

RICERCHE SULLE RELIGIONI ITALICHE

I. CIRCE E LE ORIGINI DEI POPOLI ITALICI

Mares

Da qualche tempo un passo di Eliano¹ ha suscitato l'interesse degli studiosi. Narra il dotto sacerdote prenestino: «L'Italia abitarono per primi gli Ausoni autoctoni. Si dice che il più antico fosse un tale chiamato Mares, che aveva umana la parte anteriore, equina la posteriore; il nome stesso, dicono che valga in greco *colui che partecipa di forma equina* (ἵππομιγής). A me invece sembra che per primo abbia montato a cavallo, e posto il morso a questo animale, e che perciò sia stato ritenuto biforme. Favoleggiano poi che egli sia vissuto centoventitrè anni; e che morto tre volte sia risorto. A me queste non sembrano cose degne di fede» (trad. E. Lepore).

Sembra abbastanza evidente che l'interpretazione in chiave evemeristica del centauro come primo cavaliere risale ad Eliano medesimo, mentre l'interpretazione di «centauro», come *hippomiges* risale all'etimologia stessa di «centauro», parola traco-macedone che equivale al greco *philippos*². Ma quel che è sembrato abbastanza evidente alla maggior parte dei commentatori moderni è che Eliano avesse avuto notizia di una divinità indigena degli Ausoni, che successivamente fu interpretata, in chiave greca, come un centauro.

Dal punto di vista della critica delle fonti non si è potuto appurare alcunché di sicuro sulle origini della notizia tramandata da Eliano³. Dal punto di vista linguistico pure non si è giunti ad un punto fermo, visto che non è certissima l'etimologia di Mares dal germanico e celtico *marko-*, «cavallo»⁴. G. Hermansen

¹ *Var. hist.* IX.16.

² Cfr. F.W. WALBANK, *Alcaeus of Messene, Philip V, and Rome: a Footnote*, CQ LXXXVIII, 1944, pp. 87-88, ove ulteriore bibliografia.

³ Cfr. F. RUDOLPH, *De fontibus quibus Aelianus in varia historia componenda usus sit*, Leipziger Studien, VII, 1884, pp. 48-81: Eliano risalirebbe a Favorino; *contra*: recensione di L. CHON, *Philologischer Anzeiger* XVI, 1886, pp. 96-103; cfr. E. LEPORE, *Origini e strutture della Campania antica*, Bologna 1989, pp. 57-58.

⁴ Sulla questione cfr. G. RADKE, *Die Götter Altitaliens*, Münster 1979, p. 199, il quale, rec. a Le Bonniec, *Cérès*, *Gnomon* LXIX, 1962, pp. 141-142, propone una derivazione dalla radice **mr-ēs* (cfr. lat. *memor*).

ha riconosciuto in questo centauro una forma arcaica nella quale veniva concepito il dio etrusco Maris, identificato con Marte, prima di diventare, con l'avvento della religione «capitolina», il dio guerriero che conosciamo⁵. S. Gély⁶ ha riconosciuto in Mares una personificazione della forza vitale, con la quale i popoli anellenici dell'Italia meridionale identificarono Eracle. E. Lepore⁷ ha rilevato come il nome Mares richiami quello di un'altra divinità degli Ausoni, Marica, la dea cui era dedicato il santuario alle foci del Garigliano⁸. La coppia Mares-Marica potrebbe essere infatti analoga ad altre coppie, quali Turno-Giuturna, Pomono-Pomona ecc. Ed è proprio nella direzione indicata dal Lepore che prenderà le mosse la nostra ricerca.

Esiste, per la verità, un'altra tradizione che fa di Ausone il capostipite degli Ausoni, tradizione che per ora non conetteremo né giustapporremo a quella sul centauro Mares. Diodoro⁹, probabilmente sulla scorta di Timeo¹⁰, parla del re Ausone, padre di Liparo. Ausone è considerato figlio di Odisseo e Circe¹¹, oppure di Odisseo e Calipso¹², di Atlante e Calipso¹³ o di Italo e Leutaria¹⁴. In ogni caso la figura di Ausone è collegata con la saga di Odisseo, visto che anche Italo era considerato nipote dell'eroe itaceo¹⁵.

⁵ G. HERMANSEN, *Mares, Maris, Mars and the archaic Gods*, *StEtr* LII, 1984, pp. 147-164. Interessante l'accostamento proposto dall'autore fra la tradizione relativa alle tre vite di Mares e la scena riprodotta su uno specchio etrusco in cui si vede Minerva e altri dei che assistono tre bambini, dei quali uno sembra uscire da un vaso; quest'ultimo richiama strettamente il giovane guerriero, denominato Maris, che si appoggia sopra un grande vaso, raffigurato su una cista praenestina insieme a Minerva. Inoltre, l'autore ha rilevato che i 123 anni della vita di Mares corrispondono ad un *saeculum* etrusco (cfr. Censor., *De die nat.* XVII.6). Il contributo dello Hermansen non si preoccupa però di spiegare il fatto che Mares era un centauro. Inoltre il collegamento linguistico fra Maris e Mares non è provato, cfr. M. CRISTOFANI, *LIMC*, VI.1, s.v. *Maris I*, p. 358.

⁶ *Figures du voyage en Italia Graeca: aspects de l'imagination des origines. Italos, Héraklès, le centaure Marès*, in *L'imaginaire religieux gréco-romain*, a cura di J. Thomas, Perpignan 1994, pp. 25-34.

⁷ *Origini e strutture*, cit., pp. 57-60; cfr. nel medesimo senso, L. CERCHIAI, *I Campani*, Milano 1995, p. 25.

⁸ Sul quale cfr. P. MINGAZZINI, *Il santuario della dea Marica alle foci del Garigliano*, *MonAL* XXXII, 1938, cc. 693 ss.; E. LA FORGIA, *Nuove osservazioni sul tempio di Marica*, *AIONArchStAnt* XIV, 1992, pp. 69-76; C. RESCIGNO, *L'edificio arcaico del santuario di Marica alle foci del Garigliano: le terrecotte architettoniche*, *ibid.* XV, 1993, pp. 85-108.

⁹ V.7; cfr. Steph. Byz., s.v. Λιπάρα.

¹⁰ Cfr. recentemente L. PEARSON, *The Greek Historians of the West. Timaeus and his Predecessors*, Atlanta (Georgia) 1987, p. 65; LEPORE, *op. cit.*, p. 61.

¹¹ Schol. Lycophr. 44; Tzetz., in Lycophr. 44 e 702; Eustath., in *Odyss.* 1379.20; in Dion. Per. 78; Serv., *Aen.* VIII.328; Lyd., *De mens.* I.12; Suid., s.v. Αὔσονίωv; Etym. M., s.v. *Auson*.

¹² Ps. Scymn. 230; Serv., *Aen.* III.171; Schol. Apoll. Rhod. IV.553; Paul. Fest. s.v. *Ausonia*, p. 16 L.; Suid., s.v. Αὔσονίωv; Etym. M., *loc. cit.*

¹³ Steph. Byz., s.v. *Auson*; Eustath., in Dion. Per. 78.

¹⁴ Tzetz., in Lycophr. 702. Dati in Höfer, in *RE*, II.2, s.v. *Auson*, c. 2561.

¹⁵ Hygin., *Fab.* 127.

Fauno

Eustazio¹⁶ afferma che Ausone era fratello di Latino, il quale, in effetti, era considerato anticamente figlio di Odisseo e Circe, dai quali sarebbe nato anche Agrios. Esiodo, nella parte finale della *Teogonia*¹⁷ scriveva infatti che Circe, figlia del Sole, aveva generato a Odisseo Agrios e Latino, i quali regnarono sui Tirreni in un recesso delle isole sacre. Gli studiosi moderni¹⁸ ritengono però che questi versi della *Teogonia* facciano parte di un'aggiunta posteriore ad Esiodo, databile nel VI o nel V secolo, soprattutto perché essa contiene accenni alle leggende di Enea e di Odisseo, progenitori di stirpi italiche, i cui miti difficilmente potevano essere conosciuti da Esiodo.

Secondo lo Pseudo-Esiodo dunque, da Circe e Odisseo sarebbe nato Agrios, «il selvaggio»¹⁹, che i moderni tendono ad identificare da qualche tempo con Silvio, capostipite dei re alban²⁰. Infatti Silvio sarebbe stato chiamato così perché sua madre (che secondo alcuni autori è Lavinia) lo avrebbe partorito di nascosto in una *silva*²¹. Ci si può chiedere tuttavia se l'autore dei versi finali della *Teogonia* avesse avuto notizia precisa del capostipite della dinastia albana, Silvio, o se invece avesse avuto notizie generiche di un essere primordiale e selvatico (Agrios), capostipite dei Romani e dei Latini, primordiale e selvatico com'era Fauno-Silvano, il quale, a sua volta, probabilmente costituì il modello di Silvio e degli altri selvatici uomini originari, noti alla mitologia centroitalica²².

¹⁶ In *Odys.* 1379.20.

¹⁷ Vv. 1011-1016; cfr. Eustath. 1796, 43, che cita Esiodo; altri autori che parlano dei figli o discendenti di Odisseo nel Lazio: Xenagora, *FGH* 240, F. 29 (figli di Odisseo e Circe furono Romo, Anteo e Ardea); Galitas; *FGH* 818; Clinia, *FGH* 819.

¹⁸ Cfr. M. L. WEST, *Hesiod, Theogony*, Oxford 1966, pp. 397-398; cfr. anche F. JACOBY, *FGH* 706, F 15 e *Kommentar*, III B, p. 520. Un *terminus ante quem*, a mio avviso, potrebbe essere costituito dalla seconda metà del V secolo, quando Ellanico di Lesbo e Damaste del Sigeo (*FGH* 4, F 84 e 5, F 3) scrivevano che Enea era venuto a Roma insieme ad Odisseo, il che presuppone la tradizione su Odisseo nel Lazio, cui si affianca la tradizione relativa ad Enea.

¹⁹ Giustamente il WILAMOWITZ, *Hermes* 34, 1899, p. 611 = *Kleine Schriften*, IV, p. 82, ritiene Agrios un nome fittizio.

