

# STUDIA ERUDITA

14.

# COROLLARI

*Scritti di antichità etrusche e italiche  
in omaggio all'opera di Giovanni Colonna*

PROMOSSE DA

GILDA BARTOLONI, CARMINE AMPOLO,  
MARIA PAOLA BAGLIONE, FRANCESCO RONCALLI,  
GIUSEPPE SASSATELLI

A CURA DI

DANIELE F. MARAS



PISA · ROMA

FABRIZIO SERRA EDITORE

MMXI

Sono rigorosamente vietati la riproduzione, la traduzione, l'adattamento, anche parziale o per estratti, per qualsiasi uso e con qualsiasi mezzo effettuati, compresi la copia fotostatica, il microfilm, la memorizzazione elettronica, ecc., senza la preventiva autorizzazione scritta della  
*Fabrizio Serra editore*<sup>®</sup>, Pisa · Roma.

Ogni abuso sarà perseguito a norma di legge.

Proprietà riservata · All rights reserved  
© Copyright 2011 by *Fabrizio Serra editore*<sup>®</sup>, Pisa · Roma

*Uffici di Pisa:* Via Santa Bibbiana 28, I 56127 Pisa,  
tel. +39 050 542332, fax +39 050 574888, fse@libraweb.net

*Uffici di Roma:* Via Carlo Emanuele I 48, I 00185 Roma,  
tel. +39 06 70493456, fax +39 06 70476605, fse.roma@libraweb.net

[www.libraweb.net](http://www.libraweb.net)

ISSN 1828-8642  
ISBN 978-88-6227-235-3  
ISBN ELETTRONICO 978-88-6227-409-8

# SOMMARIO

## STORIA E ANTICHITÀ

LARISSA BONFANTE, <i>Amber abroad</i>	1
MARIA BONGHI JOVINO, <i>Ripensando Pompei arcaica</i>	4
DOMINIQUE BRIQUEL, <i>Lausus, fils de Mézence, et le Laucie Mezentie de l'inscription du Louvre</i>	14
GIOVANNANGELO CAMPOREALE, <i>Maestri d'arte e mercanti d'arte ai primordi della storia etrusca</i>	19
LUIGI CAPOGROSSI COLOGNESI, <i>Il diritto della città e le situazioni marginali</i>	24
LUCA CERCHIAI, <i>L'agguato di Hamae</i>	29
BRUNO D'AGOSTINO, <i>La tomba 722 di Capua loc. Le Fornaci e le premesse dell'Orientalizzante in Campania</i>	33
DANIELE F. MARAS, LAURA M. MICHETTI, <i>Un nome per più realtà: Tirrenia e Tirreni negli Ethniká di Stefano Bizantino</i>	46
JORGE MARTÍNEZ-PINNA, <i>Apuntes sobre la intervención de Porsenna en Roma</i>	56
FRANÇOISE-ÉLÈNE MASSA-PAIRAULT, <i>Locus Ardea quondam dictus avis ou variations sur le sujet d'une histoire</i>	61
ANNA MARIA MORETTI SGUBINI, <i>Un sito di frontiera della prima età del Ferro nel territorio di Tuscania</i>	70
ALESSANDRO NASO, <i>Manufatti etruschi e italici nell'Africa settentrionale (IX-II sec. a.C.)</i>	75
GIOVANNA ROCCA, <i>I Libri di Numa Pompilio</i>	84
ELENA TASSI SCANDONE, <i>Il Τυρρηναίων ἔθνος di Dion. Hal. III, 61, 2. Nuovi elementi sull'origine e la natura dell'imperium</i>	87

## RELIGIONE

MARIA PAOLA BAGLIONE, <i>Funzione dei grandi donari attici di Veio-Portonaccio</i>	95
GILDA BARTOLONI, <i>Un rito di obliterazione a Populonia</i>	102
MARISA BONAMICI, <i>Un programma figurativo troiano a Volterra nel I sec. a.C.</i>	111
STEFANO BRUNI, <i>Un nuovo santuario del territorio fiesolano. Su un ritrovamento di età rinascimentale a San Casciano in Val di Pesa</i>	121
INGRID KRAUSKOPF, <i>Seefahrergeschichten – Göttergeschichten oder der Hunger nach Bildern. Zur Faszination des griechischen Mythos in der etruskischen Kultur</i>	133
ADRIANO MAGGIANI, <i>Thuschva, divinità ctonie</i>	138
GIUSEPPE SASSATELLI, <i>Città etrusca di Marzabotto: una fornace per il tempio di Tina</i>	150
ERIKA SIMON, <i>Zum Terrakotta-Giebel von der Via di San Gregorio</i>	159
MARIO TORELLI, <i>Le amazzoni di Efeso e l'ittiomanzia di Sura. Appunti sulla decorazione pittorica del tempio di Portonaccio di Veio</i>	163

## LINGUA ED EPIGRAFIA

LUCIANO AGOSTINIANI, <i>Feluskeś o Θeluskeś sulla stele di Vetulonia?</i>	177
GIOVANNA BAGNASCO GIANNI, <i>Lettere e immagini: esempi etruschi di parola ispirata</i>	185
ENRICO BENELLI, <i>'Vornamengentilizia'. Anatomia di una chimera</i>	193
CARLO DE SIMONE, <i>I numerali etruschi e D. Steinbauer: ancora «L'origine degli Etruschi»</i>	199
MARIA PIA MARCHESI, <i>Aesernia: appunti per un'etimologia</i>	206
ALDO LUIGI PROSDOCIMI, ANNA MARINETTI, <i>Sul tipo atta 'padre' in alcune tradizioni indeuropee: tra lessico istituzionale e funzionalità onomastica</i>	210
FRANCESCO RONCALLI, <i>Lo strano vaso di Cavios Frenaios</i>	223
GIAN LUCA TAGLIAMONTE, <i>Un bollo laterizio dal santuario del Monte San Nicola di Pietravairano (CE)</i>	232

LETTERE E IMMAGINI:  
ESEMPI ETRUSCHI DI PAROLA ISPIRATA  
GIOVANNA BAGNASCO GIANNI

Hanno delle istituzioni, godono della presenza di un re,  
usano un linguaggio basato su concetti generici, credono,  
al pari degli ebrei e dei greci, nella radice divina della poesia  
e intuiscono che l'anima sopravvive alla morte del corpo.  
Affermano la verità dei castighi e delle ricompense.  
Rappresentano, insomma, la cultura così come la rappresentiamo noi,  
malgrado i nostri molti peccati.  
Non mi pento di aver combattuto nelle loro file contro gli uomini-scim-  
mia. Abbiamo il dovere di salvarli.  
Spero che il Governo di Sua Maestà non ignori ciò che osa suggerire questo  
rapporto.

J. L. BORGES, *Il manoscritto di Brodie*, Milano, 1999

La parola ispirata in Etruria attiene alla divinazione e alla comunicazione che dal sovrumano procede verso l'umano. La domanda che pongo in questo contributo è se esista un procedere in senso inverso, espresso dalla sfera semantica che fa perno su *ara*, possibile prestito greco in etrusco. Offro a Giovanni Colonna un tentativo di risposta a partire da alcuni esempi cercando di coniugare la ricerca su lettere e immagini sulla linea del Suo magistero e nei percorsi al contorno degli studi epigrafici.<sup>1</sup>

Due recenti voci enciclopediche a cura di A. Maggiani hanno messo ordine nel campo semantico della religione etrusca nei suoi cardini principali, rappresentati dai modi di divinazione da un lato<sup>2</sup> e dai rituali della preghiera dall'altro.<sup>3</sup> La disamina dei contesti di riferimento in termini di luogo e destinazione permettono ormai un'agile consultazione del patrimonio di conoscenza a disposizione e un inquadramento di ciò che si intende per parola ispirata all'interno del-

la categoria ciceroniana dei *genera naturalia*.<sup>4</sup> La maggiore incidenza di rappresentazioni di scene, centrate sulla parola ispirata rispetto a quella di santuari oracolari citati nelle fonti,<sup>5</sup> è stata spiegata collocando tali scene sia alle origini dei miti di fondazione della disciplina etrusca,<sup>6</sup> sia nel quadro delle pratiche divinatorie connesse al matrimonio.<sup>7</sup> Entrambe le tesi convergono sulla negazione da parte di Cicerone del ricorso a livello istituzionale a pratiche divinatorie di tipo ispirato, meno controllabili e dunque pericolose rispetto a quelle affidate alla tecnica e alla competenza dell'autorità religiosa preposta.

In un recente lavoro ho sostenuto che negli specchi ben noti, cosiddetti della serie della testa di Orfeo e dello specchio di Cacù,<sup>8</sup> è rappresentato uno schema di relazione tra teste che emettono la parola ispirata, inserite in teatri naturali (rocce, piani di campagna, punti dell'etere),<sup>9</sup> e personaggi che con la loro attività ne personificano il canale

<sup>1</sup> Raccogliendo quanto indicato da Massimo Pallottino nella fecondità della sinergia fra studi epigrafici, archeologici e linguistici (M. PALLOTTINO, *I documenti scritti e la lingua*, in *Rasenna. Storia e civiltà degli Etruschi*, Milano, 1986, pp. 208-232, spec. p. 316) da cui scaturiscono molte fra le illuminanti pagine sulla storia e la civiltà degli Etruschi a opera di Giovanni Colonna, fra cui la precisazione della sfera semantica di *ara* (COLONNA 1985).

