

**Writing and Religious Traditions
in the Ancient Western Mediterranean**

edited by Lorenzo Calvelli and María Dolores Dopico Caínzos

Un dio... tanti nomi. Divinità e devoti etruschi nel santuario terapeutico di San Casciano dei Bagni

Adriano Maggiani

Università Ca' Foscari Venezia, Italia

Abstract The excavations conducted by the University for Foreigners of Siena in the sanctuary of thermal waters at San Casciano dei Bagni have yielded many bronze objects with inscriptions in Etruscan and Latin. Four of the five Etruscan inscriptions preserve dedications to a deity first identified as the 'Spirit of the Spring', but later, following the discovery of an Etruscan-Latin bilingual, correctly recognized as 'the Hot Spring'. The article also discusses the other important lexical information conveyed by the objects inscribed in Etruscan.

Keywords Etruscan. Spring. Theonym. Bronze. Dedications.

Sommario 1 Premessa redazionale. – 2 I materiali. – 3 La divinità e la sua iconografia. – 4 Avens.

1 Premessa redazionale

La scoperta dell'iscrizione bilingue citata incidentalmente alla fine del presente saggio [fig. 8] e la sua edizione da parte di Jacopo Tabolli hanno indotto la critica a riconsiderare in profondità il dibattito relativo al nome della divinità titolare delle offerte nel santuario



Edizioni
Ca' Foscari



Antichistica 44 | Storia ed epigrafia 11

e-ISSN 2610-8291 | ISSN 2610-8801

ISBN [ebook] 978-88-6969-931-3 | ISBN [print] 978-88-6969-932-0

Peer review | Open access

Submitted 2025-04-29 | Accepted 2025-05-05 | Published 2025-09-24

© 2025 Maggiani | CC BY 4.0

DOI 10.30687/978-88-6969-931-3/006

delle acque di San Casciano dei Bagni.¹ La struttura dell'epigrafe, che affianca all'espressione etrusca *flere havens* quella latina FONS CALDVS, permette ora di escludere che la destinataria della dedica avesse il nome qui ipotizzato, cioè *flere havensl*. La parte etrusca della bilingue, redatta elegantemente e perfettamente conservata, non può che leggersi *flere havens*, con il secondo termine al grado zero e non, come supposto, al genitivo II. Ne consegue che *flere* sia da associare a *fons*, riconoscendo in tale parola il termine etrusco per 'sorgente' e in *havens* un epiteto, un aggettivo o un participio di prestito da una lingua italica (costruito come quelli menzionati nel saggio), con significato equivalente al latino *caldus*. L'entità divina alla quale sono dedicati i bronzi non sarà dunque 'il nume della fonte', ma 'la fonte calda'. A tale convinzione era pervenuto lo stesso Adriano Maggiani. A causa della sua improvvisa scomparsa e nelle more della stampa, non è stato purtroppo possibile aggiornare il suo testo, che, in qualità di curatori del volume e per rispetto nei confronti dell'autore, abbiamo ritenuto opportuno pubblicare nella sua ultima versione, aggiornata al 2023.

Lorenzo Calvelli, María Dolores Dopico Caínzos

2 I materiali

Le campagne di scavo, iniziate nel 2020 sul complesso termale del Bagno grande a San Casciano dei Bagni, condotte dall'Università per Stranieri di Siena e dirette da Jacopo Tabolli, hanno portato, nel 2022, a risultati di grande rilievo, che hanno avuto ampia risonanza anche fuori d'Italia, e hanno propiziato, nel 2023, un convegno a Siena e una grande esposizione al Quirinale, cui seguirono quelle di Napoli e di Reggio Calabria.²

Il recupero di oltre trentacinque bronzi fusi, raffiguranti devoti o divinità, di tre zoomorfi, di oltre cinquanta organi anatomici e di una decina di lamine sbalzate con parti del volto e occhi, costituisce in realtà un rinvenimento davvero inconsueto; l'eccezionale quantità di oggetti è dovuta alle particolarissime circostanze nelle quali si è formato il deposito archeologico all'interno della grande vasca ellittica in blocchi di travertino che costituisce, già in epoca etrusca, la veste architettonica del bacino di raccolta delle acque salutifere.³

1 Tabolli 2024. Cf. ora Ambrosini, van Heems 2025.

2 Gli atti del convegno sono confluiti in Mariotti, Salvi, Tabolli 2023. Per i materiali presentati alle mostre del Quirinale, di Napoli e Reggio Calabria, cf. Osanna, Tabolli 2024.

