

MILLENARISMO E SECOLI ETRUSCHI (*)

Millenarism as such did not exist in genuine Etruscan tradition. Only very late texts, influenced by Christian ideas, offer views about thousand years periods, connected with eschatological expectation. Old local tradition was interested in periods of "centuries", not necessarily of hundred years, which appear sometimes combined with a cyclical conception of time, including repetition of same events at different periods of time.

Nell'anno 276, dopo la morte del vecchio imperatore Tacito, che era stato chiamato al trono dai soldati appena qualche mese prima, nel 275, l'*Historia Augusta* ci racconta che una statua dell'imperatore (insieme con quella di Floriano, che secondo questa fonte sarebbe stato suo fratello) fu colpita da un fulmine. Tale tipo di avvenimento era considerato come un *prodigium* e veniva perciò sottoposto all'esame degli aruspici, i specialisti della vecchia arte divinatoria ereditata dagli Etruschi, l'*Etrusca disciplina* ⁽¹⁾.

Gli aruspici avevano infatti una competenza particolare, riconosciuta da tutti, nell'interpretazione dei segni che gli dei mandavano agli uomini attraverso il folgore ⁽²⁾. L'esame dei fulmini costituiva uno dei più importanti settori della loro attività, e una categoria dei libri nei quali era consegnata la loro scienza —tra le tre che esistevano—, i *libri fulgurales*, trattava proprio di questo tipo di fenomeno, considerato manifestazione del divino ⁽³⁾. Siamo or-

(*) Abbiamo avuto il piacere di potere presentare questa nostra ricerca nel quadro del convegno *Milenio y profecia en el mundo antiguo y su influencia* a Valladolid il 25 ottobre 2000. Ringraziamo vivamente i colleghi di Valladolid, e specialmente il Prof. E. Suárez de la Torre per il loro cordiale invito.

(1) L'opera fondamentale sulla questione rimane il vecchio studio di C.O. Thulin, *Die etruskische Disciplin*, Göteborg, 1906-1909.

(2) L'importanza degli aruspici non era sparita nel periodo dell'Impero romano; sul loro ruolo al servizio della *res publica* romana, ved. B. Mac Bain, *Prodigy and Expiation, Religion and Politics in Republican Rome*, Bruxelles, 1982, per l'età repubblicana, e S. Montero, *Política y adivinación en el Bajo Imperio Romano: emperadores y haruspices (193 DC- 403 DC)*, Bruxelles 1991, per l'età imperiale.

(3) La classica divisione dei libri della scienza religiosa etrusca in tre categorie (*libri haruspici* / *libri fulgurales* / *libri rituales*) viene esposta da Cicerone nel suo trattato *Sulla divinazione*, I, 33 (72) (cf. 2, 22 (49)); sulla dottrina etrusca in materia di fulmini, C.O. Thulin, *Die etruskische Disciplin*, I, *Die Blitzlehre*, Göteborg 1906.

mai nel periodo dell'impero romano: perciò il ruolo degli aruspici non è più tanto quello di *procurare* i fulmini, cioè di procedere ai riti che permettevano di placare gli dei —il che era una delle loro funzioni principali nei tempi repubblicani— che un ruolo propriamente divinatorio, cioè di determinare quale era il senso di un prodigio, scoprire il messaggio che gli dei volevano trasmettere agli uomini attraverso quel segno. Ora, di fronte alla distruzione della statua di Tacito dal fulmine, ne tranno una profezia chiaramente millenaristica: mille anni dopo nascerà dalla stirpe dell'imperatore un suo discendente che ristabilirà l'antico dominio di Roma, anzi l'estenderà fino ai confini del mondo, laddove i Romani non avevano mai esteso il loro impero, compreso l'intera Africa e le isole dell'Ibernia e di Taprobane, cioè l'Irlanda e Ceylon⁽⁴⁾. Abbiamo a fare con un classico tipo di profezia millenaristica —basta rimandare all'esempio dell'imperatore germanico Barbarossa—, con il tema del ritorno di un sovrano che era stato particolarmente apprezzato, o l'arrivo di un suo discendente, che inaugurerà un regno di pace e di felicità dopo un intervallo di un millennio. Se dunque si presta fede a tale racconto, anche gli aruspici etruschi avrebbero accolto, almeno nell'età imperiale, quel tipo di speranza che incontriamo in molti altri ambiti, e che gira attorno al fascino della ziffra di mille, applicato nel campo temporale.

In realtà, questo racconto non deve essere accolto in tutti i suoi particolari. Proviene da una fonte, l'*Historia Augusta*, la cui scarsa affidabilità è stata ampiamente dimostrata. L'autore della *Vita di Tacito* può benissimo avere inventato tale dettaglio. È particolarmente da notare l'atteggiamento del testo

(4) *Historia Augusta, Vita di Tacito*, 15, 1-4: *horum statuae fuerunt Interamniae duae pedum tricenae et marmore, quod illic eorum cenotafia constituta sunt in solo proprio; sed dejectae fulmine ita contritae sunt, ut membra ita jaceant dissipatae. Quo tempore responsum est ab haruspibus quancumque ex eorum familia imperatorem Romanum futurum seu per feminam, seu per virum, qui det iudices Parthis ac Persis, qui Francos et Alamannos sub Romanis legibus habeat, qui per omnem Africam barbarum non relinquat, qui Taprobanis praesidem imponat, qui ad Hiberniam insulam proconsulem mittat, qui Sarmatis omnibus iudicet, qui terram omnem, qua Oceano ambitur, captis omnibus gentibus suam faciat, postea tamen senatui reddat imperium et antiquis legibus vivat, ipse victurus annis centum viginti et sine herede moriturus. Futurum autem eum dixerunt a die fulminis praecipitati statuisque confractis post annos mille. Non magna haec urbanitas fuit, qui principem talem post mille annos futurum esse dixerunt, quia, si post centum annos praedicerent, forte possent eorum deprehendi mendacia —pollicentes, cum vix remanere talis possit historia* (Le loro due statue, fatte di marmo e di trenta piedi di altezza, furono edificate ad Interamna, perché i loro cenotafi furono ivi edificati, in un fondo che li apparteneva; ma furono colpite da un fulmine e distrutte al punto che giacevano, fatte a pezzi. A quel momento gli aruspici risposero che, nel futuro, ci sarà un imperatore romano della loro famiglia, un loro discendente sia attraverso i maschi, sia attraverso le femmine; darà giudici ai Parti e ai Persiani, imporrà le sue leggi ai Franchi e Alemanni, non lascerà nessuno barbaro in tutta l'Africa, imporrà un governatore a Taprobane, manderà un proconsole all'isola d'Ibernia, giudicherà tutti i Sarmati, si impadronirà di tutta la terra che viene circondata dall'Oceano, dopo avere vinto tutti i popoli; dopodiché renderà il suo potere al senato e vivrà sotto le antiche leggi, poi, dopo avere vissuto cento venti anni, morirà senza erede. Dissero che questo succederebbe mille anni dopo il giorno della caduta del fulmine e della distruzione delle statue. Non provava certo una grande perizia da parte degli aruspici, quando loro dissero che un tale principe verrebbe dopo mille anni: promisero qualche cosa per un tempo nel quale difficilmente potrebbe sussistere un ricordo della loro profezia, perché, se avessero promesso qualche cosa che sarebbe successo dopo cento anni, qualcuno forse avrebbe potuto dinanziare le loro menzogne).

rispetto al senato: tra i tratti del regno paradisiaco del discendente di Tacito spicca il fatto che renderà il potere al senato. Il dettaglio rientra chiaramente nell'orientamento generale filosensorio dell'opera⁽⁵⁾. Questo orientamento ha certo potuto indurre l'autore a deformare i dati, anche a introdurre un episodio del tutto inventato.