<sup>2</sup> MAGGIANI 2005a.

<sup>3</sup> MAGGIANI 2005b.

<sup>4</sup> L'argomento è stato oggetto di attenzione negli anni Ottanta: F. H. PAIRAULT-MASSA, *La divination en Etrurie. Le IV<sup>ème</sup> siècle, période critique*, in *Divination* 1985, pp. 56-112; A. MAGGIANI, *La divination oraculaire en Etrurie*, in *Divination* 1986, pp. 6-48; ID., *Immagini di aruspici*, in *Atti del Secondo Congresso Internazionale Etrusco* (Firenze, 26 maggio-2 giugno 1985), a cura di M. Cristofani, Roma, 1989, pp. 1557-1563). In seguito è stato variamente ripreso (BAGNASCO GIANNI 2001) e poi trattato negli ultimi lavori: MAGGIANI 2005a, pp. 53-71; *The Religion of the Etruscans*, a cura di N. Thomson de Grummond, E. Simon, Austin, 2006, *passim*.

<sup>5</sup> MAGGIANI 2005a, pp. 69-71 e 74 (per l'oracolo di Thetys a Pyrgi); COLONNA 2001.

<sup>6</sup> D. BRIQUEL, *Le paradoxe étrusque: une parole inspirée sans oracles prophétiques*, «Kernos», 3, 1990, pp. 67-75, spec. p. 71.

<sup>7</sup> MAGGIANI 2005a, p. 70.

<sup>8</sup> Rimando per la bibliografia e le immagini ai recenti contributi: AMBROSINI 2006, pp. 207-209; DE GRUMMOND 2006, fig. II.10 (specchio da Chiusi, Siena, Museo Archeologico, ex Raccolta Bonci Casuccini, inv. 176); fig. II.5 (esempio da Bolsena, London, British Museum, inv. GR 1873.8-20.105).

<sup>9</sup> Voce *Urphe*, in *LIMC*, Suppl., pp. 405-407. In tale contributo ho proposto di riconoscere un tratto di fondo rilevante nell'ambito delle concezioni religiose etrusche nelle teste parlanti con funzione di comunicazione dal sovrumano all'umano, forse già all'origine della fondazione della disciplina religiosa etrusca. Negli studi tale fenomeno, che arriva alle più tarde rappresentazioni della ceramica argentata (L. M. MICETTI, *Le ceramiche argentate e a rilievo in Etruria nella prima età ellenistica*, Roma, 2003, pp. 52-

53), è stato infatti osservato anche dal punto di vista della connessione con la forza di comunicazione degli elementi naturali come il vento (L. LUSCHI, *Cacù, Fauno e i venti*, «StEtr», LVII, 1991, pp. 105-117; BRIQUEL 1993, p. 85), sulla base dell'indagine avviata a suo tempo da M. Cristofani (M. CRISTOFANI, *Faone, la testa di Orfeo e l'immaginario femminile*, «Prospettiva», 42, 1985, pp. 2-12). In tali ricerche il centro dell'attenzione è posto tuttavia sui personaggi di volta in volta meglio riconoscibili che diventano i protagonisti dell'evento divinatorio, come ad esempio Orfeo, Fauno o Cacù (MAGGIANI 2005a, p. 69; AMBROSINI 2006, pp. 207-209). Avvalendomi ora:

1) della recente tesi di N. de Grummond, che ha riunito le teste che scaturiscono dalla terra considerate espressione di un unico fenomeno denominato *talking heads* e poste in connessione con le teste gorgoniche (DE GRUMMOND 2006, pp. 33-37, cui potremmo accostare "teste e testoni silenici con allusione simbolica all'Oltretomba" delle stele felsinee (G. COLONNA, *Riflessioni sul dionisismo in Etruria. Appendice: Le tombe tarquiniesi dei Camna*, in *Dionysos. Mito e mistero*, Atti del convegno internazionale [Comacchio, 3-5 novembre 1989], Ferrara 1991, pp. 117-155, spec. p. 118; C. PIZZIRANI, *Da Odisseo alle Nereidi. Riflessioni sull'iconografia etrusca del mare attraverso i secoli*, in *Ocnus* 13, 2005, pp. 251-270, spec. p. 262 per la testimonianza delle stele felsinee);

2) degli aspetti già notati da I. Krauskopf sul potere di tali teste (KRAUSKOPF 1988, p. 316; J.-P. VERNANT, *La voce della Gorgone*, in *Musica e mito nella Grecia antica*, a cura di D. Restani, Bologna 1995, pp. 189-202; L. CERCHIAI, *Gorgos ommata*, in *Iconografia 2005. Immagini e immaginari dall'antichità classica al mondo moderno*, Atti del Convegno internazionale (Venezia, Istituto veneto di scienze lettere e arti, 26-28 gennaio 2005), a cura di I. Colpo, I. Favaretto, F. Ghedini, Roma 2006, pp. 65-69;

3) delle similitudini a suo tempo riscontrate nell'ambito del bacino del Mediterraneo con le teste di Osiris e Orpheus (W. DEONNA, *Orphée et l'oracle de la tête coupée*, «REG», 1925, pp. 44-69, spec. pp. 55, 63); sono pervenuta a attribuire a tali teste e ai personaggi che intorno a esse gravitano il valore di uno schema che, pur con diverse varianti, permane costante fin dai tempi dell'anfora di Würzburg di cui si dirà subito di seguito.



FIG. 1. Anfora di Würzburg, vaso intero (da PAIRAULT MASSA 1992, fig. 1).

espressivo, ovvero scrittura e canto. Nel primo caso i personaggi sono dotati di un dittico (*Talmithe, Aliunea/Alpunea, Artile*), nel secondo sono accostati alle Muse in un contesto Apollineo e con diretto riferimento al canto (*Umalee*, riferito al cantore greco *Eúmālos*), oppure sono dotati di strumento musicale come *Cacu*.<sup>10</sup>



FIG. 1. Anfora di Würzburg, sviluppo del registro mediano (da SIMON 1995, fig. 2).

<sup>10</sup> Mi sono occupata della questione in due lavori di destinazione diversa in cui ho ripreso anche la questione del prestito dal greco *Eúmālos*, a suo tempo accantonata in letteratura, con altre motivazioni: *The importance of being Umalee*, in *Etruscan by Definition, Papers in honour of Sybille Haynes, MBE* (London, 8 December 2006), a cura di P. Perkins, J. Swaddling, London 2009, pp. 48-53; voce *Umalee, Umaile*, in *LIMC, Suppl.*, pp. 492-493. Sullo schema – personaggio che comunica la parola ispirata, personaggio che la raccoglie e personaggio/i in ascolto – si veda anche P. POCCHETTI, “Fata canit folisque notas et nomina mandat”. *Scrittura e forme oracolari nell’Italia antica*, in *Sibille* 1998, pp. 75-105, spec. p. 76. Per il rapporto fra *Cacu* etrusco e *Caco* romano si vedano: D. BRIQUEL, *A proposito della profezia dell’aruspice veiente*, in *La profezia nel mondo antico*, Milano, 1993, pp. 169-185, spec. pp. 182-183; L. CERCHIAI, *La storia di Caco re*, in *Aeimnestos* 2005, pp. 491-495, spec. p. 491. Per le valenze mantiche, da ultimo: L. CERCHIAI, *Eracle, il lupo mannaro e una camicia rossa*, «Ostraka», v, 1-2, 1998, pp. 39-44, spec. p. 43.

<sup>11</sup> Dell’esegesi dell’anfora, con posizioni differenti, si sono occupati: MARTELLI 1988; PAIRAULT MASSA 1992; SIMON 1995; EAD., *Argonauten beim Waffentanz*, in *Schriften zur etruskischen und italischen Kunst und Religion*, a cu-

La cronologia di tale schema potrebbe essere molto alta se anche la scena rappresentata sull’anfora di Würzburg (anni centrali della prima metà del VII secolo a.C.) vi si riferisse (FIG. 1).<sup>11</sup> Elementi principali sono infatti un cantore ispirato, che regge uno strumento a sette corde, cinque personaggi coinvolti in una danza acrobatica di cui tre armati e una testa dalle fattezze mostruose collocata in alto. Alcuni dettagli della testa, quali il motivo triangolare al centro della fronte e il taglio obliquo degli occhi, sono gli stessi delle Gorgoni della contemporanea anfora protoattica di Eleusi (FIG. 2),<sup>12</sup> recante la scena della decapitazione di una di esse.

