

IL CULTO

DEL COSIDDETTO "TEMPIO DELL'APOLLO" A VEII E IL PROBLEMA DELLE TRIADI ETRUSCO-ITALICHE

A) Il culto del cosiddetto " tempio dell'Apollo " a Veii

È nota la scoperta del tempio. Nel 1916 e negli anni successivi, scavi in località Portonaccio, presso Isola Farnese, a sud dell'antica città di Veii, portavano alla scoperta del recinto sacro di un grande tempio a tre celle, con vasca rettangolare ed un'ara perfettamente orientata. Nei pressi di questa si rinvenne numeroso materiale, specialmente fittile, pertinente alla decorazione del tempio, a numerosi ex-voto e, forse, ad anatemi innalzati nell'area sacra (1). Benchè manchi ancora la pubblicazione definitiva dello scavo e si abbiano soltanto menzioni casuali degli oggetti della stipe votiva, credo interessante esaminare i dati che possono offrire indicazioni sul culto del tempio stesso.

Particolarmente conosciuto e discusso fin dal momento della scoperta è stato un gruppo in terracotta, ricostruito da numerosi frammenti, il notissimo gruppo dell'Apollo. Fin da principio il Giglioli ha giustamente esclusa l'appartenenza ad una decorazione frontonale. Probabilmente sarà un ex-voto, un anathema (2) offerto da un ricco privato o da una città al dio o agli dèi venerati nel santuario. La scena raffigurata è il ratto della cerva cerinite, attori sono Herakles con la cerva e Apollo, Hermes e una figura femminile nella quale è stata supposta Artemis. Alcune divergenze tra il gruppo e la tradizione scritta e figurata greca saran forse dovute all'elabora-

(1) *Not. Scavi*, 1919, pp. 13 sgg.; 1922, pp. 206 sgg.; 1923, p. 166; 1930, pp. 302 sgg.; GIGLIOLI, *Etruskische Terrakottafiguren aus Veji*, in *Ant. Denkmäler*, III, 1918-1926; *Testa fittile veiente del tempio dell'Apollo*, in *Scritti in onore di Bartolomeo Nogara*, pp. 179 sgg.; *Le Arti*, II, 1939-1940, pp. 172 sgg.

(2) *Not. Scavi*, 1919, pp. 34 sgg.; GIGLIOLI, *Terrakottafiguren* cit. Il notissimo gruppo è stato così frequentemente riprodotto e citato che rinunzio a darne la bibliografia.

zione etrusca; in ogni caso esse non hanno importanza per lo studio del culto veiente.

Simile per destinazione al gruppo dell'Apollo, benchè non appartenente al gruppo stesso, è una grande statua femminile in terracotta che regge in braccio un fanciullo, una *kourotrophos*, 'immagine ingrandita delle comuni figurine fittili dello stesso santuario' (3). Il Pallottino pensa per questa ad un nuovo gruppo, ad es. Leto ed il piccolo Apollo. Anche questa statua sarà un *ex-voto* offerto alle divinità venerate nel santuario e, come l'altro gruppo, sarà stata esposta nel recinto del tempio.

Per lo studio del culto sono soprattutto interessanti gli oggetti della stipe votiva, ma, eccettuate le iscrizioni graffite o dipinte sui vasi di terracotta o di bucchero, non sono stati nè descritti nè studiati. Riunendo i rari e insufficienti accenni credo di poter determinare i seguenti tipi. L'enumerazione è necessariamente incompleta, ma i dati qui riuniti mi sembrano sufficienti per determinare il culto del tempio in località Portonaccio. Ringrazio il Prof. E. Stefani, che gentilmente ha esaminato i suoi appunti dello scavo per darmi alcune indicazioni.

1) Statuette votive rappresentanti una figura femminile stante con in braccio un bambino, simili alla statua di *kourotrophos* già ricordata (4). Altre figure femminili sono sedute e ricordano quelle trovate nella stessa Veii, in loc. Campetti (5). Alcune hanno in grembo un fanciullo; una lo allatta. Una figurina muliebre regge un uccello con la mano sinistra. Vi sono anche dei gruppi familiari seduti in trono: l'uomo ha in una mano la patera ed ha passato l'altro braccio dietro le spalle della donna che regge un bambino, talvolta il fanciullo manca e solo l'uomo e la donna sono raffigurati, talvolta fra i due è un secondo fanciullo.

2) Figurine di guerrieri armati di elmo e scudo (6).

3) Statuetta maschile in terracotta: sopra alla tunica, munita di cappuccio, indossa una pelle di animale, in testa ha un lungo berretto arricciato in punta e in mano una laminetta di ferro, che in origine era probabilmente un arco o una lancia. Il Pallottino ricorda altre figure simili esistenti nei musei e inclina a crederla raffigu-

(3) *Le Arti*, II, 1939-1940, pp. 18 sg.

(4) *Le Arti*, II, 1939-1940, p. 19.

(5) *Not. Scavi*, 1923, p. 166 e tav. III, 4, dove è detta « figurina di dea seduta ». Per quelle in loc. Campetti, *Le Arti*, I, 1938-1939, pp. 402 sg.

(6) *Le Arti*, II, 1939-1940, p. 24.

razione di una divinità che non è Eracle ed alla quale per ora non è possibile dare un nome (7). Escluderei una divinità: la statuetta mi sembra rappresentare un cacciatore, il quale ha voluto offrire non una delle solite figurine generiche di offerente, ma un'immagine più individualizzata che lo rappresenti con le armi e nel suo costume giornaliero. Anche i guerrieri ricordati al n. 2 mi sembrano rientrare tra questi tipi di offerenti meno genericamente raffigurati. Del resto, gli ex-voto veienti cercano spesso questa caratterizzazione. Tra quelli di un altro tempio di Veii, in loc. Campetti, — esposti nel Museo di Villa Giulia a Roma — è un uomo seduto, che indossa una tunica con cappuccio tirato sulla testa, costume questo, che lo allontana molto dalla gran massa delle figurine di offerenti.

4) Teste votive, fra cui la bella e caratteristica testa pubblicata dal Giglioli (8).

5) Figurine di bucchero rappresentanti animali, fra queste un atiete stilizzato (9).

6) Oggetti di uso comune o destinati all'abbigliamento personale (10).

7) Piedi, gambe, braccia, avambraccia votive.

8) Numerosi vasi di bucchero e terracotta, per la massima parte di tipo comune, fra questi una kylix attica a figure rosse della metà del V sec. a. C. (11). I vasi contenevano forse le offerte — frutta, liquidi, focacce, ecc. — ma possono esser stati dono di per se stessi, come mostrano tante stipi votive con vasetti di minuscole proporzioni.

9) Piccoli oggetti di avorio, ambra, bronzo, oro, non meglio specificati (12).

Il numero considerevole dei doni votivi mostra di quale popolarità abbia goduto il culto nel tempio del Portonaccio, popolarità testimoniata anche dai nomi illustri che appaiono fra gli offerenti, un membro della famiglia dei Tolumni (13), che la leggenda fa re-

(7) *Le Arti*, II, 1939-1940, pp. 23 sg. e tav. XI.

(8) *Testa fittile veiente del tempio dell'Apollo*, in *Scritti in onore di Bartolomeo Nogara*, pp. 179 sgg.

(9) *Le Arti*, II, 1939-1940, p. 24.

(10) *Not. Scavi*, 1930, p. 302.

(11) *Not. Scavi*, 1930, p. 306; *Le Arti*, II, 1939-1940, pp. 22 sg.

(12) *Le Arti*, II, 1939-1940, p. 17.

(13) *Not. Scavi*, 1930, p. 327, n. 15; *Le Arti*, II, 1939-40, p. 23; *St. Etr.*, XIII, 1939, pp. 473 sg.

gnone a Veii (14), e un Avile Vipiennas (15), il cui nome ricorda l'eroe vulcente della leggenda etrusco-romana.

Questi ex-voto, che vanno dalla fine del VII alla seconda metà inoltrata del V sec. a. C., come in generale quelli dei templi arcaici, non sono molto caratteristici, tali da dare chiare indicazioni sulla natura della divinità a cui i fedeli li dedicarono. Vasi di varie forme, figure di offerenti, fra le quali credo di poter annoverare tanto il cacciatore che i guerrieri, animali, oggetti di abbigliamento o di ornamento, possono esser offerti a qualunque divinità e non permettono di trarre conclusioni riguardo alla natura di quella o di quelle venerate al Portonaccio. Più conclusive sotto questo punto di vista sembrerebbero le figure femminili con fanciullo, generalmente interpretate come caratteristiche del culto delle divinità 'madri', ma non saprei attribuire ad una divinità 'madre' le figure maschili, specialmente i guerrieri ed il cacciatore. Chiare indicazioni su come debbono esser interpretate le donne con fanciullo sono date dai gruppi familiari, uomo, donna e fanciullo o fanciulli: sono famiglie che invocano la protezione della divinità, o la ringraziano per il bene che ne hanno ricevuto. Anche le kourotrophoi — madre e figlio — rientreranno nel numero dei gruppi familiari che esprimono la loro riconoscenza o fiducia. Il trono, su cui è seduta una buona parte dei gruppi e figurine femminili, non indica quindi una divinità.

Un sicuro indizio sulla natura della divinità a cui gli ex-voto furono offerti mi sembra dato dalla presenza di braccia, gambe, piedi, ecc. che indicheranno una divinità salutare.

A proposito della vasca accanto al tempio è stato parlato di 'acque salutari' e di 'grande piscina' (16). Se fosse così, avremmo la conferma più assoluta della ipotesi fatta. Ma la vasca accanto al tempio è realmente una 'grande piscina'? Ne dubito. Presso molti altri templi etruschi troviamo costruzioni simili o rivestite di intonaco o ricavate nel masso, e il loro scopo è evidente: contenere l'acqua necessaria ai fedeli ed ai sacerdoti. Ricordo la vasca rettangolare (m. 4,25 x 3,65) a NE del tempio del Belvedere a Orvieto, con gradino di accesso (17), quelle del tempio dello Scasato e di

(14) LIV., IV, 17 sgg.; FLOR., I, 6, 9; AMPEL., 21; EUTROP., I, 19; DION. HAL., XII, 5; SERV., *Ad Aen.*, 841; 855; ecc.

(15) PALLOTTINO, in *Le Arti*, II, 1939-40, pp. 22 sg.; *St. Etr.*, XIII, 1939, pp. 455 sgg.

(16) *Not. Scavi*, 1930, p. 345.

(17) *Not. Scavi*, 1925, pp. 137 sg.

Celle a Falerii (18). A Orvieto, sotto al cosiddetto tempio di Giove, insieme ad una cisterna era una vasca intonacata (19) e nella necropoli della Cannicella una vasca per l'acqua era annessa al piccolo sacello di Afrodite (20). Invece di vasche, altri templi avevano pozzi e cisterne, per questi rimando alla lista che darò in seguito, quando parlerò degli edifici sull'acropoli di Marzabotto.

Credo di aver riunito un numero di esempi sufficiente a dimostrare lo scopo della supposta 'piscina': era un deposito d'acqua, come gli altri che ho ricordati. I templi avevano bisogno di acqua per le esigenze del culto e, quando non vi erano fontane o sorgenti naturali, bisognava ricorrere a vasche, cisterne o pozzi. Manca così la prova sicura e inconfutabile che le divinità venerate nel tempio fossero divinità salutari, tuttavia sono propensa a credere che l'interpretazione da me proposta per gli ex-voto sia sicura. Sono offerte che attestano la riconoscenza per una guarigione ottenuta o implorano la preservazione da future malattie.

Bisogna dunque pensare ad una triade di divinità salutari, escludendo naturalmente Asclepio e la sua cerchia — Hygieia, Telesforo, ecc. — perchè entrati nel mondo mitologico greco in epoca troppo recente.

La Taylor (21) e l'Altheim (22) affermano in base al gruppo dell'Apollo l'esistenza del culto di questo dio a Veii. Essi dimenticano che un donario non rappresenta necessariamente la divinità venerata nel santuario in cui fu offerto. Ma, anche ammettendo che così fosse, Apollo è fra le statue del gruppo quella in migliore stato di conservazione, ma non è l'unica divinità. Attori nella scena sono anche Eracle, Hermes e, forse, Artemis. Questo non esclude tuttavia che Apollo potesse aver culto nel tempio e, essendo questo tripartito, la triade avrebbe potuto esser completata con Artemis e Latona, divinità frequentemente associate in Grecia tanto nel culto che nelle formule di giuramento (23). Con questa triade si accordereb-

(18) Tempio dello Scasato: *Not. Scavi*, 1888, p. 415. Tempio di Celle: *Not. Scavi*, 1887, p. 95 e tav. II, fig. 2 i.

(19) *Ann. Inst.*, 1881, pp. 45 sgg.

(20) *Not. Scavi*, 1885, p. 34.

(21) *Local Cults in Etruria*, p. 35.

(22) *Griechische Götter im alten Rom*, in *Religionsg. Versuche u. Vorarbeiten*, XXII, 1930, 1, p. 163.

(23) SCHLESINGER, *Associated divinities in Greek temples*, in *AJA*, 1931, pp. 161 sgg., nn. 5-8, 13, 53; USENER, *Dreiheit*, in *Rh. Mus.*, 1903, p. 20,

bero oltre questo anathema anche l'altro, in cui il Pallottino riconoscerebbe Latona e Apollo. I doni votivi converrebbero ad Apollo, che proprio come medico si introdusse — secondo alcuni dall'Etruria (24) — e si diffuse a Roma e nelle province.