Non vogliamo difendere qui la storicità dell'evento, peraltro incontrollabile. Si noterà però che il modo nel quale la profezia riportata agli aruspici viene presentata non è molto favorevole. Anzi l'autore prende in giro la pretesa degli specialisti dell'*Etrusca disciplina* a fare predizioni che riportano in un futuro tanto lontano. Ora questo non ci sembra molto coerente con l'ipotesi che avrebbe interamente inventato questo particolare del testo. In altri casi, l'autore mostra di essere ben informato in materia di *Etrusca disciplina* e non è sfavorevole alla loro arte⁽⁶⁾. Può averci conservato, su questo punto, un autentico dettaglio sulle concezioni degli aruspici del suo tempo, che avrebbero realmente accolto idee millenaristiche.

Una conclusione un po' analoga si può ricavare da un altro testo che conta fra le più tarde testimonianze che abbiamo sull'*Etrusca disciplina*: il famoso lemma *Turrhènia* del lessico bizantino della *Souda*, che offre un racconto presentato come etrusco della creazione del mondo, che è una specie di parafrasi della *Genesi* biblica⁽⁷⁾. Secondo questa dottrina, presentata come etrusca e riportata ad "un esperto della loro nazione", il Dio creatore ha concesso alla sua creazione una durata di vita totale di dodici millenari: i sei primi culminano con l'apparizione dell'uomo, nel sesto millennio, e i sei ultimi sono affidati alla razza degli uomini, e dureranno fino alla fine del mondo. È impossibile che si tratti di una dottrina genuinamente etrusca: l'idea stessa di creazione, e quella di fine del mondo non appartengono al patrimonio delle concezioni etrusche, neanche a quello dell'antichità classica, che accetta al massimo il concetto di dio demiurgo, cioè ordonatore del cosmo. E soprattutto, quel che viene detto dello svolgimento dei sei prime millenari, quelli della creazione del mondo,

(5) Per esempio, a proposito del modello dell'*optimus princeps* che fu, indubbiamente, Marco Aurelio, l'autore sottolinea che *neque quisquam principum amplius senatui detulit* (*Vita Marci Aureli*, 10, 2).

(6) L'atteggiamento dell'*Historia Augusta* rispetto all'aruspicina è stato studiato da M.-L. Haack, comunicazione al convegno *Les auteurs du IVe siècle et l'Etrusca disciplina*, Clermont-Ferrand 1998, di prossima pubblicazione in *La divination étrusco-italique*, Suppléments à *Caesarodunum*, Tours.

(7) *Souda*, s.v. *Τυρρηνία*: "Lui (= un esperto della loro nazione) disse che il Dio, creatore di tutte le cose, ha attribuito una durata di dodici millenari a tutta la sua creazione e li ha ripartito tra le dodici cosiddette "case". Nel primo millennio, fece il cielo e la terra; nel secondo, il firmamento che noi vediamo, al quale diede il nome di cielo; nel terzo, il mare e tutte le acque che si trovano sulla terra; nel quarto, i grandi lumi, il sole e la luna, con tutte le stelle; nel quinto, ogni essere vivo tra gli uccelli, i rettili, i quadrupedi, nell'aria, sulla terra e nelle acque; nel sesto, l'uomo. Pare che i sei primi millenari prima della creazione dell'uomo sono adesso compiuti, ma che restano ancora i sei altri per la razza degli uomini, in modo tale che la durata dei tempi fino alla loro consumazione sia di dodici millenari". Abbiamo studiato in dettaglio questo testo in *Chrétien et haruspices, la religion étrusque, dernier rempart du paganisme romain*, Parigi, 1997, pp. 149-158.

mostra che abbiamo qui una mera ripresa del racconto della Bibbia, che raccontava la creazione dell'universo in sei giorni, prima dell'ultimo giorno di riposo, e che poneva la creazione dell'uomo nell'ultimo di quei sei giorni, a compimento dell'opera divina. Il legame della creazione con il ritmo della settimana, e il posto particolare affidato al sabato non appaiono più in questo racconto pretesamente "etrusco". Ma gli autori di questa trasformazione — che investe anche aspetti astrologici, col riferimento alle case (οἶκοι), che sono i segni del zodiaco, messi in rapporto con il numero dei millenari, e lo stesso ritmo dodecimale — si sono accontentati di sostituire millenni ai singoli giorni della *Genesi*, secondo una corrispondenza semplice un giorno = un millennio, che peraltro non faceva altro che sviluppare l'affermazione del psalmista, nella Bibbia, dicendo che, per Dio, mille anni sono come un giorno⁽⁸⁾. Avremmo dunque qui la concezione — in se banale — di un "grande giorno", o se si vuole "grande anno" di mille anni⁽⁹⁾.

Non crediamo pertanto che l'attribuzione di quello strano pasticcio della Bibbia agli Etruschi sia da rifiutare, come per esempio lo faceva il grande Cumont, che immaginava un rifacimento del racconto della *Genesi* compiuto da parte di Ebrei, ancora nei primi secoli dell'Impero romano, per diffondere di nascosto le loro idee⁽¹⁰⁾. Tale spiegazione — che purtroppo si risente dell'epoca nella quale fu avanzata e che, per noi oggi, suppone una inaccettabile concezione del ruolo degli Ebrei — non è per niente necessaria: non si deve rifiutare agli Etruschi, o piuttosto a coloro che si nascondevano dietro questa appellazione negli ultimi secoli della vita del mondo romano, gli ultimi seguaci della vecchia tradizione religiosa etrusca, la possibilità di avere realizzato, da se stesso, una tale costruzione. Non si tratta dell'unica testimonianza che ci è pervenuta dello sforzo degli ultimi rappresentanti dell'*Etrusca disciplina* per procedere ad un aggiornamento delle loro dottrine, per potere rispondere alle aspirazioni dei loro contemporanei⁽¹¹⁾. Gli ultimi aruspici, o anche studiosi come Cornelio Labeone⁽¹²⁾ che s'erano interessati all'*Etrusca disciplina*, avevano cercato di rinnovare la vecchia tradizione etrusca, specialmente rendendola capace di rivaleggiare con la religione cristiana, sviluppando in essa soprattutto aspetti che erano quelli per i quali la sua giovane concorrente cristiana poteva offrire risposte che il paganesimo tradizionale romano non era in grado di offrire. A volte — come nel caso delle prospetti-

(8) Salmo 89 (90), 4.

(9) Sul concetto di "grande anno", e le sue diverse realizzazioni, il lavoro di A. Bouché-Leclercq, *L'astrologie grecque*, Parigi, 1899, rimane fondamentale. Ved. anche P. Boyancé, *Étude sur le songe de Scipion*, Bordeaux-Parigi 1936, p.1, 47-171.

(10) F. Cumont, *Les mages hellénisés, Zoroastre, Ostanès et Hystape d'après la tradition grecque*, Parigi 1938, appendice I, "Mages, Juifs et Étrusques", pp. 235-238.

(11) Abbiamo studiato questi ultimi sviluppi dell'*Etrusca disciplina* nel nostro libro *Chrétien et haruspices*, citato a n. 7.

