MOUSAI

Laboratorio di archeologia e storia delle arti

collana diretta da

Stefano Bruni

comitato scientifico

Gianfranco Adornato, Francesco Buranelli, Francesca Cappelletti,
Stella Sonia Chiodo, Alessandra Coen, Marco Collareta, Roberto Contini,
Valter Curzi, Gigetta Dalli Regoli, Lucia Faedo, Vincenzo Farinella, Michele Feo,
Françoise Gaultier, Sauro Gelichi, Elisabetta Govi, Sonia Maffei,
Concetta Masseria, Maria Elisa Micheli, Marina Micozzi, Andrea Muzzi,
Alessandro Naso, Fabrizio Paolucci, Giovanna Perini Folesani,
Maria Grazia Picozzi, Stefano Renzoni, Max Seidel,
Carlo Sisi, Lucia Tongiorgi Tomasi, Mario Torelli

Ogni volume è sottoposto a doppio referee anonimo.

La mitologia figurata degli Etruschi. Nuove ricerche

Giornata in onore di Giovannangelo Camporeale

Massa Marittima, 21 settembre 2019
Museo Civico Archeologico "Giovannangelo Camporeale"

a cura di Stefano Bruni

Edizioni ETS

www.edizioniets.com

CITTÀ DI
MASSA MARITTIMA

REGIONE TOSCANA
Consiglio Regionale

Il volume è stato realizzato con il contributo del Comune di Massa Marittima e del Consiglio Regionale della Toscana nell'ambito delle Giornate degli Etruschi 2020

© Copyright 2020
Edizioni ETS
Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa
info@edizioniets.com
www.edizioniets.com

Distribuzione
Messaggerie Libri SPA
Sede legale: via G. Verdi 8 - 20090 Assago (MI)

Promozione
PDE PROMOZIONE SRL
via Zago 2/2 - 40128 Bologna

ISBN 978-884675920-7

Indice

Saluti del Sindaco di Massa Marittima
Marcello Giuntini 7

L'ultimo Lucumone
Paolo Giulierini 11

Giovannangelo Camporeale e gli studi sulla mitologia figurata
Stefano Bruni 13

Interferenze greche e non greche nella religione etrusca
Mario Torelli 21

La genealogia di Agrio e Latino e i riflessi sulla ceramografia etrusca alto arcaica
Luca Cerchiai 33

Un demone grifocefalo dal tumulo della Montagnola di Quinto Fiorentino
e altri mostri anonimi
Adriano Maggiani 39

Fabulae etruscae di età tardo arcaica
Stefano Bruni 55

Il mito di Telefo in uno specchio da Tuscania
Stefano Giuntoli 69

Hybris and *Sophrosyne* on the Amazon Sarcophagus from Tarquinia
Tiziana D'Angelo 91

I miti di Admeto e Alcesti e Demetra e Persefone.
Alcune considerazioni sui graffioni etruschi
Vittorio Mascelli 111

Miti greci a Populonia.
Dati più o meno editi dalla ceramica attica figurata
Martino Maioli 125

Miti ed eroi nel Gruppo Sokra
Carolina Ascari Raccagni 141

Il mito di Telefo in uno specchio da Tuscania

Stefano Giuntoli

Lo specchio oggetto del presente contributo è stato rinvenuto in una tomba a camera ipogea, la n. 1, della necropoli tuscaniese di Macchia della Riserva/Pian delle Rusciare (figg. 1-3), sottoposta a consistenti interventi di violazione[1]. Si procederà in questa sede esclusivamente a un'analisi della scena in esso rappresentata e dei suoi possibili significati, tralasciando quanto attiene alle considerazioni specifiche riguardo alla sua datazione e al suo ambito produttivo, già proposte in altra sede[2], la prima da collocarsi agli inizi del III secolo a.C., il secondo da ricondursi ad area volsiniese.

Il disco (figg. 4-7) è decorato con una scena che si svolge dinanzi a un prospetto templare tetrastilo, con colonne a fusto scanalato (tre conservate) e capitelli eolici, e ha per protagonisti diversi personaggi: cinque di essi sono disposti paratatticamente su due piani, impegnati in una conversazione che sembra riguardare quanto avviene davanti a loro, ossia l'allattamento di un bambino da parte di una cerva. Un'ottava figura è rappresentata semisdraiata nello spazio frontonale. Nessuno dei personaggi è accompagnato da iscrizione onomastica, ma alcuni di essi sono immediatamente identificabili sulla base degli attributi o del contesto rappresentato: si tratta del bambino, in cui si riconosce Telefo, raffigurato nudo e accovacciato, con bulla al collo, nell'atto di essere allattato da una cerva maculata e dal lungo collo, e delle figure alle due estremità, nelle quali sono agevolmente ravvisabili rispettivamente Hercle in quella a sinistra e Menrva in quella a destra. Hercle è rappresentato giovanile e imberbe, nudo, appoggiato sul dorso, con clamide allacciata al collo ricadente sulle spalle e leonté sulla testa; calza alti stivaletti e ha la clava lungo il fianco sinistro. Menrva è rappresentata seduta e rivolta a sinistra verso Hercle e le altre figure, vestita con un peplo drappeggiato, con egida con simboli stellari e lancia nella mano destra; la testa è mancante per la degenerazione del bronzo, ma si conservano parti della zona frontale

[1] Lo scavo della necropoli di Macchia della Riserva a Tuscania è stato condotto con la direzione dello scrivente e la vicedirezione di Domenica Palmieri dal 2005 al 2011, in regime di convenzione tra il Ministero per i Beni e le Attività Culturali, il Comune di Tuscania e l'Istituto Italiano Internazionale "Lorenzo de' Medici", nel 2012 in convenzione diretta all'Istituto suddetto e dal 2013 al 2019 in concessione ministeriale al CAMNES.

La tomba 1, realizzata nella roccia tufacea naturale, si compone di un *dromos* (lungh. 5 m, largh. 0,70 m), che si inclina bruscamente a circa metà della sua lunghezza, fino a raggiungere una profondità di circa 3,80 m. La chiusura della camera era in origine costituita nella parte inferiore da un lastrone di calcare palombino e in quella superiore da alcune pietre di varia natura e dimensione. La camera è a pianta irregolare (lungh. 4,40 m, largh. 4,80 m), con due profonde nicchie sui due lati lunghi in posizione non simmetrica, destinate ad ospitare tre sarcofagi di nenfro, due nella prima, a destra dell'ingresso, e uno in quella di sinistra verso il fondo. Una banchina, sul lato sinistro, era probabilmente destinata a un'ulteriore deposizione di inumato, mentre su una più stretta sul lato di fondo erano forse in origine collocati oggetti di corredo. Le analisi dei reperti ossei hanno indicato nei titolari dei due sarcofagi della prima nicchia un individuo di sesso maschile (n. 1) e uno di sesso femminile, entrambi di età matura, mentre il sarcofago della seconda nicchia (n. 3) era destinato a un individuo di sesso maschile di circa 16-18 anni. La presenza di un quarto individuo di sesso maschile di età inferiore ai 20 anni è testimoniata da alcuni denti.

Dei corredi sono stati inoltre recuperati i seguenti materiali, riconducibili alla prima metà del III secolo a.C.

Bronzo: manico di specchio del tipo indipendente dal disco, coronato da triplice foglie di palma e desinente inferiormente in una protome di cervide; vasetto globulare frammentario; manico di colino; aes rude; frr. di anellini e di verghetta. *Ferro:* strigile; strigile frammentario; cavicchio o chiave; fr. di verghetta. *Ceramica a vernice nera*: coppetta tipo Morel 2523a1; patera tipo Morel 2243b1; vari frr. di vasi di forma aperta e chiusa. *Ceramica dipinta a decorazione lineare*: piattello; due frr. di fondi di piattelli; unguentario; ansa. *Ceramica acroma depurata*: piattello; frr. vari. *Ceramica acroma grezza*: fr. di coperchio.

Lo specchio in esame è stato rinvenuto, accanto a un unguentario ceramico fusiforme, nell'esiguo spazio tra il lato lungo del sarcofago n. 2 e la parete della nicchia, dove probabilmente è scivolato dalla sua originaria posizione sopra il coperchio del sarcofago stesso, poi rimosso e ribaltato dai violatori. Per una trattazione complessiva della tomba, Giuntoli 2015, pp. 17-56; vedi, inoltre, Giuntoli 2013, pp. 857-859, Giuntoli 2014, pp. 155-158, Giuntoli 2016, pp. 7-10.

[2] Giuntoli 2015, pp. 45-49.

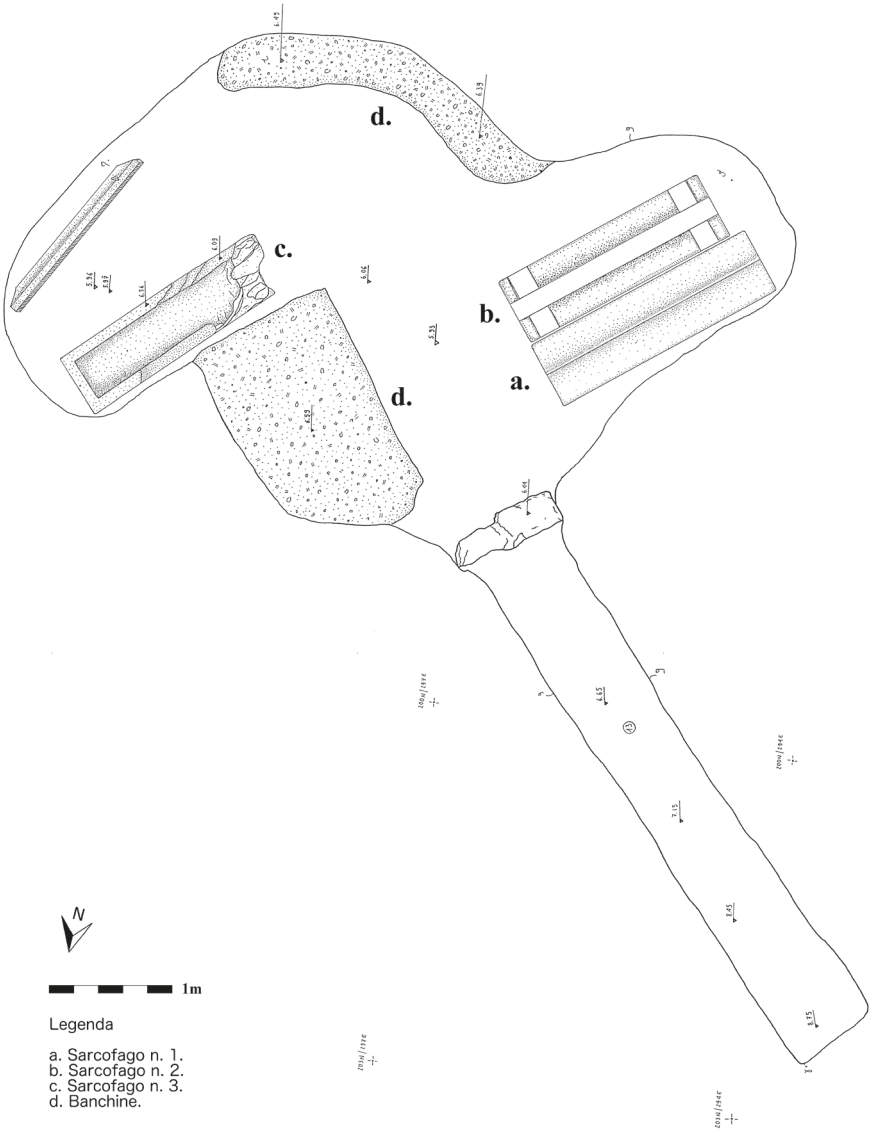


Fig. 1 - Tuscania, Macchia della Riserva/Pian delle Rusciare, tomba a camera n. 1.

dell'elmo e del *lophos* ricadente posteriormente. La seconda da sinistra è una figura femminile giovanile di profilo, nuda, con stivaletti, e solleva con la mano destra il manto ricadente sulle spalle e sul dorso, avvolto sul braccio sinistro e fuoriuscente tra le gambe, nel gesto dell'*anakalypsis*; ha i capelli raccolti da un diadema e indossa orecchini con pendente a piramide e una collana a vaghi sferici o biconici. La terza è una figura maschile giovanile imberbe, stante, in nudità eroica, con volto di tre quarti, clamide sulle spalle allacciata al collo, gambe incrociate, mano sinistra sul fianco e braccio destro levato a sostenere una lancia all'altezza della base della cuspide. La figura in secondo piano è una donna di età apparentemente più matura, con diadema radiato a cuspidi tondeggianti, collana e orecchini, avvolta in chitone e *himation*. La figura nello spazio frontonale, non ben conservata, rappresenta un sileno nudo, sdraiato di tre quarti, barbato, con pelle ferina allacciata al collo, ventre prominente e gambe incrociate e piegate al ginocchio, con un piede calzato che fuoriesce dal limite dell'architrave; con entrambe le mani tiene tesa all'altezza della testa quella che sembra una benda con estremità frangiate.

L'esegesi della scena è piuttosto chiara: si tratta del noto episodio mitico della nutrizione dell'eroe greco Telefo neonato, che ne consente la sopravvivenza dopo il suo abbandono forzato da parte della madre Auge in un bosco del monte Partenio. L'identificazione del bambino è quindi agevole, confortata peraltro da una scena,

Figg. 2-3 - Lo specchio al momento del rinvenimento.

presumibilmente analoga, conservata limitatamente alla parte inferiore, in un frammento di specchio, ES 25, 9, conservato al Cabinet des Médailles di Parigi (fig. 8)[3], in cui è indicato anche da un'iscrizione onomastica, integrata in *[Tel]ape*. Le rappresentazioni di bambini negli specchi etruschi non sono numerose. Per quanto attiene alle divinità, il piccolo Fufluns è raffigurato in due esemplari, con scene riferibili rispettivamente alla sua nascita dalla coscia di Tinia (ES 82)[4] e recato da Turms a Tinia stesso (ES 298)[5]. Altri casi, come quelli di Epiur e dei piccoli Maris' rinviano a narrazioni mitologiche, di cui non abbiamo conoscenza diretta da fonti scritte e che pongono pertanto problemi esegetici, che hanno condotto a diverse ipotesi interpretative.

