

Edizioni dell'Assemblea

49

Consiglio regionale della Toscana

Hintial

Il Sacro in terra d'Etruria

Atti del Convegno
promosso dalla Quinta Commissione consiliare
"Attività culturali e Turismo" del Consiglio regionale della Toscana
Villa "La Mausolea", Soci (Ar), 17 ottobre 2009

Hintial: il sacro in terra d'Etruria: atti del convegno promosso dalla Quinta Commissione consiliare Attività culturali e turismo: Soci, 17 ottobre 2009. – Firenze: Consiglio regionale della Toscana, 2010.

1. Toscana. Consiglio regionale. Commissione consiliare Quinta
201.4

Religioni – In relazione alla Storia antica - Toscana.

CIP (Cataloguing in publication) a cura della Biblioteca del Consiglio regionale.

Grafica e impaginazione: Massimo Signorile, Settore Comunicazione istituzionale, editoria e promozione dell'immagine

Composizione e stampa: Tipografia Consiglio regionale della Toscana

Prima edizione luglio 2010

Copyright sulla pubblicazione:
Consiglio regionale della Toscana,
Via Cavour 2, 50129 Firenze

Sommario

Saluti	
<i>Fabrizio Raffaelli</i>	7
<i>Enzo Brogi</i>	11
<i>Ivano Versari</i>	13
Alle origini della sacralità: la Grotta Lattaia di Cetona	
<i>Maria Teresa Cuda</i>	15
Gli Etruschi e il sacro	
<i>Adriano Maggiani</i>	31
Ritrovamenti culturali etruschi in Casentino e Valdichiana	
<i>Luca Fedeli</i>	49
Le manifestazioni del sacro nella Valdichiana aretina	
<i>Margherita Gilda Scarpellini</i>	67
Culti e santuari nella città di Arezzo	
<i>Silvia Vilucchi</i>	87
Santuari etruschi e umbri	
<i>Paolo Bruschetti</i>	101
Continuità di culto e sincretismo tra il mondo antico e il mondo cristiano: la Valdichiana e il Casentino.	
<i>Paolo Giulierini</i>	119
Il progetto	143

Saluti

Fabrizio Raffaelli

Apt Arezzo

Buogiorno a tutti. Vi porto il saluto dell'assessore provinciale alla cultura, la dottoressa Mezzetti che doveva essere qui ma che per un indisposizione non è potuta essere presente.

Prima dell'inizio dei lavori vorrei dare una visione un po' diversa rispetto al tema centrale del convegno e cioè parlare del tema della valorizzazione in chiave turistica del percorso etrusco sul nostro territorio. Si tratta di un progetto che abbiamo avviato già da qualche anno con i Comuni del territorio della Provincia di Arezzo (Cortona, Castiglion Fiorentino, Arezzo, Castel Focognano e la Comunità Montana del Casentino) perché siamo coscienti del fatto che sul nostro territorio c'è un patrimonio etrusco da poter adeguatamente valorizzare. Come sapete, non è affatto facile far dialogare i Comuni fra loro, anche perché in Toscana il campanilismo è molto forte. Ma devo dire che in questa occasione i Comuni hanno dimostrato grandissima apertura. Sono stati realizzati materiali promozionali specifici, partecipazioni a iniziative e fiere di settore e il progetto di valorizzazione continua con iniziative promozionali che l'anno scorso abbiamo tenuto in Austria (con l'Istituto Dante Alighieri e con l'Istituto Italiano di Cultura) che hanno riscosso un ottimo successo con gruppi che sono venuti dall'Austria già nel corso del 2009. Continueremo a proporre questo tipo di azioni promozionali anche quest'anno con iniziative analoghe in Germania e poi successivamente in Belgio, Olanda e Francia. Si tratta di incontri in cui viene presentato il territorio ed ai quali partecipa, ogni volta, un esperto del settore. Abbiamo avuto, lo scorso anno, il dottor Fedeli (che ci accompagnerà anche quest'anno) e avremo la dottoressa Scarpellini – che sentirete tra poco – Direttrice del Museo di Castiglion Fiorentino e il dottor Giulierini, Direttore del MAEC di Cortona. Questa scelta dipende dal fatto che vogliamo rivolgerci a un pubblico che ha interessi specifici e che è interessato ad approfondimenti scientifici: si tratta soprattutto di un pubblico di appassionati (non tanto quindi agenzie di viaggio o tour operator) che è interessato a conoscere un territorio che, nell'ambito della Toscana, è forse meno famoso rispetto a altri.

Il passo ulteriore che stiamo facendo, grazie al lavoro dei Comuni e delle

Soprintendenze, è cercare di arrivare alla definizione di un biglietto unico per tutti i siti museali e archeologici etruschi della Provincia di Arezzo e dell'area della Valdichiana senese. E' un progetto a cui stanno lavorando alacremente i Comuni e che ha avuto la piena adesione da parte di tutti. Anche dei due musei nazionali di Chiusi e di Arezzo. Su questo punto però mi corre l'obbligo di lamentare un impasse che stiamo registrando. La situazione è ferma al Comitato Regionale Biglietti che ancora non ci ha dato il via libera. Lo stesso problema lo abbiamo anche per un percorso analogo che abbiamo fatto su Piero della Francesca: unire in un biglietto unico i siti pierfrancescani di Arezzo, Monterchi e Sansepolcro. Anche lì, con tanto di delibere già fatte dai Comuni di Monterchi e di Sansepolcro e l'approvazione della Soprintendenza di Arezzo, siamo fermi. E io pongo allora la questione da un punto di vista turistico. Questa situazione non è oggi più accettabile. Una volta che si è fatto un percorso di questo tipo, con il coinvolgimento attivo delle amministrazioni comunali che hanno dimostrato una grande apertura da questo punto di vista, occorre prendere coscienza che i tempi del turismo sono necessariamente diversi da quelli della cultura e le attività di valorizzazione in chiave turistica del patrimonio culturale necessitano di una dinamicità diversa: non possiamo andare a fermarci di nuovo in situazioni di burocratizzazione e di attesa! Non avere questi risultati in tempi brevi significa saltare un altro anno in termini turistici. E soprattutto – ed è quello che cerchiamo di fare da sempre anche con la mia collega dell'Apt di Chianciano – mettiamoci dalla parte del fruitore, di chi vuole andare a vedere, conoscere, scoprire questi siti, usufruendo di agevolazioni che sono doverose. Non guardiamo ai confini amministrativi e non preoccupiamoci se in questi accordi ad un museo possa ritornare un euro in meno invece di un euro in più. Come giustamente diceva ieri il professor Settis in un convegno ad Arezzo sul ruolo e il rapporto tra sponsor e musei: non si deve pensare che i musei validi siano solo quelli che fanno incassi e si debbano invece lasciar perdere gli altri, altrimenti non andiamo da nessuna parte. Dobbiamo porci dalla parte del visitatore, sia esso un professore universitario, uno studente, un ricercatore, un curioso o una qualsiasi persona che voglia passare una o più giornate in quest'area della Toscana andando a scoprire tutto il patrimonio etrusco presente. Mi auguro che queste situazioni si sblocchino a breve perché credo che si tratti di due opportunità, per noi, quasi epocali. All'estero questi progetti sono assolutamente normali e quasi banali: mettere insieme una serie di musei e creare una rete! Da noi invece rappresentano, quando va bene, il frutto di un lavoro di mesi e di anni fatto da tutta una serie di soggetti.

Un'ultima cosa, prima di lasciarvi ai lavori. Si tratta di un esempio pratico e recente di come funzionano le cose quando gli Enti lavorano insieme anche per

cose semplici. C'è stata, una ventina di giorni fa, l'inaugurazione dei restauri di Palazzo Lambardi ad Arezzo. In tale occasione è stato messo in piedi un percorso cittadino con altre realtà della città di Arezzo visitabili solo in alcune occasioni particolari. Fra Apt, Comune di Arezzo, Soprintendenza Archeologica di Arezzo ci siamo messi attorno a un tavolo e, grazie anche alla disponibilità di alcuni soggetti privati coinvolti, in tre giorni è stata costruita l'operazione e per due giorni si è registrato il tutto esaurito nei turni di visita a Palazzo Lambardi e ai tre itinerari guidati in città.

Credo quindi che, quando si riesce ad alleggerire le pesantezze burocratiche, si possano ottenere risultati concreti e soprattutto si riescano ad offrire delle opportunità a chi vuol fruire del patrimonio del nostro territorio. Grazie.

Enzo Brogi

*Presidente della Quinta Commissione,
Attività Culturali e Turismo*

Avviamo quest'ultima tappa, almeno per questa legislatura, del nostro viaggio nell'Etruria e nel mondo degli Etruschi.

È per noi motivo di grande soddisfazione l'essere qui oggi, in Casentino, perché sicuramente, nel corso di questo viaggio, il Casentino e la Val di Chiana rappresentano una tappa, una tessera fondamentale del percorso. Sono poi anche personalmente contento perché ho assunto, a fine legislatura, l'incarico di Presidente della Quinta Commissione, Cultura e Turismo del Consiglio Regionale della Toscana, e perché sono stato eletto proprio in questa Provincia. L'appuntamento di oggi rappresenta quindi per me un ulteriore momento di soddisfazione e anche di emozione.

Il percorso che abbiamo fatto nel mondo degli Etruschi e nell'Etruria e che è stato avviato con una prima iniziativa, ormai due anni or sono, sulla vita della donna etrusca, si ricongiunge idealmente e con una grande simbologia a questo ultimo appuntamento in Casentino. Uno degli ultimi bronzetti ritrovati nel Lago degli Idoli è infatti stato quello di una donna (moltissimi bronzetti ritraggono figure maschili, l'ultimo invece, che tra l'altro è molto bello, rappresenta una figura femminile).

Il viaggio che noi iniziammo due anni fa riguardava appunto la vita delle donne nell'Etruria e nel mondo etrusco. Poi abbiamo organizzato altre giornate di lavoro (a cui alcuni di voi erano presenti), sull'agricoltura degli Etruschi (soffermandoci nei luoghi importantissimi di Sorano, Sovana e Pitigliano) e un appuntamento molto suggestivo, un mese fa a Piombino, legato al rapporto degli Etruschi con il Mare (il lavoro della pesca, i porti e le prime metropoli in cui si parlavano più lingue e si incontravano più culture). Oggi invece affrontiamo il tema del Sacro. E farlo in Casentino presenta davvero una simbologia particolare. Il Casentino è sicuramente, in Toscana, una delle terre più spirituali, dove il trascendente ha radici molto profonde: basti pensare a ciò che rappresentano la Verna (tra l'altro è qui presente, e lo saluto, il Sindaco di Chiusi della Verna) e Camaldoli, con tutto

quello che è legato a questo ambiente (i boschi, le grotte e soprattutto le acque che hanno rappresentato, in modo particolare per gli Etruschi, luoghi di culto importantissimi). Ne è testimonianza e traccia importante il Lago degli Idoli.

La Commissione Cultura ha intrapreso questo viaggio assieme alla Commissione Agricoltura e spera di portare a compimento, almeno in questi ultimi mesi che rimangono, due obiettivi che sono importantissimi per noi e per tutti coloro che hanno dedicato tempo, passione e attenzione agli Etruschi, all'Etruria e a questo nostro progetto. Il primo obiettivo è di riuscire a ottenere, entro il 2010, un biglietto unico che consenta, con una cifra accessibile (sui 15 euro) di accedere a tutti i luoghi legati alla fruizione, alla conoscenza e al godimento dei ritrovamenti della cultura etrusca tra Casentino e Valdichiana. Il secondo è di iniziare a lavorare a un'iniziativa che impegnerà la prossima legislatura del Consiglio Regionale della Toscana ma che dovrà coinvolgere anche le Regioni Lazio e Umbria e tutti quei Comuni ove vi è presenza della civiltà e della cultura etrusca in un progetto, com'è stato quello della Via Francigena, che riguardi le Vie degli Etruschi. In particolare, vorremo provare a veicolare delle risorse affinché questo progetto consenta di sviluppare ancora di più lo studio, la conoscenza ma anche le opportunità turistiche che quei luoghi potrebbero avere e che possono offrire. Ecco quindi l'idea di percorrere le Vie degli Etruschi: luoghi che attraversano gli argomenti che abbiamo studiato (dall'agricoltura, al mare e al Sacro) e che potrebbero rappresentare una grande opportunità. Quest'occasione dovrà essere, per la nostra Commissione, un impegno a mettere assieme i Comuni e le Regioni Lazio e Umbria con l'obiettivo di presentare un progetto che possa essere accolto dalla Comunità Europea.

Ivano Versari

*Presidente del Consorzio Casentino
Sviluppo e Turismo*

Buongiorno e benvenuti in Casentino. Sicuramente molti di voi non conoscevano questa valle che noi casentinesi amiamo. Ringrazio la Quinta Commissione per l'opportunità che ci ha regalato: poter parlare di una risorsa del territorio, gli Etruschi, che nelle nostre aree sono ben rappresentati proprio dal titolo di questo convegno e cioè il tema del Sacro in terra d'Etruria (e penso sia al Lago degli Idoli che all'Ara etrusca di Pieve a Socana, che è stato un ritrovamento di alcuni decenni fa).

Per l'occasione di oggi, come diceva Enzo Brogi, abbiamo avuto delle perplessità a organizzare l'escursione al Lago degli Idoli perché (non so se lo sapete) la località si trova a 1500 metri sul Monte Falterona e le previsioni meteorologiche ci dicono che fra oggi e domani ci sarà la neve. C'è comunque un programma alternativo che prevede la visita al Museo Archeologico di Partina (che conserva reperti anche dal Lago degli Idoli) e l'escursione all'Ara Etrusca di Pieve a Socana. Due luoghi che non sono certamente secondi al Lago degli Idoli. Anche se per noi, il Lago è una meta importante e una risorsa da valorizzare. Si tratta infatti della sorgente del fiume Arno, il fiume degli Etruschi. Un sito in cui sono state ritrovate tantissime statuette anche nell'ultimo scavo dell'anno scorso e che adesso è stato nuovamente allagato, e grazie all'intervento della Comunità Montana e del Gruppo Archeologico Casentino, è una località che è possibile visitare.

Non mi dilungo oltre e ringrazio ancora Enzo per l'opportunità che ci ha dato e la Quinta Commissione per aver portato tutti quanti voi, qui in Casentino.

Spero che questa valle vi affascini quanto affascina noi che la viviamo quotidianamente. E visto che questo è l'ultimo appuntamento della Quinta Commissione per questo percorso sugli Etruschi, ci proponiamo di essere il primo appuntamento della prossima primavera per poter andare a visitare insieme il Lago che in quel periodo non sarà certamente innevato.

Alle origini della sacralità: la Grotta Lattaia di Cetona

Maria Teresa Cuda

Museo Civico per la Preistoria del Monte Cetona

La Grotta Lattaia - o Buca Lattaia o Tomba Lattaia - è un'ampia cavità carsica che si apre a m 515 s. l. m. sul fianco orientale del Monte Cetona (Provincia di Siena) all'interno di una formazione di travertino di età quaternaria (Passerini 1965). Presenta uno sviluppo articolato su due piani principali, con asse maggiore in senso NE-SW (Lunghezza: m 60 circa cavità superiore; m 30 circa cavità inferiore) e dislivello totale di m 25. Dall'imboccatura molto ampia si accede agevolmente ad una grande sala a pianta ellissoidale irregolare da cui si dipartono un lungo corridoio sinuoso che si apre sulla parete sinistra (circa m 20) e uno stretto cunicolo in discesa che conduce ad una saletta secondaria, sul fondo della cavità principale. L'ambiente inferiore, cui si accede da due pozzetti situati lungo la parete destra della grotta, presenta un marcato dislivello (quasi m 20) e una pianta molto frastagliata; in questo settore – ma anche nella saletta sul fondo della grotta, entrambi raggiungibili con una certa difficoltà – sono prevalentemente concentrate le formazioni stalattitiche e stalagmitiche, mentre il salone principale è caratterizzato da un'ampia e spessa concrezione sulla parete opposta all'ingresso, di color bianco traslucido, che nasce da una lunga e continua fessurazione orizzontale della bancata rocciosa. La zona centrale della cavità superiore è occupata da grossi blocchi crollati dalla volta, anche in fasi molto antiche, parzialmente ricoperti da massicce stalagmiti.

Sotto l'aspetto naturalistico, la Grotta Lattaia riveste un certo interesse per la presenza di una popolazione di Tricotteri cavernicoli (insetti) la cui composizione nella stagione primaverile-estiva mostra una fisionomia sensibilmente diversa da quella individuata in molte altre cavità dell'Appennino (Moretti et alii 1968).

Il nome della grotta deriva dalla credenza popolare che l'acqua gocciolante dalle pareti e dalle stalattiti avesse la proprietà, se bevuta dalle madri durante l'allattamento, di favorire la secrezione del latte. Fino alla metà circa del '900 le donne frequentavano ancora la grotta a questo scopo, come raccontano alcuni abitanti del luogo che ricordano di avere assistito a tale rito propiziatorio.

Storia delle ricerche

La prima segnalazione della cavità si deve a Giorgio Santi, Professore d'Istoria Naturale nell'Università di Pisa, che nel corso del suo secondo viaggio nel territorio delle due Province Senesi, svoltosi tra la primavera e l'estate del 1793, ebbe modo di visitarla:

“Ci si vantavano in Cetona le meraviglie di una grotta naturale situata all'O. due miglia lontano sulla cima di un poggio, e conosciuta sotto il nome di Tomba Lattaja. Vollemo dunque ancor noi veder queste meraviglie. Trovammo da prima una Caverna assai spalancata, che serve di vestibolo ai penestranti meravigliosi. Si passa in questi per mezzo di una buca angustissima, discendente, tortuosa, umida, sdruciolante, e sudicia, per cui io malagevolmente, e non senza pericolo di rompermi le ossa m'insinuai scortato da guida con torcia accesa. Cosa dentro altro non viddi, che Stalattiti calcarie grossolane attaccate, e sospese alla volta di una grotta, ove non penetra mai la luce del giorno, e sul pavimento Stalammiti più grossolane ancora, le quali talvolta vengono a riunirsi colle Stalattiti superiori. E perché queste Stalattiti pendenti son spesso tondeggianti, terminate in punte quasi capezzoli, per cui stilla a gocce a gocce l'acqua, in una parola alquanto simili a dell'enormi mammelle, si è a questa grotta applicato il nome di Tomba lattaja. Queste furono tutte le meraviglie da me vedute con tanto disagio, e più caramente ancora, perché nel ritorno fummo sorpresi in quelle alture senza riparo da una pioggia tempestosa con vento, e tuoni fragorosissimi, e giunsemo a Cetona fradici, ed inzuppati fino al vivo” (Santi 1798).

Tra il 1939 e il 1940 il deposito archeologico della Grotta Lattaia fu oggetto di scavi condotti da Umberto Calzoni, Direttore dei Musei Civici di Perugia, che già aveva operato nell'area per circa un decennio, a partire dal 1927, esplorando molte delle cavità naturali di Belverde di Cetona e portando alla luce uno dei più vasti e ricchi complessi di età preistorica dell'Italia centrale (Calzoni 1962; Calzoni et alii 1954).

Le ricerche furono affidate a Calzoni da Antonio Minto, Soprintendente alle Antichità dell'Etruria e da questo ente finanziate, così come avvenuto in precedenza per gli scavi a Belverde. I lavori sul campo furono di fatto seguiti da Gino Tozzi, Incaricato alla sorveglianza degli scavi in servizio presso la Regia Soprintendenza di Firenze, che ne redasse un dettagliato resoconto ricco di notazioni e fornito di alcuni schizzi planimetrici con l'indicazione della zone di intervento; Umberto Calzoni si recò sul posto diverse volte, per effettuare alcuni sopralluoghi e ritirare il materiale rinvenuto da trasferire presso il museo umbro.

Il giornale di scavo tenuto da Tozzi, conservato presso gli archivi della Soprintendenza per i Beni Archeologici della Toscana - insieme ad altri documenti relativi all'attività di quegli anni nella Grotta Lattaia - e della Soprintendenza per i Beni Archeologici dell'Umbria, è, ad oggi, la fonte più completa per trarre informazioni sulle modalità di intervento nel sito cetonese e sulle condizioni di giacitura dei reperti, dal momento che, com'è noto, Calzoni pubblicò solo poche note preliminari sulle ricerche da lui dirette (Calzoni 1940; 1942); di tale documentazione è stato possibile prendere visione grazie alla cortese disponibilità della Soprintendenza per i Beni Archeologici della Toscana, nel corso delle ricerche d'archivio svolte per la redazione della carta archeologica del territorio del Monte Cetona.

Nel 1969 l'Istituto di Paleontologia dell'Università di Roma, diretto da Salvatore Maria Puglisi, effettuò alcuni saggi di scavo nella Grotta Lattaia e in altri siti vicini (Vetta del Monte Cetona, area delle Grotte di Belverde), riscontrando "la quasi totale asportazione degli strati olocenici"; lo scarso materiale archeologico, sia preistorico che di epoche successive, "fu raccolto in un terreno di risulta degli scavi Calzoni, o di successivi scavi clandestini" (Cipolloni Sampò, Remotti 1995).

Negli stessi anni, l'imponente lavoro di revisione e studio dei materiali di epoca preistorica della Toscana conservati in vari musei italiani, ad opera di Renata Grifoni dell'Università di Pisa, permetteva di delineare le fasi più antiche di occupazione della grotta attraverso l'analisi dei materiali portati alla luce dagli scavi Calzoni. (Grifoni Cremonesi 1969; 1971).

Durante il lungo periodo di sospensione delle ricerche nell'area del Monte Cetona, fino alla loro ripresa voluta dalla Soprintendenza per i Beni Archeologici della Toscana nel 1984, in collaborazione con gli enti locali e con l'Università di Siena, la Grotta Lattaia, come gran parte delle altre cavità del luogo, diventarono preda di scavatori clandestini.

In questo arco di tempo si colloca tuttavia la meritoria esplorazione sistematica della cavità compiuta dall'Associazione Speleologica Senese e il conseguente minuzioso rilievo (Catasto unificato delle grotte della Toscana, n. T/SI 574; scheda catastale e rilievo a cura dell'Associazione Speleologica Senese, 1972).

Solo con l'acquisizione pubblica dell'area - inserita nel Demanio Regionale, gestito allora dalla Comunità Montana del Cetona e oggi dall'Unione dei Comuni della Valdichiana Senese - avvenuta nel 2001, è stato possibile interrompere un devastante lavoro che comunque ha definitivamente compromesso la stratificazione del deposito archeologico nelle aree risparmiate dagli scavi Calzoni.

Il culto delle acque e il deposito votivo

La frequentazione a scopo di culto della Grotta Lattaia in epoca antica è documentata con certezza solo a partire dal III secolo a.C.

Nel catalogo della mostra *L'acqua degli Dei. Immagini di fontane, vasellame, culti salutarì e in grotta*, che ha avuto luogo a Chianciano Terme presso il Museo Civico Archeologico nella primavera del 2003 - con una piccola appendice a Cetona alla fine dello stesso anno - Giulio Paolucci, curatore della mostra, e Dorica Manconi tracciano un quadro dei ritrovamenti della Grotta Lattaia relativi ad un uso rituale della cavità (Manconi, Paolucci 2003).

La mostra è stata l'occasione per esporre per la prima volta al pubblico, dopo un'accurata opera di restauro, alcuni dei reperti portati alla luce tra il 1939 e il 1940, ancora oggi custoditi presso il Museo Archeologico Nazionale dell'Umbria a Perugia.

A tale pubblicazione si rimanda per una dettagliata illustrazione dei materiali a carattere votivo raccolti nella cavità cetonese, la cui datazione è compresa tra la metà del III e il I secolo a.C.

Una parte degli oggetti provengono da un deposito di ex-voto che fu individuato nella prima campagna di scavi - maggio-giugno 1939 - a circa un metro di profondità dal piano di calpestio, vicino alla parete meridionale della grotta, non lontano dall'ingresso: si trattava di una fossa a "semplice pozzetto" (profonda m 2. 80 e con diametro di circa m 1. 10) con pareti delimitate da "blocchi informi di pietra sovrapposti fra loro con un certo ordine". Furono raccolti numerosi vasetti miniaturistici e alcuni elementi anatomici in terracotta rappresentati da piedi e mammelle.

Altro materiale votivo, presentato in occasione della mostra sopra ricordata, fu raccolto durante le successive ricerche - agosto-settembre 1939, aprile-giugno e ottobre 1940 - negli strati superficiali del deposito, soprattutto nella zona mediana del lato meridionale della cavità; si segnalano alcuni frammenti di statue sedute in terracotta, forse identificabili in kourotrophoi - rappresentazioni di donne che allattano o tengono fra le braccia un bambino - tale documentazione sembrerebbe essere testimonianza di culti della sfera femminile, collegati alla fecondità e alla protezione della maternità, praticati all'interno della grotta.

Allo stesso ambito potrebbero riportare due statuette frammentarie riconosciute da Adriano Maggiani come rappresentazioni della dea Minerva - che può avere tra i suoi caratteri anche quello di proteggere nascite - il cui culto, in tal caso, sarebbe subentrato nel corso del I sec. a.C. ad uno più antico dedicato alle ninfe

“abitatrici delle grotte nell’immaginario greco-romano e per l’appunto protettrici della fecondità femminile” (Maggiani 1999).

Fra gli elementi riconducibili verosimilmente a riti legati alla presenza dell’acqua percolante dalle pareti della cavità si segnala un frammento di lastra in terracotta, pertinente forse ad un modello votivo di grotta o ninfeo, di forma semicircolare, con raffigurazione di un’anfora.

In prossimità della parete di fondo della grotta furono rinvenuti altri reperti a carattere votivo, tra cui statuette fittili di bambini seduti che indossano una tunichetta, databili al II sec. a.C.

Le esplorazioni dirette da Calzoni interessarono anche alcuni recessi più interni della grotta, come descrive Gino Tozzi:

“ In queste grotticelle si recano le donne partorienti a bere l’acqua sgocciolante per farle venire il latte. Vi sono stati raccolti i seguenti oggetti: pettinella e forcella di celluloidi, mazzetto amalgamato di forcelle di ferro, moneta di bronzo (2 baiocchi 1851), un centesimo, una monetina della grandezza di un centesimo irriconoscibile e una medaglietta ovale” (II campagna di scavi, 11 agosto-15 settembre 1939).

Nella testimonianza di Tozzi si evidenzia chiaramente la persistenza, in tempi ancora abbastanza vicini ai nostri, di manifestazioni rituali che riportano a quelle documentate in epoca tardo-etrusca.

Le più antiche fasi di occupazione della grotta

Gli scavi del 1939-1940 portarono alla luce anche materiali di epoca preistorica di cui venne fornita una sintetica descrizione da Umberto Calzoni nelle pubblicazioni a carattere preliminare apparse nel 1940 e nel 1942.

La già ricordata revisione dei reperti ad opera di Renata Grifoni nel 1969 ha rivelato l’esistenza di diversi aspetti culturali.

Dopo un’utilizzazione molto sporadica della grotta da parte dell’uomo del Paleolitico medio - forse intorno a 50. 000 anni da oggi, per analogia con la datazione dell’industria litica musteriana della vicina Grotta di Gosto - (Tozzi 1974), si hanno tracce di una frequentazione più consistente nel Neolitico e nelle successive età dei metalli.

Tra questi materiali si segnalano pochi ma indicativi frammenti di ceramica dipinta, riferibili a produzioni artigianali ampiamente diffuse nel sud e sulla costa

adriatica della penisola italiana durante il Neolitico medio e recente (facies di Passo di Corvo, Cultura di Ripoli, facies di Serra d'Alto) e un vaso biconico decorato con complessi motivi incisi e intagliati, in stile appenninico (media età del Bronzo).

Nel corso di un intervento condotto nel 1996 dalla Soprintendenza per i Beni Archeologici della Toscana e dal Museo Civico di Cetona finalizzato a ripristinare la percorribilità della grotta, asportando il terreno accumulato caoticamente dalle escavazioni clandestine, e ad accertare l'eventuale presenza di lembi di deposito archeologico ancora in posto, è stato individuato un livello di terreno fortemente concrezionato e ricco di ossami, forse relativo alla funzione della cavità come tana dell'orso speleo.

Numerosi resti di *Ursus spelaeus* furono d'altra parte rinvenuti durante gli scavi Calzoni; essi sono stati oggetto di un recente studio da parte di Patrizia Argenti e Paul P. A. Mazza, con particolare riferimento ai fattori di mortalità degli individui analizzati (Argenti, Mazza 2006).

Grotte, acque e riti antichissimi

Nulla si può ipotizzare sulle modalità di occupazione della Grotta Lattaia in epoca preistorica. L'Uomo di Neandertal la usò come rifugio occasionale, forse in avvicendamento o in antagonismo con il grande orso speleo.

A partire dal Neolitico alcune delle cavità carsiche del Monte Cetona furono utilizzate come luogo di sepoltura per i defunti: è il caso della Grotta dell'Orso, a Sarteano, che ha restituito una ricchissima documentazione archeologica (Grifoni 1967; Cremonesi 1968). Anche la Grotta del Beato Benincasa a Monticchiello fu per un certo periodo adibita a funzioni sepolcrali (Radi 1981).

È solo con l'antica età del Bronzo, però, che nel territorio senese si manifestano testimonianze certe di culti collegati ad ambienti ipogei.

Si preferisce in questa sede presentare solo i casi in cui si può attendibilmente ipotizzare un "binomio rituale" acqua-grotta, tralasciando le evidenze - di enorme portata e di complessa analisi - relative al gruppo delle Grotte di Belverde che non sembrano essere interessate, in ragione della loro stessa natura e formazione, da fenomeni legati al culto delle acque.

L'associazione grotta-acqua è invece palese nella Buca del Rospo, una cavità carsica esplorata nel 1978 dall'Associazione Speleologica Senese sul versante occidentale del Monte Cetona; gli scopritori raccolsero accanto alla parete

rocciosa, in due ambienti secondari, alcuni frammenti ceramici pertinenti ad almeno due forme vascolari: una scodella con orlo a tesa e un grande vaso a pareti convesse, entrambi attribuibili ad un momento avanzato del Bronzo antico. La posizione in cui furono rinvenuti, unitamente all'analisi dello stato fisico degli oggetti, quasi completamente coperti da incrostazioni calcaree o persino inglobati in colate stalagmitiche, lascia supporre che la deposizione dei due contenitori fosse stata intenzionale, in quanto legata ad una raccolta rituale delle acque di stillicidio (Zanini 1988; Cuda 1997; Fabrizi, Rossi 2006).

È stato supposto che anche nella Grotta dell'Orso fossero praticati riti analoghi, insieme ad altri più marcatamente legati alla sfera del mondo agricolo e testimoniati dalla presenza di cariossidi carbonizzate.

Non ci sono elementi sufficienti per sostenere che la Grotta Lattaia fu sede di pratiche rituali anche durante la preistoria e la protostoria. Tuttavia non è da escludere l'ipotesi che le radici di una frequentazione culturale della cavità, documentata con sicurezza solo a partire dal III sec. a.C., possano affondare in epoche assai più remote, forse sin nel Neolitico.

A questo periodo, infatti, risalgono le prime sicure attestazioni di raccolta a scopo rituale e/o salutare di acqua all'interno di cavità naturali: si segnalano, in aree relativamente vicine, la Grotta dei Meri sul Monte Soratte, in provincia di Roma, e i Pozzi della Piana vicino Terni (Segre 1951-52; Passeri 1970).

Ma l'esempio forse più noto e significativo in Italia è quello della Grotta Scaloria, nei pressi di Manfredonia, dove sono presenti sia l'acqua di stillicidio che un vero e proprio laghetto naturale; l'uomo neolitico, intorno a 6000 anni fa, usava frequentare la camera inferiore della grotta - nel suo complesso articolata su due livelli, di cui quello superiore adibito a luogo di sepoltura - e deporre bellissimi vasi dipinti sotto le stalattiti che, col passare del tempo, hanno talvolta inglobato i contenitori stessi; altri vasi venivano depositi in prossimità di una sorta di vaschetta rettangolare scavata nel pavimento roccioso della grotta, anche questa allo scopo di raccogliere l'acqua di stillicidio. Per le comunità stanziate nei grandi villaggi del tavoliere foggiano, che basavano la propria sopravvivenza sull'agricoltura e sull'allevamento, le risorse idriche rivestivano un'importanza fondamentale: da qui, forse, la venerazione per questo elemento naturale strettamente collegato alla fecondità della terra e ai cicli vitali (Tinè 1975).

Una considerazione che induce a ipotizzare, pur con le dovute cautele, che la raccolta rituale dell'acqua nella grotta del Monte Cetona possa risalire ad epoche remote si basa sul dato, verificato in più casi, che queste forme di culto, proprio

perché elementari ed universali, sono spesso molto longeve, arrivando a travalicare i limiti stessi insiti nel succedersi delle culture e delle religioni, come bene hanno messo in rilievo Marco Pacciarelli e Giuseppe Sassatelli nel contributo introduttivo del catalogo della mostra *Acqua, grotte e Dei*. 3000 anni di culti preromani in Romagna, Marche e Abruzzo (Pacciarelli, Sassatelli 1997).

La raffigurazione di un Madonna che allatta il Bambino, presente nella decorazione pittorica tardo trecentesca all'interno della Chiesa di S. Maria in Belverde (Carli 1977), potrebbe, in tale senso, essere interpretata come un tentativo di rielaborazione, in chiave cristiana, degli antichi riti pagani praticati nella vicina Grotta Lattaia.

Bibliografia

Una puntuale e completa rassegna delle evidenze di culti delle acque nella preistoria dell'Italia peninsulare si deve a Marco Bernabei e Renata Grifoni (Bernabei, Grifoni Cremonesi 1995-96); la stessa Grifoni ha, in momenti diversi, affrontato il vasto tema della religiosità delle genti preistoriche, anche per quanto attiene alla frequentazione rituale di ambienti ipogei (Grifoni Cremonesi 1986; 1996; 2003)

Argenti, Mazza 2006

P. Argenti, P. P. A. Mazza, *Mortality analysis of the Late Pleistocene bears from Grotta Lattaia, central Italy*, *Journal of Archaeological Science* 33, pp. 1552-1558

Bernabei, Grifoni Cremonesi 1995-96

M. Bernabei, R. Grifoni Cremonesi, *I culti delle acque nella preistoria dell'Italia peninsulare*, *Rivista di Scienze Preistoriche*, XLVII, pp. 331-366

Calzoni 1940

U. Calzoni, *Recenti scoperte a "Grotta Lattaia" sulla Montagna di Cetona*, *Studi Etruschi*, XIV, pp. 301-304

Calzoni 1942

U. Calzoni, *Vaso biconico rinvenuto a Grotta Lattaia (Montagna di Cetona)*, *Studi Etruschi*, XVI, pp. 565-567

Calzoni 1962

U. Calzoni, *Le stazioni preistoriche della montagna di Cetona. Belverde. La ceramica*. Quaderni di Studi Etruschi, II

Calzoni et alii 1954

U. Calzoni, G. Negri, A. Sestini, *Le stazioni preistoriche della montagna di Cetona. Belverde. Premessa, l'ambiente naturale, topografia e scavi*, Quaderni di Studi Etruschi, I

Carli 1977

E. Carli, *Gli affreschi di Belverde*, Firenze

Cipolloni Sampò, Remotti 1995

M. Cipolloni Sampò, E. Remotti, *Resti di sepoltura da un saggio di scavo presso Belverde di Cetona. Anno 1969*, Atti del II Incontro di Studi *Preistoria e Protostoria in Etruria*, Farnese 1993, pp. 147-161

Cremonesi 1968

G. Cremonesi, *La Grotta dell'Orso di Sarteano. I livelli dell'età dei metalli*, *Origini*, II, pp. 247-331

Cuda 1997

M. T. Cuda, *La Buca del Rospo*, in: A. Minetti (a cura di) *Museo Civico Archeologico di Sarteano*, Siena, pp. 31-32

Fabizi, Rossi 2006

F. Fabrizi, F. Rossi, *La Buca del Rospo: una "grotta fantasma"?*, *TALP, Rivista della Federazione Speleologica Toscana*, 32, pp. 4-9

Grifoni 1967

R. Grifoni, *La Grotta dell'Orso di Sarteano. Il neolitico*, *Origini*, I, pp. 53-115

Grifoni Cremonesi 1969

R. Grifoni Cremonesi, *I materiali preistorici della Toscana esistenti al Museo Archeologico di Perugia*, Atti della Società Toscana di Scienze Naturali, Memorie. Serie A, LXXVI, pp. 150-194

Grifoni Cremonesi 1971

R. Grifoni Cremonesi, *Revisione e studio dei materiali preistorici della Toscana*, Atti della Società Toscana di Scienze Naturali, Memorie. Serie A, LXXVIII, pp. 170-300

Grifoni Cremonesi 1986

R. Grifoni Cremonesi, *Alcuni dati relativi a fenomeni funerari con implicazioni culturali nella preistoria e problemi di interpretazione*, *Dialoghi di Archeologia*, 2, pp. 265-269

Grifoni Cremonesi 1996

R. Grifoni Cremonesi, *Premessa metodologica*, in: D. Cocchi Genick, R. Grifoni Cremonesi, *Le grotte e la loro funzione*, Atti del Convegno *L'antica età del Bronzo*, Viareggio 1995, pp. 305-311

Grifoni Cremonesi 2003

R. Grifoni Cremonesi, *Il rapporto dell'uomo con le acque nel neolitico e nell'età dei metalli nella Regione Toscana*, Atti del V Incontro di Studi *Preistoria e Protostoria in Etruria*, Sorano - Farnese 2000, pp. 11-21

Maggiani 1999 A.

Maggiani, *Culti delle acque e culti in grotta in Etruria*, *Ocnus*, 7, pp. 187-203

Manconi, Paolucci 2003

D. Manconi, G. Paolucci, *Deposito votivo di Grotta Lattaia. Monte Cetona*, in: *L'acqua degli dei Dei. Immagini di fontane, vasellame, culti salutari e in grotta*, Catalogo della mostra, San Giustino, pp. 153-164

Moretti et alii

G. Moretti, F. S. Gianotti, C. Dottorini, A. Calisti, M. Melis, *Composizione e avvicendamento di una popolazione tricoterologica primaverile-estiva in una caverna della Toscana (Grotta o "Tomba" Lattaia – Siena)*, Atti della Società Italiana di Scienze naturali e del Museo Civico di Storia Naturale di Milano, CVII, 2

Pacciarelli, Sassatelli 1997

M. Pacciarelli, G. Sassatelli, *Acque, grotte e Dei*, in: M. Pacciarelli (a cura di) *Acqua, grotte e Dei. 3000 anni di culti preromani in Romagna, Marche e Abruzzo*, Catalogo della mostra, Fusignano, pp. 10-19

Passeri 1970

L. Passeri, *Ritrovamenti preistorici nei Pozzi della Piana (Umbria)*, Rivista di Scienze Preistoriche, XXV, pp. 225-251

Passerini 1965

P. Passerini, *Il Monte Cetona (Provincia di Siena)*, Bollettino della Società Geologica Italiana, LXXXIII, 1964

Radi 1981

G. Radi, *La Grotta del Beato Benincasa nel quadro delle culture dal Neolitico all'Età del Bronzo in Toscana*, Pisa

Santi 1798

G. Santi, *Viaggio secondo per le due Provincie Senesi che forma il seguito del Viaggio al Montamiata di Giorgio Santi Professore d'Istoria Naturale nell'Università di Pisa*, Pisa, pp. 410-411

Segre 1951-52

A. G. Segre, *Orcio rinvenuto al Monte Soratte presso Roma*, Bullettino di Paleontologia Italiana, VIII, pp. 136-139

Tiné 1975

S. Tiné, *Culto neolitico delle acque nella Grotta Scaloria*, in: *Les Religions de la Préhistoire*, Valcamonica Symposium 1972, Capodiponte, pp. 185-190

Tozzi 1974

C. Tozzi, *L'industria musteriana della grotta di Gosto sulla montagna di Cetona (Siena)*, Rivista di Scienze Preistoriche, XXIX, 2, pp. 271-304

Zanini 1988

A. Zanini (con un contributo di C. Corridi), *Sarteano. La Buca del Rospo. Testimonianze della prima età dei metalli*, in: G. Paolucci (a cura di) *Archeologia in Valdichiana*, Roma, pp. 184-191

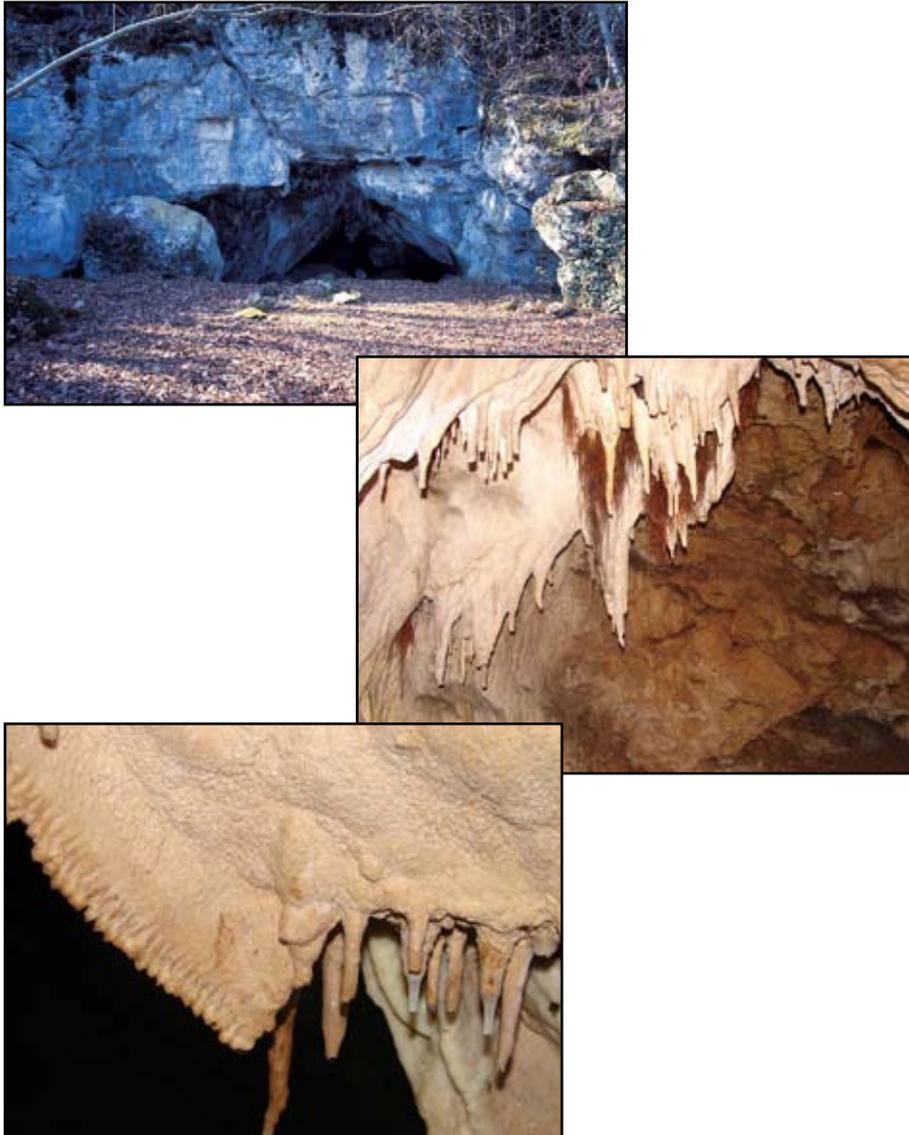


Fig.1 Grotta Lattaia (imboccatura).

Fig.2-3 Grotta Lattaia (interno, ambiente inferiore).



Fig.4 Grotta Lattaia (resti di orso speleo conservati nel Museo Civico di Cetona).