²⁰ M. DURANTE, *PP* V, 1950, pp. 216-217; A. ALFÖLDI, *Die trojanischen Urnahmen der Römer*, Basel 1957, pp. 24-25; ID., *Early Rome and the Latins*, *Ann Arbor* 1965, p. 239 e n. 1; T. CORNELL, *Aeneas and the Twins: the Development of the Roman Foundation Legend*, *Proc. Camb. Philol. Soc.* CCI, 1975, p. 31; *contra*: S. WEINSTOCK, *JRS* XLIX, 1959, pp. 170 ss. Su altre, meno probabili interpretazioni, cfr. WEST, p. 433.

²¹ Cato, *Orig.*, fr. 11 P = Serv., *Aen.* VI 760; Verg., *Aen.* VI 760-1; Dion. Hal. I.70.2; Liv. I.3.6; Gell. II.16.3; Ovid., *Fasti* IV.41; *Origo gentis Rom.* 16.1-5.

²² Presso moltissimi popoli della terra si concepiva l'esistenza, al tempo delle origini, di esseri «selvatici», considerati come gli antenati e fatti rivivere ritualmente durante certe feste in cui si usavano le maschere; cfr. per es. K. MEULI, *Schweizer Masken und Maskenbräuche*, in *Gesammelte Schriften*, Basel-Stuttgart 1975, pp. 177 ss., part. 207-209.

Esisteva anche una tradizione che riconosceva in Latino il figlio di Fauna²³, la donna primordiale, figlia o moglie o sorella di Fauno, oppure il figlio di Fauno stesso²⁴.

Plutarco narra che un giorno il re Numa decise di farsi rivelare i segreti della *procuratio*, cioè dell'espiazione dei fulmini, da Pico e Fauno, due demoni simili ai Satiri e ai Pani che abitavano le selve dell'Aventino. Il re di Roma mescolò miele e vino nell'acqua della fonte alla quale solevano bere i due numi²⁵; ma quando questi furono catturati, abbandonarono il loro aspetto antropomorfo e si trasformarono in molte e strane forme²⁶. Dionisio di Alicarnasso²⁷ asserisce che i Romani credevano che Fauno apparisse cambiando continuamente forma. Del resto Picus, come già diceva il suo nome, era un picchio, e Fauno era un caprone o un lupo²⁸, o meglio, poteva essere l'uno e l'altro animale. Il teriomorfismo di Fauno²⁹ era insito nella stessa iconografia, in cui la pelle di capra cinta ai fianchi evocava la natura caprina del dio, simile alla natura del greco Pan, col quale era comunemente identificato.

Come si è visto, dalle fonti antiche si evince che Fauno e Pico formavano una coppia di divinità primordiali e «precapitoline»³⁰. Pico, secondo una tradizione, aveva una moglie chiamata Canens³¹ o Pomona³²; la maga Circe aveva cercato di sedurlo e, non essendoci riuscita, lo aveva trasformato in un picchio. Secondo la versione virgiliana, Circe sarebbe stata la moglie stessa di Pico³³. La ragione dell'abbinamento mitologico tra Pico e Circe sta ovviamente nel fatto

²³ Iustin. XLIII.1.9; cfr. Tzetz., in Lycophr. 1232 (= Cass. Dio, fr. 4.3 Dind. = 3.2 Melber): Ercole violentò la figlia di Fauno, da cui nacque Latino. In Tzetze e in Dion. Hal. I.43 Fauna è moglie o futura moglie di Fauno.

²⁴ Verg., *Aen.* VII.47; *Origo gentis Rom.* 9.1. Su questi argomenti: A. MASTROCINQUE, *Romolo (la fondazione di Roma tra storia e leggenda)*, Este, 1993, pp. 24-30 e *passim*; su Circe, Odisseo e i capostipiti dei Latini: pp. 174-181.

²⁵ Che dovrebbe corrispondere alla sorgente del bosco di Bona Dea (cioè di Fauna), presso la quale si usava ritualmente il *mellarium* contenente *lac* (che in realtà era vino). Cfr. L. PRELLER, *Römische Mythologie*, I, Berlin, 1881³, p. 401, n. 3; A. MERLIN, *L'Aventin dans l'antiquité*, Paris 1906, p. 110.

²⁶ Plut., *Numa* 15; cfr. Ovid., *Fasti* III.291 ss.; cfr. Arnob. (da Valerio Anziate) V.1.

²⁷ V.16.

²⁸ Su Fauno-Luperco e sui legami con i lupi (e con gli spiriti dei morti, che con i lupi sono spesso identificati), ed altresì sull'importanza dell'elemento caprino nei Lupercalia e nella figura di Fauno cfr. MASTROCINQUE, *Romolo*, pp. 140-145, ove bibliografia.

²⁹ Sul quale cfr. A. BRELICH, *Tre variazioni romane sul tema delle origini*, Roma 1976², p. 77, n. 46 (che insiste piuttosto sul teriomorfismo in forma di lupo).

³⁰ Ovid., *Fasti* II.289: i Lupercalia, festa di Fauno-Luperco, riproducevano ritualmente la condizione di vita anteriore alla nascita di Giove.

³¹ Ovid., *Met.* XIV. 320 ss.; cfr. la Carmenta (da *carmen*) di Evandro.

³² Serv., *Aen.*, VII.190.

³³ Verg., *Aen.* VII.189 ss.; Plut., *Quaest. Rom.* 21 = 268 F; cfr. Sil. It. VIII.439 ss.; Val. Flacc. VII.232.

che Pico si trasformò in un picchio³⁴ e che Circe era la maga famosa proprio per le trasformazioni di uomini in bestie.

Dunque entrambi i re teriomorfi primordiali del Lazio e capostipiti dei Latini ebbero rapporti con Circe. Quel mito antichissimo, attestato dallo Pseudo-Esiodo, parla di un essere selvatico nato dalla maga, mentre una ben radicata tradizione fa di quest'ultima la responsabile del teriomorfismo del nume primordiale (o dei numi primordiali). Del resto, la saga di Circe ebbe successo anche a livello locale, come dimostra il caso di Tusculum³⁵ e di Praeneste³⁶, alle cui origini veniva posto Telegono, il capostipite, figlio di Odisseo e Circe. La ben nota localizzazione dell'isola omerica di Circe presso il Circeo doveva essere abbastanza antica, visto che era nota a Teofrasto³⁷, all'inizio dell'epoca ellenistica. Strabone attesta poi che al Circeo si mostrava un tempio di Circe³⁸.

Anche altri popoli dell'Italia centrale erano ritenuti discendenti di un essere primigenio che ebbe a che fare con la maga figlia di Helios. Si diceva che i Marsi, popolo dedito alla magia, discendessero da un figlio di Circe³⁹, e che la loro dea Angitia fosse Medea⁴⁰ o un sorella di Medea⁴¹. Dunque il tema di Odisseo e Circe fu molto popolare nelle saghe dell'Italia antica e servì per creare vari miti delle origini attraverso le vicende della stirpe nata dall'eroe e dalla dea. Partenio racconta che, dopo la venuta di Odisseo, il mitico re dei Dauni Kalchos, innamorato di Circe, fu trasformato in maiale⁴², e i suoi sudditi ne ottennero la liberazione purché abbandonasse per sempre l'isola della maga.

La presenza della mitologia odissica entro i cicli di leggende dei popoli centro-

³⁴ Cfr. anche Fest., p. 228 L.; Serv., *Aen.* VII.190; Isid. XII.7.47.

³⁵ Liv. I.49.9; Dion. Hal. IV.45; Fest. e Paul., pp. 116-117 L.; Hor., *Carm.* III.29.8; Ovid., *Fasti* III.92 e i denarii della gens Mamilia, originaria di Tusculum, raffiguranti Ulisse: M. H. CRAWFORD, *Roman Republican Coinage*, Cambridge 1971, nr. 362.

³⁶ Ps. Plut., *Par. min.* 316A; forse da Timeo; cfr. L. PEARSON, *The Greek Historians of the West*, p. 76.

³⁷ *Hist. plant.* 5.8.3; cfr. Plin., *N.b.* III.57.

³⁸ V.3.6.

³⁹ Plin., *N.b.* VII.15 (= Solin. II.27); XXV.11; Gell. XVI.11; cfr. C. LETTA, *I Marsi e il Fucino nell'antichità*, Milano 1972, pp. 53-56.

⁴⁰ Serv., *Aen.* VII.750; cfr. Solin. II.30 (da Gellio); Ovid., *Ars am.* 101-102; Mythogr. Vat. II, p. 136 Bode. Cfr. l'etimologia di Gaieta da Aieta (= Aietes), re di Colchide e padre di Medea: Strab. IV.56.6.

⁴¹ Gellio, fr. 9 P. = Solin. II.28 (secondo cui Angitia venne presso il Fucino e Medea presso i Marsi); cfr. Sil. It. VIII.498.

⁴² 12.1-3, in Mythogr. Gr. II.1.24-25. È possibile che Partenio non si riferisse ai Dauni di Puglia, ma ai Dauni di Ardea, cioè ai Rutuli, il cui regno si sarebbe esteso fino al Circeo (*Aen.* VII.799); cfr. recentemente A. RUSSI, *Enc. Virg.*, I, s.v. *Dauno*, p. 1004; tuttavia il collegamento con i Dauni del Gargano potrebbe essere suggerito dall'esistenza del culto di Calcante (il cui nome richiamava quello di Kalchos) nel loro territorio: Lycophr. 1047-55; Strab. VI.3.9 = 284 C; cfr. recentemente TH. VAN COMPERNOLLE, *La colonisation rhodienne en Apulie: réalité historique ou légende?*, MEFRA XCVII, 1985, pp. 38-42, ove bibliografia.

italici, e soprattutto dei Latini, ebbe anche conseguenze di carattere rituale. Il racconto di Ovidio relativo a Numa attesta che Fauno e Pico sarebbero stati esperti nell'uso di erbe magiche; e anche nel bosco di Fauno-Bona Dea si preparavano bevande a base di erbe prodigiose, tanto che questa divinità fu identificata con Medea⁴³, la sorella di Circe, altrettanto famosa per l'uso di filtri magici. Contro gli incubi inviati da Fauno, le donne ricorrevano, del resto, a filtri magici preparati con le erbe *paeonia* o *natrix*⁴⁴. A Lavinio lo stesso culto del Sole⁴⁵ era collegato con il mito di Circe; il Sole infatti, come padre di Circe, poteva essere considerato il capostipite di tutti i Latini.

