- Torelli M. (1984), *Lavinio e Roma. Riti iniziatici e matrimonio tra archeologia e storia*. Roma: Quasar.
- Torelli M. (2000), C. Genucio(s) Clousino(s) prai(fectos). La fondazione della praefectura Caeritum, The Roman Middle Republic: *Politics, Religion, and Historiography, c. 400-133 BC. Papers from a conference at the Institutum Romanum Finlandiae, 11-12 September 1998*, Bruun C. [ed.], Rome: Institutum Romanum Finlandiae, 141-176.
- Tran Tam Tinh V. (1964), *Le culte d'Isis à Pompéi*, Paris: De Boccard.
- Turcan R. (1996), *The Cults of the Roman Empire*, Malden-Oxford-Chichester: Wiley-Blackwell.
- Van Haepere F. (2011), Les acteurs du culte de Magna Mater à Rome et dans les provinces occidentales de l'Empire, in *Figures d'empire, fragments de mémoire. Pouvoirs et identités dans le monde romain impérial (II<sup>e</sup> s. av. n. è - VI<sup>e</sup> s. de n. è.)*, Benoist S., Daguet-Gagey A., Höet-van Cauwenberghe C. [eds.], Villeneuve-d'Ascq: Presses Universitaires du Septentrion, 467-484.
- Van Haepere F. (2012), Les prêtresses de Mater Magna dans le monde romain occidental, in *Sacerdos. Figure del sacro nella società romana*. Atti del convegno internazionale Cividale del Friuli, 26-28 settembre 2012, Urso G. [ed.], Pisa: Edizioni ETS, 229-321.
- Vendries C. (2009), L'auceps, les glaux et l'appeau. À propos de la ruse et de l'habileté du chasseur d'oiseaux, in *Chasses antiques. Pratiques et représentations dans le monde gréco-romain (III<sup>e</sup> siècle av. - IV<sup>e</sup> siècle apr. J.-C.)*, J. Trinquier - C. Vendries [eds.], Rennes: Presses Universitaires du Septentrion, 119-140.
- Vermaseren M.J. (1977), *Cybele and Attis: the Myth and the Cult*, London: Thames & Hudson.
- Vermaseren M.J. [ed.] (1981), *Die Orientalischen Religionen im Römerreich*, Leiden-Boston: Brill.
- Volbach W.F. (1976), *Elfenbeinarbeiten der Spätantike und des frühen Mittelalters*, Mainz am Rhein: von Zabern.
- Wallace-Hadrill A. (1994), *Houses and Society in Pompeii and Herculaneum*, Princeton: Princeton University Press.
- Walter U. (2007), Geiserich und das afrikanische Vandalenreich. Lernprozesse eines Gründerkönigs, in *Sie schufen Europa. Historische Portraits von Konstantin bis Karl dem Großen*, Meier M. [ed.], München: Beck, 63-77.
- White K.D. (1970), *Roman Farming*, London: Thames & Hudson.
- Yacoub M. (1995), *Splendeurs des mosaïques de Tunisie*, Tunis: Edition de l'Agence Nationale du Patrimoine.



## Riassunto / *Abstract*

*Riassunto:* La caratteristica principale dei cosiddetti mosaici dei mesi consiste nella rappresentazione dei dodici mesi dell'anno attraverso immagini di tipo astrologico, religioso e rurale che simboleggiano il ciclo eterno del tempo. I membri dell'*upper class* romana sono tra i maggiori committenti di questi calendari figurati in quanto usati come espressione a livello visuale di quegli ideali di *Aeternitas* e di *Felicitas temporum* già usati dalla propaganda imperiale per veicolare i messaggi dell'autorità e della prosperità infiniti dell'Impero. Cartagine rappresenta il secondo centro urbano dopo Roma con il maggior numero di calendari musivi realizzati tra IV e V sec. d.C. L'obiettivo di questo articolo è indagare l'uso in senso ideologico e culturale dei mosaici dei mesi come mezzi di autorappresentazione del potere dell'aristocrazia cartaginese in età tardo-antica.

*Abstract:* The main characteristic of the so-called mosaics of months is the representation of the twelve months of the year through the images of astrological, religious and rural types that symbolize the eternal cycle of the time. The members of the roman upper class are the most frequent patrons of these illustrated calendars because they use them in order to communicate the ideas of *Aeternitas* and *Felicitas temporum* already employed by the Imperial propaganda to express the infinite authority and prosperity of the Roman Empire. Carthage is the second urban center after Rome with the greatest number of mosaics of months dated between the 4<sup>th</sup> and the 5<sup>th</sup> c. AD. The aim of this paper is to investigate the ideological and cultural use of these mosaics of months as means of self-representation of the power by the Late-Antique Carthaginian aristocracy.

*Parole chiave:* Calendari figurati; mosaici dei mesi; *Aeternitas*; *Felicitas temporum*; Cartagine.

*Key-words:* Illustrated calendars; mosaics of months; *Aeternitas*; *Felicitas temporum*; Carthage.

Come citare questo articolo / *How to cite this paper*

Ciro Parodo, *In Africano orbe quasi Roma. Mosaici dei mesi e autorappresentazione dell'aristocrazia romana a Cartagine tra IV e V sec. d.C.*, *CaSteR* 4 (2019), DOI: 10.13125/caster/3740, <http://ojs.unica.it/index.php/caster/>