Epiur, indicato da un'iscrizione onomastica, compare come bambino alato nella scena del registro superiore nello specchio ES 181, da Vulci, conservato al Cabinet des Médailles di Parigi (fig. 9)[6], in cui è raffigurata la sua presentazione a Tinia da parte di Hercle, che lo tiene in braccio, alla presenza di Turan e Thalna. In uno specchio, conservato a Göttingen (inv. M 58) (fig. 10)[7], Epiur, stavolta privo di ali, ma identificato dall'iscrizione,

[3] Rebuffat-Emmanuel 1973, pp. 317 ss., 600, con bibliografia precedente, pll. 66 (con disegno rettificato e orientato correttamente), 67; Emmanuel-Rebuffat 1984a, pp. 199-200, 218; Jucker 1986; LIMC VII (1994), s.v. *Telephos* (M. Strauss), p. 863, n. 9.

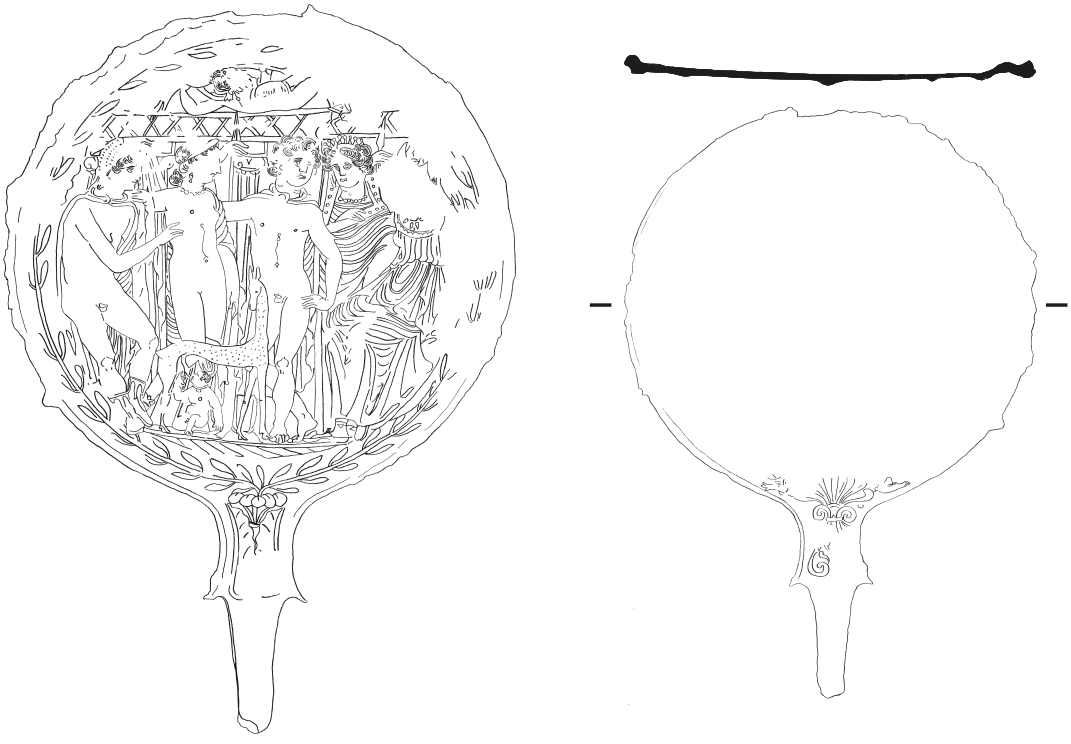
[4] Recentemente su questo specchio, Thomson de Grummond 2006, pp. 59 ss., fig. IV.11.

[5] Per un'analisi di queste scene, vedi da ultimo Domenici 2009a, pp. 208 ss., fig. 13, a.

[6] Lo specchio è molto edito e per la sua trattazione più analitica, vedi Rebuffat-Emmanuel 1973, pp. 51 ss., 521 ss., con bibliografia precedente, pll. 5, 71. Vedi inoltre, tra gli altri: Bayet 1926, pp. 154 ss., pl. V, 9; Enking 1944/45, pp. 114-115, taf. 6, 2; Mansuelli 1948/49, pp. 90-91; G.Q. Giglioli in Giglioli, Camporeale 1971, pp. 601-603; Pfiffig 1975, pp. 349-355; Torelli 1986, p. 193; C.L. Sowder in Thomson de Grummond 1982, p. 111; Hermansen 1984, p. 154; Massa-Pairault 1985b, pp. 74 ss.; LIMC III (1986) s.v. *Epiur* (E. Mavleev), pp. 810-812, n. 1; Pairault Massa 1992, pp. 150-152, fig, 140; Menichetti 1995, pp. 93-94, fig. 46, b; Van Der Meer 1995, pp. 93-97, fig. 38; Thomson de Grummond 2006, pp. 61-63 e nota 17, fig. IV.14; Domenici 2009a, pp. 197 ss., 229, n. 1, fig. 9, b.

[7] In particolare, CSE BRD 2, pp. 25 ss., n. 5, abb. 5 a-e, con bibliografia precedente. Vedi inoltre, tra gli altri: Enking 1944/45, pp. 114-115, taf. 7.1; Pfiffig 1975, pp. 349-352; Hermansen 1984, p. 154; LIMC III (1986), s.v. *Epiur* (E. Mavleev), pp. 811-812, n. 4; Pairault Massa 1992, pp. 150-152, fig, 143; Van Der Meer 1995, pp. 93-97, fig. 41; Thomson de Grummond 2006, pp. 61-63 e nota 17; Domenici 2009a, pp. 197 ss., 229-230, n. 3, fig. 10, b.

Figg. 4-5 - Specchio da Tuscania, Macchia della Riserva/Pian delle Rusciare, tomba a camera n. 1.



Figg. 6-7 - Specchio da Tuscania, Macchia della Riserva/Pian delle Rusciare, tomba a camera n. 1.

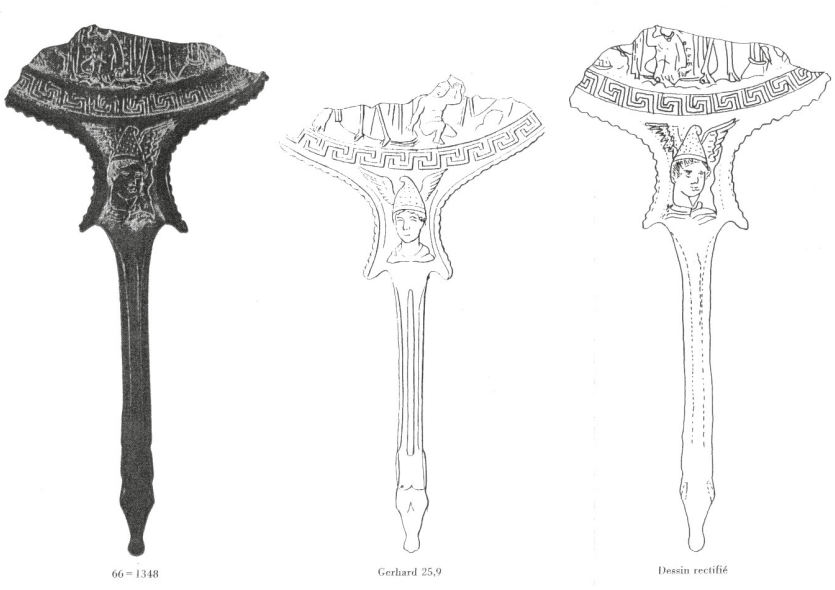


Fig. 8 - Parigi, Bibliothèque Nationale.

è ancora una volta recato in braccio da Hercle, al centro di una scena in cui è affiancato da altre quattro figure: alla sua destra Mean, che gli pone una corona vegetale sulla testa, e una figura maschile nuda, alla sua sinistra Turan e Menrva. Nello specchio ES 165, conservato a Berlino (fig. 11)[8], ricorre lo stesso soggetto di presentazione da parte di Hercle di un bambino, stavolta però non identificato da un'iscrizione, privo di ali, semicalvo e con volto di anziano: nella parte centrale della scena Hercle lo tiene con la mano destra nell'atto di porgerlo a Menrva che lo accoglie, mentre ai lati si trovano rispettivamente Turan e Munthu, rappresentata nell'atto di incoronare Hercle. Una scena analoga si trova anche in uno specchio frammentario ad Amburgo (inv. 1984, 453) (fig. 12)[9], in cui un bambino, ancora una volta anonimo e semicalvo, è tenuto nella mano sinistra da Hercle, affiancato alla sua sinistra rispettivamente da Menrva, da Turan in secondo piano e da un giovane nudo con clamide, Leinth, tutti rivolti verso di lui. Un'ulteriore attestazione di una scena con un bambino presentato da Hercle, stavolta a Thanr alla presenza di Thalna, è presente nello specchio ES V, 64b, di cui però rimane solo una descrizione[10].

In seguito all'analogia della scena di presentazione, effettuata costantemente da Hercle, diversi studiosi hanno identificato in Epiur anche i bambini privi di iscrizione onomastica raffigurati negli specchi menzionati[11]. È

[8] Bayet 1926, pp. 154 ss.; Enking 1944/45, pp. 114-115, taf. 6, 1; Mansuelli 1948/49, pp. 90-91, pp. 601-603;Pfiffig 1975, pp. 349-355, abb. 138; C.L. Sowder in Thomson de Grummond 1982, p. 111; Hermansen 1984, p. 154; Massa-Pairault 1985b, pp 75-77, fig. 4; LIMC III (1986), s.v. *Epiur* (E. Mavleev), pp. 810-812, n. 2; Torelli 1986, p. 193; Pairault Massa 1992, pp. 150-152, fig, 141; Menichetti 1995, pp. 93-94, fig. 46, a; Van Der Meer 1995, pp. 93-97, fig. 42; Massa-Pairault 1999, pp. 523-527, fig. 1, a; Thomson de Grummond 2006, pp. 61-63 e nota 17, fig. IV.15; Domenici 2009a, pp. 197 ss., 229, n. 2, fig. 10, a.

[9] In particolare, vedi CSE BRD 2, pp. 45 ss., n. 18, abb. 18 a-d, con bibliografia precedente. Vedi inoltre: LIMC III (1986) s.v. *Epiur* (E. Mavleev), pp. 811-812, n. 3; Pairault Massa 1992, pp. 150-152, fig, 142; Van Der Meer 1995, pp. 93-97, fig. 41; Thomson de Grummond 2006, pp. 61-63 e nota 17; Domenici 2009a, pp. 197 ss., 230, n. 4, fig. 11, a.

[10] Bayet 1926, pp. 154 ss.; Enking 1944/45, pp. 114-115; Camporeale 1960, pp. 243-244; G.Q. Giglioli in Giglioli, Camporeale 1971, pp. 601-603; Pfiffig 1975, pp. 349-352; C.L. Sowder in Thomson de Grummond 1982, p. 111; Hermansen 1984, p. 154; Torelli 1986, p. 193; LIMC VIII (1994), s.v. *Thalna* (G. Camporeale), pp. 901-902, n. 9; Thomson de Grummond 2006, pp. 61-63 e nota 17; Domenici 2009a, pp. 197 ss., 230, n. 5.

[11] G.Q. Giglioli in Giglioli, Camporeale 1971, pp. 601-603; C.L. Sowder in Thomson de Grummond 1982, p. 111; LIMC II (1984), s.v. *Menerva* (G. Colonna), pp. 1062, 1074; LIMC III (1986) s.v. *Epiur* (E. Mavleev), pp. 810-12; LIMC V (1990) s.v. *Hercle* (S.J. Schwartz), pp. 216-217, 245; Menichetti 1995, pp. 93-94; Thomson de Grummond 2006, pp. 61 ss.; Domenici 2009a, pp. 197 ss.

Fig. 9 - Parigi, Bibliothèque Nationale.

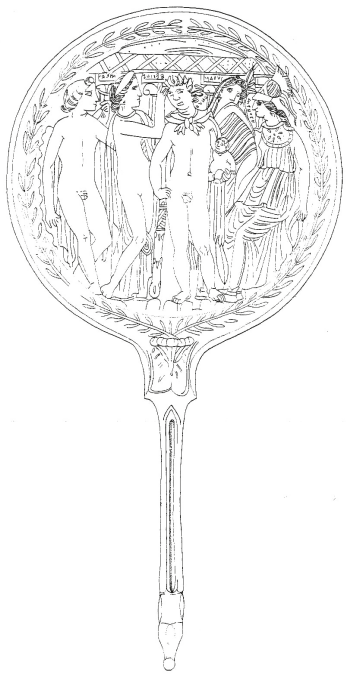


Fig. 10 - Göttingen, Originalsammlung Georg-August-Universität.

Fig. 11 - Berlin, Antikemuseum.

Fig. 12 - Hamburg, Museum für Kunst und Gewerbe.

stata a più riprese rilevata la somiglianza iconografica di questi bambini con Tagete[12], con il quale talvolta sono stati identificati[13], sebbene siano state proposte anche altre ipotesi interpretative, una delle quali prendeva in considerazione che potesse trattarsi anche di Telefo[14].

Le scene esaminate hanno tutte in comune il medesimo soggetto della presentazione di un bambino da parte di Hercle a diverse divinità. L'iscrizione onomastica lo identifica con certezza con Epiur solo in due casi, in uno dei quali è dotato di ali, forse in relazione al particolare contesto che potrebbe alludere al suo accoglimento nella sfera divina e alla sua apoteosi, dato che la scena appare ambientata nell'Olimpo, con Tinia assiso in trono a cui egli viene presentato. In tutti gli altri specchi il bambino è privo di ali e talvolta sono stati evidenziati l'aspetto senile del suo volto e la sua calvizie, in particolare negli esemplari ES 165 e Amburgo 1984, 453, con relativa ipotesi di identificarvi Tagete. Tuttavia è stato rilevato che di quest'ultimo le fonti scritte evidenziano una sapienza da anziano, senza indugiare sul fatto che ciò corrisponda al suo aspetto fisico[15] e che i capelli radi possano anche essere un carattere tipico di neonati o bambini piccoli[16].