Pico e Marica

Virgilio sosteneva che la moglie di Fauno e madre di Latino era Marica⁴⁶, mentre altri autori identificavano Marica con Circe⁴⁷; secondo Igino⁴⁸, Latino sarebbe nato da Telegono e Circe. E con la testimonianza virgiliana possiamo finalmente ritornare al centauro Mares, dal quale eravamo partiti. Anche nella leggenda delle origini degli Ausoni ritroviamo un essere semiferino e un eponimo: Mares il centauro e Ausone, esattamente come nella leggenda latina, ove abbiamo Fauno il lupo (o il capro), e Pico il picchio, accanto a Latino, l'eponimo. Eustazio⁴⁹ afferma che Ausone era fratello di Latino: e non poteva dire diversamente, visto che la tradizione faceva di Latino, come di Ausone, il figlio di Odisseo e di Circe. E questo basterebbe già a dimostrare la stretta parentela fra la mitologia relativa agli Ausoni e quella relativa ai Latini, se non si aggiungesse l'autorità

⁴³ Macrob. I.12.26: *quidam Medeam putant, quod in aedem eius omne genus herbarum sit, ex quibus antistites dant plerumque medicinas, et quod templum eius virum introire non liceat propter iniuriam quam ab ingrato viro Iasone perpessa erat*. Cfr. R. PETTAZZONI, *Carmenta*, SMSR XVII, 1941, pp. 1-4; A. MASTROCINQUE, *Aspetti della religione pagana a Concordia e nell'alto Adriatico*, in *Concordia e la X Regio. Giornate di studio in onore di Dario Bertolini, Atti del Convegno Portogruaro 1994*, Portogruaro-Padova 1995, pp. 276-7 in corso di stampa.

⁴⁴ Plin., *N.b.* XXV.29; XXVII.107. Interessante quanto scrive Virgilio nella *Bucolica* VIII.95-100: «*Has herbas atque haec Ponto mihi lecta venena ispe dedit Moeris; nascuntur plurima Ponto. His ego saepe lupum fieri et se condere silvis Moerim, saepe animas imis excire sepulcris ... vidi ...*». Dunque era noto a Roma il tema della leggendaria potenza magica delle erbe del Ponto (quelle usate da Medea), con cui era collegata la possibilità di mutare un uomo in lupo e di fargli evocare, in mezzo ai boschi, le anime dei morti. Ovidio (*Met.* VII.270-271) dice che Medea usava per le sue magie anche le interiora di lupi che erano soliti trasformarsi in uomini.

⁴⁵ Dion. Hal. I.55.2; Cass. Dio, I, fr. 13; Plin., *N.b.* III.56. A Lavinio Sol era detto Indiges, attributo che viene tradotto come γενάρης, cioè «capostipite»: Diod. XXXVII.11; Lyd., *De mens.* IV.155.

⁴⁶ *Aen.* VII.47.

⁴⁷ Serv., *Aen.* XII.164; Lact., *Inst.* I.21.23.

⁴⁸ *Fab.* 127.

⁴⁹ In *Odyss.* 1379.20.

di Virgilio a fare di Marica, dea ausone, la moglie di Fauno e la madre di Latino. Alla luce di queste testimonianze dovremmo certamente chiederci a quale livello cronologico si ponesse l'identificazione di Marica con Circe⁵⁰, e quali conseguenze tale identificazione potè avere nel mito e nel rito della dea venerata alle foci del Garigliano. Purtroppo i materiali archeologici relativi al suo tempio non ci dicono molto di preciso a proposito di miti e riti. Ma il confronto con le dee laziali, e soprattutto con la Bona Dea-Fauna di Roma, prova che l'identificazione con Circe (o con l'altra figlia del Sole, Medea) avvenne in epoche relativamente antiche⁵¹ e che non restò senza conseguenze in ambito mitico-rituale.

A questo punto il teriomorfismo di Mares, cioè del capostipite degli Ausoni, cessa di sorprendere, e il suo legame con Marica, che il Lepore ed altri studiosi già postulavano su base linguistica, diviene assai più probabile e concreto. Non è possibile precisare quale legame unisse Mares ad Ausone, ma il caso di Fauno, Pico e Latino provano che nelle tradizioni sui Latini gli esseri teriomorfi e l'epónimo si trovavano strettissimamente uniti: ad esempio Latino poteva essere considerato il figlio di Fauno, oppure suo fratello, se con Fauno identifichiamo l'Agrios esiodeo. La molteplicità di forme animalesche che poteva caratterizzare il capostipite dei vari popoli centroitalici trova esplicito riscontro nella tradizione⁵²,

⁵⁰ Il tema mitico di Circe, e in particolare il mito della trasformazione degli uomini in animali compare frequentemente nell'arte etrusca a partire dall'inizio del IV secolo: cfr. O. TOUCHÉFEU-MEYNIER, *Thèmes odysseens dans l'art antique*, Paris 1968, pp. 109-114; G. CAMPOREALE, *LIMC*, VI, s.v. *Odysseus/Uthuze*, pp. 974 e 980; ma già un frammento di ceramica pontica o ceretana della seconda metà del VI secolo raffigura un cavallo con braccia umane, probabilmente in relazione al mito di Circe, cfr. F. CANCELANI, *LIMC*, VI, s.v. *Kirke*, p. 56, nr. 59 (cfr. le gemme segnalate ai nrr. 60-61). Sui rilievi dello spessore di una stele felsinea (scavi giardini Margherita) compare la maga con un maiale ed un uomo che si sta trasformando in maiale, una Scilla, Dedalo, una Nereide ed altre figure (fig. 2): P. DUCATI, *Le pietre funerarie felsinee*, *MonAL* XX, 1910, cc. 373-374, nr. 12; nella stele Polisportivo E (P. DUCATI, *Nuove stele funerarie felsinee*, *MonAL* XXXIX, 1943, cc. 391-392, tavv. IV-VI) i settori dello spessore raffigurano personaggi semiferini, fra i quali un demone anguipede, un sileno con una menade, un centauro, e due personaggi, che il Ducati identifica dubitativamente con Ulisse e Circe. Notevole la presenza di Odisseo e Circe su un'idria messapica della seconda metà del VI secolo: F. CANCELANI, *LIMC*, VI.1, p. 57, nr. 65. Più antica risulta la comparsa del mito di Medea nell'arte etrusca, che risale alla prima metà del VII secolo, cfr. M. MARTELLI, in M. Martelli (a cura di), *La ceramica degli Etruschi*, Novara 1987, p. 265, nr. 41; M.A. RIZZO, M. MARTELLI, *Un incunabolo del mito greco in Etruria*, *ASAA* LXVI-LXVII (N.S. 48-9), 1988-89, 7-56. A mio avviso però il ritardo con cui compare Circe nell'arte etrusca può essere semplicemente legato all'insufficienza della nostra documentazione, considerato che fin dal VII secolo le produzioni etrusche (si pensi ad esempio al cratere ceretano di Aristonothos e alla pisside chiusina della Pania) si compiacciono di riprodurre miti odissiaci, che dovevano già essere ben noti alle genti dell'Italia centrale.

⁵¹ Cfr. MASTROCINQUE, *Romolo* §§ 24-25. Un'iscrizione del santuario, nota a Serv., *Aen.* VII.47, identificava Marica con Afrodite Pontica; cfr. M. TORELLI, *Gli aromi e il sale. Afrodite ed Eracle nell'emporia arcaica dell'Italia*, in *Ercole in Occidente. Atti Colloquio Trento 1990*, a cura di A. Mastrocinque, Trento 1993, pp. 102-103.

⁵² Plut., *Numa* 15; Dion. Hal. V.16.



fig. 1.

che attribuisce a Fauno una natura proteiforme, capace di farlo apparire in diverse forme animali. Il mito greco di Circe si dimostrava pertanto assai appropriato per fornire una *interpretatio* del mito italico.

Pater Indiges

In un ciclo di leggende tipiche di Lavinio ritroviamo un altro essere teriomorfo, identificato con il dio Indiges, o Pater Indiges, attribuito che viene talora sostituito in greco da γένάρχης, cioè «capostipite»⁵³. Questo nume capostipite dei Laviniati (o dei Latini) era identificato, come si è visto, con il dio Sole, il padre di Circe, oppure con Enea, il quale, dopo essere scomparso nel Numico, divenne un dio fluviale e fu invocato come Pater Indiges⁵⁴. Lo schema mitico del tuffo nel fiume o nel lago e della conseguente trasformazione in divinità acquatica, è ben conosciuto sia nell'Italia antica che in altri paesi del mondo classico⁵⁵. Il nume protettore del luogo, l'Indiges, doveva essere concepito, in origine, come un uomo-pesce che viveva nel Numico⁵⁶, e come tale fu identificato con un Tritone e venerato accanto a Minerva, la dea principale della città latina. La statua di Minerva Tritonia di Lavinio, con il suo bel Tritone a fianco,

⁵³ Diod. XXXVII.11; Lyd., *De mens.* IV.155.

⁵⁴ Soprattutto: Dion.Hal. I.64.4-5; cfr. Liv. I.2; *Met.* XIV.586-608; e anche Verg., *Aen.* XII.794; Tibull. II.5.44; Gell. II.16.9; Ps.Aurel.Vict., *Origo gentis rom.* 14.3; Solin. II.14; Serv., *Aen.* I.259 (che parla di Iuppiter Indiges); IV.620; VII.150; Schol. Ver., *Aen.* I.259; Mart.Cap. VI.637; Paul.Fest., p. 94 L.; *CIL* X, 8348.