Tenendo presente che la testa della Gorgone ha, secondo alcuni autori, un potere comunicativo molto vicino a quello delle teste parlanti di cui si è detto, colpisce il modo in cui sull’anfora di Würzburg è resa la bocca formata da un doppio angolo contrapposto,<sup>13</sup> che sembra stilizzare l’atteggiarsi delle labbra per un’emissione di fiato forte, come quando si urla. Questo stesso motivo è replicato, alternato a una serie di elementi sinuosi al di sopra del livello occupato dai personaggi danzanti, tanto da far pensare che sia stato volutamente ripetuto al di fuori della testa. Se coglie nel segno il fatto che il motivo indichi una bocca che emette un urlo, la sua reiterazione potrebbe rappresentarne la propagazione nell’etere.<sup>14</sup>

In particolare D. Briquel si è occupato di questi suoni oscuri, quando connessi alla foresta, attribuendovi il significato di voci e ponendole sul piano di una parola ispirata che giunge all’umano attraverso una percezione particolare, che può prescindere dalla comprensione a livello di lingua e risuonare nell’intimo del ricevente.<sup>15</sup> A distanza di tempo rispetto alla testimonianza dell’anfora di Würzburg, ma restando nell’ambito del medesimo schema, il tratto è palese anche nel gesto del dubbio e della meditazione del personaggio che si trova di solito sulla quinta di destra degli specchi recanti il cosiddetto vaticinio di Orfeo, dotato in due casi di dittico la cui lettura è finora impossibile.<sup>16</sup>

Nello schema così recuperato il ruolo dei personaggi preposti a raccogliere il responso è esaltato dalla presenza

ra di E. Simon, Stuttgart, 1996, pp. 99-104; MENICETTI 1998; M. MARTELLI, *Nuove proposte per i Pittori dell’Eptacordo e delle Gru*, «Prospettiva», 101, 2001, pp. 2-18.

<sup>12</sup> KRAUSKOPF 1988, p. 313, n. 312. Recenti considerazioni sono state fatte sulla presenza di ceramografi attici in Etruria (A. GIULIANO, *Protoattici in Occidente*, in *Aeimnestos* 2005, pp. 64-72) mentre il loro riflesso era già percepibile nella ceramica di impasto locale alla medesima quota cronologica a Tarquinia (BAGNASCO GIANNI 1996, pp. 174-177).

<sup>13</sup> MARTELLI 1988, p. 290. Per esempi più tardi di resa grafica di parola proferita da un essere soprannaturale: DE GRUMMOND 2006, p. 63, fig. IV.11.

<sup>14</sup> Per questi aspetti di resa di un trascorrere delle immagini mi riferisco alla tesi espressa in: A. SNODGRASS, *An Archaeology of Greece*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1987, pp. 166-169.

<sup>15</sup> BRIQUEL 1993, pp. 81-82.

<sup>16</sup> I testi finora sembrano volutamente illeggibili sui dittici presenti sullo specchio da Chiusi – annoverato tra i testi enigmatici etruschi già al tempo del suo primo editore (R. BIANCHI BANDINELLI, *Clusium. Ricerche archeo-*





FIG. 2. Anfora di Eleusi, particolare del registro mediano (da P. E. ARIAS, *L'arte della Grecia*, Torino, 1967, p. 103, fig. 144).

degli astanti che lo attendono o lo ascoltano. Essi appartengono a ambiti assai diversi se si pensa alla coppia maritale (specchi del cosiddetto vaticinio di Orfeo) e agli armati (anfora di Würzburg e specchio di Cacu con i fratelli Vibenna), ma anche al popolo accorso a ascoltare Tages e Tarconte, così come ne riferiscono ai due estremi cronologici Cicero e Lido.<sup>17</sup> È interessante osservare come in Lido l'episodio contenga il riferimento a due modi diversi di comunicazione: *ἐν ᾧ πυνθάνεται μὲν ὁ Τάργων τῇ τῶν Ἰταλῶν ταύτη τῇ συνήθει φωνῇ, ἀποκρίνεται δὲ ὁ Τάργης γραμμασιν ἀρχαίοις τε καὶ οὐ σφόδρα γνωρίμοις ἡμῖν γε ἐμμένων τῶν ἀποκρίσεων.*<sup>18</sup> Tale asimmetria,<sup>19</sup> sembrerebbe comunque indicare la necessità di segnare il piano della parola ispirata, che necessita di interpreti con funzione di tramite, in modo diverso rispetto al piano della parola comune di cui questi ultimi si servono. Del resto anche la divinazione di tipo tecnico affidata alle *sortes*, trovandosi per il suo carattere di casualità al limite fra i due generi (*ars* o *natura*), necessita di un tramite.<sup>20</sup>

Per ciò che attiene invece alla comunicazione che dall'umano procede verso il sovrumano nelle scene figurate è, come si è detto, evidente la presenza di un pubblico interes-

sato, ma le scene figurate non indicano i modi in cui procede la richiesta. Se da un lato le fonti letterarie informano che, in determinati casi, nell'atto del pregare e divinare sono implicate figure che fanno da tramite,<sup>21</sup> possiamo ricorrere dall'altro alla testimonianza interna all'etrusco per tentare di comprendere come si svolgessero nella prassi tali domande assistite. È per esempio grazie alla testimonianza del *Liber Linteus* che ci si può domandare se anche in questo caso si possa parlare di un canale di comunicazione speciale vicino a quello della parola ispirata. A suo tempo H. Rix ha dimostrato come lo stile della preghiera del *Liber Linteus* sia rigoroso, ben riconoscibile e distinto, rispetto a quello delle prescrizioni rituali caratterizzate da parole identiche e corrispondenti disposte secondo un ordine fisso. A. Maggiani ha notato in proposito come questi aspetti diano «l'idea di una ritmica cadenzata», così come succede nelle tavole di Gubbio.<sup>22</sup>

Ritrovare negli studi dedicati da G. Colonna a Pyrgi un riferimento a una cadenza ritmata, anche nella lamina bronzea dell'area C, nonché un accostamento ai «*carmina* latini preletterari, del genere di quelli dei Salii», mi incoraggia ora a proseguire su questa linea, nella ricerca delle modalità di

logiche e topografiche su Chiusi ed il suo territorio in età etrusca, «MonAnt», xxx, 1925, coll. 209-578, spec. col. 547; G. BUONAMICI, *Epigrafia Etrusca*, Firenze, 1932, p. 394; M. BUFFA, *Nuova Raccolta di iscrizioni Etrusche*, Firenze, 1935, pp. 101-102, n. 293; A. J. PEIFFIG, *Religio Etrusca*, Graz, 1975, p. 379; I. KRAUSKOPF, in *LIMC*, I, 1, 1981, pp. 529-531, s.v. *Aliunea*, spec. p. 530) – e da Castelgiorgio: G. Camporeale, *LIMC*, VIII, 1, 1997, pp. 158-159, s.v. *Umaele, Umaille, Umaele*; L. B. VAN DER MEER, *Interpretatio Etrusca. Greek myths on Etruscan mirrors*, Amsterdam, 1995, pp. 86-93, fig. 35. Sui dittici nell'ambito dei supporti per scrivere: D. BRIQUEL, *Les tablettes à écrire étrusques*, in *Les tablettes à écrire, de l'antiquité à l'époque moderne* (Actes du colloque international du Centre national de la recherche scientifique, Paris, 10-11 octobre 1990), a cura di E. Lalou, Turnhout, 1992, pp. 187-202, spec. pp. 195-196.

<sup>17</sup> Sulla consistenza di questo pubblico in rapporto alla storia di Tarquinia e alla storia dell'Etruria: M. TORELLI, "Etruria principes disciplinam docet". *Il mito normativo dello specchio di Tuscania*, in *Studia Tarquiniensia*, Roma, 1988, pp. 109-118, spec. p. 116; BRIQUEL 1991, pp. 161-162; SORDI 2003, p. 718.

<sup>18</sup> Ioannes Lydus, *De ostentis*, 3 (sottolineature dell'A.); per una recente edizione: Giovanni Lido, *Sui segni celesti*, Milano, 2007, a cura di I. Domenici.

<sup>19</sup> Asimmetria che potrebbe essere imputabile alla scrittura (M. LEJEUNE, *A-t-il existé un syllabaire tyrrhénien?*, «REG», 80, 1967, pp. 40-59, spec., pp. 53-54) o al diverso linguaggio impiegato nei testi traditi fino alla Costanti-

nopoli del VI secolo d.C.: etrusco per Tages, latino per Tarconte (BRIQUEL 1991, pp. 534-544). Diversità da sottolineare specialmente se si tiene conto dell'epoca tarda, in cui non avrebbe più dovuto esserci differenza fra scienza religiosa etrusca e latina (BRIQUEL 2009, p. 170).

<sup>20</sup> Sulla necessità di ricercare una modalità del contatto: BRIQUEL 1993, p. 84. Le *sortes* e i gettoni di qualsivoglia tipo hanno ad esempio anch'essi carattere casuale e si trovano al limite delle possibilità di controllo da parte istituzionale. Pertanto se da un lato la documentazione relativa alla parola ispirata può essere stata relegata al tempo mitico delle origini, dall'altro forme di divinazione ispirate al caso e necessitanti e passibili di controllo, perché bizzarri comunque e ingovernabili al di là della del canale di comunicazione del parlato, dovevano comunque sussistere (BAGNASCO GIANNI 2001; MAGGIANI 2005a, p. 73-74).

<sup>21</sup> L'anello di congiunzione fra il manifestarsi di un prodigio e la supplica ordinata dagli aruspici esiste (MAGGIANI 2005b, p. 144, n. 5), così come è fatto cenno anche a un caso di presenza di aruspice mentre è scontata la presenza di sacerdoti (ivi, p. 147). Più complessa è la scena su cui ha attirato l'attenzione G. Colonna a proposito della preghiera connessa al sacrificio cruento nell'ambito della quale sembrano indicati ruoli ben precisi: COLONNA 1997a, pp. 195-216, spec. p. 204.

<sup>22</sup> H. RIX, *Les prières du Liber Linteus de Zagreb*, in *Étrusques* 1997, pp. 391-398, spec. p. 392; MAGGIANI 2005b, pp. 145 e 149.