3 Sfruttate nuovamente in età moderna, e in uso tutt'ora.

Il deposito testimonia la continuità del culto almeno fino al V secolo d.C.: nella parte superiore il deposito è costituito da alcune migliaia di monete, a partire dall'età augustea, cui si aggiungono alcuni altari in travertino iscritti e alcuni pochi bronzi figurati più antichi; nella sua parte inferiore, separata da uno spesso strato di laterizi, erano accumulati i donari metallici, intenzionalmente deposti in un solo momento, a seguito di un accadimento che ha interessato, verosimilmente in età tiberiana, l'impianto.⁴ Nell'evento è stato riconosciuto, a mio parere correttamente, l'impatto di una folgore che ha danneggiato la struttura e che fu espiata secondo la norma, raccogliendo e rendendo sacre, cioè sottratte al contatto con l'uomo, tutte le cose e gli oggetti toccati dal fenomeno celeste. Prova ne sono non solo la bella lama di selce, probabilmente riferibile all'Eneolitico, ma soprattutto il modellino bronzeo di fulmine raccolti all'interno dello strato di laterizi, che separa nettamente i due depositi sovrapposti.⁵ Il modellino raffigura certamente un *fulmen trisulcum*, la folgore più distruttiva, come ricorda Festo.⁶ Il rinvenimento restituisce probabilmente anche un aspetto inedito del rituale di espiazione. Il modellino, di bronzo fuso, risulta infatti lacunoso, prova che in un momento del ceremoniale esso è stato intenzionalmente spezzato, un'operazione che non mi pare ricordata dalle fonti antiche.

Tra la congerie di oggetti si segnalano cinque bronzi con iscrizioni etrusche, perfettamente conservate, che costituiscono un vero tesoro documentale per gli studi sull'etrusco tardo.⁷ L'ottimo stato di conservazione dei supporti delle iscrizioni consente infatti di determinare con precisione la cronologia dei testi che, tutti iscritti con la moda grafica che ho chiamato manierata [figg. 1-3],⁸ si collocano tra la metà del II secolo e la metà (comunque non molto oltre, credo) del I secolo a.C.; appartengono, cioè, a quel momento cruciale della sostituzione grafica e linguistica del latino all'etrusco dei decenni attorno alla data della concessione della cittadinanza romana.

Ho già presentato queste iscrizioni all'inizio del 2023.⁹ A esse la campagna di scavo del 2023 ha aggiunto un solo, ma importantissimo, documento, cui accennerò, molto brevemente, più tardi.

In questa occasione vorrei limitarmi ad accennare brevemente a tre aspetti particolarmente rilevanti della documentazione, ossia alla provenienza e alla caratterizzazione degli offerenti, alla

⁴ Tabolli 2023a, 101-2.

⁵ Tabolli 2023b, 235-6, fig. 17.1.

⁶ Festus *Gloss Lat.* 480.10,18 L.

⁷ Maggiani 2023a, 180, figg. 13.1-5.

⁸ Cf. Maggiani 1990, 192.

⁹ Maggiani 2023a; 2023b, 227-37, nrr. 52-7.

identificazione di un probabile poleonimo, al nome della divinità e alla sua iconografia.

Quattro iscrizioni conservano i nomi sia dei donatori che della divinità donataria. Dall'analisi prosopografica risulta che uno di essi, *aulē marcni clantisa* (nr. 2), proveniva probabilmente dal territorio nordoccidentale di Chiusi, da Chianciano, e apparteneva a un ramo della gens dei *marcni* che aveva la sua base nella zona di Asciano, nell'Ager Saenensis;¹⁰ costui ha donato, probabilmente nel secondo quarto del I secolo l'immagine della sua testa. Come poi illustrerà G.L. Gregori, un altro *marcni*, questa volta del ramo dei *marcni crapilu*, porrà alla fonte qualche decennio dopo un altro donario bronzeo con scritta in latino.¹¹

Gli altri tre personaggi, una donna e due uomini, inaspettatamente, sembrano venire da assai più lontano, dato che due con certezza, uno con buona probabilità provengono da Perugia.¹²

I tre bronzi pertinenti ai devoti riferibili forse a Perugia sono più antichi del precedente, datandosi la testa di *nufre nufrznaš* (nr. 5) [fig. 4] intorno al primo quarto del I secolo a.C. per il confronto con una serie di teste di urne cinerarie di Volterra [figg. 5-6],¹³ quella dell'infante dedicata da una *ancari* (nr. 4) genericamente alla seconda metà del II secolo a.C., e quella femminile dedicata da *aulē scarpe* (nr. 3) alla metà-terzo quarto dello stesso secolo.¹⁴