I piccoli Mariś sono raffigurati in numero di tre con diversi appellativi nello specchio ES 257B, rinvenuto nei dintorni di Bolsena e conservato al British Museum (fig. 13)[17], e di due nello specchio ES 166 da Chiusi a Berlino (fig. 14)[18]. Nel primo, è rappresentata una scena con Menrva nella parte centrale, che trae fuori da un cratere a volute un bambino, indicato come Mariśhusrnana; alla sua sinistra, Turan ammantata e Laran nudo con clamide sulle spalle e lancia, rivolti verso di lei; alle due estremità si trovano rispettivamente Turms, nudo con clamide sulle spalle, petaso e caduceo, che tiene sulle ginocchia un bambino, indicato come Mariśisminthians, e una figura femminile nuda e ingioiellata in gesto di *anakalypsis*, che l'iscrizione identifica come Amatutunia o Amamtunia, che tiene in braccio un terzo bambino, indicato come Mariśhalna. Lo sfondo è costituito da un prospetto templare, sulla cui architrave si trova la quadriga di Thesan, mentre nell'esergo inferiore è rappresentato Hercle giovanile e imberbe, con leontè sulle spalle e clava, sopra una zattera di anfore. Nel secondo specchio il centro della scena è sempre occupato da Menrva, che sostiene per le braccia il piccolo Mariśhusrnana, seduto sul bordo di un cratere a volute, affiancata da Turan rivolta verso di lei; alle estremità, due giovani nudi, con clamide sulle spalle e appoggiati a una lancia, osservano questo

[12] Mansuelli 1948-49, pp. 90-91; Rebuffat-Emmanuel 1973, p. 522; Massa-Pairault 1985b, pp.75-77; LIMC III (1986) s.v. *Epiur* (E. Mavleev), p. 812; Torelli 1986, p. 193; Briquel 1991, pp. 164-165; Pairault Massa 1992, pp. 151-152; Van Der Meer 1995, pp. 95-96; Massa- Pairault 1999, pp. 523 ss.

[13] Pairault Massa 1992 pp. 151-152; Van Der Meer 1995, pp. 95-96; Massa-Pairault 1999, pp. 523 ss. In particolare, Van Der Meer propone di identificare in Tagete anche il bambino nello specchio ES 181, fornito dell'iscrizione onomastica Epiur, partendo dal presupposto che Hercle ne sia il padre e che Tagete è definito "*Genius filii*" da Festo, nome col quale si indica nella mitografia romana Hercules. F.-H. Massa-Pairault (Massa-Pairault 1985b, pp.75-77) proponeva una sorta di commistione dei miti di Epiur e di Tagete, come dimostrerebbe la doppia iconografia del bambino presente rispettivamente negli specchi ES 181 e ES 165. Per A. Pfiffig (Pfiffig 1975, pp. 347 ss.) le affinità, oltre che con Tagete, si estendono anche ai piccoli Mariś.

[14] R. Enking (Enking 1944-45, pp. 112-116, con riferimenti bibliografici), indicava in Telefo il bambino in queste scene di presentazione da parte di Hercle, che ne è il padre e che a sua volta è padre di Tarconte e Tirreno, progenitori del popolo etrusco. Tale possibile identificazione era stata adombrata dubitativamente anche da J. Bayet (Bayet 1926, p. 159), che poi però propendeva per la divinità del bambino, figlio di Hercle.

[15] Da ultimo, Domenici 2009a, pp. 200-201, con analisi delle fonti letterarie.

[16] Domenici 2009a, pp. 226-228.

[17] Molto vasta è la bibliografia su questo specchio, all'interno della quale vedi: Enking 1944/45, pp. 116 ss., taf. 8, 1; Haynes 1953, p. 29; Maule, Smith 1959, pp. 109-117, fig. 8; G.Q. Giglioli in Giglioli, Camporeale 1971, pp. 598-601; Pfiffig 1975, pp. 347 ss.; Simon 1978, pp. 145 ss., fig. 3; C.L. Sowder in Thomson de Grummond 1982, pp. 116-118; Hermansen 1984, pp. 151 ss., tav. XXXVIII, d; Cristofani 1985a, p. 11, Serie E, n. 6, fig. 6; Mangani 1985, p. 23; Torelli 1986, pp. 193-194; Van Der Meer 1988, *passim*, figg. 1-2, con esame analitico della bibliografia sull'argomento; LIMC VI (1992) s.v. *Mariś I* (M. Cristofani), pp. 358-360, n. 2, con bibliografia; Pairault Massa 1992, pp. 152-153, fig. 144; Menichetti 1995, pp. 89-92, fig. 45, b; Menichetti 1999, pp. 491-496, fig. 4; ThesCRA II (2004), pp. 52-54, n. 99 (G. Camporeale); Thomson de Grummond 2006, pp. 72 ss., fig. V.5; Domenici 2009a, pp. 232 ss., 249, n. 2, fig. 15, b.

[18] CSE BRD 4, 2, pp. 32 ss., n. 28, abb. 28 a-d, con bibliografia precedente. Vedi inoltre, tra gli altri: Enking 1944/45, pp. 116 ss., taf. 8, 2; Haynes 1953, p. 29; Maule, Smith 1959, pp. 109-117, fig. 7; G.Q. Giglioli in Giglioli, Camporeale 1971, pp. 598-601; Pfiffig 1975, pp. 347 ss.; Simon 1978, pp. 145 ss., fig. 2; C.L. Sowder in Thomson de Grummond 1982, pp. 116-118; Hermansen 1984, pp. 151 ss., tav. XXXVIII, c; Mangani 1985, p. 25; Torelli 1986, pp. 193-194; Van Der Meer 1988, *passim*, figg. 3-4, con esame analitico della bibliografia sull'argomento; LIMC VI (1992) s.v. *Mariś I* (M. Cristofani), pp. 358, 360, n. 1, con bibliografia; Pairault Massa 1992, pp. 152-153; Menichetti 1995, pp. 89-92, fig. 45, a; Menichetti 1999, pp. 491-496, fig. 5; ThesCRA II (2004), s.v. *Purificazione* (G. Camporeale), pp. 52-54, n. 99; Thomson de Grummond 2006, pp. 72 ss., fig. V.6; Domenici 2009a, pp. 232 ss., 248-249, n. 1, fig. 15, a.

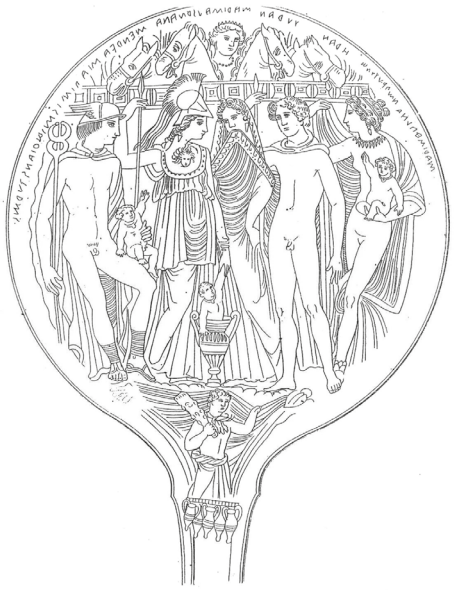


Fig. 13 - London, British Museum.

Fig. 14 - Berlin, Antikemuseum.

evento, rispettivamente, a sinistra Leinth, che tiene sulle ginocchia il piccolo Mariśhalna, e a destra probabilmente Laran, la cui iscrizione onomastica è andata perduta. Sullo sfondo è raffigurato un prospetto templare e nell'esergo inferiore è rappresentata la lasa Recial. Riguardo alle scene rappresentate su questi due specchi, molte sono state le proposte esegetiche avanzate da diversi studiosi[19]. In linea generale, sostanzialmente vi è un accordo su una linea interpretativa che vi vede una sorta di rito di purificazione e di iniziazione, effettuato da parte di Menrva su tre bambini che portano il nome di Mariś, divinità dai contorni non ben definiti in ambito etrusco, accompagnato da epiteti che sono stati variamente interpretati a livello linguistico, con conseguenti diverse letture della scena[20].

L'iconografia del bambino accovacciato[21] è presente inoltre anche nella piccola plastica votiva etrusca bronzea e fittile. Per la prima si ricordano il c.d. "Putto Carrara"[22], rinvenuto a Tarquinia, e il c.d. "Putto Graziani"[23] proveniente da Sanguineto, presso il lago Trasimeno e recanti entrambi iscrizioni dedicatorie, rispettivamente a Selvans e a Tece Sans. Il "Putto Carrara", databile alla seconda metà del IV secolo a.C., ricorda nella postura la figura di Telefo in esame. Sempre in bronzo, rappresentazioni infantili simili si hanno in statuette dalla stipe di Colle Arsiccio[24], presso Magione, nel distretto del Lago Trasimeno e da Tarquinia[25]. Consistenti anche le attestazioni dei medesimi soggetti come ex-voto in terracotta ancora dalla citata stipe di Colle Arsiccio[26] e in

[19] Per un resoconto delle diverse posizioni al riguardo, vedi Domenici 2009a, pp. 233-245.

[20] Un esame delle diverse proposte esegetiche in Giuntoli 2015, p. 40, nota 202, con riferimenti bibliografici.

[21] Per la diffusione nella plastica del tipo del bambino accovacciato in Egitto, nel Vicino Oriente, in Grecia e Magna Grecia, vedi, tra gli altri, Pautasso 1994, pp. 59-60, con riferimenti bibliografici.

[22] Cagianelli 1999, pp. 110 ss., n. 2, con riferimenti bibliografici. In Cristofani 1985d, p. 299, n. 126, si propone una datazione più bassa alla prima metà del II secolo a.C.

[23] M. Sannibale in Bruschetti et Alii 2014, pp. 347-348, II, 26, con bibliografia precedente. Vedi anche Cagianelli 1999, pp. 120 ss., n. 3.

[24] Calzoni 1947; Cristofani 1985d, p. 299; Beer 1987, p. 25 e nota 41; F. Buranelli in Antichità Umbria 1988, p. 89, n. 5.5; P. Bruschetti in Antichità Umbria 1989, p. 112; F. Buranelli in Antichità Umbria 1991, p. 313, n. 7.7; S. Buccioli in Bini, Caramella, Buccioli 1995, p. 474; Cagianelli 1999, p. 133 e nota 135; Feruglio 1999, p. 116, n. 2, tav. 43; Maggiani 2006, pp. 278-282 e note 88 e 89, con riferimenti bibliografici, tabella II, fig. 22; Morandini 2006, pp. 77-79.

[25] S. Buccioli in Bini, Caramella, Buccioli 1995, pp. 473-474, n. 86, tav. CLVIII, 2.

[26] Cagianelli 1999, p. 133.

quelle presso la Porta Nord di Vulci[27], dell'Ara della Regina a Tarquinia[28], di Vignali a Cerveteri[29], di Campetti a Veio[30].

In diretta connessione col bambino Telefo è la figura della cerva dall'alto collo slanciato, che trova un probabile confronto diretto con quella di cui si conserva solo la parte inferiore, con le zampe di profilo, nel menzionato specchio frammentario ES 25, 9.

Passando alle figure di Hercle e Menrva, si deve notare che sono quelle che inquadrano l'intera scena, essendo situate alle due estremità, impegnate presumibilmente in un dialogo. Hercle sembra infatti rivolgersi direttamente a lei con un gesto esplicito, con il braccio e la mano destra levati nella sua direzione; peraltro sono rivolti verso di lei anche la figura femminile in gesto di *anakalypsis* e quella maschile armata, come in attesa di un suo responso. L'argomento dovrebbe riguardare il bambino allattato in primo piano, del quale Hercle è il padre secondo il mito, ma nella cui vicenda anche Menrva, o meglio la sua omologa greca Atena, è coinvolta, essendo Auge, la madre del bambino, una sacerdotessa del suo culto e il padre di lei, Aleo, il fondatore del suo tempio a Tegea; inoltre, Telefo neonato viene abbandonato sul monte Partenio, dove esisteva un recinto sacro a lei dedicato.

Hercle è rappresentato giovanile e imberbe, secondo la sua iconografia più diffusa a partire dal IV secolo a.C. Come abbiamo visto, Hercle, che in ambito etrusco ha dignità divina oltre che eroica, è quasi costantemente associato negli specchi etruschi in scene con soggetti infantili, con i quali appare in intima relazione. Sono questi i casi con Telefo, come nel presente specchio e quasi certamente in quello frammentario ES 25, 9, in cui si conserva un suo piede calzato, in quelli con Epiur ES 181, Göttingen M58, e con il bambino anonimo ES 165, Amburgo 1984 ed ES V, 64b. Hercle compare inoltre anche in uno dei due specchi con la saga dei piccoli Maris', l'ES 257B, sebbene sia raffigurato nell'esergo inferiore e non sembri partecipare direttamente alla scena rappresentata. A parte quest'ultimo caso e i due con Telefo, negli specchi menzionati Hercle occupa sempre il centro della scena, come soggetto principale della presentazione di un bambino ad altre divinità. In due casi, ES 165 e Göttingen inv. M 58, è incoronato rispettivamente da Munthu e da Mean, come in una sua glorificazione relativa al bambino che reca in braccio. Un confronto iconografico per la sua posizione all'estremità sinistra di una scena di "conversazione" a cinque figure e per il suo atteggiamento nell'atto di parlare, può essere istituito con lo specchio ES 168, che mostra peraltro alcune affinità stilistiche con l' esemplare in esame[31].

Menrva è rappresentata seduta e rivolta a sinistra verso Hercle e le altre figure. Da un punto di vista iconografico trova un confronto pressoché identico nel citato specchio di Göttingen (inv. M 58) con Epiur, nel quale è collocata anche nella medesima posizione della scena. Questa divinità è in generale la figura più rappresentata negli specchi etruschi, spesso con i simboli astrali sull'egida o sull'elmo, a proporre la tematica uranica. Ma soprattutto, è presente quasi costantemente negli specchi di soggetto infantile, come peraltro Hercle: oltre all'esemplare di Göttingen con Epiur, compare infatti negli specchi menzionati sopra ES 257B ed ES 166 con i piccoli Mariś, e in quelli ES 165 e Amburgo inv. 1984, 453, con bambino anonimo, oltre naturalmente che nel nostro con Telefo e, presumibilmente nello specchio frammentario ES 25, 9, con identica scena. La sua funzione essenziale in questi contesti sembra essere essenzialmente quella curotrofica nei confronti dei diversi soggetti infantili di volta in volta rappresentati; sebbene i suoi rapporti così stretti con Hercle nell'accudimento di fanciulli abbiano fatto talora ipotizzare una teogamia o una maternità, tuttavia non sembra che in ambito etrusco possano aver rivestito caratteri diversi rispetto a quelli che potevano essere già presenti nel mito greco[32]. Menrva è stata anche considerata divinità che presiede ai riti d'iniziazione e di passaggio e di conseguenza anche ai matrimoni[33].