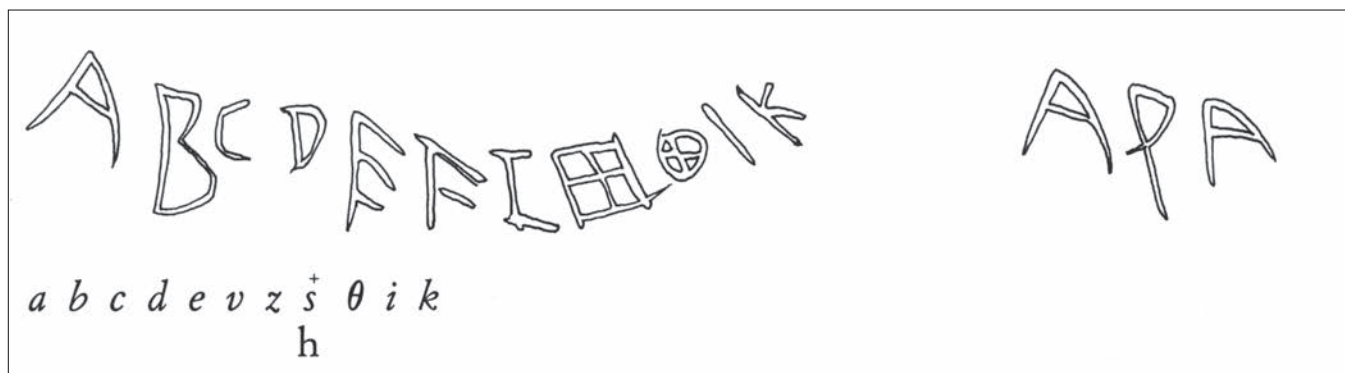


FIG. 3. Iscrizione sul calice su piede in ceramica di impasto dalla tomba 7 del sepolcreto in contrada Morgi a Narce. (da PANDOLFINI 1990, p. 22).

resa della comunicazione dall'umano al sovrumano: il riferimento ai *carmina* della religione romana ci riporta infatti a uno strumento di comunicazione in cui la cadenza ritmata giuoca un ruolo fondamentale nei due sensi.<sup>23</sup>

Ciò che accomuna questi pochi ma significativi esempi etruschi è dunque il ritmo, che con la sua cadenza può assolvere le esigenze di resa di un linguaggio distinto dall'ordinario anche per ciò che attiene all'umano e da intendersi dunque come linguaggio ispirato.<sup>24</sup> Può così diventare superflua la comprensione a livello di lingua come del resto accade per il greco.<sup>25</sup>

Tornando alla documentazione epigrafica etrusca può essere utile osservare che fin dall'epoca orientalizzante abbiamo esempi di lettere utilizzate per rendere sillabe, cantilene e stringhe di caratteri, espressive di un puro ritmo, che prescindono dalla comprensione a livello di lingua e acquisisce una dimensione grafica data dalla reiterazione delle stesse lettere che, una volta pronunciate, ne restituiscono anche la dimensione sonora.<sup>26</sup> In particolare due oggetti iscritti databili ancora al VII secolo a.C. e di provenienza diversa possono concorrere all'indagine. Si tratta del calice su piede in ceramica di impasto dalla tomba 7 del sepolcreto in contrada Morgi a Narce (FIG. 3)<sup>27</sup> e dell'anforetta in

buccherò dal tumulo Monte Acuto di Formello a Veio (FIG. 4).<sup>28</sup>

In entrambi i casi sono presenti la serie alfabetica e il lemma *ara*, noto in iscrizioni arcaiche e recenti,<sup>29</sup> nonché nei testi etruschi maggiori (*Liber Linteus*, *Tabula Capuana*), ma non ancora pienamente interpretato in etrusco.<sup>30</sup> Secondo G. Colonna "La sfera semantica di *ara*, considerato il rapporto etimologico con *arce*, «fece», e *aril*, «colui che sorregge» (M. DURANTE, in «St. Etr», xli, 1973, p. 193 sgg.), sarà quella della «cosa fatta come dono» o «portata in dono».<sup>31</sup>

Considerando quanto finora esposto può essere utile ricordare che una identica parola esiste in greco e sta a significare tanto il termine preghiera, quanto ex-voto.<sup>32</sup> Per quanto riguarda la prima accezione, secondo la tesi di D. Aubriot-Sévin *ará* è praticamente intraducibile con una altrettanto unica parola delle lingue moderne, non essendo soddisfacente la traduzione con termini pertinenti all'ambito della maledizione, in base ai contesti linguistici di pertinenza. *Árá* sarebbe traducibile piuttosto nel campo semantico dell'ordine del mondo e della *dike* con riferimento agli aspetti inerenti al suo mantenimento e ristabilirsi in seguito a episodi di crisi. In tale contesto risulta centrale la differenza fra magia e propagazione automatica della norma

<sup>23</sup> G. COLONNA, *Il santuario di Pyrgi dalle origini mitistoriche agli altorilievi frontali dei Sette e di Leucotea*, «ScAnt», 10, 2000 (2002), pp. 251-336, spec. pp. 298-303 e p. 301 (per la citazione). La presenza di *Carmenta* a Pyrgi (area Sud), una delle figure divine più vicine ai modi del linguaggio profetico (COLONNA 1997b, p. 180), riconduce ai rapporti fra *Carmenta* e *Canens* e al fatto che tali figure profetiche siano connesse più al canto modulato che alla parola articolata (GUITTARD 1999, pp. 175-177) riportandole nel quadro di quelle forme letterarie preenniana di prosa metrica, diverse da esametro e saturnio: C. GUITTARD, *La tradition oraculaire étrusco-latine dans ses rapports avec le vers saturnien et le carmen primitif*, in *Divination* 1985, pp. 33-55, spec. p. 39 e pp. 46-47; Id., *Questions sur la divination étrusque*, in *Étrusques* 1997, pp. 399-412, spec. pp. 407-408 (ma con una direzione che privilegia l'apporto del latino). Su questi aspetti, dal punto di vista dell'evidenza interna alle lingue dell'Italia Antica, ma in collegamento con l'etrusco: A. L. PROSDOCIMI, *Sul ritmo italico*, in *Studi di linguistica e filologia*, II, 2, *Charisteria Victori Pisani oblata*, a cura di G. Bolognesi, C. Santoro, Galatina, 1992, pp. 347-410, spec. p. 366.

<sup>24</sup> Abbiamo il caso della 'preghiera sconosciuta e silenziosa' rilevato in Lucano e posto nel suo contesto etrusco di appartenenza (MAGGIANI 2005b, p. 147) non lontano da ciò che si dice della religione romana a proposito dei linguaggi desueti, delle «abbreviazioni oscure di formule augurali», degli 'arcani sermones' (M. TORELLI, *Contributi al supplemento del CIL IX*, «RendLinc», xxiv, 1969, pp. 9-48, spec. p. 42; A. GRANDAZZI, *Le roi et l'augure. A propos des "auguracula" de Rome*, in *Divination* 1986, pp. 122-153).

<sup>25</sup> AUBRIOT-SÉVIN 1992, p. 28 e pp. 166-169. L'importanza di comprendere questi testi, altrimenti poco perspicui, nel caso di eventi cruciali è percepibile anche e contrario nella tradizione latina nel caso di Appio Claudio che non pronuncia 'formule vane': P. CIPRIANO, *Templum*, Roma, 1983, pp. 109-110.

<sup>26</sup> Ho proposto di interpretare tali documenti nell'ambito del sacro (BAGNASCO GIANNI 2005, pp. 84-88) diversamente dalla dimensione magica (S. MARCHESINI, *Magie in Etrurien in orientalisierender Zeit*, in *Der Orient*

*und Etrurien. Zum Phänomen des Orientalisierens im westlichen Mittelmeerraum*, 10.-6. Jh. v.Chr. (Akten des Kolloquiums, Tübingen, 12-13 Juni 1997), Pisa, 2000, p. 305-313, EADEM, *Il coppo iscritto di Bovino*, Foggia, 2004, pp. 21-34) postulata su una documentazione più tarda che da epoca ellenistica (*Ephesia grammata*) arriva fino alla più tarda trasformazione di epoca imperiale nelle *voces magicæ*: H.S. VERSNEL, *The Poetics of the Magical Charm: An Essay on the Power of Words*, in *Magic and ritual in the ancient world*, a cura di P. Mirecki, M. Meyer, Leiden, 2002, pp. 105-158, spec. pp. 114-115; BEVILACQUA 2001, pp. 129-150, spec. pp. 129-133; M. PIRANOMONTE, *Piazza Euclide. La fontana di Anna Perenna*, in *Roma. Memorie dal sottosuolo. Ritrovamenti archeologici 1980-2006*, a cura di M. A. Tomei, Milano, 2006, pp. 190-196, spec. pp. 194-196. È da notare tuttavia che anche le preghiere dei "papiri magici" e le formule prive di senso sono considerate come le più efficaci formule di invocazione alla divinità: P. COX MILLER, *In praise of nonsense*, in *Classical Mediterranean Spirituality. Egyptian, Greek, Roman* («World Spirituality: an Encyclopedic History of Religious Quest», 15), a cura di A. H. Armstrong, Londra 1986, pp. 481-505.

<sup>27</sup> BAGNASCO GIANNI 1996, p. 153-155, n. 128.