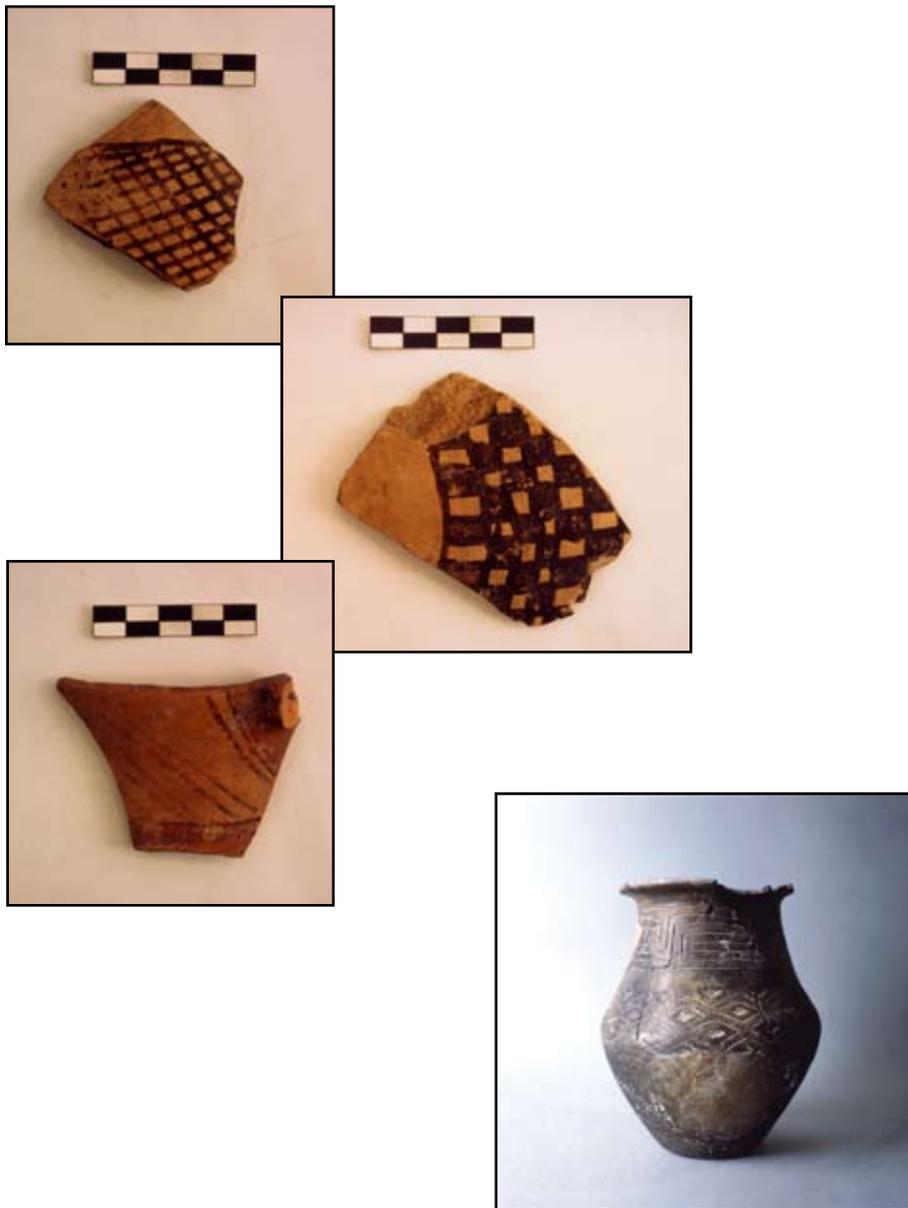


Fig. 5-6-7 Grotta Lattaia (frammenti di ceramica dipinta – Neolitico).

Fig. 8 Grotta Lattaia (vaso biconico decorato in stile “appenninico” – Età del Bronzo).

Foto: archivio Museo Civico Cetona.

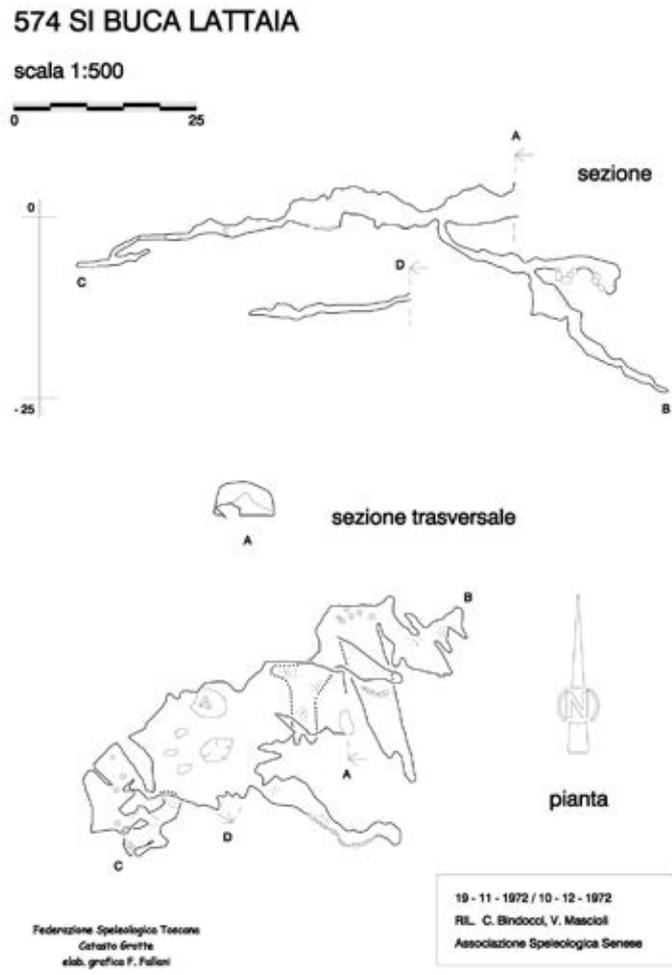


Fig. 9 Rilievo grotta "Lattaia".



Fig. 10 Rilievo grotta "Buca del rospo".

Gli Etruschi e il sacro

Adriano Maggiani

Università Ca' Foscari di Venezia

La mia conferenza intende affrontare la tematica proposta con un taglio generale, che può valere da introduzione agli interventi più puntuali dei colleghi che seguiranno. Ma al tempo stesso avrà un carattere inevitabilmente desultorio, non sistematico, che spero tuttavia possa fornire qualche elemento di conoscenza circa i culti, i riti e i miti di questo popolo la cui competenza in campo religioso era riconosciuta dai popoli vicini, e in modo particolare dai Romani.

Vorrei cominciare con un'immagine incisa sul retro di uno specchio etrusco (Fig. 1) che a mio parere costituisce uno dei monumenti più straordinari e emozionanti che la tradizione figurativa e la cultura religiosa, teologica e mitologica, degli Etruschi ci abbia lasciato. Al centro è raffigurato un personaggio giovanile, seminudo, che tiene nella destra sollevata un arco e la cui testa è inquadrata da un grande disco luminoso che lo fa assomigliare a un santo cristiano: il suo nome è USIL (il nome del sole). Alla sua destra, una figura femminile strettamente avvolta nel mantello e contrassegnata dal nome Thesan / (l'aurora) appoggia premurosamente la mano destra sulla spalla sinistra del giovane dio. I due personaggi si volgono, con una vivace tensione emotiva verso un terzo personaggio barbato, seduto su una roccia, coronato d'alloro e caratterizzato da un attributo che tiene nella destra, un grande tridente, che è sufficiente a identificarlo con il greco Poseidon. Il suo nome è Nethuns (chiaro prestito dal latino Neptunus). In basso infine, nella targhetta al di sotto delle figure si vede un demone, con le gambe a forma di serpente barbato, che tiene in mano due delfini: un personaggio nel quale qualche studioso ha voluto riconoscere la personificazione di Oceano, ma nel quale si assommano più elementi identificativi (i delfini alludono al mare, le estremità anguiformi alla terra e le ali naturalmente all'aria). Che cosa rappresenta dunque questo specchio? A mio parere si tratta di una straordinaria allegoria di un "mattino sul mare", un'immagine che ho voluto intitolare "Il mattino degli dei": l'Aurora (che è veramente "la bella sposa di Tìton, l'Aurora dalle rose dita." dei poemi omerici) avvolta nel suo mantello, in quanto creatura che esce dalla notte, spinge il nuovo sole davanti a sé, quasi presentandolo a Poseidon, il mare, per inaugurare una nuova giornata del mondo. Mi sembra che questa immagine

rappresenti al meglio l'altissima cultura mitologica che gli Etruschi, intorno al 350 a.C. (che è l'epoca alla quale questo specchio appartiene), hanno raggiunto. Ma si tratta del punto di arrivo di un percorso lungo e non particolarmente lineare sul quale tornerò più avanti.

Ma trattando di Etruschi e di religione è d'obbligo citare un passo di Livio, del libro V della Storia di Roma (un passo famoso che ha a che fare con il Fanum Voltumnae, il santuario federale degli Etruschi, e con i giochi che vi si svolgevano), un passo nel quale lo storico patavino ricorda che gli Etruschi erano ritenuti dai Romani “un popolo sopra ogni altro dedito alle pratiche religiose soprattutto perché eccellevano nell'arte di coltivarle”; rispetto della ritualità tradizionale e formalismo religioso erano qualità che i Romani apprezzavano moltissimo e che ritenevano anche loro proprie. In questo senso i Romani si sentivano vicini agli Etruschi dei quali ammiravano soprattutto l'inarrivabile perfezione tecnica in campo religioso. Dunque innanzitutto l'osservanza del rito. Per penetrare le ragioni e il senso di questo atteggiamento religioso, bisogna aggiungere al dossier un passo di Seneca, dal II libro delle *Questioni naturali*, un passo che tratta dei fulmini. Seneca sottolinea la differenza che esiste fra i seguaci della filosofia stoica, nei quali si riconosceva, e gli Etruschi, soprattutto per quanto riguarda l'eziologia e il significato delle folgore: “Noi (scienziati, naturalisti, filosofi) riteniamo che le folgore siano provocate dalla collisione delle nuvole. Loro (gli Etruschi) ritengono che le nuvole collidano per creare i fulmini”. E continua affermando che essi ritengono sia la divinità a muovere il mondo, la divinità che fa collidere le nuvole, la divinità che fa scaturire le folgore con una finalità precisa: nella folgore è contenuto un messaggio divino per l'uomo. Se gli dei, in ogni particolare fenomeno naturale e soprattutto in quelli che i romani chiamavano *Portenta* e *Prodigia*, se gli dei in tutti questi fenomeni naturali nascondono un messaggio, l'*homo religiosus*, che onora gli dei e che tiene alla *Pax deorum*, deve essere capace di interpretarlo. È necessario dunque mettere a punto una sorta di semeiotica religiosa: una “scienza” in grado di interpretare i segni degli dei. Questa scienza è la *Disciplina*, che gli Etruschi hanno sviluppata a partire da una dottrina rivelata e hanno codificata in libri, che gli eruditi del I secolo a.C. ancora conoscevano in traduzione e che Cicerone riassume sotto i titoli di *Libri aruspici*, *Libri fulgurales* e *Libri rituales*: una raccolta complessa che ha a che fare con tutta la fenomenologia religiosa. Ma su tutti questi problemi non mi voglio soffermare: i manuali di Etruscologia ne trattano ampiamente.

Qual è il terreno del dialogo con il dio: come si fa a interpretare la volontà del dio, a soddisfare il contenuto dei messaggi che il dio manda agli uomini? Il luogo di incontro principale è naturalmente il sacrificio. Nel momento del

sacrificio l'uomo religioso è in grado di conoscere la volontà degli dei attraverso l'esame delle viscere della vittima sacrificata, ma è anche in grado di soddisfarne le richieste espiando eventuali colpe o rendendo grazie per un beneficio ricevuto.

I momenti del rituale sono ben presenti nell'arte figurativa degli Etruschi. Faccio riferimento a qualche monumento figurato, dei più noti. Su una lastra a rilievo di provenienza chiusina di età arcaica (seconda metà del VI secolo a.C.) (Fig. 2) è raffigurato al centro un altare modanato; sull'altare, dove arde la fiamma del sacrificio, è posato un alto incensiere su sostegno; a sinistra dell'altare tre personaggi avanzano tenendo nella destra un coltello e sollevando la sinistra in gesto di preghiera. Davanti all'altare naturalmente si compie il nucleo centrale della cerimonia, il sacrificio. Gli animali vengono condotti all'altare da personale specializzato: c'è un sacerdote, ci sono degli astanti, c'è una partecipazione corale al momento culminante del rituale.

E poi c'è il sacrificio: su due specchi arcaici questo momento è trattato con straordinaria evidenza. L'importante specchio da Palestrina, ancora della fine del VI sec. a.C. (Fig. 3), mostra un sacerdote che sta compiendo una libagione sopra l'altare, sul quale già arde la fiamma, mentre un attendente che qui ha preso la forma sovrumana del satiro sta spingendo un capro verso il luogo del sacrificio. Un flautista sul fondo accompagna la cerimonia. Nell'altro specchio (Fig. 4) sono addirittura le divinità che compiono il sacrificio: HERCULE (gr. Herakles) si appresta a compiere il sacrificio mentre la divinità che sempre lo assiste, ovvero MENERVA, (la greca Atena, la romana Minerva), accompagna il capro verso l'altare.

Il momento della ricerca del messaggio divino si compie nella maniera più accurata e più approfondita con l'esame delle viscere delle vittime. Non tutte le vittime fornivano presagi, ma soltanto quelle chiamate *hostiae consultoriae*, vittime che potevano essere consultate per conoscere la volontà del dio, quelle vittime che portavano nelle viscere i segni che gli dei vi avevano impresso.

L'organo divinatorio per *antonomasia* è il fegato, vero *tripous tes manikes* (tripode della mantica). Una serie di monumenti etruschi, tra i quali cito soltanto uno specchio famoso del Vaticano, da Vulci (Fig. 5), e la placchetta alla base dell'ansa di una Schnabelkanne (brocca a becco) (Fig. 6), mostrano personaggi impegnati nella ricerca dei segni sul fegato di una vittima. Estremamente tipico è l'atteggiamento dei ministranti: come ha dimostrato L. Bouke van der Meer, l'atteggiamento di colui che esamina il fegato è ritualmente determinato ed è fisso. Il ministrante tiene il piede sinistro su un rialzo (in generale su una roccia), piega il corpo in avanti, tiene nella sinistra l'organo da esaminare e con la destra, con la

punta delle dita, tocca le varie parti dell'organo, laddove si aspetta di riconoscere i segni lasciati dagli Dei: è l'atteggiamento del sacerdote etrusco che esamina le viscere. Nello specchio del Vaticano però il sacerdote ha assunto un aspetto mitico: qui egli è Calcante, l'indovino dell'esercito greco all'assedio di Troia: c'è dunque una dimensione del Mito che si inserisce sul momento del Rito. Nella placchetta il personaggio è anonimo, ma in questo caso è fornito di un bastone, - il tipico bastone dell'Aruspice, il sacerdote etrusco -; probabilmente, stante la quasi nudità, si allude a un personaggio mitico, forse anche in questo caso allo stesso Calcante. Nella realtà del rituale, il ministro dell'indagine del fegato divinatorio è un sacerdote specifico: è l' aruspice, il sacerdote di cui conosciamo anche il nome etrusco(NETŠVIS) che si presentava nella sua operatività con una veste particolare caratterizzata da un berretto di pelo (ottenuto con la pelle di un animale sacrificato), un berretto appuntito fornito di apex alla sommità e di una cinghia di cuoio che lo teneva saldamente fisso sotto il mento, perché la eventuale caduta del copricapo durante la cerimonia era considerata segno di pessimo augurio: la caduta del berretto, in alcuni casi, comportava non solo la ripetizione di tutto l'iter sacrificale ma anche forme di sanzione. La veste dell'aruspice è una veste singolare, a noi nota perché riprodotta su diverse statuette di bronzo raffiguranti aruspici: essa è caratterizzata da elementi di altissimo arcaismo; si è pensato infatti che si trattasse di un'antica veste del pastore dell'Età del Bronzo rimasta immutata nel tempo per ragioni di conservativismo religioso; essa era certamente realizzata con la pelle di un animale sacrificato, generalmente una pecora. Celebrati a Roma per la loro competenza, gli aruspici non erano però apprezzati da tutti i Romani: Catone, ad esempio, sostenitore della più pura tradizione latina, irrideva a questi personaggi: si citava una sua famosa frase, in cui affermava di stupirsi moltissimo del fatto che un aruspice non scoppiasse a ridere per la strada quando ne incontrava un altro (tale era la stranezza del suo abito e della sua veste). Ma certo Catone si riferiva a quegli "aruspici di villaggio", che anche Cicerone disprezzava, e non probabilmente ai discendenti, ai pupilli delle grandi famiglie aristocratiche, che erano i detentori di un sapere che era assolutamente condiviso anche dai Romani. I Romani, nel caso di eventi particolari, di portenta e prodigia, chiamavano gli aruspici dall'Etruria e qualche volta da tutta l'Etruria. E se si pensa al potere che avevano in mano gli aruspici nel fornire il loro responso (erano in grado di far cadere interi collegi magistratuali) si capisce anche qual era la condivisione che la dottrina che praticavano trovava da parte del Senato e del popolo romano.

Uno specchio rinvenuto nell'Etruria meridionale(Fig. 7) presenta due personaggi caratterizzati dal costume dell'aruspice. Uno dei due calza sul capo il suo berretto caratteristico, l'altro, a sinistra, tiene il cappello appoggiato sulle

spalle; ciò significa che costui non sta operando, ma osserva con attenzione, con il mento appoggiato alla mano, il giovane che sta compiendo la lettura del fegato. La mia ipotesi è che il personaggio barbato più adulto sia un maestro, probabilmente un padre che guarda il figlio che si esibisce nell'arte che il padre gli ha trasmesso. Perché è questo ciò che doveva succedere: nelle grandi famiglie aristocratiche, ce lo ricorda Cicerone, erano i padri, i ricchi aristocratici etruschi, che passavano la loro dottrina ai figli.

Non era l'extispicina l'unica tecnica divinatória praticata dagli Etruschi. Se il dio è presente in tutti i fenomeni naturali e in particolare in quelli celesti, osservare il volo degli uccelli o il movimento delle stelle o quello delle nuvole o annotare l'evento straordinario di una pioggia di sassi o di sangue o di latte (tutti eventi ricordati dalle fonti letterarie) era egualmente importante. Sedere est auspicia captare, ricorda Festo: quando si prendono gli auspici, quando si osserva il volo degli uccelli si sta seduti, in silenzio, nel silenzio rituale, e si osserva. Sebbene l'auspicium fosse tecnica divinatória tipica dei Romani e degli Italici, essa era anche praticata dagli Etruschi, come dimostrano alcuni monumenti figurati (Fig. 8).

Ma come si opera in concreto? Chi voglia osservare il volo degli uccelli, il movimento delle nuvole o la provenienza di una folgore ha bisogno di una mappa per orientarsi, di una mappa divinatória. E una mappa divinatória, per definizione, comporta un processo di divisione dello spazio: lo strumento fondamentale per la divisione dello spazio era costituito da un bastoncino ricurvo, un baculus sine nodo aduncus, che i Romani chiamavano lituus: il lituo è un oggetto che conosciamo in contesti etruschi fin dal fine del VII sec. a.C., come dimostra un esemplare in bronzo rinvenuto in una tomba di Cerveteri.

La divisione dello spazio celeste in sedici parti costituiva una sorta di bussola utile a determinare ad es. la provenienza di un segno, di un fulmine per esempio. Era infatti importante determinare da dove veniva la folgore perché si riteneva di poter indicare il dio che in quella zona del cielo abitava. E a seconda del dio che aveva lanciato la folgore si potevano trarre auspici. La nostra conoscenza di questa topografia del cielo, messa a punto dagli aruspici, indubbiamente è stata arricchita da una scoperta archeologica avvenuta nel 1887 a Gossolengo presso Piacenza: un modellino di fegato di pecora, di bronzo (Fig. 9), che reca sulle due facce una serie di iscrizioni, che consistono tutte in teonimi (almeno una quarantina). Quello che interessa per ricostruire la mappa celeste è il nastro periferico, una sorta di fascia che circonda i limiti del fegato e che è divisa in sedici caselle. Un passo di Plinio ricorda che gli Etruschi dividevano il cielo in

sedici regioni per scopi di fulguratura, cioè per l'interpretazione della folgore: queste sedici caselle corrispondono alle sedici regioni celesti. All'interno di ogni casella c'è il nome di una o più divinità; è dunque possibile costruire su questa base una sorta di bussola, orientata sui punti cardinali e suddivisa in sedici region, ognuna delle quali abitata da un Dio particolare. Le regioni che vanno da Nord a Est sono abitate da divinità favorevoli come TINIA e UNI; le regioni che vanno da Est a Sud sono popolate da divinità celesti e marine, come NETHUNS e CATHA, il terzo settore che va da Sud verso Ovest è popolato da divinità legate alla terra, come FUFLUNS (Liber, Dioniso) e SELVANS (Silvano). E infine, l'ultimo settore che va da Ovest a Nord è popolato dalle divinità inferi, assai inquietanti e pericolose come VETIS e CULSU (che è la divinità che sorveglia la porta dell'Ade, la porta dell'Aldilà).

Tecniche divinatorie dunque, altissima ritualità, grande elaborazione religiosa; e di tutto questo ci restano testimonianze di vario tipo. Mi limito soltanto a menzionare il cosiddetto Libro di lino: un rotulo che conserva il testo etrusco più lungo che ci sia pervenuto della lingua etrusca e che è stato possibile ricostruire mettendo insieme le bende che fasciavano una mummia trovata nell'Alto Egitto e finita (in circostanze molto oscure) a Zagabria, delle bende che erano state ottenute tagliando, delle strisce da un grande rotulo, nel quale erano scritte a inchiostro, in forma di calendario rituale, le feste e le operazioni sacre che dovevano essere compiute in date particolari a date divinità e secondo modalità specifiche.

Ora vorrei introdurre un altro argomento che è secondo me di grande interesse e che è quello del Mito. Almeno dall'inizio dell'Età del Ferro, presso le popolazioni dell'Italia antica, sono esistiti dei sistemi di nomi divini organizzati in pantheon. Esistono dei panthea etruschi e romani fin dall'inizio della loro civiltà (IX – VIII secolo a.C.). Ma non sembrano essere esistite storie, non sembrano essere esistite immagini degli dei in queste epoche più antiche. Quando gli Etruschi e i Romani hanno dovuto assegnare una storia ai loro Dei si sono dovuti rivolgere alla religione greca. Ma perché un Dio etrusco potesse far propria la storia di un Dio greco dovevano avvenire prima due cose: la prima era che si creasse una identità delle sfere del Sacro del dio etrusco e del dio greco e la seconda era l'assunzione dell'aspetto, dell'iconografia, del dio greco da parte del dio etrusco. E dunque il sincretismo religioso e l'identificazione delle sfere del sacro precedono l'acquisizione del mito. Certo, noi siamo abituati ormai a pensare che il dio che ha la folgore in Etruria, TINIA, sia lo Zeus greco. Ma in realtà questo è il punto di arrivo di un processo complesso che noi non conosciamo nel dettaglio e che prevede prima di tutto l'identificazione delle aree del sacro coperte dai due nomi divini, poi l'assunzione dell'immagine del dio greco da parte di quello

etrusco e infine l'assunzione anche delle storie di quel dio da parte del dio etrusco. Per cui a un certo punto TINIA assume gli aspetti del Dio greco: ne assume l'attributo fondamentale (la folgore) e ne assume l'aspetto (un Dio di età matura, un dio barbato, un dio venerando, come venerando deve essere il suo ruolo che è quello di padre e signore degli dei). TINIA è il signore della folgore. In Grecia è sostanzialmente l'unico detentore della folgore. In Etruria invece c'è tutta una serie di divinità che possono manovrare questo fondamentale strumento per comunicare la loro volontà agli uomini. Ad esempio, una serie di specchi incisi dimostra che la folgore di TINIA era attribuita anche a sua figlia, MENERVA (la greca Atena, la romana Minerva), confermando quanto afferma un passo di Servio (un erudito della tardissima antichità) che menziona le *manubiae minervales* (manubia è il termine tecnico che indica il lancio della folgore).

Come ho detto, il fenomeno di sincretismo religioso precede l'assunzione del Mito. Il sincretismo religioso. Ma dove avviene l'identificazione delle sfere del sacro fra la divinità di un popolo e quella di un altro popolo? Questa operazione avviene nel santuario da parte del personale di gruppi sacerdotali. Naturalmente ciò è avvenuto da quando i santuari hanno assunto un'autonomia propria, nel momento in cui si afferma la città-stato (grosso modo alla fine del VII sec. a.C.).

Più tardi, soprattutto, a partire dal V secolo a.C., in virtù della grande diffusione della ceramica figurata ma soprattutto degli specchi incisi (che comportavano sul rovescio scene figurate di carattere mitologico) si è giunti a una vera e propria *koinè* religiosa. Con l'Età tardo classica e gli inizi del IV secolo a.C. c'è stata una specie di codificazione delle figure divine anche in Etruria. Uno specchio conservato a Parigi (della seconda metà del IV secolo a.C.) (Fig. 10) rappresenta in maniera estremamente chiara la visione che gli Etruschi (ma naturalmente i Greci prima di loro) avevano di ciò che noi chiamiamo in blocco mitologia. La rappresentazione incisa sullo specchio è divisa chiaramente in due parti da una linea orizzontale. Nella parte superiore compaiono TINIA con la folgore, HERCLE che presenta un giovinetto alato EPIUR, TURAN (ovverosia Afrodite) e una divinità minore del Pantheon, THALNA. Si tratta di una scena che si svolge sull'Olimpo: i personaggi sono tutti divinità. Nel settore che sta al di sotto ci sono personaggi diversamente caratterizzati. Al centro, seduta sul trono, c'è Elena ELINEI. Accanto a lei, nell'atteggiamento della conversazione, c'è ACHMEMRUN (Agamennone) e accanto ELACHSANTRE (Alessandro-Paride); e poi ancora EIVAS (Aiace) e un paio di geni alati. Ovverosia, in questo settore ci sono gli Eroi. È netta quindi la distinzione che esiste nel mito fra gli dei e gli eroi.

Per i Greci la mitologia non era qualcosa di lontano; essa rappresentava soltanto una storia particolarmente antica. E lo specchio parigino mette in scena con chiarezza questa distinzione: c'è una sfera più alta e più lontana nel tempo che è quella degli Dei; c'è una sfera più vicina, ma sempre molto distante, che è quella degli Eroi. Una distinzione dunque che gli Etruschi hanno fatto propria.

Avviamoci rapidamente verso una qualche conclusione, ritornando nell'ambito delle tecniche divinatorie.

Una delle attività divinatorie che gli Etruschi hanno praticato è stata quella del sortilegium, della profezia attraverso le sortes: queste ultime erano pedine di vario materiale (in generale di piombo, qualche volta di bronzo oppure di pietra). Ne parlo perché uno splendido esempio proviene dalla vicina Arezzo. Si tratta di un ciottolo di pietra (Fig. 11), che reca sulle due facce iscrizioni etrusche: da una parte si legge: APLU PUTES, che può essere tradotto: "Di Apollo Pizio" e indica la proprietà del ciottolo, o meglio, la titolarità dell'oracolo; dall'altra parte: TUR FARTNS: la mia ipotesi (altri non sono d'accordo) è che qui ci sia un imperativo, TUR (voce di un verbo di cui conosciamo il passato e che vuol dire "dare"; dare in senso sacro, cioè offrire, fare un offerta) e FARTAN che è un teonimo che è stato eguagliato al latino Genius. Si tratterebbe dunque di una prescrizione rivolta al devoto: "fai un'offerta a Fartan!". È interessante che questo ciottolo che testimonia la pratica della cleromanzia ad Arezzo si accompagni a un dischetto di piombo (Fig. 12), rinvenuto forse nella stessa zona della città, sul quale compare l'iscrizione Suris, genitivo di SURI, una divinità etrusca assimilata in parte al greco Apollo. Le fonti latine conoscono un Apollo Soranus, un dio dalle caratteristiche infere (e in quanto tale accompagnato da un corteggio di lupi). Recentemente, una studiosa francese, Jacqueline Champeaux, ha valorizzato un passo di un autore latino che ricorda che ad Arezzo esisteva un oracolo di Apollo. La notizia, se confrontata con le testimonianze epigrafiche testé citate, è di grandissimo interesse perché testimonia da una parte che in Arezzo esisteva un oracolo per una divinità (Apollo), che fino al II secolo a.C., (l'epoca cui appartengono questi testi), non era, in Etruria, oggetto di un culto specifico, e implicitamente conferma che questa divinità era invece prima adorata con un teonimo indigeno, cioè Suri.

Concludo con un famoso specchio da Bolsena, oggi al British Museum di Londra (Fig. 13). Accanto alle diverse tecniche che abbiamo indicato, extispicina, fulguratura, forse cleromanzia, c'erano forse anche forme di divinazione basate sull'invasamento mistico. Non sappiamo se davvero è mai esistita un'attività

oracolare di questo genere, ma i monumenti figurati sembrano conservarne la testimonianza. La scena può essere interpretata nel modo seguente: due eroi armati (corazzati e con scudo), Caile e Avile Vipinas, tendono un'imboscata a un personaggio dai caratteri apollinei, CACU, che sta cantando, accompagnando il canto con la lira; ai suoi piedi, un giovane attendente, ARTILE (il piccolo ARNT), trascrive su un dittico le parole del vate; perché di un vate certo si tratta, impegnato a cantare una profezia (probabilmente ispirato – com'è stato suggerito – dalla curiosa testa ispida che si affaccia dalla rupe alle sue spalle). I due personaggi che stanno spiando la vicenda e si apprestano ad aggredire il vate debbono essere identificati con i famosi fratelli Vibennae, di cui la tradizione storiografica romana ben conosceva le vicende. Ne parla l'imperatore Claudio, in un discorso tenuto nel senato di Roma nel 49 d.C., ricordando che Celius e Aulus Vivenna erano eroi di Vulci che, con un esercito, accompagnati da MACSTARNA, sodalis fidelissimus di Celius, avevano intrapreso una spedizione contro Roma. Dopo la disfatta dell'esercito di Celio, MACSTARNA rimase a Roma e divenne, lui straniero, re con il nome di Servio Tullio. Sulla base della tradizione romana, che collocava il regno di Servio Tullio nella prima metà del VI sec. a.C., possiamo dunque collocare in età alto-arcaica la vicenda raffigurata. Ma che cosa stanno facendo i due eroi? Si stanno indubbiamente preparando ad aggredire e violentare (secondo il principio che il vate non enuncia mai volentieri la profezia, ma deve essere forzato a farlo) il profeta per costringerlo a formulare per loro un vaticinio, che dovrà riguardare l'esito della spedizione: vogliono insomma sapere se riusciranno a conquistare Roma.

Emerge da questo documento che gli Etruschi non si sono limitati ad assumere la mitologia greca come loro propria, ma hanno anche tratteggiato una sorta di epos nazionale, una mitistoria, alla pari di quello che hanno fatto i Romani, che hanno costruito, per ragioni politiche, una loro mitologia storica, che coincide con l'origine della città.

Concludendo, per ritornare allo specchio di Parigi, a quei due piani che prevedono in alto il mondo degli Dei e in basso quello degli eroi, dobbiamo, alla luce dello specchio da Bolsena, aggiungere un altro piano al di sotto, quello di un vero e proprio epos nazionale.

Nota bibliografica:

A. Maggiani-E. Simon, Il pensiero scientifico e religioso, in *Etruschi. Una nuova immagine*, a cura di M. Cristofani, Firenze 1984, pp. 13 sgg.; M. Torelli, La religione, in *Rasenna. Storia e civiltà degli Etruschi*, Milano 1986, p. 155 sgg.; A. Maggiani, L'uomo e il sacro nei rituali e nella religione etrusca, in *Le civiltà del Mediterraneo e il sacro*, (Trattato di antropologia del sacro. 3), a cura di J. Ries, Milano 1991, pp. 191 sgg.

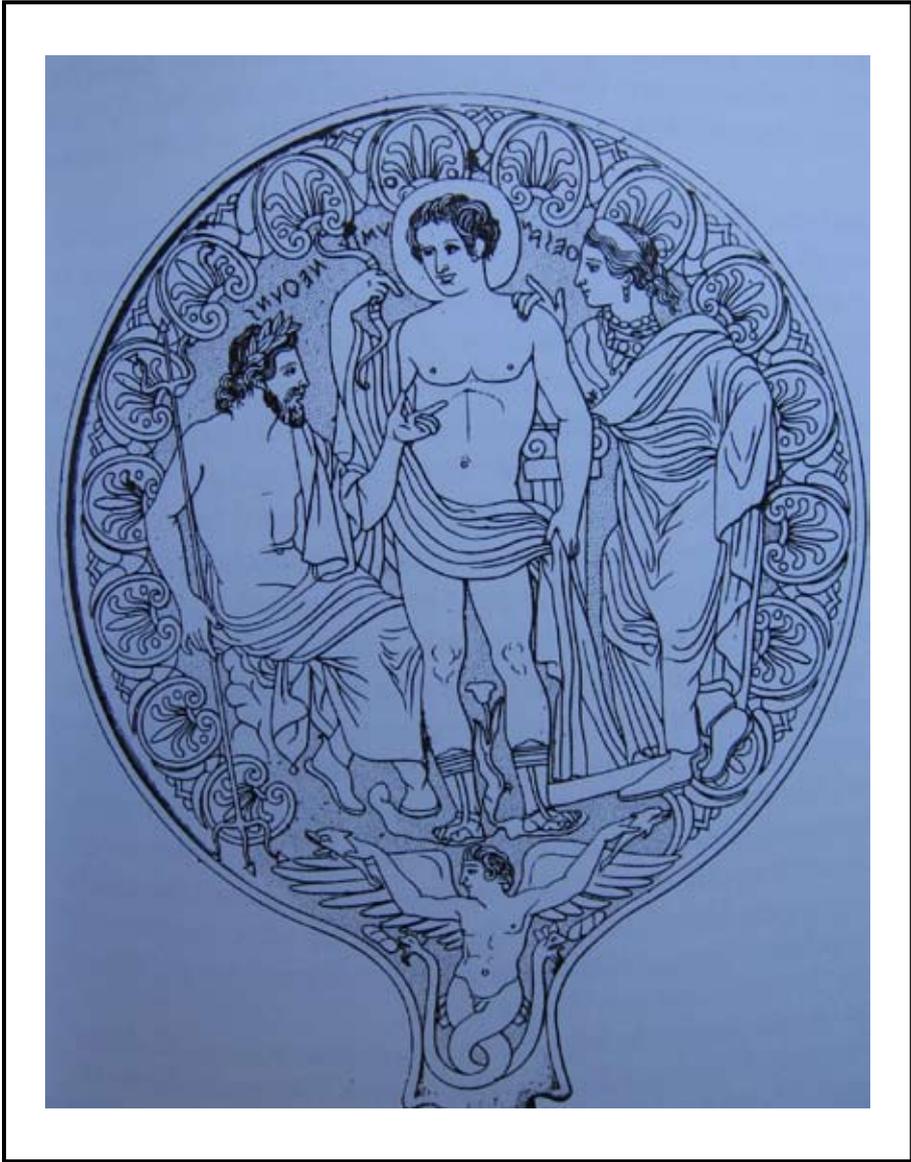


Fig. 1

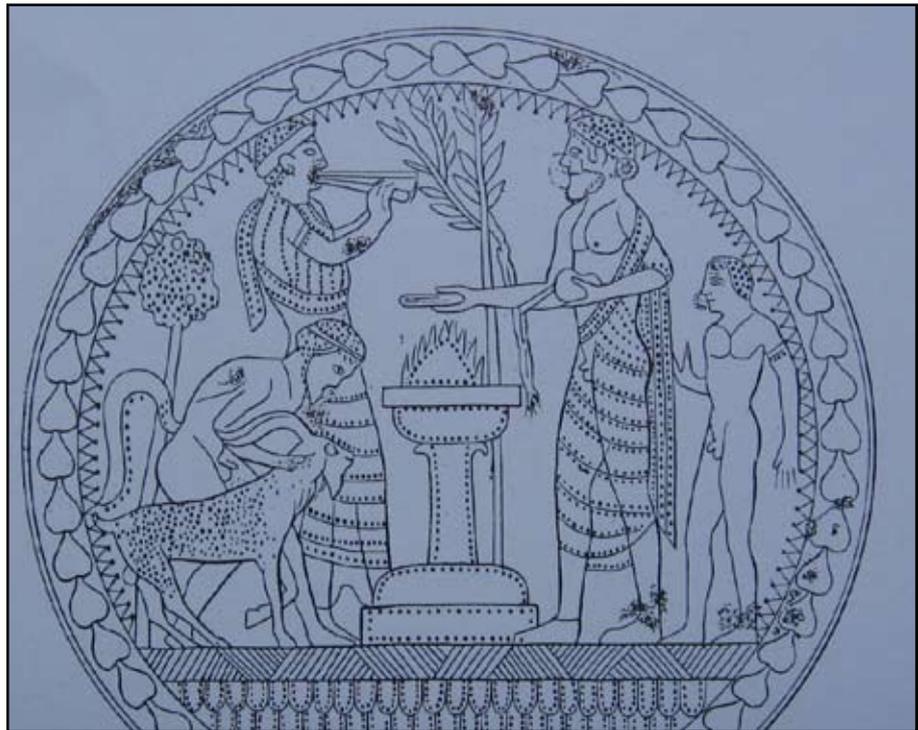


Fig 2

Fig. 3



Fig. 4



Fig. 5

Fig. 6



Fig. 7
Fig. 8



Fig. 9

Fig. 10

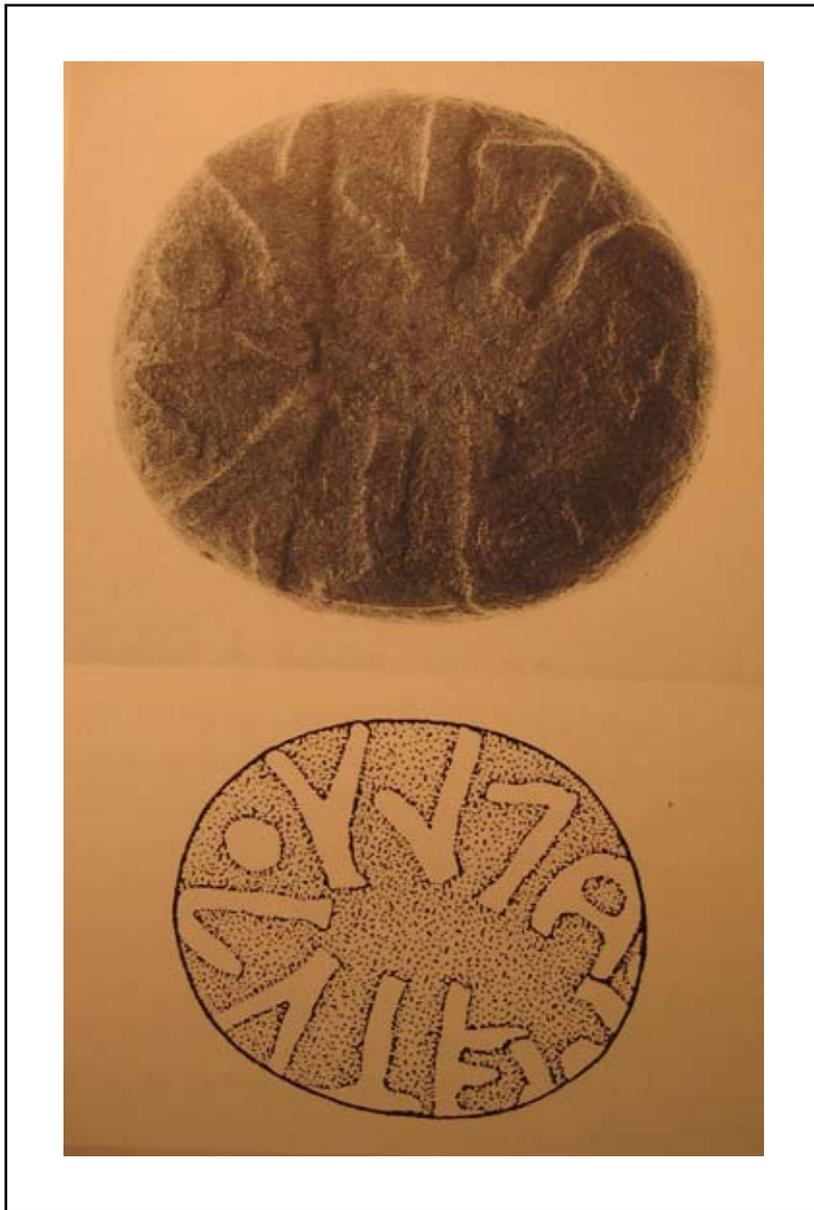


Fig. 11



Fig. 12

Fig. 13

Ritrovamenti culturali etruschi in Casentino e Valdichiana

Luca Fedeli

*Archeologo Direttore Coordinatore
della Soprintendenza per i Beni Archeologici della Toscana*

I tre comprensori di cui mi occupo (Valdichiana orientale, Casentino e poi, oltre, Mugello e Valdarno Superiore Fiorentino) permettono di affrontare la nostra tematica in un'area piuttosto vasta, lungo vettori geografici e direttrici stradali di ampia portata, che dall'Etruria meridionale conducevano verso Fiesole e l'Etruria padana.

Presso di essi, per un ampio tratto della Toscana orientale, si dipanano alcuni dei maggiori ritrovamenti etruschi occorsi nel tempo: dal Lago degli Idoli sul monte Falterona all'altare etrusco di Pieve a Socana¹ (Fig. 1); dalla stipe di Brolio² al tempio recentemente indagato a Castiglion Fiorentino; dai recenti ritrovamenti del Sodo presso Cortona a quelli dell'ex Consorzio Agrario di Camucia.

Questi ultimi confermano la connotazione della zona di Camucia quale sede di un *vicus* etrusco. Esso doveva rivestire notevole importanza, posto -com'era- lungo una direttrice stradale proveniente da Chiusi e indirizzata ad Arezzo; una direttrice rivolta poi, in prospettiva, verso Fiesole e i valichi montani per l'Etruria padana o per l'antica Umbria transappenninica, l'attuale Romagna interna³.

La vallata casentinese doveva servire per tutte queste possibili destinazioni (v., appunto Pieve a Socana e il Lago degli Idoli⁴), ma anche il Valdarno Superiore poteva indirizzare verso di esse (tramite la valle della Sieve oppure quella del Bisenzio)⁵. In questo senso, ricordo l'interessantissimo sito etrusco-romano de

1 P. Bocci Pacini, P. Zamarchi Grassi 1985 (cfr. L. Fedeli 2001, p. 12 sg.).

2 V., da ultimo, M. G. Scarpellini 2002 (con bibliografia precedente).

3 Per una sintesi sulle numerosissime ipotesi d'attraversamento appenninico fra Toscana orientale ed Emilia Romagna, v. L. Fedeli 2009, nota 7 a p. 95.

4 Per la viabilità casentinese d'epoca etrusca, v. A. Fatucchi 1985, pp. 265-269, I. Di Cocco 1999 e R. Bargiacchi 2007, pp. 159-174.

5 La viabilità 1992; cfr. pp. 27-216, 267-270; G. Uggeri 2009, pp. 229-233. Cfr. qui, nota 3.

La Rotta, esplorato dal 2000 presso Figline Valdarno (un sito che peraltro non ha finora rivelato elementi culturali)⁶.

Il Lago degli Idoli

Le campagne di scavo degli anni 2003-2007 da me dirette, con il finanziamento e la costante collaborazione della Comunità Montana del Casentino, hanno permesso di colmare la lacuna creata dalla dispersione, in musei stranieri e in collezioni private, dei reperti trovati al Lago degli Idoli nell'800⁷.

Oltre a ciò, mi preme sottolineare come il risultato più interessante delle indagini sia consistito nella contestualizzazione degli oggetti rinvenuti e nell'aggiunta di ulteriori dati per un sito su cui sono stati sempre vivi l'interesse e la curiosità (Fig. 2).