⁵⁵ Cfr. i casi di Tiberinus o Tiberis e il Tevere: Varro, *L.L.* V.30; Liv. I.3.8; Dion.Hal. I.71.2; Ovid., *Fasti* II.389-90; Tiberis: Serv., *Aen.* VIII.72; Serv. auct., *Aen.* VIII.330; di Eridanus e il fiume omonimo: Serv., *Aen.* VI.659; di Caio Epidio Nocerino, finito nella sorgente del Sarno, tramutato in nume fluviale, con corna taurine, e considerato il progenitore del retore Epidio, di Antonio e di Ottaviano: Sallust., *De gramm. et rhet.* 28, p. 124 R.; l'uccisione di Turno Erdonio per annegamento, di cui parla Liv. I.51, si riferisce alla divinizzazione di questo personaggio (che cotituisce un doppione del più noto Turno), il quale divenne l'eponimo del lacus Turni: cfr. C. AMPOLO, *Ricerche sulla lega latina*, pp XXXVI, 1981, pp. 219-233, part. 228-229; e anche E. PAIS, *Ancient Legends of Roman History*, New York 1905, p. 309; ID., *Storia critica di Roma*, I, Roma 1913, pp. 531 e 573; R. CRAHAY-J. HUBAUX, *Les deux Turnus*, *SMSR* XXV, 1959, pp. 157-212; A. SEPPILLI, *Sacralità dell'acqua e sacrilegio dei ponti*, Palermo 1977, pp. 234 ss.; D. BRIQUEL, *Sur le mode d'exécution en cas de parricide et en cas de perduellio*, *MEFRA* XCII, 1980, p. 94. Nei molti contributi dedicati all'annegamento di Turno Erdonio non si è notato che l'episodio ripete un noto schema mitico, che per altro ritroviamo anche in Grecia: cfr. il caso di Eveno e il fiume Lykormas: Schol. II. X.557-558; Apollod. I.7.8; Dositheos, *Aitholikà*, *FGH* 290, F 1; oppure applicato a laghi o fiumi dell'Oriente: cfr. il caso di Derketo ad Ascalona: Diod. II.4.2; Lucian., *De dea Syr.* 14, e di Hydaspes scomparso nel fiume omonimo: Plut., *De fluv.* I.1.

⁵⁶ Arnob. I.36: *Indigetes (...) in alveis Numici cum ranis et pisciculis degunt*; cfr. Serv., *Aen.*, XII.794: *indigetes sunt dii ex hominibus facti*.

è stata scoperta nel santuario della dea messo in luce dagli scavi dell'Istituto di Topografia dell'Università di Roma⁵⁷.

Šuri

Anche nel complesso dei culti di Pyrgi, porto di Caere, ritroviamo una coppia di dei, un dio e una dea, che presentano molte somiglianze con le coppie Fauno-Fauna (Bona Dea), Pico-Marica e forse Mares-Marica. Si tratta di Šuri e Catha⁵⁸. Šuri è stato giustamente identificato dal Colonna con Apollo Sorano, il nume eponimo del Soratte⁵⁹. In suo onore gli Irpi Sorani portavano, in gara fra loro, gli *exta* sacrificali fino all'altare camminando sui carboni ardenti⁶⁰. Gli Irpi del Soratte sono stati paragonati ai Luperci⁶¹, perché, al pari di questi ultimi⁶², essi dovevano ritualmente imitare i lupi. Narra infatti Servio⁶³ che «Il Soratte è un monte degli Irpini situato nell'area della via Flaminia. Una volta, mentre si svolgeva un rito sacro a Dispater su questo monte – infatti esso è consacrato agli dei Mani – all'improvviso vennero dei lupi e rapirono le interiora

⁵⁷ F. CASTAGNOLI, *Il Culto di Minerva a Lavinium*, Accademia Naz. dei Lincei, Quaderno 246, Roma 1979; ID., in *Enea nel Lazio. Archeologia e mito. Cat. della mostra*, Roma 1981, pp. 190-192; si tratta della stessa dea di cui parla Verg., *Aen.* XI.483 (*Tritonia virgo*). Sui demoni acquatici nell'arte etrusca: M. BOOSEN, *Etruskische Meeremischwesen. Untersuchungen zu Typologie und Bedeutung*, Roma 1986.

⁵⁸ Circa Šuri e la sua identificazione con Apollo Sorano: G. COLONNA, *Novità sui culti di Pyrgi*, *RPAA* LVII, 1984, pp. 74-78; ID., *Note preliminari sui culti del santuario di Portonaccio a Veio, Scienze dell'Antichità. Storia Archeologia Antropologia* I, 1987, pp. 433. Cfr. inoltre L. GASPERINI, *Il santuario romano delle acque all'Arcella di Canepina (VT)*, Roma 1988, pp. 20-21; A. COMELLA, *Apollo Soranus? Il programma figurativo del tempio del Scasato di Faleri*, *Ostraka* II.2, 1993, pp. 301-316. Sulla dea Catha, venerata a Pyrgi insieme a Šuri: G. COLONNA, *REE, StEtr* LVI, 1989-90 (1991), nr. 21-28, pp. 313-324.

⁵⁹ Vedi la nota precedente. L'Apollo con cui fu identificato Šuri era l'Apollo italico, dio infero delle sorgenti termali, oracolare e guaritore, come oracolari e guaritori erano Fauno e Fauna. Inoltre sull'Apollo etrusco-italico e l'Oltretomba: E. SIMON, *Die Tomba dei Tori und der etruskischer Apollonkult*, *JdI* LXXXVIII, 1973, pp. 27-42; E. RICHARDSON, *The Wolf in the West*, in *Essays in Honor of D. Kent Hill (Journ. Walters Art. Gall. XXXVI, 1977)*, pp. 91-101, part. 94-95.

⁶⁰ Plin., *N.b.* VII.19; Verg., *Aen.* XI.786-9; Sil. It. V.178-181; Solin. II.26.11.

⁶¹ J. CARCOPINO, *La louve du Capitole*, Paris 1925, pp. 66 ss.; J. HUBAUX, in «Bull. Ac. Belgique (Lettres)» XXXVIII, 1952, p. 620; ID., *Rome et Véies*, Paris 1958, p. 285; J. GAGÉ, *Apollon romain*, Paris 1955, p. 86; G. BINDER, *Die Aufsetzung des Königskindes: Kyros und Romulus*, Meisenheim am Glan 1965, pp. 90-93; A. ALFÖLDI, *Die Struktur des voretuskischen Römerstaates*, Heidelberg 1974, pp. 77-78, 98-99, 187-188; D. BRIQUEL, *Trois études sur Romulus*, in *Recherches sur les religions de l'antiquité classique*, Genève-Paris 1980, pp. 274-275. Contraria al confronto G. PICCALUGA, *I Marsi e gli Irpi*, in *Magia. Studi di storia delle religioni in mem. di R. Garosi*, Roma 1976, p. 222.

⁶² Sui Luperci e i lupi cfr. MASTROCINQUE, *Romolo*, § 22.

⁶³ Serv., *Aen.* XI.785.

dal fuoco. I pastori, mentre li stavano da tempo seguendo, furono condotti ad unantro dal quale usciva un alito tanto pestifero da uccidere chiunque vi stesse davanti; e poi scoppiò una pestilenza per il fatto che essi avevano seguito i lupi. Un responso disse che essa poteva essere sedata se avessero imitato i lupi, cioè se avessero vissuto di rapina. Poiché fu fatto questo, il loro popolo fu detto Irpi Sorani; infatti i lupi sono chiamati *hirpi* nella lingua dei Sabini. Sorani viene invece da Dite; infatti Dispater è detto Soranus, quasi che essi fossero i lupi di Dispater».

Come Šuri-Apollo, così anche Fauno era un *infernus deus*⁶⁴, e Februs, un altro dei nomi che gli erano attribuiti, era identificato con Dispater⁶⁵. Presso gli Etruschi al dio greco Hades (lat. Dispater) corrispondeva (nel nome) Eita/Aita⁶⁶, un dio infero che veniva raffigurato con una spoglia di lupo sulla testa⁶⁷.

A Pyrgi, Šuri era accoppiato a *Cavaθa*, che corrisponde alla dea Catha del fegato di Piacenza, la quale, a sua volta, dovrebbe identificarsi con la dea Celeritas, figlia del Sole, di cui parla Marziano Capella⁶⁸. Questa dea è raffrontabile

⁶⁴ Serv., *Aen.* VII.91. Nelle *interpretationes Graecae* probabilmente Šuri-Apollo stava a Fauno-Pan come Apollo Liceo stava a Pan Liceo, le due divinità peloponnesiache collegate con i lupi. Su Apollo e i lupi: Eur., *Electra* 6-7; Paus. II.9.7; 19.3-4; X.14.4; L. ROBERT, *Documents d'Asie Mineure. IV Deux inscriptions de Tarse et d'Argos*, BCH CI, 1977, pp. 97-98.

⁶⁵ Serv., *Georg.* I.43; Lyd., *De mens.* IV.25 (che si richiama ai libri pontificali); cfr. Varro, *L.L.* VI.34 (*ab diis inferis Februarius appellatus, quod tum his paren < te > tur*); Porph., in Hor., *Carm.* III.18.1; Serv., *Aen.* VII.91; Isid. V.33.4; cfr. *Carm. de mens.* (Baehrens, *Poetae Lat. min.*, I, p. 205). Sull'aspetto infero di Fauno cfr. C. PASCAL, *Le divinità infere e i Lupercali*, RAL, V.4, 1895, pp. 138 ss.

⁶⁶ C. DE SIMONE, *Die griechischen Entlehnungen im Etruskischen*, Wiesbaden 1970, pp. 151-152, 155.

⁶⁷ I. KRAUSKOPF, *Todesdämonen und Totengötter im vorhellenistischen Etrurien*, Firenze 1987, pp. 61-67; cfr. il demone con spoglia di lupo sulla testa (o con testa di lupo, o con corpo interamente lupino) che emerge da un pozzo, o da un *pitthos* semiinterrato, raffigurato su alcune urne etrusche: F. MESSERSCHMID, *MDAI(R)* XLV, 1930, pp. 172 ss.; K. MEULI, *Die gefesselten Götter*, in *Gesammelte Schriften*, Basel-Stuttgart 1975, pp. 1078-1080; O. TOUCHEFEU-MEYNIER, *Thèmes odysseens*, p. 142; A. J. PFIFFIG, *Religio Etrusca*, Graz 1975, pp. 313-315. Interessante anche il bronsetto cortonese raffigurante un cane lupo con iscrizione *ś: calustla* (TLE 642), laddove in *calu* si riconosce il nome della nota divinità infernale, la quale, peraltro, porta lo stesso nome del demone sumerico-accadico Gallû, ben noto anche ai Greci, che lo chiamavano Γελλώ (cfr. già Saffo, 178 L.P.), immaginato come un demone femminile terrificante: cfr. W. BURKERT, *Die orientalisierende Epoche in der griechischen Religion und Literatur*, Heidelberg 1984, p. 80.

