

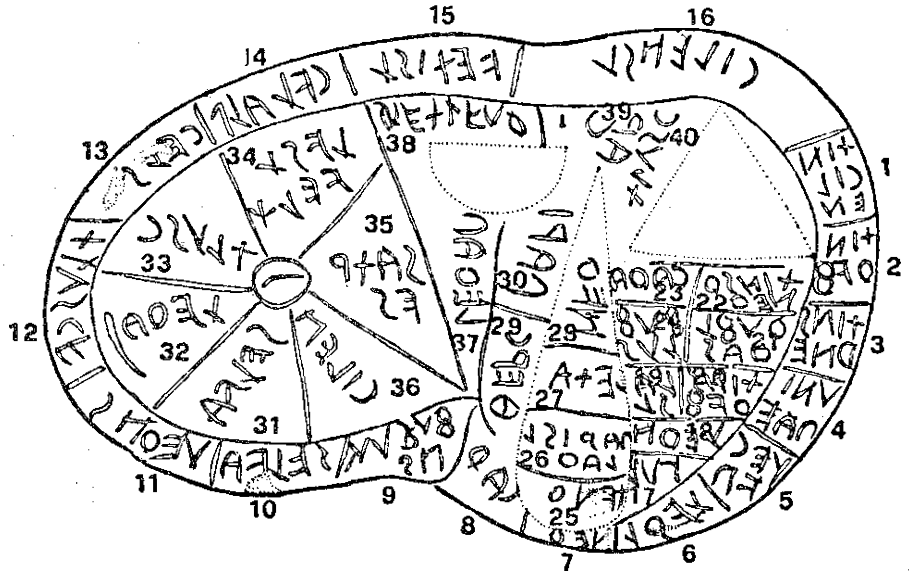
JEAN - MARIE PAILLER

FUFLUNS E CATHA: SIGNIFICATO DI UN'ASSOCIAZIONE DIVINA
NELLA TARDA ETÀ ETRUSCA

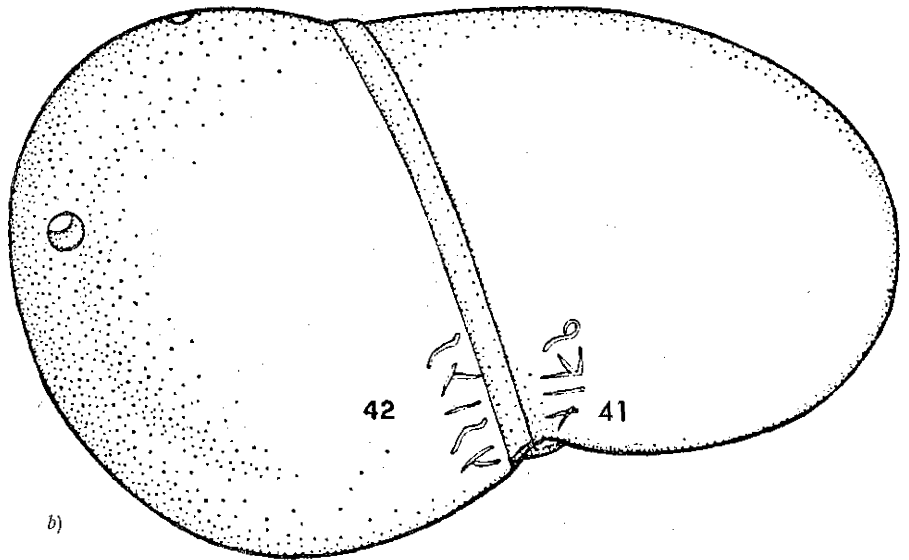
I legami, anzi l'associazione teologico-rituale fra la vecchia divinità solare etrusca Catha da una parte e Fufluns-Pacha, il Dioniso etrusco, dall'altra, sono documentati da varie fonti, che si possono grossolanamente distribuire in due categorie: quella epigrafica, con iscrizioni rinvenute nella zona di Tarquinia, e due attestazioni di «vicinanza» nel testo del fegato di bronzo di Piacenza (caselle 8 e 9, 23 e 24, *fig.* 1).