I personaggi sono tutti individui liberi, pertinenti a famiglie importanti nelle loro città di riferimento; solo *aulē scarpe* porta un nome noto finora solo come nome di un *lautni* (*libertus*), attestato da una tegola bilingue di Perugia (ET Pe 1.211). Nella parte latina di questa bilingue, L. Scarpus è libero di una Scarpia; dunque, in etrusco la patrona doveva chiamarsi *scarpia* o forse **scarpi* con un corrispondente maschile *scarpe*. Fatto sta che l'Aule Scarpe di San Casciano è un cittadino di pieno diritto e vanta un metronimico che appartiene alla più nota famiglia di Perugia, i *velimna*.¹⁵

La presenza di personaggi estranei all'ambiente dove venne effettuata la dedica parla per la grande mobilità che era possibile nella tarda etruscità, tale da portare individui che abitavano nella città ai confini con l'Umbria, con un tragitto stradale trasversale prossimo ai sessanta chilometri, fino alla regione sudoccidentale dell'*ager Clusinus*.

¹⁰ Maggiani 2023a, 186.

¹¹ Gregori 2023, 196, fig. 14.2.

¹² Maggiani 2023a, 186.9.

¹³ Cf. Maggiani 1976, 30-4, tavv. XVIII, 3-4; XIX, 1-4; XX, 1-2.

¹⁴ Papini 2023, 119-21, figg. 9.3-4.

¹⁵ Maggiani 2023a, 186.

La probabile appartenenza perugina di questi tre personaggi può fornire una chiave interpretativa per due termini etruschi che compaiono nelle tre iscrizioni votive, che sono una volta *persac* in un contesto con azione espressa all'attivo, due volte *persile* in contesti con verbo al passivo. Si tratta di termini formati sulla medesima base *pers-* (*pronuncia perš-*), ben attestata in etrusco. Il dossier infatti conserva, oltre a quelle citate, le parole *persie*, *persi*, *persu*, *perstle*.

Parola chiave, dalla quale penso si debba partire per affrontare il problema è *persie*, che compare su un'iscrizione del tardo IV secolo a.C. su una paletta bronzea da San Feliciano al Lago, sulla costa perugina del Lago Trasimeno.¹⁶ Accanto alla interpretazione sostenuta a suo tempo da Emilio Peruzzi, accolta da diversi studiosi, di *persie* come prestito dal latino *persillum*, termine raro che Festo (ovvero il dottissimo Verrio Flacco) riferisce al linguaggio sacrale,¹⁷ Dieter Steinbauer, nel 1999, ha suggerito, senza ulteriormente sviluppare l'idea, che in *persie* si dovesse vedere un locativo da *persia* (*persia+i = persie*), riconosciuto come il nome della città (in latino Perusia).¹⁸ L'ipotesi è assai suggestiva e può spiegare tutta la serie delle occorrenze.

Partendo da un poleonimo **persia-* **perusia-*, si possono spiegare:

- *persie* (*ET Pe 3.1*), come un locativo in *-i*; da **persia**persa;
- *perstle* (*ET Sp 2.85-86*) da Spina, come una formazione in *-le* (diminutivo?) dall'etnico **pers-te*;
- **persi*, come il gentilizio femminile (genitivo *persial*¹⁹ a Volterra), cui corrisponde il maschile **pers-ie* (vedi il nome del poeta volterrano *Persius*), derivato dal poleonimo, probabilmente con valore di etnico;
- anche *pers-u* (*ET Vt 1.133*), voce onomastica a Volterra.

Le forme attestate nei bronzi di San Casciano sarebbero allora da interpretare, rispettivamente, *persac*, probabilmente come un aggettivo in *-χ,-c*, come *cemnac/χ*, *zamtic*, e soprattutto i noti etnici *rumax*, *velznax* (latino *Romanus*, *Volsiniensis*), e *persile* come la forma del pertinenzativo dell'aggettivo etnico **persie*, **persi*.

Una serie di lemmi presenta un genitivo II in *-I*, dal quale è possibile inferire un pertinenzativo in *-ile*, come nel caso in questione.

Dunque, *persi(e) > persile*, come *suθi > suθil(e)*, *cemni > cemnil(e)*, *puia > puil(e)* secondo lo schema seguente:

¹⁶ *ET Pe 3.1*; Cristofani 1975.