(12) Sul personaggio, sintesi di P. Mastandrea, *Un neo-platonico latino, Cornelio Labeone*, *Études préliminaires sur les religions orientales dans l'Empire romain*, 77, Leyden, 1979.

ve di vita offerte all'uomo nell'aldilà— la genuina tradizione etrusca poteva fornire adeguate soluzioni. Non a caso il Cornelio Labeone s'è particolarmente attaccato, nella sua opera, alla dottrina degli *dei animales*, che da sempre apparteneva al patrimonio religioso etrusco, e che prometteva all'uomo una invidiabile sorte nell'oltretomba, perché potevano diventare dei, i cosiddetti *dei animales*, cioè formati dall'anima del defunto, grazie a certi riti e cerimonie⁽¹³⁾. Certo le attese per ciò che poteva succedere dopo la morte erano uno dei problemi per i quali l'uomo di quel tempo aspettava una risposta da parte delle religioni. Ma il destino dell'intero mondo, il mistero della sua esistenza, del suo futuro e della sua eventuale fine erano altre questioni importanti —per le quali il cristianesimo offriva soluzioni. Anche la tradizione religiosa etrusca doveva mostrarsi capace di fornire una spiegazione. Ma, come la religione pagana non s'era preoccupata di tali problemi, che spesso erano del tutto estranei o addirittura contrari al suo percepimento del mondo, doveva trovare i necessari chiarimenti in altre tradizioni, come quella giudeo-cristiana (oppure quella iranica, che ha impresso la sua impronta nella costruzione che troviamo nella *Souda*⁽¹⁴⁾).

Nella fattispecie, come fu ben visto da A. Valvo, questi "Etruschi" hanno utilizzato una presentazione particolare del racconto biblico, nata in certi circoli cristiani, che spiegava già il testo in chiave millenaristica e affidava una durata di mille anni a ciascuno dei giorni dell'opera di Dio⁽¹⁵⁾: "Siccome le opere di Dio furono compiute in sei giorni, è necessario che il mondo resti in quello stato durante sei secoli, cioè durante sei millenari. Infatti un "grande giorno" corrisponde ad un ciclo di mille anni, come lo spiega il profeta, che dice: 'Ai tuoi occhi, Signore, mille anni sono come un giorno'". Questa dottrina aveva dunque rigettato fino agli ultimi tempi, ai tempi escatologici, l'ultimo giorno, il sabato, della *Genesi*, tempo di riposo, e dunque di pace, giustizia e felicità, mentre il sei primi giorni venivano per così dire raddoppiati, sei di loro essendo affidati alla stessa creazione, poi sei altri alla vita delle creature, e specialmente della più perfetta di esse, l'uomo. Tale rifacimento del racconto biblico si può capire in ambiente cristiano, nella prospettiva del ritorno del messia alla fine dei tempi. Ma, significativamente, quando fu trasferito in ambiente etrusco, perse l'aspetto escatologico che li dava il suo sen-

(13) Sulla questione dei *dei animales*, commoda presentazione di A. J. Pfiffig, *Religio Etrusca*, Graz 1979, pp. 178-181; anche il nostro articolo "Regards étrusques sur l'au-delà", in *La mort, les morts, l'au-delà dans le monde romain*, a cura di F. Hinard, Caen 1985 (1987), pp. 263-277; sul ruolo di Cornelio Labeone per la diffusione di tale dottrina, *Chrétien et haruspices*, pp. 128-137.

(14) Gli aspetti astrologici sono da riportare ad ambiente iranico, come fu mostrato dal Cumont.

(15) Lattanzio, *Istituzioni divine*, 7, 14, 9: *ergo quoniam sex diebus cuncta dei opera perfecta sunt, per saecula sex id est annorum sex milia manere in hoc statu mundum necesse est. Dies enim magnus dei mille annorum circulo terminatur, sicut indicat propheta, qui dicit: "Ante oculos tuos, Domine, mille anni tamquam dies unus"*. Ved. A. Valvo, *La "profezia di Vegoia", proprietà fondiaria e aruspicina in Etruria nel I secolo a. C.*, Roma, 1988, pp. 10, 82-84.

so: nella *Souda*, non si dice più nulla sull'ultimo millennio, quel dodicesimo che iniziava i nuovi tempi, in un nuovo universo. Abbiamo sì nel racconto della *Souda* un tempo articolato su una serie di millenni, ma non esiste più l'attesa dell'ultimo momento, quel ritorno del Signore che dava il suo significato propriamente millenaristico alla dottrina.

Tale tardissimo sviluppo della disciplina etrusca sembrerebbe dunque di scarso interesse per la definizione di una concezione etrusca dei millenni. Sembrerebbe non essere niente altro che una maldestra imitazione di una dottrina cristiana, inoltre con omissioni che ne alterano il senso. Ma non è per noi senza rilevanza. Già attesta la penetrazione in ambiente etrusco del riferimento ai millenni, che, come lo vedremo, non apparivano nella originale dottrina etrusca — che parlava di secoli. Per di più, le sue stesse divergenze rispetto all'originale modello cristiano ci possono fare capire ciò che era veramente conforme alla vecchia tradizione etrusca in una costruzione di quel genere.

I millenni, nella ricostruzione etrusca della dottrina cristiana citata da Lattanzio, non servono più di punto d'appoggio per una attesa escatologica; indicano soltanto un ritmo temporale, che si prosegue dall'inizio del mondo fino alla sua fine. Ora, questo ricorda elementi ben noti della vecchia *Etrusca disciplina*. Per gli Etruschi, il tempo non si protraeva secondo un processo lineare, senza discontinuità. Il tempo veniva articolato su una successione non certo di millenni, ma di secoli, o piuttosto di *saecula*, che non erano identici ai nostri secoli. Anche l'idea di un principio e di una fine non era estranea al pensiero etrusco: in accordo con le altre dottrine dell'antichità classica, non accettavano certo l'idea di una creazione del mondo e della sua distruzione; ma almeno accoglievano quella dell'inizio e della fine dei singoli gruppi umani, ai quali era concesso di vivere un certo numero di secoli. Dato questi punti, ancorati da tempo nella dottrina etrusca, la profezia della *Souda* non appare più così estranea al pensiero etrusco. Può essere concepita come un misto tra elementi nazionali e elementi esotici, un adattamento della vecchia tradizione all'ambiente della tarda Antichità.

* *

La teoria etrusca dei secoli ci è conosciuta soprattutto da un passo dell'autore del III secolo Censorino, nel suo trattato *De die natali*. Prende la sua informazione da Varrone che, da parte sua, aveva attinto direttamente ad fonti etrusche e ne aveva probabilmente riportato il contenuto nel libro *De saeculis* dei suoi *Libri antiquitatum humanarum* ⁽¹⁶⁾: si riferisce alle *Historiae Tuscae* e, già prima, alla categoria generale dei *libri rituales*, libri dei riti, che erano una delle tre categorie della letteratura sacra degli

(16) L'atteggiamento di Censorino rispetto all'*Etrusca disciplina* è stato studiato da G. Freyburger, "Censorinus", in *Les écrivains du III^e siècle et l'Etrusca disciplina, La divination dans le monde étrusco-italique*, 8, Suppléments à *Caesarodunum*, 66, 1999, pp. 41-50.