[27] Paglieri 1960, pp. 83-85, figg. 11-14, con datazione troppo bassa al I secolo a.C.; Beer 1987, pp. 26-27; Pautasso 1994, pp. 59-63, pp. 59-63, nn. E 1-5, tavv. 32 a-b, 33 a-b, 34 a-b, con datazione rialzata al II secolo a.C.

[28] Comella 1982, pp. 17-18, A, I-III, tavv. 3a-3b; Beer 1987, pp. 25-26.

[29] Beer 1987, pp. 27-29, figg. 5-6.

[30] Vagnetti 1971, pp. 85-87, Gruppo L, nn. I-IV, tav. XLVI, pp. 180-181, con datazione al V secolo a.C.

[31] CSE Italia 6, III, pp. 90-93, n. 28, figg. 28 a-d.

[32] R.D. De Puma in Thomson de Grummond 1982, pp. 92-93; LIMC II (1984) s.v. *Menerva* (G. Colonna), p. 1074.

[33] Maggiani 1986, p. 25 e nota 111, con riferimenti bibliografici; Michetti 2005, p. 131.

Fig. 15 - Parigi, Musée du Louvre.

Fig. 16 - Siena, Museo Archeologico.

La seconda e la terza figura da sinistra rappresentano due giovani, una donna e un uomo, stanti. I gioielli indossati dalla donna corrispondono a ornamenti aurei effettivamente esistenti e attestati in contesti etruschi di età tardo-classica ed ellenistica: il tipo di orecchino con pendente a piramide risulta quello più diffuso in quest'epoca, come testimoniano anche le sue riproduzioni su ceramiche etrusche a figure rosse, su sarcofagi chiusini e su urne volterrane[34] e il diadema corrisponde a un modello usato in vita e poi deposto anche nei contesti funerari[35]. L'uomo è un giovane nudo e imberbe armato di lancia. Si tratta di due iconografie piuttosto generiche, che conoscono una diffusione abbastanza ampia negli specchi etruschi, a connotare di volta in volta personaggi diversi, a seconda del contesto rappresentato nelle varie scene e distinti solo dalle iscrizioni onomastiche. In particolare, nel nostro caso risultano identiche nel gesto e nella posizione, oltre che nella resa stilistica, a quelle corrispondenti nello specchio ES 257A, proveniente da Castelgiorgio e conservato al Museo del Louvre (fig. 15)[36], in cui è rappresentato il mito della testa vaticinante di Orfeo. Sebbene anche in questo caso le due figure siano prive di iscrizione onomastica, possono essere identificate rispettivamente in Euturpa e in Ziumithe, sulla base dell'analoga scena raffigurata, con alcune varianti, su altri tre specchi, in due dei quali le iscrizioni

[34] A titolo esemplificativo, vedi M. Cristofani in Cristofani, Martelli 1983, p. 67, con bibliografia; G. Cateni, *ibid.*, p. 314, n. 254.

[35] Vedi ad es., M. Cristofani in Cristofani, Martelli 1983, pp. 64-66, con bibliografia; *Id.*, *ibid.*, p. 305, n. 211. Per un inquadramento tipologico di questo diadema, Coen 1999, pp. 45 ss., Tipo 12.

[36] CSE France 1, I, pp. 28 ss., n. 2, con bibliografia, figg. 2 a-d. All'interno della vasta bibliografia su questo specchio e sui due successivi con il mito di Orfeo alle note 37 e 38, vedi inoltre, in particolare: Bianchi Bandinelli 1925, cc. 547-548; Haynes 1953, p. 29; Emmanuel-Rebuffat 1984a, pp. 199-200, 218, fig. 6; Emmanuel-Rebuffat 1984b, *passim*, figg. 2-3; Cristofani 1985a, p. 12, Serie G, n. 3, fig. 10; Cristofani 1985b, pp. 6 ss., fig. 12; Mangani 1985, pp. 30-31; Maggiani 1986, *passim*, fig. 2; Torelli 1986, p. 190; Pairault Massa 1992, pp. 145 ss., fig. 137; Van Der Meer 1995, pp. 86 ss., fig. 35; LIMC VIII (1997), s.v. *Umaele, Umaile* (G. Camporeale), p. 159, n. 3; Thomson de Grummond 2000, pp. 40 ss., fig. 12; Ambrosini 2003, pp. 432-433, fig. 34; ThesCRA III (2005), s.v. *La divinazione in Etruria*, pp. 70-71 (A. Maggiani); Thomson de Grummond 2006, pp. 33 ss., fig. II.11; Ambrosini 2006, pp. 207-209, fig. 20; Camporeale 2014, pp. 48-49, n. 8, fig. 7: in quest'ultimo contributo G. Camporeale afferma che la provenienza dello specchio è sconosciuta, sebbene precedentemente (LIMC VIII (1997), s.v. *Umaele, Umaile*, p. 159, n. 3) l'avesse indicata in Castelgiorgio.

sono presenti. Si tratta di uno specchio da Chiusi conservato al Museo Archeologico di Siena (già nella Collezione Bonci Casuccini) (fig. 16)[37], di uno, ES 196, attualmente perduto, già nella Collezione Borgia (fig. 17)[38], e di uno a Princeton (fig. 18)[39]. La figura femminile è indicata come Euturpa nei primi due, sebbene nell'esemplare ES 196 la figura corrispondente sia mancante, mentre lo specchio di Princeton è anepigrafe. Il nome sembra ricondurre alla Musa Euterpe, ma questa iconografia risulta non strettamente legata a questo personaggio. Già R. Bianchi Bandinelli[40] suggeriva che l'Euturpa etrusca non fosse automaticamente da identificare con la Musa greca, ma che si dovesse piuttosto riconoscere in questo nome un epiteto di Afrodite, con la quale condivideva la rappresentazione iconografica. Nella stessa direzione esegetica, diversi studiosi hanno in seguito rilevato come con questo nome negli specchi etruschi fossero designate figure connotate in senso amoroso e assimilabili alle caratteristiche di Turan[41], mentre altri si sono pronunciati a favore dell'identificazione con la Musa Euterpe[42]. Iscrizioni onomastiche accompagnano negli specchi etruschi rappresentazioni di Turan sia vestita e ammantata, che nuda e ingioiellata come nella figura del nostro specchio[43]. In altre scene, quali ad esempio quelle del Giudizio di Paride, la dea è rappresentata nuda ed è chiaramente identificabile, anche in assenza di iscrizione onomastica[44]. Nelle scene con bambini esaminate Turan è di norma rappresentata abbigliata, ma nello specchio ES 257B con i piccoli Mariś è presente contemporaneamente anche una figura femminile nuda e ingioiellata, in gesto di *anakalypsis*, indicata dall'iscrizione onomastica come Amatutunia o Amamtunia[45], che tiene sulle ginocchia il piccolo Mariśhalna. L'identificazione di tale nome, che è un unicum e di lettura incerta[46], ha dato luogo a diverse proposte, tendenti a collegarlo alla figura di Afrodite e, di conseguenza in ambito etrusco, di Turan[47].

Fig. 17 - Già Coll. Borgia.

[37] Bianchi Bandinelli 1925, cc. 542 ss.; Haynes 1953, p. 29; Emmanuel-Rebuffat 1984b, *passim*, fig. 1; Cristofani 1985a, p. 11, n. 8; Cristofani 1985b, pp. 6 ss., fig. 11; E. Mangani in Cristofani 1985c, p. 354, n. 4; Mangani 1985, p. 23; Massa-Pairault 1985a, pp. 39-41, fig. 11; Massa-Pairault 1985b, p. 69; Maggiani 1986, pp. 8 ss., fig. 2; Torelli 1986, p. 190; Maggiani 1992, pp. 3-4, fig. 1-2; Pairault Massa 1992, pp. 145 ss., fig. 138; Van Der Meer 1995, pp. 86 ss., fig. 32; LIMC VIII (1997) s.v. *Umaele, Umaile* (G. Camporeale), pp. 158-159, n. 2; Thomson de Grummond 2000, pp. 40 ss., fig. 11; Thomson de Grummond 2006, pp. 33 ss., fig. II.10; Ambrosini 2006, pp. 207-209, fig. 19; Camporeale 2014, pp. 47-48, n. 7, fig. 6.

[38] Bianchi Bandinelli 1925, cc. 548 ss.; Haynes 1953, p. 29; Emmanuel-Rebuffat 1984b, *passim*, fig. 4; Cristofani 1985a, p. 11, n. 7, con bibliografia; Cristofani 1985b, pp. 6 ss., fig. 10; Mangani 1985, p. 23; Maggiani 1986, pp. 9 ss., fig. 1; Torelli 1986, p. 190; M. Cristofani in *Studi Etruschi* LIII 1985, (1987) p. 236; Pairault Massa 1992, pp. 146 ss., fig. 136; Van Der Meer 1995, pp. 86 ss., fig. 36; LIMC VIII (1997), s.v. *Umaele, Umaile* (G. Camporeale), pp. 158-159, n. 1; Thomson de Grummond 2000, pp. 41 ss.; Thomson de Grummond 2006, pp. 33 ss.; Ambrosini 2006, pp. 207-209, fig. 18; Camporeale 2014, pp. 49-50, n. 9, fig. 8.

[39] CSE USA 4, pp. 61-63, n. 45, con bibliografia, figs. 45 a-d; Ambrosini 2006, pp. 207-209, fig. 21.

[40] Bianchi Bandinelli 1925, cc. 549-550.

[41] Cristofani 1985b, p. 8; Maggiani 1986, pp. 13-14, 18, 24 (in particolare, si sottolinea il fatto di ritrovare ad opera dello stesso maestro "une figure exactament identique à celle d'*Euturpa*, mais qualifieé du nom *Turan*": p. 18 e nota 77); Maggiani 1992, p. 3; LIMC VI (1992) s.v. *Mousa, Mousai (in Etruria)* (M. Bonamici), p. 685.

[42] Emmanuel-Rebuffat 1984b, p. 508; CSE France 1, I, p. 31; Torelli 1986, p. 190; CSE USA 4;. Camporeale 2014, p. 66, nota 86.

[43] Vedi ad es. LIMC II (1984) s.v. *Turan* (R. Bloch, N. Minot), p. 172-174, nn. 17, 19, 26, 33, 35 con bibliografia.

[44] Vedi ad es. gli specchi ES 88, ES 167, ES 184, ES 368, ES V, 102, 1, ES V, 103, 2, ES V, 104, 1.

[45] Così legge autopticamente l'iscrizione L.B. Van Der Meer (Van Der Meer 1988, p. 118).

[46] LIMC I (1981), s.v. *Amatutunia* (G: Colonna), p. 586; in questo contributo non si fornisce nessun tipo di interpretazione della figura.

[47] R. Bianchi Bandinelli (Bianchi Bandinelli 1925, cc. 549-550) lo riteneva un epiteto di Afrodite; G.Q. Giglioli in Giglioli, Camporeale 1971, p. 599 proponeva un richiamo al santuario di Afrodite di Amatunte a Cipro, interpretando questa figura come una "Lasa afrodisiaca"; Q.F. Maule e H.R.W. Smith Maule, Smith 1949, p. 115) vi riconoscevano un' attendente di Turan Cipriota ("*Amathusian*"),

Fig. 18 - Princeton University.

Per quanto attiene alla figura maschile con lancia, l'identificazione con lo Ziumithe della serie degli specchi con vaticinio di Orfeo non è affatto automatica; del resto essa è acclarata dall'iscrizione presente nello specchio ES 196 e per estensione può attribuirsi anche allo specchio 257A, mentre, per l'esemplare di Princeton, R.D. De Puma[48] ritiene di non avere elementi sufficienti per riconoscere questa figura. Nello specchio Casuccini in questa posizione vicino ad Euturpa si trova una figura maschile diversa, barbata, identificata, attraverso la non certa pertinenza di un'iscrizione, alternativamente con E()thial[49], Atunis/Adone[50], Inue/Faunus[51], Filottete[52]. Di fatto questa iconografia di giovane nudo con clamide e lancia è piuttosto generica e utilizzata anche per altri personaggi oltre a Ziumithe, come di volta in volta indicato dalle iscrizioni onomastiche. Spesso negli specchi etruschi di età ellenistica essa è riferibile a Laran, associato ad altre divinità in scene mitiche, di "conversazione" o di assemblee divine[53]. La presenza di questa divinità come paredro di Turan negli specchi con soggetti infantili ES 257B e ES 166 può ulteriormente supportare la sua identificazione anche nello specchio in esame, rafforzando contemporaneamente quella con Turan della figura femminile.

La quarta figura da sinistra è rappresentata, come di norma nelle scene degli specchi comprendenti cinque figure, in secondo piano e volta di tre quarti, in questo caso a sinistra, verso il basso a osservare il piccolo Telefo. Lo stesso tipo di corona è indossata dalla figura alata distesa nello spazio frontonale nel citato specchio ES 257A. L'assenza di attributi caratterizzanti non ne rende agevole l'identificazione. L'aspetto matronale, la presenza della corona e l'associazione con Turan e Menrva potrebbero indurre a riconoscervi Uni, sovente raffigurata con queste altre due dee in diverse scene presenti su specchi etruschi[54]. Spesso il riconoscimento di questa divinità non è confortata da un'iscrizione onomastica, ma è resa comunque abbastanza sicura dal contesto. Sono questi i casi di alcune rappresentazioni di Uni, che appaiono essere coincidenti con la figura in esame per molti elementi dell'abbigliamento e dei monili, quali il mantello dal bordo decorato, il diadema o la corona, gli orecchini, la collana, come ad esempio negli specchi ES 184 da Orvieto ed ES 167 da Viterbo. Questi ultimi caratterizzano l'iconografia della dea, in questo caso identificata anche dall'iscrizione, nello specchio volterrano ES V, 60, con la nota scena dell'allattamento di Hercle. Un ulteriore confronto può essere istituito anche con la seconda figura da sinistra presente nello specchio ES 374 da Cetona, conservato ad Amsterdam[55], in cui indossa una corona cuspidata, reca un lungo scettro ed

L.B. Van Der Meer (Van Der Meer 1988, p. 118) proponeva una lettura di questo nome come un composto che significherebbe la "*nurse*" di Turan; F.-H. Pairault Massa (Pairault Massa 1992, p. 152) la qualificava come una divinità "soror", con il compito della nutrizione del bambino..

[48] CSE USA 4, p. 62.

[49] Bianchi Bandinelli 1925, c. 544; E. Mangani in Cristofani 1985c, p. 354, n. 4; Cristofani 1985b, p. 6; in Camporeale 2014, pp. 47-48, n. 7, si legge questo nome come "Erial" e lo si attribuisce alla figura femminile ammantata in secondo piano.