¹⁷ Cf. Peruzzi 1978.

¹⁸ Steinbauer 1999, 301.

¹⁹ Maggiani 2022, 296-8, nr. 16.

Nominativo	* <i>persi</i>	<i>cemni</i>	<i>suθi</i>	<i>puia</i>
Genitivo II	* <i>persil</i>	<i>cemnil</i>	<i>suθil</i>	<i>puil</i>
Pertinentivo II	<i>persile</i>	* <i>cemnile</i>	* <i>suθile</i>	* <i>puile</i>

Dunque, quattro nomi (di cui due voci onomastiche e due parole del lessico) al genitivo II, con caduta della -a-, (cf. *persi(a)l*) indipendentemente dal genere.

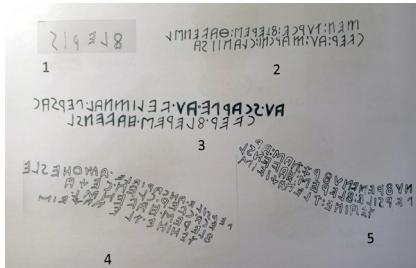
N. 1. *fleres*N.2. *men:turce:fleres: havenšl*
*ever:au:marcni:clantisa*N.3 *au:scarpe.au.velimnal.persac*
*cver,fleres:havensl*N.4.
persile.ancariale.amθesle
*eca.cver.clen.ceža*N.5. *nufreši:nufrznaš: ar:*
*persile:fleres:havensl**tenine:ilenaxieiš*

Figura 1
Le iscrizioni etrusche su bronzi figurati. San Casciano dei Bagni, santuario del Bagno Grande. (apografi elaborati da A. Maggiani)

Figura 2
La trascrizione delle epigrafi. San Casciano dei Bagni, santuario del Bagno Grande (Maggiani)

Figura 3
I votivi in bronzo. San Casciano dei Bagni



La cronologia



N.1.

Il sec.a.C.



N.2

100-75 a.C.



N.4

150-100 a.C.



N.3

Seconda metà II sec. a.C.



N.5

110-90 a.C.



Figura 4ab Testa nr. 5. Prospetto e profilo virile con iscrizione in etrusco. San Casciano dei bagni, santuario del Bagno Grande (da Papini 2023)

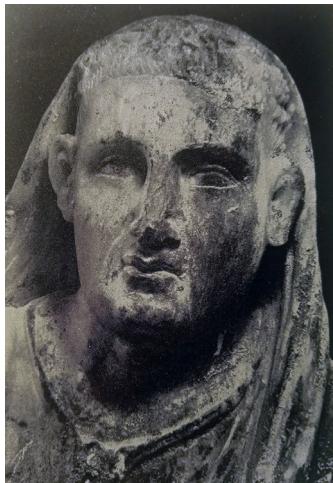


Figura 5 Testa di urna cineraria. Volterra. Museo Guarnacci, inv. nr. 317 (da Maggiani 1976)

Figura 6 Testa di urna cineraria. Firenze. Museo Archeologico nazionale, inv. nr. 78514 (da Maggiani 1976)

3 La divinità e la sua iconografia

Le dediche votive etrusche sono rivolte a una sola divinità, chiamata semplicemente *fieres* (genitivo I)²⁰ oppure, in maniera più completa, *fieres* (genitivo I) *havenśl* (genitivo II) (scritto due volte *havenſl*).²¹

Sul termine *flere*, e sul correlato *fler*, c'è un largo consenso sulla proposta di Carl Olzscha, che, superando la vecchia interpretazione che vedeva in *fler* e *flere* due varianti di uno stesso lemma con significato 'statua', osservava che doveva trattarsi di due parole differenti, cui assegnava conseguentemente due significati diversi, a *fler* quello di 'vittima viva'²² e a *flere* quello di 'divinità, nume'.²³ *Flere*, da considerare un derivato in -e, esprime probabilmente la sostanza soprannaturale che connota *fler*, la vittima animale; tutto ciò molto probabilmente nel senso della teoria di Mauss e Hubert, che muovendo dalla distinzione tra profano e sacro, individuavano nel sacro l'elemento che distingueva l'animale naturale dall'animale vittima del sacrificio cruento. Il *flere* potrebbe essere allora questo elemento di sacralità, che sottrae la vittima alla sfera umana per immergerla in uno statuto consustanziale a quello della divinità.