Etruschi ⁽¹⁷⁾. Citeremo l'intero passo, che spiega il senso particolare che la voce *saeculum* aveva per gli Etruschi:

“Ma benché la verità sia nascosta nelle tenebre, però i libri rituali degli Etruschi sembrano insegnarci quali sono, in ciascuna città, i secoli naturali. Viene riportato che sta ivi scritto che gli inizi dei secoli sono determinati nel modo seguente: fra gli uomini che sono nati nel giorno della fondazione delle città, colui che ha avuto la durata di vita più lunga indica con il giorno della sua morte la lunghezza del primo secolo. Poi fra coloro che sussistevano allora nella città, di nuovo la morte di colui che ha conosciuto la vita più lunga determina la fine del secondo secolo. Così anche in seguito si determina la durata degli altri secoli. Ma, siccome gli uomini sono ignoranti di tali cose, gli dei mandano a loro prodigi per avvertirli della fine di ogni secolo. Questi presagi furono accuratamente consegnati dagli Etruschi nei loro libri, grazie all'esperienza che hanno dell'aruspicina e della loro scienza. Perciò viene detto nelle *Historiae Tuscae* ⁽¹⁸⁾, che furono scritte durante l'ottavo secolo di quel popolo, comme Varrone ne è testimone, quanti secoli furono attribuiti alla nazione etrusca, quale fu la lunghezza dei secoli già passati, e da quali prodigi la loro fine fu segnalata. Viene scritto in esse che i quattro primi secoli furono di cento anni, il quinto di cento venti tre anni, il sesto di cento diciannove, il settimo lo stesso, l'ottavo stava allora ancora in corso, e che rimanevano il nono e il decimo, e che, dopo che questi sarebbero compiuti, succederebbe la fine del popolo etrusco ⁽¹⁹⁾.”

(17) Ved. sopra n. 5. La categoria dei *libri rituales* era meno omogenea delle altre due e comportava descrizioni di riti come quelli della fondazione delle città, ma anche considerazioni più generali sulla vita nell'aldilà (legata alla questione degli *dei animales*; esisteva la sottocategoria dei *libri Acheruntici*, citati da Arnobio, 22, 62 (cf. Servio, commentario all'*Eneide*, 8, 398), che trattava di queste questioni), oppure certi tipi di divinazione (come i prodigi; esistevano dei libri affidati a questi, detti *ostentaria* ved. Macrobio, *Saturnalia*, 3, 7, 2 e 20, 3). Ved. C.O. Thulin, *Die etruskische Disciplin, III, Die Ritualbücher*, Göteborg 1909. La definizione di Festo, 358 L (*rituales nominantur Etruscorum libri, in quibus praescriptum est, quo ritu condantur urbes, arae aedes sacrentur, qua sanctitate muri, quo jure portae, quomodo tribus curiae centuriae distribuantur, exercitus constituentur ordinentur ceteraque ejus modi ad bellum ac pacem pertinentia*) risponde solo ad una parte del loro contenuto.

(18) Sulla concezione religiosa della storia che sottendeva la visione storica di quei libri etruschi di storia, ved. J. Heurgon, *La vie quotidienne chez les Étrusques*, Parigi, 1961, pp. 305-309.

(19) Censorino, *Sul compleanno*, 17, 5-6: *Sed licet veritas in obscuro lateat, tamen in una quaque civitate quae sint naturalia saecula, rituales Etruscorum libri videntur docere, in quis scriptum esse fertur initia sic poni saeculorum. Quo die urbes atque civitates constituerentur, de his qui eo die nati essent eum qui diutissime vixisset die mortis suae primi saeculi modulum finire, eoque die qui essent reliqui in civitate, de his rursum ejus mortem, qui longissimam egisset aetatem, finem esse saeculi secundi. Sic deinceps tempus reliquorum terminari. Sed ea quod ignorarent homines, portenta mitti divinitus, quibus admonerentur unum quodque saeculum esse finitum. Haec portenta Etrusci pro haruspicum disciplinae suae peritia diligenter observata in libros rettulerunt. Quare in Tuscis historiis, quae octavo eorum saeculo scriptae sunt, ut Varro testatur, et quot numero saecula ei genti data sint et transactorum singula quanta fuerint quibusve ostentis eorum exitus designati sint continentur. Itaque scriptum est quattuor prima saecula annorum fuisse centenum, quintum centum viginti trium, sextum undeviginti et centum, septimum totidem, octavum tum denu agi, nonum et decimum superesse, quibus transactis finem fore nominis Etrusci.*

Troviamo dunque nel testo di Censorino, che, attraverso le sue fonti, rimanda ad una dottrina etrusca ancora del I secolo a.C., una concezione del tempo che preannuncia, in un certo senso, quella che abbiamo incontrato nella *Souda*. Il tempo non è omogeneo, ma è frazionato in una serie di elementi diversi, che ne rompono la continuità. Si tratta qui dei *saecula*. Presentano un carattere originale, diverso di quel che si poteva dire dei millenni della *Souda*: non hanno una durata fissa, ma dipendono di un fattore contingente, e variabile, la lunghezza della vita dell'individuo la cui esistenza determina la durata del *saeculum*. Non abbiamo a fare, come lo spiega Censorino, con secoli della categoria che lui definisce come "civile", la cui durata segue un modulo fisso⁽²⁰⁾. Già dai Romani, era di cento anni, ma poteva eventualmente essere diversa: l'autore critica la concezione di secoli di trenta anni, cioè di una generazione umana, il che corrispondeva ad un impiego ben radicato della parola *saeculum*⁽²¹⁾. Per lui la fissazione a cento anni (o a tutt'altra ziffra) sarebbe stato il risultato dell'incapacità dei primi Romani a percepire la vera natura dei secoli⁽²²⁾. Ma il vero senso dei secoli sarebbe quello che lui chiama "naturale" ed è legato alla vita umana: "il secolo è l'intervallo di vita limitato dalla nascita e dalla morte"⁽²³⁾. Il cui risultato ovvio è che, essendo la vita degli uomini diversa, questi *saecula* non possono essere uguali. E infatti Censorino dà, per i secoli del popolo etrusco —che vengono calcolati sulla base di un tale computo "naturale"—, una durata disuguale —123, oppure 119 anni⁽²⁴⁾. La conseguenza di tale situazione è che non si può parlare di un ritmo temporale regolare, con scadenze fisse e ben prevedibili. Il che può arrivare sino ad una propria imprevedibilità della fine dei secoli, una incapacità dell'uomo a rendersene conto: perciò la divinità sarebbe costretta ad indicare agli uomini le scadenze dei secoli, attraverso prodigi come suoni improvvisi di tromba nel cielo. In tale prospettiva —con l'unica eccezione della fine dell'ultimo *saeculum*, che marca la fine dell'intero *nomen Etruscum* e ha dunque evidentemente un significato palesamente percepibile—, i cambi di *saeculum*, quasi impercettibili, non hanno una grande importanza, e non pare lecito applicare a questi secoli etruschi le idee di attesa, di paura o di speranza, che siamo pronti a collegare con le scadenze temporali di tipo millenare o secolare. Finalmente l'unico punto importante è la durata totale della vita concessa alla nazione, e dun-

(20) Censorino, 17, 1: *et quoniam saecula aut naturalia sunt aut civilia, prius de naturalibus dicam*.

(21) Censorino, 17, 2: *quare qui amos triginta saeculum putaverunt multum errasse*. L'impiego di *saeculum* in tale senso è frequente nella letteratura poetica (p. es. Lucrezio parla di *saecula hominum, saecula animantium, saecula ferarum*).

(22) Censorino, 17, 3: *sed nostri majores, quod natura saeculum quantum esset exploratum non habebant civile ad certum modulum annorum centum statuerunt*.

(23) Censorino, 17, 2: *saeculum est spatium vitae humanae longissimum partu et morte definitum*.

(24) La durata di cento anni affidata ai primi secoli etruschi risponde con tutta probabilità ad una fissazione arbitraria a tale ziffra per periodi per le quali non si disponeva di una informazione sicura. Sulla questione dei secoli, commode sintesi in C.O. Thulin, *Die etruskische Disciplin*, IV, pp. 63-68, A.J. Pfiffig, *Religio Etrusca*, pp. 159-161.

que la fine dell'ultimo secolo. Ma anche questa non è legata a prospettive di tipo escatologico, promesse di un futuro diverso: le speranze per l'aldilà che dava la religione etrusca —attraverso la dottrina degli *dei animales*— riguardavano solo l'individuo, che poteva esser trasformato in un vero e proprio dio, e non avevano valore generale per l'umanità, ancora meno per l'intero cosmo. Siamo ben lontani del millenarismo come lo conosciamo in altre aree.