[50] Emmanuel-Rebuffat 1984b, pp. 507-508.

[51] Maggiani 1986, pp. 22 ss.; Maggiani 1992, pp. 3-4; Camporeale 2014, pp. 47-48, n. 7, fig. 6.

[52] Pairault Massa 1992, pp. 147-148.

[53] Mansuelli 1948-49, pp. 91-92; R.D. De Puma in Thomson de Grummond 1982, p. 96; LIMC II (1984), s.v. *Laran* (E. Simon), pp.504-505.

[54] Vedi a titolo esemplificativo gli specchi in LIMC VIII (1997) s.v. *Uni* (G. Colonna, L.M. Michetti), pp. 164-167, nn. 32, 34-38, 41-46, 49-51, 57-63, p. 169, n. 88.

[55] Van Gulik 1940, pp. 95-98, n. 149, pl. XXXIV; CSE The Netherlands, pp. 13-14, n. 1 figs 1 a-d; Mangani 1985, p. 23, Gruppo 1.2, n. 4, fig. 3; LIMC VIII (1997) s.v. *Uni*, p. 163 n. 27. Anche gli studiosi che interpretano i personaggi di questa scena come Elena con i

è affiancata da una figura femminile nuda in gesto di *anakalypsis*, vicina a quella interpretata come Turan nel nostro esemplare. Si deve sottolineare che Uni è poco rappresentata negli specchi etruschi e in genere risulta priva di reali attributi specifici, come le sue omologhe latina e greca Iuno e Hera, a parte eventualmente una corona e gioielli[56]. In un consesso divino come quello della scena nel nostro specchio, la sua presenza appare comunque perfettamente compatibile.

La figura nello spazio frontonale rappresenta un sileno nudo e semisdraiato, nell'atto probabile di cingersi la fronte con una benda. Forse una figura analoga era presente nel citato specchio ad Amburgo inv. 1984, 453, con presentazione di bambino da parte di Hercle, ma se ne conserva solo una gamba con l'estremità di una simile benda frangiata. Un confronto diretto per la postura è rappresentato dalla figura femminile alata, nuda e incoronata, nello specchio ES 257A.

I sileni compaiono abbastanza frequentemente nei frontoni dei templi rappresentati negli specchi etruschi e N. Thomson De Grummond[57] ha ipotizzato che possano svolgere un'azione profetica nei confronti delle scene sottostanti. Nello specchio ES V, 60, da Volterra, un sileno calvo e barbato, prono, sta probabilmente svolgendo un'operazione di lekanomanzia. Una testa di sileno sporge dall'architrave frontonale, rivolta in direzione della scena di ornamento di Malavisch, nello specchio ES 212. Una probabile analoga funzione di testa vaticinante è da attribuire al volto barbato dai lunghi capelli disordinati che, nello specchio ES 82, osserva dall'architrave di un frontone templare la nascita del piccolo Fufluns dalla coscia di Tinia. Teste sileniche profetizzanti sarebbero poi associate oltre che a scene di matrimonio e di nascita, come queste, anche a scene connesse alla morte, come negli specchi ES 86 e ES 305. Allo stesso modo, un ruolo vaticinante è stato attribuito a una testa barbata di dimensioni gigantesche[58], che compare sullo sfondo in una scena rappresentata, in versioni estese e ridotte quanto a numero di personaggi, su crateri e anfore di ceramica "argentata" di ambiente volsiniese: il soggetto sembra consistere nella richiesta di un responso matrimoniale da parte di una coppia che, alla presenza di Menrva, si rivolge a un indovino, ispirato dalla testa stessa. Una non dissimile funzione vaticinante è stata proposta anche per la figura satiresca, variamente interpretata[59], che compare sullo sfondo, affacciata tra le rocce, nello specchio ES 127 da Bolsena, con la scena di Cacu che detta ad Artile un responso profetico alla presenza dei fratelli Vipinas. Un altro sileno raffigurato in uno spazio frontonale è quello sull'architrave di un tempio nello specchio ES 323 da Bomarzo[60], con Phaun tra Eris e Alpnu, con Euturpa e Archaze ai lati, di profilo, prono, nudo, calvo e barbato, con una pelle ferina sull'avambraccio sinistro e un probabile strumento a fiato[61], tenuto nella mano sinistra.

È stata rilevata[62] la relazione tra la presenza di figure di sileni negli specchi etruschi e scene inerenti profezie, sacrifici, offerte. L'azione profetica svolta riguarderebbe di volta in volta alcuni dei momenti significativi e di passaggio nella vita individuale e sociale, come ad esempio la nascita, il matrimonio, la morte, la partenza per la guerra. Resta da stabilire se il sileno del nostro specchio stia compiendo un gesto direttamente collegato con una sua possibile funzione di personaggio vaticinante, come alcuni degli esempi esaminati. Il deterioramento della superficie in questa zona dello specchio non lo rende chiaramente leggibile, ma l'atto sembra consistere, come detto, nel cingersi una benda sulla fronte.

Dioscuri e i suoi genitori adottivi Leda e Tindareo, ipotizzano che essa sia comunque il risultato di una diretta modificazione di un originario "Giudizio di Paride", nel quale la figura in questione non poteva che essere identificata con Uni.

[56] Mansuelli 1948-49, pp. 61-62; R.D. De Puma in Thomson de Grummond 1982, p. 92; LIMC VIII (1997) s.v. *Uni* (G. Colonna), pp. 170-171.

[57] Thomson de Grummond 2000, pp 43-48, con riferimenti bibliografici. Thomson de Grummond 2006, pp. 35-37.

[58] Cristofani 1985b, p. 9, fig. 16; Maggiani 1986, p. 25, in cui si ipotizza anche che questo tipo di crateri possa costituire un dono di nozze; Michetti 1996, pp. 151-158, figg. 4-5; Michetti. 2003, p. 52-54 (A. 8); pp. 143-144, nn. 1-6, tavv. I, II, XIII-XVI, fig. 1; pp. 164-165, nn. 123-124, tavv. XLIV-XLVII.; ThesCRA III (2005), s.v. *La divinazione in Etruria*, pp. 70-71 (A. Maggiani); Michetti 2005, pp. 126-133, figg. 28-30.

[59] Per un resoconto delle diverse proposte esegetiche, vedi Thomson de Grummond 2000, pp. 32-33, note 10-12, con riferimenti bibliografici; vedi, inoltre, Albini 2009.

[60] Tra gli altri, vedi: Baglione 1976, pp. 120-122, n. 8, con bibliografia precedente, tav. LXXIV, figg. 1-2; Cristofani 1985b, pp. 4 ss., fig. 4; Van Der Meer 1995, pp. 142-145, fig. 67.

[61] Così in Van Der Meer 1995, p. 144.

[62] Ambrosini 2006, p. 211.

In linea generale potrebbe trattarsi di un semplice gesto di adornarsi, documentato ampiamente in scene di soggetto dionisiaco in vasi etruschi e falisci a figure rosse, in cui bende sono avvolte attorno ai tirsi di satiri e menadi, sono appese alle pareti, sono recate in mano da figure del corteggio del dio o semidivine, sono portate tra le zampe da un volatile, cingono i fianchi e la fronte di figure satiresche[63]. Anche in alcuni specchi etruschi sono presenti figure che recano lunghe bende tra le mani, come negli esemplari ES 143, 2, con danzatrice con chitone e *himation*, ed ES 202, con Elena tra i Dioscuri. In uno specchio prenestino, ES 148, è raffigurato Hercle nudo e imberbe con testa cinta da una lunga benda, le cui estremità sembrano sorrette da chiodi infissi in una parete[64].

Vi è però anche la possibilità che il gesto non sia generico, ma attenga alla sfera propria dell'atto del vaticinio. In tale direzione vale innanzitutto ricordare come fasce e ghirlande in contesti rituali del mondo antico fossero indizio di sacralità e indossate da un essere umano conferissero un potere divino, specie per quanto riguardava i profeti nell'esercizio della loro funzione[65]. Alcuni dati iconografici relativi a contesti narrativi vicini sia culturalmente che cronologicamente a quello in esame potrebbero supportare l'ipotesi di un atto significativo. Negli specchi recanti le scene di profezia relativi alla testa vaticinante di Orfeo, ES 257A (fig. 15), Casuccini (fig. 16) e di Princeton (fig. 18), Umaele, l'interprete che ne riceve il responso per poi dettarlo a un personaggio che lo trascrive (identificato con Talmithe/Palamede e Aliunea/Alpunea), tiene in mano una sorta di benda. Quest'ultima è stata variamente interpretata da diversi studiosi, che di norma l'hanno messa in relazione con l'oggetto allungato con superficie a reticolo che si intravede ai piedi di Umaele stesso[66]. L'ipotesi più convincente identifica quest'ultimo con un sacco a rete, che doveva contenere la testa di Orfeo e che in questa rappresentazione è chiuso, dato che la testa ne è stata estratta. Confermano questa interpretazione le scene presenti su gemme etrusche in cui si vede la testa uscire dal suo contenitore a rete[67] e in altri specchi in cui il sacco ha forma rigonfia in quanto la testa era ancora (o nuovamente) al suo interno in un momento antecedente (o susseguente) il vaticinio[68]. In nessuno di questi ultimi per la benda o fascia tenuta in mano da Umaele è visibile il punto di eventuale congiunzione con il sacco, tranne che in uno specchio di Porano, in cui sembra non connessa a quest'ultimo (fig. 19). In effetti, la benda sembrerebbe troppo lunga per essere quella di chiusura del sacco, che invece appare chiaramente rappresentata, molto più corta, in uno specchio a Berna, con la presenza della testa vaticinante barbata e un diverso schema compositivo rispetto agli altri citati, con il sacco a rete vuoto tenuto in mano da Umaele (fig. 20)[69]. In favore di questa interpretazione della benda come oggetto in diretta relazione rituale con l'atto profetico, sebbene con modalità non note, si erano pronunciati D. Emmanuel-Rebuffat[70] e in seguito R.D. De Puma[71], che però interpretavano l'oggetto ai piedi di Umaele come la custodia da cui essa è stata tratta. Anche L.B. Van Der Meer[72] sosteneva l'ipotesi che la benda avesse una funzione diretta con l'azione vaticinante, interpretandola come la fascia della lira di Orfeo con la relativa custodia. Lo stesso soggetto è documentato in tre vasi attici a figure rosse della seconda metà del V secolo a.C.[73].

[63] A titolo puramente indicativo vedi per i casi citati, rispettivamente: M. Cristofani in Martelli 1987, nn. 144, 181, 182; nn. 142, 145, 146, 150, 163; nn. 141, 146, 165, 170, 172; n. 176; n. 182.

[64] Melander 1979, pp. 163-164, pl. 99, fig. 7; Adam 1980, p. 42, n. 26; LIMC V (1990), s.v. *Hercle* (S.J. Schwartz), p. 205, n. 63, con bibliografia.

[65] ThesCRA III, Addendum a vol. II *Consecration* (2005), s.v. *Dedication of humans, Purification*, pp. 327-328.

[66] A. Maggiani (Maggiani 1986, p. 10) ipotizzava che potesse trattarsi di una faretra relativa a un ipotetico arco di Umaele, con il quale interpretava l'oggetto lungo e stretto tenuto in mano da quest'ultimo, ipotesi poi seguita anche da G. Camporeale (Camporeale 2014, p. 47, n. 7). F.-H. Pairault Massa (Pairault Massa 1992, p.148) proponeva anch'essa di riconoscervi una faretra, ma in relazione alle frecce di Filottete (identificato nello specchio Casuccini nella figura barbata centrale).

[67] Emmanuel-Rebuffat 1984b, p. 501, fig. 13; Thomson de Grummond 2006, p. 39, fig. II.16.

[68] Specchio da Porano, tomba a camera in contrada Settecamini (Ambrosini 2003, p. 430, fig. 29, con bibl. precedente), specchi ES 207, 2, al Museo Archeologico di Firenze, ed ES 275 A, 2 da Cetona (?) ex Collezione Terrosi (Cristofani 1985b, pp. 7 ss., figg. 13-14; Bagnasco Gianni 2009, p. 49, figg. 6-7).

[69] Bagnasco Gianni 2009, p. 49, fig. 5.

[70] Emmanuel-Rebuffat 1984b, pp. 502-503; CSE France 1, I, p. 30.

[71] CSE USA 4, p. 41.

[72] Van Der Meer 1995, pp. 86-91.

[73] Si tratta di una *kalpis* conservata a Basilea del Gruppo di Polignoto, di una *kylix* del Pittore di Ruvo 1346, conservata a Cambridge e di un'*hydria* conservata a Dunedin, per le quali vedi, tra gli altri: Schmidt 1972; Emmanuel-Rebuffat 1984b, p. 501, fig. 10; Cristofani 1985b, p. 7; Maggiani 1986, pp. 8 ss.; CSE France 1, 1, p. 30; LIMC VII (1994) s.v. *Orpheus* (M.-X. Garezou), p. 88, nn. 68-70, con riferimenti bibliografici, pp. 101-102; CVA Schweiz 7, Basel 3, pp. 37-39, taf. 18, 1-4, taf. 19, 1-4; Van Der Meer 1995, p. 86, fig. 37; Bagnasco Gianni 2009, pp. 49-50, figg. 9-11.

Fig. 19 - Perugia, Museo Archeologico, da Porano.

Fig. 20 - Berlino, Coll. Jucker.

Uno di questi vasi, una *kalpis* del Gruppo di Polignoto conservata a Basilea, fornisce una testimonianza rilevante sul possibile utilizzo rituale della benda: vi è raffigurata la testa di Orfeo verso cui si china una figura maschile barbata e coronata di alloro, con un piede su un masso nell'iconografia dei profeti, che tiene sollevato con la mano sinistra un oggetto allungato, nel quale, nonostante le diverse proposte interpretative[74], non si può che riconoscere una lunga benda, tenuta per la sua parte centrale (fig. 21)[75]. Resta da precisare che in questa scena non compare il sacco che doveva contenere la testa, dal quale pertanto la benda sembrerebbe indipendente. Anche in un altro dei vasi suddetti, una *kylix* del Pittore di Ruvo 1346 conservata a Cambridge, una lunga benda o fascia viene recata con entrambe le mani da una figura femminile.