<sup>28</sup> CIE, 6673; vedi BAGNASCO GIANNI 2005, p. 87; MARAS 2009, pp. 241-242.

<sup>29</sup> MARAS 2009, pp. 242-243. Ringrazio Daniele Maras per avermi fatto consultare lo scritto quando era ancora in corso di stampa e per l'utile dibattito che ne è conseguito.

<sup>30</sup> L. AGOSTINIANI, *La sequenza eimnicapici e la negazione in etrusco*, «Archivio Glottologico Italiano», LXIX, 1984, pp. 84-117, spec., pp. 109-110 e nota 44; M. CRISTOFANI, *Tabula Capuana. Un calendario festivo di età arcaica*, Firenze, 1995, pp. 49, 92 e nota 77.

<sup>31</sup> COLONNA 1985.

<sup>32</sup> Per una disamina dell'interpretazione linguistica di *ará* in rapporto alla testimonianza epigrafica e alla concretezza dell'azione, si veda MASSON 1987.



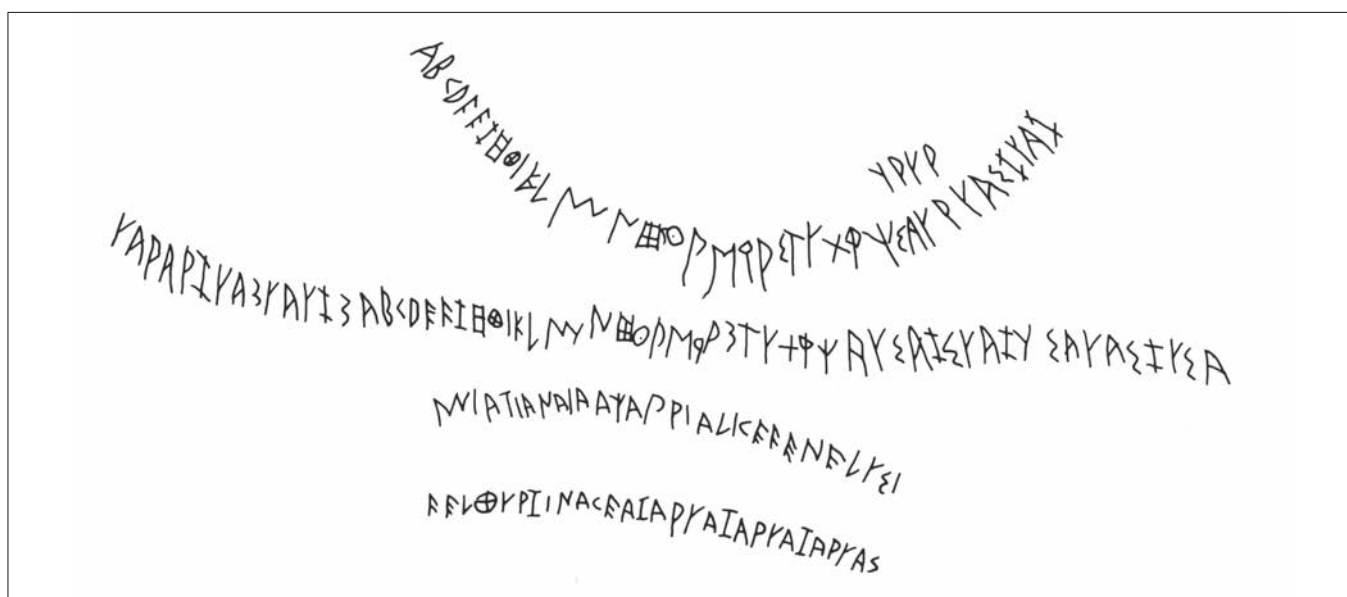
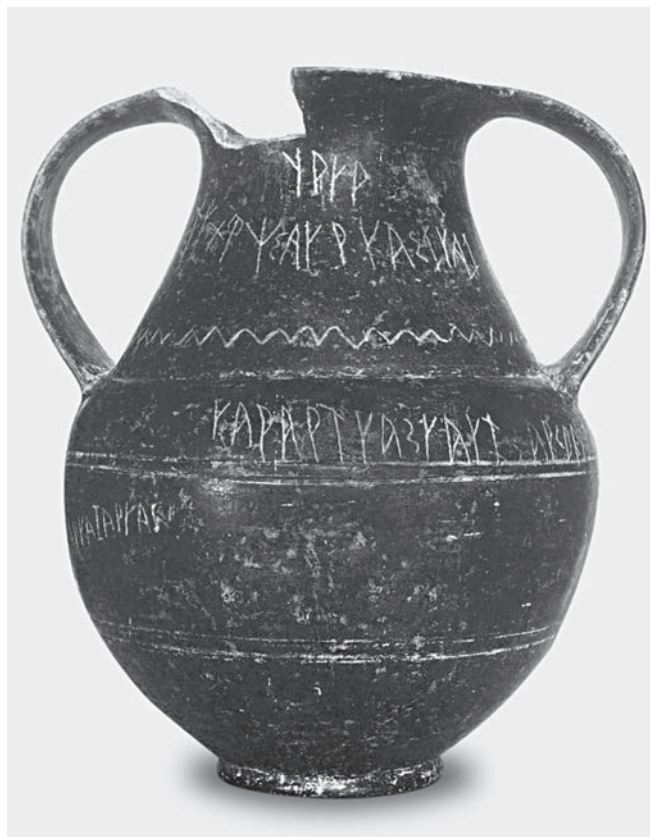
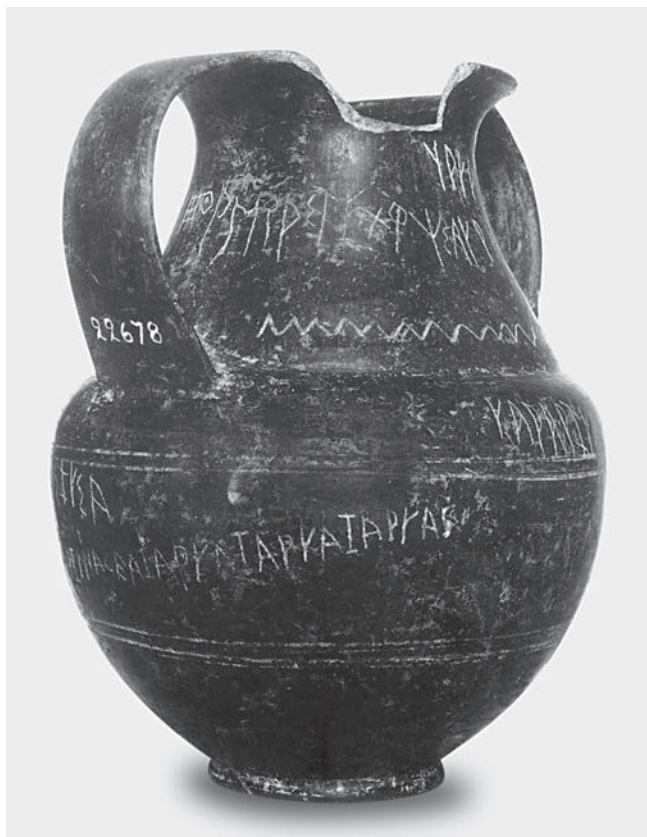


FIG. 4. Anforetta in bucchero dal tumulo Monte Acuto di Formello a Veio (da PANDOLFINI 1990, p. 25, tav. VI).

cosmica e sociale, nonché la relazione tra maledizione verso chi disseta l'ordine e esaltazione di chi lo mantiene o ristabilisce. Da ciò consegue che, come in ogni relazione bipolare, ad un mutamento di un polo corrisponde quello dell'altro polo in misura diametralmente proporzionale.<sup>33</sup>

<sup>33</sup> D. Aubriot-Sévin ha condotto una disamina di *ará* (AUBRIOT-SÉVIN 1992, pp. 350-401) trattando il concetto nell'ambito della tripartizione delle preghiere in greco (*araomai*, *euchomai*, *lissomai*). Il concetto, legato all'amministrazione del buon ordine della società (ivi, pp. 359-361), è comune e da tempo rilevato per il mondo greco: J.P. VERNANT, *Parole et signes muets*, in *Divination et rationalité*, a cura di J.-P. Vernant, Paris, 1974, pp. 9-25, spec. pp. 10-22; F. CALABI, *Il signore, il cui oracolo è a Delfi, non dice né nasconde, ma indica* (Eraclito, 22B93), in *BFilGrPadova*, IV, 1977-1978, pp. 14-34, spec. p. 17. Può essere interessante ricordare in questa sede anche la preghiera ai fini del ri-

La domanda da porsi a questo punto potrebbe riguardare la verosimiglianza di tale prestito in etrusco a livello di lingua e a livello di cultura. Così come nel primo caso non abbiamo elementi contro, né per ciò che attiene ai passaggi tecnici a suo tempo formulati da C. de Simone<sup>34</sup> né a livello

pristino 'della condizione di diritto' di cui P. Poccetti si è occupato sul versante dell'osco che sembra però presentare aspetti diversi più marcati in senso individuale: P. POCCHETTI, *L'iscrizione osca su lamina plumbea VE 6: Maledizione o "preghiera di giustizia"?* Contributo alla definizione del culto del Fondo Patturelli a Capua, in *I culti della Campania antica. Atti del convegno internazionale di studi in ricordo di Nazarena Valenza Mele* (Napoli, 15-17 maggio 1995), Roma, 1998, pp. 175-184, spec. p. 182.