Però conviene apportare certe correzioni all'immagine che possiamo trarre del passo di Censorino. La dottrina dei secoli affidati al *nomen Etruscum* che lui riporta non era l'unica forma di concezione del tempo che esisteva dagli antichi Etruschi e sarebbe pericoloso attribuire ad essa una portata universale che certo non aveva. Ma occorre già segnalare che molti studiosi hanno voluto ritrovare la stessa teoria dei *saecula*, come fu esposta da Censorino e, prima di lui, nelle *Historiae Tuscae*, con la tesi di dieci secoli attribuiti alla vita del popolo etrusco, in tre altri testi. Ma l'accostamento rimane problematico e, al nostro avviso, non può essere ritenuto sicuro ⁽²⁵⁾.

Si è proposto di ritrovare un accenno alla stessa teoria in un altro documento di sicura origine etrusca, la profezia attribuita alla ninfa Vegoia, che era una delle figure profetiche che conosceva la religione nazionale ⁽²⁶⁾: infatti, il testo si riferisce all'ottavo secolo etrusco, parlando dell'avidità degli uomini dell'ottavo secolo (*ob avaritiam prope novissimi octavi saeculi*). Ma il senso non è chiaro, e coloro che hanno studiato il testo hanno presentato tre traduzioni diversi ⁽²⁷⁾:

1) "Dell'ottavo, ed ultimo, secolo che si avvicina" (S. Mazzarino), con un valore avverbiale e appositiva rispetto a *octavi saeculi* per il *prope*; in tale ipotesi, il numero dei secoli etruschi, secondo questo testo, sarebbe di otto.

2) "Dell'ottavo secolo, che è quasi l'ultimo" (L. Zancan), con valore avverbiale per *prope*, che modificherebbe *novissimi*; in quel caso, si avrebbe (probabilmente) una teoria di una durata di vita di nove secoli.

3) "Quasi alla fine dell'ottavo secolo" (J. Heurgon), con senso di "alla fine di" e non di "ultimo" per *novissimi*; si ritroverebbe dunque la possibilità di un sistema a dieci secoli, identico a quello di Censorino.

(25) Abbiamo discusso questo punto in "Les changements de siècles chez les Étrusques et la théorie des *saecula*", in *Les fins de siècles*, a cura di P. Citti, Tours-Chinon, 1985 (Bordeaux, 1990), pp. 61-76. Rimandiamo a quell'articolo per la discussione dell'ipotesi di un cambio di secolo che sarebbe successo nel 19 d.C. (ipotesi di W. V. Harris, *Rome in Etruria and Umbria*, Oxford 1971, pp. 35-36, a proposito di Cassio Dione, 47, 18, 3-5). Ved. anche a proposito A. Valvo, *La "profezia di Vegoia"*, p. 138, n. 4.

(26) Ved. *Agrimensores*, Lachmann, 350-351; sulla profezia, e i numerosi problemi che si pongono a proposito del testo, ved. A. Valvo, *La "profezia di Vegoia", proprietà fondiaria e aruspica in Etruria nel I secolo a. C.*, Roma, 1988, con bibliografia precedente.

(27) Citeremo S. Mazzarino, "Sociologia del mondo etrusco e problemi della tarda etruscità", *Historia*, 6, 1957, pp. 98-122, in part. p. 112, n. 2, L. Zancan, "Il frammento di Vegoia e il "*novissimum saeculum*", *A&R*, 3, 7, 1939, pp. 203-219, in part. p. 210, J. Heurgon, "The Date of Vegoia's Prophecy", *JRS*, 49, 1959, pp. 41-45, in part. pp. 42-43. Bibliografia ulteriore e discussione esaustiva in A. Valvo, *La "profezia di Vegoia"*, pp. 24-57.

Come si vede, non è per niente sicuro che la profezia presenti esattamente la stessa dottrina di dieci secoli attribuiti al popolo etrusco. Si ritrova senz'altro il riferimento ai secoli, ma con numero complessivo forse diverso (sistema di otto, oppure nove secoli). Peraltro l'accenno alla *avaritia* dell'ottavo secolo (o della fine dell'ottavo secolo, se si accetta l'interpretazione dell'Heurgon) suggerisce che ogni *saeculum* aveva caratteristiche proprie, il che non veniva detto nel passo di Censorino. Questo testo presenta dunque una teoria certo affine, ma che non pare lecito considerare sicuramente identica a quella esposta nel *De die natali*.

Lo stesso si può dire di un secondo testo che è stato avvicinato a quello di Censorino: il passo della *Vita di Silla* plutarchea, nel quale si allude a prodigi accaduti nell'88 a.C. (28). L'autore cita specialmente un suono di tromba —il che è un segno tipico di cambio di *saeculum*, secondo Censorino— e accenna subito dopo all'intervento degli aruspici etruschi, che sono ovviamente stati chiamati per interpretare i prodigi —secondo il loro normale ruolo nella *res publica* romana. Espone allora la tesi che, per loro, esistevano otto *γέννη* di uomini, diversi fra loro, che si succedevano, ogni cambio di questi *γέννη* essendo segnalato da segni divini, come il suono di tromba. Ancora qui, si è voluto fare rientrare questo testo nella teoria esposta da Censorino: il prodigio del 88 indicherebbe proprio la fine dell'ottavo *saeculum*. Ma, anche qui, conviene sottolineare le difficoltà. Plutarco parla di *γέννη*, che possono essere secoli, ma che possono avere un senso diverso: lui si riferisce esplicitamente ad un altro concetto, quello di grande anno, punto su quale ci soffermeremo. Poi, i suoi *γέννη* possono riferirsi all'umanità in generale, e non al *nomen Etruscum*, come da Censorino. Inoltre, l'autore greco allude a mutazioni di comportamento da parte degli uomini —mentre il *De die natali* non diceva niente al proposito. Infine, parla sì di otto *γέννη*, ma non precisa che i prodigi del 88 si riferiscano alla fine dell'ultimo momento delle serie. Davvero, il

(28) Plutarco, *Vita di Silla*, 6-9: τὸ δὲ πάντων μέγιστον, ἐξ ἀνεφύλου καὶ διαίθρου τοῦ περιέχοντος ἤχησε φωνὴ σάλπιγγος ὅξυν ἀποτείνουσα καὶ θρηνώδη φθόγγον, ὥστε πάντας ἑκφρονας γενέσθαι καὶ καταπῆξαι διὰ τὸ μέγεθος. Τυρρηνῶν δ' οἱ λόγοι μεταβολὴν ἑτέρου γένους ἀπεφαίνοντο καὶ μετακόσμησιν ἀποσημαίνειν τὸ τέρας. Εἶναι γὰρ ὁκτὼ τὰ συμπάσα γένη, διαφέροντα τοῖς βίοις καὶ τοῖς ἡθεσιν ἀλλήλων, ἑκάστῳ δ' ἀφωρίσθαι χρόνων ἀριθμὸν ὑπὸ τοῦ θεοῦ συμπεραινόμενον ἐνιαυτοῦ μεγάλου περιόδῳ. Καὶ ὅταν αὕτη σχῇ τέλος, ἑτέρας ἐνισταμένης κινεῖσθαι τι σημεῖον ἐκ γῆς ἢ οὐρανοῦ θαυμάσιον, ᾧ δῆλον εἶναι τοῖς πεφρροντικῶσι τὰ τοιαῦτα καὶ μεμαθηκόσιν εὐθὺς ὅτι καὶ τρόποις ἄλλοις καὶ βίοις ἀνθρώποι χρόμενοι γεγόναι, καὶ θεοῖς ἥτιον ἢ μᾶλλον τῶν προτέρων μέλοντες (ma il segno più importante di tutti fu il suono di una tromba che si fece ascoltare in un cielo puro e senza nuvole e durò lontano con tono lugubre e stridulo, con una tale forza che gli ascoltatori furono spaventati. Gli aruspici etruschi dissero che questo prodigio annunciava l'arrivo di una nuova categoria di uomini e un cambiamento dell'universo. Infatti, secondo loro, ci sono otto categorie di uomini, diverse fra loro per le costumi e il modo di vivere, e la divinità ha fissato a ciascuna una durata di vita limitata ad un grande anno. Quando questo periodo finisce e ne comincia un altro, appare nel cielo e sulla terra un segno prodigioso, che rivela subito a coloro che hanno studiato questi fenomeni e riflesso su essi, che uomini di un altro carattere e con un altro modo di vivere sono nati; questi uomini ispirano agli dei, secondo i casi, una sollecitudine maggiore o minore di quelli precedenti).