La scena rappresentata nello specchio in esame presenta una pluralità di piani esegetici, che andremo di seguito a esaminare. Un primo livello di lettura vede la presentazione sic et simpliciter di una vicenda mitica, relativa a un eroe, Telefo, fortemente caratterizzata dalla sua sopravvivenza miracolosa grazie all'allattamento da parte di una cerva quando era neonato. Questo tema specifico è già presente nella glittica ionica della prima metà del V secolo a.C. e nelle monete di Tegea del 370 a.C., oltre a essere stato rappresentato in un non conservato gruppo statuario sul monte Elicona, menzionato da Pausania; in età romana è poi documentato su diversi tipi di monumenti fino agli inizi del III secolo d.C.[76]. Le altre figure presenti nella scena hanno tutte dignità divina e sono coinvolte in quanto sta dicendo il padre di Telefo, Hercle, rivolto a Menrva, che evidentemente ha come oggetto la sorte del bambino, in uno di quegli ambiti narrativi definiti convenzionalmente "di conversazione". Tale raffigurazione potrebbe essere destinata a una committenza colta o comunque in grado di conoscere le vicende del mito greco incise sullo specchio.

Un secondo livello di lettura, complementare per certi versi al precedente, pone l'accento sul particolare soggetto rappresentato, ossia la nutrizione e la sopravvivenza di un bambino destinato a vicende eroiche e non differisce nella sostanza dall'ambito ideologico e simbolico proposto negli specchi con bambini presi in esame, quali quelli con Epiur e con i piccoli Maris'. Le divinità coinvolte in queste raffigurazioni in modo ricorrente negli specchi sono Menrva, Hercle e, in misura minore, Turan e, quali che siano le interpretazioni possibili dei singoli miti, appaiono connesse se non con la procreazione, quanto meno con l'accudimento e la protezione di bambini. Ma in questo caso entrano in gioco altri due elementi caratterizzanti: la possibile

[74] Ad es. vedi Schmidt 1972, *passim*; Maggiani 1986, p. 10; Van Der Meer 1995, pp. 86-88; Bagnasco Gianni 2009, pp. 49-50, fig. 10.
[75] Così già si proponeva in Cristofani 1985b, p. 7.
[76] Per le attestazioni di questo soggetto nel mondo greco e romano, vedi LIMC VII (1994) s.v. *Telephos* (M. Strauss), pp. 862-863, nn. 5-17, 869.

Fig. 21 - Hydriaattica a figure rosse del Gruppo di Polignoto, Basel, Antikensammlung, inv. BS 481 , da Schmidt 1972, fig. 39, 1.

allusione a un evento matrimoniale e l'azione profetica connessa con quest'ultimo. La donna in gesto di svelamento e l'uomo nudo con clamide e lancia che occupano la zona centrale della rappresentazione, infatti, presentano significativamente una totale identità iconografica con i personaggi presenti nella stessa posizione e atteggiamento nella serie di specchi con la testa vaticinante di Orfeo, che abbiamo menzionato, in special modo con ES 257A da Castelgiorgio, che appare peraltro ascrivibile al medesimo ambito produttivo del nostro. Tale coppia, al di là dell'identificazione onomastica delle due figure (Euturpa e Ziumithe), è stata interpretata a più riprese come allusiva a due sposi in attesa di un responso oracolare[77], qui scopertamente rappresentato attraverso il vaticinio della testa recisa di Orfeo, che viene raccolto da Umaele e trascritto da una figura identificata di volta in volta come Talmithe/Palamede e Aliunea/Alpunea. La stessa figura femminile ammantata in secondo piano, presente anche nel nostro specchio, è stata ipoteticamente ritenuta come allusiva della madre della sposa[78]. Non presenta difficoltà riconoscere anche nella coppia della scena in esame, che abbiamo identificato in quella archetipica Turan e Laran, un simile intento di augurio di nozze felici, in questo caso accompagnate da quello per una prole illustre, che sarà simbolicamente nutrita (allattamento mitico da parte di una cerva), accudita e protetta, col favore di divinità tutelari, al fine di garantirle una buona crescita. In tal senso si deve rilevare come la presenza di bambini accolti e presentati in contesti divini, quali quelli che abbiamo esaminato, debba in generale ritenersi relativa a un auspicio per una discendenza gloriosa, determinante per il futuro della famiglia, della *gens* e, in generale, della società[79]. L'attributo della bulla, inoltre, condiviso da altri bambini raffigurati negli specchi, quali Fufluns, Epiur e i piccoli Maris', qualifica l'elevato rango sociale di appartenenza del bambino stesso[80]. Non deve stupire che le scene mitiche di ambito greco potessero essere in certo modo riadattate, con aggiunta o eliminazione di protagonisti, che di volta in volta potevano (come nel nostro caso e nella serie di specchi col vaticinio di Orfeo) corrispondere a personaggi diversi, pur nella totale o parziale identità della resa iconografica, ed essere utilizzate per assumere un nuovo contenuto semantico, perfettamente intelligibile da parte del destinatario e della comunità di cui faceva parte[81].

[77] Cristofani 1985b, pp. 8-9; Maggiani 1986, pp. 16, 25-26.
[78] Torelli 1986, p. 190.
[79] Massa-Pairault 2000, pp. 181-182.
[80] Sull'argomento, vedi, tra gli altri: Cagianelli 1999, p. 117 e note 40-45; M. Sannibale in Bruschetti et Alii 2014, pp. 347-348.
[81] Su questo punto vedi, tra gli altri: Cristofani 1985a, pp. 13-14; Maggiani 1986, pp. 15-16; Van Der Meer 1988, pp. 238 ss.; Maggiani 1992, p. 3.

Anche nel caso in esame l'evento nuziale appare sottoposto a un atto profetico, effettuato dal sileno sovrastante l'intera scena dal frontone del tempio. Allo stesso modo, abbiamo visto come anche la scena raffigurata su crateri e anfore di ceramica argentata possa essere interpretata in chiave matrimoniale, sotto la tutela di Menrva e alla presenza di Hercle, e con la ricezione di un auspicio dalla grande testa silenica che emerge sullo sfondo tra la vegetazione. La valenza mantica non investe solo il contenuto narrativo di molte scene rappresentate negli specchi, come hanno analizzato in studi specifici N. Thomson de Grummond[82] e L. Ambrosini[83], ma in taluni casi potrebbe coinvolgere lo specchio stesso come oggetto in sé, talora forse destinato a una pratica divinatoria da parte della sua proprietaria nel corso dell'intera sua vita famigliare e sociale e non solo in riferimento a un generico buon auspicio matrimoniale[84]. La connessione tra momento cerimoniale nuziale ed evento profetico, è stata letta anche in chiave politica, nell'identificare nei membri delle classi aristocratiche di età ellenistica i detentori delle prerogative divinatorie e quindi delle connesse forme di potere sociale[85]. Tale legame sembra essere recepito in modo particolare proprio nei territori orvietano e viterbese, a cui si riconducono i ritrovamenti sia di molti degli specchi esaminati che delle ceramiche argentate menzionate, ed essere in relazione non solo con le élites sociali aristocratiche tradizionali, ma anche con nuovi gruppi gentilizi di un livello di ricchezza "medio". Quest'ultimo aspetto, oltre che nel nostro caso, si rileva ad esempio esaminando il corredo e la struttura tombale in cui è stato rinvenuto, sempre a Tuscania, il celebre specchio c.d. di Tarchon[86] con scena di aruspicina. Evidentemente, il richiamo a talune forme di autorappresentazione delle aristocrazie etrusche di quest'area, tra le quali un rapporto diretto con l'ambito dell'azione profetica attraverso specifici operatori cultuali, si amplia in questa fase anche a famiglie gentilizie emergenti, che ne condividono e ne fanno propri i valori sociali di fondo, enfatizzandone il forte valore identitario. A. Maggiani[87] ha posto in rilievo come le pratiche oracolari presenti in queste scene matrimoniali potrebbero corrispondere ai *nuptiarum auspices*, menzionati da Cicerone come già in disuso ai suoi tempi[88].

Si deve ricordare come gli specchi siano di norma da considerare un dono nuziale, forse da parte della madre della sposa[89] e dovessero accompagnare la donna per tutta la vita e anche nell'oltretomba. Si tratta pertanto di oggetti non riferibili esclusivamente alla sfera privata della toeletta, ma connessi ai passaggi fondamentali della vita famigliare della donna, quali il matrimonio, la nascita di figli, la morte, e anche a quelli del suo ruolo sociale nella comunità, nei suoi momenti significativi di ordine religioso e civile, come le feste, le celebrazioni, le cerimonie[90]. In altre parole è un oggetto legato anche all'esplicitazione di contenuti di tipo politico e sociale, nel richiamarsi a determinate tradizioni culturali, nelle quali si riconoscono i suoi donatori e i suoi detentori. Il soggetto presente in questi specchi, pertanto, viene presumibilmente scelto in base a precise indicazioni dei committenti e in tal senso viene a veicolare contenuti ben precisi nell'ambito di un sistema di valori etici e sociali ben percepibili da parte della comunità a cui erano rivolti, che li leggeva in filigrana attraverso la narrazione mitica[91]. Queste considerazioni ci conducono a un ulteriore livello di lettura possibile della scena del nostro specchio, che presenta implicazioni di ordine storico (in senso lato) e sociale. Proprio la figura specifica di Telefo sembra indirizzarci verso un orizzonte più ampio. Questo eroe viene infatti menzionato in un passo dell'*Alexandra* di Licofrone[92], monologo tragico scritto in un linguaggio spesso oscuro, che contiene la profezia di Cassandra narrata a Priamo da un servo dopo la partenza di Paride per la Grecia. Nei versi 1238-1249 si narra dell'arrivo di Enea in Etruria, dove troverà come

[82] Thomson de Grummond 2000; Thomson de Grummond 2006, pp. 23 ss.

[83] Ambrosini 2006.

[84] Bagnasco Gianni 2012, pp.287-289, 293-294.

[85] Su questo punto vedi Ambrosini 2006, pp. 216-217, con bibliografia; Camporeale 2014, pp. 69-70.

[86] Su questo specchio, molto studiato, vedi tra gli altri, Pallottino 1930; Sgobbo 1979; Thomson de Grummond 1982, pp. 119-120; Cristofani 1985a, con descrizione della tomba, del tipo a loculi e del corredo funerario di pertinenza; Cristofani 1987; Torelli 1988; Pairault Massa 1992, pp. 143-145; Van Der Meer 1995, pp. 97-100; Thomson de Grummond 2000, pp. 30-32; Thomson de Grummond 2006, pp. 25-27; Ambrosini 2006, pp. 206-207; Camporeale 2014, pp. 46-47, n. 6, pp. 52-62.

[87] Maggiani 1986, pp. 16, 25-26.

[88] Cic., *div.*, I, 16.

[89] Maggiani 1986, p. 23.

[90] Sull'argomento, Massa-Pairault 2000, pp. 181-182.

[91] Vedi al riguardo: Cristofani 1985a, p. 14, Massa-Pairault 1998, p. 245, Camporeale 2014, pp. 64-65.

[92] Per riferimenti bibliografici sull'opera licofronea, vedi Harari 1994, p. 274, note 1-3. Per una trattazione complessiva della questione delle origini etrusche secondo la versione di Licofrone, vedi, tra gli altri,: Briquel 1991, pp. 181-228, 555 ss.; Harari 1994, pp. 259-263, 273-275, Domenici 2009b, pp. 165-167.

alleati Nanos, un tempo suo nemico (nel quale già i commentatori di Licofrone riconoscevano la figura di Ulisse[93]), e i gemelli Tarconte e Tirreno, di stirpe eraclide, figli del re di Misia (Telefo), "fieri come lupi" in battaglia. Si viene quindi a configurare una ricostruzione mitistorica dell'origine dell'*ethnos* etrusco, che sarebbe originario della Misia[94], alternativa a quella erodotea della sua provenienza dalla Lidia[95]. È stato notato come la differenza tra Lidia e Misia, regioni confinanti dell'Asia Minore, potesse non essere percepito come significativo dagli Etruschi[96]. Tra l'altro la contiguità fisica e culturale tra le due regioni viene evidenziata anche da Erodoto che definisce i Misi coloni dei Lidi[97]. In realtà, la scelta operata in questa diversa opzione ha radici più profonde, in quanto il legame con Telefo riconduce inevitabilmente a Eracle e quindi alla Grecia, segnatamente all'Arcadia[98]. Questa diversa versione della leggenda della provenienza "asiatica" dell'*ethnos* etrusco, dai connotati grecizzanti, sembra nascere in Etruria, tra le classi aristocratiche delle città, soprattutto di quelle nord-orientali, maggiormente in contatto con la cultura greca dell'area emporica padana[99]. In tale ambito, G. Colonna ha evidenziato i legami esistenti tra Cortona e l'Arcadia, attraverso la figura del suo mitico fondatore eponimo Corito, padre putativo di Dardano, in seguito emigrato nella Troade e padre adottivo di Telefo. Quest'ultimo entra così a far parte del repertorio mitico degli Etruschi, di cui diviene progenitore attraverso i suoi figli Tarconte e Tirreno. L'operazione non riveste un carattere di semplice ricostruzione erudita, ma esprime la volontà di ricondurre, almeno in parte, al mondo greco la leggenda dell'origine degli Etruschi, senza peraltro affrancarsi del tutto dall'opzione della provenienza asiatica. Infatti, la vicenda stessa di Telefo lo rende il personaggio in un certo senso più adatto a incarnare una sintesi tra queste due culture[100], essendo nativo dell'Arcadia, dove cresce con le cure del re Corito e al contempo misio, in quanto emigrato in cerca della madre in questa regione, di cui diviene re alla morte del re Teutrante, che lo ha adottato. Da qui la sua doppia origine che lo porta, pur essendo greco di nascita, a combattere i Greci invasori in Asia Minore nella guerra di Troia, con l'uccisione da parte sua di Tersandro, figlio del tebano Polinice, dopo che i Greci erano sbarcati per errore nella Misia e avevano preso a saccheggiarla credendo di essere nella Troade. Diviene però in seguito anche alleato dei Greci stessi, di cui conduce la flotta a Troia, dopo la guarigione dalla ferita infertagli dalla lancia di Achille[101], ma evitando nello stesso tempo di schierarsi in modo diretto contro i Troiani[102]. L'elaborazione di questa versione delle origini etrusche è precedente alla stesura dell'opera di Licofrone, databile a un periodo compreso tra la fine del IV e il primo ventennio del III secolo a.C.[103], e risale a opere di storici del mondo greco occidentale quali Timeo e Lico di Reggio[104], che hanno avuto come probabile riferimento i contenuti leggendari delle *Tuscae Historiae* e i miti di fondazione elaborati dalle singole città etrusche[105]. Altre fonti letterarie riportano genealogie che collocano Telefo in leggende ambientate su suolo italico. Plutarco, nella *Vita di Romolo*, afferma che Roma deriverebbe il proprio nome da Rhome, figlia di Telefo[106]. Dionigi di Alicarnasso, nelle *Antichità Romane*, riferisce che, secondo alcuni, Tirreno era figlio di Telefo e che dopo la caduta di Troia si era trasferito in Italia[107]. Servio e Stefano di Bisanzio indicano i figli di Telefo, Tirreno e Tarconte, quali fondatori di Agylla (Caere) e di Tarquinia[108].