Che la parola *flere* fosse sentita come connotativa di una qualità non umana, soprannaturale, potrebbe raccordarsi con il principio della animatezza che presiede alla scelta dei pronomi relativi, secondo la teoria formulata da L. Agostiniani. Se si considera il caso della invocazione *flere in crapsti* del Liber linteus, si nota che si è scelto di usare il pronomo relativo *in*, riconoscendo caratteristiche di minore animatezza al sostantivo, e non *an*, che si accompagna a un referente più animato, più umano.

Dunque, si può ritenere convincente, con la generalità degli etruscologi, la traduzione di *flere* = 'essenza divina', 'numen'.²⁴

Havens sembra essere il nome divino al quale si riferisce l'epiteto *flere* ricostruendo di conseguenza il nominativo nella forma **flere havenśl*. Come ho già sostenuto altrove, il termine si allinea alla serie dei teonimi etruschi di prestito italico del tipo *nethuns*, *selvans*, *seθlans*, formazioni aggettivali italiche con suffisso -no-, determinate dalla base nominale, rispettivamente *Nebh-*, *Silva-*, *Situla-*. Queste più antiche formazioni, passate in area umbra, approdano in Etruria

20 Maggiani 2023a, 181, fig. 13.1.

21 Sul problema *fler/ flere*, cf. Belfiore 2010, 104, una sostanza presente nella vittima come può indicare l'epiteto di *consultatoria*, che fa riferimento alla qualità divinatoria inerente alla vittima, una qualità che essa doveva condividere con la divinità.

22 Probabilmente, non la *hostia animalis*, nella quale solo lo spirito vitale viene ricercato.

23 Nuovamente Belfiore 2010, 104.

24 Cf. ad esempio Colonna 1980, 168.

nella forma attesa, con caduta della vocale del suffisso *-no-* (Silva-no-s > *Silvans), come ha proposto diversi anni fa Helmut Rix.²⁵

Su questo modello si formano, per analogia, anche il teonimo *culsans* e gli aggettivi, usati anche come teonimi, *clevsinś* e *klaninś*.²⁶ Essi sono formati utilizzando basi lessicali etrusche (*culs* = etrusco porta; *cleksi*, toponimo = latino Clusium; *klani-*, idronimo = latino Clanis). Al dossier si aggiungono anche *cilens* e *fufluns*, a mio parere ancora non spiegati convincentemente.

Dunque, nel caso in questione si aprono diverse possibilità; in particolare, potrebbe trattarsi ancora una volta di una formazione analogica a partire da un etrusco *have, lemma, di cui non conosciamo il significato, che forma derivati nominali, come *havasiannas* e *havrenies*.²⁷

La ricerca dovrebbe fermarsi a questo punto, con un *non liquet*.

4 **Avens**

Avens potrebbe in realtà essere un prestito da una lingua italica, ad esempio il sabino. Varrone, che era sabino, ricorda un idronimo della sua patria, *Avens*, che avrebbe dato il nome al colle Aventino a Roma, dove si erano insediati i Sabini accolti da Romolo nella città da lui fondata.²⁸ Ora, l'idronimo sabino *Avens* è facilmente riconducibile a una traiula indoeuropea, che prevede all'origine una base *awe-* 'acqua', o *awent-* 'sorgente, fonte'.²⁹ Dunque sabino *Avens* > etrusco *havens?* = fonte, sorgente (eventualmente usato come teonimo). Naturalmente non si può non rilevare che a questa interpretazione si frappone una difficoltà grave, quella della presenza dell'aspirazione iniziale nelle testimonianze etrusche e della sua assenza nell'ambiente italico. Credo che si tratti di una difficoltà attualmente non superabile, al di

25 Rix 1984, 458-60.

26 Rix 1984, 458-60.

27 De Simone 1991, 91.

28 Varro, *De gente populi romani*, in Serv. *Aen.* 7.657. Si potrebbe intendere *havens* da italico *Have-no-s- umbro havens*, dunque formalmente un aggettivo costruito su un ipotetico appellativo etrusco *have; infatti, mentre non è nota nelle lingue italiche, una base lessicale *have* è documentata in etrusco, dove dà luogo a derivati nominali, come *havasiannas* e *havrenies*, come dimostrò a suo tempo De Simone, vedi nota precedente.