contesto, minaccioso, fa pensare che siamo alla fine del ciclo —il che significherebbe che siamo effettivamente alla fine dell'ottavo di questi γένη. Ma in questo caso, si avrebbe un sistema a otto elementi, e non a dieci, come quello delle *Historiae Tuscae*. Perciò, si è voluto a volte tenere la dottrina riflettata nella *Vita di Silla* a parte della teoria etrusca dei secoli, e considerarla come una teoria sulle età del mondo, possibilmente di matrice greca⁽²⁹⁾, o vedervi una combinazione fra diverse dottrine⁽³⁰⁾. Ogni modo, anche se si accetta il suo carattere etrusco e la sua somiglianza con la dottrina dei *saecula*, si tratterebbe di un sistema alquanto diverso.

Un terzo testo è stato chiamato a confronto. Allude questa volta al passaggio dal penultimo secolo (il nono) all'ultimo (il decimo). Si tratta di un commentario del Deutero-Servio alle *Bucoliche*, a proposito della cometa che era apparsa alla morte di Cesare. Riferendosi alle *Memorie* di Augusto, racconta che un aruspice Vulcanius (o Vulcacijs, o Vulcatius) aveva interpretato questo come segno della fine del nono *saeculum* e dell'inizio del decimo⁽³¹⁾. Poi morì subito: aveva svelato agli uomini ciò che gli dei volevano tenere nascosto. Questo passo pone diversi problemi⁽³²⁾, e pare probabile che si tratti di un rifacimento, in una prospettiva favorevole al principe⁽³³⁾, della storia narrata da Appiano per l'anno 43, secondo il quale, all'inizio della guerra civile che portò al dominio di Ottaviano, il più anziano degli aruspici consultati dal senato per interpretare prodigi spaventosi che erano allora stati osservati —cioè il capo dell'*ordo sexaginta haruspicum*— annunciò il prossimo ritorno della monarchia e si fece subito morire, smettendo di spirare, perché non voleva vivere come schiavo⁽³⁴⁾. Nel testo di Appiano, non c'è nessuno riferimento esplicito alla teoria dei secoli: è certo possibile introdurla, ma rimane

(29) Così per K. Müller, W. Deecke, *Die Etrusker*, 2ed, Stoccarda, 1877, II, p. 314.

(30) Così per C.O. Thulin, *Die etruskische Disciplin*, IV, p. 65. Sul problema, ved. ora A. Valvo, *La "profezia di Vegoia"*, pP. 137-151.

(31) Deutero-Servio, commentario a Vergilio, *Bucoliche*, 9, 46: *Sed Vulcanius aruspex in cōtione dixit cometen esse, qui significaret exitum noni saeculi et ingressum decimi; sed quod invitis diis secreta rerum promuntiaret, statim se esse moriturum: et nondum finita oratione in ipsa contione concidit. Hoc etiam Augustus in libro secundo de memoria vitae suae complexus est.* Sul tema della morte del profeta che ha rivelato cose che non doveva rivelare, C.O. Thulin, *Die etruskische Disciplin*, IV, p. 71, e il nostro articolo, citato a n. 25, pp. 65-66, n. 37.

(32) Per esempio, la cometa, che viene qui interpretata in modo favorevole, nella prospettiva di Augusto, era invece ritenuta segno negativo dagli Etruschi (C.O. Thulin, *Die etruskische Disciplin*, IV, pp. 73-74; cf. Amm. Marc., 25, 2, 7).

(33) Così E. Rawson, "Caesar, Etruria and the Disciplina Etrusca", *JRS*, 68, 1978, pp. 146-147.

(34) Appiano, *Guerre civili*, 4, 4: 'Εφ' οἷς ἡ μὲν βουλή θύτας καὶ μάντεις συνῆγεν ἀπὸ Τυρρηνίας καὶ ὁ πρεσβύτατος αὐτῶν, τὰς πάλαι βασιλείας ἐπανήξειν εἰπὼν, καὶ δουλεύσειν ἅπαντας χωρὶς ἑαυτοῦ μόνου, τὸ στόμα κατέσχε καὶ τὸ πνεῦμα ἕως ἀπέθανεν (davanti a questi prodigi, il senato fece venire indovini e sacrificatori dall'Etruria; e il più anziano di loro disse che la vecchia monarchia stava per ritornare e che tutti stavano per essere schiavi, tranne lui stesso; chiuse la bocca, smesse di spirare, finché morì). Su Appiano e l'*Etrusca disciplina*, Valérie Fromentin, "Appien, les Étrusques et l'*Etrusca disciplina*", in *Les écrivains du deuxième siècle et l'Etrusca disciplina. La divination dans le monde étrusco-italique*, 7, Suppléments à *Caesarodunum*, 65, 1996, pp. 81-95.

una ipotesi. Come lo vedremo, esistevano altri tipi di cicli temporali per gli Etruschi. In quello del Deutero-Servio invece, c'è un chiaro accenno ai secoli: ma non si deve riconoscere per questo motivo la genuina dottrina etrusca in questo, e tirarne la conclusione che si tratta dello stesso sistema di quel che conosciamo da Censorino. Già —se si accetta l'idea dell'inizio dell'ottavo secolo nel 8— avremmo un nono secolo di soltanto 44 anni, il che è certo impossibile. E soprattutto, la storia, narrata da Augusto, s'accorda troppo bene con le concezioni sul ritorno dei secoli d'oro, sviluppati attorno al principe, che non si possono riportare semplicemente ad una tradizione etrusca —anche se ci sono indubbiamente elementi di origine etrusca in queste speculazioni che si riferivano alle profezie della Sibilla⁽³⁵⁾. Ora, in questo tipo di concezione del tempo, il passaggio del nono al decimo secolo marcherebbe l'avvenimento del regno di Apollo⁽³⁶⁾. Abbiamo probabilmente qui un accenno a queste idee, e non è lecito identificarle con la teoria propriamente etrusca riportata da Censorino.