[93] Per l'identificazione di Nanos con Ulisse e la sua allusione al Nanas pelasgico di Ellanico, vedi, tra gli altri, Sordi 2006, p. 64, con esame delle fonti.

[94] Pallottino 1947, pp. 17-18, 31, 34.

[95] Hdt., I, 94.

[96] Briquel 1991, p. 206.

[97] Hdt., VII, 74.

[98] Harari 1994, pp. 273-275.

[99] Colonna 1980.

[100] Horsfall 1973, p. 73.

[101] Sulla scena della guarigione della ferita di Telefo con la ruggine della lancia di Achille, vedi ad es. lo specchio ES 229.

[102] Harari 1994, p. 262.

[103] In Harari 1994, p. 259 (con riferimenti bibliografici), si propone per la stesura dell'opera una datazione alla fine degli anni '80 del III secolo a.C., pur non escludendo l' ipotesi di Amiotti che la retrodata di dieci-venti anni, peraltro in seguito accolta anche in Sordi 2006, p. 64 e nota 5, con riferimenti bibliografici.

[104] Sulla questione delle fonti di Licofrone, vedi tra gli altri: Briquel 1991, pp. 220-223; Harari 1994, pp. 273 ss.; Sordi 2006, p. 64 e nota 5 con riferimenti bibliografici.

[105] Harari 1994, p. 274.

[106] Plut. *Vitae, Rom.*, 2, 1.

[107] Dion. Hal. *ant.*, XXVIII, 1.

[108] Serv. *Aen*., VIII, 479; Steph. Byz., s.v. *Ταρχώνιον*.

Diverse fonti letterarie antiche, tra le quali Livio[109], Strabone[110], Dionigi di Alicarnasso[111], Ovidio[112], Virgilio[113], narrano della fondazione di una città sul Palatino da parte dell'Arcade Evandro, sul luogo in cui sarebbe poi sorta Roma. Tale evento, che è ritenuto una leggenda "antica e favolosa" da Strabone, diviene per Dionigi di Alicarnasso la creazione di una vera e propria colonia della città arcadica di Pallantion, antecedente di due generazioni alla guerra di Troia, nello scoperto intento di ricercare un'origine greca per i Romani. La nascita di Roma, pertanto, viene ricondotta, parallelamente alla tradizione autoctona di Romolo e Remo e a quella "troiana" di Enea, anche a una fondazione da parte di Greci dell'Arcadia. Telefo, Arcade anch'egli, entra in questo modo indirettamente nella storia leggendaria delle origini di Roma. T. Mavrojannis[114] ha analizzato le fonti letterarie e monumentali riferibili a tale ambito arcadico-romano, individuando le implicazioni storiche di tale leggenda nell'intesa politica e militare tra Roma e la Pergamo di Attalo I, nel periodo compreso tra il 212-205 a.C. Degno di nota ai nostri fini il fatto che i Pergameni si ritenessero Arcadi discendenti da Telefo, figura mitica che dovrebbe costituire il modello storiografico di Evandro, in seguito anche alle analogie tra le rispettive vicende[115]. È stato rilevato[116], giustamente, che la leggenda di Telefo progenitore degli Etruschi precede questo periodo, come indicano la cronologia stessa dell'opera licofronea e le attestazioni iconografiche di questo eroe su manufatti e monumenti etruschi a partire dagli inizi del IV secolo a.C.[117], sebbene la sua presenza sia documentata in Etruria anche precedentemente, in due vasi greci, databili rispettivamente al 520-510 a.C. e al 460 a.C.[118]. Non si può però sottacere che in effetti tali rappresentazioni del mito di Telefo non alludono mai direttamente alla leggenda delle origini etrusche, ma sono relative a episodi diversi della sua vicenda e, come notava D. Briquel[119], non sono numericamente preminenti nel IV e III secolo a.C. rispetto a quelle relative ad altri racconti mitologici, per conoscere poi una maggiore diffusione nel corso del II secolo a.C., soprattutto nelle urne funerarie, mentre resta non certa la loro presenza nella decorazione di edifici pubblici[120].

In conclusione, la scena del nostro specchio sembra proporre, attraverso l'adozione consapevole di un episodio del repertorio mitografico greco, alcuni dei temi fondanti l'ideologia e il sistema di valori delle aristocrazie etrusche del tempo. I riferimenti sottesi a tale narrazione interessano tanto la sfera privata, come il matrimonio e l'accudimento della prole, che quella pubblica, come il richiamo "storico" alle proprie origini e l'operazione profetica, percepita quale prerogativa delle classi sociali elevate, che di fatto unifica i momenti presente e futuro, in cui si proietta l'atto vaticinante, al passato glorioso della nascita dell'*ethnos* etrusco, simboleggiata – forse non a caso – dall'eroico capostipite neonato, con una esplicita dichiarazione di continuità nell'affermare la propria eredità identitaria di popolo e di nazione.

Bibliografia

(Le abbreviazioni degli autori greci e latini sono tratte dal LIMC)

Adam 1980 = R. Adam, *Recherches sur les miroirs prénestins*, Paris 1980.

Albini 2009 = M. Albini, *Lo specchio di Bolsena e la figura di Cacu*, in M. Harari, S. Paltineri, M.T.A. Robino (a cura di), *Icone del mondo antico. Un seminario di storia delle immagini*, Pavia, 25 novembre 2005, Roma 2009, pp. 141 ss.

Ambrosini 2003 = L. Ambrosini, *Specchi volsiniesi e vulcenti. Contributo ad una definizione preliminare alla produzione volsiniese*, in Annali della Fondazione per il Museo Claudio Faina X, 2003, pp. 407 ss.

Ambrosini 2006 = L. Ambrosini, *Le raffigurazioni di operatori di culto sugli specchi etruschi*, in M. Rocchi, P. Xella, J.A. Zamora (a cura

[109] Liv. I, 5, 7.
[110] Strabon V, 3, 3.
[111] Dion. Hal. *ant.*, I, 31-33.
[112] Ov. *fast.*, 1, 467-585, 2, 267-450, 5, 91-110.
[113] Verg. *Aen.*, VIII, 51-58, 97-369.
[114] Mavrojannis 2004, pp. 18 ss.
[115] Mavrojannis 2004, p. 15.
[116] Sordi 2006, pp. 63-64.
[117] Per un elenco delle attestazioni iconografiche di episodi del mito di Telefo, vedi tra gli altri: Horsfall 1973, p. 73 e nota 44; Briquel 1991, pp. 200-205, con riferimenti bibliografici; LIMC VII (1994), s.v. *Telephos* (M. Strauss); Sordi 2006, p. 64. Domenici 2009b, pp. 160-165.
[118] Domenici 2009b, p. 159 e note 4, 5, con riferimenti bibliografici.
[119] Briquel 1991, p. 205.
[120] Briquel 1991, pp. Domenici 2009b, pp. 165-167.

di), *Gli operatori cultuali*, Atti del II Incontro di Studio organizzato dal "Gruppo di Contatto per lo studio delle religioni mediterranee", Roma 10-11 maggio 2005, Verona 2006, pp. 197 ss.

Antichità Umbria 1988 = Aa.Vv., *Gens antiquissima Italiae. Antichità dall'Umbria in Vaticano*, catalogo mostra, Città di Castello (PG) 1988.

Antichità Umbria 1989 = Aa.Vv., *Gens antiquissima Italiae. Antichità dall'Umbria a Budapest e Cracovia*, catalogo mostra, Città di Castello (PG) 1989.

Antichità Umbria 1991 = Aa.Vv., *Gens antiquissima Italiae. Antichità dall'Umbria a New York*, catalogo mostra, Città di Castello (PG) 1991.

Baglione 1976 = M.P. Baglione, *Il territorio di Bomarzo*, Roma 1976.

Bagnasco Gianni 2009 = G. Bagnasco Gianni, *The Importance of Being Umaele*, in J. Swaddling, P. Perkins (a cura di), *Etruscan by Definition. Papers in Honour of Sybille Haynes*, London 2009, pp. 48 ss.

Bagnasco Gianni 2012 = G. Bagnasco Gianni, *Tra uomini e dei: funzione e ruolo di alcuni oggetti negli specchi etruschi*, in P. Amann (a cura di), *Kulte - Riten - religiose Vorstellungen bei den Etruskern und ihr Verhaltnis zu Politik und Gesellschaft*, Akten der 1. Internationalen Tagung der Sektion Wien/Osterreich des Istituto Nazionale di Studi Etruschi ed Italici (Wien, 4.-6. 12. 2008), Wien 2012, pp. 287 ss.

Bayet 1926 = J. Bayet, *Herclé. Etude Critique des principaux monuments relatifs à l'Hercule Ètrusque*, Paris 1926.

Beer 1987 = C. Beer, *Comparative votive religion: the evidence of children in Cyprus, Greece and Etruria*, in T. Linders, G. Nordquist (a cura di), *Gifts to the Gods*, Proceedings of the Uppsala Symposium 1985, in Acta Universitatis Upsaliensis-Boreas 15, 1987, pp. 21 ss.

Bianchi Bandinelli 1925 = R. Bianchi Bandinelli, *Clusium. Ricerche archeologiche e topografiche su Chiusi e il suo territorio in età etrusca*, in *Monumenti Antichi pubblicati per cura della R. Accademia Nazionale dei Lincei* XXX, 1925, pp. 209 ss.

Bini, Caramella, Buccioli 1995 = M.P. Bini, G. Caramella, S. Buccioli, *I bronzi etruschi e romani. Materiali del Museo Archeologico Nazionale di Tarquinia XIII*, a cura di G. Pianu, Roma 1995.

Briquel 1991 = D. Briquel, *L'origine lydienne des Ètrusques. Histoire de la doctrine dans l'antiquité*, Roma 1991.

Bruschetti et Alii 2014 = P. Bruschetti, B. Gialluca, P. Giulierini, S. Reynolds, J. Swaddling, *Seduzione etrusca. Dai segreti di Holkham Hall alle meraviglie del British Museum*, catalogo mostra, Milano 2014.

Cagianelli 1999 = C. Cagianelli, *Bronzi a figura umana*, Monumenti Musei e Gallerie Pontificie. Museo Gregoriano Etrusco, Città del Vaticano 1999.

Calzoni 1947 = U. Calzoni, *La stipe votiva di Colle Arsiccio nei pressi di Magione*, in Bollettino della Deputazione di Storia Patria per l'Umbria 44, 1947, pp. 45 ss.

Camporeale 1960 = G. Camporeale, *Thalna e scene mitologiche connesse*, in Studi Etruschi XXVIII, 1960, pp. 233 ss.

Camporeale 2014 = G. Camporeale, *L'aruspice etrusco con la mano sul mento*, in Rendiconti dell'Accademia Nazionale dei Lincei serie IX, vol. XXIV, 2013 [2014], pp. 41 ss.

Coen 1999 = A. Coen, *Corona etrusca*, in *Daidalos. Studi e ricerche del Dipartimento di Scienze del Mondo Antico* 1, Viterbo 1999.

Colonna 1980 = G. Colonna, *Virgilio, Cortona e la leggenda etrusca di Dardano*, in Archeologia Classica XXXII, 1980, pp. 1 ss.

Comella 1982 = A. Comella, *Il deposito votivo presso l'Ara della Regina*, Roma 1982.

Cristofani 1985a = M. Cristofani, *Il cosiddetto specchio di Tarchon: un recupero e una nuova lettura*, in Prospettiva 41, 1985, pp. 6 ss.

Cristofani 1985b = M. Cristofani, *Faone, la testa di Orfeo e l'immaginario femminile*, in Prospettiva 42, 1985, pp. 2 ss.

Cristofani 1985c = M. Cristofani (a cura di), *Civiltà degli Etruschi*, catalogo mostra, Milano 1985.

Cristofani 1985d = M. Cristofani, *I bronzi degli Etruschi*, Novara 1985.

Cristofani 1987 = M. Cristofani, *Ancora sul cosiddetto specchio di Tarchon*, in Prospettiva 51, 1987, pp. 46 ss.

Cristofani, Martelli 1983 = M. Cristofani, M. Martelli, *L'oro degli Etruschi*, Novara 1983.

CSE = *Corpus Speculorum Etruscorum.*

CSE BRD 2 = U. Liepmann, *CSE Bundesrepublik Deutschland 2. Braunschweig-Göttingen-Hamburg-Hannover-Kiel-Münster-Steinhorst-Wolfenbüttel*, München 1988.

CSE BRD 4 = G. Zimmer, *CSE Bundesrepublik Deutschland 4. Staatliche Museen zu Berlin. Antikensammlung 2*, München 1995.

CSE France, 1, I = D. Rebuffat-Emmanuel, *CSE France 1. Paris - Museé du Louvre I*, Roma 1988.

CSE Italia 6, III = M.S. Pacetti, *CSE Italia 6. Roma - Museo Nazionale Etrusco di Villa Giulia. Antiquarium: la Collezione del Museo Kircheriano, III*, Roma 2011.

CSE The Netherlands = L.B. Van Der Meer, *CSE The Netherlands. Amsterdam; The Hague; Leiden; Nijmegen; Utrecht; Private Collection "Meer"*, Leiden 1983.

CSE USA 4 = R.D. De Puma, *CSE USA 4. Northeastern Collections*, Roma 2005.

CVA = Corpus Vasorum Antiquorum.

CVA Schweiz 7, Basel 3 = V. Slehoferova, *CVA Schweiz 7. Basel, Antikenmuseum und Sammlung Ludwig, 3*, Bern 1988.

Domenici 2009a = I. Domenici, *Etruscae Fabulae. Mito e rappresentazione*, Roma 2009.

Domenici 2009b = I. Domenici, *Un contributo sulla ricezione di un mito greco in Etruria: il caso di Telefo*, in M. Harari, S. Paltineri, M.T.A. Robino (a cura di), *Icone del mondo antico. Un seminario di storia delle immagini*, Pavia, 25 novembre 2005, Roma 2009, pp. 159 ss.