⁶⁸ Mart. Cap. I.50. Cfr. C. THULIN, *Die Götter des Martianus Capella und der Bronzeleber von Piacenza*, Gieszen 1906, p. 50; M. PALLOTTINO, *Deorum sedes* (1956), in *Scritti di antichità*, Roma 1979, pp. 781, 785; L. B. VAN DER MEER, *The Bronze Liver of Piacenza*, Amsterdam 1987, pp. 22 ss. Sulle varie forme del nome di questa dea (*Cavaθa*, *Cavuθa*, *Cavθa*, *Caθa* ..) cfr. G. COLONNA, *REE* 1989-90, p. 324; H. RIX, *ibidem*, nr. 50, p. 340, il quale studia un'iscrizione volsiniese nella quale si legge *cavuthas sexis*, che traduce come «della figlia di Cavutha»; meglio M. CRISTOFANI, *Celeritas Solis filia*, in *Kotinos. Festschrift E. Simon*, Manz 1992, p. 348, traduce: «di Cavutha, la figlia»; cfr. anche *infra*, n. 77. In età tardo-repubblicana Catha risulta accoppiata con Fuflluns,

con le altre due figlie del Sole, Medea e soprattutto Circe, la maga che trasformava gli uomini in animali e gli animali in uomini. Dioscoride⁶⁹ attesta che *cata* era il nome etrusco della pianta detta anche *oculum solis* o *millefolium*, il quale, a sua volta, sappiamo che era identificato con l'*achillea* (o *achilleum*), la pianta di Achille⁷⁰. Questo eroe, dopo il suo passaggio a miglior vita nei campi Elisi (o nell'isola pontica di Leuke), avrebbe sposato proprio Medea⁷¹.

Tra le antefisse del tempio B di Pyrgi ve n'è una raffigurante il dio Sole⁷², il quale forse poteva svolgere un ruolo mitologico analogo a quello che gli era attribuito a Lavinio, ove era venerato come Pater Indiges e come capostipite. Del resto, un'iscrizione dal tempio pyrgense di Catha e Šuri allude ad un «*pater*» (in etrusco *apa*⁷³), mentre un tardo specchio etrusco da Orbetello⁷⁴ raffigura il dio Sole, cui è attribuito il nome di *caθe san*, cioè *caθe san(s)*, «Sol genitor»⁷⁵, laddove *caθe* rappresenta il maschile di *caθa*⁷⁶, e *sans* si riferisce probabilmente alla prole nata dal dio Sole, cioè a Catha⁷⁷. Non è escluso invece che il termine

il Dioniso etrusco: CIE 5720; TLE 131; caselle 8-9 e 23-24 del fegato di Piacenza, in cui i due numi sono attigui, come nei cieli VI e VII del pantheon di Marziano Capella; cfr. J. M. PAILLER, *Fufluns e Catha: significato di un'associazione divina nella tarda età etrusca*, in *Secondo Congresso Internazionale Etrusco*. Firenze 1985, Roma 1989, pp. 1205-1211; CRISTOFANI, *Celeritas*, p. 349. La successione Šuri-Catha > Fufluns-Catha può trovare confronto nella probabile successione Fauno-Fauna (Bona Dea) > Dioniso-Bona Dea. Infatti a Roma certamente il dionisismo influenzò il culto di Bona Dea, le cui ministre erano dette *Priapi maenades*: Iuven. VI.316-7; su Bona Dea e il dionisismo: MASTROCINQUE, *Romolo*, cit., pp. 162-173; sulla presenza del vino nei suoi riti e nei suoi miti: G. PICCALUGA, *Bona Dea*, SMSR XXXV, 1964, pp. 195-237. Inoltre il rito celebrato dalle sole donne nella casa della moglie del *magistratus cum imperio* (sul quale: Cic., *de har. resp.* 17 ss.; Ascon., in Cic., *pro Mil.* 46; Plut., *Cic.* 19; *Caes.* 9) era ispirato, a mio avviso, alla *hierogamia* della moglie dell'arconte basileus con Dioniso durante le Antesterie ateniesi (sull quale: Aristot., *Ath. Pol.* III.5; [Dem.], *Contra Neaer.* 72-76, 78).

⁶⁹ III.138 RV = TLE 823; cfr. V. BERTOLDI, «*Nomina Tusca*» in *Dioscoride*, *StEtr* X, 1936, pp. 305-309.

⁷⁰ Plin., *N.b.* XXV.42 (con essa l'eroe avrebbe guarito Telefo); Ps. Apul., *Herb.* 89; Ps.Diosc., *Vind.* IV.114.

⁷¹ Lycophr. 174, 798; Apollod., *Epit.* V.5; lo Schol. in Apoll. Rhod. IV.814 afferma che tale unione era già nota a Ibico e a Simonide.

⁷² Cfr. G. COLONNA, in *Santuari d'Etruria*, a cura di G. Colonna, Milano 1985, p. 133.

⁷³ COLONNA, *REE* 1989-90, cit., nr. 30, p. 318, il quale propone un confronto con il Pater Soranus; cfr. anche CRISTOFANI, *Celeritas*, p. 348.

⁷⁴ *E.S.* V, 159.

⁷⁵ G. COLONNA, *A proposito degli dei del fegato di Piacenza*, *StEtr* LIX, 1993, p. 134.

⁷⁶ Con un procedimento analogo si potrebbe ottenere da *Sol* un femminile **Sola*. Forse si tratta di una pura coincidenza onomastica, ma sta di fatto che *Sola* è il nome di una ninfa euganea degli alberi, sposata da Fauno (Mart. IV.25). Ricordiamo che la notissima tradizione sulle Eliadi, le figlie del Sole, voleva che esse fossero state trasformate in alberi dopo la morte di Fetonte. Circa il legame fra Medea e il mito delle Eliadi e Fetonte è significativo che nel 363 a.C. il poeta Theodorides avesse vinto con due drammi: la *Medea* e il *Fetonte* (T.G.F., fr. 78 A Snell). Un'altra figlia di Helios fu Pasifae, la quale generò il Minotauro, un uomo con la testa di toro (mito ben noto agli Etruschi: J. K. PAPADOPOULOS, in *LIMC*, VII, s.v. *Pasiphae*, pp. 195-198).

⁷⁷ Cfr. M. CRISTOFANI, *Celeritas*, pp. 347-349; ID., *REE*, *StEtr* LIX, 1993, nr. 26, p. 271.

apa-pater fosse usato in un senso diverso, per indicare «il capostipite», «l'antennato»⁷⁸, vale a dire Śuri o il dio Sole (= Pater Indiges, γενάρχης). Anche il termine Nanos/Nanas, con il quale era venerato in Etruria (in particolare a Cortona) Odisseo o il re che avrebbe condotto i Pelasgi in Etruria, forse non significava altro che «antennato»⁷⁹.

Śuri-Apollo Sorano era il dio che trasformò gli Irpi Sorani in lupi (o che sostituì i lupi con gli Irpi), proprio come aveva fatto Circe con i compagni di Odisseo. Pertanto non è forse senza collegamenti con la figura di Catha, figlia del Sole, e con il suo compagno Śuri quel personaggio mitologico a testa di gallo raffigurato in un'antefissa del medesimo tempio di Pyrgi⁸⁰. Tale figura sembra avere subito la stessa metamorfosi degli uomini a testa di animale che si accompagnano a Circe sulle urne funerarie etrusche⁸¹.

Praticamente tutti i personaggi teriomorfi delle origini ebbero a che fare con Eracle, il nume civilizzatore. Egli avrebbe ucciso o punito Fauno⁸² e i Centauri⁸³. Le metope dell'Heraion alla foce del Sele raffigurano l'eroe nell'atto di debellare ogni genere di geni semiferini: i centauri, i satiri⁸⁴, i Cercopidi. In connessione con i prodigi di Circe fu immaginato anche un uomo con testa di lepre⁸⁵, il quale fu raffigurato poi su una gemma etrusca (fig. 2) nell'atto di fuggire un Eracle infuriato per qualche sua furfanteria⁸⁶.

⁷⁸ Sull'uso di Pater per designare i capostipiti, gli eroi primordiali cfr. D. BRIQUEL, relazione al XVIII Convegno di Studi Etruschi e Italici dedicato ai Sabini, in corso di stampa; su *apa* = *parens*, e *apes* = *parentes* (cf. i Parentalia romani): PALLOTTINO, *Il culto degli antenati in Etruria* (1958), in *Saggi di antichità*, pp. 791 ss., part. 810-811.

⁷⁹ Hellenicus, FGH 4, F 4 (= Dion.Hal. I.28.3, ove Nanas è il re dei Pelasgi); Lycophr. 1244 (ove Nanos è Odisseo). In greco le parole νένος, νάννας, νάννος, νόννος designano lo zio materno (o paterno) o il nonno; cfr. P. CHANTRAINE, *Dict. étym. langue grecque*, s.v. νένος. Cfr. l'epiteto Tatanu della dea infera Cel, derivato da *tata*, «nonna»: TLE 398; G. COLONNA, in *Santuari d'Etruria*, p. 34, nr. 1.17. È possibile che l'equivalenza, proposta da Tzetze (in Lycophr. 1244 = TLE 847), fra νάννος e πλανήτης fosse autoschediastica, tratta dal testo medesimo di Licofrone, che descrive Odisseo come un errabondo.

⁸⁰ COLONNA, *loc. cit.* Sulle figure divine di Pyrgi e i loro collegamenti con l'Oriente: M. VERZÁR-BASS, *Pyrgi e l'Afrodite di Cipro*, MEFRA XCII, 1980, pp. 35 ss.

⁸¹ Cfr. supra, n. 50. Ovviamente l'interpretazione di Catha come Circe doveva essere una delle molte possibili, come nel caso di Bona Dea, che fu identificata, oltre che con Medea, anche con Giunone, Maia e altre dee.

⁸² Ps. Plut., *Par. min.* 38 = 315 C (da Dercilo).

⁸³ Interessante, in particolare, il piatto pontico raffigurante Eracle che insegue Nesso e, al centro, un demone a testa di lupo: A. RIZZO, in *Civiltà degli Etruschi*, a cura di M. Cristofani, Milano 1985, pp. 168-169, nr. 6.42.3; M. CRISTOFANI, M. MARTELLI, *La ceramica degli Etruschi*, nr. 101.5.

⁸⁴ Mito questo del quale si ritrovano tracce anche in ambito etrusco: P. ZANCANI MONTUORO, *Un mito italota in Etruria*, ASAA VIII-X, 1946-48, pp. 85-98.