29 Se supponiamo una base indoeuropea *awe-*, penso che si potrebbe arrivare facilmente a un aggettivo *awe-no.s*, che significherebbe 'ciò che ha a che fare con l'acqua', 'idrico' o qualcosa del genere, e dunque, come aggettivo sostanziativo, potrebbe indicare eventualmente una divinità che all'acqua presiedesse. Ma potrebbe anche trattarsi di una formazione dalla radice *awent-*.

là della rilevata ampia indifferenza sia in etrusco che, ad esempio, in latino per la notazione della aspirata in sede iniziale.³⁰

Sul versante etrusco, per la ricerca di un significato per la parola *havens* si potrebbe chiamare in causa la testimonianza di uno specchio del Louvre da Orvieto: in una scena che coinvolge *pecse* (in greco Pegaso) e il dio *seθlans* (Hephaiostos in greco), è raffigurata una struttura dalla quale esce un fiotto d'acqua, presso la quale è incisa la parola *huins*; questo termine, al quale si è tentato di dare il significato fonte,³¹ potrebbe essere derivato da *havens*. Si potrebbe infatti pensare, sulla base del confronto con le forme onomastiche *raufe-rufe*, *plaute-plute*, *aufle:ufle* tutte ben attestate nella vicina Perugia, a una traiula *havens* (*hauens*) > **hauins* > *huins32*

Dunque, la testimonianza dello specchio etrusco con la sua apparente evidenza, dove *huins* indicherebbe la fonte (in particolare la fonte Peirene scaturita da un colpo dello zoccolo di Pegaso), l'assonanza (o forse la parentela) con i termini indoeuropei *Awe* e *Awent* per acqua o sorgente, da cui l'attestato *Avens*, e infine la circostanza che una delle più antiche iscrizioni votive latine del deposito sacro è rivolta al dio *Fons*, sono gli elementi sui quali mi sono basato per attribuire al lemma *havens* il significato 'sorgente, fontana, fiume'.

Proposta di traduzione:

1. Al Numen.
2. Meha dato al Numen della Fonte come cosa sacra Aule Marcni Clantisa.
3. Aule Scarpe di Aule (figlio) e di una Velimnei (ha dato) come cosa sacra al Numen della Fonte.
4. Per conto della perugina Ancari di Amthne (moglie) questo come cosa sacra in favore del figlio al Numen della Fonte è posto per (voto) adempiuto.
5. Per conto di Nufre della gens Nufrzna di Arnth (figlio) il perugino al Numen della Fonte è posto per (voto) adempiuto.

Secondo la mia interpretazione, anteriore alla scoperta della bilingue, il *Flere di Havens*, cioè la potenza divina, il nume di *havenš/s* era la divinità etrusca venerata a San Casciano come dea delle locali acque calde. Una divinità affine era forse già identificabile in uno specchio della metà del III secolo da Perugia,³³ che raffigura la vicenda dell'incontro dei fratelli Nele e Pelias con la madre Tyrò

30 Si può ad esempio osservare che la base *ave-*, in latino, pur connessa a due verbi con significato differente, si presenta sia senza che con aspirazione (*ave-*, *have-*).

31 Cf. Colonna 1988, 23-6. Ampia discussione in Chellini 2009, 53-4.

32 Cf. ET, *ad voces*.

33 ES, 2, CXX; Simon 1992, 729, nr. 5a; Maggiani 1999, 192, fig. 5.

[fig. 7]. La scena si svolge nei pressi di un pozzo, sul cui puteale scivola un serpente e sul quale è incisa, come un'epigrafe, la parola *flere*. Dal puteale emerge una figura femminile, avviluppata in un pesante mantello e velata, completamente circondata da una linea ondulata che la designa come appartenente a un'altra dimensione e che la caratterizza perciò come soprannaturale, numinosa, *flere* appunto.

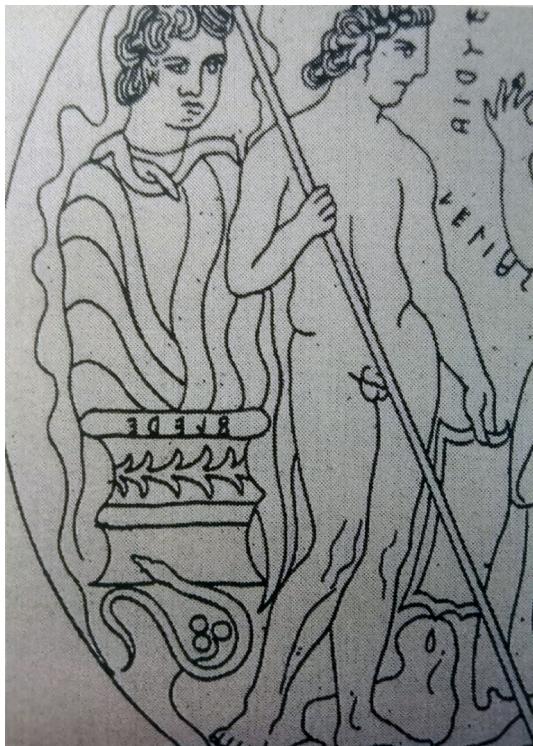


Figura 7
Specchio da Perugia.
Napoli, Museo Archeologico
nazionale (da Maggiani
1999)