Il Progetto Lago degli Idoli ha costituito un significativo esempio di collaborazione e integrazione tra varie professionalità, che fra il 2003 e il 2007 hanno fornito le proprie competenze per una collaborazione ad ampio raggio, che ha permesso di ottenere il maggior numero di informazioni possibile.

Infatti, accanto alle indagini degli archeologi sono state eseguite analisi sui pollini e sui resti arborei rinvenuti. I risultati della datazione radiocarbonica e dell'indagine dendrocronologica, uniti alle consulenze di geologi e studiosi di pedologia, sono poi stati preziosissimi per la ricostruzione del paleoambiente e dei processi deposizionali dei reperti archeologici⁸.

Le indagini, che complessivamente hanno interessato un'area di 3600 m² e hanno visto la rimozione di oltre 4000 m³ di terra; non si sono limitate all'area dell'antica conca lacustre e delle zone limitrofe, ma si sono estese anche all'area boschiva circostante.

I dati a oggi in nostro possesso sembrano tutti confermare l'ipotesi che il sito si esaurisse nell'area del bacino lacustre prosciugato negli scavi del 1838. Infatti, le zone esterne a esso non hanno restituito materiali archeologici.

6 L. Fedeli 2008 (con bibliografia precedente)

7 V. L. Fedeli 2007². Per la problematica sul Lago degli Idoli e sugli scavi effettuati nel tempo, v. A. M. Fortuna, M. Giovannoni 1989, L. Fedeli 2004, pp. 24-29, cfr. p. 11. Cfr. M. Bandiera 2008, pp. 59-108, 122-127.

8 V. Gli scavi e le indagini ambientali nel sito archeologico del Lago degli Idoli, 2007, p. 87 sgg.; M. Bandiera cit., pp. 127-143.

Al contrario invece, particolarmente ricca di reperti è risultata l'antica conca, sebbene gli strati archeologici ormai fossero perlopiù compromessi sia dall'invasivo scasso ottocentesco, sia dai ripetuti interventi dei clandestini, che almeno fino al nostro intervento hanno continuato a operare in zona.

Come sappiamo dalla documentazione ottocentesca disponibile e dalle conferme che ci provengono dalle recenti campagne di scavo, gran parte degli sforzi degli operai, che operarono fra il 1838 e il '39, si concentrarono sulla regimentazione delle acque e sul prosciugamento del lago e soprattutto sul recupero di materiali.

Lo sterro risultò particolarmente fruttuoso e restituì una straordinaria quantità di reperti: 650 statuette votive di bronzo, 1000 pezzi di aes rude e 2000 punte di freccia. Ancora oggi mancano notizie sulla maggior parte dei reperti rinvenuti negli anni 1838-1839, poiché i manufatti vennero venduti dalla Società costituita per organizzare i lavori dell'allora chiamato Lago delle Ciliegiate e non risultano presenti atti di vendita.

Venendo in particolare a riassumere i risultati delle recenti indagini archeologiche occorre sottolineare che in misura insperata sono emersi numerosissimi reperti, talvolta anche di notevole importanza.

Un interesse particolare riveste il ritrovamento di 10 manufatti litici, fra cui spicca una punta di freccia finemente ritoccata, che insieme ad altri strumenti testimonia la frequentazione del luogo già da epoca assai antica.

Fra i reperti eccezionali, occorre menzionare che per la prima volta sono venuti alla luce nel sito manufatti aurei - due piccole lamine modellate a stampo e conformate a protome taurina (Fig. 3) - e due vaghi di collana in pasta vitrea, materiale fino a ora mai attestato.

Impressionante risulta inoltre il numero di statuette votive di bronzo raffiguranti devoti, che assommano a circa 100 esemplari, fra cui figurano anche manufatti di pregevole fattura e in ottimo stato di conservazione: solo per citare gli esempi notevoli, è opportuno però menzionare la figura maschile di devoto rinvenuta nel 2004 (Fig. 4) e la statuette femminile rinvenuta nel 2006.

A solo titolo esemplificativo delle tipologie rappresentate è opportuno denotare la frequenza di bronzetti, di offerente e di guerrieri.

Numerose sono comparse le teste votive in bronzo, che ammontano a circa 30 esemplari; vasto è risultato anche il quantitativo di voti anatomici, in tutto 37, che alludono alla pratica della sanatio. Fra questi manufatti bronzei, peraltro

assai diffusi in quasi tutte le stipi votive dell'Etruria settentrionale in generale, si ravvisano occhi, cuori, gambe, piedi, braccia e mani.

Fra questi si distingue per la raffinata esecuzione un votivo rappresentante una mano che stringe una melagrana. Sono inoltre attestate quattro statuette votive zoomorfe.

Le statuette attestate nel sito sono riferibili a un ampio arco cronologico, che va almeno dal VI al IV sec. a.C., e sono attribuibili a produzioni pertinenti ad ambiti geografici diversi: ciò rappresenta la dimostrazione dell'enorme e duraturo richiamo esercitato da questo luogo sacro in età antica. Ad avallare l'ipotesi di una frequentazione assidua del sito figurano poi i numerosi pezzi di aes rude attestati in grande quantità anche negli scavi ottocenteschi, che ammontano a quasi 4100 esemplari, di peso differenziato e di forma quasi sempre irregolare.

Di interesse risulta poi una delle venti monete bronzee rinvenute, riferibile a età più tarda rispetto agli altri reperti (III sec. d.C.). Solo in seguito a uno studio accurato dei materiali sarà possibile stabilire con certezza se effettivamente si tratti dell'unico reperto più tardo e la sua presenza nel sito non sia riferibile al periodo di frequentazione della stipe.

Attendono uno studio e una tipologizzazione anche i frammenti di armi di ferro, che assommano a quasi 9000.

Non mancano neppure i reperti fittili, seppure quantitativamente poco rilevanti. Unica forma ricostruibile per intero risulta una ciotola miniaturistica realizzata in bucchero grigio, cui vanno aggiunti numerosi frammenti di orlo e di pareti riferibili ad olle e a orci d'impasto e persino il frammento di una ciotola in argilla figulina, in precario stato di conservazione, probabilmente decorato in origine.

È infine doveroso ricordare che per la prima volta sono stati rinvenuti materiali anche a molti metri di distanza dall'antica conca. Anche se la ricognizione del 2007 effettuata su un vasto territorio circostante sembrerebbe al momento non aver prodotto considerevoli risultati, questo apre nuove prospettive e lascia aperte nuove piste di indagine.

Il santuario del Cassero a Castiglion Fiorentino

L'individuazione certa di un tempio situato sul Cassero di Castiglion Fiorentino risale al 1994. Tuttavia, saggi archeologici -effettuati nel 1988 alle mura medievali della cittadina- avevano già evidenziato che l'attuale cerchia castellana insisteva su mura etrusche di periodo ellenistico.

In particolare, sul lato occidentale, una delle indagini aveva messo in luce gli stipiti di una grande porta di accesso nelle mura, inglobata e tamponata dallo stesso circuito medievale⁹ (Fig. 5). Da qui ebbe inizio l'indagine archeologica sulla sommità del Cassero castiglione, che è proseguita ininterrottamente fino al 2007.

La pianta del tempio è venuta componendosi poco per volta, con l'avanzare dell'indagine archeologica¹⁰. È stato arduo comprenderla, per la complessità del sovrapporsi delle strutture e per le spoliazioni avvenute nel tempo, dovute alla costruzione di edifici successivi (tuttora presenti al Cassero).

Il santuario, orientato circa Nord-Sud, ha una planimetria rettangolare (m 17 di larghezza per circa m 22 di lunghezza), con una cella centrale e due laterali. Essa risulta molto simile a quella proposta da Vitruvio quando descrive i templi etruschi.

I muri perimetrali, conservati in fondazione, sono costituiti da blocchi di pietra squadrati di uno spessore che varia da m 1,80 a m 2, collocati direttamente sulla roccia naturale della collina, appositamente tagliata e spianata. In taluni casi le pietre sono state asportate, evidenziando così solo il taglio di fondazione nella roccia realizzato per il loro posizionamento.

Non rimane alcuna traccia del podio del tempio, né del recinto che delimitava l'area del santuario.

Pochi sono anche i lacerti murari che testimoniano la scalinata di accesso all'edificio, di cui s'individua solo parte dell'impostazione sulla roccia, quasi affiorante nella parte a Sud del Cassero.

Della *pars antica* sono state individuati, scavati nella roccia, alcuni alloggiamenti delle colonne del pronao.

Attorno al santuario, gravitavano alcuni vani accessori, adibiti probabilmente a magazzini, come sembrano far ipotizzare i numerosi frammenti d'impasto pertinenti a ziri.

Nelle stratigrafie poste in connessione con il tempio sono stati trovati reperti appartenenti a un arco cronologico che va dalla seconda metà-fine VI sec. a.C. (cfr. nimbo di antefissa dipinto in nero e rosso e rari frammenti di lastre dipinte) al II sec. a.C. (lastre di terracotta a rilievo con motivi vegetali ecc., molto simili ad altre di produzione aretina).

9 V. L. Fedeli, L. Paoli, S. Galdani 2006, p. 678 sgg.

10 P. Zamarchi Grassi, L. Paoli, M. G. Scarpellini 2006, pp. 136-150 (con bibliografia precedente); M. G. Scarpellini 2009², p. 262 sg.

Per essere più precisi, le fasi di vita dell'edificio sacro, possono ricondursi a tre:

- la prima riferibile alla seconda metà del VI sec. a.C.;
- la seconda, e più documentata, intorno alla metà del IV sec. a.C. : vedi la maggior parte delle decorazioni architettoniche rinvenute: antefisse a testa di leone, lastre di gronda dipinte con palmette e fiori di loto, sima con testa di Gorgone a rilievo;
- infine la terza, databile al II sec. a.C.

La continuità di vita dell'edificio sacro -resa così tangibile grazie allo stato di conservazione del suo apparato architettonico- è scandita anche dalle offerte votive, spesso conservate solo parzialmente.

Le forme vascolari più frequenti sono:

- vasi potori, quali *kylikes*, *skýphoi*, *òlpai* (ceramica attica a figure rosse, databile alla metà del V sec. a.C.)¹¹ (Fig. 6);
- ceramica etrusca a figure rosse della metà del IV sec. a. C e a vernice nera, (fine IV-III sec. a.C.), tutti recipienti connessi con le libagioni rituali.

Numerose risultano anche le forme ceramiche da cucina, collegate sicuramente con offerte di cibo.

Rari sono i ritrovamenti di bronzetti votivi ellenistici. Fra i preziosi compaiono uno scarabeo a globolo in corniola, raffigurante Eracle su una zattera di anfore. Molti sono i vasetti miniaturistici acromi e a vernice nera. È frequente la presenza di rocchetti, fuseruole e pesi da telaio, legati al mondo femminile.

Notevole è anche la presenza di resti osteologici animali, che richiamano le pratiche rituali usate nel santuario. In particolare, è presente la canonica terna sacrificale domestica (suini, ovicapri e bovini). Compaiono tuttavia qualche equide e specie selvatiche quali cervo, capriolo e cinghiale, attestato -quest'ultimo- dalla presenza di zanne (Fig. 7).

Questo dato potrebbe indicare la destinazione del tempio di Castiglion Fiorentino al culto di una divinità protettrice della caccia¹² o, perlomeno, la frequentazione del santuario da parte di cacciatori, che mostravano, col

¹¹ L. Fedeli 2010, p. 97.

¹² M. G. Scarpellini 2009¹, p. 10; cfr. pp. 23-31.

trofeo venatorio (le zanne di cinghiale), la propria gratitudine per una caccia favorevole.

Camucia di Cortona. Area dell'ex Consorzio Agrario e via Capitini

Un interessante complesso archeologico, costituito da due edifici a destinazione cultuale, è stato scavato -dal 2000 al 2004- nell'area dell'ex Consorzio Agrario a Camucia¹³. Tale area si trova nelle vicinanze dell'area dei cosiddetti "Vivai"¹⁴, presso una zona di elevato interesse archeologico; qui infatti, negli anni '90, erano state rinvenute importanti testimonianze relative a un complesso templare.

L'edificio n. 1, a pianta rettangolare irregolare, consta di almeno 5 vani articolati su due fasi di vita. Tra i materiali rinvenuti si ricordano alcuni vasi miniaturistici con fibule e anellini bronzei all'interno, con ceramica a fregi ornamentali e ceramica sovradipinta, con punte di freccia, monete e frammenti di decorazione architettonica fittile.

L'edificio n. 2, individuato nella zona Nord dell'area, è costituito da un muro in blocchi di arenaria. Su di esso s'innestano alcuni muretti divisorii, che formano piccole celle.

Sul lato lungo della costruzione, fra il muro perimetrale Sud e la canaletta, sono state messe in luce tre basi in pietra. Esse costituivano, originariamente, supporti di colonne lignee che dovevano sostenere un porticato ed erano alternate a tre basamenti intonacati, interpretabili come piccoli altari. Intorno a questi erano disposte offerte votive quali statuette di offerente in bronzo, anellini, monete, vasi miniaturistici e piccoli elementi aurei.

Fra i due edifici correva una canaletta per il drenaggio delle acque, ulteriormente foderata con coppi, disposti longitudinalmente con la parte concava verso l'alto, evidentemente per prevenire perdite di acqua.

L'edificio 2 -coevo alla seconda fase dell'edificio 1- appare pertanto come una costruzione divisa in piccole celle, con porticato in parte ligneo, sotto il quale erano piccoli altari per offerte votive. Il tetto, di cui si è ritrovato il crollo conservato in situ (Fig. 8), era decorato con elementi coroplastici.

I reperti rinvenuti attestano un'ampia escursione cronologica, dalla fine del VI al II sec. a.C., con una più ampia frequentazione del sito per tutto il periodo

13 L. Fedeli, A. Salvi 2006 (con bibliografia precedente); L. Fedeli 2007¹, p. 30 sg.

14 P. Malabava 2001 (con bibliografia precedente).

romano. Il termine ultimo è rappresentato da alcune monete votive del III secolo d.C.

Il complesso è stato messo in luce solo in parte per la presenza di strutture moderne difficilmente asportabili, e l'area è stata poi reinterrata.

Altri saggi eseguiti in zona immediatamente limitrofa (nel piazzale antistante la ASL di Camucia, in via Capitini) hanno confermato la prosecuzione del complesso. Vi si trovano -in una situazione stratigraficamente intatta- strutture murarie, basi di altare e basi per colonna, analoghe a quelle già individuate nell'area dell'ex Consorzio. Fra i reperti mobili si segnala un bronzetto femminile databile alla fine del VI-inizio V sec. a.C.

Edifici presso l'area di Rio di Loreto – Tumulo II del Sodo

La scorsa estate, durante la campagna svoltasi presso il Tumulo II del Sodo a Camucia di Cortona, si sono portate alla luce due interessanti strutture¹⁵ (Fig. 9), presso i circoli tombali arcaici esplorati nel 2005 (Fig. 10) e nel 2007-08¹⁶.

La prima di dimensioni più contenute (m 4 x 4), è interpretabile, per la presenza di ossa combuste, come struttura funeraria, databile alla seconda metà del VI sec. a.C. grazie a frammenti di un calice o pisside di bucchero pesante.

La seconda struttura, di dimensioni maggiori (m 7,50 x 7,80 circa), ha murature realizzate con ciottoli di fiume di piccole e medie dimensioni: probabilmente uno zoccolo di base, il cui alzato poteva essere in terra o mattoni crudi. La struttura sul lato Nord presenta una cavità rettangolare che sporge come un piccolo avancorpo rispetto alle murature. Essa è perimetrata da murature identiche, per tessitura, a quelle del resto della struttura.

Tale cavità (favissa votiva, tomba o altro che fosse) non ha restituito il suo contenuto originario, evidentemente asportato in epoca romana (come sembrano dimostrare i reperti rinvenuti).

La messa in opera dell'edificio in ciottoli, per la presenza di vernice nera negli strati sottostanti alle murature, non è anteriore all'epoca ellenistica. Esso sembra destinato a usi culturali sia per la presenza della cavità che per la presenza di alcune ollette e ciotole in impasto depositate in piccole cavità del pavimento e subito all'esterno della struttura. Esse sembrerebbero escludere un uso abitativo

15 L. Fedeli, A. Salvi, M. A. Turchetti 2009.

16 L. Fedeli 2005; L. Fedeli, A. Salvi, M. A. Turchetti 2007; cfr. L. Fedeli 2007¹, pp. 28-30

(peraltro poco plausibile all'interno di un'area necropolare) e far propendere per una struttura votiva.

Lo scavo della cavità ha portato inoltre alla messa in luce di un edificio anteriore all'edificio A in ciottoli, del quale si è per ora individuato un lungo muro con due strutture ad esso legate ad angolo retto, che prosegue verso nord in una struttura individuata già nel 2005, che perimetra due circoli tombali orientalizzanti. I materiali rinvenuti consentono una datazione dell'edificio all'età arcaica; permettono inoltre di verificare ancora una volta, in questa zona, la sovrapposizione di epoche e strutture diverse. La prosecuzione dello scavo potrà apportare ulteriori elementi per la definizione dell'uso di questo edificio che appare di notevole interesse anche per la particolare posizione, tra il Tumulo II e i circoli orientalizzanti.

Bibliografia

La viabilità tra Bologna e Firenze nel tempo. Problemi generali e nuove acquisizioni (Atti del Convegno, Firenzuola-San Benedetto Val di Sambro, 1989), Bologna, 1992.

M. Bandiera, 2008, La grande stipe votiva etrusca del Lago degli Idoli sulla Falterona, Stia.

R. Bargiacchi, 2007, Il Lago degli Idoli e la viabilità etrusca del Casentino, in S. Borchì (a cura di), Atti della Giornata di studio su "Gli scavi e le indagini ambientali nel sito archeologico del Lago degli Idoli" (Poppi, settembre 2006), Stia (AR), pp. 159-174.

P. Bocci Pacini, P. Zamarchi Grassi, 1985, Pieve a Socana, in Santuari d'Etruria (Catalogo della mostra, Arezzo 1985), Milano, pp. 164-167.

I. Di Cocco, 1999, Percorsi etruschi nel Casentino, in Rivista di Topografia Antica, 9, pp. 141-164.

A. Fatucchi, 1985, Gli Etruschi e il Casentino, in Atti e Memorie dell'Accademia Petrarca di Lettere, Arti e Scienze, n. s., 47, pp. 257-274.

L. Fedeli, 2004, La stipe votiva del Lago degli Idoli, in Santuari etruschi in Casentino (a cura di M. Ducci), (Catalogo delle mostre di Stia e di Partina, luglio-ottobre 2004), Ponte a Poppi (AR), pp. 24-31.

L. Fedeli, 2005, Cortona (AR). Circolo tombale presso il Tumulo II del Sodo: campagna di scavo 2005, in Notiziario della Soprintendenza per i Beni Archeologici della Toscana, 1, pp. 195-199.

L. Fedeli, 2007¹, Cortona, in Dalle emergenze alle eccellenze. L'archeologia tra rinvenimento, conservazione e fruizione: Cortona, Pisa e Gonfienti (Atti del Convegno, Prato 2006), Prato, pp. 27-31.

L. Fedeli, 2007², La stipe votiva del Lago degli Idoli: risultati dello scavo archeologico 2003-2006, in S. Borchini (a cura di), Atti della Giornata di studio su "Gli scavi e le indagini ambientali nel sito archeologico del Lago degli Idoli" (Poppi, settembre 2006), Stia (AR), pp. 40-55.

L. Fedeli, 2008, Figline Valdarno (FI), località La Rotta: campagna di scavo 2008, in Notiziario della Soprintendenza per i Beni Archeologici della Toscana, 4, pp. 173-177.

L. Fedeli, 2009, La viabilità mugellana antica. Echi e riflessi nei secoli, in Antichi percorsi in Mugello e Valdisieve (a cura di B. Santi), Firenze, pp. 87-98.

L. Fedeli, 2010, in Sacra Mirabilia (a cura di M. G. Scarpellini), catalogo della mostra, Roma, 2010.

L. Fedeli, L. Paoli, S. Gualdani, 2006, Inaugurazione del restuaro della porta etrusca e di un tratto delle mura castellane, in Notiziario della Soprintendenza per i Beni Archeologici della Toscana, 2, pp. 678-681.

L. Fedeli, A. Salvi, 2006, Camucia di Cortona (AR). Saggi archeologici in via Capitini, in Notiziario della Soprintendenza per i Beni Archeologici della Toscana, 2, pp. 177-180

L. Fedeli, A. Salvi, M. A. Turchetti, 2007, Circolo tombale presso il tumulo II del Sodo: campagna di scavo 2007-2008, in Notiziario della Soprintendenza per i Beni Archeologici della Toscana, 3, pp. 236-246.

L. Fedeli, A. Salvi, M. A. Turchetti, 2009, Loc. il Sodo: campagna di scavo 2009, in Archeologia in Toscana, 1, (in c. s.).

A. M. Fortuna, F. Giovannoni, 1989, Il Lago degli Idoli. Testimonianze etrusche in Falterona, Firenze.

Gli scavi e le indagini ambientali nel sito archeologico del Lago degli Idoli (a cura di S. Borchì), 2007, Atti della Giornata di studio (Poppi, settembre 2006), Stia (AR).

P. Malabava, 2001, Camucia, Vivai. Il Giardino, in Dieci anni di archeologia a Cortona (a cura di C. Masseria), Roma, pp. 87-92.

M. G. Scarpellini, 2002, Il deposito di Brolio, in Tesori ritrovati (Catalogo della mostra, Castiglion Fiorentino 2002), Montepulciano (SI), pp. 65-83 (con bibliografia precedente).

M. G. Scarpellini, 2009¹, in Il cinghiale nell'antichità. Archeologia e mito (Catalogo della mostra, Castiglion Fiorentino, a cura di M. G. Scarpellini), Cortona.

M. G. Scarpellini, 2009², Castiglion Fiorentino, in Arezzo nell'antichità (a cura di G. Camporeale, G. Firpo), Roma, pp. 261-264.

G. Uggeri, 2009, La viabilità romana nel territorio di Arretium, in Arezzo nell'antichità (a cura di G. Camporeale, G. Firpo), Roma, pp. 227-235.

P. Zamarchi Grassi, L. Paoli, M. G. Scarpellini, 2006, Le terrecotte architettoniche dal tempio etrusco del Piazzale del Cassero (Castiglion Fiorentino), in *Deliciae Fictiles III, Architectural Terracottas in Ancient Italy: New Discoveries and Interpretations*, Proceedings of the international conference held at the American Academy in Rome, novembre 2002, (a cura di I. Edlund-Berry, G. Greco e J. Kenfield), Oxford, pp. 136-150.



Fig. 1 L'ara etrusca di Pieve a Socana: la chiesa cristiana fu edificata nel luogo in cui sorgeva il tempio etrusco.



Fig. 2 Il Lago degli Idoli come appare oggi, dopo il ripristino effettuato nel 2007.

Fig. 3 La lamina aurea conformata a protome taurina, rinvenuta al Lago degli Idoli nel 2004.



Fig. 4 Un bronzetto maschile di offerente, rinvenuto al Lago degli Idoli nel 2004.



Fig. 5 Soglia e stipiti di una porta muraria etrusca sono chiaramente conservati entro le mura medievali di Castiglion Fiorentino.

Fig. 6 Frammento di coppa attica a figure rosse, attribuibile al ceramografo Douris e databile al 470 a.C. ca. Vi è rappresentata una scena d'armamento di un guerriero.



Fig. 7 Numerose zanne di cinghiale rinvenute presso il tempio etrusco di Castiglion Fiorentino rendono possibile ipotizzare che il santuario fosse dedicato a una divinità della caccia.

Fig. 8 I resti della struttura culturale etrusca emersi nel 2004 nell'area dell'ex Consorzio Agrario di Camucia risultarono coperti dalle tegole di crollo.

Fig. 9 Le due strutture venute in luce, nell'estate del 2009, in prossimità del Tumulo II del Sodo e dei due circoli funerari arcaici venuti in luce nel 2005 e nel 2007.

Fig. 10 Il primo circolo funerario etrusco trovato nel 2005 conservava sei tombe a cassetta, di cui tre intatte.



Le manifestazioni del sacro nella Valdichiana aretina

Margherita Gilda Scarpellini

Museo Civico Archeologico di Castiglion Fiorentino

La mia comunicazione, che riguarda le manifestazioni del Sacro nella Valdichiana aretina, fa riferimento sia a ritrovamenti trattati nella letteratura archeologica, sia ad una serie di dati desunti dalle Carte Gamurrini, depositate dagli eredi nel Museo Archeologico Nazionale di Arezzo, che a scavi recenti ed in particolare a quelli di Castiglion Fiorentino, connotato in questi ultimi anni quale nuovo centro etrusco con acropoli sacra.

È inevitabile, quando parliamo della Valdichiana e delle manifestazioni del Sacro, non presentare il bellissimo bronzo di atleta con halteres (contrappesi), conservato alla Bibliothèque Nationale di Parigi (Fig. 1) ed ampiamente studiato da Adriano Maggiani soprattutto per quanto concerne l'iscrizione che corre sulla gamba destra della figura: *mi klaninsl*. È stato rinvenuto il 15 novembre 1844 in località Burron della Vecchia presso Quarata, alla confluenza del Canale Maestro con l'Arno. Il bronzetto, datato al 460 – 440 a.C., esibisce un'iscrizione etrusca che lo identifica come proprietà di un uomo o meglio di una divinità, in questo caso fluviale, e lo rende indizio di un luogo di culto collegato alle acque del Clanis. Un fiume che per la Valdichiana ha una particolare valenza: lungo il suo corso si sono sviluppati un'infinità di piccoli insediamenti umani fin dall'epoca preistorica e la strutturazione urbanistica di importanti poleis come la stessa Arezzo, Cortona e l'oppidum di Castiglion Fiorentino. Questo fiume oggi scorre in senso inverso rispetto a quanto avveniva in epoca antica, periodo in cui da Arezzo andava verso il Paglia (il fiume di Orvieto) che a sua volta si gettava nel Tevere, creando un grande bacino idrografico che è stato caratterizzato dalla civiltà etrusca per l'ambito aretino e chiusino. Il Clanis però causava numerosi problemi già nell'antichità; infatti, in epoca romana sappiamo dalle fonti che la straordinaria alluvione subita da Roma nel 15 d.C. fu attribuita all'abbondante apporto di acque da parte dello stesso Clanis, per cui fu proposto di invertirne il corso. Cosa che non avvenne e che si realizzerà soltanto alla fine del Settecento ad opera del famoso ingegnere idraulico Vittorio Fossombroni sotto l'egida del Granduca Pietro Leopoldo di Asburgo Lorena.

Lungo le sponde del fiume Chiana, di cui oggi non riusciamo più a percepire l'antico letto se non nelle occasioni (com'è avvenuto ad esempio negli anni '80) di ripulitura dei vari canali, i cosiddetti Rami che apportano l'acqua al canale stesso che si getta nell'Arno, dovette sorgere una miriade di piccoli insediamenti attualmente non più percepibili. Va detto che, dalla lettura di alcuni dati d'archivio, risulta che i ritrovamenti effettuati soprattutto nell'Ottocento (ad esempio dal Genio Civile che si occupava della continua manutenzione degli argini del Canale Maestro) sono avvenuti a profondità veramente eccezionali: almeno a tre/quattro metri sotto il piano di calpestio come continua a verificarsi ancora oggi, almeno nelle zone limitrofe al fiume stesso. Ovviamente la situazione idromorfologica odierna è ben diversa da quella riferibile all'epoca di cui stiamo parlando.

A questo proposito vorrei aprire una piccola parentesi e svilupparla brevemente: le ricognizioni archeologiche di superficie, che sono state condotte in questi ultimi anni in zone che riguardano direttamente gli argini del Canale Maestro della Chiana, hanno evidenziato rispetto (almeno quelle condotte dai volontari del Gruppo Archeologico della Valdichiana per gli oltre 130 siti dell'agro castiglionesse) a quanto proposto da alcuni studiosi, come Mauro Cristofani, circa l'impaludamento del Clanis che sarebbe avvenuto all'indomani delle guerre sociali, il contrario e cioè un fitto popolamento della valle persino nella tarda antichità; tra l'altro riscontrato anche sul versante occidentale dove si affacciano città murate come Marciano, Monte San Savino, la stessa Foiano e Lucignano. Ciò attesta quindi che il territorio si è impaludato in epoche molto più tarde. Ricordo a tale proposito che in un recente convegno sulla Bonifica della Valdichiana (maggio 2009), l'Ingegnere Amedeo Bigazzi, dirigente provinciale alle Risorse Idriche, accennava al fatto che proprio nel 1333 la zona dell'Aretino subì un catastrofico evento tellurico, una specie di cataclisma con travolgenti alluvioni, per cui probabilmente il disegno a volo d'uccello della Valdichiana di Leonardo Da Vinci (Fig. 2) rappresenta sicuramente una situazione che l'artista aveva visto ma che non possiamo ritenere valida per l'epoca tardo antica né tanto meno per la fine del I secolo a.C. Pertanto per interpretare meglio certi dati bisognerebbe avere una conoscenza più approfondita del territorio e, devo dire che molto spesso in questo siamo supportati dai volontari dei gruppi archeologici che, rispetto agli studiosi, hanno una conoscenza molto articolata e capillare del territorio in cui vivono (e quindi li ringrazio per tutti i dati che ci offrono).

Ritorniamo al Sacro.

Il documento che segue (Fig. 3) appartiene all'archivio Gamurrini ed è

una notizia pertinente al versante occidentale della Chiana. Si riferisce ad un ritrovamento avvenuto a Monte San Savino, in località “Il Rigo”, dove fu trovato un idolo etrusco, un bronzetto votivo che rappresentava una figura femminile ammantata, purtroppo andato disperso; dal disegno proposto da Gamurrini, possiamo ricondurlo alla seconda metà del VI secolo a.C. Sempre nella zona di Monte San Savino esiste un'altra località, citata da Gamurrini, che si chiama “La Villaccia”, dove l'archeologo annota il ritrovamento di una stipe votiva di cui facevano parte frammenti di vasi etruschi e due bronzetti di bovidi (ormai dispersi): località ancora conosciuta dalla popolazione locale per essere una fonte galattofora. Interessante ricordare nel territorio savinese un santuario molto importante per il culto mariano che è Santa Maria delle Vertighe sito in cui, come riferisce Gamurrini, erano stati fatti importanti ritrovamenti di epoca etrusca ma di cui non abbiamo più traccia e cita anche altre località quali “Fontarronco” e “Montagnano”, in cui erano state effettuate scoperte riconducibili sempre alla sfera del Sacro (bronzetti e vasetti miniaturistici votivi). Tutto questo in un ambiente di tipo rurale, dove questi luoghi identificati da sacelli o da piccole edicole in legname ed apparato decorativo fittile indicavano la presenza di un culto. Infatti le due località, Il Rigo e La Villaccia, sono ancora oggi ritenute fonti presso cui le puerpere vanno a prendere l'acqua per avere la portata lattea o le persone in genere per curare malattie cutanee. Una tradizione che ci riporta dunque a culti galattofori e a tutta una serie di valenze legate al culto dell'acqua. Si sottolinea che l'intero territorio del versante occidentale della valle ci offre un'infinità di indizi di questo genere. Ma il versante che è stato più indagato, studiato e che ha fornito, attraverso le scoperte archeologiche, una maggiore quantità di dati significativi è quello orientale della Valdichiana, lungo il percorso che va da Arezzo, passando da Castiglion Fiorentino, a Cortona e giunge a Chiusi.

Un altro dato desunto dal Gamurrini è la scoperta, trattata purtroppo dall'archeologo in modo superficiale per quanto attiene il punto preciso del rinvenimento, di numerosi bronzetti di tipo arcaico pertinenti ad un luogo di culto posto lungo la sponda del fiume Clanis, presso Foiano. Menziona la presenza di una specie di piccola palafitta sulla quale era posta un'edicola in legno con un apparato architettonico fittile caratterizzato da una decorazione coroplastica tradizionale; Gamurrini non dà altre indicazioni ed al momento non ho ulteriormente indagato sull'argomento. Lo ritengo collocato quasi di fronte alla località indicata nelle carte dell'IGM come “Fattoria di Brolio”, perché presuppongo che sul lato opposto, attraversato il fiume, in corrispondenza a questo ritrovamento, ci dovesse essere un altro luogo di culto che io colloco appunto a Brolio. Il nome di

quest'ultima località evoca almeno negli appassionati e nei cultori della materia un'eccezionale scoperta che risale al 1863: si tratta del famoso Deposito di Brolio, i cui più eloquenti reperti sono tre bronzetti di guerrieri, una figura femminile (figg. 4-5) ed alcuni cervidi, oltre ad altri oggetti che furono ritrovati durante i lavori di bonifica nella tenuta di Montecchio. I materiali furono portati a Firenze, prima alle Regie Gallerie e, dal 1898, al Palazzo della Crocetta, sede del Museo Topografico dell'Etruria. Purtroppo non sono giunti fino a noi molti dei materiali indicati nei registri redatti al momento della scoperta quali le ceramiche, le fibule, le monete e lo stesso catalogo dei bronzetti era molto più cospicuo. Sappiamo, da documenti d'archivio, che alcuni di questi bronzetti furono trafugati e addirittura confiscati e portati all'allora Tribunale che si trovava in Castiglion Fiorentino. Purtroppo al momento non ho trovato documentazione in proposito, ma non dispero: forse nella sistemazione dell'archivio pre e postunitario castiglione potrebbe venire fuori qualche interessante carta. Il complesso risulta comunque essere uno dei più importanti per la plastica etrusca di età arcaica (VI secolo a.C.) e presenta, tra l'altro, un'ampia serie di statuette di animali, soprattutto cervidi, di figure umane, oltre ad anelli, vasi, utensili bronzei e ben 13,5 kg di aes rude. Si è a lungo discusso sul significato del complesso: se sia pertinente ad un'area sacra, ad una realtà palaziale tipo Murlo o ad una attività di fonderia romana come supponeva il Gamurrini. Egli, andando a fare un controllo al momento della scoperta, aveva notato connesso ai resti di palafitte sia materiale etrusco che materiale romano e scorie di lavorazione del bronzo, tanto da far presupporre che vi fosse sul fiume l'officina di un bronzista romano e che i reperti etruschi fossero in attesa di fusione per ricavarne metallo. Il problema resta aperto perché non abbiamo precisi elementi di riferimento per l'insediamento e l'edificio di culto a cui ricondurre il deposito. La zona continua a restituire materiali, infatti nel 1984, i volontari del Gruppo Archeologico Valdichiana di Castiglion Fiorentino, recuperarono, durante la ripulitura periodica del Ramo di Montecchio, nello stesso punto del rinvenimento ottocentesco, diversi reperti. Si trattava di monete bronzee, monete di argento di epoca augustea, ghiande-missili in piombo (che sarebbero i proiettili dell'antichità), fibule bronzee e sigillata aretina (addirittura dei malcotti): tutto fa pensare che i reperti siano identici a quelli elencati nelle relazioni di scavo ottocentesche, tanto da determinare ora come allora varie e contrastanti ipotesi interpretative. Credo che a questo punto, l'unico modo per fugare tutte queste congetture sarebbe poter fare un grande scavo a Brolio: una impresa che comporterebbe un notevole impegno economico e fisico, perché andrebbe bloccato il corso d'acqua (cosa certamente fattibile ma che per ora non sembra possibile). Ancora al momento la tesi più accreditata rimane (per

la prevalenza di oggetti votivi) quella della stipe o comunque di un contesto sacralizzato: Romualdi ha proposto un *sacrum gentilicium*, frutto di decime per il passaggio del fiume, mentre Maggiani recentemente lo ha considerato addirittura il risultato di un rituale di sprofondamento dedicato forse ad *Hercle*, cioè un luogo di culto dove i fedeli gettavano direttamente nell'acqua del fiume i propri doni votivi, un po' come è successo al laghetto della Ciliegeta in Casentino.

Pur essendo le ipotesi prospettate verosimili, ritengo importante aggiungere che nel 1984, durante la ripulitura del fosso, e precisamente nel sito dello scavo ottocentesco, il gruppo archeologico Valdichiana notò ancora infissi verticalmente alcuni pali di legno anneriti: notizia alla quale si ricollega quella riportata dallo storico castiglione Giuseppe Ghizzi (documenti conservati nell'Archivio Storico di Castiglion Fiorentino) che recita: "Mi si dice che vi si trovano interrate delle palizzate fra cui sono i bronzi e queste sono formate di quattro puntoni in metro quadro circa, incatenate con catene di ferro di anelli esprimenti serpi legati fra loro con chiavardine e filo, intersecate da altri legni da sembrare, per ora, oggetti postici apposta". Entrambe queste indicazioni ci confermano quindi la tradizione della palafitta, della palizzata e delle tavole di legno pertinenti all'oggettiva realtà dello scavo. Penso quindi che si possa ricondurre tutto ciò a quanto scoperto sulla riva opposta del Chiana, presso Foiano, cioè il piccolo tempio di legno a copertura laterizia citato dal Gamurrini. Potremmo dunque pensare, a proposito del Deposito, ad un pontile-banchina con edificio sacro in legno come quello appena citato di Foiano, posto in un punto nodale di attracco sulla riva e collegato alle spalle ad un percorso di penetrazione che si dirigeva, nell'entroterra verso oriente in direzione della dorsale appenninica, puntava sull'oppidum etrusco di Castiglion Fiorentino sulla cui acropoli si ergeva una monumentale area sacra, per poi giungere, attraverso la Valle di Chio, in Val Tiberina e sul versante adriatico. Il luogo della scoperta del noto Deposito poteva corrispondere ad uno scalo dalla forte connotazione religiosa rispetto agli altri approdi dell'ampia località denominata Brolio, che si è strutturata lungo il *Clanis* e che ha restituito, a seguito sia di scavi sistematici che di ricognizioni di superficie, vestigia dall'Età del Ferro al periodo romano imperiale ed oltre. Un articolato insediamento residenziale, produttivo, commerciale e culturale, un vero e proprio *emporium* fluviale. Dunque un sito altamente frequentato quale rilevante tappa di un itinerario di comunicazione tra il versante occidentale e quello orientale della valle nonché, a più ampio raggio, tra l'area costiera tirrenica e quella adriatica e viceversa; si delinea una sorta di percorso naturale che invita, dopo una sosta a Castiglion Fiorentino, verso la dorsale appenninica e che molto velocemente ci conduce, passando da Trestina e Fabrecce, proprio a Città di Castello.

Per quanto attiene al culto praticato a Brolio, ritengo che non si possa prescindere dalla valenza originata dalla presenza dell'acqua ovvero da un culto ricollegabile al fiume, anche se vi sono state delle implicazioni con varie altre divinità da meglio definire. L'ubicazione non è casuale ma pregnante di significati simbolici sottesi. Qui il corso d'acqua è confine ma è anche passaggio e quindi significa frontiera ma allo stesso tempo le frontiere sono anche punto di contatto e quindi di commercio. In sintesi, l'acqua dinamica che scorre genera quel dinamismo insito nelle attività commerciali. Non dimentichiamo che, negli Statuti Castiglionesi del 1384, viene menzionato il porto fluviale di Brolio dove si esige il pagamento di una gabella per il passaggio di persone, animali e merci e che senz'altro era retaggio di una situazione topografica ed economica perpetrata dall'epoca antica. Alcuni reperti del Deposito, a mio avviso, riconducono in modo palese al culto dell'acqua e anzi all'uso dell'acqua nel culto, come i perirrhanteria, i simpula, la grande chiave in argento (purtroppo dispersa), presente in un documento del Gamurrini e che lo stesso dice di aver visto presso la famiglia Servadio, proprietaria della tenuta di Montecchio e che addirittura aveva ripreso gli scavi. La grande chiave in argento sottende vari significati nell'ambito del Sacro, come pure i bacini lustrali, ai quali riconduco le statuette, sia quelle di guerriero che la figura femminile (probabilmente erano due, una è scomparsa ed è stata consegnata al Tribunale di Castiglion Fiorentino). Per quanto attiene il simpulum (Fig. 6), notoriamente legato al consumo del vino, in questo caso viene verosimilmente usato per l'acqua in quanto oggetto di culto e perciò del rito. Il reperto, che non ha precisi confronti, richiama però una tipologia ben attestata al santuario di Lagole di Calalzo a Belluno, a sua volta ripresa da prototipi etruschi e dov'è attestato un culto dell'acqua con proprietà sananti. Inoltre, mi preme sottolineare che, in una nota dello scavo a firma di Leonida Biscardi, tra gli oggetti trovati durante la mattina del 13 ottobre 1863 (edita dalla Romualdi) vengono riportati anche due mesciacqua di terracotta ben conservati che richiamano, tipologicamente, oltre il ramaiolo bronzeo del Deposito un altro simpulum fittile rinvenuto nel contiguo sito di Brolio Melmone. Comunque, i tre simpula del Deposito, per i quali è indubbio il legame con il liquido (non so dire se con essi l'acqua venisse bevuta, offerta agli Dei oppure attinta direttamente dal fiume o dai bacini lustrali per poi essere oggetto di ulteriori funzioni liturgiche), unitamente alle ciotole, coppe e patere rinvenute a Brolio assolvono al cerimoniale della libatio, mentre i perirrhanteria, cioè i grandi bacini lustrali che credo siano i vasi che dovevano essere sorretti dalle figure di guerriero e dalla figura femminile, sono collegabili alla lustratio (pratica rituale alla quale ho ricondotto queste note statuette di guerriero e la figura femminile sulla base

della loro funzione di supporto di vasi monumentali). È in particolare la figura femminile che suggerisce tale utilizzo, infatti ricorda le cariatidi dei calici ceretani e tarquinesi in bucchero ma soprattutto quelle del calice bronzeo Castellani di Cerveteri (che doveva contenere l'acqua per la lustratio nel rituale funerario). Da ciò ne consegue un richiamo ai perirrhanteria greci e a mio parere anche ad una classe di bacini votivi fittili della fine del VII - inizio VI secolo a.C. dal santuario metapontino di San Biagio della Venella, strettamente legato all'acqua e dedicato a una divinità assimilabile alla Potnia Theron/Artemide. Questi bacini, sorretti da cariatidi, sono stati considerati, in particolare da Paribeni, un'imitazione ridotta dei grandi perirrhanteria greci e le figure di sostegno sono identificabili con la Dea venerata: un'Artemide arcaica protettrice delle acque, della vegetazione e degli animali. Sostengo pertanto che i bacini bronzei postulati per Brolio, analogamente a quelli fittili di San Biagio, erano destinati a contenere acqua (tra l'altro i riti catartici erano necessari prima di ogni atto sacro). Inoltre credo che la nostra figura femminile (Fig. 5) di sostegno possa essere anche un tipo di raffigurazione, un ricordo, una memoria di un'Artemide armata. Tutti coloro che hanno pubblicato la statuetta femminile, da Camporeale e da Romualdi in poi, non hanno mai messo in evidenza che tale figura stringe qualcosa nelle mani chiuse a pugno: oltre al pollice alzato, all'interno della mano ci sono i resti di due aste. Secondo me l'iconografia della figura, che dovrebbe tenere in mano delle lance, va ricercata in prototipi greci arcaici; si avvicina a quella riportata da Strabone per l'Artemide di Marsiglia, ritenuta da Ampolo effigiata su un denario di Lucius Hostilius Saserna, che tra l'altro, secondo Pallottino, richiamava il simulacro del Fanum di Diana sull'Aventino al tempo di Servio Tullio. Oltre a ciò si propone la sua associazione con cervidi e cerbiatti, visto che a Patrasso (così riferisce Pausania), durante la festa in onore della Dea, era uso aggrogare il carro delle fanciulle con cervi. Anche a Brolio abbiamo questi animali, dunque possiamo vedere negli anathemata bronzei di Brolio una rielaborazione etrusca chiusina di modelli greci e microasiatici e la conseguente memoria di iconografie elleniche.