Anche se non è mai stato trattato in tutta la sua ampiezza, il problema posto da questo strano abbinamento è già stato affrontato da vari autori in modi abbastanza diversi. Primo filone della riflessione è stata la personalità di Catha, dio (o dea?) che qualcuno si è sforzato di identificare con divinità romane; Thulin vedeva in Catha Pales; per Milani si trattava di un Catius Pater, o divo Catius; Vertumno è parso a Jean Bayet e ad altri studiosi il punto di riferimento più convincente, quello che si poteva più facilmente avvicinare a Bacco, secondo quanto credeva il Bruhl nel suo *Liber Pater*. La diversità stessa di quelle ipotesi, che hanno peraltro il difetto di trascurare il carattere sicuramente solare di Catha, ci sembra che dovrebbe bastare a farle scartare. Nella stessa maniera, il posto eminente di Catha sul piombo di Magliano, dove apre una lista di dei (fra i quali Marisl e Tins) citati nel contesto di una litania sacrificale, ci insegna, sì, che Catha, già nel V secolo, era una divinità molto importante nel pantheon etrusco: forse dio dei *prima*, dio testa di lista, come Giano, piuttosto che dio dei *summa*, dio sovrano al modo di Giove; comunque non può assolutamente trattarsi, come creduto da taluno, del *deus Etruriae princeps*... Peraltro, questo tipo di associazione si potrebbe difficilmente paragonare con la coppia Catha-Fufluns.

Più cauto è stato l'atteggiamento degli studiosi, quali il Pallottino e l'Heurgon, che hanno cercato di spiegare la vicinanza di queste divinità sul fegato di Piacenza, respingendo ogni identificazione incerta e tenendo conto del legame attestato a Roma fra Liber-Bacco e Sol. Il riferimento, però, sembra rimanere un po' vago, e magari un po' tardo. Così che non ci possiamo accontentare, per chiarire la stretta associazione documentata a Tarquinia, della formula del Pallottino - «due divinità della natura, localizzate entrambe nella regione sud del cielo,



a)



b)

a) faccia concava; b) faccia convessa.

fig. 1 - Il fegato di Piacenza (da Maggiani): a) faccia concava; b) faccia convessa.

dovevano avere un culto in comune...»¹ -, anche se tale affermazione ha il merito di indicare una via per la ricerca.

* * *

Ora ci sembra che si possa trarre argomento da parecchie scoperte e studi recenti per riprendere il problema da tre punti di vista: importanza del tema solare nel mondo divino degli Etruschi, evoluzione complessa ed articolata di Catha e di Fufluns nei secoli classici ed ellenistici, trasformazione fondamentale nel senso astrale, funerario e misterico a partire del III secolo.

Lo studio della Tirelli sull'iconografia del sole negli specchi etruschi ha dimostrato l'originalità, l'antichità e la permanenza del tema. Riprenderò la sua conclusione: «a tale originalità iconografica sembra corrispondere l'autoctonia della divinità solare nel mondo etrusco, dimostrabile attraverso l'analisi linguistica dei due nomi del Sole attestati nella lingua etrusca, Cath/Ca(u)tha e Usil, entrambi documentati su specchi»². Autoctonia, dunque, ma anche evoluzione, dalle teste radiate o dai busti solari degli specchi più antichi fino a rappresentazioni come quella dello specchio di Orbetello (IV secolo), coll'iscri-



fig. 2 - Lo specchio di Orbetello.

¹ M. PALLOTTINO, *StEtr* 25, 1957, 606-607.