A questa immagine così evocativa è ora possibile sovrapporre il nuovo dato di San Casciano. Una delle statue iscritte in etrusco, infatti, essendo dedicata da un uomo (*aulē scarpe*) e raffigurando invece un personaggio femminile va considerata una immagine della dea destinataria del dono [fig. 3].

La dea indossa una sontuosa doppia veste ed è coronata con un diadema merlato, che somiglia a una corona turrita.³⁴ Di dimensioni notevoli (quasi tre piedi) e di rilevante qualità formale, la statua

³⁴ Papini 2023, figg. 9.3-4. Sull'iscrizione Maggiani 2023a, fig. 13.1; Maggiani 2023b, 331, nr. 54.

esibisce anche un peculiare attributo. Attorno al suo polso si avvolge con più spire un grosso serpente, di cui rimane la testa. L'attributo del serpente, che si ritrova su una serie di statuette femminili che provengono dalla medesima regione d'Etruria, e che sono collegate ai bacini di acqua dalla presenza nelle loro mani oltre che di serpenti anche di anguille, ne fa una divinità ctonia, oltre che una divinità delle acque sotterranee profonde.

Dunque, la divinità di San Casciano era in epoca etrusca rappresentata come una figura femminile di tipo matronale con l'attributo del serpente, che presiedeva alla teofania o alla cratofania, per dirla con Mircea Eliade, della emersione di acque calde terapeutiche. Le caratteristiche iconografiche e del culto menzionate in precedenza hanno suggerito in età romana la sua identificazione, dopo un primo momento in cui le sue competenze sono state riconosciute in Fons (un dio maschile), di volta in volta con Hygieia, la dea greca che presentava le caratteristiche più simili, ma anche con Iside e ancora prima con Fortuna Primigenia. Diverse divinità romane che ne continuano probabilmente una unica etrusca, come avviene d'altronde in altri santuari preromani, in Etruria ma anche nel Veneto.

Mi rendo conto che tale conclusione può apparire non pienamente giustificata linguisticamente.

E in effetti, una inattesa scoperta che ha messo in crisi questa ipotesi è venuta dalla campagna di scavo del 2023. Reimpiegato in un muro tardo, è stato rinvenuto un blocco parallelepipedo di travertino, identificabile come la sommità di una base di donario [fig. 8], che doveva sorreggere due elementi di bronzo, forse statuette, disposte simmetricamente e collegabili a due iscrizioni incise sul bordo anteriore della base, una in latino e una in etrusco, con i teonimi *[Fon]s Caldus e flere havens*, che costituiscono una vera e propria bilingue.³⁵

35 La forma del nome in etrusco, scritto in una accurata grafia manierata, con la forma *havenś* e non *havensl*, pone un problema al momento senza soluzione. L'iscrizione è ora edita da Tabolli 2023, nr. 66.

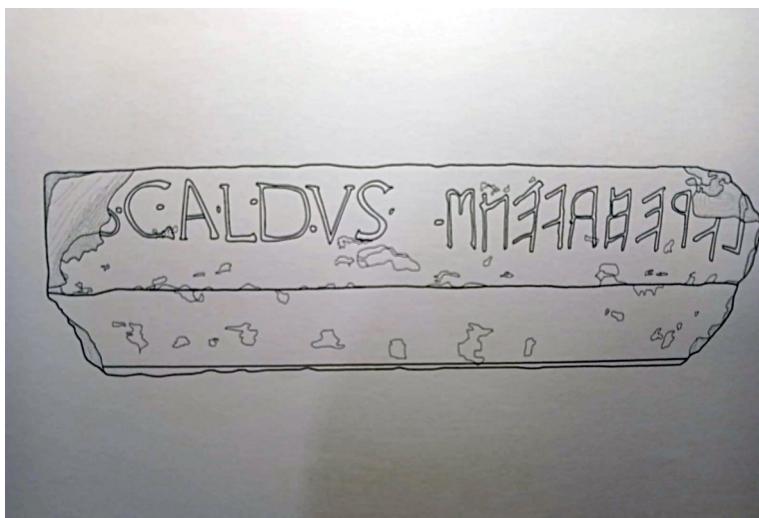


Figura 8 La bilingue etrusco-latina. San Casciano dei Bagni, loc. Bagno Grande (da Tabolli 2024)