Adesso cito un'altra attestazione del Sacro nel versante orientale della valle: nel 1746 a Montecchio furono ritrovati alcuni bronzi (Fig. 7), oggi conservati a Leida in Olanda. Agli inizi dell'Ottocento il nobile cortonese Galeotto Ridolfini Corazzi, che era un grande collezionista soprattutto di bronzetti etruschi, dovendo preparare la dote di nozze per le sue quattro figlie, vendette la sua collezione al Capitano Humbert che era stato mandato in Italia proprio per raccogliere materiali archeologici da acquistare; per questo motivo tale materiale è esposto nel Rijksmuseum van Oudheden di Leida. I reperti bronzei, pertinenti all'epoca

ellenistica (III- II sec. a.C.), sono molto interessanti per essere una eloquente testimonianza delle manifestazioni del Sacro. Il gruppo dei quattro bronzi sono stati in mostra nel 2002 a Castiglion Fiorentino, al quale ho ricondotto un bronzetto di offerente femminile con patera, sulla base della lettura del testo del Coltellini che fu il primo a pubblicarli (1750). Tali oggetti risultano alquanto significativi perché ci menzionano una divinità poco nota del pantheon etrusco, la dea Tuftha, alla quale sono dedicati il candelabro-thymiatherion e la statuetta di bambino con la paperella. Invero, entrambi esibiscono un'iscrizione etrusca dedicatoria: il fanciullo, quella di Velia Fanacnei a favore del proprio figlio e il bruciaprofumi, quella di Arnth Vel appartenente alla gens Cusu (un gentilizio dalle innumerevoli ricorrenze in ambito cortonese ed in particolare nella Tabula cortonensis). I bronzi di Montecchio furono rinvenuti (almeno da quanto riportano le cronache nei documenti dell'Archivio di Castiglion Fiorentino e nelle Notti Coritane di Cortona) durante la piantagione di olivi senza altri particolari sul contesto di appartenenza; appena circolata la notizia dell'eccezionale scoperta, furono subito acquistati dal Corazzi e studiati per esempio da G. B. Passeri (immagini di divinità legate al culto domestico, ossia un larario) e da L. Coltellini (oggetti di un deposito votivo). Secondo Mario Torelli furono occultati durante la confusione e lo smarrimento creatosi durante le guerre civili dell'81-80 a.C., secondo altri invece sono probabilmente parte di una stipe votiva pertinente ad un luogo di culto dedicato a Tuftha, divinità di cui gli etruscologi non sanno definire gli aspetti iconografici, gli attributi e l'ambito di azione. Si sa però che possiede ben due caselle (20 e 21) nel Fegato di Piacenza e che è una filiazione di Tinia; si tratta di una divinità pertinente alle entità sùpere ed era forse legata alla tutela dell'infanzia. Comunque, questi reperti tradiscono la presenza di un edificio sacro, sicuramente da ubicare nella zona limitrofa al rinvenimento che però non possiamo indicare con precisione; aggiungo che, dalla lettura dei documenti che possediamo a Castiglion Fiorentino, siamo risaliti al nome della località dove probabilmente i bronzi furono trovati: si tratta di Melone, un toponimo ancora esistente, posto verso la piana sul versante della collina di Montecchio che guarda Castiglioni.

Un'altra località interessata al Sacro e situata sempre nella stessa area è Santa Lucia, oggetto nel 1984 di una scoperta da parte del gruppo archeologico castiglione. Durante lavori agricoli è emersa dal terreno una notevole quantità di materiale ceramico d'impasto, di bucchero, di argilla acroma (coppette e piattelli, kantharoi o kyathoi, olle, ollette, anforacei), proprio a ridosso di un luogo in cui esiste una fonte perenne, ancora ben individuabile per la peculiare vegetazione di tipo palustre. La sorgente, che fino a pochi anni fa ha fornito

acqua a tutto l'agglomerato di case di Santa Lucia, secondo la credenza popolare locale possiede proprietà terapeutiche, contro la sterilità ed ogni genere di malattia cutanea, oltre a quelle galattofore. La zona è stata sottoposta a reiterate ricognizioni; i materiali raccolti, grazie all'autorizzazione concessa dal dottor Luca Fedeli della Soprintendenza Archeologica Toscana, sono stati studiati e pubblicati dalla scrivente e ricondotti ad una stipe etrusca arcaica (seconda metà VI sec. a.C.). Il contesto di Santa Lucia era stato più volte citato da vari studiosi (Cherici, Romualdi, Torelli) senza che essi avessero avuto però una specifica conoscenza dei pezzi.

Tra i reperti ceramici spiccano un frammento di goblet in bucchero, di cui si hanno numerosi confronti con esemplari di Petriolo a Chiusi, e un fondo di piattello in bucchero con una A incisa dalle caratteristiche paleografiche di epoca arcaica (Fig. 8). I materiali che provengono da questo sito sono piattelli su piede di vario tipo (soprattutto acromi), piattelli senza piede con innumerevoli varianti per il labbro: riconducono tutti ad una produzione di botteghe locali che mutuano però forme dal repertorio chiusino. Sono attestate anche ceramiche da cucina, piccole olle, e spiedi in ferro che parrebbero indizio dell'uso di recare anche offerte di cibo. Eclatante è la grande ghianda-missile fittile (Fig. 9) di notevoli dimensioni (lunghezza c. 5 cm), alla quale possiamo dare una valenza di dono votivo per propiziare un buon esito venatorio, se la consideriamo uno strumento cinegetico. Ma il reperto più impressionante è senz'altro una lamina in bronzo totalmente ripiegata (Fig. 10), visionata da alcuni studiosi tra cui Francesco Roncalli che l'ha definita una "maledizione". È stata sottoposta ad indagine radiologica, da cui è emerso che la laminetta era una sottile lastra di forma pressoché rettangolare, strettamente ripiegata varie volte e soprammessa ai margini laterali con funzione di chiusura. La lamina, che non può essere aperta per la mineralizzazione della struttura metallica, presenta dei crateri precisi ed identici come se fosse stata percossa con uno strumento a punta circolare (chiodo o spillone). Vari elementi concorrono a farla ritenere una *defictio*, usata per richieste a divinità ctonie e gettata nelle fonti come si è verificato nella risorgiva di Santa Lucia, in una maniera squisitamente etrusca (come spesso precisa Adriano Maggiani nei suoi saggi sui culti idrici). In pratica, abbiamo un altro esempio del modo in cui si è manifestata a noi la sacralità degli antichi etruschi, esplicitata nei rituali del culto delle acque, come ci suggerisce questa laminetta bronzea gettata nella sorgente ricca di valenze numinose.

Nell'ambito del Sacro, Castiglion Fiorentino rappresenta la nuova

eccellenza del distretto chianino se non dell'intero territorio aretino. Non per nulla alla luce delle eclatanti scoperte archeologiche avvenute nel piazzale del Cassero, in questi ultimi decenni, si connota come un eminente oppidum etrusco con acropoli sacra, posto tra due importanti poleis quali Arezzo e Cortona. Evidente la sua ragione di essere soprattutto per la sua posizione strategica, punto nodale lungo percorsi longitudinali e trasversali con funzione di cerniera tra i territori delle due lucumonie sopra ricordate. L'area dello scavo ha interessato un'ampia porzione del piazzale della fortificazione medioevale, attualmente in parte visibile nel percorso archeologico sotterraneo dove è evidenziata la stratificazione del sito, dall'insediamento capannicolo della seconda metà di VIII sec. a C. alle torri medioevali passando per la fase insediativa e religiosa etrusca (Fig. 11). Non voglio dilungarmi oltre su questo scavo poiché già trattato da Fedeli; mi soffermo in particolare su ciò che concerne l'aspetto dei riti pertinenti all'area sacra. All'interno della zona del tempio sono state individuate tracce di fondi di capanne come testimoniano i buchi di palo ancora con zeppe litiche relativi alla capanna sulla quale è stato edificato il tempio, per esempio come ad Ardea o sul Palatino. Forse si tratta della capanna sacra all'interno dell'abitato capannicolo, posto sulla sommità del pianoro di Castiglion Fiorentino, e sulla quale alla fine del VII sec. a.C. è stato costruito un piccolo tempio del tipo ad oikos, a cui riconduciamo soprattutto i frammenti di bucceri inerenti a forme vascolari di uso rituale. Il cilindretto con animali fantastici che li decora, databile appunto alla fine del VII secolo a.C., lo ritroviamo quasi sempre nei bucceri dello scavo castiglione (addirittura alcuni esemplari sono malcotti) e quindi si presuppone che questo tipo di buccero fosse prodotto localmente. Concordo con Giulio Paolucci e Paolo Giulierini nel ritenere che molti esemplari di buccero trovati nei nostri territori risultano esemplari su forme e tipi di ambito chiusino ma verosimilmente prodotti nella propria realtà locale. Degna di nota inoltre, tra tutti questi bucceri attinenti a forme cerimoniali, la presenza di un dado in buccero (Fig. 12). La particolarità di questo dado si riferisce al fatto che la somma delle sue facce opposte non segue la regola del 7 (come fanno comunemente tutti i dadi di ieri e di oggi) ma fa 3 o 9. A tale proposito azzardo di ritenere questo dado utilizzato non per funzioni ludiche bensì magico-religiose come le pratiche divinatorie dell'astragalomanzia. Questa suggestiva ipotesi si ricollega ad un altro aspetto verificato negli scavi di questa area sacra. Mi riferisco all'abbondante materiale osteologico animale delle vittime sacrificali, tra i quali soprattutto bovini, ovini e suini (espressione della canonica terna sacrificale), testimoniati però essenzialmente da astragali (Fig. 13) che, come il dado, potevano essere lanciati per ottenere responsi. Tale pratica

cleromantica risulta piuttosto diffusa nella penisola italica, riprendendo una tradizione degli oracoli greci come quello di Ercole a Boura in Acaia ricordato da Pausania. Oltre a questa presenza appena citata di mammiferi domestici colpisce l'incidenza di specie selvatiche quali i cinghiali ed i cervidi: la loro attestazione potrebbe indicare la venerazione per una divinità della caccia, quale Aritimi o Artumes, o meglio la frequentazione di devoti dediti alla pratica venatoria e che quindi offrivano il proprio trofeo di caccia.

Un altro aspetto dell'area sacra castiglione da sottolineare è la straordinaria presenza di ceramica raccolta su tutta la zona indagata. Si tratta di innumerevoli frammenti di vasellame tra bucchero, bucchero grigio, ceramica attica a figure rosse, etrusca sovradipinta del Gruppo Sokra, etrusca a figure rosse in gran parte attribuibile al Gruppo Clusium, del Gruppo Ferrara T 585, ceramica grigia, a vernice nera ed acroma. Le forme vascolari più frequentemente attestate sono quelle del tipo aperto, vasi potori (coppe, kylikes, patere ombelicate), recipienti destinati a contenere liquidi (skyphoi, olpai), che sembrano richiamare specifiche funzioni cultuali come le libagioni rituali. Si può ritenere che, dopo la liturgia della libatio, il vasellame stesso venisse utilizzato quale offerta votiva. Inoltre, il rinvenimento di forme ceramiche da cucina parrebbe indizio dell'uso di recare offerte alimentari.

A sottolineare il carattere variegato delle forme devozionali e quindi dei frequentatori del santuario, si menzionano sporadici bronzetti votivi ellenistici, uno scarabeo a globolo con Eracle su zattera di anfore (amuleto apotropaico), persino frammenti di glaukes attiche ed etrusche con la consueta civetta, tutta una serie di vasetti miniaturistici a vernice nera ed acromi (Fig. 14), nonché rocchetti, fuseruole e pesi da telaio di chiara pertinenza muliebre.

Pertanto, l'insieme dei dati sopracitati inducono a confermare l'esistenza di almeno un culto femminile tra le divinità dedicatorie del complesso religioso, pur restando ad oggi questo argomento ancora poco definibile. Mancano documenti significativi in ambito epigrafico, nonostante la presenza di un considerevole numero di segni alfabetici e di frammenti di iscrizioni etrusche su supporto ceramico. Per tutte si menziona quella, incisa sul fondo di piattello in bucchero della seconda metà del VI sec. a.C., che recita *mi thanuchvilus*: io sono di tanaquilla, appartenuta ad una donna di rango che ha sicuramente frequentato il santuario castiglione.

Bibliografia

Gruppo Archeologico Valdichiana (a cura di), Nuovi contributi per una Carta Archeologica del territorio castiglione, Cortona 1993.

A. Maggiani, Culti delle acque e culti in grotta in Etruria, in "OCNUS", 7, 1999, pp. 187-203.

A. Maggiani, La divinazione in Etruria, in "TheSCRA", III, Los Angeles 2004, pp. 53-78.

A. Romualdi, Il Deposito di Brolio in Valdichiana, Roma 1981.

M. G. Scarpellini, Iscrizioni inedite di Castiglion Fiorentino, in "Studi Etruschi", LXIII, 1997, pp. 367-373.

M. G. Scarpellini, Da Arezzo a Castiglion Fiorentino, in I. Biagiotti (a cura di), La Valdichiana dai primordi al terzo millennio. Storia ragionata di un territorio, Cortona 2007, pp. 46- 53.

M. G. Scarpellini, Tanaquilla lanam fecit. Tessitura tra arte domestica, scrittura e religione, in Larthia. La vita di una donna al tempo degli Etruschi- Atti del Convegno Chianciano Terme 21-22 settembre 2007, Firenze 2008, pp. 79-86.

M. G. Scarpellini, L'acqua degli Etruschi. Appunti per alcuni culti idrici della Valdichiana aretina, in Conoscere l'Etruria. I sentieri dell'acqua. Culto, ruolo e regime delle acque nel Castiglione, Arezzo 2008, pp. 21-41.

M. G. Scarpellini, Nullus enim fons non sacer: una sorgente e una stipe votiva etrusca arcaica a S. Lucia di Castiglion Fiorentino, in Ex adversis fortior resurgo. Miscellanea in ricordo di Patrizia Sabbatini Tumulesi, Pisa 2008, pp. 281-305.

M. G. Scarpellini, Il tempio etrusco al Cassero di Castiglion Fiorentino. Appunti sulle offerte dal regno animale, in M. G. Scarpellini (a cura di), Il cinghiale nell'antichità. Archeologia e Mito, Cortona 2009.

M. G. Scarpellini, Sacra mirabilia dagli scavi archeologici del piazzale del Cassero, in P. Torriti e M. G. Scarpellini (a cura di), Sacra Mirabilia Tesori da Castiglion Fiorentino, cat. Mostra Roma, Firenze 2010, pp. 81-90, 111- 116.

P. Zamarchi Grassi (a cura di), Castiglion Fiorentino un nuovo centro etrusco, Cortona 1995.

P. Zamarchi Grassi, M. G. Scarpellini, (a cura di), Tesori Ritrovati, Montepulciano 2002.

P. Zamarchi Grassi, L. Paoli, M. G. Scarpellini, Le terrecotte architettoniche dal tempio etrusco del Piazzale del Cassero (Castiglion Fiorentino), in I. Edlund Berry- G. Greco- J. F. Kenfield (eds), *Deliciae Fictiles III. Architectural Terracottas in Ancient Italy: News Discoveries and Interpretations*, Rome 7-8 Nov. 2002, Oxford 2006, pp. 136-150.

M. Torelli, La Tabula cortonensis. Un documento giuridico, storico e sociale, in "Ostraka", XI, 2, 2002, pp. 3-53

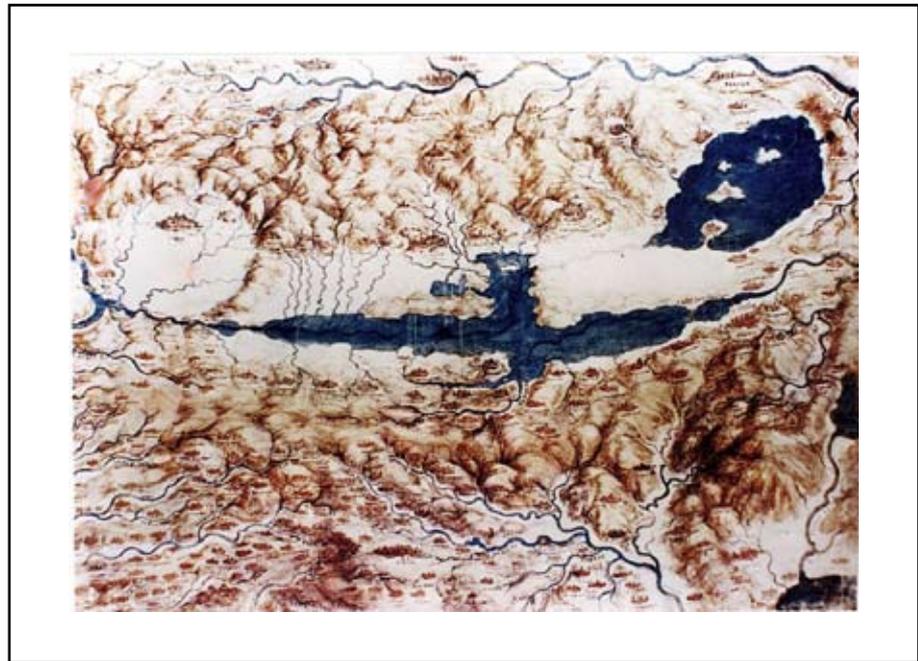


Fig. 1 Atleta, da Quarata (460-440 a.C.). Parigi, Bibliothèque Nationale

Fig. 2 Leonardo da Vinci, Carta della Valdichiana, c.1503. Windsor, RL12278r



Fig. 3 Carte Gamurrini, 137. Monte S.Savino. Arezzo, Museo Archeologico Nazionale

Fig. 4 Bronzetto di guerriero, da Brolino in Valdichiana (560-550 a.C.). Firenze, Museo Archeologico Nazionale



Fig. 5 Bronzetto femminile, da Brolio in Valdichiana (560-550 a.C.). Firenze, Museo Archeologico Nazionale

Fig. 6 Simpulum bronzeo (VI sec.a.C.), da Brolio in Valdichiana Firenze, Museo Archeologico Nazionale

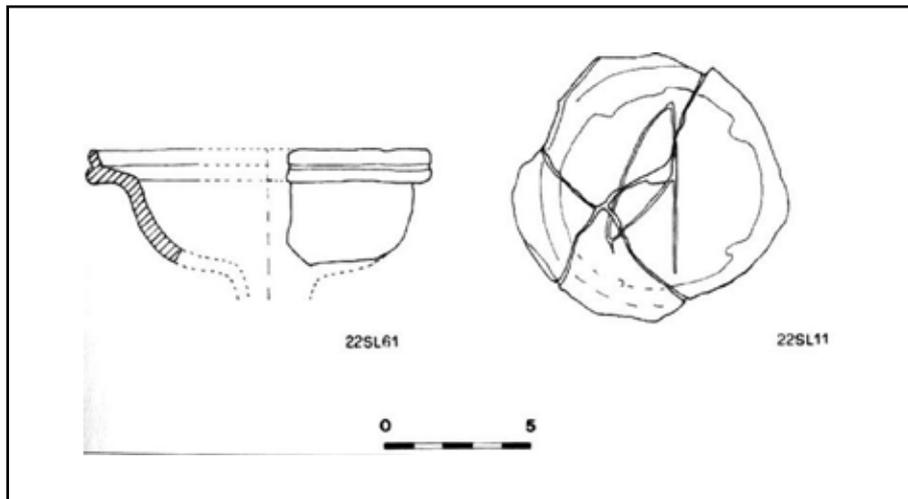


Fig. 7 Bronzi votivi, da MontecchioVesponi (III-II sec.a.C.). Leiden, Rijksmuseum van Oudheden

Fig. 8 Goblet e fondo di piattello in bucchero (seconda metà VI sec.a.C.), da S.Lucia.Castiglione Fiorentino, Museo Civico Archeologico

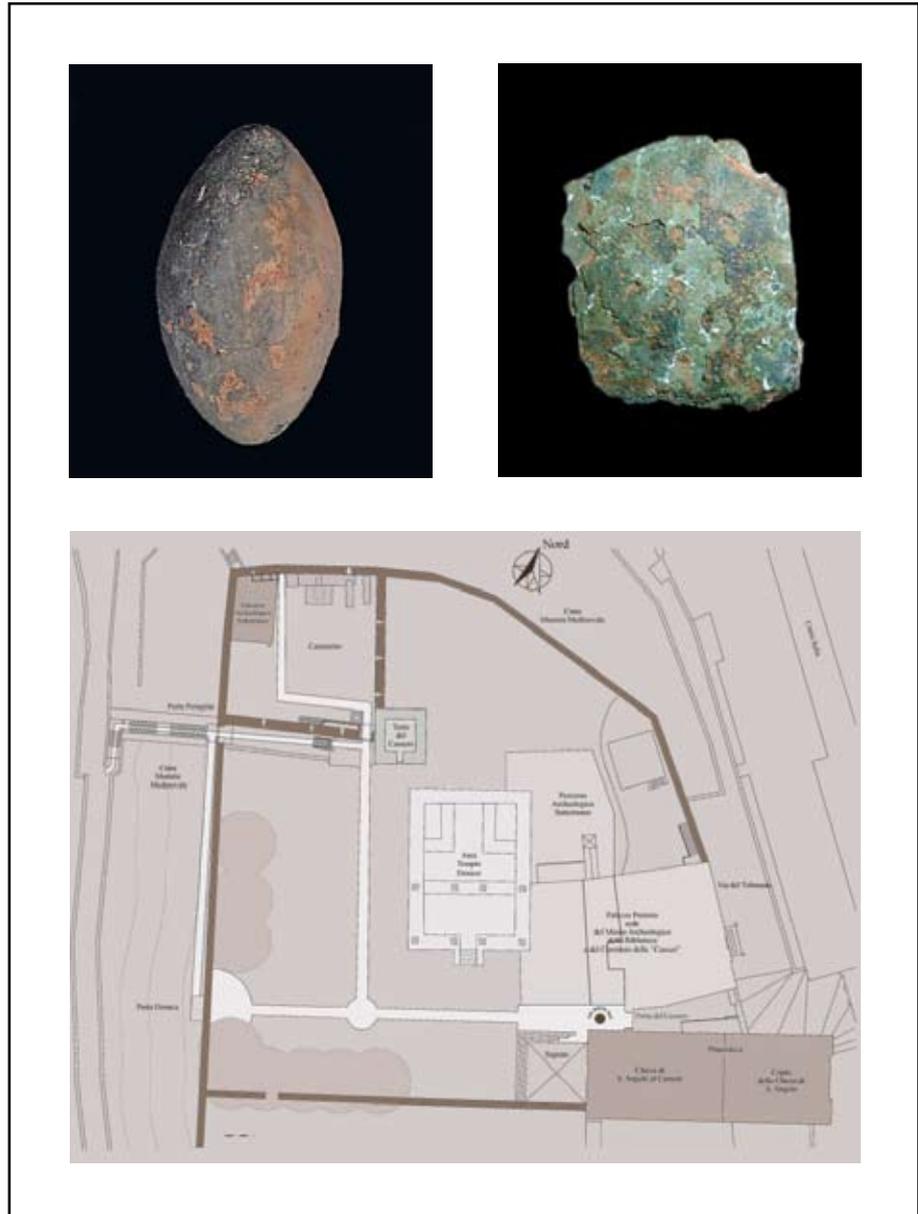


Fig. 9 Ghianda missile fittile, da S.Lucia. Castiglion Fiorentino, Museo Civico Archeologico

Fig. 10 Laminetta bronzea ripiegata, da S.Lucia. Castiglion Fiorentino, Museo Civico Archeologico

Fig. 11 Castiglion Fiorentino, pianta del piazzale del Cassero con pianta del tempio etrusco (fine VI-II sec.a.C)



Fig. 12 Dado in bucchero (fine VII sec.a.C.), dal piazzale del Cassero Castiglion Fiorentino, Museo Civico Archeologico

Fig. 13 Astragali di bovidi, dal piazzale del Cassero. Castiglion Fiorentino, Museo Civico Archeologico

Fig. 14 Vasetti miniaturistici acromi (IIsec.a.C.), dal piazzale del Cassero. Castiglion Fiorentino, museo Civico Archeologico

Culti e santuari nella città di Arezzo

Silvia Vilucchi

*Archeologo Direttore Coordinatore
della Soprintendenza per i Beni Archeologici della Toscana*

Numerosi rinvenimenti avvenuti in epoche diverse, ci forniscono un'idea abbastanza significativa della realtà dei culti, degli edifici templari e dei santuari presenti nell'area urbana, periurbana e suburbana di Arezzo.

Come tutte le città di origine antica, Arezzo ha continuato ininterrottamente a vivere sulle sue preesistenze, in particolare nella parte più alta della città dove, oltre all'urbanizzazione e ai riutilizzi di età successiva (medioevale, rinascimentale e moderna), sono intervenute grandi opere pubbliche a carattere difensivo soprattutto nel periodo dei Medici, con la costruzione in particolare della Fortezza, con un impatto notevolissimo anche sulla morfologia dei luoghi che risulta oggi notevolmente modificata.

Ciononostante, lacerti e lembi della città etrusca e dei suoi santuari, sono affiorati in più epoche, dandoci così la dimensione di una polis di particolare vivacità culturale.

Particolarmente nel XVI e XVII secolo sono stati scoperti reperti che hanno avuto a volte il carattere dell'eccezionalità (quali la Minerva, la Chimera, l'Aratore) e sono andati ad arricchire collezioni esterne alla città.

La nascita e lo sviluppo del collezionismo locale hanno poi contribuito a far confluire invece nella sede aretina (e oggi nel Museo Archeologico di Arezzo) reperti provenienti da recuperi e ritrovamenti fortuiti. Di questi si sono però spesso persi i dati del contesto di provenienza a causa della fortuità dei rinvenimenti, di sterri addirittura o scavi condotti con metodi non del tutto idonei e spesso tra estreme difficoltà, soprattutto per quello che riguarda i recuperi del periodo della urbanizzazione post bellica.

Possiamo quindi affermare che oggi i soli interventi, relativi ad aree di culto, effettuati in via della Società Operaia e in piazza San Niccolò, sono stati condotti con un metodo di indagine corretto e che ha fornito quindi dati scientificamente rilevanti.

Ciò doverosamente premesso possiamo comunque affermare che tentando una lettura complessiva dei dati a nostra disposizione possiamo fornire un quadro almeno topograficamente esaustivo delle localizzazioni e dell'articolazione urbanistica dei santuari e dei luoghi di culto dell'antica Arretium.

La tradizione storica e documentaria riporta notizie relative ad una serie di edifici e luoghi di culto presenti nella città etrusca, la cui attendibilità è però a volte discutibile.

Il rinvenimento, nel 1541 di una grande statua in bronzo, come dice Marco Attilio Alessi il cronista contemporaneo all'evento, "che dimostrava di essere la stessa Pallade" (la Minerva oggi a Firenze) Fig. 1, nel "monticello di San Lorenzo", sulle pendici di Colcitrone, portò ad affermare in modo quasi automatico pur non corroborato dalla realtà archeologica oggettiva, che lì fosse un edificio templare dedicato alla divinità Minerva. Tale dato viene tramandato e amplificato da tutte le fonti successive. Gamurrini, alla fine dell'Ottocento, attribuisce a tale tempio anche gli elementi architettonici provenienti da tutta l'area: blocchi parallelepipedi e cornici in travertino, porzioni di colonne scanalate ancora oggi in parte visibili nell'area di piazza Colcitrone. Gli interventi più recenti hanno dimostrato come la realtà archeologica del luogo mostri in effetti una situazione del tutto differente.

Gli scavi condotti nel sito di San Lorenzo tra il 1908 e il 2008, di cui il più consistente è stato lo scavo effettuato da Minto nel 1933, hanno portato alla ricostruzione planimetrica di una domus di cui sono venuti alla luce almeno sei o sette ambienti, che probabilmente arrivava ad occupare completamente il terrazzamento piuttosto esteso limitato a Sud dalle mura urbane presenti in piazza Colcitrone. Ci troviamo dunque alla presenza di un edificio abitativo di grande rilievo, anche sotto il profilo dei rivestimenti architettonici e pavimentali di pregio, arricchito da giardini e peristili cui forse riferire la serie di frammenti e blocchi di colonna rinvenuti nella zona anche ai primi del Novecento nel vicolo di San Lorenzo. Si può quindi ipotizzare che l'antica statua di Minerva fosse conservata come elemento di decorazione all'interno della domus stessa, e non fosse relativa ad un edificio templare lì presente.

Nell'area occupata dalla Fortezza, a monte dell'ingresso monumentale del Cimitero, viene poi tramandata la localizzazione di un tempio dedicato a Venere. Questa tradizione viene riportata da Angelo Pasqui sulla base esclusivamente del rinvenimento di un piede in marmo, attribuito ad una statua forse femminile di culto, di età romana, oggi conservato al Museo Archeologico di Arezzo.

Gamurrini, in un suo appunto, ricorda la menzione di fonti a lui precedenti,

in particolare un testo di Flavio Biondo, che attestano ad Arezzo la presenza di un tempio di Marte nell'area di Santa Maria in Gradi, luogo dove importanti scavi e rinvenimenti, tra la fine dell'Ottocento e i primi del Novecento, hanno riportato alla luce la probabile sede dell'officina di vasi in terra sigillata e dell'abitazione di Marco Perennio. Recentemente la dottoressa Scarpellini, nell'esaminare i materiali del Museo, ha identificato un bronzetto rinvenuto in occasione degli scavi dei primi del Novecento, come Marte, con riferimento all'indicazione fornita da Gamurrini.

Infine in una lettera del 22 settembre del 1542, conservata nell'archivio di Casa Vasari in Arezzo (il settembre del 1542 sono il mese e l'anno in cui è ormai definitivamente attestato l'ingresso della statua di Minerva nella collezione privata di Cosimo I de' Medici), viene inviato a Cosimo stesso da Giorgio Vasari il disegno di un'altra scultura di bronzo in frammenti trovata in Arezzo, in una località e in circostanze non precisate. Il Granduca risponde al Vasari di far consegnare al Commissario "quelle gambe et quella parte d'arco". Noi abbiamo solo la lettera di risposta di Cosimo I, ma non è stata individuata la lettera di Vasari con il disegno, che potrebbe consentire un'eventuale identificazione nelle collezioni fiorentine di questi frammenti in bronzo. È stato ipotizzato che il rinvenimento fosse relativo a un'altra scultura in bronzo, forse identificabile con Apollo e forse relativa ad un luogo di culto.

Questo quanto tramandato dalla tradizione documentaria, vediamo ora invece quale appare la realtà archeologica dall'analisi dei resti effettivamente rinvenuti in più epoche.

L'area urbana di Arezzo etrusca perimetrata dal circuito delle mura, comprendeva il Poggio di San Donato, la vallecchia oggi occupata dal Prato, il colle di San Pietro, oggi luogo della Cattedrale, e si estendeva ancora verso Ovest, entro la quota di m. 290 slm. Edifici templari dovevano essere presenti in gran numero nell'area urbana, mentre all'esterno delle mura, secondo la definizione di Colonna, si articolava una cintura ininterrotta di santuari suburbani che, a partire da Nord, circondano la città murata collocandosi a raggiera per lo più in corrispondenza delle vie che uscivano dalle porte urbane, dirigendosi a valle e irradiandosi nel territorio circostante.

All'esterno di questa cintura si può constatare un'altra fascia di santuari e di luoghi di culto che è posta a valle del corso fluviale del Castro. Tali insediamenti extraurbani, a quote altimetriche più basse rispetto a quelle della città murata, erano ben visibili dalla città stessa e probabilmente coincidevano con i suoi confini sacri. Certamente, da chi entrava in città provenendo dal contado, dovevano

apparire in alto gli edifici templari situati all'interno delle mura e ad esse più prossimi.

È questo il caso del tempio di piazza San Niccolò che è stata oggetto di uno scavo (negli anni '80 e '90 del Novecento) ed è uno dei pochi casi in cui sia stata effettuata un'attenta indagine stratigrafica.

La cinta muraria etrusca passa molto vicina al podio del tempio che quindi, dato anche il notevole dislivello, doveva apparire dal basso elevato in modo alquanto scenografico. Relativo all'edificio templare, databile all'età ellenistica, è la stipe votiva rinvenuta nella limitrofa area di San Bartolomeo alla fine dell'Ottocento descritta da Gamurrini, che presenta un excursus cronologico dal VI al I secolo a.C. ad attestare la lunga durata del culto in questo luogo.

Nella zona della Fortezza, tra il Bastione della Spina ed il Prato, di fronte alla Cattedrale, nel 1898, all'interno di un pozzo furono recuperati materiali fittili, architettonici e ceramici fra cui vasetti miniaturistici conservati nei magazzini del Museo di Arezzo, che attestano l'esistenza di un piccolo tempio di età ellenistica nelle vicinanze.

Poco più a Sud di questo luogo, nel 1956, tra il Bastione della Spina e quello del Belvedere, a monte del viale Bruno Buozzi, il dottor Maetzke mise in luce resti di quello che è stato riconosciuto, sia per la monumentalità delle strutture in bugnato, che per i reperti fittili rinvenuti, come un edificio templare, forse tripartito (tanto che viene ricordato comunemente come Capitolium) databile al II secolo a.C. (Fig. 2)

La più nota e importante stipe votiva nell'area prossima alle mura è senz'altro quella della Fonte Veneziana, posta poco a valle della cinta muraria della città sul suo lato orientale, sul percorso che prosegue verso la Val Tiberina. Scoperta nel 1869 tra i resti di un "antichissimo edificio", forse un sacello o un tempio, ci viene tramandata anche attraverso una serie di tavole con disegni che illustrano la ricchezza dei rinvenimenti. La stipe consisteva in origine in 180 idoli di bronzo e molti oggetti votivi. Dispersi all'inizio del '900 i bronzi sono stati in parte identificati presso il Museo Archeologico di Arezzo da studi delle dottoresse Bocci Pacini e Zamarchi Grassi. Molte le parti anatomiche conservate (braccia, gambe, occhi) ad attestare come questo santuario fosse connesso a un culto salutare legato alla presenza della fonte alimentata dalle acque della sorgente dell'Alpe di Poti.

Due importanti rinvenimenti epigrafici attestano inoltre altrettanti luoghi di culto, forse ancora in area urbana: dall'area del Cimitero proviene una sors cleromantica in piombo, in un contesto in cui sono stati anche individuati

nell'Ottocento dei pozzi, terrecotte architettoniche ed un bronzetto di età arcaica; dall'area di Santa Croce proviene un ciottolo iscritto e una serie di terrecotte architettoniche del II secolo a.C. conservate nel Museo di Arezzo, recuperate durante gli scavi compiuti nei terreni della proprietà Subiano presso la chiesa. In quell'occasione dalle testimonianze tramandate, sarebbe stata vista anche la base di un tempio.

Nell'area esterna alle mura, sul lato Sud-Ovest della città, sono stati rinvenuti altri importanti reperti relativi ad edifici di culto, nella zona della Catona, Oriente, Paretaio.

In località Catona esisteva una grande area santuariale i cui resti, scavati da Pernier nel 1917-18, sono stati in un primo tempo divisi tra il Museo Archeologico di Firenze e quello di Arezzo e soltanto dal 2001 dopo un consistente intervento di restauro sono tornati definitivamente nel Museo aretino.

Nella notevole quantità di materiale fittile architettonico rinvenuto, spiccano le terrecotte relative ad un edificio templare caratterizzate da notevolissimo livello artistico.

Da un frammento di lastra con parte di figura maschile seduta su roccia, interpretata come Paride sul monte Ida, è stata ricostruita l'altezza del cippo retrostante confermando che doveva far parte di un'antefissa a lastra della grandezza di circa m 1,10 x m 1 di larghezza, che doveva contenere almeno due figure.

Dall'intervento di ricomposizione e restauro, sono state tra l'altro ricostruite una figura maschile nuda con lunghi capelli sulle spalle, forse di Apollo, una figura di guerriero stante con gli schinieri e lo scudo appoggiato a terra, una figura femminile panneggiata. Celebri sono le teste del cosiddetto Paride, dell'Amazzone morente, del cosiddetto Ercole, che presenta nella capigliatura tracce di vetrificazione (come numerosi altri frammenti), poichè il tempio dovette subire forse una distruzione a causa di un incendio.

La decorazione coroplastica del tempio della Catona, databile alla metà del II secolo a.C., mostra come in ambiente etrusco settentrionale fossero penetrate influenze culturali di derivazione pergamena, probabilmente per il tramite di Roma.

Dalla zona di Oriente sono state anche rinvenute terrecotte architettoniche ellenistiche più correnti, di un piccolo edificio di culto, forse un sacello. Nella zona più ad Est, quella del Paretaio, è stata anche recuperata in passato un'altra antefissa, conservata nel Museo di Arezzo.

Nell'area esterna alle mura, sul lato Sud-Ovest della città sono stati rinvenuti altri importanti reperti relativi a un edificio di culto: un bronzetto di età arcaica dalla zona di piazza della Badia (conservato nel Museo di Arezzo) e nei pressi, nella zona di via Cavour, via della Fioraia, in occasione della costruzione del Collegio dei Gesuiti nel XVII secolo fu rinvenuto (e poi confluitò nella collezione Bacci) un frammento di lastra fittile relativa a un tempio di età ellenistica dove sono rappresentati due piedi ad altorilievo: uno nudo maschile e l'altro probabilmente femminile calzato. Ma la cosa più interessante è che sulla fascia del listello è conservata un'iscrizione sinistrorsa, in lettere etrusche, tracciata a crudo con uno stecco, *cnei:urste*, forse il nome dell'artefice del pezzo. La presenza di questa lastra fa pensare all'esistenza, nella zona limitrofa, di un edificio di culto. Dalla stessa località venne alla luce un frammento di piccola statua in pietra di Minerva che però non risulta conservata.

Dalla zona a Sud del Teatro Petrarca, in via Guido Monaco, provengono (rinvenuti nel 1894) altri elementi fittili relativi alla decorazione di un tempio: tra l'altro un frammento di lastra con Nereide su pistrice e un frammento di sima decorata con un motivo fitomorfo con boccioli di rosa e gigli, databile al III secolo a.C. Poco più a Sud di questo luogo, nel fare, sempre lungo via Guido Monaco, un ponte sul fiume Castro, alla fine dell'Ottocento venne alla luce una piccola lastra in lamina di bronzo, probabilmente rivestimento o applicazione di un arredo, con l'iscrizione votiva che è stata pubblicata dal professor Maggiani.

Sempre in prossimità del corso del Castro, presso la zona delle Gagliarde e il Bastione di San Giusto, nel XVII secolo fu rinvenuto il famosissimo Gruppo dell'Aratore, poi confluito nella Collezione Kircheriana di Roma e oggi esposto nel Museo Archeologico di Villa Giulia.

Il gruppo, composto dalla figura di un aratore, da due buoi e dall'insieme giogo-aratro, era in origine completato (come mostra un disegno del Gori) da una figura femminile posta alle spalle dell'aratore, riconosciuta come Atena Ergàne: non ha elmo, non ha armi e non ha egida, ma è appunto l'Atena tutrice dell'intelligente lavoro dell'uomo e inventrice del giogo e dell'aratro. Il gruppo, datato all'ultimo quarto del V secolo a.C. è connesso sia all'attività del lavoro agricolo, sia all'atto di tracciare il solco di fondazione ed è probabilmente relativo a un area santuariale posta sulla riva del corso fluviale del Castro, presso il ponte che lo supera, ai piedi della discesa della via con andamento Nord-Sud che all'interno delle mura corrispondeva al *cardo maximus*, allineamento oggi riconoscibile in quello di via delle Gagliarde, via di Fontanella, piazza San Lorenzo e via Pellicceria. In questa stessa zona, nel 1903 venne rinvenuta una gamba in bronzo di una piccola

statuetta databile però all'età ellenistica, a confermare la presenza in questo luogo di un'area santuariale.

Per quanto riguarda gli insediamenti a valle del fiume Castro, è stato qui individuato in più riprese a partire dagli anni '50 e '60 del Novecento, nelle fasi di grande urbanizzazione post bellica, tra via Roma, Corso Italia e piazza San Jacopo, quello che probabilmente si può considerare come un unico deposito archeologico che ha restituito una grandissima e straordinaria quantità di materiale e soprattutto di reperti legati ad edifici templari. Purtroppo però questi rinvenimenti sono avvenuti sempre in maniera estremamente fortunosa e, se si escludono piccoli saggi di approfondimento effettuati solo successivamente in particolare da Maetzke nella parte più meridionale di piazza San Jacopo, questo ha comportato la perdita quasi totale di dati storici ed archeologici.

Tra i reperti fittili di Piazza San Jacopo che hanno il carattere della straordinarietà, recuperati da Maetzke ed esposti nel Museo Archeologico di Arezzo, si ricordano la sima frontonale composta da lastre decorate da figure a rilievo di combattenti (una delle lastre con cavaliere al galoppo è stata recuperata in Svizzera); il kalypter hegeon, cioè un coppo di colmo del tetto dell'edificio templare, a volto di Gorgone; la statua forse acroteriale ricomposta da frammenti di Hermes.

Dalla zona più vicina a Via Roma provengono una serie notevolissima di reperti tra cui un frammento di volto genericamente riferito a una figura del tipo dell'Ercole che conserva ancora la colorazione in rosso e in nero nella barba realizzata a riccioli compatti. Le tracce di colorazione sono in alcuni casi molto ben conservate perché il contesto di giacitura era tutto sommato abbastanza favorevole, con i limi e le argille depositati dalle esondazioni del Castro che li avevano in qualche modo sigillati e preservati.

All'interno della sede del Monte dei Paschi di Siena in Corso Italia angolo Piazza San Jacopo, in occasione degli interventi di costruzione dell'edificio negli anni '60, fu rinvenuto e solo parzialmente conservato rispetto alla monumentalità originaria della struttura, un poderoso muraglione, probabilmente con funzione di contenimento, costruito in opera poligonale, e un basolato antistante relativo ad un percorso ad esso addossato, che doveva risalire sia in direzione Est che in direzione Ovest. La struttura è stata identificata come bacino per la decantazione delle argille funzionale a fabbriche di vasellame in ceramica a vernice nera. Grandissima è infatti la quantità di ceramica a vernice nera trovata nel luogo ed evidenti le tracce dei depositi argillosi; sicuramente dunque in quella fase la struttura doveva essere stata utilizzata con questa funzione. Certamente la sua monumentalità e la presenza, nelle zone immediatamente limitrofe, dei consistenti

elementi relativi a decorazioni architettoniche fittili di un edificio templare, fanno pensare ad una funzione originale alquanto differente.

Probabilmente relativo alla stessa area santuariale, tra via dell'Anfiteatro e via della Società Operaia, nelle immediate vicinanze alla sede del Monte dei Paschi e a Piazza San Jacopo, negli anni '60 del Novecento dalla dottoressa Bocci Pacini sono state scavate, studiate e pubblicate le straordinarie teste votive che costituivano una stipe conosciuta come stipe di via della Società Operaia. Si tratta di una serie di teste votive in terracotta in gran parte di grandezza naturale e di notevole fattura.

All'estremità Nord-occidentale della cintura periurbana, un posto preminente ha poi la stipe votiva scoperta il 15 novembre del 1553 presso Porta San Lorentino e che ha restituito quello che si può considerare il donum più straordinario del territorio etrusco: la Chimera in bronzo oggi a Firenze che doveva esser parte di un gruppo con Pegaso e Bellerofonte. (Fig. 3)

Datato agli inizi del IV secolo a.C., il bronzo reca un'iscrizione votiva sulla zampa destra, tinscvil, contenente il teonimo Tinia. In anni recenti sono stati poi riconosciuti dal professor Maggiani, che li ha pubblicati in occasione della mostra "Gli Etruschi nel tempo" nel 2001, i cosiddetti "compagni della Chimera". Si tratta di alcuni dei bronzi che facevano parte della medesima stipe votiva, che furono trovati assieme alla Chimera e che egualmente furono portati a Firenze e sono confluiti nel Museo Archeologico fiorentino, perdendo però l'identificazione di rinvenimento. Si tratta di bronzi di qualità eccellente, un Tinia, un giovinetto offerente e un grifo, databili fra il IV e il III secolo a.C.