La ipotesi di una triade Apollo, Latona, Artemis non avrebbe dunque niente di improbabile, ma le iscrizioni etrusche graffite o dipinte sui vasi della stipe obbligano a respingerla.

Per quanto è possibile riconoscere, queste iscrizioni (25) hanno carattere votivo, come indica la voce verbale *muluwanice* = 'dette, offrì', che ricorre frequentemente. Quattro presentano particolare interesse per il culto del tempio. Sono le iscrizioni nn. 21 e 44



Fig. 1 — Iscrizione da Veii, n. 44
(da *St. Etr.*, XVI, 1942, p. 287, fig. 14).

(fig. 1) con dedica a Menerva — *menervas* (26) — alle quali va unito anche il n. 7, dove il nome della dea mi sembra di sicura

n. 13 (come triade invocata nei giuramenti); p. 24, n. 1 (culto comune nei templi e associazione nell'arte figurata). Di recente uno dei templi arcaici di Dreros, a Creta, ha mostrato il culto comune di queste tre divinità, con triplice statua, almeno nel VII sec. a. C. e forse prima. Cfr. MARINATOS, in *BCH*, LX, 1936, pp. 214 sgg.; PAULY-WISSOWA, s. v. *Dreros*.

(24) ALTHEIM, *Griechische Götter im alten Rom*, in *Religionsgesch. Versuche u. Vorarbeiten*, XXII. 1, 1930, pp. 163 sg.; *Römische Religionsgeschichte*, II, p. 39.

(25) *Not. Scavi*, 1930, pp. 302 sgg.; *Le Arti*, II, 1939-40, pp. 23 sg. Inoltre RIBEZZO, *Riv. Ind. gr. ital.*, XV, 1931, pp. 92 sgg.; BUONAMICI, in *St. Etr.*, V, 1931, pp. 545 sgg.; XVI, 1942, pp. 267 sgg.; BUFFA, *Nuova raccolta di iscrizioni etrusche*, 1935, pp. 242 sgg.; CORSENI, in *Glotta*, XXIII, 1935, pp. 148 sgg.; PALLOTTINO, in *St. Etr.*, XIII, 1939, pp. 455 sgg., 473 sg.; VETTER, in *Glotta*, XXVIII, 1940, pp. 157 sgg.

(26) *Not. Scavi*, 1930, pp. 329 e 333.

integrazione (27), e il n. 24 a-d: *miθ...niies :: aritimipituranpi-mi...nuna* (28).

I nn. 7, 21, 44 sono evidentemente iscrizioni votive ed i vasi su cui sono scritte erano offerti a Menerva: su questo punto non credo che possano sorgere dubbi o contestazioni. Riguardo al n. 24 a-d, il Nogara separa *mi θ...niies aritimi pi turan pi mi...nuna* e spiega: 'mi con θ...niies rappresenterebbero il soggetto che dedica, *aritimi* e *turan* sarebbero due divinità a cui l'offerta è fatta, *nuna* l'offerta a cui poteva seguire qualche determinazione maggiore in forma di aggettivo o di numero'. La lettura mi sembra sicura, anche le lettere incerte, come *u* ed *r* di *turan*, non sembrano dar luogo a gravi dubbi, come mostra la fig. 2, che dà il facsimile dell'iscrizione.



Fig. 2 — Iscrizione da Veii, n. 24 a-d
(da *St. Etr.*, XVI, 1942, p. 280, fig. 8).

La interpretazione del Nogara è stata generalmente accettata dagli etruscologi, nè, che io sappia, sono state fatte obiezioni. Il Buonamici (29) vede tracce di una *i* davanti a *niies*, ma questo non modifica l'interpretazione proposta. Il Ribezzo (30), il Cortsen (31) e il Pallottino (32), valendosi di questa iscrizione, interpretano *pi* come una posposizione reggente di *aritimi* e *turan* con significato 'a', o 'per'. A *Aritimi* e a *Turan*, dunque, sarebbe stato offerto il vaso (33).

Tuttavia, nonostante il generale consenso, credo prudente fare delle riserve. *Pi* = 'a, per', in funzione di posposizione, esisterebbe solo per ora nella iscrizione di Veii. Perciò mi rimane qualche in-

(27) *Not. Scavi*, 1930, p. 326.

(28) *Not. Scavi*, 1930, p. 330.

(29) *St. Etr.*, XVI, 1942, pp. 280 sg.

(30) *Riv. in. gr. ital.*, 1931, p. 95.

(31) *Glotta*, XXIII, 1935, p. 149.

(32) *Elementi di lingua etrusca*, Firenze, 1936, p. 63.

(33) Ringrazio i Proff. G. Devoto e G. Buonamici per il giudizio e le indicazioni datemi riguardo a queste iscrizioni.

certezza se si debba leggere, come è stato fatto finora, *aritimi pi turan pi* = 'ad Aritimi, a Turan', oppure *aritimi pitu...* dove il primo *pi* andrebbe unito alle lettere che seguono. La menzione del nome di divinità *aritimi* è sicura e, dato il carattere votivo di questo gruppo di iscrizioni, indicherà la divinità a cui l'offerta è dedicata; per *turan* posson sussistere dei dubbi.

Il Buonamici trova anche una conferma paleografica della dedica alle divinità nel gruppo di sei punti che divide *iniies* da *aritimi*. 'Evidentemente qui il gruppo dei punti sembra che avesse ufficio disgiuntivo, di separare cioè la formula onomastica dai nomi delle divinità, *aritimi* e *turan*, a cui era fatta la dedica' (34). Anche questo verrebbe a confermare il carattere votivo dell'iscrizione. Non è necessario, però, che le divinità indicate fossero due; basterebbe la sola menzione di *aritimi* per giustificare la presenza dei sei punti disgiuntivi. Credo quindi sicura la menzione di *aritimi*, più incerta quella di *turan* per quanto non da escludersi, anche perchè il doppio punto che accompagna la lettera *n* in *turan* non esclude la fine di parola.

Le tre iscrizioni votive a Menerva han suggerito l'ipotesi di un culto a Tinia, Uni, Menerva, la triade che fu poi la capitolina. Poteva esservi anche un simulacro a Turan e un'ara, se il suo nome deve leggersi su un graffito (35). È vero che conosciamo la natura di queste tre divinità soprattutto attraverso la triade del Capitolino, cioè attraverso l'*interpretatio romana*, che facilmente avrà trasformato o abolito alcune delle caratteristiche che questo culto poteva avere in Etruria, ma quello che ne conosciamo non mi sembra avere rapporto con i doni votivi. La triade capitolina era una triade politica, intorno alla quale si accentrava la vita dello stato, non una triade salutare. Non capirei la presenza nè le caratteristiche della stipe del Portonaccio in un culto essenzialmente politico, perchè gli *ex-voto* han carattere individuale, non collettivo. Difatti a Roma gli scavi del tempio capitolino non han rivelato tracce di *ex-voto* individuali, invece furon trovate iscrizioni di comunità asiatiche, dedicate a Iuppiter O. M. e al popolo romano (36). Del resto, giusta-

(34) *St. Etr.*, XVI, 1942, p. 281. Anche in una sua recente lettera il Prof. G. Buonamici, che ringrazio sentitamente degli schiarimenti datimi, mi confermava questa sua convinzione.

(35) GICLIOLI, in *Not. Scavi*, 1930, pp. 344 sg. Culto della triade capitolina è anche per l'ALTHEIM, in PAULY-WISSOWA, XV, 2, s. v. *Minerva*, col. 1780.

(36) *CIL*, I, 2, 725; 730-731. Cfr. anche MOMMSEN, *CIL*, I, p. 170.

mente è stato osservato che la presenza di un membro della triade capitolina non è una prova della esistenza di tutt'e tre (37).

Se tre delle iscrizioni votive ricordano Menerva, il n. 24 a-d menziona un'offerta a Aritimi e forse a Turan. Dunque se triade vi fu, e sembra indicarlo il tempio tripartito, ne dovevan far parte queste tre divinità, perchè fino a prova contraria bisogna ammettere che le divinità ricordate dalle iscrizioni votive sono quelle venerate nel santuario. Una triade così composta sembrerà a molti inaccettabile, essa urta contro le idee correnti sulle triadi etrusche, inoltre non ne troviamo altri esempi nè in Italia nè altrove, neanche in Grecia, dove Afrodite, Artemis e Athena sono raffigurate insieme sul trono di Apollo ed Amicle (38), ciò che non mi sembra indizio sufficiente per ammettere, con l'Usener (39) e la Waites (40), l'esistenza di una triade.

Si può obiettare che queste tre divinità non sono essenzialmente divinità salutari, che esse appaiono in Grecia solo occasionalmente o in funzione secondaria associate ad Asclepio (41). Tuttavia a Roma Minerva aveva un tempio sull'Esquilino quale Minerva Medica e può quindi esser stata conosciuta sotto questo aspetto anche a Veii. Inoltre, secondo la testimonianza di Vitruvio, Turan non poteva aver templi nelle città (42), quindi non meraviglia trovarla in località Portonaccio, fuori delle mura cittadine. Ad un santuario dove era venerata Aritimi non disdiceva un donario che probabilmente la rappresentava insieme al fratello. Se gli oggetti pertinenti all'abbigliamento personale non fossero comuni nelle stipi votive di divinità femminili (43), si potrebbe pensare che convenissero particolarmente a Turan nel carattere in cui la vediamo prevalentemente sugli specchi etruschi, cioè in atto di acconciarsi assistita da varie figure femminili.

(37) LAKE A. K., *Archaeological evidence for the Tuscan Temple*, in *Mem. Amer. Acad. Rome*, XII, 1935, p. 101; ANDRÉN A., *Architectural terracottas from Etrusco-Italic temples*, in *Acta Inst. Rom. Regni Sueciae*, VI, 1940, p. 5.

(38) PAUS., III, 9, 14.

(39) *Rh. Mus.*, 1903, p. 26, n. 17.

(40) WAITES, *The Deities of the Sacred Axe*, in *AJA*, XXVII, 1923, p. 42, n. VI, 5.

(41) Cfr. USENER, in *Rh. Mus.*, 1903, p. 15, nn. 13; 14; 16; 17.

(42) *De arch.*, I, 7, 1.

(43) Si veda gli esempi raccolti per altro scopo dal WHATMOUGH, *Rehtia, the Venetic Goddess of Healing*, in *Journ. Anthropol. Inst.*, LII, 1922, pp. 225 e 229.

Proprio gli specchi mi offrono 'un altro punto di appoggio. Ve ne è un gruppo, con raffigurazione di un mito esclusivamente etrusco, che mostra Menerva in rapporto ad uno o più fanciulli (44). Questo suo aspetto può esser messo in relazione con l'anathema e le figurine di kourotrophoi della stipe votiva, che verrebbero così a spiegare la loro presenza tra gli ex-voto e, se non a dar luce sulla natura della Menerva etrusca, almeno a corroborare il mito degli specchi.

In ogni caso le iscrizioni mi sembrano conclusive su questo punto. Una triade di cui facevan parte Aritimi, Menerva e forse Turan aveva culto nel tempio del Portonaccio. Almeno uno dei suoi membri, ma forse tutt'e tre, avevano carattere salutare.

L'esistenza di questa triade finora sconosciuta mi induce a riesaminare il problema delle triadi etrusche.

B) Il concetto di triade.

Credo necessario precisare quello che intendo con la parola 'triade'. Gli studiosi partono da punti di vista opposti. Taluni, come l'Usener (45) e la Waites (46), considerano triade ogni raggruppamento di tre divinità, anche casuale; altri prendono come pietra di paragone la triade capitolina e, giustamente considerandola uno dei più sicuri esempi di uno stretto nesso culturale e politico, scartano tutto quello che non ne ha la solida costruzione.

Per me 'triade' è la riunione di tre divinità associate in un culto comune e stabile, entro uno stesso sacello o tempio o luco, cioè in uno stesso luogo consacrato, spesso circondato da mura, ma che non implica necessariamente un edificio coperto da un tetto. Il legame che le unisce può essere la parentela (47), o uguali funzioni, o il semplice caso (48), o la identità di origine nella religione naturi-

(44) GERHARD. *Etr. Sp.*, tavv. CLXV; CLXVI; CCLVII B. Si veda anche la cista prenestina *Mon. ined.*, IX, tav. LVIII e le varie interpretazioni proposte, da quella del Michaelis, *Ann. Inst.*, 1873, pp. 221 sg., alla più recente del HERMANSSEN, *Studien über den italischen und den römischen Mars*, Copenhaguen, 1940, pp. 51 sgg.

(45) *Dreiheit*, in *Rh. Mus.*, LII, 1903, pp. 1 sgg.: 161 sgg.; 321 sgg.

(46) *The Deities of the Sacred Axe*, in *AJA*, XXVII, 1923, pp. 40 sgg.

(47) È il legame che, secondo il NIELSEN, *Der dreieinige Gott*, I, unirebbe le triadi semitiche e, secondo la WAITES, *o. c.*, pp. 40 sgg., anche buona parte delle triadi greche.