⁸⁵ Anfora nello stile di Fikellura del terzo quarto del VI secolo: CVALouvre 1, pl. 18.11; R. M. COOK, *Fikellura Pottery*, ABSA XXXIV 1933-34, p. 20; F. CANCIANI, LIMC, VI.1, p. 56, nr. 58.

⁸⁶ J. BOARDMAN, *Ant. Kunst* X, 1967, p. 24, tav. 6; ID., *Archaic Greek Gems*, Evanston 1968, p. 157, fig. 199; M. CRISTOFANI, in *Civiltà degli Etruschi*, a cura di M. Cristofani, Milano 1985, p. 233.



fig. 2.

Il Trikster

La natura ferina di queste divinità primordiali: Mares, Fauno, Suri, Pater Indiges, considerate antenati di vari popoli dell'Italia centro-meridionale, riconduce a forme molto arcaiche di divinità, paragonabili ai «Signori degli animali» venerati dai popoli cacciatori e allevatori⁸⁷. Angelo Brelich⁸⁸ ha proposto di riconoscere in Fauno un eroe civilizzatore, simile ai Tricksters delle mitologie americane e africane. «Lo “Heilbringer” — scrive il Brelich — o eroe civilizzatore o essere iniziatore semidivino e semiumano, teriomorfo e pronto alle metamorfosi, abitante dei boschi, oracolare, donatore di allucinazioni e di incubi, insidiatore osceno delle donne, legato da singolari rapporti col mondo dei morti, ma fondatore delle più importanti e vitali istituzioni umane tecniche, sociali e religiose, è un tipo di figura, la cui precisa interpretazione storica è ancora compito dell'avvenire, ma i cui caratteri sono, da diversi decenni, familiari agli etnologi»⁸⁹.

⁸⁷ Cfr. a proposito di Fauno: P. SCARPI, *Faunus e Venus. Per l'interpretazione di Horat.*, c. III.18,6 s., *tra storia delle religioni e filologia, Religioni e Civiltà* III, 1982, p. 557. Su Fauno protettore degli allevamenti: Porph. e Ps. Acro, in Hor., *Carm.* III.18.13. Per altro, anche altri popoli antichi extra-italici vantavano un capostipite metà uomo e metà animale: ad esempio gli esseri serpenti-formi quali Cecrope ad Atene e la dea capostipite degli Sciti (Her. IV.9-10), oppure il re Proteo d'Egitto (Eur., *Hel.* 4).

⁸⁸ *Tre variazioni*, pp. 82-83; cfr. V. LANTERNARI, *Festa, carisma, apocalisse*, Palermo 1983, pp. 247-248; MASTROCINQUE, *Romolo*, pp. 185-190.

⁸⁹ BRELICH, l.c.

A questo tipo di personaggio mitologico⁹⁰ viene spesso attribuita una natura animalesca⁹¹, ma talora anche umana; egli affianca il Creatore, brigando in modo goffo e ridicolo accanto a lui e causando perciò molti mali agli uomini. Il tricksters è spesso una specie di eroe errante, dotato di capacità divinatorie, il quale diede l'ordine attuale alla creazione introducendo la divisione fra uomini e animali, rubando il fuoco agli dei, lasciando liberi gli animali feroci. Molte sono le leggende secondo cui l'eroe civilizzatore avrebbe inventato i mestieri e le arti, avrebbe introdotto le leggi e le cerimonie, ma insieme egli può essere un personaggio ridicolo e osceno. Il tricksters è spesso considerato il primo antenato, l'uccisore dei mostri e il vincitore di altri flagelli.

A Fauno veniva attribuito un amore violento e incestuoso per la figlia Fauna, che fu inebriata dal vino offertole dal padre⁹²; parimenti i simili di Mares, i centauri, erano ritenuti violentatori di donne e consumatori irresponsabili di vino, come narrano i miti di Folo e delle nozze di Piritoo. Le figure di centauri che decorano il vasellame simposiaco arcaico falisco ed etrusco erano destinate ad evocare (per condannarle) le infrazioni ai codici matrimoniali e simposiaci da loro stessi incarnate⁹³. Anche il Trickster era considerato un essere incestuoso, e gli erano attribuiti comportamenti «ludici» che costituivano il contrario di ciò che era considerato morale e socialmente corretto. In realtà, il Trikster, attraverso i suoi tentativi ludici e risibili, comportandosi in modo sbagliato e sconveniente, veniva determinando «per contrario» i veri valori della civiltà⁹⁴.

Lo stesso Fauno e il suo *alter ego* Evandro⁹⁵ erano ritenuti gli introduttori della civiltà⁹⁶. Ma al tempo stesso, Fauno e Pico erano considerati due burloni,

⁹⁰ Sul Trickster si vedano, ad esempio: J. CURTIN, *Creation Myths of primitive America*, London-Edimburg 1899; A. BROWN, *The Andaman Islanders*, Cambridge 1922, pp. 203 ss.; A. MÉTRAUX, *La religion des Tupinamba et ses rapports avec celle des autres tribus Tupi-Guarani*, Paris 1928; J.H. STEWARD, *The ceremonial Buffon of the American Indians*, «Papers of the Michigan Acad.» XIV, 1930; A. VAN DEURSEN, *Der Heilbringer, eine ethnologische Studie über den Heilbringer bei den nordamerikanischen Indianern*, Groningen 1931; H. BAUMANN, *Schöpfung und Urzeit*, Berlin 1936; P. RADIN, K. KERÉNYI, C. G. JUNG, *Der göttliche Schelm*, Zürich 1954 (trad. it. *Il briccone divino*, Milano 1965); P. RADIN, *The Trickster. A Study in American Indian Mythology*, New York 1956; A. BRELICH, *Il Trickster*, SMSR XXIX, 1058, pp. 129 ss.; Å. HULTKRANTZ, *Le religioni degli Indiani d'America*, in *Storia delle religioni* (a cura di H. Ch. Puech), VI, tr. it., Bari 1978, pp. 195-199; E. SCHADEN, *ibid.*, pp. 297-302; LANTERNARI, *op. cit.*, pp. 223-257; A. R. LATTANZI, *Recenti studi sul Trickster*, SMSR LVII, 1991, pp. 205-19.

⁹¹ La lepre, il coyote, il corvo, il tapiro, il ragno ... Peraltro il *trickster* conserva alcuni caratteri di Signore degli animali.

⁹² Macrob. I.12.24-25. Il tema dell'incesto ritorna, a proposito di Fauno-Silvano, anche in Ps.Plut., *Par. min.* 22 = 311.

⁹³ Cfr. M. TORELLI, *La religione*, in *Rasenna*, Milano 1986, p. 172.

⁹⁴ Cfr. LANTERNARI, *loc. cit.*

⁹⁵ Cfr. MASTROCINQUE, *Romolo*, p. 24 e n. 66.

⁹⁶ Prob., in *Georg.* I.10: *existimatur fuisse Faunus rex Aboriginum, qui cives suos mitiorem vitam docuerit ritu ferarum viventes, et primus loca certis numinibus et aedificia quaedam lucosque sacraverit.*

famosi in Italia per le loro trovate o scherzi⁹⁷. Queste caratteristiche rendono gli esseri teriomorfi italici del tutto simili ai Tricksters delle mitologie americane e africane. Anche il fatto che Fauno agisse in coppia con Pico trova ampia rispondenza nelle mitologie dei popoli a livello etnologico, presso le quali i fratelli o gemelli originari tendono talora ad impersonare significati e valori bipolari o antitetici⁹⁸.

Fauno era concepito come l'essere primitivo che pose fine alla vita ferina e che (col nome di Evandro) ospitò Eracle⁹⁹, ma anche fra i centauri si immaginava che ce ne fosse uno che conosceva le prime rudimentali regole della civiltà, come Folo, il buon ospite di Eracle. Sia Fauno che i centauri avevano in sé una valenza bipolare: erano insieme esseri primitivi e selvaggi, ma erano anche coloro che per i primi introdussero le regole della civiltà: l'ospitalità, il consumo regolamentato del vino, il culto degli dei, le lettere, l'agricoltura ecc. Non a caso l'educatore di Achille fu il centauro Chirone.

L'identità fra il capostipite dei popoli centroitalici e il Trickster è chiaramente legata al fatto che il primo ad introdurre la civiltà fu colui che poté organizzare la società e dare vita ad un popolo. Prima e al di fuori della vita civile (dell'*humanitas*¹⁰⁰) ci sono solo bestie. Il punto d'inizio della civiltà e la fine della vita selvaggia coincidevano con l'etnogenesi, sia presso i Latini che presso altri popoli centroitalici, fra i quali certamente gli Ausoni.

Cfr. Serv., *Georg.* I.10: *quidam putant dictos ab eo quod frugibus faveant*. Plin., *N.b.* XVII.50 dice che Stercutus (il nume tutelare della concimazione) era figlio di Fauno. Anche Silvano, che rappresentava Fauno nel culto privato, era considerato l'inventore dell'agricoltura: Verg., *Aen.* VIII.601 (*arvorum deus*) e Serv., *ad loc.*; Serv., *Georg.* I.20. Cfr. G. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*, München 1912, p.213; BRELICH, *Tre variazioni*, pp. 78-79. Meglio attestata è la tradizione che faceva di Evandro l'instauratore della civiltà: Fabio Pittore, fr. 1 P = Mart. Vict., *Art. gram.*, I, p. 23 K. (Evandro introdusse l'alfabeto); Liv. I.7; *Origo gentis Rom.* 5.4: *Evander Italicos homines leges et scribere edocuit litteris ...; idemque fruges in Graecia primum inventas ostendit serendique usum edocuit terrae excolendae gratia primum boves in Italia iunxit*. Su Evandro introduttore dei culti per gli dei e fondatore dei primi templi: Iustin. XLIII.1.7; Dion. Hal. I.32.3; 80.1; Plut., *Rom.* 21; Serv., *Georg.* I.1 (culto per Fauno); Liv. I.7.14; Tac., *Ann.* XV.41; Dion. Hal. I.39; Plut., *Quaest. Rom.* 90; Verg., *Aen.* V.704; Serv., *Aen.* VIII.269 (culto per Ercole).

⁹⁷ Plut., *Numa* 15.

⁹⁸ Su questo argomento: MASTROCINQUE, *Romolo*, pp. 185-190.

⁹⁹ Verg., *Aen.* VIII.193.270; cfr. Dion. Hal. I.39-40; Liv. I.7; Ovid., *Fasti* I.543-584; Prop. IV.9; Serv., *Aen.* VIII.179-276; Fulgent., *Mythol.* II.3.