La stipe di Porta San Lorentino dovette essere stata quindi deposta verso la fine del III secolo a.C. ed essere relativa a un santuario situato all'esterno delle mura, ma non lontano da esse, ai piedi o lungo il percorso oggi identificabile con l'allineamento via di Piaggia del Morello-via San Lorentino che, uscendo dalle mura, scendeva verso il piano, prosecuzione extraurbana del decumanus maximus.

Per completare il quadro dei culti e santuari presenti in Arezzo in epoca etrusca, si segnala che al di fuori della città, oltre il Castro e al di là dell'avvallamento che oggi è colmato dalla linea ferroviaria ai piedi del Poggio del Sole, sul Colle del Pionta, è stato rinvenuto, nel passato, un bronzetto di età arcaica. Di recente, in occasione degli scavi in concessione effettuati nell'area è inoltre venuta alla luce la porzione di una mano in terracotta più grande del vero forse relativa a una grande statua di culto che attesterebbe l'esistenza di un edificio templare anche nell'area

del Pionta esterna ma limitrofa all'area urbana, occupata dalla necropoli fino a tutta l'età romana e altomedievale, poi sede del cosiddetto Duomo vecchio.

Da segnalare infine nel territorio esterno alla città, tre località cultuali di grande importanza. Due di queste appaiono legate alla presenza di acque con valenza salutare, la zona di Santa Maria delle Grazie e la zona del Bagnoro.

A Sud di queste, l'area del più celebre santuario di Arezzo sorto sull'altura di San Cornelio–Castelsecco, vero belvedere verso la città. (Fig. 4) L'altura presenta sulla sua porzione meridionale un alto e scenografico muro di sostegno con quattordici speroni a formare esedre concave, visibile da lontano per chi si avvicinava ad Arezzo venendo dalla Val Tiberina e a dominare dall'alto la vallata. Sul pianoro sommitale è presente il complesso teatro-tempio, secondo lo schema tipico dei santuari laziali. Sistemato scenograficamente nel II secolo a.C., il santuario preesisteva a questa data (vi sono tracce di materiali rinvenuti in passato, soprattutto recuperati da Funghini) e perdura ancora fino a tutta l'età imperiale. Gli scavi, compiuti da Maezke, hanno restituito materiali fittili decorativi che si vanno ad aggiungere a quelli recuperati da Funghini nell'Ottocento. Significativo è il rinvenimento di bambini fasciati (bambini fasciati sono stati rinvenuti anche all'interno dell'area urbana negli scavi relativamente recenti nell'area del tempio di San Niccolò) attestanti il culto di una divinità femminile legata alla protezione dell'infanzia e del parto, e di una lastra di pietra con iscrizione incisa in lettere etrusche, *tins lut*, recante quindi una dedica a Tinia, che fanno ritenere probabile l'esistenza a Castelsecco di un culto misto.

A completare il quadro dei culti presenti nel territorio di Arezzo, sulla riva dell'Arno, presso la località di Quarata, fu rinvenuto nel XVIII secolo uno straordinario bronsetto di atleta (oggi conservato a Parigi) datato al secondo quarto del V secolo a.C., con l'iscrizione incisa sulla coscia destra, *mi klanin*, "io sono di Klanin", che riporta il nome del dio fluviale identificato con il Clanis, fiume tanto decantato dalle fonti antiche (Livio, Plinio, Strabone) per l'abbondanza di acqua che rese fertile e prospera la vasta pianura, la Valdichiana, tra Arezzo e Chiusi.

Da questa rapida disamina, emerge dunque un quadro pur composto da elementi disarticolati basati su recuperi fortunosi, estremamente complesso e di grande interesse che indica come questa importante città dell'Etruria avesse consistenti e importanti edifici templari e santuariali tanto all'interno delle mura quanto nella fascia esterna perimetrale e lungo le vie di comunicazione.

Si auspica che nel futuro eventuali interventi di recupero o di scavo più sistematici consentano di acquisire dati archeologicamente rilevanti al fine di poter

collocare con più precisione elementi che ora risultano slegati e che mancano di una sistematicità scientifica.

Prossimamente avrà inizio un'indagine nell'area della Fortezza Medicea collegata con l'intervento conservativo che l'amministrazione comunale sta intraprendendo. Nell'ambito dell'intervento di restauro della Fortezza si procederà ad effettuare una serie di sondaggi preliminari al fine di acquisire dati principalmente sulla realtà archeologica dell'area sommitale del Poggio di San Donato, cuore della città antica e sede degli edifici e dei culti principali.

Per ora sono stati individuati i resti della chiesa di San Donato, demolita nelle sue forme più recenti nel 1801. Un brevissimo saggio in profondità ha però rivelato un livello di età etrusca in posto. La difficoltà logistica deriva dall'eccezionale rialzamento del livello interno della Fortezza dovuto alla costruzione della grande cisterna realizzata negli anni '60 che ha comportato la movimentazione di grandi masse di terra che sono state poi rispalmate all'interno del giardino della Fortezza. I livelli antropici di fine Ottocento sono riscontrabili circa sotto tre metri di interro. Un'indagine che ci consentisse di arrivare ai livelli etruschi ed esplorarli almeno in alcuni punti dell'area della Fortezza, se non fossero stati del tutto manomessi dagli interventi medicei e moderni, ci potrebbe consentire l'acquisizione di elementi di grandissima rilevanza sugli edifici di culto presenti sull'acropoli della città.

Bibliografia

G. MAETZKE, *Sugli scavi di Piazza S. Jacopo ad Arezzo*, in AMAP XXVI, 1954, pp. 3-20.

G. MAETZKE, *Il santuario etrusco-italico di Castelsecco (Arezzo)*, in Rendiconti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia, LV-LVI, 1982-84, pp. 47 sgg. .

P. BOCCI PACINI, *La stipe di via della Società Operaia ad Arezzo*, in G. Colonna (a cura di), *Santuari d'Etruria*, Firenze, 1985 pp. 179-185.

G. COLONNA, *I santuari di Arezzo*, in G. Colonna (a cura di), *Santuari d'Etruria*, Firenze, 1985 pp. 172-173.

A. MAGGIANI, *La Divination Oraculaire*, in *Caesarodunum*, suppl. 55, 1986, pp. 6-41.

- AA. VV., *Il Museo Archeologico Nazionale G. C. Mecenate in Arezzo*, Firenze 1987.
- P. ZAMARCHI GRASSI, *Recenti scoperte etrusche ad Arezzo e nel suo agro*, AMAP LI, 1989, pp. 333-350.
- M. G. SCARPELLINI TESTI, *La valle del Bagnoro nell'antichità. Presenze etrusche e romane* in *Il Bagnoro nell'antichità*, I Quaderni della Chimera I, Cortona 1996, pp. 11-76.
- A. CHERICI, *Arretium*, in JAT VII, 1997, pp. 77-128.
- G. MAETZKE, *Castelsecco. Arezzo. Ipotesi sulla scena del teatro etrusco italico*, in *Incontro di studi in memoria di Massimo Pallottino*, Roma 1999, pp. 37 ss. .
- M. G. SCARPELLINI TESTI, *Il sacello tardo etrusco di Villa Fatucchi ed appunti sui santuari di Arezzo etrusca*, AMAP LIX-LX, 1997-1998 (2000), pp. 29-55.
- S. VILUCCHI, *Il tempio dell'area santuariale della Catona. Note preliminare ad un intervento di restauro, ricomposizione, rilettura*, in S. Vilucchi-P. Zamarchi Grassi (a cura di), *Etruschi nel tempo, I ritrovamenti di Arezzo dal '500 ad oggi*, Firenze, 2001. pp. 249-286.
- P. ZAMARCHI GRASSI, *Arezzo antica. Prolegomena per uno studio sulla città e sul suo agro*, in *Etruschi nel tempo*, a cura di S. Vilucchi e P. Zamarchi Grassi, Firenze, 2001, pp. 37-54.
- A. MAGGIANI, *La Chimera di Arezzo*, in *Etruschi nel tempo*, a cura di S. Vilucchi e P. Zamarchi Grassi, Firenze, 2001, pp. 57-59.
- A. MAGGIANI, *I 'compagni' della Chimera*, in *Etruschi nel tempo*, a cura di S. Vilucchi e P. Zamarchi Grassi, Firenze, 2001, pp. 60-64.
- A. CHERICI, *Il gruppo dell'Aratore*, in *Etruschi nel tempo*, a cura di S. Vilucchi e P. Zamarchi Grassi, Firenze, 2001, pp. 77-78.
- A. MAGGIANI, *Bronzetto di atleta*, in *Etruschi nel tempo*, a cura di S. Vilucchi e P. Zamarchi Grassi, Firenze, 2001, pp. 87-88.
- P. ZAMARCHI GRASSI, *La stipe della Fonte Veneziana*, in *Etruschi nel tempo*, a cura di S. Vilucchi e P. Zamarchi Grassi, Firenze, 2001, pp. 111-129.
- C. TRISTANO-A. MOLINARI, *Arezzo: il Pionta. Fonti e materiali dall'età classica all'età moderna*, Arezzo 2005.
- S. VILUCCHI, *Il "...monticello di San Lorenzo..."*, luogo di rinvenimento della *Minerva di Arezzo*, in M. Cygielman (a cura di), *La Minerva di Arezzo*, Firenze, 2008, pp. 73-104.



Fig. 1 La Minerva di Arezzo dopo il recente restauro



Fig. 2 I resti del c.d. *Capitolium* in Viale Bruno Buozzi

Fig. 3 La Chimera di Arezzo



Fig. 4 Il santuario di Castelsecco

Santuari etruschi e umbri

Paolo Bruschetti

Soprintendenza per i Beni Archeologici dell'Umbria

Con questa comunicazione si intende proporre una rapida esposizione delle forme di culto presenti sulle due sponde del Tevere, quella “etrusca” e quella “umbra”, di come queste forme presentino più analogie che differenze, dell’impatto sociale ed economico che il culto ha sulle popolazioni circostanti e di come ne condizioni lo sviluppo.

L’attuale Umbria comprendeva in età preromana una fascia di territorio posto alla destra del Tevere, in Etruria, dominato dai centri di Perugia e Orvieto e in modo più limitato Chiusi e Cortona; per ognuna di queste città è da tempo nota o sta evidenziandosi una fase orientalizzante immediatamente successiva ad un quasi sempre brillante villanoviano, e precedente ad un arcaismo ricco di grandi risorse economiche e culturali, durante il quale si sviluppò una civiltà urbana caratterizzata in genere da una classe sociale di tipo aristocratico; dopo il contatto con Roma – drammatico per Orvieto, che subì le conseguenze di un intervento militare esemplare – vi fu un ellenismo con ampie trasformazioni nel territorio e nelle forme di vita. Al di là del fiume si sviluppava la grande civiltà umbro-italica, il cui predominio raggiungeva le coste adriatiche; qui il territorio era organizzato secondo un modello insediativo di tipo paganico-vicano, con una serie di oppida, centri fortificati che permettevano il controllo di vie di comunicazione e fondovalle, e che costituivano i punti nodali di una rete destinata agli scambi, all’incontro e al culto; solo in età avanzata e quasi sempre in corrispondenza con l’espansione romana, si sviluppò una diffusa urbanizzazione che dette luogo ai centri maggiori, ormai caratterizzati dal rinnovato modello politico unitario dettato da Roma. In tale quadro, la funzione del Tevere non era solo quella di linea di demarcazione fra due popolazioni, ma anche e soprattutto di collegamento e contatto fra di esse; tanto più che – in considerazione dei dati archeologici – nel suo corso superiore, prima della confluenza con il Chiascio, esso scorreva prevalentemente all’interno del territorio etrusco: si pensi a Tifernum Tiberinum, ad Arna, a Vettona tutte enclaves etrusche in territorio umbro. Da ciò si deduce che un’ampia fascia, a sinistra e a destra del corso d’acqua, era sostanzialmente una zona franca nella quale si compendiarono le esperienze culturali ed entrarono in contatto le forme

economiche tipiche di entrambe le popolazioni. Tale fenomeno provocò una sorta di *koiné* la cui ampiezza era direttamente coincidente con il livello di espansione delle popolazioni e con la capacità di penetrazione delle istanze culturali; se a ciò si aggiungono gli influssi che pervenivano da altri gruppi etnici confinanti con i due maggiori (come i Sabini per gli Umbri o come quelli meridionali o laziali per gli Etruschi), si può ben comprendere la complessità di relazioni che fu instaurata soprattutto in epoca arcaica, quando le singole etnie non avevano ancora elementi caratterizzanti forti ed esclusivi.

Entrando nel merito dell'argomento che sta al centro di questo incontro, va subito rilevato come la particolare e attenta concezione del sacro riuscisse a superare anche tutte le divisioni fra le *poleis* dell'Etruria, spesso in lotta fra di loro; come ad Olimpia nel caso della Grecia, anche qui le varie città trovavano un momento di unità durante le riunioni al *Fanum Voltumnae*, il santuario federale alle porte di Orvieto dedicato alla divinità multiforme di *Tinia-Voltumna*, presso il quale si prendevano decisioni importanti per tutti e si cercava di rispondere alle ingerenze esterne. Il santuario, del quale ancora non sono chiari i limiti e le strutture (lo scavo è da alcuni anni in corso, ma è tutt'altro che concluso), occupava un'ampia area ai piedi della rupe orvietana, lungo importanti strade di accesso, probabilmente con una serie di strutture collaterali al tempio o ai templi veri e propri; particolarmente significativa è la presenza di edifici di epoca tardorepubblicana e imperiale, e, di lato, di una cappella paleocristiana (significativamente intitolata a S. Pietro in vetere); ciò dimostra una continuità di frequentazione del sito ben oltre la fatidica data del 264 a.C., in cui le truppe di Furio Flacco distrussero la città, mettendola a ferro e fuoco e disperdendone gli abitanti. La funzione politica della Lega etrusca che si riuniva al *Fanum* era quindi strettamente legata a motivazioni religiose, che da sole potevano giustificare – come ad Olimpia – un momento di tregua se non la cessazione delle ostilità fra le varie *poleis*. Ad est del Tevere, l'area compresa fra la catena dei Martani e le propaggini dell'Appennino presentava a partire dal VII sec. a.C. una frammentazione di centri ancora di tipo protourbano (Assisi, Spello, Bevagna, Foligno, Spoleto): anch'essi erano però riuniti in una Lega umbra il cui fulcro politico era localizzato a Mevania, a breve distanza dal santuario federale di Spello, nell'area dell'odierna Villa Fidelia, dedicato a *Juppiter*; ben poche sono le tracce del santuario, che comunque ebbe la massima espansione in età imperiale, nonostante la frequenza e intensità di rapporti con l'analoga lega etrusca. Anche in questo caso la funzione sacrale rafforzava le motivazioni politiche che legavano i centri umbri.

Le analogie fra i luoghi sacri sulle due sponde del Tevere sono molto più ampie di quanto si potrebbe pensare ad un esame superficiale; esse derivano certamente

dalla permeabilità della linea di confine rispetto alle forme di culto, ma soprattutto, credo, da un comune modo di porsi nei confronti delle divinità, la cui funzione e la cui posizione rispetto all'uomo era concepita da tutti allo stesso modo: si veda quanto è accaduto ovunque fino a non molti decenni fa.

Fra i vari aspetti del culto, vanno subito ricordati i santuari che sorgono nell'area delle necropoli; ad Orvieto è ben noto il santuario di Cannicella (Fig.1), da cui provengono sia decorazioni architettoniche raffinate (è appena qui il caso di ricordare la "scuola" coroplastica volsiniese, così definita nei più recenti studi di storia dell'arte antica) sia offerte votive di vario livello, funzionali al culto funerario, con una particolare rilevanza del banchetto in onore dei defunti (ampie tracce di suovetaurilia), e delle offerte di carattere ctonio ed espiatorio (la presenza di resti di cani, il cui sacrificio era legato oltre a quello, anche alle pratiche dell'ars fulguratoria – si rammenti la leggendaria vicenda del mostro Olta sconfitto dal fulmine evocato da Porsenna-), sia prevalentemente bronzetti schematici di tipo italico. In territorio umbro è noto il santuario di Pantanelli ad Ameria, anch'esso collegato alla necropoli e che ha restituito doni dedicati a Cavtha, divinità legata al mondo ultraterreno, rammentata sul piombo di Magliano con aspetti inferi e funerari, e venerata a Pyrgi, con l'epiteto di sech (figlia), accanto ad Aplu-Apollo.

Un fenomeno a parte, ma significativo della vicinanza fra cultura etrusca e umbra, è rappresentato dal lago Trasimeno, le cui sponde in antico erano pertinenza di tre fra le maggiori comunità dell'Etruria interna, Cortona, Perugia e Chiusi (si ricordi la leggenda sulle origini umbre delle prime due). È ben nota la teoria espressa da Giovanni Colonna che interpretava il lago come un templum, avvicinandone la forma a quella del fegato e vedendo una corrispondenza fra le caselle del monumento piacentino con i luoghi di culto noti sulle sponde del lago stesso. In effetti lo spunto per la riflessione dello studioso partiva dall'ipotetico luogo di ritrovamento di una serie di statuette con iscrizione dedicatoria a cel, ora riportato alla zona di Casamaggiore presso Gioiella, a breve distanza dalla costa meridionale del lago Trasimeno; qui sorgeva probabilmente un luogo sacro legato ad un culto salutare di carattere ctonio (è indicativo il toponimo "La Fonte"), frequentato dalle popolazioni locali e da coloro che si trovavano a transitare sulla limitrofa strada fra Clusium e Cortona. La dea, alla quale è assegnato l'appellativo ati=madre, è speculare al dio tec sans' come "dio padre", presente sulla opposta sponda del lago, in territorio cortonese; dedica che compare su due dei maggiori monumenti dell'intero territorio, l'Arringatore e il Putto Graziani, legati ad un santuario nella zona di Sanguinetto. Nella interpretazione di Colonna, il riferimento a entrambe le divinità compare come nome di origine teoforica nella

tabula cortonensis, un celatina che identifica almeno tre personaggi, e un tecsina, metronimico di due fratelli; se tale collegamento potesse essere più direttamente documentato, si aprirebbero altri spunti di ricerca sulla topografia del lago. Esula dalle tematiche del convegno la proposta dello studioso circa il gesto di Avle Meteli; ci si può limitare ad osservare che una sia pure rapida ricognizione territoriale ha portato ad ipotizzare una collocazione del santuario – del quale peraltro è nota solo una generica indicazione toponomastica – su una sella dei montes cortonenses posta lungo una delle più dirette vie di collegamento fra il lago e la val d'Esse, presso quello che è ritenuto uno dei pagi posti a controllo dei limiti fra area di influenza cortonese e perugina, sulla sommità di un rilievo. Appare evidente dalla natura e qualità dei doni votivi quale avrebbe potuto essere il rilievo del santuario, che sempre secondo Colonna sarebbe stato legato agli esiti della battaglia annibalica e pertanto con una effimera frequentazione.

Sempre lungo la sponda settentrionale del Trasimeno scorreva a mezza costa un percorso di collegamento fra territorio perugino e cortonese forse identificabile, almeno nel suo primo tratto, con quella via thorrena rammentata sulla nota iscrizione rinvenuta a Perugia in via del Verzaro, in cui accanto ad un'ara di Silvano si cita un'area forse sacra o un pagus dedicata a tlenasi, radice che non a caso compare anche nel tlenachei della base di Terrioli presso Corciano (Fig. 2), rinvenuta fortuitamente negli anni Settanta del Novecento nella zona in cui probabilmente la strada si divideva da un lato verso Cortona e dall'altro verso Chiusi. Lungo quest'ultima è ricordato, ma senza averne notizie precise, il ritrovamento presso San Feliciano di un manico di utensile, forse di una patera datata al IV sec. a.C., con iscrizione dedicatoria a cavtha, divinità dalle molteplici caratteristiche, venerata fra gli altri in uno dei templi di Pyrgi, per la quale sono stati riconosciuti sia aspetti ctonii che solari. Può essere significativo che l'iscrizione presenti un tipo di grafia in uso nel territorio cortonese. Fra i numerosi luoghi di culto che sorgevano lungo il percorso verso Cortona, si può ricordare solo che nella maggior parte dei casi si tratta di identificazioni legate solo alla presenza di ex voto, recuperati in modo disordinato e senza alcun dato preciso di scavo: la sola menzione del sito non aiuta nella comprensione delle motivazioni della presenza di un santuario. Mi riferisco ad Ellera (bronzetto di offerente in atteggiamento di preghiera, già identificata in turan, raffinato prodotto dell'Etruria interna della metà del V sec. a.C.), o a Monte Tezio sulla cui vetta sarebbero stati recuperati bronzetti schematici tardo arcaici di aspetto umbro-meridionale, residui di una stipe appartenente ad un santuario di sommità, per l'identificazione della cui divinità potrebbe essere di aiuto il ritrovamento sui fianchi del monte di cippi confinati in travertino con iscrizione tecsina e di un grosso frammento di dolio

con iscrizione *tecsa(ns)l*, riferito al dio al quale era riservato lo spazio definito dai cippi (ricordiamo il *tec sans* di Sanguinetto, o il toponimo attuale del monte, Tezio appunto).

Non si dimentichi che proprio Monte Tezio era, assieme a Monte Acuto uno dei baluardi di controllo che erano stati designati dalla città di Perugia a difesa del proprio territorio e delle vie di transito, oltre naturalmente della linea di confine data proprio dal Tevere; come quello, anche sulla cima di Monte Acuto, delimitato da un aggere, vi era un luogo di culto vicino ad una piccola sorgente frequentato fra VI e IV sec. a.C. da genti del posto che erano dedite in modo prevalente all'agricoltura stanziale e alla pastorizia: fra gli oltre duemila bronzetti recuperati nel corso dello scavo, la maggior parte sono schematici umbro-meridionali, sia a figura umana che animali; ma vi sono anche alcuni laminari umbro-laziali del Gruppo Campidoglio ed una situla miniaturistica che richiama il rito della *lustratio agri*.

A Colle Arsiccio compare una fase tardo-arcaica con bronzetti schematici umani e di animali legati ai gruppi umbro-meridionali, accanto a raffigurazioni di fanciulli seduti o in fasce (evidentemente collegati ad un culto di carattere salutare), ed una fase ellenistica con immagini in terracotta di fanciulli in fasce, donne in atto di allattare, fino a focoli fittili con tracce di vetrificazione; dalle scarse notizie sul ritrovamento (ne ha parlato Umberto Calzoni negli anni Trenta del Novecento) sembra che il santuario fosse dotato di un *naiskos* e delimitato da un recinto; certamente vi era una sorgente; il ritrovamento di alcune raffigurazioni di anguille ha fatto pensare a un collegamento con l'attività di pesca nel lago, che si chiedeva di proteggere (Fig. 3). Da un luogo imprecisato presso la frazione di Caligiana provengono figurine allungate di offerenti di età ellenistica, ma anche animali e parti anatomiche che mostrano la presenza di un culto di tipo salutare e profilattico verso gli uomini e gli animali (Fig. 4). Più approfondita è la conoscenza del sito di Pasticcetto, presso Montecolognola, santuario individuato e scavato a metà degli anni Ottanta; qui, sulla cima di un poggio a ridosso del lago, ai cui piedi scorreva la ricordata strada di mezza costa, sorgeva un recinto con una vasca formata di blocchi di arenaria, accessibile attraverso una rampa; la presenza di terrecotte di rivestimento architettonico fa pensare ad un *naiskos* creato forse in una seconda fase di frequentazione del luogo, in età ellenistica; intorno è stata trovata una considerevole quantità di doni votivi, soprattutto bronzetti di tipo schematico (oltre settecento) (Fig. 5), raffiguranti uomini e animali, accanto a prodotti appena più raffinati (le offerenti femminili con *tutulus* del Gruppo Vöcklabrück) (Fig. 6) e parti anatomiche (braccia, gambe, teste); la lunga durata d'uso del santuario, anche oltre la conquista romana, è

documentata da un denario in argento di Settimio Severo (Fig. 7). La tipologia delle offerte votive fa pensare ad un orizzonte culturale omogeneo con l'ambiente umbro-italico, e pertanto ad un diretto collegamento con esso attraverso la rete di percorsi viari che dall'Appennino scendevano lungo le valli dei tributari di destra e di sinistra del Tevere verso le pianure centrali (in questo caso verso la Val di Chiana) dapprima come percorsi di transumanza, poi come normali itinerari commerciali. Il ritrovamento di bronzetti raffiguranti Marte o Eracle non è di per sé significativo per l'identificazione del culto, in quanto queste divinità erano ampiamente rappresentate in ogni luogo sacro di tradizione etrusco-italica, accentuando ancora di più l'impressione di vicinanza culturale fra genti di stirpi e costumi diversi; la presenza di una sorgente di acqua perenne nelle immediate vicinanze del santuario e la vasca fanno invece pensare ad un culto salutare (le parti anatomiche) e profilattico (gli animali soprattutto di tipo domestico – bovini e ovicaprini -). Il permanere del culto anche in età imperiale si giustifica con l'ormai rinnovato assetto politico amministrativo della sponda settentrionale del lago a partire dall'epoca tardorepubblicana, in cui comparvero insediamenti a vocazione agricola sparsi, che sfruttavano la stretta pianura rivierasca (di questa fase sono note alcune ville rustiche e svariate zone di sepolture alla cappuccina); la memoria della presenza di luoghi sacri indusse ad un rinnovamento o comunque ad una nuova frequentazione del sito; ancora più tardi fu proprio la nuova religione cristiana a trasferire in queste zone – già ritenute sacre per culti pagani – i propri luoghi di preghiera (nei pressi sorge la chiesetta di San Vito). L'uscita del percorso a nord del lago sulla Valdichiana, metteva in diretto collegamento con un territorio con più ampi rapporti culturali con i maggiori centri dell'Etruria; qui ovviamente il livello economico e l'assetto sociale delle città permettevano la realizzazione di sedi sacre molto più importanti: basti ricordare per tutte il santuario certamente di grande rilievo in cui era posto il noto lampadario di Cortona, o quello in cui era dedicata la tabula (ma potevano essere un solo sito?).

Tornando all'Umbria, un collegamento diretto verso il Tevere e il territorio tuderte, a ridosso quindi del confine, passava attraverso Bettona, la Vettona antica nota per essere un'enclave etrusca al di là del fiume; qui una serie di cippi delimitavano lo spazio destinato ad un santuario di Laran (tular larnas), mentre bronzetti schematici del Gruppo Nocera Umbra erano direttamente legati alla tradizione umbro-italica; il confine del territorio vettonense poteva trovarsi nella zona di Collemancio, Urvinum Hortense, dove un'originaria area sacra con bronzetti di tipo umbro fu rimpiazzata nel II sec. a.C. da un tempio con schema planimetrico affine al tempio del Belvedere di Orvieto (Fig. 8); per esso si può ipotizzare una dedica ad Ercole, grazie ad una iscrizione graffita su una coppa a vernice nera.

Al di là del Tevere, il territorio umbro mostrava, come si è detto, un genere di popolamento che solo in età tarda ha assunto caratteri urbani – resta l'eccezione di Gubbio, la cui strutturazione avvenne già a partire dal V sec. a.C., nella quale va identificata la presenza di un importante santuario cittadino con rilevanza politica, dove furono conservate le celebri *tabulae* scritte in alfabeto umbro –, mentre restava ancorato ad una visione paganico-vicana in cui prevale un gruppo ristretto di ceti dominanti, che esprimeva il suo potere anche attraverso la realizzazione e soprattutto il controllo di luoghi di culto, che divenivano presto centri dominanti sul territorio circostante. Fra gli esempi di questa concezione, un posto particolare spetta al sito della Grotta Bella, nel territorio dell'odierna Avigliano Umbro; si tratta di una cavità naturale usata fra il neolitico e il Bronzo finale con funzione insediativa, e solo dopo una lunga parentesi con funzione cultuale fra la fine V-inizi IV sec. a.C. ed il IV-V sec. d.C., ormai in piena affermazione del culto cristiano, documentato dalla vicina catacomba di Villa San Faustino e dalla limitrofa basilica. Ai bronzetti schematici del Gruppo Esquilino e ai Marti del Gruppo Nocera Umbra si aggiungono figurine votive in piombo di scarso valore anatomico (Fig. 9); dall'età medio-repubblicana (coerentemente quindi con quanto avviene altrove) iniziò la diffusione di motivi anatomici in terracotta, peculiari peraltro dell'area etrusco-laziale, con la quale potrebbe non escludersi l'apertura di nuove influenze culturali. Interessante è stato il ritrovamento di un modellino fittile di tempietto, databile fra III e II sec. a.C., che pure nello stato di frammentarietà riproduce un *oikos* preceduto da pronao colonnato, assimilabile alle strutture templari etrusco-italiche o anche magnogreche: in esso è possibile riscontrare un elevato valore simbolico, nella volontà di riprodurre un tipo derivato da modelli sociali urbani, qui certamente assenti. Nel territorio di Massa Martana, a breve distanza da quella che nel III sec. a.C. diverrà la via Flaminia, sorgeva il santuario di Montecastro, frequentato fino da età tardo-arcaica, in posizione centrale rispetto alla serie di castellieri che sorgevano intorno. La sua struttura architettonica, ancora visibile nonostante i pesanti e frequenti riutilizzi, era costituita da murature in grossi conci con risega di fondazione, delle dimensioni ricostruibili di 42 x 27 piedi (m. 12, 50 x 8): una monumentalizzazione praticata forse proprio al momento dell'apertura della nuova arteria su un preesistente sito umbro; gli scarsi reperti sono comunque pertinenti alla fase umbra. Il tempio ha indubbe affinità costruttive con altri santuari, che ricevono dignità architettonica proprio nello stesso periodo: ci si riferisce a Santa Maria in Canale, nel territorio dell'antica Ameria, dove sono ancora visibili all'interno di una struttura moderna i resti di un tempio su podio di tipo etrusco-italico a pianta tripartita, con pronao colonnato, con

mura in opera pseudoisodoma di blocchi di travertino; il tempio costituisce la versione monumentale, databile al III sec. a.C., di un luogo sacro preesistente, che un’iscrizione in lingua umbra su una lamina di bronzo del IV sec. a.C. riferisce al culto di una divinità locale collegata al pantheon greco; era questo un santuario “di frontiera”, al limite fra il territorio fortemente etruschizzato di Tuder e quello più interno di Ameria. Oppure a Monte Torre Maggiore, al culmine di una delle maggiori alture della catena martana a dominio di Terni e della sua vallata, attraversata da importantissimi itinerari di collegamento fra mondo etrusco, umbro e sabino e direttamente in contatto con la catena appenninica e l’Adriatico (Fig. 10). Qui il santuario è stato frequentato dall’età arcaica fino al tardo impero, era delimitato da un alto muro di temenos e formato dai templi veri e propri, realizzati a partire dal III sec. a.C., e da strutture accessorie circostanti; alla fase originaria apparteneva una fossa votiva scavata nella roccia e collegata ad una canaletta, contenente bronzetti di vario tipo. Il santuario era centrale rispetto ad un sistema territoriale coerentemente strutturato fino da età tardo-arcaica, imperniato su una serie di luoghi fortificati dominanti sulle principali vie di traffico, destinati a un tipo di società con caratteri ancora fortemente aristocratici e bellicosi.

Nella zona di Narni, un particolare aspetto di culto è quello della Fonte Feronia, un cunicolo con fontana originato da un incile conformato a grotticella artificiale scavata nella roccia da cui sgorgavano due sorgenti di acqua con proprietà medicamentose; la natura originaria del cunicolo, nonostante gli ampi rimaneggiamenti, è certamente antica a giudicare dalle porzioni di pareti in opera poligonale. Analogamente ad altre aree di culto dedicate alla dea (soprattutto in Abruzzo e nel reatino), appare evidente il collegamento con una ritualità legata alla natura e ai boschi, non dimenticando la funzione profilattica e curativa data dalla qualità dell’acqua sorgiva. Il culto proseguì anche in epoca cristiana, con una cappella dedicata peraltro proprio alla Madonna delle Grazie, secondo una diffusa continuità di frequentazione.

Per concludere la rapida rassegna delle emergenze sacre dell’Umbria “umbra” resta da analizzare la zona della grande valle compresa fra la catena martana e l’Appennino, appunto la cosiddetta “Valle Umbra”; anche qui vi era un’ampia concentrazione di luoghi dedicati a divinità salutari e di origine naturale sulle rive di corsi e specchi d’acqua (si ricordi il tempietto del Clitunno dedicato a San Salvatore, tarda monumentalizzazione, risalente al V sec. d.C. di un luogo sacro noto attraverso le fonti letterarie dedicato al deus Clitumnus identificabile in Iuppiter e oggetto di venerazione fino da epoca arcaica, allorchè era considerato centro religioso della lega umbra), sulle pendici e alla sommità di rilievi sempre

più elevati, interrotti con una certa frequenza da valichi che consentivano il passaggio sia delle merci, ma anche e soprattutto delle idee fra il versante adriatico e quello interno. In tal caso è ancora più evidente che la collocazione dei luoghi di culto rispondeva a esigenze di controllo del territorio, mentre la tipologia degli ex voto e la stessa natura dei culti trasmetteva un chiaro messaggio ideologico sul ruolo delle aristocrazie locali detentrici del potere. Ma al di là delle motivazioni politiche, i santuari appenninici permettevano una frequentazione cosmopolita e la diffusione di culti con diverse matrici: emblematico, a tale proposito, era il culto di Cupra, assimilabile all'etrusca uni, venerata da Sabini, Umbri e Piceni, tracce della cui venerazione erano presenti in gran numero nella zona di Colfiorito – associati a una notevole quantità di ceramica a vernice nera e a bronzetti schematici – e a Fossato di Vico, lungo le strade che portavano ai passi; in questo caso la vastità della frequentazione faceva di questi dei veri e propri santuari emporici, assimilabili a quelli dell'area mediterranea (come quelli dei grandi scali marittimi o di confine fra grandi etnie diverse) (Fig. 11); la lunga durata d'uso di questi siti ne ha permesso la sopravvivenza anche con l'avvento del cristianesimo: così i luoghi pagani rapidamente si trasformavano in sedi cristiane, diventando all'occorrenza ospizi, ricoveri o sedi di fiere e mercati: comunque importanti centri di scambi culturali.

Più a sud, la Valnerina fu fino dalla protostoria un formidabile nodo di scambio fra Piceno, Umbria e Sabina (lungo il Nera correva il confine con il territorio sabino): a Norcia sono noti insediamenti fino dal neolitico tardo. A partire dal VII sec. a.C. tutto il distretto era costellato da insediamenti periferici, castellieri, santuari, ai quali era affidato il capillare controllo del territorio: ad Ancarano di Norcia fu scoperta una stipe votiva legata ad un santuario di valico, formato da un piccolo sacello a pianta rettangolare, circondato da ambienti ellittici, forse fosse votive; da qui provengono bronzetti di tipo schematico umbro-meridionali, accanto a prodotti più raffinati, aes rude e ceramica, a dimostrazione di una frequentazione ben più articolata rispetto ai luoghi di culto più modesti e comunque di lunga durata (Fig. 12). Altro grande santuario "di transito" fu quello presso Cascia, nella frazione di Villa San Silvestro: qui, la parrocchiale appunto dedicata al santo è impostata su un podio a doppiouscino con gola intermedia appartenente ad un tempio prostilo a due ordini di colonne, con pavimento in cocciopesto e ampia cella centrale affiancata da due laterali più piccole (Fig. 14); la struttura aveva una decorazione coroplastica, tracce della quale sono state recuperate durante gli scavi. La cronologia del tempio è da fissare nel corso del III sec. a.C., in corrispondenza delle grandi opere infrastrutturali imposte o realizzate da Roma (in questo caso si tratta di opere collaterali al tracciato della via Salaria). Ma in esso deve vedersi

la revisione in senso monumentale di un preesistente luogo sacro legato ad un corridoio naturale di collegamento fra il territorio reatino orientale e le propaggini meridionale del nursino-casciano, sorvegliato e difeso da una serie di castellieri e luoghi fortificati, oltre che da luoghi di culto empirici. Infine un breve accenno al deposito di Valle Fuino, presso Cascia, nella stessa fascia territoriale di confine, da cui proviene un ricco campionario di offerte, a partire da bronzetti di tradizione etrusca particolarmente raffinati, fino ai semplici prodotti schematici umbro-meridionali e alle offerte premonetali (*aes rude*) e monetali (Fig. 13); in questo caso la presenza di una rilevante deposizione di armi e figure in attacco porta a vedere nella divinità venerata un essere maschile con valenza marziale (Ercole? O più probabilmente Marte?): ad Ercole si riferiscono alcune iscrizioni latine trovate nella zona, e ad esso sono dedicate molte piccole sedi lungo i principali tratturi appenninici (il dio era visto come protettore di uomini e greggi dai flagelli, ed era legato alle sorgenti, indispensabili per i lunghi trasferimenti); allorché ai tratturi si sostituirono le più dirette vie di traffico commerciale, al dio fu assegnata anche una dimensione di protettore del commercio: ad esso pertanto si rivolgevano non solo le povere popolazioni locali, ma i personaggi di rilievo che facevano delle attività di scambio il loro principale modello economico.

Uno degli aspetti più problematici che anche da questa rassegna emerge, è l'assenza o la scarsità delle informazioni sulla titolarità dei luoghi sacri; mancano infatti – salvo pochissime eccezioni – iscrizioni dedicatorie e le stesse immagini sono generiche o non qualificanti. La presenza in quasi tutte le stipi votive di raffigurazioni di Marte ed Ercole non è di per sé significativa, in quanto si tratta, come già detto, di divinità comuni in ambiente etrusco-italico, la cui esistenza era collegabile alle frequenti attività belliche e al desiderio di prevalenza dei gruppi dominanti. Nella maggior parte dei luoghi sacri si chiedevano favori per il benessere del corpo, per la sopravvivenza e la fecondità delle greggi, per la nascita e la crescita dei figli, o si ringraziavano gli dei per i benefici ottenuti; si deve pertanto pensare a divinità locali, legate ai luoghi e agli eventi naturali, delle quali si possono vedere solo generici collegamenti con le divinità maggiori; si può forse supporre uno stretto rapporto proprio con la natura e con l'ambiente, fatto di acque, di boschi, di eventi atmosferici, che non hanno una precisa identità, ma che sono comunque patrimonio comune di vari popoli in ogni epoca.

Lungi pertanto dall'aver dato un'immagine completa dell'attività sacra nella regione, si è inteso dare alcuni spunti di riflessione certamente importanti per la conoscenza delle relazioni fra quelle due popolazioni che si sono spartite il territorio. Ciò fa dell'Umbria uno dei maggiori capisaldi della storia antica

dell'Italia, e soprattutto fa conoscere in modo più approfondito il carattere di un popolo finora oscurato dalla più grande fama dell'ethnos vicino.

Bibliografia di riferimento

- L. BONOMI PONZI, *La koiné centroitalica in età preromana*, in "Identità e civiltà dei Sabini" Atti XVIII Convegno di Studi Etruschi ed Italici, Rieti-Magliano Sabina 30 maggio-3 giugno 1993, Firenze 1996, pp. 393-413.
- P. BRUSCHETTI, *Terrecotte architettoniche da un santuario sul lago Trasimeno*, in "La coroplastica templare etrusca fra il IV e il II sec. a.C." Atti XVI Convegno di Studi Etruschi ed Italici, Orbetello 1988, Firenze 1992, pp. 319-323.
- P. BRUSCHETTI, *Società e cultura a Cortona nel medio ellenismo*, in "La Tabula Cortonensis e il suo contesto storico-archeologico" – Atti incontro di studio Roma 22 giugno 2001, Roma 2002, pp. 27-38.
- P. BRUSCHETTI, *Il territorio di Perugia etrusca*, in "AnnMuseo Faina" IX, 2002, pp. 71-94.
- P. BRUSCHETTI, *Aspetti di archeologia etrusca nel territorio del lago Trasimeno*, in "Etruria e Italia preromana. Studi in onore di Giovannangelo Camporeale", I, Pisa-Roma 2009, pp. 185-190.
- P. BRUSCHETTI – A. TROMBETTA, *Antiquitates. Testimonianze di età classica dal territorio di Corciano*, Perugia 2002.
- L. CENCIAIOLI, *Umbri ed Etruschi. Genti di confine a Monte Acuto e nel territorio di Umbertide*, Umbertide 1996.
- U. CIOTTI, *Nuove conoscenze sui culti dell'Umbria antica*, in "Problemi di storia e archeologia dell'Umbria" Atti del I Convegno di Studi Umbri, Gubbio 26-31 maggio 1963, Perugia 1964, pp. 99-112.
- G. COLONNA, *La dea etrusca Cel e i santuari del Trasimeno*, in "Riv. Storica dell'Antichità" VI-VII, 1976-77, pp. 45-62.
- G. COLONNA, *Il dio Tesc Sans, il Monte Tezio e Perugia*, in "Etruria e Italia preromana. Studi in onore di Giovannangelo Camporeale", I, Pisa-Roma 2009, pp. 239-253.
- C. LETTA, *I santuari rurali nell'Italia centro-appenninica: valori religiosi e funzione aggregativa*, in "Mélanges de l'École Française de Rome. Antiquité", 104, 1, 1992, pp. 109-124.

- A. MAGGIANI, *I culti di Perugia e del suo territorio*, in “AnnMuseo Faina” IX, 2002, pp. 267-299.
- D. MONACCHI, *Un luogo di culto di Feronia a Narni*, in “Dialoghi di Archeologia” 2, 1985, pp. 93-107.
- D. MONACCHI, *Nota sulla stipe votiva di Grotta Bella (Terni)*, in “Studi Etruschi” LIV-1986, 1988, pp. 75-99.
- D. MONACCHI, *Il tempio etrusco-italico di S. Maria in Canale fra l'agro amerino e quello tuderte*, in “Archeologia Classica” LIV, 2003, pp. 159-196.
- F. RONCALLI, *Gli Umbri*, in “Italia omnium terrarum alumna”, Milano 1988, pp. 375-407.
- S. SISANI, *Dirimens Tiberis? I confini tra Etruria ed Umbria*, in “Mercator placidissimus. The Tiber Valley in Antiquity. New research in the upper and middle river valley” Rome 27-28 February 2004, Roma 2008, pp. 45-85.
- A. STALINSKI, *Il ritrovamento di “Valle Fuino” presso Cascia. Analisi storico-culturale intorno ad un deposito votivo in Alta Sabina*, Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Memorie, vol. V, Roma 2001.
- S. STOPPONI, *Un luogo per gli dei nello spazio per i defunti*, in “Saturnia Tellus. Definizioni dello spazio consacrato in ambiente etrusco, italico, fenicio-punico, iberico e celtico” Atti Convegno Internazionale Roma 10-12 novembre 2004, Roma 2008, pp. 559-588.
- S. STOPPONI, *La media valle del Tevere fra Etruschi ed Umbri*, in “Mercator placidissimus. The Tiber Valley in Antiquity. New research in the upper and middle river valley” Rome 27-28 February 2004, Roma 2008, pp. 15-44.



Fig. 1 – Orvieto, Santuario della Cannicella.

Fig. 2 – Corciano, Base Terrioli.



Fig 3 – Colle Arsiccio, Magione, Anguille.

Fig. 4 – Caligiana, Magione, Bronzetto di offerente.



Fig. 5 – Pasticcetto, Magione, Bronzetto schematico.

Fig. 6 – Pasticcetto, Magione, Bronzetto.

Fig. 7 – Pasticcetto, Magione, Moneta.