(48) Identità di funzioni o semplice caso sarebbero, secondo l'USENER, *Rh. Mus. cit.*, p. 35, alla base della maggior parte delle triadi greche.

stica (49), ma se manca il culto comune manca anche la triade (50). Sono quindi escluse da questo concetto:

1) le divinità unite solo nei giuramenti o nelle formule sacrali. Se non esistono altre prove di culto comune, saranno solo le divinità più antiche della città, o le più importanti, o quelle che per un aspetto della loro natura vengono momentaneamente unite per l'adempimento di uno speciale rito;

2) le divinità casualmente unite a scopo decorativo (candelabri, are, ecc.) la cui associazione sarà dovuta spesso o a preferenze individuali dello scultore o a motivi artistici. Vanno naturalmente esclusi quei rilievi e gruppi che, ripetendo frequentemente uno stesso tipo — ad es. le *matronae* celtiche, le Grazie, ecc. — mostrano di ispirarsi ad un culto realmente esistente;

3) i gruppi di divinità in dediche votive, quando, come nella maggior parte dei casi, indicano non un culto pubblico, ma preferenze private del dedicante.

La tendenza al sistema triadico è più o meno sviluppata nei vari popoli. Spesso le va unita una speciale preferenza per il numero tre, preferenza che si esplica con la triplice ripetizione di una stessa invocazione, o sacrificio, o vittima, o divinità, o con il rivolgere la preghiera non ad una ma a tre divinità. Il trovarla in tarda età particolarmente frequente in formule magiche non significa che debba esser considerata sempre e unicamente segno di magia. L'ultimo tipo di trigeminazione, la preghiera indirizzata a tre divinità, non ha niente di magico e, pur non essendo indice della esistenza di una triade, può indicare una tendenza alla formazione di triadi.

C) Le triadi etrusche, il "mundus" di Marzabotto e il tempio tripartito.

Oltre la nuova triade proposta per il tempio del Portonaccio, altre sono o conosciute o supposte in Etruria:

1) la triade Tinia, Uni e Menrva, corrispondente alla triade capitolina romana e accettata da tutti gli studiosi;

2) una triade 'terrestre o infernale', corrispondente a quella romana di Cerere, Libero e Libera;

(49) Per lo SCHROEDER, *Arische Religion*, I, pp. 121 sgg., sarebbe la tendenza che si trova alla base delle triadi delle popolazioni arie.

(50) Questo criterio riduce il numero delle triadi proposte dai vari studiosi.

3) la triade Tinia, Menrva, Maris, proposta dal Bendinelli per il tempio del Belvedere a Orvieto (51).

Tralascio per ora la prima triade, per prendere in esame la seconda e la terza.

L'esistenza di una triade etrusca, corrispondente a quella di Cerer, Liber e Libera (52) è stata affermata in base ai monumenti dell'acropoli di Marzabotto e specialmente al cosiddetto altare *b*, presso il tempio tripartito *c*. Questo supposto altare, in cui si è voluto riconoscere un *mundus* (53), è un'area quadrata (m. 4,36 × 4,36) sopraelevata di m. 1,20, con gradini di accesso sul lato sud. Al centro è un pozzo circolare con rivestimento di muro a secco, profondo ca. m. 6,50, chiuso superiormente da una pietra quadrangolare con foro di apertura di m. 0,44 di diametro (54). Vi furono trovate ossa di bove, capra, cervo, maiale; quelle, si disse, delle vittime sacrificate agli dèi inferi (55). Si avrebbe qui un *mundus*, perciò il tempio *c*, dietro al quale si trova, sarebbe il tempio delle tre divinità inferi.

L'ipotesi è attraente, ma già il Clemen la definiva poco sicura (56). Esaminiamo le rovine degli edifici *a*, *c*, *e* sull'acropoli di Marzabotto, considerati, dal Brizio (57) in poi, tre templi: due — *a*, *e* — sono troppo insignificanti per permetter di determinare la destinazione dell'edificio a cui appartennero. Uno sguardo alla pianta dell'acropoli, riprodotta a fig. 3, mostra che del supposto tempio *a* esistono solo i resti di un muro a squadra, del tempio *e* un

(51) BENDINELLI, *Riv. filol. istr. cl.*, LIV, 1926, pp. 224 sgg.

(52) DUCATI, *Contributo allo studio dell'arce etrusca di Marzabotto*, in *Atti e Mem. R. Dep. St. patria Romagna*, ser. IV, vol. XIII, 1922-23, pp. 98 sgg.; *Etr. Ant.*, I, pp. 97 sg.; *Arte Etr.*, p. 96; ALTHEIM, in PAULY-WISSOWA, XV, 2, col. 1780; ecc.

(53) Così GRENIER, *Bologne Villanovienne et étrusque*, pp. 100 sgg.; DUCATI, *Contributo allo studio dell'arce* cit., pp. 70 e 95 sgg.; *Etr. ant.*, I, p. 98; *Arte etr.*, pp. 96 sgg.; TAEUBLER, *Terramare und Rom, Sitzb. Heidelberg, philol. hist. Kl.*, 1931-32, pp. 59 sg.; LEHMANN HARTLEBEN, in PAULY-WISSOWA, III A 2, s. v. *Städtebau*, col. 2032; ALTHEIM, *Terra Mater*, in *Religionsg. Versuche u. Vorarb.*, XXII, 2, p. 35; *Römische Religionsgeschichte*, II, p. 91. Per la ORSI, in *St. Etr.*, XVI, 1942, p. 215 è unicamente un'ara.

(54) GOZZADINI, *Di un'antica necropoli a Marzabotto nel Bolognese*, Bologna, 1865, pp. 11 sgg.

(55) BRIZIO, in *Mon. Lincei*, I, 1890-92, col. 258; DUCATI, *Contributo allo studio* cit., pp. 95 sgg.; *Etr. ant.*, I, p. 98.

(56) *Die Religion der Etrusker*, p. 27, nota 1.

(57) *Mon. Lincei*, I, 1890-92, col. 257 sgg.

muro a squadra e due mura perpendicolari al lato più lungo: possono essere integrati in qualsiasi modo si voglia (58). Non siamo autorizzati a farne dei templi solo perchè sono sull'acropoli, perchè non abbiamo prove che le acropoli delle città etrusche fossero uni-

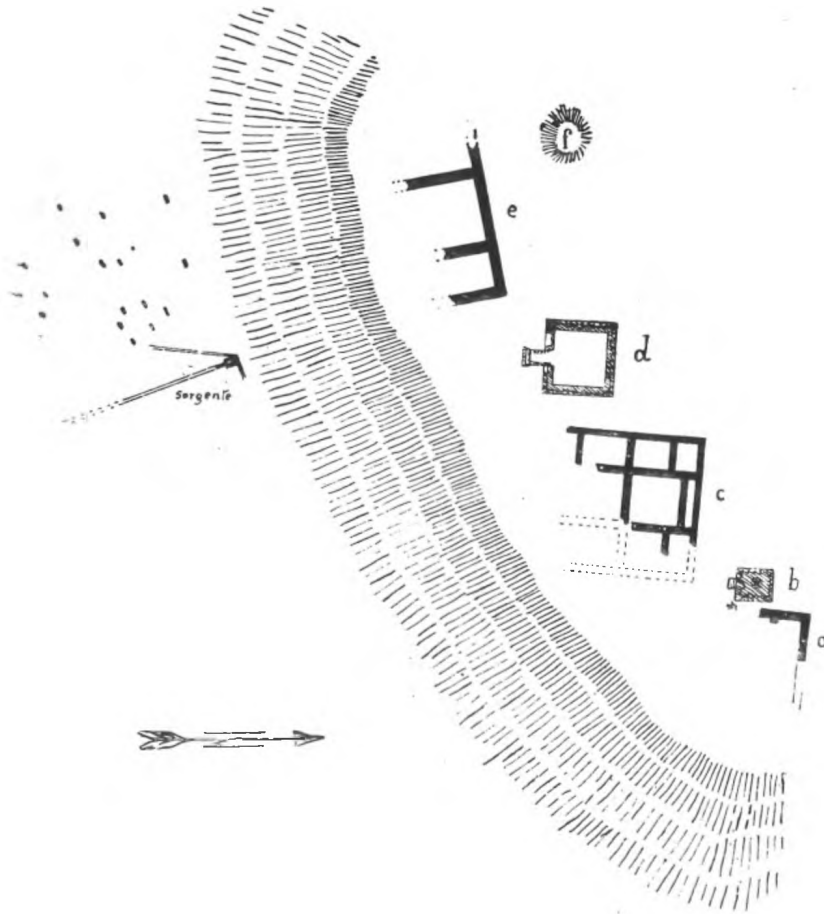


Fig. 3 — L'acropoli di Marzabotto (da *St. Etr.*, II, p. 775).

camente riservate al culto. Solo l'edificio *c* permette di accettare l'ipotesi di un tempio, ma le numerose ricostruzioni proposte mostrano che siamo lontani dalla assoluta sicurezza.

(58) LA LAKE, *Archaeological evidence for the "Tuscan Temple"*, in *Mem. Amer. Acad. Rome*, XII, 1935, p. 114, osserva: « two of them (cioè i templi *a* ed *e*) are far too ruinous to be of any value as evidence ».

Sono state trovate numerose antefisse, ma, secondo il Ducati (59), possono appartenere ad un solo edificio e non è necessario presupporre l'esistenza di vari templi. Per la Lake (60) una prova del carattere sacro degli edifici sull'acropoli sarebbe la loro distanza dalla città, ma neanche questa obiezione mi sembra valevole, perchè la distanza non è maggiore di quella di buona parte delle acropoli dal resto delle abitazioni.

Si potrebbe obiettare: come mai, se vi era un solo tempio, la presenza di due are? Esse devono necessariamente indicare due templi. Ma gli edifici *b* e *d* sono realmente due are? Mi sembra lecito dubitarne. Sarà un'ara l'edificio *d* a profilo simile a quello di numerose altre are etrusche (61); quanto all'edificio *b*, il supposto *mundus* descritto sopra, è un pozzo, identico per forma e struttura interna ai numerosi altri pozzi descritti dal Gozzadini e dal Brizio a Marzabotto (62). Le ossa che vi sono state trovate ricordano quelle degli altri pozzi della città, nei quali eran anche ossa umane e frammenti ceramici (63). Non c'è nessun motivo per dare al pozzo sull'acropoli una destinazione diversa dagli altri: o sono tutti pozzi, o sono tutti *mundi*. Sarebbe strano che Marzabotto avesse una quarantina di *mundi*, perciò saranno tutti pozzi. Difatti, quando il Gozzadini fece esplorare il pozzo della cosiddetta ara *b*, vi furono trovate ancora delle sorgenti d'acqua (64).

Del resto i templi etruschi e non etruschi avevano spesso nelle vicinanze un deposito per l'acqua, pozzo, cisterna, o vasca. Ho già parlato sopra delle vasche presso ai templi e sacelli del Portonaccio a Veii, dello Scasato e di Celle a Falerii, del Belvedere, di Giove e della Cannicella a Orvieto. I pozzi e cisterne sono ancora più numerosi. Ho già ricordato una cisterna presso il cosiddetto tempio di Giove ad Orvieto. Sull'acropoli di Fiesole, presso i resti di un antico tempio etrusco, dove sorge ora la chiesa di S. Alessandro, furono scoperti tre pozzetti a cono tronco, scavati nel masso e pro-

(59) DUCATI, *Contributo* cit., pp. 80 sg.

(60) LAKE, *Archaeological evidence* cit., p. 114.

(61) Giustamente lo osserva il DUCATI, in *Atti e Mem. R. Dep. St. patria Romagna*, ser. IV, vol. XIII, pp. 74 sgg., rimandando allo STUDNICZKA, *Jahresh. Oest. Arch. Inst.*, XII, 1903, pp. 139 sgg.

(62) Giustamente lo osserva il DUCATI, in *Atti e Mem. R. Dep. St. patria* sgg. (dove sono detti sepolcri) e tav. V; BRIZIO, in *Mon. Lincei*, I, 1890, col. 331 sgg. e tav. VIII, 12.

(63) GOZZADINI, *loc. cit.*, pp. 13 sgg.; BRIZIO, *loc. cit.*, coll. 338 sg., 342 sg.

(64) GOZZADINI, *loc. cit.*, p. 12: « il malsicuro sotterraneo, profondo sei metri e mezzo ed inondato da copiose sorgenti ».

fondi rispettivamente m. 2,30, 2,80, 4,30. Per il Galli sarebbero favisse, ma è più probabile che servissero come depositi di acqua (65). Nelle vicinanze era una cisterna (66), chiusa da un grande lastrone di pietra con, al centro, un foro rotondo del diametro di m. 0,45, che ricorda la chiusura del supposto *mundus* di Marzabotto, e, come là, restringe notevolmente l'apertura della cisterna stessa. A Caere, pozzi e cisterne erano presso ai templi del Manganello e di Ἡρα (67). Un pozzo simile per struttura a quello dell'acropoli di Marzabotto, anch'esso con area quadrata sopraelevata e probabili gradini d'accesso, mi viene gentilmente segnalato dal Prof. P. Mingazzini entro il recinto di un santuario del III sec. a. C. a Cagliari (68).

Questi esempi mi sembrano sufficienti per provare che il supposto *mundus* di Marzabotto altro non era che un pozzo. Del resto, è naturale che, dove non esistevano sorgenti, si scavassero cisterne o pozzi per provvedere ai bisogni del tempio.

Se il supposto *mundus* di Marzabotto è un pozzo, cade l'ipotesi dei sacrifici alle divinità inferie e cade necessariamente anche la triade a cui il *mundus* avrebbe dovuto servire e l'ipotesi che l'introduzione a Roma di questa triade sia dovuta a influssi etruschi.