Dunque questi paralleli non sembrano riflettere la stessa dottrina secolare consegnata nelle *Historiae Tuscae* alle quali aveva attinto Varrone. Presentano divergenze, a volte forti, che fanno che non ci pare possibile parlare di una unica dottrina etrusca, che sarebbe possibile ricostruire combinando tutti i passi che abbiamo citati. Ma in realtà questo non ci deve stupire. Lo stesso testo di Censorino accenna all'esistenza di diverse serie di *saecula* etruschi: ogni città aveva il suo. Esisteva dunque una grande diversità di sistemi —e quello che fu consegnato nelle *Historiae Tuscae* non deve essere niente altro che un tentativo di arrivare ad un sistema panetrusco, riguardante l'intero *nomen Etruscum*. Ma non doveva essere l'unico sforzo in tale direzione, e non possiamo decidere se ha avuto un grande successo —a tal punto che tutti i riferimenti che abbiamo a concezioni etrusche di ritmi temporali dovrebbero necessariamente essere riportati a questo sistema.

* *

In realtà, esistono tracce dell'esistenza di altri tipi di rappresentazioni temporali. Accanto alle teorie di cicli secolari, gli Etruschi avevano probabilmente accolto anche l'idea del "grande anno". Abbiamo incontrato l'espressione nel passo di Plutarco sui prodigi del 88 —ma è difficile trarre conclusioni sicuri da questo testo, sospetto di presentarci una dottrina non genuinamente etrusca. Ma abbiamo altri indici sull'accoglienza, da parte degli Etruschi, dell'idea di una "grande anno", di 365 anni. Appare davvero in una

(35) Sulla questione, J.F. Hall, "The *saeculum novum* of Augustus and its Etruscan Antecedents", *ANRW*, 2, 16, 3, 1986, pp. 2564-2589, con bibliografia; anche J. Gagé, "Apollon impérial, garant des *fata Romana*", *ANRW*, 17, 2, 1981, pp. 561-630.

(36) Servio, commentario a Vergilio, *Bucoliche*, 4, 4: *Sibyllini quae Cumana fuit et saecula per metalla divisit; dixit etiam quis quo saeculo imperaret: et solem ultimum i.e. decimum voluit. Novimus autem eundem esse Apollinem.*

tradizione romana: quella sull'assedio decennale che visse la vittoria di Roma sulla sua plurisecolare rivale etrusca, Veio. Crediamo infatti che è pienamente da accettare l'idea del Hubaux che pensava che la caduta di Veio, che sarebbe intervenuta 365 anni dopo la fondazione di Roma, era da interpretare come l'esito felice di una crisi legata alla fine di un grande anno⁽³⁷⁾. L'ultima guerra fra Roma e Veio viene presentata dalla tradizione come un evento paragonabile alla stessa guerra di Troia per i Greci —il che aveva indotto gli Romani ad attribuire una durata di dieci anni all'assedio di Veio— e i testi insistono sul gravissimo pericolo che l'Urbe correva allora: il prodigio dell'eruzione delle acque del lago Albano, come interpretato in modo concordante dall'aruspice veiente catturato dai soldati di Camillo e dalla Pizia, significava che una delle due città doveva perire⁽³⁸⁾. Ma la crisi fu superata —anche dopo una catastrofe così grave come quella gallica— e la città fu capace di ricostruirsi e di conoscere una nuova giovinezza, sotto la guida del vincitore di Veio, Camillo. Fu, secondo l'accordo unanime delle fonti, il secondo Romolo: vuol dire che Roma ha allora conosciuto un rinnovamento totale, una seconda fondazione. Questo si spiega benissimo con l'idea di una crisi dovuta all'avvicinarsi di una scadenza piena di minacce come quella della fine del grande anno.

Si tratta certo di una tradizione romana, e non etrusca. Ma non si deve dimenticare che la Roma di quei tempi era permeata di influenze culturali etrusche. Siamo nel periodo nel quale, dice Livio, i giovani nobili di Roma andavano a Caere per studiare le *Tuscae litterae*⁽³⁹⁾. E la concezione della storia che emerge a Roma in quel tempo, e che percepiamo proprio attorno al conflitto tra Roma e Veio, è chiaramente legata a modelli etruschi. Perciò non è troppo ardito ricondurre ai maestri etruschi dei Romani l'idea di un ritmo temporale articolato su cicli di un grande anno, di 365 anni. L'ipotesi fu sostenuta da M. Sordi in una serie di contributi⁽⁴⁰⁾: ci sembra pienamente da condividere. Così si potrebbe attribuire agli stessi Etruschi una concezione propriamente ciclica, articolata su una successione di grandi anni, con ogni volta una situazione di crisi che poteva essere superata e sboccare su un rinnovamento,

(37) J. Hubaux, *Rome et Véies, étude sur la chronologie légendaire du Moyen-Âge romain*, Parigi, 1958. Le obiezioni di J. Bayet, *Tite-Live, Histoires, V*, ed. G. Budé, Parigi, 1954, p.133-134, sono irrilevanti.

(38) Il prodigio delle acque è stato studiato, su altro basi, da G. Dumézil, *Mythe et épopée*, III, Parigi 1973, pp. 1-168; ved. anche il nostro articolo "Sur un passage d'Hérodote: prise de Babylone et prise de Véies", *BAGB*, 1981, pp. 293-306.

(39) Livio, 9, 36, 4; l'importanza del passo è stato sottolineata da J. Heurgon, *La vie quotidienne chez les Étrusques*, p. 294-296.

(40) M. Sordi, *I rapporti romano-etruschi e l'origine della civitas sine suffragio*, Roma 1960, pp. 177-182, "L'idea di crisi e di rinnovamento nella concezione etrusco-italica della storia", *ANRW*, I, 2, 1972, pp. 781-793, "Storiografia e cultura etrusca nell'Impero romano", *Atti del II congresso internazionale etrusco*, Firenze 1985 (Roma 1989), pp. 41-51. L'autrice pensa che, accanto al grande anno prospettato da Hubaux, che andava dalla fondazione di Roma alla fine del conflitto con Veio, se ne possono delineare altri due: uno prima, dall'arrivo di Enea alla fondazione di Roma, e uno dopo, dalla presa di Veio alla battaglia di Azio, vinta dall'altro nuovo Romolo, Augusto.

per un nuovo ciclo. Rispetto alla teoria dei secoli, almeno al quel che ne sappiamo, avremmo dunque qui una nuova idea: quella della ripetizione delle crisi, con ogni volta l'apparizione di una crisi e il suo superamento.

Ma possiamo farci un'idea più precisa di questa rappresentazione etrusca della storia come successione di eventi paragonabili, e che si ripetono in cicli successivi, da un documento indubbiamente etrusco, e di età assai antica: la decorazione pittorica della tomba François di Vulci. Infatti, come è stato magistralmente dimostrato da F. Coarelli⁽⁴¹⁾, i dipinti di questo monumento etrusco del terzo quarto del IV secolo⁽⁴²⁾ ci offrono l'immagine di una riflessione complessa sulla storia del popolo etrusco nei suoi rapporti con i Romani. Le pitture offrono soggetti pertinenti a tre epoche diverse: quella della guerra di Troia —con la celebre rappresentazione dell'uccisione dei prigionieri troiani da Achille—, quella dell'impresa dei fratelli Vibenna e di Macstarna-Servio Tullio contro Roma nel VI secolo, quella di Vel Saties, il capo vulcente del IV secolo, per il quale l'intero ciclo pittorico fu concepito, e che appare, come dipinto nella tomba, vestito da vincitore. Ora questa scelta non è casuale: si tratta di tre periodi successivi, nei quali gli stessi avvenimenti si ripetono. Il primo tempo visse la presa di Troia da parte degli eroi achei —come Achille, Aiace, Agamemnone, o i saggi Nestore e Foinice, tutti raffigurati sulle pareti della tomba. Il secondo fu la presa del potere a Roma da parte dei fratelli Vibenna e di Macstarna, che ivi divenne re, sotto il nome di Servio Tullio, cacciando la dinastia locale dei Tarquini —e uno dei dipinti rappresenta l'uccisione di *Tarchunies Rumach*, Tarquinio il Romano: il che significa la ripetizione degli stessi eventi, in una guerra che oppone ancora questa volta Greci e Troiani, dato che Roma è la nuova Troia e che gli Etruschi si consideravano invece discendenti dei grandi eroi dell'epopea greca. Il terzo tempo è il IV secolo, l'epoca di Vel Saties; anche lui vede la ripetizione degli stessi avvenimenti. Secondo ogni probabilità, ha guidato le armate della sua città contro i Romani durante la guerra romana-etrusca di 358/351, nella quale i Romani subirono gravi sconfitte, e è certo in quell'occasione che ha ricevuto l'onore del trionfo, dopo una vittoria su Roma.