<sup>34</sup> C. DE SIMONE, *Die griechische Entlehnungen im Etruskischen*, I-II, Wiesbaden, 1970, pp. 9-12 (*a* in sillaba iniziale); pp. 159-160 (liquide); pp. 109-110

cronologico,<sup>35</sup> anche nel secondo caso non sembrano susistere difficoltà perché una concezione di ordine del mondo è ben presente nella cultura e nella religione etrusca (CENSOR., 14, 6).<sup>36</sup> Altre informazioni possono essere tratte anche dall'allestimento grafico dei due oggetti iscritti da cui siamo partiti (FIGG. 3-4), dove il lemma *ara* risulta associato alla serie alfabetica. Come già a suo tempo osservato da A. L. Prodocimi l'alfabeto è espressione di una «architettura in atto»<sup>37</sup> e potrebbe di conseguenza assumere sia un valore di serbatoio di segni utili a rendere la scrittura,<sup>38</sup> sia di produttore di sillabe, che possono procedere a loro volta con un nuovo ordine di cadenze e di ritmi distinti dal piano della parola articolata.<sup>39</sup>

La serie alfabetica dunque, già riconosciuta come indicatore specifico nelle aree sacre, potrebbe avere anche esplicitato l'idea di ordine del mondo in quanto «architettura in atto», così come già osservato sul versante semitico tra i vari aspetti della concezione religiosa legata all'alfabeto.<sup>40</sup>

Se poi torniamo ai corredi tombali dei detentori degli oggetti iscritti, che esibiscono l'associazione fra alfabeto e even-

(a in sillaba finale). Da ciò consegue che non abbiamo nemmeno elementi a favore perché la somiglianza, data la semplicità della parola, potrebbe essere solo casuale. Valgono perciò le osservazioni sulla necessità di evidenze extra-linguistiche per chiarire la verosimiglianza di un prestito nel quadro culturale complessivo dell'evidenza trattata, come a suo tempo osservato da M. Pallottino (cfr. qui nota 1).

<sup>35</sup> Per restare nel campo della religione, la cronologia dei prestiti di nomi divini greci in etrusco risalirebbe all'VIII secolo a.C. (MAGGIANI 1997, p. 432) contestualmente con quella dei prestiti indicanti la funzione degli oggetti d'uso nella sfera del sacro: G. BAGNASCO GIANNI, *Imprestiti greci nell'Etruria del VII secolo a.C.: osservazioni archeologiche sui nomi dei vasi*, in *Dall'Indo a Thule: i Greci, i Romani, gli altri* (Atti del Convegno Internazionale di Studio, Trento, 23-25 febbraio 1995), a cura di A. Aloni, L. Definis, Trento, 1996, pp. 307-318.

<sup>36</sup> Per i fondamenti: M. PALLOTTINO, *Etruscologia*, Milano, 1977, pp. 248-249; BEVILACQUA 2001, p. 133; SORDI 2003, p. 724; MAGGIANI 2005a, p. 53; M. SANNIBALE, *Tra cielo e terra. Considerazioni su alcuni aspetti della religione etrusca*, «StEt», LXXII, 2006, pp. 117-147, spec. pp. 141 e 145. Si vedano inoltre, esclusivamente per i riferimenti al concetto di ordine del mondo e rispondenze cosmiche: U. BIANCHI, *Gli dei delle stirpi italiche*, in *Popoli e Civiltà dell'Italia Antica*, VII, Roma, 1978, pp. 197-236, spec. p. 215; M. TORELLI, *La Religione*, in *Rasenna. Storia e civiltà degli Etruschi*, Milano, 1986, pp. 159-237, spec. pp. 162-163. Per ciò che attiene a una percezione del senso della precarietà degli equilibri e della necessità del mantenimento degli stessi nella civiltà etrusca, ho recentemente sostenuto una lettura in tal senso analizzando uno dei documenti figurati più antichi: *Aristonothos. Il vaso*, in *Aristonothos. Scritti per il Mediterraneo Antico*, 1, a cura di F. Cordano, G. Bagnasco Gianni, Milano, 2007, pp. v-xv.

<sup>37</sup> A. L. PRODOCIMI, *Le lingue dominanti e i linguaggi locali*, in *Lo spazio letterario di Roma antica*, II. *La circolazione del testo*, a cura di G. Cavallo, P. Fedeli, A. Giardina, Roma, 1989, pp. 11-91, spec. p. 13.

<sup>38</sup> G. BAGNASCO GIANNI, I. *Oggetti iscritti e fatti grafici*, in G. BAGNASCO GIANNI, G. ROCCA, *Note su alcune iscrizioni dell'Italia centrale*, «Aevum», 1, 1995, pp. 31-60.

<sup>39</sup> Le sillabe, scisse dalla serie alfabetica, ma da essa gemmate, potrebbero risuonare come parole per l'appunto non articolate e distinte dall'ordinario. Un esempio potrebbe essere il piatto da Tarquinia, con iscrizione dipinta prima della cottura, in cui compare la sequenza ...*remrimram*, rinvenuto vicino all'area sacra di *Culsans* individuata nei pressi della Porta Romanelli (BAGNASCO GIANNI 2005; nella recente riedizione del *Thesaurus* è stata data una diversa lettura, per il momento ancora senza motivazione: E. BENELLI [a cura di], *Thesaurus linguae Etruscae*, 1. *Indice lessicale. Seconda edizione completamente riveduta sulla base della prima edizione pubblicata nel 1978 da Massimo Pallottino*, Pisa, 2009, p. 544, n. 33). Nel caso in cui fosse ulteriormente provato un collegamento tra iscrizione e area sacra, le precedenti considerazioni sui collegamenti fra etrusco e latino a fronte dei testi cadenzati aggiungerebbero un certo peso all'interpretazione dell'iscrizione nell'ambito del sacro anche perché *Culsans*, quale corrispondente del Giano latino, è padre di *Canens* cui questo tipo di testi ritmati potrebbe essere collegato (OV., *Met.*, XIV, 381: *Ianigenam servabunt fata Canentem*): GUITTARD 1999, pp. 175-176.

<sup>40</sup> PANDOLFINI 1990, p. 9. Nel quadro di quanto si va qui considerando, può essere utile ricordare che una delle possibili radici individuate per il nome della dea *Reitia*, alla quale a Este sono dedicate tavolette iscritte, è connessa all'ordine e alla giustizia \**rekt*: G. GAMBACURTA, *Acqua, città e luoghi di*

tuale prestito dal greco *ara* (FIGG. 3-4) e di cui si è detto, il loro livello li connota come personaggi di rango che potrebbero avere avuto perciò impatto sociale e eventualmente funzione di tramite fra umano e sovrumano,<sup>41</sup> magari proprio attraverso l'espressione di questo particolare agire definito *ara*.<sup>42</sup>

In tale ambito il ritmo potrebbe essere stato sufficiente a evocare la dimensione di un altro linguaggio, forse più vicino a quello musicale,<sup>43</sup> prescindendo, come si è detto, dalla comprensione della lingua<sup>44</sup> e rispondendo almeno a due esigenze. Tale linguaggio consentirebbe infatti da un lato di evitare campi d'azione spontanei nel rapporto con il sovrumano, in quanto linguaggio sorvegliato dal ritmo, e dall'altro di chiedere un intervento di salvaguardia dell'ordine del mondo del quale il sovrumano è garante, indipendentemente dalle forme specifiche e contingenti della richiesta umana. Rivelano questo particolare statuto del sovrumano nella concezione religiosa etrusca tutte le divinità di tipo oscuro e involuto che si trovano a monte delle divinità riconoscibili invece per i loro aspetti antropomorfi.<sup>45</sup> Un rituale di preghiera del tipo *ara* potrebbe a questo punto disporsi