Di una triade ctonia parla per il tempio del Belvedere a Orvieto il Puglisi (69) nella errata supposizione che la vasca cementata a nord del tempio sia un *mundus*, una fossa sacrificale, dove scorreva il sangue delle vittime. L'autore evidentemente non ha nessuna idea nè delle descrizioni che gli antichi hanno lasciato del *mundus* — che non si adattano alla fossa cementata di Orvieto — e nemmeno di quel che fosse un sacrificio agli dèi inferi. Il sangue delle vittime doveva per mezzo della fossa *penetrare nel terreno*, questa era condizione essenziale del sacrificio agli inferi. Ora, la vasca di Orvieto, accuratamente intonacata, era destinata a conservare il liquido che vi si raccoglieva, non a farlo penetrare nel terreno. Perciò non poteva essere una fossa sacrificale, ma deve rientrare nel numero dei serbatoi d'acqua elencati a proposito del tempio di Veii.

Mancano quindi le prove di una triade ctonia in Etruria.

(65) GALLI, in *Mon. Lincei*, XX, 1910, col. 909 sgg.

(66) GALLI, *ibid.*, col. 886 sgg.

(67) MENGARELLI, in *St. Etr.*, IX, 1935, pp. 86 sg. e tavv. XVI-XVII; X, 1936, pp. 69 sg.

(68) *Le Arti*, II, 1939-1940, pp. 59 sg. e fig. 36 F. Ringrazio il Prof. P. Mingazzini per questa utilissima informazione.

(69) *Orvieto etrusca*, pp. 19 sg.

La triade Menrva, Tinia, Maris, proposta dal Bendinelli (70) per quello stesso tempio del Belvedere che il Puglisi vuole sede della triade etonia, mi sembra ancora più problematica. Menrva sarebbe indicata da una statuetta trovata nello scavo (71); Tinia da una pietra con folgore a rilievo (72) e dall'uomo barbuto e clamidato del frontone (73); per Mars non vi sono prove, ma i risultati dello scavo e la posizione strategica del tempio indicherebbero una divinità guerriera.

Dei membri di questa triade, il solo Tinia può essere accettato, ma non per le ragioni supposte dal Bendinelli, perchè l'uomo barbuto del frontone non è Giove e la folgore in Etruria era attribuito di nove dèi (74) e non del solo Giove. Tuttavia il culto di Tinia sembrerebbe indicato da un'iscrizione graffita su un vaso trovato entro il recinto del tempio e proveniente probabilmente dalla stipe votiva:

tiniacalusna (75)

interpretata dal Buonamici *tinia(s) calusna (turce)* = 'a Tinia Calusna dedicò' e, quindi, probabile dedica a Tinia, piuttosto che formula onomastica (76).

Per Minerva, una statuetta, di cui non siamo sicuri che provenga dalla stipe votiva, non basta a provarne il culto. A Roma, per es., sull'Esquilino, la stipe votiva attribuita al tempio di Minerva Medica (77) conteneva anche numerosi esemplari del gruppo delle divinità eleusine (78).

Per Marte manca ogni documentazione eccetto il fatto che il

(70) BENDINELLI, in *Riv. filol. istr. class.*, LIV, 1926, pp. 224 sgg.

(71) *Not. Scavi*, 1925, p. 143, fig. 8; *Dedalo*, 1924-25, p. 148.

(72) *Not. Scavi*, 1925, p. 156.

(73) *Not. Scavi*, 1925, p. 149 e fig. 15 b; *Dedalo*, 1924-25, pp. 155 sg.

(74) PLIN., *N. h.*, II, 52, 138.

(75) *Not. Scavi*, 1934, p. 87, fig. 15.

(76) *St. Etr.*, VI, 1932, p. 460.

(77) *Not. Scavi*, 1887, pp. 179 sg.; 446; 1888, pp. 60; 133; 699; *Bull. Com.*, 1887, pp. 154 sgg.

(78) *Not. Scavi*, 1887, p. 446; 1888, pp. 60; 133. Il JORDAN-HUELSEN, *Topogr. d. Stadt Rom*, I, 3, p. 353, dubita dell'appartenenza degli oggetti votivi trovati al tempio di Minerva Medica, tuttavia mi sembra indicazione sicura l'iscrizione su orlo di vaso, benchè scritta avanti la cottura, *CIL*, I, 2, 1, 460 = *CIL*, VI, *Add.*, 30980: me]nerva. dono. de[dit].

tempio è fuori delle mura cittadine (79): naturalmente la prova non è sufficiente.

Rimane, quindi, ignoto il nome delle divinità che, insieme a Tinia, avevano culto nel tempio del Belvedere (80). In ogni caso l'esistenza di una triade Tinia, Menrva, Maris, proposta dal Bendinelli, mi sembra da scartare.

La prima delle triadi che ho enumerate, quella di Tinia, Uni, Menrva, è universalmente accettata sulla testimonianza di Servio e di Vitruvio. Servio, si è detto, afferma che ogni città etrusca possedeva un tempio a tre celle dedicato a queste tre divinità (81); Vitruvio localizza questo tempio sull'acropoli della città 'unde moenium maxima pars conspiciatur' (82).

La localizzazione sull'acropoli è dubbia per l'Etruria, perchè Vitruvio non si riferisce all'epoca etrusca: difatti dà le norme per la distribuzione degli edifici in una città romana. Quanto alla testimonianza di Servio, il passo costantemente citato non parla di un unico tempio. Lo trascrivo per intero: « Quidam hoc 'portas et vias magalia quondam miratur' non simpliciter dictum volunt, quoniam prudentes Etruscae disciplinae aiunt apud conditores Etruscarum urbium non putatas iustas urbes, in quibus non tres portae essent dedicatae et tot viae et tot templa, Iovis, Iunonis Minervae » (83). Servio parla di tre templi, ciascuno dedicato a una sola divinità, questo è confermato dalla spiegazione che segue immediatamente: 'Bene ergo miratur Aeneas, ubi fuerant magalia illic esse legitimam civitatem, nam et portas et vias videbat et mox templum Iunoni ingens'. Nel tempio che egli vedeva era venerata solo Giunone.

Si può obiettare: Enea era a Cartagine, dove Giunone era particolarmente venerata. Sarebbe strano, però, che la vista del tempio

(79) VITRUV., *de arch.*, I, 7, 1, afferma che i templi di Marte, Venere e Vulcano eran costruiti fuori della città.

(80) Il PERNIER, in *Dedalo*, 1924-25, pp. 159 sg., propone di riconoscere tra le figure frontonali Apollo e Diana, ma l'identificazione è incerta. Del resto le figure frontonali non sempre indicano le divinità del tempio.

(81) MUELLER-DEECKE, *Die Etrusker*, 2^a ed., II, p. 43; DUCATI, *Contributo allo studio dell'arte etrusca*, in *Atti e Mem. R. Dep. St. patria Romagna*, ser. IV, vol. XIII, 1922-23, p. 95; DEUBNER, in BERTHELOT-LEHMANN, *Lehrbuch der Religionsg., II. Die Römer*, p. 459; CLEMEN, *Die Religion der Etrusker*, p. 25, per citare solo alcuni dei nomi più autorevoli.

(82) *De arch.*, I, 7, 1.

(83) SERV., *Ad Aen.*, I, 422.

di uno dei membri della triade, Giunone — Servio lo specifica chiaramente — gli fornisce l'occasione per ricordare una norma etrusca completamente diversa.

Un tempio unico alle tre divinità che in seguito formarono la triade capitolina non è mai ricordato a proposito di città etrusche o di influenza etrusca. La tradizione ci ha tramandato i nomi di singole divinità, talvolta proprio di uno dei membri della triade, quale divinità tutelare cittadina, ma sempre di una sola divinità. A Veii la dea poliade era Iuno e nella *evocatio* del 396 a. C. è l'unica divinità ricordata (84). Anche a Perugia la sola Iuno era dea protettrice e, dopo l'incendio della città, il solo Vulcano la sostituì come divinità tutelare (85). Per il Pais si tratterebbe anche qui della triade Iuppiter, Iuno, Minerva, ma le prove che egli adduce non reggono alla critica (86). Per Volsinii conosciamo due divinità: la dea Nortia, il cui culto seguì anche in età romana (87), e Vortumnus (88), secondo Varrone anche divinità panetrusca, come Voltumna (89), che alcuni identificano con Vortumnus. Ma, anche se in Vortumnus si volesse vedere Tinia (90), solo questi sarebbe la divinità tutelare della città. A Falerii, dove l'influenza etrusca fu dominante, divinità tutelare fu Iuno Curritis (91): il culto della triade vi è attestato già nel II sec. a. C. (92), ma la sua importanza sembra, dalle fonti letterarie, esser stata sempre inferiore a quella di Giunone.

Non esistono iscrizioni votive alle tre divinità della triade, ben-

(84) LIV., V, 21, 3. cfr. V, 22, 4; VAL. MAX., I, 8, 3; DION. HAL., XIII, 3; PLUT., *Cam.*, 6.

(85) CASSIUS DIO, XLVIII, 14, 5-6; APPIAN., *B. C.*, V, 49.

(86) *Italia antica*, II, p. 366 sgg. Il culto di Minerva sarebbe indicato dalle monete con la scritta *Peithesa* e *Vulcanus* sarebbe identico a *Iuppiter-Summanus*. Ma nè le monete di *Peithesa* appartengono a Perugia (v. PAULY-WISSOWA, s. v. *Peithesa*), nè regge la identificazione di *Vulcanus* con *Iuppiter*. Inoltre tanto Cassio Dione che Appiano sembrano escludere il comune culto nello stesso tempio di *Vulcanus* e di *Iuno* su cui il Pais basa la sua tesi.

(87) TERTULL., *Apol.*, 24; *Ad Nat.*, II, 8; IUVEN., *Sat.*, X, 74 sgg.; LIV., VII, 3, 7; *CIL*, VI, 537; XI, 2685 sgg.; *Add.*, 7287 a.

(88) VARRO, *L. L.*, V, 8, 46; PROP., *El.*, IV, 2, 2 sgg.

(89) LIV., IV, 23, 5; 25, 7; 61, 2; V, 17, 6; VI, 2, 2; *CIL*, XI, 5265.

(90) Così PETTAZZONI, *La divinità suprema della religione etrusca*, in *SMSR*, IV, 1928, pp. 207 sgg.

(91) Ov., *Fasti*, VI, 49; *Lib. Colon.*, p. 217, dove Falerii è detta « colonia Iunonia ». Cfr. TAYLOR, *Local Cults in Etruria*, pp. 64 sgg.; BASANOFF, *Iunon falisque et ses cultes à Rome*, in *Rev. Hist. Relig.*, CXXIV, 1941, pp. 110 sgg.

(92) *CIL*, XI, 3081 = I, 2, 2, 364 = *CIE*, II, 8340.

chè anche qui varie ne ricordino i singoli membri. Il culto di Uni è testimoniato a Cortona dall'iscrizione *CIE*, I, 471:

a) *tinšcvil*

b) *mi unial curtun*

Coloro che interpretano *tinšcvil* come 'dono a Tinia', vedono qui un'offerta votiva a Tinia e ad Uni (93), ma in generale gli studiosi traducono 'offerta votiva, anathema', perciò l'offerta sarebbe alla sola Uni. Dubbia mi sembra una iscrizione su un askos da Bolsena (94), dove sono incerte tanto l'interpretazione che la divisione delle parole (95). Per Menrva, le iscrizioni ricordate per il tempio del Portonaccio ne provano il culto a Veii; invece l'antefissa di Bolsena *CIE*, II, 5179 non basta ad indicare un culto. Tinia è più ampiamente testimoniato. Tralascio le iscrizioni con la formula *tinšcvil*, nelle quali *tinš* sembra aver perduto il valore originario, e ricordo solo le dediche a Tinia. A Orvieto il suo nome ricorre sui cippi *CIE*, 4919 e 4920, su un vaso di bucchero (96), sul frammento ricordato a proposito del tempio di Belvedere, e, forse, su una tazza (97); a Bolsena sui cippi *CIE*, 5168 e probabilmente anche *CIE*, 5169. Fuori dell'Etruria vera e propria il suo nome appare in iscrizioni votive di Capua (98) e forse di Feltre (99). Una dedica votiva a Tinia appare anche su una statuetta priva d'indicazione di provenienza (100).

Noto che a Veii sono testimoniati i culti di Uni e di Menrva, ma in località differenti: Uni sull'acropoli, Menrva al Portonaccio.

Neanche sui monumenti figurati, soprattutto sugli specchi etruschi — che insieme a molti elementi derivati dalla religione e dal mito greco, offrono raffigurazione e miti prettamente etruschi — esistono prove dell'esistenza di questa triade. Quando tutt'e tre le divinità sono riunite, son presenti anche altri dèi — è un'assemblea di divinità (101) — e nulla indica che tre di esse abbiano lega-

(93) DEECKE, *Etr. Forsch.*, IV, p. 34.

(94) BUFFA, *Nuova raccolta di iscr. etr.*, n. 530.

(95) BUONAMICI, *Epigrafia etrusca*, p. 370 con la bibliografia.

(96) BUFFA, *Nuova raccolta di iscrizioni etrusche*, n. 729.

(97) TORP, *Etr. Beiträge*, II, p. 21, n. 6.

(98) *CH*, *Suppl.* I, 517. Cfr. PALLOTTINO, *St. Etr.*, V, pp. 245 sg.