² M. TIRELLI, *StEtr* 29, 1981, 49.

zione *cath, thesan* (fig. 2), che si è proposto, giustamente a mio parere, di tradurre *sol matutinus* (Koch). Al di sopra dell'uomo in piedi in un carro tirato da tre cavalli alati, quello che si vede seduto fra due altri personaggi in una barca solare fa pensare con molta probabilità ad un viaggio nell'aldilà. Ora noi conosciamo benissimo la ricca diversità delle ierofanie e dei simbolismi solari, che possono fra l'altro evocare, in varie aree e civiltà, un culto agrario, una mistica di sovranità, la potenza funeraria e psicopompa di un dio che ogni giorno attraversa il mondo notturno senza mai morire. Scrive ad esempio M. Eliade: « on doit se garder de (...) réduire le héros solaire à une épiphanie de l'astre; sa structure et son mythe ne sont pas confinés dans la *manifestation* pure et simple des phénomènes solaires (...). Un héros solaire présente toujours, en outre, une « zone obscure », celle des ses rapports avec le monde des morts, l'initiation, la fécondité, etc. Le mythe des héros solaires est également pénétré d'éléments qui relèvent de la mystique du souverain ou du démiurge »³.

Così che, senza essere in grado, naturalmente, di ricostituire la storia dell'*interpretatio etrusca* di Catha, propenderemmo a credere, sulla base dello specchio di Orbetello e di qualche documento simile, che il ruolo psicopompo e forse iniziatico di Catha si sia affermato in Etruria col passar del tempo.

Se veniamo a Fufluns, abbiamo imparato di recente da M. Cristofani e M. Martelli - Cristofani a distinguere varie fasi nella vita di questo dio. Si potrebbe schematizzare, parlando di F. ed il vino per il V secolo, F. e le donne per il IV, F. ed i morti a partire del III, dove si constata che fu dato sempre di più a questo dio il nome greco di Pacha - anche se l'assimilazione viene documentata dal V secolo, coll'appellativo Fufluns Pachies. Vari autori, a cominciare da Pallottino, Heurgon, Pfiffig, si sono soffermati su questo punto, e l'opinione comune è stata così riassunta dal Cristofani: « il culto a Fufluns prevedeva l'identificazione di questa divinità con una allotria, e l'affermazione di Pacha sull'omologo etrusco poteva essere avvenuta in seguito all'introduzione, nel IV secolo a. C., di culti misterici giunti attraverso l'Italia meridionale »⁴.

Arrivando a questo punto, non possiamo che prendere atto della convergenza delle indicazioni fin qui raccolte. L'epigrafa tarquiniese del II secolo attesta in maniera inequivocabile lo stretto rapporto fra Catha ed un Fufluns nominato proprio Pacha; le espressioni *pachathuras, pachanac, pachanati*, e forse *alumnathe, alumnathuras*, fanno pensare ad un collegio sacro o Bacanal; le probabili menzioni funerarie dell'elogio (*cursus honorum*) di Laris Pulena (*aprinthvale, melecragges, culsu*) starebbero a confermare l'ambiente funerario nel quale queste due divinità affermano insieme la loro potenza. Ha intuito benissimo questo fenomeno l'Heurgon, quando mette in rapporto l'iscrizione del sarcofago tar-

³ M. ELIADE, *Traité d'Histoire des Religions* (1970) 135.

⁴ M. CRISTOFANI - M. MARTELLI, *StEtr* 46, 1978, 130.

quiniese colla faccenda dei Baccanali, con le sue connotazioni misteriche, iniziatiche⁵.

Non vorrei soffermarmi troppo su un tema che ho sviluppato a lungo altrove⁶. Piuttosto mi pare importante rilevare come la coppia Fufluns - Catha, sul fegato di Piacenza, s'inserisca nello stesso contesto, e come a sua volta lo studio di questo documento possa agevolare l'interpretazione degli altri già citati. Preciso molto brevemente tre punti a questo proposito:

1) La cronologia: il fegato, è vero, è stato diversamente datato; gli ultimi studi, però, concordano nel fissare la sua data al II-I secolo a. C., cioè nell'epoca contemporanea o immediatamente successiva a quella delle iscrizioni di Tarquinia. Quindi, stesso contesto cronologico «avanzato».