Abbreviazioni

- ET = Meiser, G. (Hrsg.) (2014). *Etruskische Texte. Editio minor. Teil 1, Einleitung, Konkordanz, Indices. Teil 2, Texte.* Hamburg.
 ES = Klugmann, A.; Körte, G. (Hrsgg.) (1840-97). *Etruskische Spiegel.* Bde. 1-5. Berlin.

Bibliografia

- Ambrosini, L.; van Heems, G. (2025). «*Flere havens.* Nuova interpretazione sulla base delle fonti iconografiche ed epigrafiche». Mariotti, Salvi, Tabolli 2025, 195-211.
- Belfiore, V. (2010). *Il “Liber Linteus” di Zagabria. Testualità e commento.* Pisa; Roma.
- Capdeville, S. (1992). «Le tre manubiae di Tinia». *StEtr*, 58, 155-70.
- Chellini, R. (2009). «Eolo, non Etolo: il mito di Pegaso alla fonte su uno specchio del Cabinet des Médailles». *StEtr*, 75, 51-6.
- Colonna, G. (1980). «Note di lessico etrusco». *StEtr*, 48, 161-80.
- Colonna, G. (1988). «Una nuova dedica alla etrusca Uni». *BA*, 48, 23-6.
- Cristofani, M. (1975). «*Ager Perusinus. S. Feliciano al Lago.*» *StEtr*, 45, 212-13, nr. 16.
- Gregori, G.L. (2023). «Iscrizioni latine su votivi in bronzo: divinità, devoti, formulari». Mariotti, Salvi, Tabolli 2023, 195-204.
- Maggiani, A. (1976). «Contributo alla cronologia delle urne volterrane: i coperchi». *MemLincei*, 19, 1-44.
- Maggiani, A. (1990). «Alfabetti etruschi di età ellenistica». *AnnFaina*, 4, 177-217.
- Maggiani, A. (1999). «Culti delle acque e culti in grotta in Etruria». *Ocnus*, 8, 187-204.
- Maggiani, A. (2022). «*Volaterrae*». *StEtr*, 85, 296-8, nr. 16.

- Maggiani, A. (2023a). «Le iscrizioni etruschi sui votivi in bronzo. La divinità e i suoi devoti». Mariotti, Salvi, Tabolli 2023, 181-94.
- Maggiani, A. (2023b). «*Ager Clusinus. S. Casciano dei Bagni*». *StEtr.*, 86, 326-37.
- Mariotti, E.; Salvi, A.; Tabolli, J. (a cura di) (2023). *Il santuario ritrovato, 2. Dentro la vasca sacra. Rapporto preliminare di scavo al Bagno grande di San Casciano dei Bagni*. Livorno.
- Osanna, M.; Tabolli, J. (a cura di) (2024). *Gli dèi ritornano. I Bronzi di San Casciano. Catalogo della mostra* (Napoli, 16 febbraio-30 giugno 2024). Roma.
- Papini, M. (2023). «Immagini di divinità e devoti in bronzo». Mariotti, Salvi, Tabolli 2023, 117-34.
- Peruzzi, E. (1976). «Un etruschismo del latino religioso». *Rivista di Filologia e di Istruzione Classica*, 104, 144.
- Rix, H. (1984). «Etr. mexl rasnal = lat. *res publica*». Marzi Costagli, M.G.; Tamagno Perna, L. (a cura di), *Studi di antichità in onore di G. Maetzke*, vol. 2. Roma, 455-68.
- Simon, E. (1992). «*Neleus*». *LIMC*, 6, 727-31.
- Steinbauer, D. (1999). *Neue Handbuch des Etruskischen*. Sankt Katharinen.
- Tabolli, J. (2023a). «Dentro la vasca sacra». Mariotti, Salvi, Tabolli 2023, 101-16.
- Tabolli, J. (2023b). «Le immagini di divinità e devoti in bronzo». Mariotti, Salvi, Tabolli 2023, 117-36.
- Tabolli, J. (2024). «San Casciano dei Bagni». *StEtr*, 87, 467-72.