(99) DANIELSSON, ad *CIE* n. 920; BUFFA, *Nuova raccolta cit.*, n. 64.

(100) BUFFA, *Nuova raccolta di iscrizioni etrusche*, n. 1072.

(101) GERHARD, *Etr. Spiegel*, IV, 2, tav. 393; V, tav. 98, 1: in ambedue Turms è presente alla scena; V, tavv. 59; 60: Uni allatta Hercle.

mi più stretti. La decorazione frontonale di un piccolo tempio di Orvieto, in via S. Leonardo, ha due teste che raffigurano probabilmente Giove e Giunone (102): manca Minerva e non possiamo presupporre la presenza perchè Iuppiter e Iuno appaiono spesso senza di lei sugli specchi. Inoltre il frontone può rappresentare un'assemblea di divinità, come quello di Luni di due secoli più tardi.

Uno dei rari documenti della religione etrusca, il fegato di Piacenza, non mostra rapporti tra le tre divinità. Il nome di Menrva non vi appare: il Thulin propone d'identificarla con *tecum* nella terza casella esterna (103), ma l'ipotesi non sembra giustificata. Tuttavia neanche in questo caso *tecum* = Menrva, Uni e Tin(ia) si troverebbero riuniti.

In altri testi religiosi etruschi per ora non si sono viste tracce della triade. Per quanto la ricerca sia particolarmente difficile, perchè salvo poche parole la lingua etrusca è indecifrata, qualche dato si può ricavare. Nelle bende della mummia di Zagabria (104) Uni sembra menzionata per ignote cerimonie religiose (105), Tinia pure (106), ma non sembrano collegati fra di loro — secondo il Runes Tinia è ricordato con una supposta dea Cisu(m) (107) — ma i passi sono incerti e discutibili per l'affinità tra il nome di Tinia e la parola 'giorno'. Menrva non appare e la parola *tecum* (108) non sembra affatto indicarla. Neppure la tegola di Capua ricorda le tre divinità; nel piombo di Magliano è menzionato il solo Tinia (109).

Mi si obietterà che la tradizione scritta, le epigrafi e i monumenti figurati non costituiscono una prova negativa sufficiente, che sono dati e *silentio* e che domani un nuovo scavo o un casuale ritrovamento possono testimoniare l'esistenza della triade su suolo etrusco. Difatti, mi guardo bene dal negarne l'esistenza; mi limito solo a mettere in guardia contro le affermazioni correnti ed a far notare

(102) MINTO, in *Boll. Arte*, 1925, pp. 68 sgg.

(103) THULIN, *Die Götter des Martianus Capella und die Bronzeleber von Piacenza*, in *Religionsgesch. Versuche und Vorarbeiten*, III, 3, p. 42. Dubbi giustificati in CLEMEN, *Die Religion der Etrusker*, p. 27.

(104) RUNES-CORTSEN, *Der etruskische Text der Agramer Mumienbinde*, Göttingen, 1935.

(105) XII, 10.

(106) IV, 14-17 per alcuni; per altri invece V, 19.

(107) II, 5; III, 21-22; IV, 2 sgg.; cfr. RUNES, in *St. Etr.*, IX, 1937, pp. 239 sg.

(108) XII, 5.

(109) *ins.* Ma per il Torp sarebbe il genitivo di « giorno ».

che per ora l'esistenza di questa triade è dubbia e che non possiamo costruirci sopra ipotesi e deduzioni. Una constatazione mi sembra sicura: se i documenti etruschi non la ricordano e, soprattutto, se la tradizione storica non la conosce, essa non può aver avuto nel culto etrusco il significato e l'importanza che raggiunse a Roma. Anche se domani la sua esistenza venisse provata da nuovi ritrovamenti, dovremmo considerarla una oscura triade locale, non un culto panetrusco.

Nella generale unanimità solo il De Sanctis (110) manifesta dei dubbi riguardo al passo di Servio, che egli riporta all'età romana; per i templi delle città etrusche, egli dice, 'difficilmente poteva restare tradizione fededegna'. Credo che molte delle tradizioni tramandateci dagli antichi sotto il nome di 'Etrusca disciplina' debbano esser vagliate con senso critico e non accettate in blocco, come se appartenessero tutte ad una stessa età e questa antica. Bisogna cercare di distinguere quanto vi è di realmente etrusco e quanto sia dovuto a tarde infiltrazioni. La presunta origine orientale degli Etruschi fa credere originarie dottrine tarde, penetrate nell'insegnamento aruspicale o a questo attribuite quando nell'impero romano si diffusero culti, idee e astrologia orientali, specialmente caldei. Si dimentica completamente che gli scrittori che ci hanno tramandato l' 'Etrusca disciplina' sono tardi, che idee nuove possono esser state avvalorate — e non per la prima volta — con l'attribuirle ad un complesso di norme che godevano prestigio e autorità indiscussi (111).

Mancan, dunque, sicure documentazioni del culto di una triade Tinia, Uni, Menrva, nè l'esistenza di templi a tre celle vale a provarla, perchè indicano il culto di triadi in generale — culto che non nego — non quello di una determinata triade in particolare. Tuttavia, si potrebbe forse dubitare che i templi tripartiti siano sempre stati sede di un culto trinitario. Credo si possa senza difficoltà attribuire al culto di una sola divinità quei templi a cella con *alae* laterali, che la Lake ricostruisce con tanta predilezione. Lo prova il tempio di Iuno Sospita a Lanuvio, con cella ed *alae*, dove aveva

(110) *Storia dei Romani*, I, p. 273.

(111) Dottrine attribuite alla « Etrusca disciplina » e a Tages, e dovute invece a tarde fonti giudaiche, sono ricordate dal CUMONT, *Les Mages hellénisés*, I, pp. 234 sgg. Quel che è successo allora sarà avvenuto anche prima e la tradizione etrusca, sia deliberatamente per avvalorare nuove idee, sia per ignoranza, ne sarà stata alterata.

culto la sola Giunone (112). Nel tempio di Iuno Curritis a Falerii, se realmente era tripartito, sarebbe stata venerata la sola Giunone (113).

Ma anche se dovesse risultare che in alcuni dei templi tripartiti aveva culto una sola divinità — supposizione tutt'altro che certa — in altri erano certamente tre le divinità venerate, e lo conferma il tempio del Portonaccio. Dunque esistevano in Etruria delle triadi, benchè per ora manchino le prove di quella più universalmente accettata.

Credo interessante notare che l'influenza del numero tre nel culto etrusco sembra essere scarsa. Il Weinreich (114) ricorda alcuni esempi di trigeminazione che non convincono e non resistono ad un esame accurato. La triplice ripetizione nella lin. 5 dell'iscrizione sul vaso di Formello (115) è casuale: è un esempio di sillabazione che non può esser considerato a sè, ma si ricollega ed è simile agli altri esempi di sillabazione che lo stesso vaso offre. I gruppi di tre figure o animali su alcuni monumenti sono casuali.

Nella traduzione che il Trombetti dà delle bende di Zagabria (116) il numero tre sarebbe ripetuto frequentemente, ma l'interpretazione dipende dal valore da darsi ai numerali, valore tra i più discussi nelle dubbie interpretazioni della lingua etrusca. Ma, anche se questa frequenza fosse sicura, può esser dovuta a influssi italici o greci, perchè le bende sono tarde (I sec. a. C., forse ultimi decenni).

I risultati che mi sembrano derivare da questo esame obiettivo e sereno delle fonti scritte e figurate possono essere così riassunti:

1) L'esistenza di triadi divine in Etruria è provata dai templi tripartiti. I nomi dei singoli membri di queste triadi sono sconosciuti, eccetto quella del tempio in loc. Portonaccio, presso Veii.

(112) LAKE, *Archaeological evidence for the "Tuscan Temple"*, in *Mem. Amer. Acad. Rome*, XII, 1935, pp. 127 sgg.; GALIETI, in *Bull. Com.*, LVI, 1928, pp. 96 sgg.

(113) L'identificazione sembra assicurata dal carattere della stipe votiva. Cfr. TAYLOR, *Local Cults in Etruria*, pp. 72 sgg., che ammette il culto di tre divinità. Per la LAKE, *o. c.*, p. 125, vi sarebbe stato solo un sacello; per il BASANOFF, in *Rev. Hist. Relig.*, 1941, pp. 110 sgg., il sacello sarebbe poi stato sostituito da un tempio.

(114) *Trigeneration als Sakrale Stilform*, in *SMSR*, IV, 1928, pp. 199 sgg.

(115) BUONAMICI, *Epigrafia etrusca*, p. 108; BUFFA, *Nuova raccolta di iscr. etr.*, pp. 241 sg., n. 841, lin. e.

(116) *La lingua etrusca*, pp. 201 sgg.

2) La triade Tinia, Uni, Menrva non è finora documentata su suolo etrusco. Anche ammettendo che sia esistita — nuovi scavi possono mostrarne l'esistenza — dobbiamo toglierle quella importanza religiosa e politica, quella influenza sulla vita degli Etruschi che le attribuisce chi trasporta in Etruria le caratteristiche che la triade capitolina assunse a Roma. Perciò non possiamo prendere come caratteristiche delle triadi etrusche la solida organizzazione e gli stretti legami di quella, organizzazione e legami che, per ora, sembrano propri non dell'Etruria, ma di Roma. L'unica triade la cui esistenza in Etruria mi sembra assicurata, quella del Portonaccio, non mostra fra i membri che la compongono nessun legame specifico, sia di parentela, sia di funzioni, sia di origini: sono tre divinità di natura diversa, unite dalla comune venerazione in un tempio a tre celle. Neppure risulta in Etruria quella vasta diffusione di un singolo gruppo di tre divinità, che formò per la Roma repubblicana la base del culto ufficiale, il legame e la comune base religiosa fra la madre patria e le colonie. Probabilmente nessuna triade etrusca divenne culto ufficiale, comune alle varie città: centro religioso dell'Etruria meridionale durante le lotte contro Roma fu il fanum Voltumnae, non un santuario della triade (117), seppure le riunioni al fano hanno realmente l'importanza che si suole loro ascrivere. Per la fine dell'età repubblicana Varrone (118) ricorda Vortumnus quale 'deus Etruriae princeps'. In Etruria, come in Grecia, i raggruppamenti triadici saranno variati da luogo a luogo a seconda delle predilezioni e tradizioni degli abitanti.

3) La triade etonia non sembra esistere, almeno nella forma e nel significato che ebbe in seguito, a Roma, quella di Ceres, Liber e Libera. Come divinità infernali conosciamo solo una coppia, *Eita* e *Phersipnai* = Ade e Proserpina, nella tomba dei Sette Camini a Orvieto; le altre non sembrano aver legami fra di loro.

4) Anche l'influenza del numero tre sembra essere scarsa negli atti di culto e nel rito etrusco, almeno per quello che ne conosciamo.

Per molti la prova più evidente della esistenza e della importanza delle triadi etrusche è data dalle triadi romane ed umbre, che sarebbero dovute all'influenza dell'Etruria. Soprattutto la triade capitolina, venerata a Roma in un tempio tripartito — quindi di tipo etrusco — è stata considerata la prova più sicura dell'esistenza di una triade etrusca corrispondente.

(117) LIV., IV, 23, 5; 25, 7; 61, 2; V, 17, 6; VI, 2, 2.

(118) VARR., L. L., V, 8, 46.

Perciò è necessario esaminare brevemente il concetto di triade presso i rari popoli italici per i quali esiste una documentazione anteriore all'estendersi di una κοινή italica e soprattutto vedere se, realmente, le triadi italiche sono sorte per influenza etrusca. Quest'esame è necessariamente incompleto, perchè limitato a due soli fra i numerosi popoli che abitarono l'Italia centrale, i Romani e gli Umbri.

È stato parlato di una triade osca (119). Le tre divinità ricordate, Iuppiter, Damusa e Vesulia, non sembrano adempiere la condizione necessaria per una triade, cioè quella di esser ricordate, anche se su cippi diversi, in una stessa località dedicata al culto. È certo che le iscrizioni *iovillae*, che ricordano le tre divinità, non provengono tutte da uno stesso recinto sacrale, quindi le somiglianze indicheranno unicamente una particolarità locale. Solo quella per Iuppiter e due di quelle che ricordano le feste Vesulie erano insieme entro il recinto di una divinità kourotrophos (120), con la quale potrebbero essere in rapporto, ma non abbiamo una triade. Probabilmente si tratta di un recinto sacro al culto di divinità varie e spesso numerose, come troviamo per es. ad Agnone, a Pesaro, a Veii (121).

D) Le triadi romane.

Per Roma sono testimoniate o supposte le seguenti triadi:

- 1) Un'antica triade romana Iuppiter, Mars, Quirinus.
- 2) Una triade Pilumnus, Deverra, Intercidona.
- 3) Il 'Capitolium vetus' sul Quirinale.
- 4) La triade capitolina.
- 5) Gruppi di tre divinità femminili simili e con uguali funzioni, ad es. le Ninfe Querquetulane, le Tres Fortunae, ecc.
- 6) La triade Cerere, Libera e Libero.

La triade Iuppiter, Mars, Quirinus, è accolta da un buon numero di studiosi (122). Tuttavia l'esame delle fonti antiche mi con-

(119) CONWAY, *Italic Dialects*, I, nn. 103, 108-111. Per la triade: DEVOTO, *Gli antichi italici*, p. 241.