2) Sul fegato, il dio associato con Catha non è chiamato Pacha, ma Fufluns, il che non può sorprendere quando si pensa al carattere necessariamente etrusco, tradizionale, dei nomi divini scritti su un modello aruspicinale. Ma la cosa non è contraddittoria con le numerose tracce di influenza ellenistica rilevate nella disposizione delle caselle, diciamo nella geografia divina del fegato. Questo fenomeno di ellenizzazione è stato messo in rilievo negli studi fondamentali del Weinstock; lo ha confermato il Maggiani nel suo recentissimo articolo di *StEtr.*

3) Nell'ambito di detta crescente ellenizzazione si può probabilmente chiarire la vicinanza e, allo stesso tempo, la distanza fra F. et C. sul nastro esterno del fegato. Infatti Catha (casella 8) appartiene al lobo destro, cioè alla *pars familiaris*, quella dei grandi dei del cielo e della luce, a cominciare da Tins - Giove, mentre Fufluns (casella 9) fa parte delle divinità inferie localizzate nella *pars hostilis*. Si è voluto spiegare quest'ultimo fatto ricorrendo all'idea di un Bacco ctonio, i cui santuari, secondo Varrone, sarebbero caratterizzati come *templa in terra*. Lontana dall'essere falsa, come basterebbe a provare il santuario sotterraneo di Bacco scoperto a Bolsena, tale ipotesi va tuttavia completata nel senso del cosiddetto platonismo astrale, le cui tracce, d'altra parte, sono state chiaramente individuate sul fegato di Piacenza (Weinstock, Maggiani). A Bolsena, il lungo dromos, la volta troncoconica e l'apertura centrale dell'*oculus* sommitale⁷ fanno riferimento ad una discesa *ad inferos* seguita da un'ascensione *ad astra*. Così si scioglierebbe anche l'apparente ambiguità della posizione di Fufluns sul fegato: divinità ctonia, senz'altro, lui è anche diventato divinità psicopompa, protettrice del passaggio dal mondo sotterraneo a quello celeste. Pensiamo per esempio a quanto Dioniso ha fatto per sua madre Semele-Semela. In questo contesto s'inserisce molto bene il ruolo psicopompo e celeste, astrale che abbiamo riconosciuto a Catha, e non c'è da meravigliarsi se Fufluns e Catha figurano,

⁵ J. HEURGON, *REL* 35, 1957, 110-111.

⁶ J.-M. PAILLER, *Annales E.S.C.* 1982; IDEM, *Bacchanalia* (1988) 467-521.

⁷ PAILLER, *cit.*, 942-945.

un'altra volta, sempre vicini l'uno all'altro, nella zona più alta del *processus papillaris* (caselle 23-24: Fuffuns, logicamente, questa volta, *sotto* Catha).

Qualche parola ancora. Molto giustamente, il Maggiani pone in rilievo le scarse indicazioni scritte sulla faccia convessa del fegato (Usils, «sole», sotto il lobo destro; Tius, «luna», sotto il lobo sinistro), mettendole in rapporto colla dualità essenziale dell'altra faccia⁸. Voglio soltanto aggiungere che *usils*, altro nome del sole, si trova esattamente sotto la casella 8, quella di Catha, dio solare – sotto, e vicinissimo, proprio a contatto di questa casella (fig. 3). Sembra

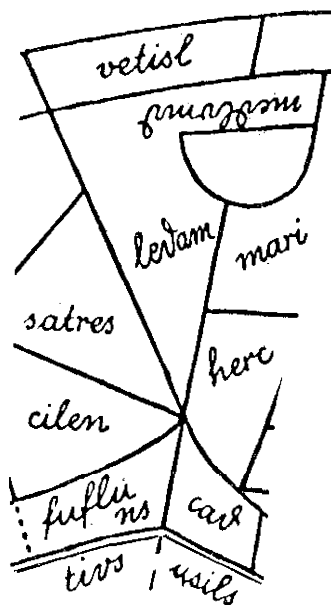


fig. 3 - Particolare del fegato di Piacenza.