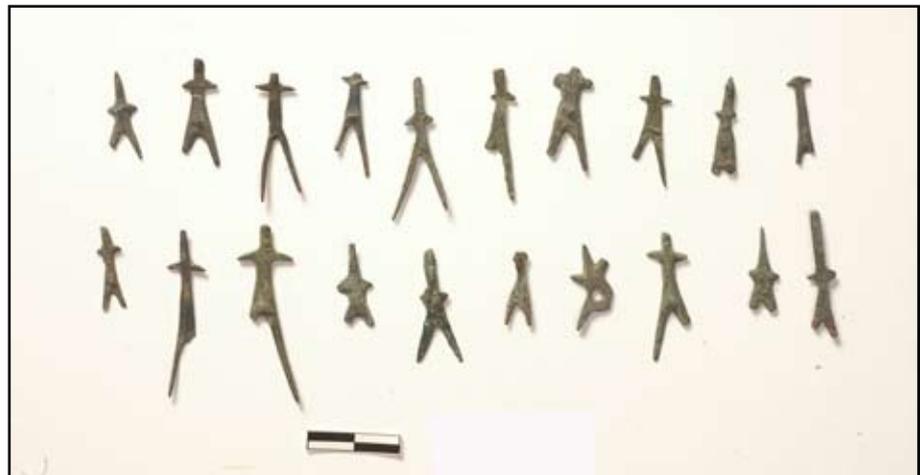


Fig. 8 – Collemancio, Santuario.

Fig. 9 – Avigliano, Grotte Belle, Bronzetti votivi.



Fig. 10 – Monte Torre Maggiore, Santuario.

Fig. 11 – Fossato di Vico, Dedicà a Cupra.



Fig. 12 – Ancarano, Norcia, Bronzetto.

Fig. 13 – Cascia, Valle Fuino, Bronzetto di guerriero.

Fig. 14 – Cascia, Tempio di Villa San Silvestro.

Continuità di culto e sincretismo tra il mondo antico e il mondo cristiano: la Valdichiana e il Casentino.

Paolo Giulierini

MAEC - Cortona

Le religioni dell'impero e della penisola italiana in età imperiale

Il quadro delle religioni in età imperiale è complesso e variegato, tanto quanto l'estensione dei domini di Roma, compresi fra la Lusitania e la Persia, la Germania, l'Africa e l'Arabia. Vi sono religioni millenarie, come quella egizia (Fig.1), che presuppongono il culto di animali totemici (Anubi lo sciacallo, Api il bue, Tot l'ibis, talora derisi dai poeti satirici latini, come Giovenale), quello della figura divina dell'imperatore, del drago-serpente Marduk a Babilonia, i culti naturalistici dei Celti, regolati dai loro sacerdoti, i Druidi (Fig.2), fino alle schiere di divinità olimpiche dei Greci (Fig.3). Nella penisola italiana, seguendo la classificazione di Robin Lane Fox (Pagani e Cristiani, Laterza, 2006, p. 17 ss.), possono essere distinti, per il periodo in questione, una serie di grandi branche religiose:

- culti politeistici di matrice occidentale (i classici dei della Grecia assimilati nel pantheon italico, in particolare latino ed etrusco);
- culti di divinità orientali (Mitra, Serapide, Iside); la loro importanza non deve essere enfatizzata: a parte alcuni mercanti e seguaci erano gli stessi sacerdoti che officiavano il culto degli dei tradizionali ad occuparsi degli aspetti cerimoniali di queste divinità; in misura minore erano fedeli privati a costituire cerchie di adepti attenti anche al rituale; (Figg.4 e 5)
- religioni monoteistiche (giudaica e cristiana);
- magia (si intendono in tal senso pratiche e sortilegi non antitetici agli dei finalizzati a scopi competitivi, talora con aspetti di maledizione, come nel caso delle *tabulae defixionis*);
- culto dell'imperatore in qualità di uomo vivente, già praticato in Egitto e in Oriente per faraoni e re, anticipato per l'Occidente dalla vicenda di Alessandro Magno.

Aspetti del culto pagano

Consideriamo per ora le religioni pagane sotto l'aspetto del culto e della ritualità, dovendo necessariamente ricorrere, per motivi di sintesi, a generalizzazioni e schematizzazioni non sempre valide per tutti i casi. Ricordiamo innanzitutto che l'etimo, pagus, rimanda, come noto, ai fenomeni di resistenza di tali pratiche religiose registrati per ultimo nei villaggi = pagi delle campagne nella tarda età imperiale.

Gli atti di culto fondamentali delle divinità civiche si compievano nei giorni delle loro feste, che scandivano il calendario rituale. Negli altri periodi dell'anno il sacerdote si limitava ad aprire il tempio, a fornire cibo alla statua del dio, a curare la pulizia degli ambienti. A volte potevano esservi dei semplici custodi.

Quando invece vi era la festa della divinità, si procedeva ad una serie di atti che, di norma prevedevano:

- inni e musica;
- processioni per le vie sacre con statue di divinità portate a spalla (addirittura sappiamo di statue di Zeus o Efesto portate a cavallo, rispettivamente a Stratonicca o Magnesia sul Menandro) (Fig.6);
- utilizzo di vesti immacolate da parte dei sacerdoti;
- utilizzo di animali adornati da portare al sacrificio e uccisi con la scure, le cui carni erano destinate ai sacerdoti (tale pratica del sacrificio cruento non fu mutuata dal cristianesimo);
- templi e luoghi di culto adorni di ghirlande, profumati di incenso;
- singoli cittadini che potevano offrire libagioni e piccoli sacrifici o dedicare ex voto nei templi;
- presenza di prostitute, fiere, mercati, nonché composizioni di liti giudiziarie tramite la presenza di governatori romani, considerato il notevole afflusso di fedeli;
- stasi dei lavori agricoli;
- competizioni di atleti, oratori e musicisti.

Un caso emblematico che rende chiarezza sui vantaggi derivati dall'istituzione di tali festività è dato dalla lite con altri centri scatenata dalla città di Aizami in Frigia. La città rivendicò ad un certo punto la nascita di Zeus ed entrò in rotta di collisione con altri centri che ne rivendicavano la natalità e, per questo, si dovette ricorrere ad un processo.

Tali momenti celebrativi erano anche l'occasione per mettere in mostra la *jeunesse dorée* della città, le gerarchie sociali e i personaggi di spicco (magistrati, sacerdoti, consiglieri, aristocratici, vincitori di gare atletiche, che spesso sfilavano in rigida sequenza) e per sottoporre al pubblico eventuali "azioni munifiche" da parte di privati a vantaggio della festa o dei templi, finalizzate alla gloria della propria città ma, soprattutto, a quella personale. Le feste sacre erano anche giorni di vacanza. Tertulliano riferisce che le feste di Minerva nel nord Africa finanziavano le scuole (cosa che impareranno anche i cristiani), i sacrifici e prevedevano premiazioni. Accanto a tali forme di culto pubblico vi erano, infine, forme private di culto, come quelle per i penati o i grandi misteri eleusini. Nascono, in età imperiale, anche associazioni volte al culto degli dei, precorritrici forse di quelle compagnie devote a santi specifici, anche se non sono ben chiari eventuali ulteriori intenti o scopi dei gruppi. Il rapporto con gli dei inoltre scandiva le tappe fondamentali dell'esistenza, dalla nascita, alla pubertà, alla morte, o particolari aspetti quali la sessualità, l'amore; regolavano tali momenti particolari "riti di passaggio". La caratteristica fondamentale di un corretto seguace della religione pagana era la meticolosa osservanza del culto allo scopo di non operare mai un'impurità nei confronti degli dei e di non superare mai i limiti del rispetto fra uomo e divino. Ad esempio agli dei ctonii erano offerti animali di colore nero bruciati di notte completamente (da qui la parola "olocausto"); agli altri dei erano sacrificati animali di colore chiaro; quando la città di Mitilene si trovò a dover sacrificare animali all'imperatore, un semidio, si scelsero animali pezzati. La religiosità e gli atti culturali delle religioni pagane mirano pertanto ad onorare gli dei, talora a coglierne i segni per interpretare il futuro e ad evitare che essi si manifestino, per giunta in maniera negativa, nella realtà, essendo un dato acquisito che la loro epifania sia possibile. Già Omero narra che l'ira di Apollo si manifesta con l'arrivo della divinità che scaglia dardi contro il campo degli Achei. Così, nel racconto degli Atti degli Apostoli Paolo e Barnaba, in visita a Lystra, sono considerati il primo Hermes (per l'eloquenza), il secondo Zeus e il sacerdote di Zeus si appresta a fare sacrifici in loro onore. Lo stesso Paolo a Malta si scuote un serpente dalla mano e lo lancia nel fuoco e, poiché è sopravvissuto, è scambiato con un dio. A sentire le fonti dei cristiani dunque i pagani potevano pensare, e la cosa è spesso narrata ironicamente, di vedere sempre un dio; vedremo però che non era strano per gli stessi cristiani avere incontri frequenti con angeli o apparizioni di santi. Che gli dei apparissero e stessero a fianco degli uomini ci è testimoniato fin da Omero; fra le più note erano anche le apparizioni di Pan, improvvise, terrorizzanti, tanto da incutere quel timor panico divenuto proverbiale. In generale due erano i livelli di epifania: incontri scoperti

faccia a faccia, visioni diurne e notturne. Altro elemento saliente sono i grandi santuari oracolari (ad esempio quello di Delfi, o il Didimaion di Didima) che avevano sacerdotesse assistite da sacerdoti profeti che mettevano in versi le frasi “sconnesse” delle sacerdotesse. Queste ultime probabilmente erano appartenenti a famiglie aristocratiche; tali santuari erano di norma posti accanto a fiumi e sorgenti, ed erano sempre aperti ai rapporti con le scuole filosofiche (ricordiamo che Delfi “onorò” Socrate, poi Plotino). Altri personaggi simili erano le sibille (la Cumana, la Eritrea, la Giudaica, la Babilonese); talora si utilizzavano strumenti per conoscere il futuro, come le cosiddette Sorti; note erano quelle di Astrampsico (elenchi di domande standard che avevano numerate le risposte corrispondenti e che da una parte parevano essere scelte dalla “provvidenza divina”, dall'altra andavano incontro alla preferenza del mondo antico per la “divinazione” piuttosto che “l'indecisione”). Simile ambito è occupato dall'interesse di Artemidoro per i “sogni profetici”.

L'avvento del cristianesimo

Confuso dapprima con la religione giudaica il cristianesimo (noto nelle fonti pagane a partire da Tacito) si diffonde dalla Palestina nel bacino del Mediterraneo (Siria, Asia Minore, Alessandria) e poi in Italia nel I secolo d.C.; già Pietro e Paolo trovarono la morte nel corso delle persecuzioni di Nerone. Nel II-III secolo d.C. si contano numerose sedi vescovili in tutta Europa e Africa del Nord. Questa nuova religione non taglia i ponti con le prescrizioni e gli obblighi del giudaismo; è anch'essa rivelata e porta un messaggio di bontà interessata verso tutti gli uomini. Come è largamente noto, pur rispettando l'apparato politico dell'Imperatore, l'idea di considerare “tutti fratelli” scardina alle radici la società schiavistica antica; similmente il disprezzo per i giochi del circo, delle feste pagane ritenute immorali, il rifiuto della natura divina dell'imperatore e dei sacrifici in suo onore, le riunioni segrete considerate “eversive” portarono a persecuzioni spesso fomentate da parti religiose in contrasto con i cristiani. Tra le più note ricorderemo quelle del 64 d.C. di Nerone contro i cristiani “nemici del genere umano”; quelle del 249-251 d.C. riferibili all'imperatore Decio con l'emanazione di una serie di leggi statali che tentano di ricondurre alla religione ufficiale di Roma tutti i movimenti “eversivi”; quelle del 303 d.C. riferibili a Diocleziano. Il panorama cambia con l'editto di Milano emanato da Costantino, un editto di tolleranza religiosa che equiparava il cristianesimo alle altre religioni. Da lì in avanti, a parte la parentesi di Giuliano l'Apostata (361-363 d.C.) l'apertura verso il cristianesimo sarà sempre più ampia, fino ad arrivare al 380 d.C. allorché l'editto di Teodosio (noto come editto di Tessalonica), molto vicino al vescovo di Milano Ambrogio, mise al bando il paganesimo e proclamò il cristianesimo religione di Stato (Fig.7).

Nel corso di questo lungo periodo accanto ai primi apostoli e seguaci si creano ed organizzano le prime comunità cristiane. Le prime riunioni volte alla preghiera, all'amministrazione dei sacramenti avvengono, a causa delle persecuzioni, in luoghi solitari e nelle catacombe (cimiteri sotterranei). Le assemblee (ecclesia, da cui chiesa) riconobbero l'autorità delle persone più anziane (i presbiteri, da presbys, vecchio) e tra loro si affermarono i vescovi (episkopoi cioè sorveglianti) la cui autorità pastorale si estese su più comunità (Diocesi) che spesso ricalcarono l'area di estensione del municipium romano. Anche il rito si perfeziona e progressivamente si passa ad edifici di culto, poi all'aggiunta di immagini e, a partire dall'alto medioevo, alla costruzione di Pievi, veri e propri gangli dell'ingranaggio religioso, centri dove si battezzano gli abitanti dei pagi. Viene altresì strutturata anche la cerchia di chi raccoglie, perfeziona e difende la religione cristiana (i padri apostolici, i primi apologisti, i quali dialogano e si confrontano con i dotti pagani, respingendo pregiudizi e calunnie, i padri della chiesa i quali chiariscono e definiscono il patrimonio della fede alla luce della rivelazione). L'avanzata e il confronto del cristianesimo nei confronti delle altre religioni procede pertanto sia sul campo della testimonianza dei primi eroi della fede con i protomartiri e i martiri, sia sul campo dell'organizzazione della fede, con l'instaurazione delle prime figure di riferimento quanto all'autorità religiosa, come i vescovi, sia sul campo della strutturazione del culto (dall'eucarestia al culto delle prime tombe dei martiri su cui sorgono chiese, al culto delle reliquie, al culto dei santi). L'avvento del cristianesimo fa sì che anche i grandi imprenditori comincino a guardare con interesse il fenomeno: le nuove chiese sono i cantieri dove si rivolgono più spesso i finanziamenti statali e non sono più eventuali sedi di gloria postuma per i benefattori, ma mezzo per guadagnarsi la vita eterna. Progressivamente aumenta anche l'intolleranza cristiana (basti ricordare le deturpazioni del tempio di File in Egitto o l'arresto con successiva tortura del sacerdote di Apollo a Didima e Antiochia); la stessa propaganda pagana ricorda i cristiani "distruttori di templi e statue" a fronte di una offerta di coesistenza postulata dai pagani. Laddove poi la presenza degli dei non può essere cancellata si preserva il luogo di culto costruendovi una chiesa. Si sostituisce la divinità con una analoga negli aspetti (santo o madre di dio con caratteristiche simili alla precedente divinità) neutralizzando così gli antichi sacrari. La presenza di Iside è, ad esempio, assorbita dalla Madonna nera, che ne ricorda però il colore della pietra basaltica con cui di norma era realizzata la statua di culto (Fig.8). L'Artemide di Efeso è sostituita dalla Madonna, che tradizionalmente visse lì gli ultimi anni e che fu riconosciuta ufficialmente come madre di Dio, nel concilio ivi tenutosi del 431 d.C. e così via (Fig.9). Similmente ai crocicchi delle strade,

presso le pozze, le fonti, i luoghi di culto minori si sostituiscono le antiche edicole con i simboli della nuova religione.

L'affinamento già ricordato della liturgia vede la presenza, almeno dal 480 d.C., di immagini e ritratti votivi dei santi, di icone, ritratti, ex voto. Si utilizzano cioè progressivamente molti strumentari, alcune parti del rituale e le tecnologie del culto precedente (la luce, l'incenso, le vesti, le musiche, gli inni, le processioni con la statua della madonna, di Cristo o del santo, non però i sacrifici cruenti). Si potrebbe pensare a prima vista ad una tecnologia neutra che rimanda a perenni forme culturali. Ma, nel caso specifico, è molto probabile che intere parti del culto siano state traghettate nella nuova religione, soprattutto nell'ambito di quegli aspetti di richiesta di intervento salutare, o di voto o offerta fatto alla divinità in cambio della soddisfazione di un bisogno. Se muta cioè radicalmente il messaggio primigenio con l'avvento della "buona novella", quando ci si trova di fronte alla liturgia, al ministero e a forme di richiesta di risposta a bisogni primari dell'uomo (protezione della nascita, delle sementi, del bestiame, della salute), i meccanismi psicologici sono analoghi ed anche le forme esteriori del rito si avvicinano o addirittura trapassano da un mondo all'altro. Che la persistenza degli atti formali e rituali nonché degli schemi antropologici di fronte al divino siano tenacemente conservativi, ancora di più del messaggio profetico, è testimoniato anche dal caso delle sedi oracolari. Queste ultime furono definite sedi del demonio ma si continuò a praticare la divinazione (i responsi oracolari del libro di Astrampsaco erano soggetti all'illuminazione da parte della divinità; similmente nei responsi oracolari a risposta multipla che si ritrovano in molti papiri tardi in Egitto l'astrologia è asservita a strumento che studia i "segni" di Dio). Similmente folte sono le notizie di Santi che praticavano nei loro santuari o caverne guarigioni miracolose come prima di loro avevano fatto Asclepio, Apollo, o altre divinità, o come testimoniano i numerosissimi ex voto anatomici in Etruria. Alcuni Santi arrivano anche ad assumere, in tale ambito, particolari funzioni salutari specialistiche: S. Agata è ricordata presso le fonti ed è preposta all'allattamento; S. Antonio protegge dalle dermatosi e dall'omonimo fuoco; i SS. Cosma e Damiano sono santi medici, ed a loro ancora fino al 1700 a Napoli si offrono modelli in cera miniaturistici di parti anatomiche da risanare (Fig.10). Addirittura si inventano santi con il nome della loro funzione: così S. Ginocchio protegge dall'anchilosi, S. Lupo allontana la paura, S. Sordino protegge ovviamente dai disturbi dell'udito. Se vi sono momenti funesti nella nuova comunità cristiana ciò è determinato dal peccato degli uomini e non, come prima, dall'inosservanza dei riti o dalla tracotanza, hybris dell'uomo nei confronti degli dei pagani. Oltre a molti aspetti esteriori,

legati alla ritualità, che ben si confacevano anche con la nuova religione, si giunse a salvare quanto della religione pagana sembrava aver preannunciato la nuova religione. Virgilio che narrò di un giovinetto che avrebbe riportato all'età dell'oro e la sibilla che secondo tardi autori di matrice cristiana aveva profetizzato ad Augusto sul Campidoglio la nascita di Cristo sono considerati in qualche modo profeti di Cristo nel mondo precedente. Sono salvate altresì le festività del calendario religioso recuperandole nell'ambito del nuovo calendario rituale e dedicandole a Gesù, Maria, i Santi (il Natale come è noto era prima il giorno della nascita di Mitra, la notte di S. Giovanni coincide con il solstizio d'Estate, da sempre oggetto di festività riconnesse con il tema del fuoco e della luce, essendo i giorni più lunghi dell'anno, come pure, ad esempio, la benedizione primaverile dei campi, nel giorno di S. Marco, corrispondente alla *lustratio agrorum latina* e in genere tutti i momenti salienti del rituale agrario).

La resistenza della religione etrusca al Cristianesimo

Un elemento di resistenza a questa religione è rappresentato dalla disciplina etrusca. Ancora in epoca imperiale infatti gli aruspici erano sempre a fianco dell'imperatore pronti a leggere quei segni che gli dei manifestavano sulla volta celeste (fulmini, voli degli uccelli, eventi atmosferici) o che imprimevano nei visceri degli animali preposti alla consultazione (Fig.11). Sappiamo che non di rado tali cerchie sacerdotali fomentarono repressioni contro i cristiani. Lattanzio ad esempio ricorda di un aruspice, dal nome programmatico di Tages, che ebbe un ruolo eminente nell'epurazione diocleziana del 297 a.C. Le ragioni di tale avversione sono presto dette. A buon diritto, in effetti, la religione etrusca aveva tutti i presupposti per costituire un contraltare di fronte alla nuova religione. Era, come quella cristiana, una religione "rivelata" (Tagete l'aveva trasmessa agli Etruschi, come Gesù l'aveva predicata ai suoi contemporanei); era stata trascritta su libri sacri, alcuni dei quali (i libri fatales) dimostravano una precisa conoscenza dell'al di là (quindi un parallelo con i contenuti della Bibbia e dei Vangeli poteva essere instaurato). Esistono addirittura casi di compenetrazione tra le due culture religiose, come un noto passo della Suida che tratta della creazione del mondo etrusco chiaramente tratto dalla Genesi, da leggersi come un tentativo, nel quadro del debordante imporsi del cristianesimo, di correzioni etrusche per meglio rispondere ai seguaci. Zosimo e Sozomeno narrano altri episodi relativi ad una contaminazione reciproca tra le due religioni. Al tempo del primo attacco a Roma da parte di Alarico (nel 408/9 d.C.), gli aruspici offrono il loro aiuto al prefetto di Roma e poi al papa Innocenzo: promettono di salvare Roma come avevano fatto con Narni tramite uno sbarramento di fulmini. Invitati a celebrare il loro rito di nascosto chiedono di poterlo eseguire pubblicamente ma il papa rifiuta. Si tratta

del momento in cui i pagani, come ricordano Agostino ed Orosio, richiedono, tra il 406 e il 408 d.C., il ripristino del culto pubblico: è anche il tempo dell'invasione di Radagaiso, che provocò ai cristiani pericolosa *confusio*. Radagaiso fu sconfitto da Stilicone sui monti fiesolani, centro, a detta di Silio Italico, degli *haruspices fulguratores*. La vittoria fu rammentata ai Fiorentini da un santo morto qualche anno prima come ricorda Paolino, biografo di Ambrogio. La propaganda cristiana utilizza quindi, nel cuore dell'Etruria, fatti miracolosi (la vittoria, l'epifania del santo) ascrivendoli al volere di Dio e contrapponendoli a quello che gli Aruspici avevano fatto a Narni. Altri filoni di studi hanno proposto una stretta vicinanza tra l'iconografia della demonologia etrusca, rappresentata sulle tombe dipinte di Tarquinia o sui rilievi delle urnette e quella delle grandi raffigurazioni dei cicli pittorici che decorano le chiese cristiane con scene infernali, nonché con molte creature rappresentate su documenti medievali: alla luce degli elementi in nostro possesso, pur essendo il tema suggestivo, non pare possibile in verità provare influenze del mondo etrusco a quello cristiano in questo campo, seppure sia plausibile almeno una rilettura, a partire dal medioevo, di certi elementi decorativi o immagini di demoni dei rilievi di urnette e sarcofagi che venivano casualmente rinvenuti (Fig.12a-f, Fig.13, Fig.14). La partita si chiude con Teodosio che, forte delle progressive proibizioni alla disciplina consultoria, che già Costantino aveva ridotto alla sfera privata, vieta di *spirantia exta consulere*. Quanto agli aruspici, pur con tutte le vicinanze possibili della loro religione al cristianesimo, non avrebbero mai pensato di scambiarsi con chi sognava un futuro paradisiaco senza appoggiarsi su dati concreti quali l'osservazione dei fulmini, dei prodigi, e di altri segni contemplati dalla loro disciplina. Ma, prima di scomparire il simbolo più forte della loro religione, il lituo, viene "metabolizzato" dal nascente culto cristiano, diventando il pastorale dei nuovi ministri del culto, i vescovi (Fig.15).

Santuari etruschi tra il Casentino e la Valdichiana

Le foreste del Casentino e i dolci declivi della Valdichiana costituiscono da millenni lo scenario di un profondo legame tra l'uomo e il sacro. In Casentino, una delle testimonianze più straordinarie del culto etrusco ci riporta all'anno 1838, quando, a seguito del rinvenimento casuale di una statuetta in bronzo da parte di una pastora nei pressi di un piccolo lago sul monte Falterona (che prenderà il nome di Lago degli Idoli), non lontano dalle sorgenti dell'Arno, si procedette al prosciugamento per effettuare scavi sistematici. Alla fine fu recuperata una stipe votiva – precocemente dispersa – costituita da bronzetti a figura umana (oltre seicento pezzi), ex voto anatomici e monete, testimonianza di un centro di culto naturale connesso alla capacità sanatoria delle acque, frequentato da fedeli che vi giungevano in pellegrinaggio sia dall'attuale versante toscano che da quello

emiliano (Fig.16). In fondo alla valle, dove il Casentino si apre nella Valdichiana, troviamo Arezzo. Nonostante le scarse tracce dell'antico abitato, la città possiede importanti testimonianze di edifici sacri e luoghi di culto. La stipe votiva di Fonte Veneziana contenente statuette di kouroi e korai ne è un primo esempio; lastre di rivestimento in terracotta provenienti da piazza S. Jacopo, individuano in quell'area la sede di un santuario nel V sec. a.C. Un altro donario messo in luce presso il baluardo di Porta S. Lorentino è il luogo da dove proviene anche la Chimera (V sec. a.C.), scoperta nel 1553 durante la costruzione delle mura. Il celebre gruppo dell'Aratore (IV sec. a.C.), rinvenuto presso il Bastione delle Gagliarde, va probabilmente riferito a un rituale dell'etrusca disciplina, forse il *sulcus primigenius*. L'entrata nell'orbita romana fornisce nuovo vigore ad Arretium, come testimoniano le decorazioni in terracotta (II sec. a.C.) dagli edifici sacri della Catona e di Santacroce, oltre al deposito votivo di età ellenistica da via della Società Operaia. La costruzione del santuario di Castelsecco, sul colle S. Cornelio, non lontano dalla città, con annesso teatro con proprio edificio scenico, è l'emblema dell'ultima connotazione di cultura nazionale etrusca. Infine occorre ricordare la celebre Minerva, originale di III sec. a.C., statua di culto rinvenuta nel 1541 nell'area della chiesa di S. Lorenzo. Proseguendo verso sud, ormai in Valdichiana, all'interno del Cassero di Castiglion Fiorentino sono stati identificati considerevoli resti di un abitato etrusco di età arcaica, con un santuario ornato di lastre architettoniche dipinte a testa di Gorgone, risalente a fine V-inizi IV e riutilizzato nel II sec. a.C. Nel territorio limitrofo tra Castiglion Fiorentino e Cortona, si possono inoltre identificare altri due culti, uno dedicato alle divinità femminile Thuffth, citata nel fegato di Piacenza e in un candelabro da Montecchio, e l'altro a Mantr, probabile divinità dell'oltretomba, il cui nome è presente in un bronzetto da Vitiano. A un santuario fluviale lungo il Clanis rimanda invece la stipe di Brolio, con i celebri bronzetti di guerrieri, statuette femminili, cervidi, forse pertinenti a dei perirrantheria, grandi bacili bronzei. A Cortona, sede probabile di una scuola di aruspicina (che lascia molti segni, a partire dalle monete con testa di aruspice fino ai cippi di confine per l'auspicio), a causa del sovrapporsi della città moderna a quella antica non sono conservate, almeno allo stato attuale della conoscenza, strutture di edifici sacri in situ, anche se indizi della presenza di luoghi sacri sono dati da un'epigrafe menzionante Uni, suprema divinità femminile etrusca, o, presso l'attuale chiesa di S. Francesco, dal toponimo Bagni della Regina, epiteto che ricorre per la stessa Uni. Due statuette, raffiguranti una Culsans (omologo al latino Giano garante della protezione dello spazio urbano e delle porte) e l'altra Selvans (il latino Silvano, dio dei boschi, dei confini e dello spazio esterno alla città), rinvenute nell'Ottocento davanti

alla porta Bifora, testimoniano, per esempio, la presenza di un deposito votivo riferibile a un santuario nei pressi della porta stessa. Un altro reperto straordinario che ci rivela l'esistenza di un santuario suburbano è il celebre lampadario bronzeo di Cortona (seconda metà del IV sec. a.C.): la destinazione sacra viene suggerita da una targhetta iscritta del II sec. a.C. trovata insieme al lampadario, forse una nuova dedica alla divinità, Tinia (lo Zeus dei Greci), in un periodo ormai molto posteriore alla fabbricazione dell'oggetto, da parte della famiglia Musni. Fra i santuari extraurbani e di campagna si annoverano quello cui si riferisce un cane bronzeo dedicato al dio degli Inferi Calu (esposto nel museo di Firenze) e un altro a Peciano, presso il Mulino Piegai, che ha restituito ex voto che rappresentano bambini in fasce connessi forse alla presenza di un culto delle acque e della fertilità. Altri santuari sono individuabili, sempre sulla base di rinvenimenti, a Fontocchio e al Campaccio, come testimoniato da un bronzetto raffigurante un grifo con iscrizione dedicatoria a una divinità anonima. Un ultimo luogo sacro, dedicato a Tece Sans, 'dio padre', è rintracciabile a Sanguinetto, presso il lago Trasimeno: ad esso si riferisce il celebre donario costituito dalla splendida statua con iscrizione nota come Arringatore (I sec. a.C.). Lungo i confini cortonesi, anch'essi difficilmente definibili e probabilmente variati nel corso dei secoli, è possibile individuare una serie di santuari, veri e propri marker territoriali: negli ultimi anni presso Camucia, via Capitini, è stato rinvenuto un santuario di età arcaica, testimoniato da strutture ed ex voto, dal V a.C. al II a.C., ma con tracce di frequentazione anche in età imperiale, forse dedicato a una divinità protettrice delle vergini e con connotazioni salutari. Se per Chiusi non sono noti molti santuari (si conosce il culto extraurbano praticato presso il monte Venere a Turan, tra V e II sec. a.C.), è l'area di Chianciano a fornirci molti dati. Famosa nell'antichità per le sorgenti salutari, fu anche sede di santuari legati al culto delle acque. In località Sillene, oltre ai resti dell'edificio sacro dedicato ad Apollo e poi a Diana, sono stati rinvenuti importantissimi frammenti di un donario bronzeo con statue maschili (V sec. a.C.) e femminili su biga (IV sec. a.C.). Di un santuario ubicato in località Fucoli, dedicato a una divinità salvifica, è stata portata alla luce parte di un frontone in terracotta (II sec. a.C.) con statue di squisita fattura, una delle quali recentemente identificata con Thesan, l'Aurora. Non lontano, nella vicina Grotta Lattaia di Cetona, così denominata per le formazioni a stalattite che nell'immaginario dovevano richiamare la montata del latte, schiere di giovani etrusche donarono ex voto in terracotta in forma di seno e statuette ad una divinità femminile, probabilmente Menerva, per richiedere fertilità, la possibilità di allattamento, la protezione dei figli stessi. La forte carica di significati e valori avvertiti probabilmente fin da età preistorica riguardo al

fiume Clanis faranno sì che questo stesso fosse considerato una divinità, della quale conserviamo il nome nella versione etrusca, come testimonia l'epigrafe mi klanin [sl], 'io proprietà di klanin', presente sulla coscia destra di un bronzetto di atleta databile al V sec. a.C., da Quarrata, presso Arezzo, attualmente conservato alla Bibliothèque Nationale di Parigi.

L'arrivo del cristianesimo in Valdichiana e Casentino

Con i primi secoli dell'Era volgare accanto agli dei etruschi, assimilati da tempo con quelli latini e comunque oggetto di culto fino ad avanzata età imperiale (come provano le frequentazioni "archeologiche" dei luoghi sacri), da una parte è testimoniato il diffondersi dei nuovi culti orientali (il culto di Mitra è attestato ad Anghiari, quello di Giove Sabazio a Cortona), dall'altra precoce è la diffusione del cristianesimo nella Valdichiana, almeno dal II secolo d.C. Già a questa data si diffuse a Chiusi la nuova religione, proveniente da Roma: ne sono prova le Catacombe di Santa Mustiola e quelle di Caterina, costruite nel II secolo d.C. ed utilizzate fino a tutto il sec. V d.C.

Ad Arezzo la prima personalità di spicco è Donato, che succede a Satiro quale secondo vescovo della città. Nato a Nicomedia, studia da chierico a Roma. Suo compagno di formazione è Giuliano, ma mentre questi diventa suddiacono della Chiesa di Roma, Donato rimane semplice lettore. Tuttavia a seguito della feroce persecuzione scatenata da Giuliano l'Apostata, Donato fugge ad Arezzo, accolto dal monaco Ilariano a cui si affianca nell'apostolato, penitenza e preghiera; con lui opera tra il popolo prodigi e conversioni. La sua passio racconta di miracoli eclatanti: fra i tanti, durante la celebrazione di una Messa, al momento della Comunione, entra nel tempio un gruppo di pagani che mandano in frantumi il calice. Donato, dopo intensa preghiera, raccoglie i frammenti e li riunisce, ma manca un pezzo del fondo del calice. Il vescovo continua a servire il vino senza che esso cada dal fondo mancante; fra lo stupore generale ben 79 pagani si convertono. Un mese dopo Donato è arrestato e decapitato ad Arezzo il 7 agosto del 362 d.C. Fu sepolto nel colle del Pionta, già occupato da precedenti sepolture etrusche e romane, successivamente dalle sepolture dei primi cristiani. Sul luogo della sepoltura fu edificata la Cattedrale di Santa Maria e Santo Stefano. Altra testimonianza legata al periodo paleocristiano è costituita da alcuni sarcofagi marmorei con iconografia cristiana che si conservano nel Museo Archeologico Nazionale di Arezzo. Una preziosa fonte del V secolo d.C., il cosiddetto Martiriologio Gerominiano, menziona Cortona alle date del 6 e del 25 maggio ed un martire (forse vescovo) della chiesa cortonese, Vincenzo, probabilmente morto durante le persecuzioni di Diocleziano, le cui ossa sono

conservate nella chiesa locale. Sulla sua tomba fu probabilmente eretta, come per Donato ad Arezzo, una memoria martiriale e successivamente fu edificata l'omonima chiesa paleocristiana, della quale alcuni elementi architettonici, come l'arco di ciborio, si conservano nel MAEC di Cortona. È relativa alla seconda metà dell'Ottocento la scoperta a Cortona di una necropoli paleocristiana rinvenuta in località Lattarino, costituita da 24 tombe alla cappuccina e a cassone, articolata intorno ad una edicola in pietra. Una di queste tombe restituì un calice con monogramma cristologico. Altro calice con monogramma cristologico proviene da Borghetto, mentre attestazioni di stele funerarie con simboli paleocristiani (le pavoncelle) provengono dalla villa romana di Ossaia, e si datano tra il III e il V secolo d.C. Il codice 570 della Biblioteca di Cortona narra invece del passaggio, l'anno 515 d.C., del pellegrino Luberto o Giliberto, che presso il pozzo che da lui prenderà il nome, in località Montecchio Vecchio, muterà l'acqua in vino e, morendo all'interno di una stalla di pecore dopo aver dato corso a molti miracoli, sarà sepolto all'interno della chiesa che ivi sorgeva.

Continuità formale di culto tra le due religioni in Valdichiana e Casentino: alcuni esempi.

L'incontro-scontro tra le due religioni nel nostro territorio può essere descritto rispetto ad alcuni temi emblematici per ciascuno dei quali riporteremo alcuni "casi" eclatanti senza pretesa di esaustività.

La continuità del rituale nei luoghi agresti legati in particolare al culto delle acque salutari, galattofore o comunque attinenti la sfera della fertilità.

Il fenomeno è largamente diffuso e noto: numerosi sono in Toscana i santuari del latte, le fonti lattaie, della fecondità, scrupolosamente censite e molte delle quali con una tradizione tuttora viva. Una ricerca di Vittorio Dini che ha annotato nel dettaglio questi siti anche attraverso le fonti orali, attesta una frequentazione di tali luoghi da parte delle giovani mamme ancora negli anni settanta del passato secolo, con deposito rituale di ex voto, offerte di olio, frumento. Si tratta evidentemente di modalità di culto trapassate interamente da una religione all'altra, per soddisfare istinti primari: la nascita, l'allattamento, la protezione dei figli. Numerosissime le pratiche, censite sempre da Dini, per favorire la fertilità-fecondità, sconfiggere l'ipogalattia la mortalità infantile. Tali località possono essere intestate a Santi (tra tutti S. Michele) o alla Madonna, possono essere in prossimità di fonti, sorgenti, corsi d'acqua, pietre. Notissime le pietre o "pocce lattaie" dell'area di Sestino (pietre di forma emisferica riconducibili a seni femminili, dal potere galattoforo); le numerosissime Madonne del Latte presso fonti curative con segni di frequentazione precedente (dalle punte litiche

del Neolitico agli ex voto etruschi) in Valdichiana; la Grotta Lattaia presso Cetona, suggestiva cavità naturale con formazioni stalagmitiche è frequentata ininterrottamente dalla preistoria al periodo etrusco e fino agli inizi del Novecento e collegata, a giudicare dagli ex voto etruschi a forma di seni, alla sfera galattofora (Fig. 17); le molte fonti protette da S. Agata.

La progressiva sostituzione delle divinità precedenti con Santi o la figura della Madonna

Raramente ci è noto, nel caso di una continuità di frequentazione di un'area ritenuta sacra sia in periodo pagano che cristiano, il nome della divinità pagana precedente quella cristiana. In generale si osserva che le divinità femminili vengono largamente assorbiti da culti mariani, che, in alcune caratteristiche, conservano aspetti della divinità precedente. Se per la Madonna della Querce vicino a Foiano della Chiana vi è il sospetto che possa essere una prosecuzione di un culto a Giunone Lucina, le varie Madonne del Bagno possono nascondere altre divinità della sfera salutare femminile. S. Michele, caro ai Longobardi cristianizzati, ha un'ampia diffusione in terra di Arezzo, e sostituisce ad esempio Bacco a S. Angelo a Metelliano, presso Cortona. È ancora Bacco a cedere il passo, ma stavolta nei confronti di S. Antonio, presso gli omonimi bagni di età romana nel centro storico di Cortona, che probabilmente mantennero una funzione curativa (quale è attribuita al santo) anche nel Medioevo. S. Antonino sostituisce invece, a Pieve a Socana, la divinità etrusca che era oggetto di culto nel tempio che ivi sorgeva in precedenza. Si può solo tentare di ipotizzare che l'unico denominatore comune, nel passaggio da un culto all'altro, sia la salvaguardia delle eventuali caratteristiche di genere (un culto se è femminile rimane tale e così se maschile) e di eventuali funzioni curative-apotropaiche, specialmente se associate alle acque.

Le costruzioni di chiese su precedenti templi

I resti di un santuario etrusco messi in luce sotto la chiesa di S. Antonino a Pieve a Socana (sacni in etrusco vale come "luogo sacro"), in Casentino, insieme ad un altare cultuale, sono una prova tangibile di un caso di tenace mantenimento di un luogo sacro nel corso dei millenni, sia pure nell'avvicinarsi delle religioni (Fig.18). Notevole è però la scelta deliberata di orientare la chiesa in senso opposto al tempio, a significanza di una sorta di "rifondazione dello spazio sacro", seguendo un criterio non troppo distante dall'atto di condurre l'aratro in senso inverso nelle cerimonie di distruzione della città antica (il caso più eclatante è quello di Cartagine). Più frequentemente, quando non è possibile avere informazioni sulla disposizione del tempio precedente in assenza di scavi, si

assiste spesso ad un riutilizzo di molti elementi architettonici nel nuovo edificio: è il caso dell'Abbazia di Farneta, che secondo inveterata tradizione sorge sui resti di un tempio pagano, che impiega molte colonne di età romana all'interno della propria cripta, o riutilizza capitelli per acquasantiere.

Conservazione da parte delle Chiese della toponomastica del tempio o culto precedente

Pur nel "cambio di rotta" culturale, molte chiese mantengono antichi lemmi legati al mondo precedente: si conservano ad esempio tante intitolazioni che fanno riferimento alla viabilità romana (Madonna di Mezzastrada, Pieve a Quarto), alla toponomastica etrusca (Pieve a Socana, Pieve a Retina, Pieve a Gropina) e, in alcuni casi, alle divinità che abitarono quei luoghi sacri prima dell'avvento del cristianesimo. Così l'area che sarà occupata dalla chiesa di S. Francesco a Cortona sorge sul sito dei Bagni della Regina, forse quella Uni Regina venerata anche nei grandi santuari di Veio e Tarquinia; similmente la chiesa di S. Angelo a Metelliano è denominata "al succhio", da *sucus*, bevanda, adombrando così la probabile, precedente divinità: *Fufluns* e successivamente *Bacco*.

Ritualità popolare che utilizza la religione per la soddisfazione di bisogni primari

Similmente a quanto già detto per le fonti salutari, esiste un patrimonio di riti specialmente in ambito agrario che, pur mutando in parte nei simboli e nelle forme, ha gli stessi obiettivi protettivi per le colture, con impressionanti coincidenze. Così se da un lato sappiamo che fu Tarconte a proteggersi dai fulmini circondando il proprio podere con viti bianche, siamo altresì a conoscenza che una croce fatta con le canne e posta sopra il pagliaio aveva la stessa funzione, quand'anche non si ricorresse a veri e propri "amuleti", come le pietre da fulmine (le selci preistoriche). Così le croci dei campi, sempre più rare da vedere, dovrebbero corrispondere ad analoghi simboli al momento non noti, considerato praticamente la coincidenza tra le formule della *lustratio agrorum* latina e la benedizione dei campi cristiana. Infine, cerimonie dal chiaro sapore pagano, come quelle di "far lume al grano", non prevedono neppure una contaminazione della nuova religione, ma passano inalterate da una sfera all'altra.

Compresenza di oggetti legati alla religione etrusca e cristiana in età imperiale

Che a lungo vi sia stata una "convivenza" delle due religioni può essere dimostrato da molti dati. Da una parte si continuano a frequentare i santuari etruschi anche nel tardo impero, come dimostrano i recenti scavi del santuario di

via Capitini a Camucia. Dall'altro vi sono casi come quello della villa romana di Ossaia presso Cortona, all'interno della quale, in un contesto databile tra il III e il IV secolo d.C., si è ritrovato sia un bastone magistratuale (a tutti gli effetti un lituo etrusco, simbolo dell'antica religione) sia stele chiaramente paleocristiane reimpiegate nelle strutture della villa.

Riutilizzo di sarcofagi romani per eminenti personalità cristiane

È un fatto abbastanza ricorrente l'utilizzo fin dal Medioevo di sarcofagi etruschi e romani per la sepoltura di dignitari. Molti di essi sono anche chierici. È il caso del Beato Guido da Cortona, il cui corpo fu ospitato all'interno di un sarcofago di età imperiale romana, decorato con scena di Amazzonomachia, rinvenuto in località Campo dei Miracoli, attualmente conservato presso il Museo Diocesano di Cortona.

Suggerimenti e iconografie

È stato già ampiamente posto in risalto l'apporto della scultura etrusca a quella medievale toscana, in particolare ai monumenti funerari con personaggio recumbente. Non è da escludersi, anche se al momento non può essere provato, che certi demoni presenti largamente sulle urnette cinerarie, note largamente nelle nostre zone fin dal medioevo, possano aver influenzato in parte anche certa demonologia che è raffigurata nei capitelli di molte pievi (una per tutte Pieve a Gropina). D'altra parte il riscontro archeologico di una frequentazione di età alto medievale, a scopo di riparo, della tomba della Quadriga Infernale, scoperta di recente a Sarteano, pone senz'altro il problema di una sempre più precoce riscoperta del patrimonio iconografico etrusco assimilato nelle cattedrali cristiane (Fig. 19).

Bibliografia

Vittorio Dini, *Il potere delle antiche Madri. Fecondità e culti nella cultura subalterna toscana*, Torino, 1980, con bibliografia.

Dominique Briquel, *Chrétien et haruspices: la religion étrusque, dernier rempart du paganisme romain*, Paris, 1988.

Marta Sordi, *L'Etrusca disciplina e l'impero romano cristiano*, in *Da Costantino a Teodosio il Grande: Cultura, Società, Diritto. Atti del Convegno Internazionale, Napoli, 26-28 Aprile 2001*, Napoli, 2003, p. 395 ss.

Robin Lane Fox, *Pagani e cristiani*, Roma-Bari, 2006, con bibliografia.

Vinicio Serino, Andrea Brogi, Giulio Paolucci, *Civiltà delle acque. Storie, miti, leggende in terre di Siena e di Maremma*, 2009, con bibliografia.