(120) WHATMOUGH, in *Classical Quarterly*, XVI, 1922, pp. 181 sgg.

(121) CONWAY, *Italic dialects*, n. 175; *CIL*, XI, 2, 6290-6302; I, 2, 368-381.

(122) USENER, in *Rh. Museum*, 1903, p. 30; WISSOWA, *Relig. und Kultus der Römer*, 2ª ediz., Monaco, 1912, pp. 23, 38, 154; BAILEY, *Phases in the Religion of ancient Rome*, pp. 69, 87, 155; SCHROEDER, *Arische Religion*, I, p. 126;

vince che esse non parlano mai di un culto comune delle tre divinità, ma di tre culti separati, testimoniati anche dall'antico calendario di Numa. Ciascun dio aveva un proprio sacerdote, Iuppiter il flamen Dialis, Mars il flamen Martialis, Quirinus il flamen Quirinalis, ciascuno con proprie attribuzioni, e riuniti solo nel culto di Fides (123), ma questo prova l'importanza di Fides, non l'esistenza di una triade. L'antico culto di Iuppiter aveva sede sull'arx capitolina, nel sacello di Iuppiter Lapis o Feretrio; Mars era venerato al campus Martius (124); Quirinus nel sacello sul Quirinale (125). Non esistono sacerdoti comuni alle tre divinità; l'affermazione di Servio, *ad Aen.*, VIII, 663: 'Salios qui sunt in tutela Iovis, Martis, Quirini' è dovuta a un'aggiunta arbitraria o a un errore (126), perchè Iuppiter non è mai collegato con i Salii. Ma questo sacerdozio non era unico neanche per Mars e Quirinus, perchè Mars aveva i Salii Palatini e Quirinus i Salii Collini, fondati rispettivamente da Numa i primi, e da Tullio Ostilio i secondi (127). Una sola volta i tre membri della supposta triade sono menzionati insieme in formule di culto (devotio, preghiere, ius fetiale); ma sono associati ad altre divinità e non sono neppure nominati per primi (128). Anche la triade capitolina, è vero, è associata ad altre divinità in dediche e preghiere, ma è sempre menzionata per prima (129). In generale è ricordata

ROSE, *Etruscan and Roman Religion*. in *SMSR*, IV, 1928, p. 166; DEVOTO, in *St. Etr.*, IV, 1930, pp. 243 sgg.; RYBERG, in *Amer. Journ. of Philology*, LII, 1931, p. 153; ALTHEIM, *Römische Religionsgeschichte*, I, p. 68; II, p. 20; DUMEZIL, *Jupiter, Mars, Quirinus*, passim; ecc.

(123) LIV., I, 21, 4. Cfr. SERV., *Ad Aen.*, I, 292; VIII, 636.

(124) Un antico sacellum di Mars pure sul Capitolino e distrutto per la costruzione del tempio è ricordato da AGOST., *Civ. Dei*, IV, 23, ma si deve credere ad un errore, perchè le altre fonti antiche ricordano solo Terminus e Luventas.

(125) PAUL., p. 225; CIC., *De rep.*, II, 20. Cfr. anche PLIN., *N. h.*, XV, 120, dove manca però la localizzazione sul Quirinale.

(126) Cfr. PAULY-WISSOWA, I A 2, s. v. *Salii*, col. 1875; RYBERG, in *Amer. Journ. Philol.*, LII, 1931, p. 152. Il DUMEZIL, *Jupiter, Mars, Quirinus*, pp. 235 sgg., accetta l'affermazione di Servio, ma le prove che porta non convincono.

(127) DION. HAL., II, 70; III, 20; LIV., I, 20, 4; 27, 7.

(128) Devotio in LIV., VIII, 9, 6: « Iane, Iuppiter, Mars pater, Quirine, Bellona, Lares, divi Novensiles, di Indigetes, divi quorum est potestas nostrorum hostiumque ».

(129) Cfr. *CIL*, VI, 401; 31138-31146; 31148-31149; 31174-31175; VIII, 2611; III, 14217, ecc. Per le preghiere si veda APPEL, *De Romanorum precatationibus*, in *Religionsgesch. Versuche u. Vorarb.*, VII, 2, nn. 32, 34-39, 88-89 e pp. 113 sg.

quale l'una quale l'altra divinità (130). Secondo un'antica legge di Numa, le prime spoglie opime erano dedicate a Iuppiter Feretrius, le seconde a Mars, le terze a Quirinus (131), ma anche qui le divinità sono unite solo in apparenza, perchè le spoglie non eran mai dedicate a tutt'e tre, ma o all'una o all'altra. Non vedo dunque nessuna indicazione dell'esistenza di una triade, anzi non ne vedo neppure l'inizio, come vorrebbe la Ryberg (132).

La triade Pilumnus, Deverra, Intercidona (133) è ancora meno documentata della precedente. Le tre divinità proteggevano la partorienta contro gli attacchi di Silvano (134), ma l'unica menzione mostra un esempio di trigeminazione, non di triade.

Sulla esistenza della triade capitolina non posson sorgere dubbi. Essa è documentata da testi, iscrizioni e dal tempio comune sul Capitolino, riprodotto nei numerosi Capitolia dell'Impero romano. A questa triade è stata attribuita un'origine etrusca. Le divinità sono italiche, ma al genio organizzativo etrusco spetterebbe la loro unione in un sistema triadico e il culto unito in un tempio a tre celle.

Queste affermazioni debbono essere sottoposte ad un attento esame. Livio dice che per il completamento del tempio capitolino ('intento perficiendo templo') Tarquinio il Superbo fece venire operai dall'Etruria (135); Varrone (136) specifica che la statua di Iup-

(130) Nell'ius fetiale l'invocazione è generalmente rivolta a Iuppiter, così Liv., I, 24, 7 e I, 32, 10. ma in quest'ultimo passo nella dichiarazione di guerra: « audi Iuppiter et tu Iane Quirine, diique omnes caelestes, vosque terrestres, vosque inferi audite ». Cfr. DION. HAL., II, 72, 6. Nei trattati con Cartagine Polibio dice che nelle prime convenzioni i Romani giurarono per Iuppiter Lapis, nelle ultime per Mars e Quirinus: III, 25, Τὸν δ' ὄρκον ὁμύειν ἔδει τοιοῦτον, ἐπὶ μὲν τῶν πρώτων συνθηκῶν Καρχηδονίους μὲν τοὺς θεοὺς τοὺς πατέρας, Ῥωμαίους δὲ Δία λίθον κατὰ τὴν παλαιὴν ἔθος, ἐπὶ δὲ τούτων τὸν Ἄρηνα καὶ τὸν Ἐνυάλιον. Il WISSOWA, *Relig. u. Kultus d. Römer*, 2^a ed., p. 552, il SAMTER, in PAULY-WISSOWA, VI, 2, s. v. *Fetiales*, col. 2262, e il DUMEZIL, o. c., p. 76 affermano che i fetiales giuravano per le tre divinità insieme, ma ἐπὶ δὲ τούτων deve esser riferito a συνθηκῶν. Si cfr. SCHWEIGHAEUSER, *Polybius*, V, *adnotationes*, p. 539.

(131) PLUT., *Marc.*, 6; SERV., *Ad Aen.*, VIII, 859; FEST., p. 204 (Linds.).

(132) RYBERG, in *Amer. Journ. Philol.*, LII, 1931, p. 153.

(133) ROSE, *Etruscan and Roman Religion*, in SMSR, IV, 1928, p. 166.

(134) VARR., in AGOST., *de civ. Dei*, VI, 9.

(135) Liv., I, 56: « Intentus perficiendo templo fabris undique ex Etruria accitis non pecunia solum ad id publica est usus, sed operis etiam ex plebe ». Già prima, I, 53, 3; 55 aveva parlato della costruzione.

(136) VARR., in PLIN., *N. h.*, XXXV, 157. Cfr. anche PLUT., *Publ.*, 13.

piter era opera di un artefice etrusco, Vulca di Veii. Nessuno afferma che il culto venga dall'Etruria. Ma, siccome i Tarquini erano di origine etrusca ed in Etruria, si dice, esisteva la triade corrispondente, anche la triade capitolina deve essere etrusca (137). Con questo ci moviamo in un circolo vizioso, perchè la prova unica della triade etrusca sta proprio nella triade capitolina, quella dell'origine della triade capitolina in una triade non documentata. Dobbiamo dunque cercare un'altra via.

Nel calendario di Numa e nelle antiche formule sacrali — devotio, ius fetiale, ecc. — la triade non compare, dunque è relativamente recente, introdotta in Roma dal di fuori. Ora, nè tra i Sabini, nè tra i Falisci, nè tra gli Umbri la troviamo, nè tra gli altri popoli vicini di Roma, dunque sarà venuta dall'Etruria.

Questa deduzione non è esatta. Anteriore al tempio capitolino è un sacello di Iuppiter, Iuno, Minerva sul Quirinale, il *Capitolium vetus*, ricordato dagli scrittori latini (138). È anteriore a Tarquinio il Superbo e non vi è ragione di supporlo costruito da uno dei re etruschi, perchè è un *sacellum*, non un tempio tripartito e perchè è sul Quirinale, il colle che la tradizione vuole abitato dai Sabini e dove non sono attestate altre divinità etrusche. Dunque, la triade del Quirinale non dipende dall'Etruria.

Forse la fondazione del tempio capitolino può esser messa in rapporto con una notizia di Livio. Tarquinio Prisco, durante la guerra contro i Sabini, fa voto di costruire sul colle capitolino un tempio dedicato a Giove (139). Si può supporre che, per assicurarsi la vittoria, abbia voluto rendersi propizi gli dèi sabini della comunità del Quirinale. Questo si accorderebbe con il passo di Varrone che dice Minerva di origine sabina (140): difatti, mentre Iuno è ricordata da Catone in un sacrificio agricolo a Cerere e si può supporre anteriore alla triade capitolina, Minerva non è menzionata. Si può opporre che manca nel territorio sabino la prova di un antico culto della triade, ma manca anche per l'Etruria, però, mentre per la

(137) ALTHEIM, in PAULY-WISSOWA. XV, 2, s. v. *Minerva*, coll. 1780 e 1786; BAILEY, *Phases in the Religion of ancient Rome*, p. 113; DUCATI, *Etr. antica*, I, p. 96; ecc.

(138) VARR., *L. L.*, V, 158: « Clivus proximus a Flora susus versus Capitolium vetus, quod ibi sacellum Iovi, Iunoni, Minervae et id antiquius quam aedis quae in Capitolio facta ». A questo passo si riferirà TERT., *Ad Nat.*, II, 12, 5. Si veda anche MART., V, 22; VII, 73.

(139) LIV., I, 38, 7; PLUT., *Publ.*, XIV; si cfr. LIV., I, 55.

(140) VARR., *L. L.*, V, 74.

Sabina manca ogni fonte, per l'Etruria le fonti esistenti sono negative. Di conseguenza, l'origine sabina ha maggiori probabilità di quella etrusca. Inoltre, accettando l'origine etrusca della triade capitolina, non si può spiegare in modo soddisfacente l'esistenza del culto più antico sul colle abitato dai Sabini, dove non troviamo tracce di influenza etrusca. E che i due culti, del Quirinale e del Capitolino, sono collegati fra di loro lo provano le iscrizioni trovate, forse in doppia copia, sul Quirinale e sul Capitolino, che attribuiscono al santuario più antico e a quello più recente uguale importanza politica (141).

Ma anche se non ammettiamo che gli abitanti del Quirinale fossero Sabini, rimane il fatto che su questo colle esisteva un antico culto delle divinità della triade, culto che probabilmente era proprio soltanto dei suoi abitanti, perchè non ne troviamo tracce altrove anteriori alla occupazione romana, ed era un culto oscuro e secondario perchè non appare nel calendario di Numa. Tarquinio Prisco per ragioni che non ci sono giunte — forse per una sua particolare predilezione, forse perchè la popolazione stessa cominciava ad interessarsi al culto del Quirinale — dette a questa triade uno speciale risalto e una nuova sede sul Capitolino. In ogni caso il culto non sembrerebbe venuto dal di fuori, ma sarebbe un culto locale che per cause esterne o interne si sviluppò e prese piede a detrimento di altri.

Anche se non ho così dimostrata con certezza assoluta l'origine locale ed italica della triade, credo però di aver provato che questa ipotesi ha in suo favore argomenti almeno altrettanto forti quanto quella di un'origine etrusca.

È stato affermato che alle religioni italiche è estraneo il concetto del culto di tre dèi in un comune santuario (142). Anche se tre divinità si trovano unite insieme, mancano diretti legami reciproci e le triadi sono embrioniche: solo in Etruria hanno avuto il rigido sistema di triade (143).

È quindi necessario esaminare sotto questo aspetto le primitive triadi romane e italiche. Se realmente il concetto di triade non esiste all'infuori dell'Etruria, bisognerà ammettere l'ipotesi comunemente accettata.

(141) *CIL*, I, 2, 726-729 nel Capitolium Vetus sul Quirinale; *CIL*, I, 2, 725; 730; 731 dal Capitolino.

(142) AUST, *Römische Religion*, p. 48.

(143) DEVOTO, in *St. Etr.*, IV, 1930, p. 244; RYBERG, in *Amer. Journ. of Philol.*, LII, 1931, p. 155.

La triade Ceres, Liber e Libera è giunta a Roma dalla Magna Grecia in età storica, quindi non documenta l'esistenza di triadi antiche e non ha interesse per la soluzione del problema.