¹⁰⁰ Cfr. Cic., *Pro Cael.* 26.

II. DUE SIMBOLI RELIGIOSI DEGLI ANTICHI VENETI

Chiavi nelle sepolture dell'età del ferro

In un eccellente contributo dedicato alla presenza di chiavi in contesti hallstattiani e paleoveneti, S. Bonomi e A. Ruta Serafini¹⁰¹ hanno recentemente pubblicato un reperto proveniente dal Bellunese, giustamente interpretato come chiave con immanicatura sormontata da un cavallino e ornata da un complesso pendaglio, pertinente ad una classe di oggetti analoghi presenti soprattutto entro sepolture di VII secolo. Sulla base del confronto col reperto pubblicato, le due autrici hanno interpretato come frammenti di chiavi le immanicature dalla duplice deposizione femminile della tomba Benvenuti 122 di Este (650-625 a.C.) e dalla tomba 329, pure femminile, di Hallstatt¹⁰²; inoltre hanno segnalato la presenza di chiavi nella tomba atestina Benvenuti 277, in una sepoltura da Pozzuolo del Friuli e dalla tomba 1229 di S. Lucia di Tolmino¹⁰³. Il fatto che anche quest'ultima fosse una deposizione di donna ha fatto giustamente riconoscere nella chiave un attributo tipicamente femminile presso le società dell'età del ferro nel mondo hallstattiano perialpino e in quello paleoveneto. Il suggestivo richiamo ad un passo dell'*Odissea*¹⁰⁴, in cui Penelope impugna una chiave dall'impugnatura d'avorio, induce a considerare le chiavi trovate nelle tombe femminili come attributi personali o come segni di prestigio pertinenti alle defunte.

La chiave ritorna però come simbolo religioso nel mondo paleoveneto più tardi, nel III periodo atestino, e ancora una volta essa caratterizza la donna, o, per la precisione, la dea raffigurata con una chiave in mano sui dischi bronzei di Montebelluna (*fig. 3*)¹⁰⁵. Certamente sarebbe pericoloso proiettare le credenze tipiche dei secoli V, IV o III nelle fasi antiche della civiltà dei Veneti, e dunque non è detto che il significato della chiave, intesa come simbolo, fosse rimasto

¹⁰¹ Una «chiave di Penelope» dal territorio bellunese, *QdiAV* X, 1994, pp. 11-13.

¹⁰² Le due autrici segnalano anche un confronto con un'immanicatura da Nesazio.

¹⁰³ Documentazione in *op. cit.*, p. 11.

¹⁰⁴ XXI.5-7; cfr. H. JACOBI, *Der keltische Schlüssel und der Schlüssel der Penelope. Ein Beitrag zur Geschichte des antiken Verschlusses*, in *Schumacher-Festschrift*, Mainz 1930, pp. 213-232; BONOMI, RUTA SERAFINI, p. 13.

¹⁰⁵ Cfr. G. FOGOLARI, *Chiavi in uso presso i Paleoveneti della cerchia alpina nella seconda età del ferro*, in *Atti del I Conv. Internaz. Padano di Paletnologia*, Milano 1956, pp. 1-9; EAD., *Dischi bronzei figurati di Treviso*, *BdA* XLI, 1956, pp. 1 ss.; E. DI FILIPPO BALESTRAZZI, *LIMC*, VII.1, s.v. *Reitia*, p. 621. Pierangela Croce Da Villa pubblicherà fra breve un altro disco del genere rinvenuto a Musile di Piave.



fig. 3.

il medesimo dal VII secolo al III¹⁰⁶, e non si fosse invece modificato o arricchito, magari in seguito agli importanti contatti con le culture dell'Italia centrale, e soprattutto con gli Etruschi della Padana.

Chiavi su monumenti funerari

Circa nel V secolo in territorio patavino fu deposto un ciottolone funerario¹⁰⁷ (in località Trambacche) con iscrizione relativa ad un defunto e simbolo della chiave (fig. 4) e poco tempo dopo fu eretta una stele sepolcrale di tipo patavino (a Ca' Oddo, nell'agro atestino)¹⁰⁸ con iscrizione relativa ad una defunta e simbolo analogo. Poiché sembra che i due personaggi sepolti appartenessero entrambi al sistema gentilizio degli Andetii (o meglio Andetio-), si è ricono-

¹⁰⁶ Il valore del consumo del vino in rapporto alla sfera muliebre nel Lazio, ad esempio, non rimase certamente immutato dall'età del ferro all'età classica: cfr. G. COLONNA, *Graeco more bibere; l'iscrizione della tomba 115 dell'osteria dell'Osa*, *Arch. Laziale* III, 1980, pp. 51-55.

¹⁰⁷ A. M. MARTINI CHIECO BIANCHI, L. CALZAVARA CAPUIS, A. L. PROSDOCIMI, *Due nuovi ciottoloni con iscrizione venetica*, *StEtr* XLVI, 1978, pp. 179-203, con iscrizione *Pa 26: *Fugioi Tivalioi Andetioi ekupetaris ego*.

¹⁰⁸ A. M. CHIECO BIANCHI MARTINI, A. L. PROSDOCIMI, *Una nuova stele paleoveneta*, *StEtr* XXXVII, 1969, pp. 511-514, con iscrizione *Pa 21: *Fugiai Fuginiai Andetinai eppetaris*. Sui due reperti cfr. anche L. CALZAVARA CAPUIS, A. M. CHIECO BIANCHI, *Osservazioni sul celtismo nel Veneto euganeo*, *Archeologia Veneta* II, 1979, pp. 13-16.

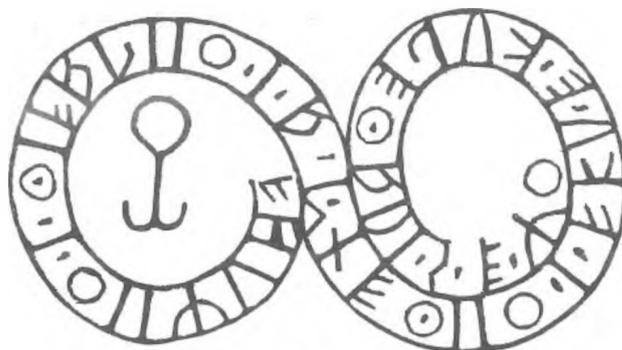


fig. 4.

sciuto nel simbolo un emblema di casata¹⁰⁹. Che esso fosse particolarmente importante per gli Andetii risulta evidente, ma è possibile che si trattasse di un simbolo di carattere funerario in uso soprattutto presso questa *gens*. Se infatti poniamo mente al fatto che nella non lontana Felsina si usava l'immagine della porta sulle stele funerarie¹¹⁰, e che tale porta era la porta dell'al di là, sorge il sospetto che la chiave sulle pietre tombali servisse per aprire tale porta. Il simbolo della porta, del resto, è talmente diffuso nelle pitture e nei rilievi funerari etruschi, greci e romani¹¹¹ che non è necessario sottolinearne qui l'importanza e, si potrebbe quasi dire, l'onnipresenza. Piuttosto sarà invece il caso di segnalare l'iscrizione vascolare etrusca da una tomba adriese di IV-III secolo *kulsnūteraš sminθi ak(a)ske*, da intendere come «ai custodi della porta Sminthi ha dedicato»¹¹². Infatti *Culsans* era il Giano etrusco, dio della porta e degli inizi, e dunque *culs/s* era «la porta» e il demone femminile *Culsu* il «Portiere»¹¹³, mentre

¹⁰⁹ Sugli Andetii e sullo stemma: A. L. PROSDOCIMI, *Due nuovi ciottoloni patavini* (*Pa 27, *Pa 28). *Morfologia e sistema onomastico. Nuovi dati su* *Pa 28, *StEtr* L, 1982, pp. 199-223, part. 211, 220; ID., in PROSDOCIMI, FOGOLARI, *I Veneti antichi. Lingua e cultura*, Padova 1988, p. 288.

¹¹⁰ P. DUCATI, *Le pietre funerarie felsinee*, *MonAL* XX, 1910, cc. 634-635: stele 132, fig. 65.

¹¹¹ Cf. per es. V. MACCHIORO, *Il simbolismo nelle figurazioni sepolcrali romane*, Napoli 1909, pp. 65-69.

¹¹² H. RIX, *Etruskisch culs** «Tor» und der Abschnitt VIII 1-2 des Zagreber Liber linteus, *Vjesnik arheoloskog Muzeja u Zagrebu*, serie III, XIX, 1986, pp. 17-30; G. COLONNA, *Riflessioni sul dionisismo in Etruria*, in *Dionysos: mito e mistero. Atti Conv.* 1989, Comacchio 1991, pp. 120-121.

¹¹³ I. KRAUSKOPF, *Culsans* und *Culsu*, in *Beiträge zur altitalischer Geistgeschichte. Festschrift G. Radke*, Münster 1984, pp. 156-163; E. SIMON, *Culsu, Culsans und Janus. Zum Kult etruskischer und römischer Torgottheiten*, in *Secondo Congresso Internazionale Etrusco. Firenze 1985, Roma 1989*, pp. 1271-1282; A. MAGGIANI, *Argos, Janus, Culsans*, *A proposito di un sarcofago di Tuscania*, *Prospettiva* LII, 1988, pp. 2-9; G. COLONNA, *A proposito degli dei del fegato di Piacenza*, *StEtr* LIX, 1993, p. 132.

gli dei della porta dovevano essere, oltre che Culśu, anche Charu e Vanth¹¹⁴, i quali avevano la chiave fra i loro attributi¹¹⁵. La porta era quella di Hades, o della casa di Hades: πύλαι Ἅϊδαο¹¹⁶.