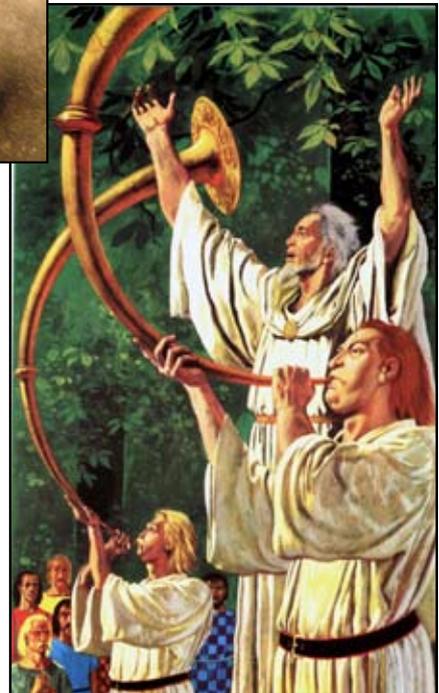


Fig.1 – La dea leonessa Sekhmet adorata nell'Antico Egitto.

Fig. 2 – Ricostruzione grafica di una cerimonia di sacerdoti Druidi.



Fig. 3 – Il dio Apollo con lira in atto di libare.

Fig. 4 – Il dio Mitra in atto di uccidere il toro.

Fig. 5 – La dea Iside raffigurata come “mater lactans” in atto di allattare Osiride.

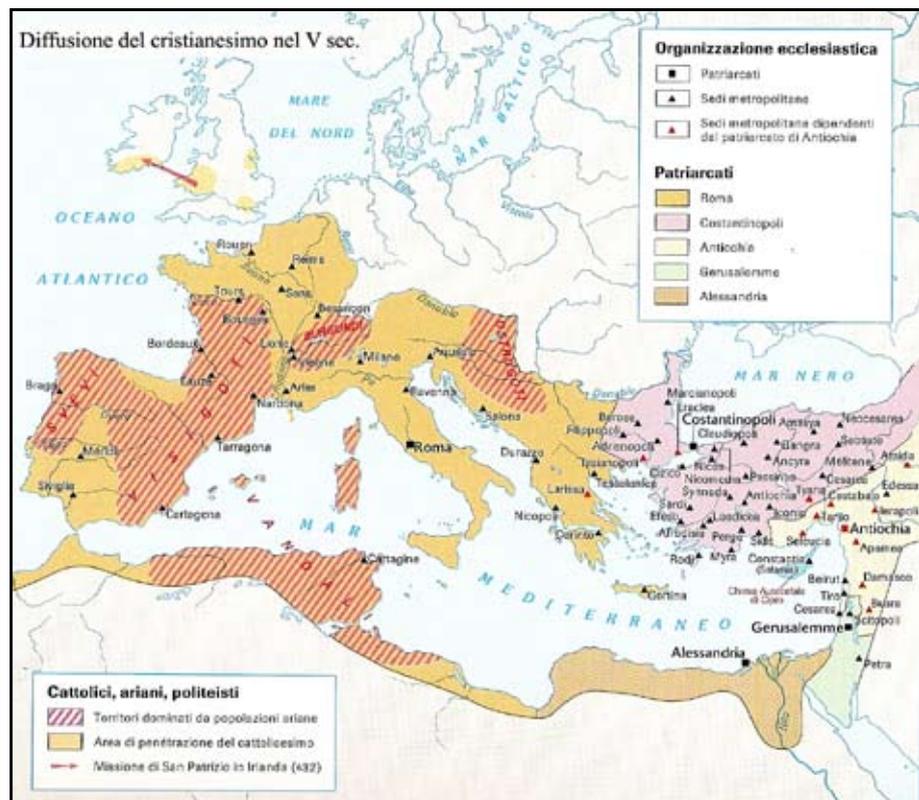


Fig. 6 – Particolare della Processione in onore di Atena Parthenos.

Fig. 7 – Carta della diffusione del cristianesimo nel V secolo d.C.

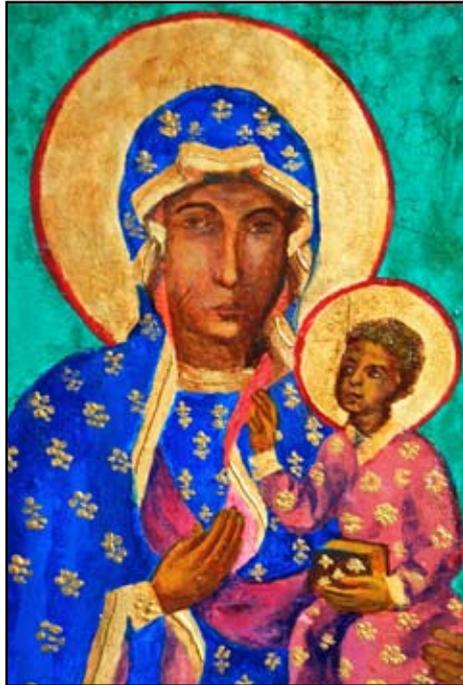


Fig. 8 – Icona con Madonna nera.

Fig. 9 – Statua dell'Artemide di Efeso.

Fig. 10 – Ex voto moderno raffigurante una gamba con fotografia della destinataria della grazia.

Fig. 11 – Modellino bronzeo di fegato ovino con nomi di divinità incisi da Piacenza e lituo in bronzo proveniente da Cerveteri.

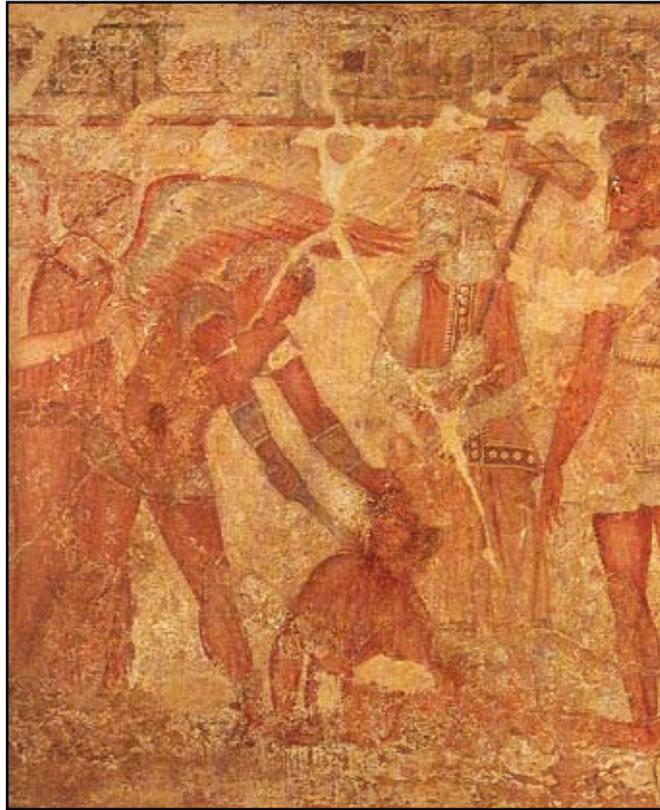


Fig. 12 a – I demoni Charm e Vanth assistono al sacrificio dei prigionieri troiani. Tomba François, Vulci.

Fig. 12 b – Il demone Tuchulcha con becco di rapace, ali e capigliatura con serpenti.

Fig. 12 c – I demoni funerari Charun e Vanth ai lati della porta nella Tomba degli Anina a Tarquinia.



Fig. 12 d – Anfora del gruppo di Vanth con raffigurato drago a tre teste.

Fig. 12 e – Manoscritto medievale con drago a tre teste.

Fig. 12 f – Manoscritto medievale con drago a tre teste.

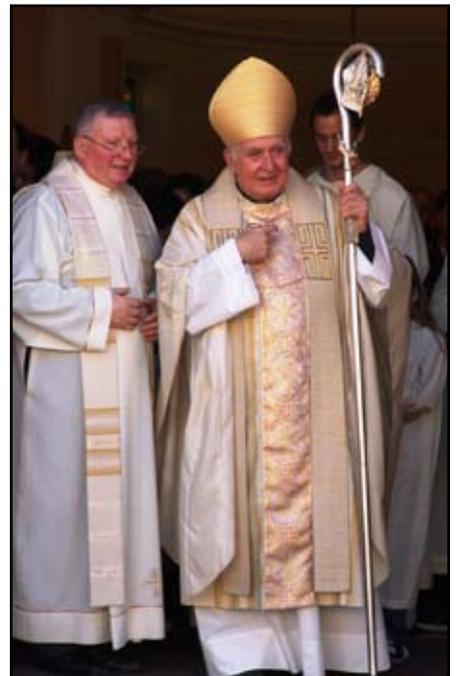
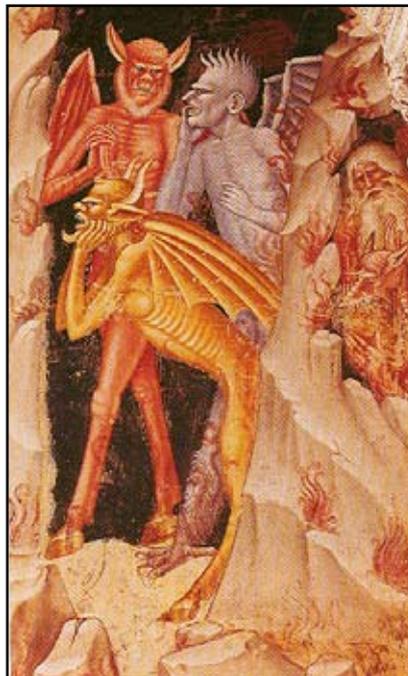


Fig. 13 – Affresco medievale: un demone alato mostra fattezze simili a Tuchulcha.

Fig. 14 – Particolare di pittura medievale con demoni dell'Inferno.

Fig. 15 – Vescovo con pastorale.

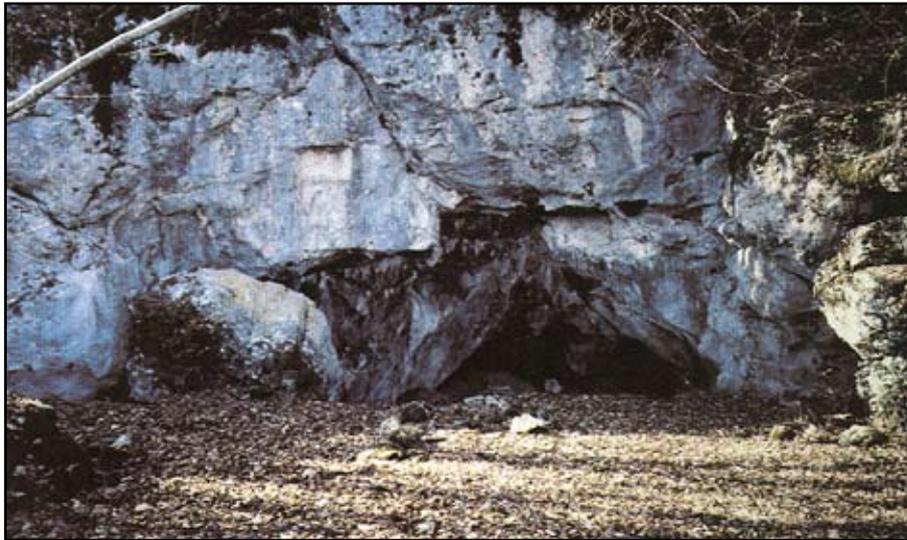


Fig. 16 – Idoletto proveniente dalla stipe del Falterona.

Fig. 17 – Entrata della Grotta Lattaia a Cetona.



Fig. 18 – Pieve a Socana: al centro altare etrusco.

Fig. 19 – Particolare del drago a tre teste della tomba della Quadriga infernale a Sarteano.

Il progetto



Particolare della sede del convegno, Centro Convegnistico Villa "La Mausolea", loc. Soci (Ar)



Alcuni momenti del convegno.



Alcuni momenti del convegno.



Alcuni momenti del convegno.



Alcuni momenti del convegno.



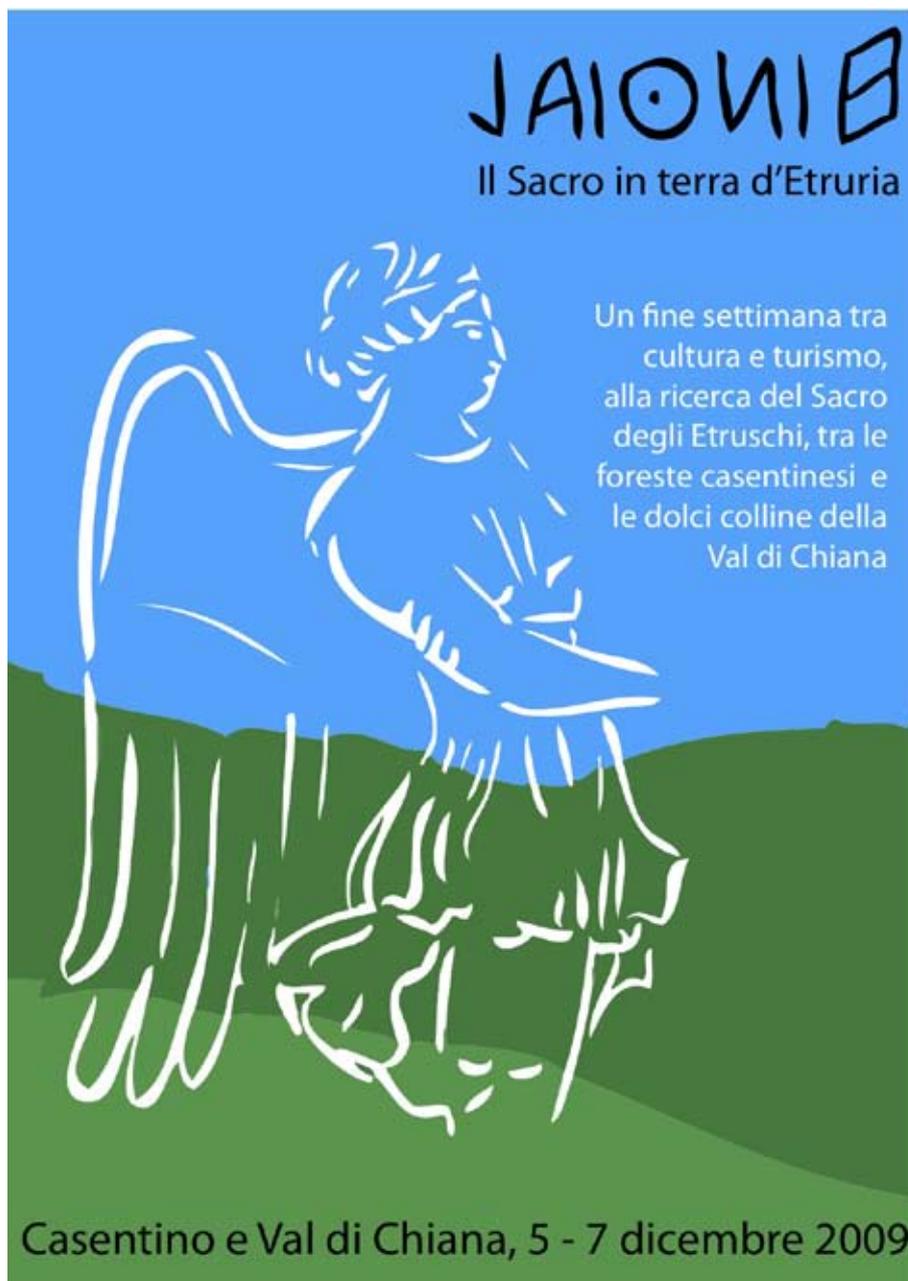
Alcuni momenti del convegno.



Visita al Museo di Partina



Il presidente della Quinta Commissione Cultura e Turismo del Consiglio regionale della Toscana Enzo Brogi in visita al Museo di Partina



Il manifesto ufficiale dell'iniziativa.

Il progetto



Il progetto grafico dei gadget



SABATO 17 OTTOBRE 2009
Centro Convegnistico Villa "La Mausolea" Località Soci (Ar)

• Sessione Mattutina
ore 9.30 - 13.30
 Saluti delle autorità
 Relazioni:
 "Alle origini della sacralità:
 la Grotta Luffale di Cetona"
Maria Teresa Guda
 Museo Civico per la Preistoria
 del Monte Cetona
 "Gli Etruschi e il sacro"
Adriano Maggiani
 Università di Venezia
 "Acque sacre in Etruria"
Giulio Paolucci
 Museo Archeologico delle Acque
 di Chianciano Terme
 "Aspetti del rito funerario
 nell'Agro Chusano"
Alessandra Milietti
 Museo Civico Archeologico
 di Sarnano
ore 13.30 buffet

• Sessione Pomeridiana
ore 15.00 - 19.00
 ore 15.00 ripresa dei lavori
 "La manifestazione del sacro
 nella Valdichiana aretina"
Margherita Gilda Scarpellini
 Museo Civico Archeologico
 Castiglion Fiorentino
 "Santuari e culti delle città
 di Arezzo"
Silvia Milucchi
 Soprintendenza
 per i Beni Archeologici
 della Toscana
 "Ritrovamenti culturali etruschi
 in Casentino e Valdichiana"
Luca Fedeli
 Soprintendenza per i Beni
 Archeologici della Toscana
 "Santuari etruschi e umbri"
Paolo Bruschetti
 Soprintendenza per i Beni
 Archeologici dell'Umbria

Domenica 18 ottobre 2009
ore 9.00 Visita al Lago degli Ilii
 Su prenotazione e con i
 metereologici permettendo

ore 21.00 cena etrusca
 (su prenotazione e a pagamento)

**"Continuità di culto e sincretismo tra
 il mondo antico e il mondo cristiano"**
Paolo Giullerini
 MAEC - Cortona

**Segreteria Scientifica
 e organizzativa:**
 Consiglio Regionale Toscana
 Commissione Attività culturali e Turismo
 055-2387.924 - 269.464
 s.farinelli@consiglio.regione.toscana.it
 r.casini@consiglio.regione.toscana.it
 d.villani@consiglio.regione.toscana.it

**Info e prenotazioni
 per cena etrusca e visita:**
 Casentino Sviluppo e Turismo
 0575-5200511 info@casentino.ar.it

REGIONE TOSCANA
 Consiglio Regionale
 Commissione Attività culturali e Turismo

REGIONE TOSCANA
 Museo Civico
 Gianna Regonada

REGIONE TOSCANA
 Casentino
 Sviluppo e
 Turismo

REGIONE TOSCANA
 MAEC - Cortona

La borsetta e il programma del convegno



IL MONDO DEGLI ETRUSCHI

In Toscana i segni della religione etrusca rinvenuti tra il Casentino e la Valdichiana ci danno il senso di una capillare diffusione di siti e strutture dedicati al rapporto con il sacro. Intanto Tirreno e Adriatico conobbero un traffico di scambi materiali e culturali che fecero degli Etruschi una forza protagonisti

Testi di Paolo Giulierini

DAL FALTERONA
Bronzetto (fine V sec. a.C.) rappresentante un guerriero con panoplia. È uno delle centinaia di bronzetti trovati nell'Ottocento sul monte Falterona in un antico lago di acque miracolose, il sito è stato ribattezzato Lago degli Idoli. (Londra, British Museum)

DEDICATO A CLANIS
Bronzetto di atleta (V sec. a.C.), da Quarrata, presso Arezzo. Su una coscia è incisa un'epigrafe in etrusco con riferimento a Clanis, il fiume che attraversava la Valdichiana, avvertito come una divinità del luogo. (Parigi, Bibl. Nationale)



GLI ETRUSCHI E IL SACRO

Le foreste del Casentino* e i dolci declivi della Valdichiana* costituiscono da millenni lo scenario di un profondo legame tra l'uomo e il sacro. In Casentino, una delle testimonianze più straordinarie ci riporta al 1838, quando, a seguito del ritrovamento di una statuetta in bronzo da parte di una pastora nei pressi di un piccolo lago sul monte Falterona (che prenderà il nome di Lago degli Idoli), non lontano dalle sorgenti dell'Arno, si procedette al prosciugamento per scavare il deposito. Alla fine fu recuperata una stipe votiva* - che andò ben presto dispersa - costituita da bronzetti a figura umana (oltre seicento pezzi), ex voto anatomici e monete, testimonianza di un centro di culto naturale connesso alla capacità sanatoria

delle acque, frequentato da fedeli che vi giungevano in pellegrinaggio dall'attuale versante toscano e da quello emiliano.

Santuari e capolavori d'arte ad Arezzo. In fondo alla valle, dove il Casentino si apre nella Valdichiana, troviamo Arezzo. Nonostante le scarse tracce dell'antico abitato, la città possiede importanti testimonianze di edifici sacri e luoghi di culto. La stipe votiva di Fonte Veneziana contenente statuette di *korvai* e *korrai* ne è un primo esempio; lastre di rivestimento in terracotta provenienti da piazza S. Jacopo, individuano in quell'area la sede di un santuario nel V sec. a.C. Un altro donario messo in luce presso il ba-luando di porta S. Lorenzino è il luogo da dove proviene anche la Chimera (V sec. a.C.), scoperta nel 1553 durante la costruzione delle mura. Il celebre gruppo dell'Aratore (IV sec. a.C.), rinvenuto presso il bastione delle Gagliarde, fa probabilmente riferimento a un rituale dell'etrusca disciplina*, forse il *silvas primigenius**. L'entrata nell'orbita romana fornisce nuovo vigore ad Arretium, come testimoniano le decorazioni in terracotta (II sec. a.C.) dagli edifici sacri della Catania e di Santacroce, oltre al deposito votivo di età ellenistica da via della Società Operaia. La costruzione del santuario di Casolesecco, sul colle S. Cornelio, non lontano dalla città, con annesso teatro con proprio edificio scenico, è l'emblema dell'ultima connotazione di cultura nazionale etrusca. Infine

occorre ricordare la celebre Minerva, originale di III sec. a.C., statua di culto rinvenuta nel 1541 nell'area della chiesa di S. Lorenzo.

Culti a Castiglion Fiorentino. Proseguendo verso sud, ormai in Valdichiana, all'interno del cassero di Castiglion Fiorentino sono stati identificati resti di un abitato etrusco di età arcaica, con un santuario ornato di lastre architettoniche dipinte a testa di Gorgone, risalente a fine V-inizi IV e riutilizzato nel II sec. a.C. Nel territorio limitrofo tra Castiglion Fiorentino e Cortona, si possono inoltre identificare altri due culti, uno dedicato alle divinità fem-

HEROES IMPOTENTE. Il celebre bronzo della Chimera (IV sec. a.C.) rinvenuto ad Arezzo nel 1553. La belva è rappresentata mentre «sguendo e vomitando vampe di fuoco dalle fauci, si ritrae sotto i colpi dell'avversario, che hanno aperto sanguinose ferite nel collo caprino e sulla coscia sinistra» (A. Maggiani). (Firenze, Museo Archeologico)



minile *Thufith*, citata nel fegato di Piacenza e in un candelabro da Montecchiò, e l'altro a *Mantr*, probabile divinità dell'ottretomba, il cui nome è presente in un bronzetto da Vitiano. A un santuario fluviale lungo il *Clanis** rimanda invece la stipe di Brolio, con i celebri bronzetti di guerrieri, statuette femminili, cervidi, forse pertinenti a dei *perirrantheria*, grandi bacili bronzei. La forte carica di significati e valori avvertiti probabilmente fin da età preistorica riguarda al fiume *Clanis* faranno sì che questo stesso fosse considerato una divinità, della quale conserviamo il nome nella versione etrusca, come testimonia l'epigrafe *mi klanin [d]*, 'io pro-

conservate, almeno allo stato attuale della conoscenza, strutture di edifici sacri *in situ*, anche se indizi della presenza di luoghi sacri sono dati da un'epigrafe menzionante *Uni*, suprema divinità femminile etrusca, o dal toponimo Bagni della Regina, epiteto che ricorre per la stessa *Uni*. Due statuette, raffiguranti una *Culsans* (omologo al latino Giano garante della protezione dello spazio urbano) e l'altra *Sefians* (il latino Silvano, dio dei boschi, dei confini e dello spazio esterno alla città), rinvenute nell'Ottocento davanti alla porta Bifora, testimoniano, per esempio, la presenza di un deposito vocivo riferibile a un santuario nei pressi della porta stessa. Un altro reperto straordinario che ci rivela l'esistenza di un santuario suburbano è il celebre lampadario bronzeo di Cortona (seconda metà IV sec. a.C.): la destinazione sacra viene suggerita da una targhetta iscritta del II sec. a.C. trovata insieme al lampadario, forse una nuova dedica alla divinità. *Imia* (lo Zeus dei Greci), in un periodo ormai molto posteriore alla fabbricazione dell'oggetto, da parte della famiglia *Atu-*

mi. Fra i santuari extraurbani e di campagna si annoverano quello cui si riferisce un cane bronzeo dedicato al dio degli Inferi *Caht* (esposto nel Museo di Firenze) e un altro a *Peciano*, presso il Mulino Piegai, che ha restituito *ex voto* che rappresentano bambini in fasce connessi forse alla presenza di un culto delle acque e della fertilità. Altri santuari sono individuabili, sempre sulla base di rinvenimenti, a Fontocchio e al Campaccio, come testimoniato da un bronzetto raffigurante un grifo con iscrizione dedicatoria a una divinità anonima. Un ultimo luogo sacro, dedicato a *Tice Sans* 'dio padre', è rintracciabile presso il Trasimeno: ad esso si riferisce il celebre donario costituito dalla splendida statua con iscrizione nota come *Arringatore* (I sec. a.C.). Lungo i confini cortonesi, anch'essi difficilmente definibili e probabilmente variati nel corso dei secoli, è



ANIMALE FANTASTICO
Particolare della testa di grifo di un timone di biga (V sec. a.C.). Fa parte del gruppo di donari in bronzo rinvenuti nel sito del santuario etrusco di Silfene, presso Chianciano T. (SI), dove si praticava il culto delle acque. (Chianciano, Museo Archeol.)

possibile individuare una serie di santuari, veri e propri *marker* territoriali: negli ultimi anni presso Camucia, via Capitini, è stato rinvenuto un santuario di età arcaica, testimoniato da strutture ed *ex voto*, dal V a.C. al II a.C., forse dedicato a una divinità protettrice delle vergini e con connotazioni salutari.

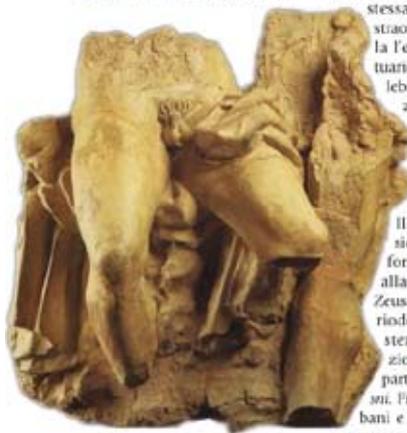
Sorgenti e culto delle acque a Chianciano. Se per Chiusi non sono noti molti santuari (si conosce il culto praticato presso il monte Venera a Turan, tra V e II sec. a.C.), è l'area di Chianciano a fornirci molti dati. Famosa anche nell'antichità per le sorgenti salutari, fu sede di santuari legati al culto delle acque. In località Silfene, oltre ai resti dell'edificio sacro dedicato ad Apollo e poi a Diana, sono stati rinvenuti frammenti di un donario bronzeo con statue maschili (V sec. a.C.) e femminili su biga (IV sec. a.C.). Di un santuario ubicato in località Fucoli, dedicato a una divinità salvifica, è stata portata alla luce parte di un frontone in terracotta (II sec. a.C.) con statue di squisita fattura.

Tradizione cristiana. La suggestione dei luoghi sacri spesso rimane anche con l'avvento del cristianesimo. Non sono rari i casi in cui la nuova religione si appropriò di tali luoghi ammantandoli di "vesti nuove". Resti di un santuario etrusco sono stati messi in luce presso la chiesa di S. Antonio a Pieve a Socana, in Casentino, a testimonianza della continuità di frequentazione. E dall'età etrusca fino agli inizi del Novecento è attestata la frequentazione della Grotta Lattaia, presso Cetona, nella Valdichiana senese, suggestiva cavità naturale abitata da divinità (forse *Menerva*) con capacità curatofiche.

CULSANS BIFRONTE
Statuetta di *Culsans* (III sec. a.C.) rinvenuta a Cortona (Ar), nel sito del santuario di porta Bifora. L'epigrafe dedicatoria sulla coscia menziona il nome della divinità, *Culsans*, e l'offerente, un *Vil crenit* (= *Quintus*) appartenente a una famiglia etrusca in avanzata fase di romanizzazione. (Cortona, MAI)



3.



SANTUARIO ARETINO. Frammento di decorazione in terracotta dall'Arca Santuariale di via della Catona ad Arezzo. Si tratta di un'antefissa a lastra con figura virile seduta su roccia. Nella decorazione del tempio di età romana (I sec. d.C.) si adottarono motivi iconografici legati alla più antica tradizione etrusca. (Arezzo, Museo Archeologico)

prietà di *klanin*', presente sulla coscia destra di un bronzetto di atleta databile al V sec. a.C., da Quarata, presso Arezzo, attualmente conservato alla Bibliothèque Nationale di Parigi.

Nel territorio della ricca Cortona. A Cortona, sede di una scuola di *auspicina** (che lascia molti segni, a partire dalle monete con testa di auspicino fino ai cippi di confine per l'auspicio), a causa del sovrapporsi della città moderna a quella antica non sono

OSLID59
CONIO PREGIATO
 Stateri d'argento con testa di Gorgone (III sec. a.C.) facenti parte di un tesoretto di monete etrusche ritrovato a Populonia al di sotto degli strati delle scorie ferrose dell'antico settore industriale.
 (Firenze, Museo Archeologico)

TRAFFICI
 Scena ricostruttiva di carico e scarico merci sul molo di Populonia, una delle città protagoniste dei commerci etruschi sul mare. La navigazione mercantile seguiva rotte di piccolo cabotaggio, senza allontanarsi dalla vista della costa.
 (Dts. Iskhin)

NEL MARE DEGLI ETRUSCHI

Lo storico Tito Livio (*Ab Urbe Condita* 5, 33, 7-8), come prova della potenza etrusca per terra e per mare, porta il fatto che i popoli d'Italia chiamarono Etrusco un mare, dalla denominazione comune di quel popolo, e Adriatico l'altro, da Adria, colonia degli Etruschi. Ugualmente i Greci chiamarono i due mari Tirreno (*Thyrenos* erano detti gli Etruschi dai popoli ellenici) e Adriatico. Noti solo come pirati, appunto *Thyrenoi*, con un'accezione negativa già in uno degli *Inni omerici** dove si narra del rapimento del giovane Dioniso da parte dei pirati tirreni, ma soprattutto nella storiografia greca di IV sec. a.C., in realtà gli Etruschi operarono fin dal VII sec. a.C., come i Greci e molte

altre popolazioni del Mediterraneo, azioni di commercio e di preponderanza, in un tempo in cui i confini fra le due pratiche erano alquanto sfumati. Già dal IX-VIII sec. a.C. sono attestati contatti commerciali fra la costa tirrenica (in particolare quei centri che diventeranno Populonia e Vetulonia) e la Sardegna, ma anche la Campania e l'Italia meridionale in genere, innescati dallo scambio di minerali e raffinati oggetti in metallo.

Concorrenza in acque etrusche. Il panorama muta con l'arrivo di concorrenti: i Fenici, dopo la fondazione di Cartagine, e i Greci, in particolare a seguito della fondazione dell'emporio commerciale di Pithecuca (attuale Ischia) attorno al 775 a.C. e della colonia di Cuma. Nel quadro di

rapporti che diventano spesso ostili, avendo come fine la supremazia sul Tirreno, può essere contestualizzata la battaglia del Mare sardo (540 a.C.), tra Etruschi e Cartaginesi da una parte e Greci di Focea dall'altra, questi ultimi annidati ad Alalia, in Corsica, come narra Erodoto (*Historiai* 1, 163-168). La strutturazione progressiva delle rotte commerciali di piccolo cabotaggio, che sfruttavano a vista le coste nella navigazione verso sud, da Populonia a Cerveteri, vede sorgere importanti scali ed empori, come Gravisca, porto di Tarquinia, già dal VI sec. a.C., e Pyrgi, porto di Cerveteri. L'isola d'Elba, ricca di giacimenti minerali, appare invece la testa di ponte per Corsica e Sardegna. Verso la fine del VII sec. a.C., navi etrusche commerciano prodotti agricoli (in particolare vino) verso le coste meridionali dell'attuale Francia, come attestano i molti materiali rinvenuti anche nelle zone interne e una serie di relitti scoperti a Cap d'Antibes, Bon Porté e Marsiglia, ma la distribuzione del bucchero* etrusco (e ovviamente del vino) interessa tutto il Mediterraneo. La successiva colonizzazione della pianura padana, nel VI sec. a.C., vede la fondazione di empori sull'Adriatico, in particolare Spina e



MARE ETRUSCO. La laguna di Orbetello vista dall'altura di Costa. Gli Etruschi controllarono i commerci tirrenici fino al V sec. a.C., quando la concorrenza greca nei mari di occidente divenne molto forte. (Foto Piero Pruneti)

4

Adria. La sconfitta patita dagli Etruschi nelle acque di Cuma (474 a.C.) a opera dei Siracusani, segna il limite all'espansione marittima tirrenica e il rientro in una dimensione peninsulare degli interessi commerciali.

Alimentazione e divinità dal mare. Il mare per gli Etruschi non è tuttavia solo via commerciale, luogo di pirateria o scotto navale. Esso stesso fornisce una serie di risorse dalle saline sulle coste (note quelle di Veio, causa scatenante della guerra con Roma) alla possibilità del pescato. Una pesca molto redditizia era quella dei tonni, che lambivano a branchi le coste tirreniche arrivando da nord e spingendosi fino allo stretto di Messina, per il cui avvistamento Strabone parla di tori di legno sull'Argentario. Ma erano apprezzati anche polpi, crostacei, addirittura smerigli catturati con le tecniche più diverse, dall'arpione alle reti, alla semplice lenza. Infine il mare

rappresenta, nell'immaginario etrusco legato all'aldilà, una sorta di passaggio dimensionale, come adombrano le decorazioni di tombe tarquiniesi con immagini di delfini fra le onde. È anche il grande fiume Oceano da attraversare a cavallo di ippocampi nel viaggio verso l'aldilà - si pensi al gruppo di cavaliere su Ippocampo da Vulci (550 a.C.) - o di altre creature marine fantastiche riprodotte nelle urnette chiuse o negli affreschi tarquiniesi. È, altresì il luogo dove dimorano creature del mito, come le sirene, la cui iconografia ha grande fortuna nelle urnette volterrane, o come il *ketos*, mostro marino con corpo di pesce e testa di cane. Del mare sono note anche alcune divinità, i pane mutuate dal *pantheon* greco, come *Neithus*, e altre di cui non si conosce il nome, come il personaggio raffigurato nelle monete di Vetulonia, un giovane con copricapo a forma di ketos.

Piero Ciattolini
conservatore del Museo dell'Accademia
Etrusca e della Città di Cortona



ETRUSCHI - INVITO IN TOSCANA

Il mare degli Etruschi. Dal 17 al 20 settembre 2009, il Consiglio regionale della Toscana - Commissione Attività culturali e turismo e Commissione Agricoltura, propone un appuntamento per scoprire gli Etruschi commercianti, navigatori e pirati e il loro mare, crocevia di popoli, con il convegno "Il mare degli Etruschi", una cena etrusca e una serie di visite nei centri e località archeologiche della costa tirrenica nelle province di Livorno e Grosseto. Il convegno si svolge nella mattina di venerdì 18 settembre a Piombino e nella mattina di domenica 20 settembre a Orbetello.

Info e prenotazioni:
per il convegno: Consiglio regionale della Toscana
Commissione Attività culturali e Turismo 055.2387.269/464/924
Commissione Agricoltura 055.2387.336/538
per il soggiorno turistico: APT Livorno 0586.204611
www.costadeglietruschi.it info@costadeglietruschi.it
APT Maremma 0564.462611
www.lamaremmatobene.it info@lamaremma.info

Il sacro in terra d'Etruria. Dal 15 al 18 ottobre 2009, il Consiglio regionale della Toscana - Commissione Attività culturali e turismo, propone un appuntamento alla ricerca del sacro nel mondo etrusco, con il convegno "Il sacro in terra d'Etruria", una cena etrusca e una serie di visite nei centri e località archeologiche della Val di Chiana e del Casentino. Il convegno si svolgerà nella mattina di sabato 17 ottobre a Castiglion Fiorentino e nella mattina di domenica 18 ottobre a Poppo.

Info e prenotazioni:
per il convegno: Consiglio regionale della Toscana
Commissione Attività culturali e Turismo 055.2387.269/464/924
per il soggiorno turistico:
APT Arezzo 0575.377678
www.apr.arezzo.it info@arezzo.turismo.toscana.it
APT Chianciano Terme 0578.671122/23
www.terresiena.it prenota@terresiena.it

*NON TUTTI SANNO CHE...

Arsuspina. Pratica divinatoria basata sull'osservazione degli eventi meteorologici, del comportamento degli animali e in particolare delle viscere (soprattutto il fegato) per trarne segni e norme di condotta.

Bucchero. Ceramica dal colore nero e brillante delle superfici e in frattura, ottenuto non con una vernice, ma con un particolare procedimento, prodotto in Etruria a partire da metà VII sec. a.C. L'argilla, depurata e lavorata al tornio, veniva cotta in fomi ermeticamente chiusi dove, in assenza d'aria, si verificava un processo di ossidazione degli elementi chimici dell'argilla, determinando il colore nero del vaso. Il nome deriva dal termine portoghese bucharo, "terra odorosa", ed era attribuito a vasi peruviani di terracotta colorata, molto ammirati in Italia nel periodo in cui si praticavano i primi scavi nelle necropoli etrusche.

Casentino. In provincia di Arezzo, è la valle in cui scorre il primo tratto dell'Arno, che nasce dal monte Falterona (1654 m).

Clanis. Antico fiume dell'Etruria interna. In età etrusca si distaccava dall'Arno, presumibilmente all'altezza dell'attuale Ponte a Bariano, sfociando nella piana di Arezzo dove formava un lago e, attraverso la goletta di Chiani, entrava in Val di Chiana, percorrendola da nord

a sud e incontrando i laghi di Chiusi e il fiume Paglia, a sua volta collegato con il Tevere. L'attuale Canale Maestro della Chiana, realizzato nel Settecento, pur ripercorrendo in buona parte il percorso dell'antico fiume, scorre in senso inverso nascerlo dal lago di Chiusi e immettendosi nell'Arno.

Etrusca disciplina. Complesso delle norme della religione etrusca che regolano i rapporti fra gli dei e gli uomini. Ha come punto di partenza la ricerca scrupolosa della volontà divina attuata con tutti i mezzi, dalla lettura delle viscere degli animali, in particolare del fegato, all'osservazione dei segni celesti, soprattutto dei fulmini.

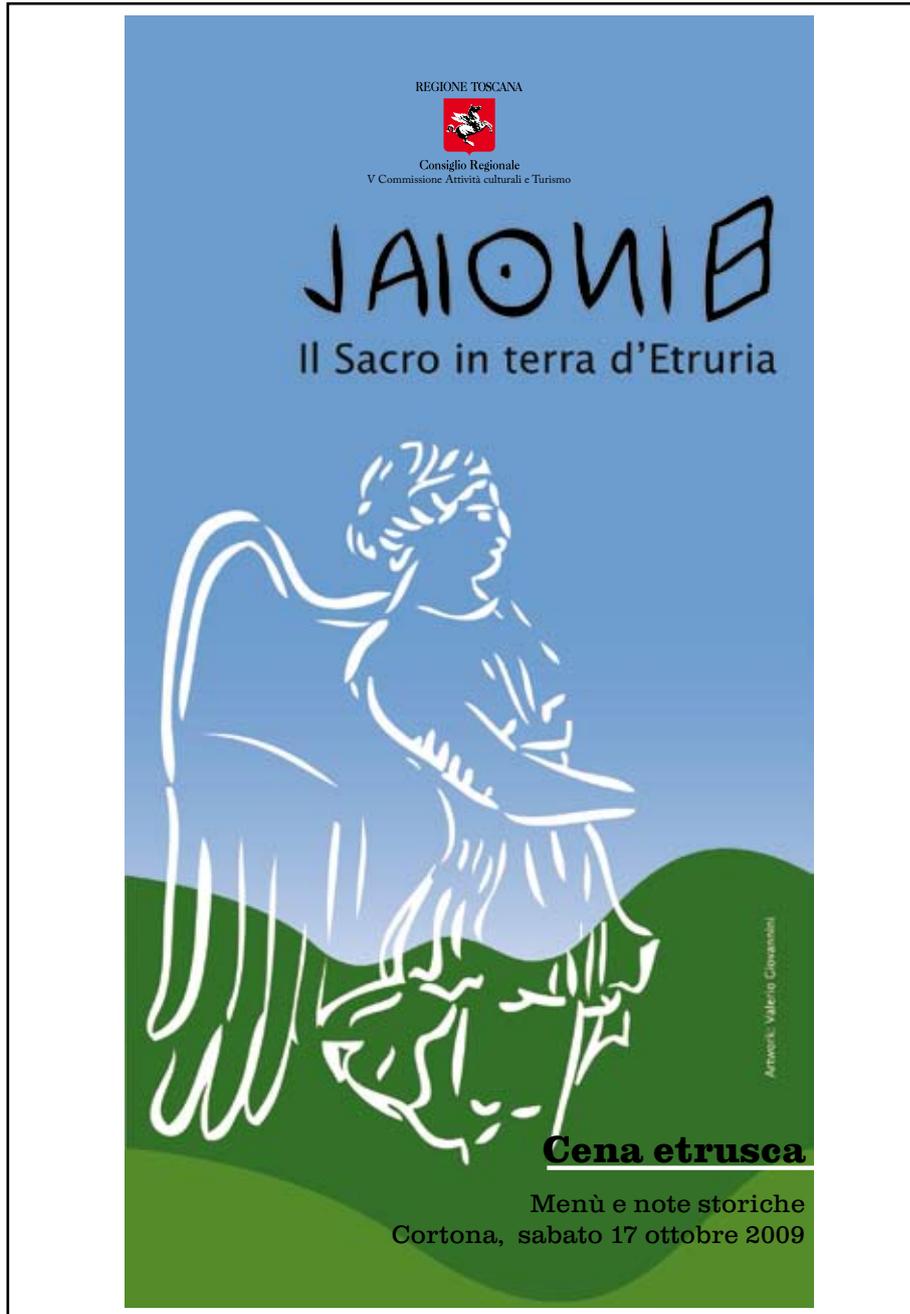
Inni omerici. Raccolta di trentatré inni greci, anonimi, risalenti al VIII sec. a.C., che celebravano gli dei individualmente. Sono stati chiamati omerici perché scritti nello stesso dialetto dell'Iliade e dell'Odissea e ne condividono anche il metro poetico, ovvero l'esametro dattilico. Furono così attribuiti a Omero - a partire dai primi riferimenti fatti da Tucidide - e questa denominazione è durata fino ad oggi.

Solco primigenio. Momento del rituale di fondazione di una città secondo i dettami della religione etrusca: il sacerdote guidava una ar-

tro con vomere in bronzo, trainato da una coppia di bovini bianchi, per realizzare un solco con andamento circolare rappresentante il perimetro della futura città. La terra smossa dalla punta del vomere adombrava le mura mentre, nei tratti dove sarebbero sorte le porte, il vomere veniva alzato. Tito Livio ricorda tale procedura utilizzata da Romolo.

Stipe votiva. Gruppo di materiali archeologici legati di norma alla vita religiosa di un santuario, in antico depositati intenzionalmente a ridosso dell'area sacra alla fine dell'utilizzo protico.