Fra i gruppi di tre divinità femminili caratteristicamente romani l'Usener ricorda le Querquetulanae Virae (144), che una moneta di P. Accoleio Lariscolo mostrerebbe in numero di tre, unite da una trave che sorreggono sulle spalle, e le Tres Fortunae, o Fatae, o Parcae (145); ma queste ultime sono quasi certamente il riflesso delle Moire greche. Invece il giogo che unisce le tre figure femminili sulle monete di P. Accoleio Lariscolo mi farebbe escludere un mito greco (146). Raffigurino o no le Querquetulanae Virae, queste monete mostrano una triade femminile, che sembra esser romana.

Oltre questi non conosco altri esempi di quei gruppi di tre divinità così frequenti in Grecia. A Roma è invece frequente la coppia di due divinità, Ianus e Iana, Consus e Ops, Faunus e Fauna, ecc.; anche gli dèi preposti alle funzioni agricole, ricordati da Varro (147), sono a gruppi di due.

Tuttavia il numero tre ha importanza nella religione romana. Vari esempi di trigeminazione furono raccolti dal Weinreich (148), ne aggiungo qui alcuni altri. Tre erano i fanciulli 'patrimi e matrimi' che accompagnavano la sposa (149); questa portava in casa del marito tre assi (150); tre uomini dovevano girare intorno alle seglie della partoriente, tre erano gli oggetti con cui le toccavano o pulivano, tre le divinità che assistevano al parto (151). Alcuni degli antichi riti agricoli conservati da Catone sono rivolti a tre divinità: prima della mietitura, nel sacrificio della porca praecidanea a Cerere, si offriva incenso a Ianus, Iuppiter, Iuno (152); nella *lustratio agri* tre erano le divinità invocate, Ianus, Iuppiter, Mars e tre le vittime (153). Catone non parla del triplice giro intorno al campo, che troviamo in Virgilio, *Georg.*, I, 338. Anche nella *lustratio po-*

(144) FEST., p. 314 (Lind.).

(145) USENER, in *Rh. Mus.*, 1903, pp. 11 sg. Per la moneta BABELON, *Monn. Rép. Rom.*, I, 1885, p. 100; STEVENSON, *Dictionn. of Roman Coins*, p. 3.

(146) Così lo STEVENSON, *Dictionn. of Roman Coins*, p. 3.

(147) VARR., *R. R.*, I, 1.

(148) *Trigeminatio als Sakrale Stilform*, in *SMSR*, IV, 1928, pp. 201 sgg.

(149) FEST., p. 282 (Lind.).

(150) NON., p. 852 (Lind.).

(151) VARR., in AUG., *De civ. Dei*, VI, 9.

(152) CATO, *de agric.*, 134.

(153) CATO, *de agric.*, 141.

puli Romani (Dion. Hal., IV, 22) le vittime giravano tre volte intorno al popolo riunito al Campo Marzio. Tre sono anche le vittime nei *suovetaurilia*, il più frequente fra i sacrifici romani. Una delle più antiche feste, i Lemuria, durava tre giorni; tre giorni anche le cerimonie dei fratelli Arvali, se tuttavia questo numero non è dovuto alla riforma augustea, tre erano le divinità invocate quando un albero nasceva sul tetto del tempio e, secondo alcuni, tre anche quelle del *carmen*, le cui invocazioni eran ripetute tre volte. In altri casi rimane l'incertezza se la triplice ripetizione sia dovuta all'influenza greca, come, ad es., nei riti descritti dai poeti: nel sacrificio al dio Terminus il vecchio villico 'ter fruges medio immisit in ignis' (154); Properzio ricorda 'terque focum circa laneus orbis eat' (155); Virgilio 'ter liquido ardentem perfudit nectare Vestam ter flamma ad summa tecti subiecta reluxit' (156), dove certamente l'ornamentazione dell'ara ricordata da Properzio sarà dovuta all'influsso greco. Anche il numero nove (3×3) appare, ad es., nel rito notturno dei Lemuria: il fedele 'memor veteris ritus', gettando le fave dietro di sè, « haec ego mitti, his 'inquit' redimo meque meosque fabis ». Hoc novies dicit' ed alla fine del rito « cum dixit novies 'Manes exite paterni', respicit et pure sacra peracta putat! » (157). Potrei aumentare molto la lista di queste trigeminazioni.

La trigeminazione, pur non essendo notevolissima a Roma, esiste. Ma la tendenza alla trigeminazione non prova l'esistenza di triadi. Di triadi a Roma ne abbiamo trovate due, ambedue straniere, la terza — le *Querquetulanac Virae* — è documentata tardi e può essersi formata per influenza delle altre due, o, pur non essendo greca, della Grecia stessa. Quindi non è possibile che Roma possa avere esercitato un influsso sulla formazione delle primitive triadi italiche ed etrusche.

E) Le triadi iguvine.

A Gubbio il sistema ternario e trinitario appare sviluppatissimo. Le triadi e le divinità iguvine sono state a più riprese studiate

(154) OVID., *Fast.*, II, 651.

(155) IV, 6, 4.

(156) *Georg.*, IV, 384. Però la preghiera del pastore nelle Parilia è ripetuta non tre volte, ma quattro: OVID., *Fast.*, IV, 778.

(157) OVID., *Fast.*, V, 439 e 443.

dal Devoto con l'acume che lo caratterizza (158). Egli elenca varie triadi (159):

1) Giove Grabovio, Marte Grabovio, Vofione Grabovio: è la triade più importante e fu paragonata a quella romana di Iuppiter, Mars, Quirinus (160). Il paragone non regge, perchè la triade romana è inesistente, invece quella umbra è assai saldamente costituita: i tre membri che la compongono appaiono in uno stesso sacrificio; hanno un identico attributo; ad ognuno è sacra una delle tre porte della città davanti alla quale riceve un eguale sacrificio di tre buoi, che per Vofione devono essere *kaleruf*, callidos. Le stesse prescrizioni rituali accompagnano le tre offerte (161): la preghiera durante i tre sacrifici è identica (162). È probabile che uno stesso ministro compiesse i riti. La Ryberg afferma che manca il tempio comune (163), in realtà non sappiamo se fossero venerate insieme. Un rito di lustrazione di per sè non può compiersi in un sacello o tempio, inoltre è dubbio che l'antica Gubbio avesse templi veri e propri.

2) Trebo Giovio, Fisio Sancio, Tefro Giovio (164). Come giustamente ha osservato il Devoto, manca la omogeneità di attributi, ma i sacrifici hanno uguali caratteristiche e son compiuti dietro le tre porte di Gubbio. Il sacerdote che compie il rito sembra esser unico; a ciascuna divinità, come per la triade precedente, corrisponde una porta e tre sono le vittime offerte.

3) Çerfus Martius, Praestota Çerfia Çerfi Martii, Torsa Çerfia Çerfi Martii (165). Appare nella lustrazione del popolo iguvino. Il

(158) DEVOTO, in *St. Etr.*, IV, 1930, pp. 243 sgg.; VI, 1932, pp. 246 sgg.; *Gli antichi Italici*, pp. 226 sgg.; *Tabulae Iguvinae*, 2ª ediz., Romae, 1940, passim, dove corregge alcune delle affermazioni precedenti; *Il Pantheon umbro*, in *Studi in onore di Bartolomeo Nogara*, pp. 159 sgg. Si veda anche HERMANSEN, *Studien über den italischen und römischen Mars*, pp. 27 sgg.; ROSENZWEIG, *Ritual and cults of pre-Roman Iguvium*, non dà nessun contributo per il problema delle triadi.

(159) *St. Etr.*, IV, 1930, pp. 243 sgg.; *Tabulae Iguvinae*, pp. 182 sgg.

(160) DEVOTO, in *St. Etr.*, IV, 1930, p. 243; *Gli antichi Italici*, p. 229; WISSOWA, *Relig. u. Kultus der Römer*, p. 23.

(161) *Tab. Ig.*, I a 2-5; 11-13; 20-23.

(162) *Tab. Ig.*, VI a 22-55 per Giove Grabovio. L'identità di preghiera per Marte e Vofione mi sembra indicata dalle parole *surur naratu puse pre uerir treblanir* (*Tab. Ig.*, VI b 2 e 20-21).

(163) RYBERG, in *Amer. Journ., of. Philol.*, LII, 1931, p. 154.

(164) *Tab. Ig.*, I a 8-32; VI a 58; VI b 22-37.

(165) *Tab. Ig.*, I b 24-39; VI b 57-61; VII a.

legame che unisce le tre divinità è discusso, ma qualunque fosse esiste la possibilità di un raggruppamento che, a prima vista, può sembrare solido per la dipendenza da *Ærfus Martius*. Ma questo criterio non basta a giustificare una triade. Rapporti di dipendenza simili si trovano a Roma — ad es. *Quirinus*, *Hora Quirini*, *Virites Quirini*, ecc. — ma non sembrano indicare una triade.

4) Giove Padre, Pomono pubblico e Vesuna di Pomono Pubblico (166), nella cerimonia dei fratelli *Atiedii*. Gli attributi differiscono. Solo a Giove Padre e a Pomono Pubblico il sacrificio è offerto *pro fratribus Atiediis, pro ahtis collegialibus, pro urbe iguvina, pro tribu iguvina* (167); poi, solo Pomono e Vesona sono nominati, infine altre tre divinità appaiono nel sacrificio, *Pordovient-, Holo-, Torsa* (168). Non credo alla possibilità di una triade; si potrebbe pensare piuttosto a delle coppie, Pomono e Vesona, Holo e Torsa (168^a).

5) Triadi 'minus perspicuae', cioè *Vestiko-, Iuppiter, Spectator* (169) e *Dicamno-, Iuppiter, Mars* (170).

È difficilissimo stabilire se e quali gruppi di tre divinità corrispondano al concetto di triade, perchè in un rito di lustrazione necessariamente erano varie le divinità invocate. Nel sacrificio agricolo della porca *praecidanea* a Roma, incenso e vino erano offerti a *Ianus, Iuppiter, Iuno*; nella *lustratio agri* il sacrificio era rivolto a *Ianus, Iuppiter, Mars* (171): se non avessimo altre testimonianze potremmo pensare a due triadi, mentre invece l'unione nel comune rito è occasionale.

Giove, Marte e Vofione *Grabovio* sembrano costituire una triade unita da uguale natura. Non ha per base la parentela — come le triadi semitiche (172) ed orientali (173) — ma ha similità di attribuzioni, che mi sembra indicata dall'attributo comune.

Meno sicura è l'associazione di *Trebo Giovio, Fiso Sancio e Tefro Giovio*, che potrebbe esser dovuta a motivi occasionali ed al

(166) *Tab. Ig.*, III, 22-fine.

(167) *Tab. Ig.*, III, 24-25 e 28-30.

(168) *Tab. Ig.*, IV, 15-19; DEVOTO, *Tabulae Iguvinae*, pp. 383 sgg.

(168^a) DEVOTO, in *St. Etr.*, VI, 1932, pp. 246 sgg.

(169) *Tab. Ig.*, II a 5 sg.

(170) *Tab. Ig.*, II a 7-14.

(171) CAT., *De agr.*, 134; 141.

(172) NIELSEN, *Der dreieinige Gott*, I.

(173) Di origine lidia sembra essere la triade greca della madre con i due figli: *Latona, Apollo, Artemis*.

preponderante influsso che il numero tre sembra avere nelle *tabulae Iguvinae*. Il secondo sembra essere il dio della *ocris fisia*, l'arce di Gubbio; il nome degli altri due li mette in rapporto con la casa ed il focolare (174). Un nesso può esser costituito dai rapporti che il dio dell'arce sacra ha con gli dèi della casa e del focolare, di modo che la triade esprimerebbe il proprio concetto del potere religioso e civile rappresentato nelle formule di lustrazione dalla *ocris fisia* e da *tota ikuvina*: Fisio si ricollegerebbe all'*ocris fisia*, Trebo e Tefro rappresenterebbero invece *tota ikuvina*. Si avrebbe anche qui non rapporti di parentela, ma identità di funzioni in campo diverso. Per quanto ipotetica, l'esistenza di una triade non è completamente da escludere. L'osservazione fatta dal Devoto che l'*erus* è distribuito solo quando l'ultimo dei tre sacrifici è compiuto (175), non mi sembra rendere più solidi i vincoli di questo gruppo di divinità.

Le supposte triadi raggruppate sotto i nn. 4 e 5 saran dovute alla importanza e allo sviluppo che la trigeminazione ha nella religione e nei riti iguvini. Infatti, non solo si hanno quasi esclusivamente gruppi di tre divinità, ma il numero tre ritorna con frequenza: tre sono in generale le vittime destinate agli dèi, tre volte nella lustrazione i magistrati girano intorno alla città ed al popolo (176), tre volte gli stranieri son maledetti, tre volte è ripetuta la formula di commiato (177), tre volte la invocazione a Torsa Giovia (178); le prosicia della pecora nel sacrificio a Pomono Pubblico son divise in tre parti (179); il vaso con cui si compie la libazione della tav. II b è triplice e contiene tre liquidi, vino, acqua, bevande sacre (180); tre *seples* di bronzo *astintu* nel tetto e tre nelle travi (181). L'offerta della vittima a Giove Padre è divisa in tre tempi, di cui i primi due dovevan essere ripetuti tre volte — per il terzo tempo la ripetizione era impossibile —: 'tre volte si nomini, tre volte si annunci consacrata, si immoli infine a Giove Padre' (182). Nove volte

(174) DEVOTO, *Il Pantheon umbro*, in *Studi in onore di Bartolomeo Nogara*, pp. 159 sgg.