*culto nel Veneto preromano*, «Ocnus», 7, 1999, pp. 179-186, spec. p. 180. Si recupererebbe così un dato a favore dell'interpretazione tradizionale secondo cui la sequenza *akeo*, presente sulle tavolette, ripetuta per sedici volte corrisponderebbe alla sequenza greca τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ, indicante, mediante la prima e l'ultima lettera, il concetto della totalità dell'alfabeto (per una rassegna delle diverse posizioni: A. L. Prodocimi, in G. B. PELLEGRINI, A. L. PRODOCIMI, *La lingua Venetica*, II, Padova-Firenze, 1967, pp. 45-48). A. Marinetti ha recentemente proposto che si tratti invece della lista delle cinque vocali del venetico, *a i u e o*, ove *i* e *u* sarebbero legate a formare il presunto *k* di *akeo* perché nelle linee da 2 a 5 «le lettere sono appoggiate al riquadro e ne utilizzano una parte come proprio tratto» (MARINETTI 2002, p. 49). Tuttavia si può considerare che la coerenza interna della semantica grafica, come del resto viene enunciato all'inizio dalla stessa A. Marinetti, impone da un lato che le lettere *a* e *e* siano costruite utilizzando un lato del riquadro della griglia, che costituisce il tratto verticale portante rispettivamente dell'occhiello di *a* e dei tre tratti paralleli di *e*, e impone dall'altro che anche la lettera, che in genere segue la *a*, sia costruita nel medesimo modo. Pertanto anche il presunto *u* si appoggia a un tratto verticale portante, formando la lettera *k*. Ciò appare provato dalla lettura *akeo* che la stessa A. Marinetti propone per una delle tavolette alfabetiche (MARINETTI 2002, p. 162, n. 54: IG 1627) ove è assente la griglia di base: mancando il riquadro tutte le lettere sono complete del proprio tratto verticale, perciò la lettera che segue *a* nella sequenza è da leggersi *k*. Inoltre la sequenza *akeo*, intesa come congiunzione della prima e ultima lettera dell'alfabeto (τὸ ἄλφα καὶ τὸ ὦ), avrebbe un precedente pressoché analogo di più di un secolo prima (fine del VII secolo a.C.) nella sequenza di lettere dipinte sull'aryballos della tomba 863 della necropoli di Casale del Fosso a Veio. Qui, una serie di lettere riunite per forma, sono introdotte da un insieme di tre lettere che riassume la sequenza completa dell'alfabeto: ABΩ (BAGNASCO GIANNI 1996, pp. 129-131, n. 109). Alla luce di ciò è possibile dunque riesaminare la possibilità che sulle tavolette alfabetiche atesine, oltre alla lista consonantica e alla lista di nessi consonantici, non sia presente una lista vocalica (MARINETTI 2002, p. 51), ma piuttosto la sequenza *akeo*, dichiarante il concetto di alfabeto. Se così fosse, ci si può domandare se anche le tavolette atesine non possano mostrare una creatività nella formazione delle sillabe a partire dalla sequenza alfabetica, in modo non diverso da quanto accade per le serie di lettere etrusche che più di un secolo prima accompagnavano gli alfabetari (BAGNASCO GIANNI 2005).

<sup>41</sup> Per lo statuto di questi personaggi si veda il caso di Tarquinia, da ultimo: M. BONGHI JOVINO, *Tarquinia. Monumenti urbani*, in *Dinamiche di sviluppo delle città nell'Etruria meridionale: Veio, Caere, Tarquinia, Vulci* (Atti del XIII Convegno di Studi Etruschi ed Italici, Roma, 1-6 ottobre 2001), Pisa-Roma, 2005, pp. 309-322.

<sup>42</sup> In questo senso quanto propone M. Menichetti – a proposito di una connessione fra la scena dell'anfora di Würzburg e la danza saliare, con il suo valore normativo nella disciplina di crescita dei giovani, nonché con il livello aristocratico del suo svolgimento (MENICHETTI 1998, p. 80) – non contrasta con la tesi sostenuta in questa sede.

<sup>43</sup> Linguaggio verosimilmente sostenuto da elementi metrici e prosodici come lasciano intravedere gli studi sul rapporto fra dimensione musicale e religiosa etrusca: J. R. JANNOT, *La musique dans les rituels étrusques*, in *Chanter les dieux* 2001, pp. 183-194. Si veda anche il riferimento alla profezia cantata del Lago Albano: MAGGIANI 2005a, pp. 69-70, n. 139.

<sup>44</sup> AUBRIOT-SÉVIN 1992, pp. 25, 386; C. GROTTANELLI, *Possessione e visione nella dinamica della parola rivelata*, in *Sibille* 1998, pp. 43-52, spec. pp. 43-44.

<sup>45</sup> D. BRIQUEL, *La religion étrusque à la fin de la période impériale*. *Tagès*



accanto a altri più personali e precisi, noti in etrusco grazie alla testimonianza delle fonti letterarie, nelle forme sia della preghiera di richiesta (*euchomai*), sia della preghiera di supplica (*supplicationes*).<sup>46</sup>

Se ciò cogliesse nel segno, ben si accorderebbe con quanto espresso da G. Colonna in merito a una radice *ar-* produttiva di un concetto vicino alla “cosa fatta come dono” che, come appare nell’iscrizione ceretana edita,<sup>47</sup> verrebbe ulteriormente completato nel senso del bene (*mλαχ*) e dunque di un agire positivo. Ci si può domandare a questo punto se la radice *ar-* possa in qualche modo rientrare nell’idea di “cosa fatta” nel segno di un agire<sup>48</sup> nella sfera del mantenimento di un ordine, come sembrerebbe nel caso di nomi riferiti a personaggi intenti in azioni specifiche: *Aril* è il nome dato a Atlante<sup>49</sup> mentre regge il mondo sulle sue spalle, secondo una concezione strettamente legata a un ordine fra cielo e terra;<sup>50</sup> *Artile* è il nome dato al giovane mentre scrive il vaticinio sullo specchio di Cacù, e di cui si è detto in merito alla direzione del rapporto fra sovrumano e umano. La concretezza di tale agire potrebbe a questo punto ricadere sull’oggetto che si produce come *ex-voto*, secondo la tesi espressa da O. Masson per il greco.<sup>51</sup> La quota cronologica dell’ingresso nella lingua etrusca di *ará* greco sarebbe la medesima di quella della serie degli imprestiti greci sui vasi etruschi utilizzati per indicarne la concreta funzione nell’ambito del sacro.<sup>52</sup> Di questi potrebbero far parte gli oggetti iscritti più antichi su cui compare *ara* (FIGG. 3-4) e la serie alfabetica, espressione di ordine e persistente nelle aree sacre nel corso del tempo.

Sul piano della concezione religiosa etrusca recuperaremmo così, con la giunzione dei concetti di *ará* e di alfabeto su oggetti iscritti del VII secolo a.C., un riferimento alla necessità di rivolgersi alla divinità con un’azione concreta volta a chiedere ordine, in modo forse distinto rispetto al campo semantico della magia, impositivo sulle condizioni del mondo, del resto antropologicamente noto come “pensiero magico” distinto da quello religioso.<sup>53</sup>

#### ABBREVIAZIONI BIBLIOGRAFICHE

- Aeimnestos* 2005 = *Aeimnestos. Miscellanea di Studi per Mauro Cristofani*, a cura di B. Adembri, Firenze, 2005.  
 AMBROSINI 2006 = L. AMBROSINI, *Le raffigurazioni di operatori del culto sugli specchi etruschi*, in *Gli operatori culturali* (Atti del II Incontro di studio, Roma, 10-11 maggio, 2005), a cura di M. Rocchi, P. Xella, J.-A. Zamora, Verona, 2006, p. 197-233.  
 AUBRIOT-SÉVIN 1992 = D. AUBRIOT-SÉVIN, *Prière et conceptions re-*

*contre Jésus*, «BAntLux», 23, 1994, pp. 105-119, spec. pp. 117-118; COLONNA 1997b, p. 167; MAGGIANI 1997, pp. 431-434; D. F. MARAS, *La dea Thanr e le cerchie divine in Etruria. Nuove acquisizioni*, «StEtr», LXIV, 1998, pp. 173-197, spec. pp. 192-195.

<sup>46</sup> COLONNA 1997a, pp. 204-205; MAGGIANI 2005b, p. 141. Vale la pena di osservare il fenomeno anche alla luce della tripartizione in greco (*araomai*, *lissomai*, *euchomai*) e delle differenze fra *araomai* e *euchomai* (AUBRIOT-SÉVIN 1992, pp. 15-24, pp. 386-391 e pp. 398-401), nonché dei tre tipi di preghiera in latino (GUITTARD 1999, p. 173, con bibliografia precedente dell’autore).

<sup>47</sup> COLONNA 1985; MARAS 2009, pp. 237-239.

<sup>48</sup> Per l’idea di un agire legata a *ara*: G. COLONNA, in G. COLONNA, Y. BACKE FORSBERG, *Le iscrizioni del “sacello” del Ponte di San Giovenale*, «OpRom», 24, 1999, pp. 63-78, spec. p. 67.

<sup>49</sup> DE GRUMMOND 2006, p. 179, fig. VIII. 7.

<sup>50</sup> M. DURANTE, *Una sopravvivenza etrusca in latino*, «StEtr», XLI, 1973, pp. 193-200, spec. pp. 197-199.

<sup>51</sup> MASSON 1987.

<sup>52</sup> Si veda nt. 35.

<sup>53</sup> Una delle prime critiche in Italia alla convergenza del magico-religioso sono nella recensione di S. Ferri al volume di J. Combarieu uscita nel 1915: S. FERRI, *La musica e la magia*, in A. SANTONI (a cura di), *La Sibilla e*

*ligieuses en Grèce ancienne jusqu’à la fin du V<sup>e</sup> siècle av.J.C.*, Lyon, 1992 («Collection de la Maison de l’Orient Méditerranéen», 22; «Série Littéraire et Philosophique», 5).

BAGNASCO GIANNI 1996 = G. BAGNASCO GIANNI, *Oggetti iscritti di epoca orientalizzante in Etruria*, Firenze, 1996 («Biblioteca di Studi Etruschi», 30).

BAGNASCO GIANNI 2001 = G. BAGNASCO GIANNI, *Le sortes etrusche*, in *Sorteggio pubblico e cleromanzia dall’Antichità all’Età Moderna* (Atti della Tavola Rotonda, Milano, 26-27 gennaio 2000), a cura di F. Cordano, C. Grottanelli, Milano, 2001, pp. 197-220.

BAGNASCO GIANNI 2005 = G. BAGNASCO GIANNI, *Iscrizioni con sillabe ripetute: un inedito da Tarquinia*, in *Scripta volant?* (Atti del Secondo Incontro di Dipartimento sull’Epigrafia, Milano, 5 maggio 2004), a cura di A. Sartori, «ACME», LVIII, 2, Maggio-Agosto 2005, pp. 77-88.