Incontriamo dunque nella tomba François una chiara concezione ciclica del tempo e della storia. Il tempo viene diviso in diversi periodi, che rientrano in un sistema veramente ciclico: ogni ciclo ripete ciò che è accaduto nel ciclo precedente. Dietro questo monumento si nasconde dunque una riflessione originale sullo svolgimento del tempo. Non soltanto abbiamo delle suddivisioni del

(41) F. Coarelli, "Le pitture della tomba François a Vulci: una proposta di lettura", *Dialoghi di Archeologia*, 3, 1, 2, 1983, pp. 43-64. Ved. anche le nostre osservazioni in *Le regard des autres, les origines de Rome vues par ses ennemis (début du IV^e siècle/ début du I^{er} siècle av. J.-C.)*, Annales Littéraires de l'Université de Franche-Comté, n.º 623, Besançon, 1997, pp. 57-116.

(42) Per la datazione del monumento (da certi studiosi ribassata al I secolo a.C.), articolo fondamentale di M. Cristofani, "Ricerche sulle pitture della tomba François di Vulci: i fregi decorativi", *Dialoghi di Archeologia*, 1, 1967, pp. 186-269. Ved. anche il catalogo della mostra *La tomba François di Vulci*, a cura di P. Buranelli, Città del Vaticano 1987.

tempo, e il tempo non è omogeneo e uniforme; ma le diverse parti nelle quali è suddiviso si lasciano capire l'una rispetto alle altre. Si noterà che il capo etrusco Vel Saties, se è vestito da trionfatore, non è rappresentato mentre combatte contro i Romani e guida le sue truppe alla vittoria. Appare in un atto religioso; osserva gli auspici —nella fattispecie l'uccello che il suo piccolo schiavo Amza sta per liberare— e dunque si mostra attento a quei segni, mandati dagli dei, che li insegnano a capire la storia, a sapere che, intanto discedente degli eroi greci della presa di Troia, vincerà i Romani, ripetendo —una seconda volta dopo ciò che era già successo con i fratelli Vibenna nel VI secolo— lo stesso evento fondatore, la vittoria degli eroi achei sui Troiani.

Non si tratta certo di millenarismo. Non abbiamo a fare con cicli di mille, o di cento anni, e neanche di *saecula* come quelli definiti nelle *Historiae Tuscae*. Non si tratta nemmeno di cicli di lunghezza uguale, o almeno comparabile, come i secoli naturali di Censorino: l'intervallo fra la guerra di Troia e l'avventura dei Vibenna era indubbiamente superiore a quello fra i Vibenna e Vel Saties, anche per la cronologia degli antichi. E l'attesa di un futuro migliore, che per noi è inseparabile del concetto di millenarismo, la sua prospettiva escatologica o quasi —quando promette una specie di paradiso sulla terra— non sono presenti. Si tratta soltanto di osservare i segni che offre il tempo nel quale noi viviamo, interpretarlo alla luce del passato, per trarne indicazioni sullo svolgimento della storia, sul futuro che aspetta l'uomo. In realtà siamo qui nel campo dell'*Etrusca disciplina*, e in tale espressione la voce *disciplina* è importantissima: indica, in latino, le scienze, e significa perciò che, per gli Etruschi, la divinazione era una scienza vera e propria. Era affidata a persone che avevano studiato —il che viene anche indicato dalla parola *disciplina*, apparentata a *discere*, apprendere—, che avevano imparato le numerose conoscenze accumulate dalle generazioni precedenti di aruspici, che le avevano consegnate nei loro libri⁽⁴³⁾. Siamo, almeno agli occhi degli Etruschi, lontano di ogni fantasia, di ogni libera ispirazione⁽⁴⁴⁾: gli aruspici procedono dall'osservazione attenta dei fenomeni considerati prodigiosi, cioè portatori di un significato, e ne fanno l'analisi a partire degli schemi forniti dai loro libri. Si tratta di una cosa seria —e ne è testimone l'attitudine, tesa, di Vel Saties, quando osserva il volo degli uccelli e si prepara a decifare i messaggi che, attraverso loro, gli dei li danno.

Così, forse, questo ultimo esempio, quello della tomba François, ci permette di percepire nel modo migliore come l'antica religione etrusca poteva

(43) Cicerone insiste sul questo aspetto dell'*Etrusca disciplina*. Si fonda inizialmente sui principi rivelati da esseri divini, in primo luogo il misterioso bambino Tagete, ma è stata poi sviluppata dagli aruspici, che hanno inserito nei libri sacri il risultato delle loro osservazioni; ved. *Sulla divinazione*, 2, 23 (50).

(44) Sulla diffidenza, da parte degli Etruschi, verso ogni forma di divinazione che non sia "scientifica", ved. il nostro articolo "Le paradoxes étrusques: une parole inspirée sans oracles prophétiques", atti del colloquio *Oracles et mantique en Grèce ancienne*, a cura di A. Motte, Liège 1989 (=Kernos, 3, 1990), pp. 67-75.

offrire punti simili a ciò che troviamo nelle concezioni millenaristiche. Accettava l'idea di un tempo articolato, anche del ritorno di certi eventi. Si capisce dunque che, quando dottrine di questo genere si sono sviluppate nel tardo Impero romano, gli ultimi rappresentanti della tradizione etrusca hanno potuto facilmente prendere a prestito elementi di dottrine chiaramente millenaristiche, come quelle che s'erano sviluppate in certi gruppi cristiani. Potevano facilmente addattarle al loro sistema di pensiero. Ma, in realtà, la natura della *Etrusca disciplina* era ben diversa. Voleva essere una scienza, pretendeva ad un approccio di tipo scientifico del futuro, grazie ai segni che la divinità comunicava agli uomini e che gli aruspici affermavano essere in grado di decifrare. E, anche se c'erano indubbiamente rapporti tra le dottrine, i specialisti della scienza religiosa etrusca certo non avrebbero accettato di essere paragonati a persone che sognavano di un futuro paradisiaco, senza appoggiarsi su dati concreti che si potevano osservare in un modo scientifico, come i fulmini, prodigi o altri segni, che, da tempo, erano uno degli oggetti principali della loro disciplina. Per loro, c'era lì tutta la differenza tra scienza e superstizione ⁽⁴⁵⁾.

Université de Paris-Sorbonne

DOMINIQUE BRIQUEL

(45) Si ricorderà che, quando l'imperatore Claudio cercò, nel 47, a dare una nuova vitalità all'antico ordine degli sessanta aruspici, voleva proprio opporre la tradizione etrusca, intanto *disciplina* (e la *vetustissima disciplina Italiae*) alle superstizioni stranieri. Uno dei più importanti motivi del suo intervento fu la lotta contro le *externae superstitiones* (Tacito, *Annali*, 11, 5: *quia valeant externae superstitiones*). Ved. il noto libro *Chrétien et haruspices*, o.c. a n. 7, pp. 101-105).