(175) DEVOTO, *Tabulae Iguvinae*, p. 287. Trebo, come « deus liminis » si collegherebbe a Ianus: cfr. GOLDMANN, in *St. Etr.*, XII, 1938, p. 412.

(176) *Tab. Ig.*, I b 40.

(177) *Tab. Ig.*, I b 21-22; VI b 57-65.

(178) *Tab. Ig.*, VII a 51.

(179) *Tab. Ig.*, III 32-IV 4.

(180) *Tab. Ig.*, II b 14-15 e 19.

(181) *Tab. Ig.*, III 17-18.

(182) *Tab. Ig.*, II b 25 sgg.

(3 × 3) è ripetuta la tripodatio (183) e verosimilmente anche la formula 'tiu puni tiu vinu', te potione te vino.

Il Devoto osserva che le triadi ombre sono tarde (184) e dovute all'influsso etrusco. Se la loro codificazione su tavole di bronzo è recente — il prototipo sarebbe del III sec. a. C. — non è necessario che le triadi stesse lo siano. I riti di lustrazione in cui le triadi appaiono riportano ad un antico stadio magico-religioso anteriore ad ogni influenza etrusca; anteriore sarà anche la frequente trigeminazione rara in Etruria; anteriori sono anche le divinità invocate, ombre o italiche, che non mostrano nel nome traccia di influenza etrusca. La trigeminazione può di per sè, indipendentemente da ogni influenza esterna, aver portato alla formazione di triadi, come è avvenuto in Grecia, dove la trigeminazione è antica, ma le triadi relativamente recenti, sorte per evoluzione interna, non per influsso esterno. Anche se le triadi ombre appartenessero ad uno strato religioso posteriore ai contatti con l'Etruria, non ne viene di conseguenza che siano dovute all'Etruria, perchè le divinità non sono etrusche.

Secondo il Devoto le divinità delle triadi ombre sarebbero italiche o ombre, il sistema triadico che le unisce etrusco. Solo il sistema gli Umbri avrebbero preso agli odiati vicini, non le divinità. La distinzione è artificiosa e strana, per non dire inverosimile. A Roma, dove l'introduzione delle triadi, avvenuta in età storica, può essere seguita in tutte le sue fasi, le due triadi hanno accettato dall'esterno divinità e sistema. Nè l'influenza etrusca nè quella greca sono riuscite a riunire in triade le divinità indigene, neanche le più antiche e importanti, come Ianus, Iuppiter, Mars, Quirinus, Vesta, che, appunto perchè antiche, avevano dei punti di contatto ed erano ricordate insieme nelle formule sacrali. Come ammettere che in Umbria l'influenza etrusca si sia esplicitata in modo diametralmente opposto?

Riassumendo, crederei di dover ammettere l'esistenza di almeno una triade in Umbria, forse di due, con divinità collegate da identità di funzioni, non di parentela. Notevolissimi e abbondantissimi sono gli esempi di trigeminazione: si direbbe che gli Umbri più di qualsiasi altro popolo dell'Italia antica han sentito il bisogno di raggruppare nei riti e nel culto, secondo il numero tre, atti, formule e divinità. Tanto la trigeminazione che le triadi sembrano essere an-

(183) *Tab. Ig.*, II a 24-26.

(184) *St. Etr.*, IV, 1930, pp. 243 sgg.; *Tabulae Iguvinae*. 2^a ed., p. 183.

tiche, e sorte o localmente, o per influsso italico: ogni influenza etrusca sembrerebbe da escludersi.

**F) Triadi e templi tripartiti preellenici
e l'origine delle triadi etrusco-italiche.**

Se le triadi a Iguvium e, forse, nel resto dell'Umbria si formarono anteriormente all'influenza etrusca, ne sorge il problema dell'origine delle triadi in Etruria. Troviamo triadi tanto a Iguvio che in Etruria: o questo stesso fenomeno religioso appare spontaneamente e indipendentemente in due regioni contigue. o l'Etruria lo ha ricevuto da altri popoli.

Per il Ducati le triadi etrusche avrebbero radici antichissime nel mondo preellenico: a Creta si avrebbero esempi di triadi e di templi tripartiti (185). Ma triadi divine cretesi non esistono: i gruppi di tre colonne da Knossòs e le doppie asce con sostegno sul sarcofago di Haghia Triada non sono divinità (186); nessuno dei santuarietti cretesi è tripartito (187), loro caratteristica è il banco non la tripartizione. Degli esempi citati dal Ducati, l'affresco cnossio con vani a colonnato e la lamina d'oro da Micene mostrano una apparente tripartizione esterna, ma non sappiamo se le corrispondesse quella interna, che non è apparsa nei santuari scavati. Inoltre l'affresco cnossio è tripartito nella ricostruzione — fatta sul modello della lamina di Micene — ma in realtà non sappiamo quanto si estendessero le ali laterali, perchè i frammenti non combaciano e la ricostruzione è ipotetica (188). Ma anche se fosse esatta, la supposta tripartizione indicherà solo dei vani costruiti a diverse altezze, cioè l'architettura usuale dei palazzi cretesi. Il Ducati avrebbe potuto ci-

(185) DUCATI, in *Atti Mem. R. Deput. St. patria Romagna*, ser. IV. vol. XIII. 1922-23. pp. 92 sgg.

(186) NILSSON, *The Minoan-Mycenean Religion*, p. 219; BANTI, *I culti minoici e greci di Haghia Triada*, in *Annuario Sc. Arch. Atene*. N. S. III-IV. 1941-1942, pp. 16 sg.

(187) Si veda lo studio di questi santuari in BANTI, *I culti cit.* in *Annuario*. N. S. III-IV, 1941-42, pp. 28 sgg. e soprattutto pp. 40 sgg. Per il vano di culto del primo palazzo festio fu parlato in un primo momento di tripartizione. ma i tre vani esterni, erroneamente creduti prova di tripartizione, sono solo dei piccoli vani accessori; al culto, invece, era destinato il vano che il Ducati chiama impropriamente « vestibolo ». Il sacello dell'angolo SE di Knossòs non è tripartito.

(188) JHS, XXI, 1901, tav. V.

tare un altro esempio preellenico, il tempio di Afrodite a Paphos, che il Blinkenberg ha messo in relazione con la laminetta di Micene e l'affresco cnosio (189). Il tempio di Paphos, riprodotto su monete di età imperiale (190), mostra un edificio centrale a torre, nel quale è la pietra oggetto del culto, e due laterali più bassi: le ricostruzioni di età romana avrebbero conservata l'architettura primitiva. Ma anche qui la tripartizione è più apparente che reale: altre monete di Paphos, che il Blinkenberg non ricorda, hanno solo l'edificio centrale (191), segno che quelli laterali non erano essenziali e non appartenevano al tempio vero e proprio, forse indicano i porticati di cui gli scavi han mostrato l'esistenza. Invece non furono trovate tracce di un tempio o sacello simile a quello supposto dal Blinkenberg: gli scavatori propongono di vedere nell'edificio centrale il cortile, dove era venerato l'idolo (192). Monete dell'Asia Minore mostrano un tempio forse tripartito e con tre divinità (193), ma sono di età imperiale e dovute, probabilmente, all'infusso dei Capitolia.

Alcuni modelli di edifici nella stipe del santuario di Hephaistia a Lemnos hanno tre vani, ma son modelli di fontane, non di templi (194), ed uno è a due vani (195); l'età a cui risalgono (sec. VII a. C.) rende impossibile vedere in quelli i prototipi del tempio etrusco.

Ma anche ammettendo, per assurdo, l'ipotesi di una tripartizione che non esiste nel mondo cretese-miceneo, sarebbe strano che gli Etruschi l'avessero imparata là e messa in pratica soltanto circa un millennio dopo, nel VII-VI sec. a. C., età a cui risalgono i loro più antichi templi.

Non vi sono prove di un'origine preellenica del tempio a tre celle e tanto meno delle triadi, l'uno e le altre devono avere avuto origine in Italia. Abbiamo constatato a Gubbio l'esistenza di triadi indipendenti da ogni infusso etrusco e di una forte trigeminazione

(189) BLINKENBERG, *Le temple de Paphos*, in *Det Kgl. Danske Videnskabsnes Selskab., Hist.-filol. Meddelelser*, IX, 2, pp. 18 sgg.

(190) *Brit. Mus. Cat., Coins of Cyprus*, tavv. XIV-XVII.

(191) *Br. Mus. Cat., Coins of Cyprus*, tavv. XIV, 2-3 (Augusto); 7-8 (Druso); XV, 4 (Vespasiano); XVI, 6-9 (Traiano).

(192) *JHS*, IX, 1888, pp. 203 sgg. e specialmente pp. 210 sgg. e 215.

(193) *Br. Mus. Cat., Coins of Caria*, tav. IX, 9 (Apollonia-Salbake).

(194) *Arch. Anz.*, 1930, col. 145 sg.; *Ill. London News*, 28 Febr. 1931, pp. 328 sg.

(195) MUSTILLI, *La necropoli tirrenica di Efestia*, in *Annuario Sc. Arch. Atene*, XV-XVI, p. 117, fig. 197.

che doveva favorire lo sviluppo del sistema triadico, ma è difficile che da Gubbio le triadi possano essere passate direttamente in Etruria, perchè i rapporti fra le due regioni sembrano essere tardi (196).

Non è probabile che in Etruria siano sorte spontaneamente. Facendo astrazione da ogni questione di verosimiglianza — uno stesso fenomeno non appare in due regioni contigue senza che una abbia influito sull'altra — constatiamo che l'unica triade sicuramente documentata per l'Etruria è quella del Portonaccio a Veii, dove un membro, Menerva, è sicuramente italico. Se è esistita la triade Tinia, Uni, Menrva, due dei suoi membri sarebbero italici. È anche interessante notare che Uni, la divinità poliade di moltissime città etrusche, è dea di origine italica. Invece nè a Gubbio nè a Roma le antiche triadi sono composte di divinità straniere; in Umbria i nomi di divinità non hanno niente di etrusco. Questo prova una forte corrente religiosa dall'Italia verso l'Etruria; perciò è probabile che l'Etruria, come ha ricevuto dalle popolazioni italiche alcune divinità, abbia avuto da loro anche il sistema triadico. Siamo qui in campo puramente ipotetico, ma l'ipotesi ha in suo favore molte probabilità.

Più difficile è stabilire quale regione abbia influito sull'Etruria. Forse l'Umbria, dove Gubbio, isolata fra i monti, ha un sistema triadico fortemente sviluppato. Una città dell'Umbria meridionale, ad es. Tuder — il 'confine' umbro, come indica il nome — può aver agito come intermediaria. Ma non sono escluse altre regioni che mancano di ogni documentazione riguardo allo strato religioso più antico.

È certo che questa penetrazione di concetti e divinità italiche nella religione etrusca rivela un lungo processo di evoluzione delle idee e perciò un lungo periodo di contatti fra gli Etruschi e i popoli dell'Italia centrale, i quali, del resto, han subito a loro volta più o meno profondamente l'influenza dell'Etruria. Divinità e sistemi religiosi non si importano da un momento all'altro per capriccio di uno o di pochi individui — il culto rimane allora individuale — o per comando delle autorità, ma si infiltrano in generale con estrema lentezza e sono accettati solo quando la mentalità della popolazione per continui e lunghi contatti le ha accolte quasi inconsciamente.

In Etruria alla triade è stata data quella sistemazione architettonica nel tempio tripartito che altrove le mancava. Nessuna regione

(196) BANTI, in *St. Etr.*, X, 1936, p. 115.

dell'Italia centrale era in questo campo così progredita da esser maestra agli Etruschi: difatti Livio racconta che gli operai addetti alla fabbricazione del tempio capitolino vennero dall'Etruria.

Tarquinio il Superbo, per dare nuova e grandiosa sede alla triade del Quirinale, introdusse a Roma una novità architettonica, la nuova forma di tempio. Quando Livio dice che nella mente del tiranno il tempio doveva avere una grandiosità 'quae digna... Romano imperio quae ipsius etiam loci maiestate esset' (I, 53, 3), trasporta naturalmente concetti e fraseologia del suo tempo all'età regia, ma tuttavia intuisce che Tarquinio volle — con la mentalità di chi cerca con opere grandiose di far dimenticare un dominio arbitrario e gravoso — costruire un edificio quale i Romani non avevano mai visto. La triade capitolina si sviluppò a Roma fino a raggiungere un'assoluta supremazia anche religiosa, ma soprattutto politica. La storia dell'Etruria mostra che è sempre mancata, eccetto rari periodi e piccole alleanze locali, una stretta connessione fra le città: quei legami che mancavano nella vita civile e politica non potevano darli alla loro vita religiosa. La mente pratica, organizzativa e giuridica dei Romani fece a poco a poco dell'antica triade italica valorizzata dall'ultimo re, uno strumento di governo e di unione cittadina e statale. Introdotta da Roma nelle varie regioni conquistate mise nell'ombra le triadi esistenti meno fortemente organizzate di quella e le distrusse: in Umbria nell'età imperiale manca ogni traccia delle divinità e dei raggruppamenti che abbiamo visto nelle *tabulae iguvinæ*, in Etruria spariscono completamente quelle venerate nei templi tripartiti.

L. Banti