BEVILACQUA 2001 = G. BEVILACQUA, *Chiodi magici*, «ArchCl», LII, 2001, pp. 129-150.

BRIQUEL 1991 = D. BRIQUEL, *L’origine lydienne des Etrusques. Histoire de la doctrine dans l’antiquité*, Roma, 1991.

BRIQUEL 1993 = D. BRIQUEL, *Les voix oraculaires*, in *Les bois sacrés* (Actes du Colloque International, Naples, 23-25 novembre 1989), Napoli, 1993, pp. 77-90.

BRIQUEL 2009 = D. BRIQUEL, *Une glosse étrusque oubliée*, in *Etruria e Italia preromana. Studi in onore di Giovannangelo Camporeale* («Studia erudita», 4), a cura di S. Bruni, Pisa-Roma, 2009, pp. 167-171.

*Chanter les dieux* 2001 = *Chanter les dieux. Musique et religion dans l’antiquité grecque et romaine* (Actes du colloque, Rennes-Lorient, 16-18 décembre 1999), a cura di P. Brulé, C. Vendries, Rennes, 2001.

COLONNA 1985 = G. COLONNA, *Caere*, «StEtr», LI, 1983 (1985), p. 233, REE, n. 41.

COLONNA 1997a = G. COLONNA, *L’anfora etrusca di Dresda con il sacrificio di Larth Vipe*, in *Amico amici. Gad Rausing den 19 maj 1997*, Lund, 1997, pp. 195-216.

COLONNA 1997b = G. COLONNA, *Divinités peu connues du panthéon étrusque*, in *Étrusques* 1997, pp. 167-184.

COLONNA 2001 = G. COLONNA, *Divinazione e culto di Rath-Apollo a Caere. A proposito del santuario in località S. Antonio*, «ArchCl», LII, 2001, pp. 151-173.

DE GRUMMOND 2006 = N. THOMSON DE GRUMMOND, *Etruscan Myth, Sacred History, and Legend*, Philadelphia, 2006.

*Divination* 1985 = *La divination dans le monde étrusco-italique* (Etudes réunies d’une table ronde, Tours, 23 février 1985), «Caesarodunum», 52, Tours, 1985.

*Divination* 1986 = *La divination dans le monde étrusco-italique* 3 (Actes de la table ronde, Paris, Ecole Normale Supérieure, 22 mars 1986), «Caesarodunum», 56, Paris, 1986.

*Étrusques* 1997 = *Les Étrusques, les plus religieux des hommes. État de la recherche sur la religion étrusque* (Actes du colloque International, Paris, 17-19 novembre 1992), a cura di F. Gaultier, D. Briquel, Paris, 1997.

GUITTARD 1999 = C. GUITTARD, “Carmen” et “carmenta”. *Chant,*

*altri studi sulla religione degli antichi*, Pisa 2007, pp. 213-218. Più recentemente ci si può riferire a volumi a larga diffusione in cui viene posto in evidenza come già gli osservatori antichi contrapponessero magia e religione: F. GRAF, *La magia nel mondo antico*, Roma-Bari 1995, in partic. pp. 220-221: «È dunque esistita tutta una tradizione polemica antica, che faceva battere l’accento sulla definizione della magia come caratterizzata dalla costrizione degli dei: una tradizione dapprima fatta propria dal platonismo (e che appartiene per questa via a una corrente importante del pensiero antico), e poi alimentata dalla polemica dei cristiani. Non può dunque sorprendere che Frazer, e lo stesso padre Festugière, abbiano fatto appello a questa definizione». Tali considerazioni sono riprese in: R. L. FOWLER, *The concept of magic*, in *ThesCRA* III, 2005, pp. 283-287. Sulla distinzione fra preghiere “magiche” e “religiose”: F. GRAF, *Prayer in Magic and Religious Ritual*, in *Magica Hiera. Ancient Greek Magic and Religion*, a cura di C. A. Faraone, D. Obbink, New York-Oxford 1991, pp. 189-213. Nello specifico della documentazione etrusca si vedano ad esempio le considerazioni di G. Colonna sul “chiodo magico” (BEVILACQUA 2001) rinvenuto a Caere (Sant’Antonio) quale possibile testimonianza di un passaggio nell’area sacra da pratiche religiose oracolari a tarde e degradate forme di pratiche magiche (G. COLONNA, *Divinazione e culto di Rath-Apollo a Caere. A proposito del santuario in località S. Antonio*, «ArchCl», 52, 2001, pp. 151-173, in partic. p. 168).

- prière et prophétie dans la religion romaine*, in *Chanter les dieux* 2001, pp. 173-180.
- KRAUSKOPF 1988 = I. KRAUSKOPF, in *LIMC*, IV, 1, 1988, pp. 285-330, s.v. *Gorgo, Gorgones*.
- LIMC*, Suppl. = *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Supplementum 2009, 1.
- MAGGIANI 1997 = A. MAGGIANI, *Réflexions sur la religion étrusque primitive. De l'époque villanovienne à l'époque archaïque*, in *Étrusques* 1997, pp. 431-447.
- MAGGIANI 2005a = A. MAGGIANI, *La divinazione in Etruria*, in *ThesCRA*, III, 2005, pp. 52-78.
- MAGGIANI 2005b = A. MAGGIANI, *La preghiera in Etruria*, in *ThesCRA*, III, 2005, pp. 142-150.
- MARAS 2009 = D. F. MARAS, *Note in margine al CIE II, 1, 5, «StEtr»*, LXXIII, (2007), 2009, pp. 237-247.
- MARINETTI 2002 = A. MARINETTI, *Caratteri e diffusione dell'alfabeto venetico*, in *Akeo. I tempi della scrittura. Veneti antichi. Alfabeti e documenti*, Montebelluna, 2002, pp. 39-54.
- MARTELLI 1988 = M. MARTELLI, *Un'anfora orientalizzante ceretana a Würzburg ovvero il Pittore dell'Eptacordo*, «AA», 1988, 2, pp. 285-296.
- MASSON 1987 = O. MASSON, *Vocabulaire grec et épigraphie: APA "prière, ex-voto"*, in *Studies in Mycenaean and Classical Greek presented to John Chadwick*, «Minos», xx-xxii, 1987, pp. 383-387.
- MENICHETTI 1998 = M. MENICHETTI, *La pyrrique degli eroi. A proposito di un'anfora del Pittore dell'Eptacordo*, «Ostraka», 7, 1998, pp. 71-84.
- PAIRAULT MASSA 1992 = F.-H. PAIRAULT MASSA, *Iconologia e politica nell'Italia antica. Roma, Lazio, Etruria dal VII al I sec. a.C.*, Milano, 1992, pp. 16-18.
- PANDOLFINI 1990 = M. PANDOLFINI, *Gli alfabetari etruschi*, in M. PANDOLFINI, A. L. PROSDOCIMI, *Alfabetari e insegnamento della scrittura nell'Italia Antica*, Firenze, 1990, pp. 3-17.
- Sibille 1998 = *Sibille e linguaggi oracolari. Mito Storia Tradizione* (Atti del convegno, Macerata, 1998), a cura di I. Chirassi Colombo, T. Seppilli, Pisa-Roma, 1998.
- SIMON 1995 = E. SIMON, *Nachrichten aus dem Martin-von-Wagner-Museum. Orpheus unter Kriegern*, «AA», 1995, pp. 483-487.
- SORDI 2003 = M. SORDI, *I saecula degli Etruschi e gli ostenta*, «Riv-StIt», CXIV, 2002 (2003), pp. 715-725.
- THES CRA, III = *Thesaurus cultus et rituum antiquorum*, III. *Divination, prayer, veneration, hiesia, asyilia, oath, malediction, profanation, magic rituals and Addendum to vol. 2. Consecration*, Los Angeles, 2005.



COMPOSTO IN CARATTERE DANTE MONOTYPE DALLA  
FABRIZIO SERRA EDITORE, PISA · ROMA.  
STAMPATO E RILEGATO NELLA  
TIPOGRAFIA DI AGNANO, AGNANO PISANO (PISA).

★

*Luglio 2011*

(CZ 3 · FG 22)



Tutte le riviste Online e le pubblicazioni delle nostre case editrici  
(riviste, collane, varia, ecc.) possono essere ricercate bibliograficamente e richieste  
(sottoscrizioni di abbonamenti, ordini di volumi, ecc.) presso il sito Internet:

[www.libraweb.net](http://www.libraweb.net)

Per ricevere, tramite E-mail, periodicamente, la nostra newsletter/alert con l'elenco  
delle novità e delle opere in preparazione, Vi invitiamo a sottoscriverla presso il nostro sito  
Internet o a trasmettere i Vostri dati (Nominativo e indirizzo E-mail) all'indirizzo:

[newsletter@libraweb.net](mailto:newsletter@libraweb.net)

★

Computerized search operations allow bibliographical retrieval of the Publishers' works  
(Online journals, journals subscriptions, orders for individual issues, series, books, etc.)  
through the Internet website:

[www.libraweb.net](http://www.libraweb.net)

If you wish to receive, by E-mail, our newsletter/alert with periodic information  
on the list of new and forthcoming publications, you are kindly invited to subscribe it at our  
web-site or to send your details (Name and E-mail address) to the following address:

[newsletter@libraweb.net](mailto:newsletter@libraweb.net)