difficile ammettere che si tratti di una semplice coincidenza. Ne consegue che il fegato sarebbe, che io sappia, l'unico documento dove le denominazione *usils* e *catha* verrebbero così articolate. Risulta anche confermato il posto centrale dell'associazione delle caselle 8 e 9, vale a dire della coppia F.-C., sul nastro esterno. Forse non dobbiamo neppure dimenticare che la luna (Tius sul fegato) può rappresentare, nella gerarchia cosmica di tradizione platonica, da una parte il mondo inferiore, terrestre, notturno, riservato alle anime troppo pesanti, ma fa anche da prima tappa per il ritorno allo stato astrale di quelle anime che si alleggeriscono ed accedono alla liberazione: la luna, insomma, psicopompa « dal

⁸ A. MAGGIANI, *StEtr* 52, 1984, 80-81.

basso » come Fuffuns, tanto vicino a Tius quanto Catha lo è a Usils. Ora, questa liberazione è concepita in una prospettiva ascensionale di tipo orfico-pitagorico, che consente all'anima di sfuggire al ciclo eterno delle vite e delle pene terrestri. Siamo dunque in grado di concludere con un'ultima ipotesi: non risulterebbe da tali concezioni mistiche, almeno in parte, almeno in epoca tarda, il contrasto spesso rilevato sull'altra faccia, fra il « rosone » del lobo sinistro e la griglia verticale, gerarchizzata del lobo destro⁹? Si vede immediatamente come, in una geografia sacra così dualistica, l'associazione F.-C. acquisti un peso determinante sia come operatrice del passaggio da un mondo all'altro, sia come coppia posta ai più alti gradi sulla scala degli esseri divini.

⁹ Cfr. ad es. G. DUMÉZIL, *La religion romaine archaïque* (1974), 637-639.

BIBLIOGRAFIA

- J. BAYET, *Herclé. Etude critique des principaux monuments relatifs à l'Hercule étrusque* (1926) 241-243.
- A. BRUHL, *Liber Pater. Origine et expansion du culte dionysiaque à Rome et dans le monde romain* (1953).
- M. CRISTOFANI et M. MARTELLI, *Fufluns PaXies. Sugi aspetti del culto di Bacco in Etruria*, in *StEtr* 46, 1978, 119-133.
- G. DUMEZIL, *La religion romaine archaïque* (1974).
- M. ELIADE, *Traité d'Histoire des Religions* (1970) 115-138.
- J. HEURGON, *Influences grecques sur la religion étrusque: l'inscription de Laris Puleas*, in *REL* 35, 1957, 106-126.
- C. KOCH, *Gestirnwerehrung im alten Italien. Sol Indiges und der Kreis der Di Indigetes* (1933) 56-53.
- A. MAGGIANI, *Qualche osservazione sul fegato di Piacenza*, in *StEtr* 52, 1984, 65-85.
- L. A. MILANI, *Il piombo scritto di Magliano*, in *Mon.AntLinc* II, 1893, col. 37-66 (col. 57).
- J.-M. PAILLER, *La spirale de l'interprétation: les Bacchanales*, in *Annales E.S.C.*, 1982, 929-952.
- M. PALLOTTINO, *Deorum sedes*, in *Studi Calderini-Paribeni* (1956) III, 223-234.
- M. PALLOTTINO, Recensione di BRUHL, in *StEtr* 25, 1957, 604-507.
- A. J. PFIFFIG, *Religio etrusca* (1975).
- C. O. THULIN, *Die Bronzeleber von Piacenza* (1906).
- M. TIRELLI, *La rappresentazione del Sole nell'arte etrusca*, in *StEtr* 49, 1981, 41-50.
- St. WEINSTOCK, *Martianus Capella and the cosmic system of the Etruscans*, in *JRS* 36, 1946, 101-129 (113-116).