Valdichiana. Valle di origine alluvionale protesa, da nord a sud, tra la piana di Arezzo e quella di Orvieto, che ricomprende il bacino idrografico del Canale Maestro della Chiana, il principale corso d'acqua, e la parte settentrionale del bacino del fiume Chiani. A nord è delimitato dal Preappennino toscano; a sud est giunge al Trasimeno e alla valle del Nestore; a ovest si estende fino ai declivi della val d'Orcia, in prossimità della quale tocca il punto di massima altitudine nel monte Cetona (1.148 m). Percorso dal fiume Clanis in età antica, fu molto fertile in periodo etrusco e cominciò a impaludarsi con l'alto Medioevo. Fu oggetto di una poderosa bonifica da parte di Firenze a partire dal Cinquecento.



Il menu della cena etrusca.

Antipasti

*pane con animelle e fegato de pollo bagnato al mosto d'uva
frittata d'erba de campo trippata con cacio*

Note storiche

Oche, anatre e altri animali da cortile

Fin dalla fine dell'VIII secolo a.C. comincia a comparire l'iconografia di anatidi, per lo più in appliques bronzee ma anche come componenti di tetto con tale forma nelle urnette cinerarie (come nella famosa urnetta metallica di Vulci). Il fenomeno forse allude ad un processo di domesticazione di anatidi locali, quali il germano reale (*Anas platyrhynchos*) e l'oca selvatica grigia (*Anser Anser*). Il primo è chiaramente rappresentato nella tomba Golini I (IV secolo a.C.), la seconda in tombe di stile orientalizzante della fine del VII secolo a.C. Oche ed anatre compaiono infine nella tomba dei rilievi da Cerveteri. (III secolo a.C.). Si allevavano anche galli (famosa la Tomba del Gallo, del IV sec. a.C.) mentre non si hanno attestazioni che fossero allevati i conigli. Numerose sono le riproduzioni in bronzo specialmente di galletti, provenienti dalle stipe votive (come ad esempio dalla stipe della fonte veneziana di Arezzo). Reperti ossei di *Gallus domesticus* si sono rinvenuti a Blera e Populonia.

L'olivo e l'olio

Non si hanno documentazioni letterarie significative relative alla presenza di olivi e dell'olio in Etruria. Secondo Fenestella e Plinio il Vecchio (*Nat. Hist.*, 15, 1, 65) la coltura dell'olivo sarebbe stata introdotta da Tarquinio Prisco, proveniente dall'Etruria, ma figlio del greco Demarato. Sappiamo poi che Arrunte, a detta di Dionigi di Alicarnasso (*Ant. Rom.*, XIII, 10-11), fra i prodotti che portò ai Celti per convincerli ad invadere le campagne di Chiusi offrì "molti

otri di vino ed olio". In in tal caso dobbiamo affidarci completamente alla documentazione archeologica, paleobotanica ed epigrafica. Fino a tutto il VII sec. a.C. l'olio fu importato dalla Grecia per quattro scopi principali: alimentare, ginnico, di illuminazione, estetico. Nell'alimentazione l'olio era impiegato sporadicamente, (si utilizzavano di più i grassi animali), mentre più diffuso era il consumo delle olive); nell'ambito sportivo era comunemente utilizzato dagli atleti, specialmente dai lottatori, per sfuggire all'avversario; spesso si vede l'aryballos contenente l'olio nelle scene di palestra (come nella tomba della scimmia); notevole era il suo impiego nell'illuminazione, a giudicare dalla grande quantità di lucerne reperite, o da lampadari forse da ricondurre a templi, come quello di Cortona. Nel mondo della toelette femminile era impiegato, unitamente a sostanze profumate, dalle aristocratiche etrusche. Il prezioso liquido doveva accompagnare anche l'ultimo atto della vita umana, nella pratica di profumare il defunto con unguenti a base d'olio.

Di recente si è sottolineato l'importanza dell'olio anche come combustibile che permette di raggiungere certe temperature per la fusione dei metalli che difficilmente possono essere raggiunte utilizzando i tradizionali combustibili, come la legna (che comunque necessitò di più materiale e tempo).

L'olio era commerciato dalla Grecia già stivato all'interno di contenitori diversi a seconda dei vari usi. Per i primi tre (alimentare, ginnico, illuminazione) si utilizzavano le anfore; per gli unguenti odorosi, in cui entrava come componente essenziale l'olio d'oliva, i contenitori erano aryballoi, alabastra, askoi. Le anfore greche olearie, rinvenute in gran numero specialmente a Spina, provenivano particolarmente dall'Attica. Invece i vasetti da profumi erano prodotti essenzialmente da Corinto. Questi ultimi, estremamente decorati e raffinati, entravano nel corredo della matrona etrusca, come si può apprezzare da alcune scene incise su specchi. Di norma tra i mercanti greci e l'acquirente etrusco poteva frapporsi un rivenditore, che poteva offrire l'olio dentro il contenitore o sfuso: ciò è lecito supporre osservando una scena su un vaso attico a figure nere, dove un uomo sta versando con un imbuto una piccola quantità di olio in un vasetto tenuto in mano dall'acquirente. L'importazione perdura per tutto il VII secolo a.C. (dall'Attica, Eubea, Corinto, Grecia orientale e Fenicia), e porta come naturale conseguenza il fatto che a questa data non si coltivava l'olivo in Etruria. Successivamente, a partire dal terzo quarto del VII secolo a.C., cominciano una serie di produzioni anforacee etrusche che inizialmente imitano i tipi fenici elaborati in Occidente (esempi a Vulci e a Chiusi) e imitazioni in bucchero dei vasi da profumi. È il momento in cui si inizia a far concorrenza all'olio e ai profumi greci, attraverso una produzione locale. Le conoscenze furono probabilmente acquisite dalla Magna Grecia, regione dove già da tempo la coltura era specializzata. L'olio, insieme al vino, comincia a comparire largamente nei corredi, testimoniato dai suoi contenitori specifici. Conferma di tale processo è anche la terminologia olearia etrusca, prestito dal Greco, e successivamente passata al Latino. Basti citare la parola latina *amurca*, designante la morchia, che testi-

monia un chiaro passaggio del greco amorgon attraverso l'etrusco. Altrettanto significativa è l'iscrizione etrusca aska mi eleivana, presente in un aryballos di bucchero della fine del VII secolo a.C., che documenta, sia nel nome del vaso, (aska da askòs), che nel contenuto (eleivana, da elaion, olio in greco), l'origine greca di tali termini.

L'introduzione della coltivazione dell'olivo e della vite, a cui accenneremo più avanti, forse voluta all'inizio dai principes etruschi, comportò da un lato una sicura trasformazione del paesaggio agrario e dall'altro uno sfruttamento razionale delle campagne, che dovette toccare l'apice con l'affermazione della civiltà urbana. Affiancare ad una generale coltivazione estensiva (i cereali) una intensiva (quella dell'olivo e della vite) sottointende infatti la presenza di mano d'opera specializzata e un'attesa di molti anni prima di poter effettuare la raccolta. Oltre all'olio si utilizzavano, a fini alimentari, i frutti: ne è un esempio la Tomba delle olive di Cerveteri, del 575-550 a.C., dove si sono rinvenuti numerosi noccioli in una sorta di caldaia, assieme ad un servizio di vasi bronzei per il banchetto. Olive si sono rinvenute anche nelle anfore del relitto dell'Isola del Giglio. Attestazioni paleobotaniche sulla coltivazione dell'olivo in età etrusca provengono dalla zona portuale di Pyrgi, il porto di Cerveteri, dove si sono rinvenuti, all'interno di Pozzi colmati verso il 270 a.C., rametti di *Olea europaea* risalenti al IV- III secolo a.C. A Blera, presso l'insediamento agricolo di Le Pozze, si sono rinvenuti invece un nocciolo intero ed uno frammentario di *Olea europaea* L., insieme a materiali inquadrabili in un arco cronologico che spazia dalla metà del IV agli inizi del III secolo a.C. I due noccioli però non consentono di riconoscere caratteri discriminativi tra l'olivastro e l'olivo coltivato.

La vite e il vino

In seguito alla fondazione delle prime colonie greche in Italia Meridionale, a partire dalla fine dell'VIII secolo a.C., la vite fu impiantata largamente nell'Italia Meridionale. Quasi contemporaneamente la bevanda è fatta conoscere agli Etruschi, che in un primo tempo la importarono, e successivamente cominciarono a produrre essi stessi il vino, assieme forse alle popolazioni latine, diventando temibili concorrenti dei Greci. Recentemente è stata proposta l'ipotesi che si conoscesse, almeno nel Lazio meridionale, già un vino indigeno, indicato dalla parola latina *temetum*. Ma il nuovo prodotto, conosciuto attraverso l'osmosi culturale con i Greci, doveva presentarsi di qualità superiore, sia per l'impianto di nuove specie di vitis selezionate nel tempo, sia per le più progredite tecniche di coltura e di preparazione.

Possiamo notare infatti che fino agli inizi del VII secolo a.C., i contenitori di vino (le anfore), si trovano solo nelle tombe dei principi etruschi, e sono prodotti in regioni greche (Attica, Eubea, Grecia Orientale). Anche il vasellame per consumare il vino durante il simposio, momento qualificante della vita sociale aristocratica, proviene dalla regione della Grecia, particolarmente dall'Eubea e Corinto. Fino a quell'epoca dunque il vino era un prodotto esotico, raro e

molto costoso. Dalla fine del VII secolo a.C. comincia invece, probabilmente nella prima fase per iniziativa dei grandi principes proprietari terrieri, una produzione di anfore locali da trasporto, che inizialmente imitano i modelli greci e in seguito assumono una forma propria; esse si trovano ora diffuse in molte tombe, e quindi attestano che il vino, prodotto localmente, era ormai riservato ad un largo gruppo di consumatori. Quasi contemporaneamente compare anche una tipologia ceramica specificamente etrusca per consumare il vino durante il banchetto, il bucchero. Si sono ritrovati inoltre molti relitti di VI secolo a.C., lungo le coste francesi (come quello di Cape d'Antibes), che trasportavano assieme anfore (il vino) e vasi di bucchero (gli "strumenti" per il suo consumo e forse dono di rappresentanza). Il mercato è diretto verso i Celti (odierna Francia) fino alla Spagna, e, dalla parte opposta, fino alla Grecia Orientale. Su un'anfora e sulle fasce della famosa mummia di Zagabria si è rinvenuta la parola etrusca per designare la bevanda, vinum. Secondo le più recenti ipotesi la parola etrusca vinum deriverebbe in maniera autonoma dal greco oinos; finora invece si pensava che vinum etrusco derivasse da vinum latina, a sua volta derivata dal greco oinos, riflettendo così anche il percorso che avrebbe seguito la coltivazione della vite: Magna Grecia, Lazio, Etruria, come adombrato dalla tradizione letteraria di Numa Pompilio, re di Roma, che fu il primo a fare sacrifici con il vino (Plut., Numa, 3).

Una tavola di bronzo recante un testo di carattere giuridico, la Tabula cortonesis, databile alla fine del III-inizio II secolo a.C., e designante una transazione di terreni, riporta il nome della vigna, vina.

Secondo Dionigi di Alicarnasso abbondanti ed eccellenti erano i prodotti dei vigneti della regione etrusca, albana e falerna (Ant. Rom, I, 37, 2). Ancora Dionigi Chiusi (Ant. Rom., XIII, 10-11) e Livio Chiusi (Ab Urb, V, 33) ricordano l'importanza del vino come attrattiva per i Celti nel già citato passo relativo alla vicenda di Arrunte. In età romana Plinio il Vecchio ricorda alcune qualità note di vitigni etrusco, che forse riflettono aree di produzione rinomate anche in epoca precedentemente: si tratta dell'uva di Todi, che ha due varietà piantate nel territorio di Arezzo e di Firenze (Plin., Nat. Hist., 14, 36); Plinio ricorda ancora un tipo di uva di Chiusi, che è anche impiantata a Pompei e nell'area del Vesuvio e da qui deriva il nome di Pompeiana (Plin. Nat. Hist., 14, 38 e 14, 35). Noto anche il vino di Pisa (Plin. Nat.Hist., XIV, 39), i vini di Adria, Gravisca, Statonia, Luni (Plin., Nat.Hist., XIV, 67-68). A Caere sono ricordati vini di qualità (Mart., Ep., 13, 124) e vigneti (Colum., R.R., 3, 9, 6). I vitigni di Perugia, con uva dai chicchi neri, che in quattro anni dava vino bianco, erano stati impiantati anche nell'area di Modena (Plin., Nat. Hist., XIV, 39).

Un pessimo vinello dell'area di Veio è ricordato da molti poeti (Or., Sat., 2, 3, 142-144; Pers., Sat., 5, 147; Mart., Ep., I, 103, 9; 2, 53, 4; 3, 49).

Dal punto di vista paleobotanico si hanno attestazioni di Vitis vinifera e di vinaccioli al Gran Carro (VIII sec. a.C.), località per la quale si è proposto l'ipotesi di un primo tentativo di sfruttamento indigeno della vite, Pyrgi (in

pozzi colmati verso il 270 a.C.), Blera (III sec.a.C.). E' noto che la piantata con olmo o acero fosse diffusa dalla Campania alla Valpadana, area per molti secoli etruschizzata, contrapponendosi alla piantata a potatura corta dell'Italia meridionale grecizzata. Abbiamo al momento rare scene di vendemmia su vasi e specchi etruschi, sempre con satiri e menadi al lavoro. Lo strumento che utilizzano i personaggi ricorda il drepanos greco. Forse anche il personaggio rappresentato nel bronzetto di Ghiaccioforte ha in mano, più che una roncola o falchetto da potatura (*falx arboraria*), una sorta di *falx* vinitoria resa più grande del reale per dare risalto all'operazione della vendemmia. Per il resto dello strumentario più deperibile (come i cesti, o i piani di pigiatura in legno) dobbiamo basarci sulle coeve rappresentazioni di vasi attici. Il trasporto dell'uva doveva avvenire sui carri (già ricordati per i cereali) mentre relativamente alla fase della pigiatura in periodo etrusco si sono al momento ricondotte solamente alcune vasche in terracotta da Chiusi (non è facile comunque riconoscere impianti del tipo *calculatorium-lacus* con incassi nella roccia).

Si può al momento ipotizzare che solo con l'instaurarsi delle ville rustiche romane si procedesse ad una introduzione sistematica, per ottenere la maggior quantità possibile di succo dagli acini, dei torchi "a pressione" (sfruttando pesi posti su un lato di un trave) e "a vite" (utilizzando il movimento circolare di una vite).

Alla fase della conservazione possiamo forse riferire alcuni grandi *pithoi*, ma forse vi furono contenitori in legno tipo botti, come due barilotti in legno provenienti rispettivamente da sepolture di Cerveteri e Gualdo Tadino farebbero pensare (anche se in questo caso dovevano servire per il trasporto del vino). Per i percorsi accidentati delle vie interne si dovettero utilizzare otri, talvolta di dimensioni eccezionali, come il *culleus*. Ma è chiaro che il grosso dell'esportazione, perlomeno quella via mare, avveniva in anfore impeciate all'interno per conservare il prodotto vino.

L'Etruria meridionale ed Interna ne ha restituiti molti esemplari. Si inizia con le anfore di produzione soprattutto vulcente e ceretana, attestate fin dall'ultimo quarto del VII secolo a.C. in Francia, Spagna, Corsica; successivamente, a partire dal III secolo a.C., esse vengono sostituite dalle anfore "greco-italiche", la cui forma, originaria della Magna Grecia, fu presto imitata anche nell'Italia centrale.

Quanto alle classi consumatrici di vino è lecito ipotizzare un progressivo allargamento nel tempo. Dalla fine dell'VIII a tutto il VI secolo a.C. il vino, comunque importato o prodotto in loco, fu bevanda esclusiva degli aristocratici, che nel *symposium* videro oltre che un fattore importante di aggregazione e socializzazione anche uno strumento con cui ribadire il loro stato di classe elitaria. Del momento del banchetto vi sono numerosissime raffigurazioni su vasi che mostrano anche l'utilizzo specifico dei vari recipienti da vino. Ricordiamo solo alcuni monumenti molto noti, come il cinerario di Montescudaio, le lastre di Murlo, le pitture della Tomba della Caccia e della Pesca e della Tomba dei Leo-

pari di Tarquinia e, più tardi, della Tomba Golini di Orvieto. Dai racconti di Aristotele (in Athen., Deipn., I, 23, D), Teopompo (in Athen., Deipn., XXII, 517 D-F, 515 A-B) e Diodoro Siculo che accoglie Posidonio (Bibl., V, 40) le classi aristocratiche dovevano essere grandi consumatrici di vino. Sappiano che le donne erano potenti bevitrice e che era usanza banchettare due volte al giorno. E osservando le molte raffigurazioni di danze o di temi erotici delle tombe tarquiniesi, sia pure inquadrabili nella sfera delle celebrazioni della morte del defunto, siamo portati a ritenere che spesso dovevano esserci abusi nel consumo della bevanda.

Successivamente, con la produzione locale, il prodotto dovette essere diffuso largamente anche a tutte le altre classi sociali, sia pure in quantità e qualità diverse. Di tutto questo processo sono una spia i corredi tombali ed in generale l'iconografia.

Il vino era probabilmente usato dagli etruschi in molte cerimonie, poiché la parola vinum ricorre molte volte sul testo della mummia di Zagabria, dove appunto si tratta di cerimonie religiose.

Era conosciuto il mondo di Dioniso (identificato con l'etrusco Fufluns) e dei satiri, ma non pare che avesse un culto estremamente diffuso.

Potere magico aveva la vite con grappoli bianchi di Tarconte, l'eroe etrusco fondatore di Tarquinia, la quale era in grado di respingere i fulmini.



Primi piatti

Brodo de ciceri e grani nostri

Note storiche

I Cereali

L'Etruria fu sempre ricordata per la feracità delle sue terre (Diod. Sic., Bibl., V, 40 e Varro, R.R., I, 99) e la produzione cerealicola, di cui spesso si decantava la resa (Varro, R.R., I, 44). Inizialmente venne coltivato il farro ed in seguito cereali più specializzati. Fin dal V secolo rifornì Roma durante le carestie del 492, 440, 433, 411 a.C. (Dion. Alic., Ant. Rom., II, 34, 2-5; IV, 12-16; 25,2; 52, 5-8; Liv., Ab Urb., II, 34, 3 e 34, 5; IV, 52). Si ritiene inoltre che dall'Etruria giunse a Roma un cereale superiore in grado di cambiare le abitudini alimentari dei Romani, che attorno alla metà del V secolo a.C. cominciarono a nutrirsi con pane e non più con le pultes. Si risale a questo periodo grazie ad una preziosa informazione di Verrio Flacco, conservataci in Plinio (Nat. Hist., XVIII, 62) il quale afferma che i Romani per trecento anni dalla fondazione della città (tradizionalmente il 753 a.C.) avrebbero consumato solo farro, cereale inferiore a cariosside vestita non adatto alla panificazione. Alla fine del IV secolo a.C., Fabio Rulliano, conducendo i suoi oltre la selva Cimina, dall'alto del monte Cimino, contemplò il ricco paesaggio di Volsinii (Liv., Ab Urb., IX, 36, 11). E' noto ancora come il console Decio forzò gli abitanti di Tarquinia a dare frumento al suo esercito (Liv., Ab Urb., IX, 41).



La fertilità delle terre intorno a Chiusi, ricche di cereali, viti, olivi e fichi, attirò anche i Celti, che sopraggiunsero nel 380 a.C. invitati da Arrunte (Liv., Ab. Urb., V, 33; Dion. Alic., Ant. Rom., XIII, 10-11, Plu., Cam., XV, 1-6).

Nella pace richiesta nel 294 a.C. al console Postumio da parte di Volsinii, Perugia ed Arezzo, si stabilì che oltre alla multa le città dovessero fornire vesti e frumento ai soldati, in cambio della concessione di mandare a Roma degli oratori (Liv., Ab Urb., X, 37). Molto fertili e ricche di cereali si presentavano le campagne fra Fiesole ed Arezzo, al tempo della calata di Annibale in Italia, nel 218 a.C. (Liv., Ab Urb., 22, 3). Ancora nel 205 a.C. Cerveteri, Roselle, Volterra, Chiusi, Perugia, Arezzo inviarono moltissimo frumento alla flotta di Scipione che stava per salpare alla volta di Cartagine. Ancora in età imperiale romana si ricordavano come famosi per qualità e la resa i frumenti di Chiusi e Arezzo (Plin., Nat. Hist., XVIII, 87). Sempre i cereali di Chiusi sono ricordati per il rilevante peso (Plin., Nat. Hist., XVIII, 66) ed il candore (Colum., R.R., II, 6). Noti ancora i cereali di Pisa, la siligo (Plin., Nat. Hist., XVIII, 86) e l'alica (Plin., Nat. Hist., XVIII, 11) ed in generale la fertilità di quella regione (Strab., Geog., V, 2, 5); così come per il territorio di Perugia si ricordano i cereali ed in particolare la zecca (Strab., V, 2, 10) ed una nota descrizione sulla fertilità delle terre e la produzione di cereali dell'area attorno a Città di Castello (Plin., Ep., V, 6, 7).

Notevole doveva essere anche la produzione dell'Etruria Padana. Già ricordata per la fertilità in periodo etrusco, tanto da provocare l'invasione dei Celti, desiderosi di impossessarsi delle sue terre (Polib., Hist., II, 17, 1-3 e Plut., Cam. XVI, 1-2) terre così fertili, la sua fama non si arrestò certo in età imperiale romana. Plinio il Vecchio ricorda il peso dei cereali emiliani (Plin., Nat. Hist., XVIII, 66). Polibio (Hist., II, 15) ne ricorda il basso prezzo dovuto all'abbondanza della produzione. Strabone (Geog., V, 1, 12) ricorda la grande abbondanza del panico, sufficiente da solo a nutrire il popolo, anche se fossero venute meno tutte le altre specie di cereali.

I cereali avevano un doppio uso: quelli nudi erano impiegati per ricavare farina da pane, come la siligo, grano tenero prodotto a Chiusi e ad Arezzo, che si usava nella confezione del pane fine (Plin. Nat. Hist., XVIII, 87). Quelli vestiti, fra cui il *Triticum monococcum* e l'*Hordeum vulgare*, erano usati predisponandoli all'alimentazione mediante torrefazione, cui seguivano battiture e macinazione come ci documenta Plinio per l'Etruria (Plin., Nat. Hist., XVIII, 23, 97).

Con il grano frantumato da macine manuali o da macine girate da animali si preparavano poi pappe e polente, in latino *puls*, termine di probabile derivazione etrusca: di qui l'epiteto *pultiphagi* attribuito dagli orientali ai romani e italici in genere (Plaut., Most., 828 e Poe., 54). Famose le *pultes* realizzate con cereali chiusini (Mart., Ep., XIII, 10). Col grano si preparavano anche farinate, in latino *farratae*, che Giovenale specifica essere il piatto nazionale etrusco (Iuv., Sat., XI, 109). Tali *pultes* potevano poi essere allungate con latte e potevano essere mescolate con ingredienti diversi: è il caso di una sorta di pasta-polenta

realizzata presso Pisa, con una specie di semola (alica) mescolata con vino e miele (Plin., Nat.Hist. XVIII, 109). Molto apprezzate presso le popolazioni italiane erano le mescolanze (farratae) fra farina di cereali e farina di legumi, specie le fave, e molto probabilmente la mescolanza doveva esservi già dalla semina (Plin., Nat.Hist., XVIII, 30, 117 ss.). Ciò è confermato anche dal termine farrago, che, secondo Festo, indicava una miscela di cereali coltivati per il bestiame, ma la pratica doveva in origine riferirsi a colture miste per l’alimentazione umana (Paul. Fest., 81 L.). Con la farina di farro si facevano anche focaccine impastate con l’olio, miele oppure latte o fegato di pecora. Un altro impiego dei cereali avveniva per la cosmesi delle donne etrusche: si utilizzava una farina ottenuta dal grano di Chiusi (Ov., Med. Fac, 65).

Testimonianze paleobotaniche della presenza di cariossidi di cereali coltivati si sono rinvenute per le seguenti località: Luni sul Mignone, Torrionaccio, S. Giovenale (T. monococcum); Narce, Gran Carro, Luni sul Mignone, Torrionaccio, S. Giovenale, Mezzano (T. dicoccum); Luni sul Mignone, Torrionaccio (T. aestivum sL); Sorgenti della Nova, Mezzano (T. aestivum compactum); Luni sul Mignone, S. Giovenale (T. spelta); Sorgenti della Nova, Narce, Gran Carro, Luni Sul Mignone, Torrionaccio, S. Giovenale, Mezzano (Hordeum vulgare); Narce, Mezzano (Panicum miliaceum).

Non abbiamo notizie dirette sul tipo di conduzione etrusca delle terre per la coltura dei cereali, salvo il fatto che Plinio richiama la necessità di ben nove arature prima della semina (Plin., Nat. Hist., XVIII, 20). Solo l’aratura è riprodotta materialmente da alcuni gruppi bronzei (gruppo del carrello di Bisenzio, Aratore di Arezzo) mentre non sono raffigurate mai la semina, la mietitura e tutte le altre operazioni per il diserbamento dei campi. Esse sono comunque testimoniate indirettamente dai numerosi strumenti in bronzo e ferro rinvenuti (basti pensare ai falchetti in bronzo del ripostiglio di S. Omobono a Bologna o Massa Pariana a Lucca, alle falci e alla falce fienaia in ferro da Luni, alle zappe, vanga e rastro in ferro da Talamone, alle falci, bidenti e zappa miniaturistici del ripostiglio del Genio Militare). Strumento principe della lavorazione delle terre fu l’aratro. Le forme più evolute di aratro etrusco, come quello rappresentato nel modellino bronzeo del ripostiglio Vivarelli-Strozzi da Talamonaccio, della fine del III secolo a.C., presentano un regolatore di profondità, costituito da una caviglia che attraversa la bure ed è collegata al vomere. Alzando o abbassando detta caviglia si otteneva un angolo di apertura del vomere rispettivamente maggiore o minore, permettendo di tracciare così solchi più o meno profondi. L’apertura ottenuta era poi garantita da appositi cunei o zeppe poste nella connessione fra bure e caviglia. Il giogo di tale aratro consentiva alloggiamenti per le funi, che servivano a meglio guidare il lento procedere dei buoi. Sempre dallo stesso Talamonaccio, il modellino semplice di aratro del ripostiglio del Genio militare, del II secolo a.C., indica che accanto a modelli tecnologicamente più avanzati, forse adatti ad arature profonde, rimanevano, per le arature leggere, modelli più semplici (un aratro simile è quello brandito dall’eroe nudo nelle

molteplici urnette di età ellenistica distribuite nell'ager clusinum).

Altre raffigurazioni di aratro come le due monete tarquiniesi del V secolo a.C., di cui una appartenente alla serie della Protome del Cinghiale, con al diritto l'aratro ed al rovescio un giogo e due globetti, l'altra con sul diritto e sul rovescio un aratro, indicano l'importanza dell'economia cerealicola per Tarquinia.

Così anche l'aratro del Cornaggia Castiglioni, ritrovato in area Orvietana, ci indica un'altra area votata alla ceralicoltura, che, fra l'altro, fu famosa per l'invenzione delle molae versatiles, cioè le macine a movimento rotatorio (a mano o trazione animale) ricordate da Varrone (apud Plin, Nat. Hist., XVIII, 135) e ben note a Plauto (Asin, 708-709). E' probabile che molte delle frumentationes che giunsero a Roma per via fluviale (cioè attraverso il Tevere) provenissero da Volsinii.



Secondo piatto

Spiedo de quaglia e magro de porco col pane e la savia
Torta de cavolo e finocchi

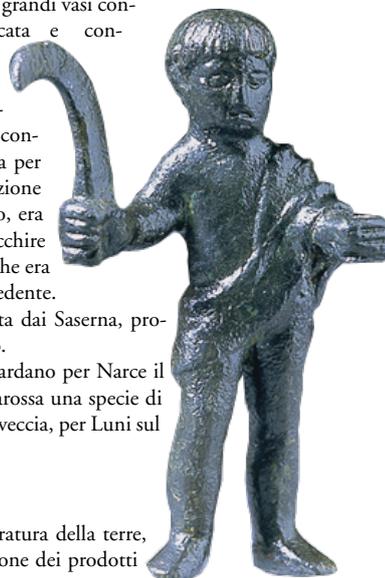
Note storiche

La verdura

Non vi sono fonti letterarie a riguardo. Almeno dal confronto con la tradizione letteraria romana si dovevano coltivare cipolle, aglio, carote, rape, cavoli, finocchi, il Phaseolus (non l'attuale fagiolo, di origine americana, ma il Dolichos unguiculata), il pisello, la veccia, la lenticchia, il cece, il lupino, e, diffusamente, la fava (*Vicia faba*). Quest'ultima è largamente attestata nei reperti paleobotanici a Sorgenti della Nova, Narce, Gran Carro, Luni sul Mignone, Torrionaccio, Mezzano, ed è stata trovata all'interno delle abitazioni etrusche (ad esempio nell'abitato del Forcello) all'interno di grandi vasi contenitori. Essa infatti poteva essere seccata e conservata a lungo oppure poteva offrire una farina da unirsi ad acqua, latte e frumento tostato, formando quelle farinate di cui gli Italici erano famosi consumatori. La fava era inoltre utilizzata per essere alternata ai cereali nella coltivazione dei campi. Il legume, una volta fiorito, era reciso ed interrato, ed andava ad arricchire il terreno di azoto, sostanza nutritiva che era stata sottratta dal grano l'anno precedente. Tale tecnica era diffusamente utilizzata dai Saserna, proprietari terrieri etruschi del Piacentino. Altre attestazioni paleobotaniche riguardano per Narce il *pisum* sp. e il *Lathyrus* sp., per Acquarossa una specie di pisello (*Pisum* o *Cicer arietinum*) o la veccia, per Luni sul Mignone il *Lathyrus* sp.

I bovini

L'importanza del traino bovino nell'aratura della terre, nel trasporto dei carri e nella produzione dei prodotti



derivati: latte e formaggi, pelli (ricordiamo che le calzature etrusche, ricavate probabilmente da pelli conciate con l'allume, erano molto apprezzate in Grecia) produsse una progressiva selezione fenotipica che porterà, gradualmente, alla formazione delle razze chianina e maremmana; tali razze, esaltate già nei bronzei votivi di VII secolo a.C., saranno ricordate ancora in età romana per il candore del manto (Ov., Am., III, 14, 13-14) e per la loro muscolatura e resistenza nel traino (Colum., De R.R., VI, 1, 2). Non abbiamo dati sicuri relativi a stalle o recinti per il periodo etrusco. Molta parte dell'allevamento doveva avvenire allo stato brado, come si evince dalla presenza di bestiame presente nelle campagne di Veio all'epoca della "guerra privata" dei Fabii (Liv., II, 50 e 51,5).

Tali animali, proprio per la loro importanza nell'aratura delle terre, godranno più avanti di una sorta di sacra protezione, tanto che ad esempio fra i Romani (e probabilmente anche fra gli Etruschi) l'uccisione di un bue era considerata un crimine e probabilmente anche in Etruria, come a Roma, il sacrificio dei bovini alle divinità era limitato ai riti più importanti. La macellazione dei buoi poteva in generale avvenire solo al termine del ciclo lavorativo, come dimostrano i segni di macellazione su resti ossei di bovini ormai adulti rinvenuti a Populonia. La regola tuttavia non doveva valere per gli aristocratici se pensiamo alla dispensa con un bue macellato raffigurata in una parete della Tomba Golini di Orvieto, risalente al IV secolo a.C.

Da analisi osteologiche condotte sull'abitato dell'età del Bronzo di Luni sul Mignone (x secolo a.C.) si nota che nell'arco di 500 anni la razza *Bos brachyceros* ha un aumento del 10 % della statura: questo miglioramento fisico, riscontrabile in generale per ogni abitato dell'età del Ferro, poté avvenire solo grazie alla conduzione oermai stabile dell'allevamento e alla disponibilità sempre maggiore di foraggio, in conseguenza delle nuove tecniche di coltivazione. Questo sviluppo qualitativo non è che il primo stadio della selezione che porterà alla formazione delle razze chianina, maremmana, romagnola. Resti bovini, anche recanti resti di macellazione, (generalmente animali abbattuti alla fine del ciclo lavorativo), sono testimoniati negli abitati di Luni sul Mignone, Sorgenti della Nova, Gran Carro, S. Giovenale, Narce, Tarquinia, Roselle, Populonia, Acquarossa, Pyrgi.

I suini

Era la principale fonte di alimentazione carnea fin dall'età del Bronzo. Polibio riferisce di mandrie di maiali estremamente numerose (Polib., Hist., XII, 4) mentre conosciamo l'uso dei porcari etruschi che guidavano gli animali al suono della buccina. Gli Etruschi diffusero tale allevamento anche nella Pianura Padana, ricca allora di querce e faggi che fornivano le ghiande e che, in periodo romano, a detta di Polibio, era l'area di maggiore produzione di carne suina. Il fatto che alcuni in molte raffigurazioni i maiali si presentassero setolosi fa supporre che, con l'allevamento allo stato brado, allora prevalente, spesso le scrofe si accoppiassero con verri selvatici (cinghiali). Le caratteristiche etniche dei maiali

etruschi e italici si sono conservate nelle razze tradizionali locali, come ad esempio nella Mora e nella Cinta senese. Splendida una situla d'argento da Chiusi in cui si vede una processione di offerenti con maiali e montoni e una mandria di verri condotta da un porcaro. Nota anche la tomba della scrofa di Tarquinia. Numerose le riproduzioni in bronzo e terracotta provenienti dalle stipe votive. Resti ossei di suini sono attestati a Luni sul Mignone, Narce, Sorgenti della Nova, Gran Carro, S. Giovenale, Tarquinia, Roselle, Populonia, Acquarossa, Pyrgi.

Le prede della caccia

Difficile è valutare quanto la caccia sia stata importante nell'ambito della dieta etrusca. Probabilmente solo nella fase villanoviana rivestì un ruolo importante, seppure già secondario rispetto all'agricoltura e all'allevamento. A partire dall'età orientalizzante e fino a tutta la piena età arcaica la caccia assumerà valore di pratica sportiva, socialmente qualificante, per gli aristocratici, mentre sono da ipotizzare, seppure non testimoniate dalle fonti a nostra disposizione, forme di predazione da parte dei ceti minori come integrazione proteica di una dieta essenzialmente a base di cereali.

Il territorio dell'Etruria, caratterizzato da colline coperte da macchie e da boschi e inframezzato da pianure talora paludose era certamente ricco di animali, che in tali habitat prosperavano.

I boschi sono testimoniati da numerose fonti letterarie. La foresta più famosa per la sua impenetrabilità era la silva Ciminia che si estendeva sulla regione di Viterbo, dei monti Cimini e si prolungava fino a Perugia e che, solo alla fine del IV secolo a.C., fu superata da Quinto Fabio Rulliano, condottiero dell'esercito romano in lotta con gli Etruschi (Liv., Ab Urb., IX, 36, 11); noti erano i legni di abete forniti da Roselle, Volterra, Perugia e Chiusi per la flotta di Scipione (Liv., Ab Urb., XXVIII, 45), l'abete bianco di Cerveteri, impiegato nella cantieristica navale, citato da Virgilio (Aen., VIII, 597 ss.); sappiamo che la nuova Volsinii, costruita dopo la distruzione della vecchia da parte di Fulvio Flacco nel 264 a.C., sorgeva ancora ai tempi di Giovenale fra monti selvosi (Giov., Sat., III, 191); nota era anche la silva Arsia ai confini fra il territorio di Roma e di Veio, dove si scontrarono i Romani con gli Etruschi di Tarquinia e Veio (Liv., Ab Urb., II, 7). Fitti boschi erano anche intorno a Vetulonia se, nel 225 a.C., diecimila Galli Boi li sfruttarono per tendere un agguato, sventato poi all'ultimo momento, al console Paolo Emilio (Polib., Hist., II, 27 e Plin., N.H., III, 20). Le aree acquitrinose, specie quelle dei laghi dei dintorni di Chiusi e di Perugia, ricche di pesci e uccelli acquatici, sono invece ricordate da Strabone (Geog., V, 2,9), mentre è nota, ad esempio, l'esistenza in periodo etrusco del Lacus Prile, fra Roselle e Vetulonia.

Echi di una tradizione antica dell'esistenza di una pratica venatoria etrusca persistono nelle fonti letterarie latine e greche di tarda età repubblicana o di periodo imperiale. Virgilio (Aen. VII, 651) ricorda Lauso, figlio di Mezenzio, re di Caere, chiamato "domatore di cavalli e vincitore di fiere" e Ornito, un cavaliere

etrusco che sarà ucciso da Camilla durante la battaglia tra Troiani e Latini, definito "cacciatore" (Aen., XI, 677-678) e, colpito a morte, apostrofato con ironia da Camilla sulle sue capacità venatorie (Aen., XI, 686).

Fama non meno importante era quella del *tuscus aper* (il cinghiale etrusco) che impegnava in una caccia pericolosa ma nobilitante (Stat., Silv., IV, 6, 10; Mart. Epigr. VII, 27, 1; XII, 14, 9-10; Giov., Sat., I, 21-22), come è evidente già dall'oinochoe di Tragliatella, con guerrieri che portano uno scudo con effigiato un cinghiale, dalla tomba Giglioli di Tarquinia, anch'essa recante una pittura con uno scudo decorato da una protome di cinghiale, dalla serie monetale della protome del cinghiale di Tarquinia, e da molti altri reperti.

Note erano anche le capre selvatiche, ricordate abitare l'area del monte Soratte in un passo di Catone riportato da Varrone (Rer. Rust. II, 3, 3).

Grazio Falisco (Cyn. I, 48-55 ed. Verdière) parla della coltura del lino, usato per la fabbricazione di reti per la caccia, sulla riva destra del Tevere, in prossimità della foce e nell'agro falisco.

Eliano riferisce poi un racconto secondo il quale gli Etruschi utilizzavano l'aulòs per stanare e catturare cervi e cinghiali (El., De nat. Anim., XII, 46).

Varrone ricorda un Quinto Fulvio Lappino proprietario di una riserva presso Tarquinia in cui vi erano lepri, cervi, caprioli, pecore selvatiche (Rer. Rust. III, 12, 1).

Anche Plinio il Vecchio ricorda tale riserva di Tarquinia e il fatto che Lappino fu il primo cittadino ad allevare selvaggina (N.H., VIII, 52, 78).

Le testimonianze figurate relative a scene di caccia si distribuiscono dal periodo villanoviano all'età ellenistica e sono presenti sui più disparati monumenti.

In età villanoviana sono per lo più diffuse scene di caccia al cinghiale ed al cervo mentre, a partire dall'età orientalizzante il repertorio si arricchisce di nuovi tipi di animali (capride, lepre, struzzo, leone, scimmia, volatili) e, fino almeno all'età ellenistica, è sempre riferibile ad una pratica sportiva aristocratica.

In età arcaica sono particolarmente significative alcune pitture parietali tarquiniese, in particolare la Tomba della caccia e della pesca e la Tomba del cacciatore.

Nella prima si nota un ritorno dalla caccia con un cerbiatto e delle lepri catturate ed attaccate al bastone; nella seconda si nota una scena di caccia alla lepre con cani ed una caccia alle anatre con la fionda.

Nella seconda è dipinto l'interno di una immersa in un paesaggio esterno alle cui pareti vediamo appesi per le zampe alcuni daini e delle anatre selvatiche, mentre un cerbiatto ancora vivo pascola nelle vicinanze.

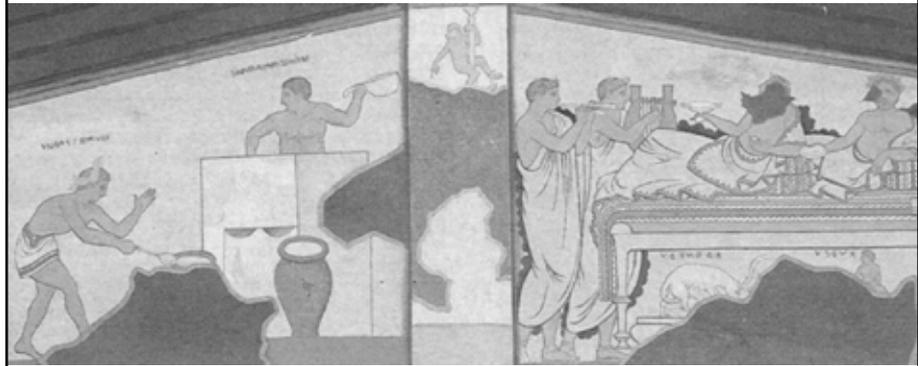
In età classica e poi durante l'ellenismo si nota un sensibile calo nel numero dei monumenti figurati con scene di caccia, che assumono sempre di più carattere mitologico e risultano connesse con una simbologia funeraria.

Per ricostruire un quadro nitido della pratica della caccia in Etruria occorre tener presenti tali evidenze congiuntamente alle fonti letterarie ed ai trattati di caccia del mondo greco e latino.

Dalle scene vanno evidentemente esclusi particolari tipi di caccia (al leone e ad altri grandi felini) chiaramente connessi con l'iconografia orientale e mai esistiti in Etruria, scene di genere ancora di influenza orientale (il despothés theròn, cacce fra animali, felino in lotta con figura umana o con arto nelle fauci) e quelli legati a racconti mitologici (caccia al leone nemeo, al cinghiale calidonio, alla cerva cerinite), pur sottolineando che, a volte, anche questi conservano nell'iconografia particolari realistici.

Ad integrazione di tali testimonianze potrebbero essere portate alcune armi, come punte di giavellotti, di lancia, spade e spiedi ma occorre tener presente gli usi disparati di tali oggetti; non si sono invece trovate tracce del lagobolo, probabilmente a causa del deperimento del materiale da cui era ricavato, il legno.

Vi sono infine una serie di testimonianze dovute a rinvenimenti di reperti osteologici: dall'acropoli di Populonia abbiamo resti di capriolo, cinghiale, volpe, lepre, colomba, anatra selvatica, passerotti; da Acquarossa il cervo e il bue selvatico (uro); da Pyrgi il cane, il tasso, la volpe; da Bolsena il cervo, il capriolo, il cinghiale, l'orso.



Dessert

Schiacciata con l'uva

Note storiche

La frutta

Scarse sono le attestazioni letterarie, a differenza della vite e dei cereali, sulla presenza di alberi da frutto in Etruria. Ricorderemo una generica notizia tramandata da Diodoro Siculo (Bibl., V, 40) che ricorda come l'Etruria pullulasse di alberi. Arrunte di Chiusi, a detta di Dionigi di Alicarnasso (Ant. Rom., XIII, 10-11) fra i prodotti che portò ai Celti per convincerli ad invadere le campagne di Chiusi offrì (oltre al vino e all'olio) anche "molti cesti di fichi". Sappiamo inoltre che intorno al secolo a.C. un certo Apronius, nativo delle parti di Perugia, importò dall'Asia Minore una varietà di ciliege molto più rosse e gustose di quelle fatte conoscere dai Greci. Ma è chiaro che, anche tramite contatti commerciali e culturali con le popolazioni del bacino del Mediterraneo dovevano essere diffuse molte altre varietà di frutta, probabilmente anche il cedro (il cui nome latino *citrus* implicherebbe una mediazione etrusca), i meli e i peri, che necessitano di un'attenta conduzione agricola. Il pero è attestato dal punto di vista paleobotanico a Blera (*pyrus* sp.). Esisteva poi tutta una serie di alberi da frutto o arbusti che erano interessati da una raccolta sistematica dei frutti spontanei che, stagionalmente, integravano la dieta. La paleobotanica ci ha attestato la presenza al Gran Carro del fico (*Ficus carica*) del corniolo (*Cornus mas*), del nocciolo (*Corylus avellana*) del pruno selvatico (*Prunus spinosa*) e damasceno (*Prunus insititia*) e del rovo (*Rubus* sp.). A Blera sono testimoniati il fico, il corniolo ed il nocciolo. Alcune pitture tombali ci mostrano anche l'uva da tavola e le melagrane (Tomba Golini di Orvieto). Non si hanno notizie sulle pratiche di coltivazione ma sicuramente erano note la potatura e l'innesto. Certe roncole da sfrondo rinvenute a Populonia possono essere state usate anche per l'ambito frutticolo.