La dea con la chiave e con il lupo

I quattro dischi di Montebelluna, cui si è già fatto cenno (fig. 3), rappresentano una dea veneta affiancata da un lupo e da un uccello palustre e circondata da elementi vegetali; nella mano destra ella tiene una chiave. La natura di questa dea non può essere definita che attraverso confronti con divinità italiche (o greche), ma poiché non disponiamo che di quelle quattro immagini con quei pochi simboli, necessariamente le interpretazioni sono state (e non possono che essere) generiche e vaghe. Spesso si è menzionata la dea Hecate, che nel I *Inno orfico* è detta reggitrice delle chiavi del cosmo¹¹⁷, oppure¹¹⁸ si è fatto cenno ad Artemide «portatrice di chiave»¹¹⁹, a Demetra che si manifestò agli uomini reggendo una chiave¹²⁰, a Portunus, dio della porta e del porto, in onore del quale venivano gettate chiavi nel fuoco¹²¹, alla chiave di Monte Farano con dedica ad Herentas¹²². Ma è l'associazione del simbolo della chiave con il lupo che induce a valorizzare maggiormente un altro confronto, quello con il dio Hades, che a

¹¹⁴ G. COLONNA, *Riflessioni sul dionisismo in Etruria*, pp. 120-121. Cfr. anche gli *Ianitores terrestres*, numi della XVI zona celeste, secondo Marziano Capella (I.61), nonché il dio Cuslanus (< Culsanus?) del pantheon arunte della Valpolicella: *CIL* V, 3898; cfr. per es. C.B. PASCAL, *The Cults of Cisalpine Gaul*, Bruxelles 1964, p. 134. Allo stato attuale della documentazione è meglio evitare nuove ipotesi sul significato del teonimo Pora (detta anche Reitia, la dea della stipe Baratella di Este), sul quale cfr. le divagazioni, per lo più infondate, di L. CAPUIS, *I Veneti*, Milano 1993, pp. 239-243 («dea del porto», «dea dell'emporio»).

¹¹⁵ Per Vanth e Charu cfr. per es. BRUNN, KÖRTE, *I rilievi delle urne etrusche*, I, tav. 29.7; III, tav. 94.5 e 98; cfr. KRAUSKOPF, *op. cit.*, p. 158 e n. 25; forse anche Culśu teneva la chiave, cfr. KRAUSKOPF, p. 158; MAGGIANI, *op. cit.*, p. 2. Su Giano *claviger*: Ovid., *Fasti* I 228, Macrob. I.97. Su Vanth e la porta: E. PASCHINGER, *Die etruskische Todesgöttin Vanth*, I, Wien 1992, pp. 47-54.

¹¹⁶ Hom., *Il.V.646; XXIII.71*.

¹¹⁷ Cfr., per es., FOGOLARI, *Dischi bronzei figurati di Treviso*, e BONOMI, RUTA SERAFINI, *op. cit.*

¹¹⁸ Cfr. A. MASTROCINQUE, in A. MASTROCINQUE, M. G. MAIOLI, *La stipe di Villa di Villa e i culti degli antichi Veneti*, Roma 1992, p. 47.

¹¹⁹ Eur., *Iphig. Taur.* 131, 1154.

¹²⁰ Callim., *Hy.Dem.* 44.

¹²¹ Schol. Veron. in Verg., *Aen.* I.637. È attestata la presenza di chiavi presso alcune stipi votive atestine, quella di Reitia, o stipe Baratella (cfr. L. CAPUIS, *I Veneti*, p. 243), e quella dei Dioscuri (cfr. MASTROCINQUE, *op. cit.*, p. 31).

¹²² VETTER 172; cfr. L. FRANCHI DELL'ORTO, A. LA REGINA, in *Culture adriatiche antiche di Abruzzo e di Molise*, Roma 1978, p. 526, tav. 355.

Olimpia era dipinto con la chiave in mano¹²³ e che presso gli Etruschi era raffigurato con un copricapo di lupo. I legami strettissimi fra il dio dell'Oltretomba e i lupi, e fra i lupi e gli spiriti dei morti sono stati studiati ampiamente e ne sono state date indicazioni nella prima ricerca, dedicata a Circe. Il racconto di Servio relativo agli Irpi del Soratte, di cui sopra si è data traduzione, trova riscontro, per certi aspetti, nel noto racconto straboniano¹²⁴ relativo al mallevadore veneto che si fece garante per un lupo catturato dai cacciatori; questi lo lasciarono libero e l'animale, per riconoscenza, condusse al notevole veneto una mandria di cavalle prodigiose, che dettero origine ad una razza famosa di destrieri, marchiati con il simbolo del lupo¹²⁵. Nel mondo veneto si credeva che i cavalli intrattenessero un rapporto strettissimo col mondo dei lupi; infatti una lamina bronzea da Gurina¹²⁶ raffigura un cavaliere accompagnato da un lupo (o cane), stilisticamente molto affine all'animale del disco di Montebelluna, mentre sullo schienale della *kline* rinvenuta nella tomba atestina (inizi III secolo) di Nerka Trostiaia¹²⁷ è raffigurato un lupo che insegue una piccola mandria di cavalli. Dunque la dea dell'Oltretomba era la signora dei lupi e dei cavalli¹²⁸, e da lei dipendeva la fortuna degli allevamenti. Analogamente Gerione era il proprietario delle mandrie di buoi che Eracle aveva rubato nell'isola di Erizia. E infatti Gerione costituì il modello per l'*interpretatio Graeca* di un dio veneto venerato a Montegrotto¹²⁹, mentre nella stipe Baratella di Este e in quella di Villa di Villa si sono rinvenute parecchie laminette bronzee votive raffiguranti bovini, talora insieme a cavalli¹³⁰. Pure le sepolture di cavalli che caratterizzano molti centri paleoveneti, e in particolare le loro necropoli¹³¹, confermano il collegamento fra i cavalli e il mondo dell'Oltretomba, con le sue divinità ed i suoi spiriti.

Che l'abbondanza di animali da cacciare o da allevare dipendesse dagli dei

¹²³ Paus. V.20.3; cfr. N. YALOURIS, *LIMC* IV.1, s.v. *Hades (in Elis)*: , p. 388. Secondo Apollod., *Bibl.* III.12.6.10, Hades avrebbe lasciato le sue famose chiavi ad Aiakos. Cfr. inoltre Papyri Graecae Magicae, IV, 1403 (Persefone *kleidouchos*), 1464-65 (Aiakos custode della porta dell'Ade); 340 e 1467 (Anubi *kleidouchos*; cfr. S. MORENZ, *Anubis mit dem Schlüssel*, in *Religion und Geschichte des alten Ägypten*, Köln-Wien 1975, pp. 510-520).

¹²⁴ V.1.9 = 215.

¹²⁵ Strabone, nello stesso brano, riferisce che entro i boschi sacri di Era Argiva e di Artemide Etolica i lupi convivevano coi cervi e che i cani non vi entravano per inseguire la selvaggina.

¹²⁶ A. B. MEYER, *Gurina in Obergailthal (Kärnten)*, Dresden 1885, p. 45, tav. VIII.8.

¹²⁷ Tomba 23 Casa di Ricovero: A. M. CHIECO BIANCHI, in *Celti ed Etruschi nell'Italia centro-settentrionale dal V secolo alla romanizzazione. Atti del Conv. 1985*, Imola, 1987, pp. 210-211, nr. 84.

¹²⁸ Cfr. i cavalli di Hades, il quale aveva, fra i molti appellativi, quelli di κλυτόπαιλος, χρυσήνιος, ζεύξιππος; cfr. la dea celtica Epona, sovrana dei cavalli.

¹²⁹ Suet., *Tib.* 14.

¹³⁰ Cfr. MAIOLI, in MAIOLI, MASTROCINQUE, *La stipe di Villa di Villa*, pp. 90-101, ove ulteriori rinvii bibliografici.

¹³¹ Documentazione, per es., in MASTROCINQUE, in MAIOLI, MASTROCINQUE, *La stipe di Villa di Villa*, pp. 58-59.

dell'Oltretomba è una credenza diffusissima fra i popoli a livello etnologico¹³², presso i quali questi dei (maschili o femminili) svolgono il ruolo di «Signori degli animali».

I vari elementi che abbiamo raccolto suggeriscono che la dea dei dischi di Montebelluna detenesse le chiavi dell'al di là, che si servisse del lupo come di un suo emissario, e che il lupo dovesse essere rispettato dagli uomini in quanto rappresentante della dea e procacciatore di begli armenti. Del resto anche Fauno, come si è visto nella prima ricerca¹³³, era considerato sia il protettore degli armenti che uno spirito oltremondano di natura lupina; dunque il racconto straboniano sul mallevadore non fa che arricchire il vastissimo patrimonio mitologico italico relativo alla figura del lupo, intesa come simbolo della ferinità ed insieme come condizione per la nascita della civiltà (l'allevamento dei cavalli in questo caso). Il lupo si aggira vicino alla porta che unisce e insieme separa il mondo degli animali e il mondo della civiltà umana, il mondo dei morti e il mondo dei vivi¹³⁴.

Tali elementi non permettono di estendere la nostra interpretazione della chiave come simbolo del passaggio verso l'al di là anche alla documentazione della prima età del ferro, nella quale la chiave compare (a quanto ne sappiamo) solo in corredi femminili. Nei secoli V-III, ai quali tale interpretazione si riferisce, forse la cultura veneta aveva subito qualche influenza dal mondo etrusco¹³⁵, magari tramite le vicine città dell'Etruria padana, come Adria e Felsina, nelle quali abbiamo trovato tracce dei timori religiosi che incuteva quella *dira ianua*. Ma certamente l'elaborazione di concezioni dell'Oltretomba presso i Veneti manifesta una notevole indipendenza e originalità creativa, specialmente per quanto riguarda le credenze relative al mondo equino.

ATTILIO MASTROCINQUE

¹³² Cfr., per es., J. H. GROON, *The Herdsman of the Dead*, Utrecht 1952; C. GALLINI, *Animali e al di là*, SMSR XX, 1959, pp. 65 ss.; W. BURKERT, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley-Los Angeles-London 1979, cap. IV ove bibliografia specialistica. Circa varie divinità del mondo greco-romano ritenute protettrici dei bovini e degli equini: MASTROCINQUE, *op. cit.*, p. 173; sulle dediche di immagini di animali entro stipi votive italiche: pp. 171-172.

¹³³ Cfr. *supra*, n. 87.

¹³⁴ Si ripensi ai rilievi delle urne etrusche col demone lupino che emerge dal pozzo, sui quali cfr. *supra* n. 67.

¹³⁵ Recentemente è stata riproposta la tesi (che non condivido) secondo cui nel territorio patavino si sarebbero diffusi, per influsso di Taranto, i misteri orfici (cfr. per es. CAPUIS, *I Veneti*, p. 235); prova ne sono un ciottolone funerario con iscrizione *mustai* e le scene di viaggio agli Inferi raffigurate sulle stele patavine.