Emmanuel-Rebuffat 1984a = D. Emmanuel-Rebuffat, *Typologie générale du miroir étrusque a manche massif*, in Revue Archéologique 1984, fascicule 2, pp. 195 ss.

Emmanuel-Rebuffat 1984b = D. Emmanuel-Rebuffat, *Aliunea n'a jamais existé*, in Latomus XLII, fascicule 3, 1984, pp. 501 ss.

Enking 1944-45 = R. Enking, *Minerva mater*, in Jahrbuch des Deutschen Instituts 59-60, 1944-45, 111 ss.

ES = E. Gehrard, *Etruskische Spiegel*, Berlin 1843 (Band I), 1845 (Band II), 1862 (Band III), 1867 (Band IV).

ES V = E. Gehrard, A. Klügmann, G. Körte, *Etruskische Spiegel*, Berlin 1884-1897 (Band V).

Feruglio 1999 = A.E. Feruglio, *Materiali da Colle Arsiccio*, in G. Baronti (a cura di), *I cardini della vita. Percorsi di protezione della gravidanza del parto e della prima infanzia*, catalogo mostra, Perugia 1999, pp. 112 ss.

Giglioli, Camporeale 1971 = G.Q. Giglioli, G. Camporeale, *La religione degli etruschi*, in G. Castellani (a cura di), *Storia delle religioni*, II, Torino 1971, pp. 539 ss.

Giuntoli 2013 = S. Giuntoli, *The Etruscan Necropolis of Macchia della Riserva/Pian delle Rusciare at Tuscania. A preliminary report.* in L. Bombardieri, A. D'Agostino, G. Guarducci, V. Orsi, S. Valentini (a cura di), *Identity and Connectivity*, Proceedings of 16th Symposium On Mediterranean Archaeology (Florence, 1-3 March 2012), Oxford 2013, pp. 857 ss.

Giuntoli 2014 = S. Giuntoli, *Gli scavi nelle necropoli etrusche di Macchia della Riserva a Tuscania: un primo inquadramento dei risultati*, in L. Mercuri, R. Zaccagnini (a cura di), *Etruria in Progress. La ricerca archeologica in Etruria Meridionale*, Atti delle Giornate di Studio (Roma, Museo Nazionale di Villa Giulia, 19-20 giugno 2013), Roma 2014, pp. 153 ss.

Giuntoli 2015 = S. Giuntoli, *Le necropoli etrusche di Macchia della Riserva a Tuscania. 1 Pian delle Rusciare*, SANEM 1, Roma 2015.

Giuntoli 2016 = S. Giuntoli, *Nuovi dati sull'Ellenismo a Tuscania: la necropoli di Macchia della Riserva/Pian delle Rusciare*, in *Tuscania l'etrusca Arx. Contributi alla conoscenza di Tuscania etrusca*, Atti del V Convegno sulla Storia di Tuscania (Tuscania, 22 marzo 2014), a cura di M. Tizi, Viterbo 2016, pp. 5 ss.

Harari 1994 = M. Harari, *La preistoria degli Etruschi secondo Licofrone*, in Ostraka III, 2, 1994, pp. 259 ss.

Haynes 1953 = S. Haynes, *Eine neuer Etruskische Spiegel*, in Mitteilungen des Deutschen Archäologischen Instituts VI, 1953, 21 ss.

Hermansen 1984 = G. Hermansen, *Mares, Maris, Mars and the Archaic Gods*, in Studi Etruschi LII, 1984, pp. 147 ss.

Horsfall 1973 = N. Horsfall, *Corythus: the return of Aeneas in Virgil and his sources*, in The Journal of Roman Studies LXIII, 1973, pp. 68 ss.

Jucker 1986 = I. Jucker, *Der Wiedergefundene Telephos*, in E. Böhr, W. Martini (a cura di), *Studien zur Mythologie und Vasenmalerei. Festschrift für Konrad Schauenburg*, Mainz am Rhein 1986, pp. 139 ss.

LIMC = *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae.*

Maggiani 1986 = A. Maggiani, *La divination oraculaire en Etrurie*, in Caesarodunum suppl. 56, 1986, pp. 6 ss.

Maggiani 1992 = A. Maggiani, *Iconografie greche e storie locali nell'arte etrusco-italica tra IV e III secolo a.C.*, in Prospettiva 68, 1992, pp. 3 ss.

Maggiani 2006 = A. Maggiani, *I culti di Perugia e del suo territorio*, in Annali della Fondazione per il Museo Claudio Faina IX, 2006, pp. 267 ss.

Mangani 1985 = E. Mangani, *Le fabbriche di specchi nell'Etruria settentrionale*, in Bollettino d'Arte 33-34, 1985, 21 ss.

Mansuelli 1948-49 = G.A. Mansuelli, *Studi sugli specchi etruschi IV. La mitologia figurata negli specchi etruschi*, in Studi Etruschi XX, 1948-49, pp. 59 ss.

Martelli 1987 = M. Martelli (a cura di), *La ceramica degli Etruschi. La produzione figurata*, Novara 1987.

Massa-Pairault 1985a = F.-H. Massa-Pairault, *Recherches sur l'art et l'artisanat étrusco-italiques à l'époque hellénistique*, Roma 1985.

Massa-Pairault 1985b = F.-H. Massa-Pairault, *La divination en Etrurie. Le IVème siecle, periode critique*, in *La divination dans le monde étrusco-italique*, in Caesarodunum suppl. 52, pp. 54 ss.

Massa-Pairault 1998 = F.-H. Massa-Pairault, *Questioni relative a Eracle*, in Annali della Fondazione per il Museo Claudio Faina V, 1998, pp. 231 ss.

Massa-Pairault 1999 = F.-H. Massa-Pairault, *Mythe et identité politique. L'Ètrurie du IV siécle à l'époque hellénistique*, in *Le mythe grec dans l'Italie antique. Fonction et image*, Atti del Colloquio Internazionale (Roma, 14-16 novembre 1996), Roma 1999, 521 ss.

Massa-Pairault 2000 = F.-H. Massa-Pairault, *Problemi ermeneutici a proposito degli specchi. Esame di alcune scene connesse con il mito di Eracle*, in *Aspetti e problemi della produzione di specchi etruschi figurati.* Atti dell'Incontro Internazionale di Studio (Roma 1997), Roma 2000, pp. 181 ss.

Maule, Smith 1959 = R.F. Maule, H.R.W. Smith, *Votive religion at Caere: Prolegomena*, Berkeley - Los Angeles 1959.

Mavrojannis 2004 = T. Mavrojannis, *"Evandro sul Palatino". La canonizzazione della tradizione arcade di Roma nel contesto politico della storia del II secolo a.C.*, in Atene e Roma XLIX, 1, 2004, pp. 6 ss.

Menichetti 1995 = M. Menichetti, *…Quoius forma virtutei parisuma fuit…Ciste prenestine e cultura di Roma mediorepubblicana*, Roma 1995.

Menichetti 1999 = M. Menichetti, *Una città e le sue immagini: la mitologia delle ciste prenestine*, in *Le mythe grec dans l'Italie antique. Fonction et image*, Atti del Colloquio Internazionale (Roma, 14-16 novembre 1996), Roma 1999, pp. 489 ss.

Melander 1979 = T. Melander, *Some Late Etruscan Mirrors in the Thorvaldsen Museum*, in *Bronzes hellénistiques et romains. Tradition et renoveau*, Actes de V Colloque International sur les bronzes antiques (Lausanne 8-13 mai 1978), Lausanne 1979, pp. 161 ss.

Michetti 1996 = L.M. Michetti, *Riflessi dell'arte pubblica su quella privata in Etruria meridionale tra il IV e il III secolo a.C.: alcuni esempi da Falerii ed Orvieto*, in Archeologia Classica 48, 1996, pp. 143 ss.

Michetti 2003 = L.M. Michetti, *Le ceramiche argentate e a rilievo in Etruria nella prima età ellenistica*, in *Accademia Nazionale dei Lincei. Monumenti Antichi*, Serie Miscellanea VIII (Serie Generale LXI), Roma 2003.

Michetti 2006 = L.M. Michetti, *La ceramica argentata volsiniese*, in Melangés de l'École Française de Rome, Antiquité 117, 1, 2005, pp. 99 ss.

Morandini 2006 = F. Morandini, *Una testimonianza del culto mitriaco a Colle Arsiccio di Magione (PG)*, in Rivista di Archeologia XXX, 2006, pp. 77 ss.

Paglieri 1960 = S. Paglieri, *Una stipe votiva vulcente*, in Rivista dell'Istituto Nazionale di Archeologia e Storia dell'Arte IX, 1960, pp. 74 ss.

Pairault Massa 1992 = F.-H. Pairault Massa, *Iconologia e politica nell'Italia antica*, Milano 1992.

Pallottino 1930 = M. Pallottino, *Uno specchio da Tuscania e la leggenda etrusca di Tarchon*, in Rendiconti Accademia dei Lincei VI, 1930, pp. 49 ss.

Pallottino 1947 = M. Pallottino, *L'origine degli Etruschi*, Roma 1947.

Pautasso 1994 = A. Pautasso, *Il deposito votivo presso la porta nord a Vulci*, Roma 1994.

Pfiffig 1975 = A.J. Pfiffig, *Religio Etrusca*, Graz 1975.

Rebuffat-Emmanuel 1973 = D. Rebuffat-Emmanuel, *Le miroir étrusque d'après la Collection du Cabinet des Médailles*, Parigi - Roma 1973.

Schmidt 1972 = M. Schmidt, *Ein neues Zeugnis zum Mythos vom Orpheushaupt*, in Antike Kunst 2, 1972, pp. 128 ss.

Sgobbo 1979 = I. Sgobbo, *Un episodio del periodo etrusco di Roma nella scena di aruspicio dello specchio di Tuscania*, in Rendiconti dell'Accademia di Archeologia, Lettere e Belle Arti di Napoli 54, 1979, pp. 215 ss.

Simon 1978 = E. Simon, *Il dio Marte nell'arte dell'Italia centrale*, in Studi Etruschi XLVI, 1978, pp. 135 ss.

Sordi 2006 = M. Sordi, *Il mito di Telefo e gli Arcadi in Italia*, in Aevum LXXX, 2006, pp. 63 ss.

ThesCRA =*Thesaurus Cultus et Rituum Antiquorum.*

Thomson de Grummond 1982 = N. Thomson de Grummond (a cura di), *A Guide to Etruscan Mirrors*, Tallahassee 1982.

Thomson de Grummond 2000 = N. Thomson de Grummond, *Mirrors and Manteia: Themes of Prophecy on Etruscan and Praenestine Mirrors*, in *Aspetti e problemi della produzione di specchi etruschi figurati.* Atti dell'Incontro Internazionale di Studio (Roma 1997), Roma 2000, pp. 27 ss.

Thomson de Grummond 2006 = N. Thomson de Grummond, *Etruscan Myth, Sacred History and Legend*, Philadelphia 2006.

Torelli 1986 = M. Torelli, *La religione*, in G. Pugliese Carratelli (a cura di), *Rasenna. Storia e civiltà degli Etruschi*, Milano 1986, pp. 159 ss.

Torelli 1988 = M. Torelli, *"Etruria principes disciplina doceto". Il mito normativo dello specchio di Tuscania*, in Studia Tarquiniensia (Archaeologia Perusina 9), 1988, pp. 109 ss.

Vagnetti 1971 =L. Vagnetti, *Il deposito votivo di Campetti a Veio (materiale degli scavi 1937-1938)*, Firenze 1971.

Van Der Meer 1988 = L.B. Van Der Meer, *Mariś' birth, life and death on two Etruscan Mirrors*, in BABESCH, Bullettin Antieke Beschaving 63, 1988, pp. 115 ss.

Van Der Meer 1995 = L.B. Van Der Meer, *Interpretatio Etrusca. Greek Myths on Etruscan Mirrors*, Amsterdam 1995.

Van Gulik 1940 = H.C. Van Gulik, *Catalogue of bronzes in the Allard Pierson Museum I*, Amsterdam 1940.

MOUSAI

L'elenco completo delle pubblicazioni
è consultabile sul sito

www.edizioniets.com

alla pagina

http://www.edizioniets.com/view-Collana.asp?col=MOUSAI.%20Laboratorio%20di%20archeologia%20e%20storia%20delle%20arti

Pubblicazioni recenti

26. Dunia Filippi, *Il Velabro. Vecchi scavi e nuove letture. Dallo scavo presso il c.d.* equus Domitiani *alle indagini nell'area sacra di S. Omobono*, 2020, pp. 168.
25. Françoise-Hélène Massa-Pairault, *Miscellanea 1976-2020*, 3 volumi, *Tome I. Étrurie, Latium et Rome de l'archaïsme au IV^e siècle a.C. - Tome II. Entre textes et images : mythe, religion, iconologie - Tome III. Recherches sur l'hellenisme : de l'étrurie à pergame.* In preparazione.
24. *La mitologia figurata degli Etruschi. Nuove ricerche. Giornata in onore di Giovannangelo Camporeale.* Massa Marittima, 21 settembre 2019, 2020, pp. 152.
23. Giulietta Guerini, *Pisa etrusca in età classica. I materiali dello scavo di via Sant'Apollonia*, 2020, pp. 110.
22. Vittoria Camelliti, *Artisti e committenti a Pisa XIII-XV secolo*, 2020, pp. 392.
21. M. Gilda Benedettini e Anna Maria Moretti Sgubini [a cura di], *Un grande santuario interetnico:* Lucus Feroniae*. Scavi 2000-2010*, 2019, 2 volumi, vol. I, pp. 304 - vol. II, pp. 672.
20. Elisa Marroni, *Il culto dei Dioscuri in Italia*, 2019, 2 volumi, vol. I, *Testimonianze*, pp. 224 - vol. II, *Caratteri e significati*, pp. 356.
19. Matilde Stefanini, *Pieter Coecke Van Aelst un arazzo pisano e l'eredità della Granduchessa Vittoria*, 2019, pp. 96.
18. Camilla Manna, *Gli* ex-voto *dal "Santuario meridionale di Gravisca"*, 2019, pp. 160.
17. Andrea Di Miceli, Lucio Fiorini, *Le anfore da trasporto dal santuario greco di Gravisca*, 2019, pp. 192.
16. Mario Torelli, *Opuscula Etrusca 2010-2018*, 2019, pp. 352.
15. Mario Torelli, *Opuscula Romana 2010-2018*, 2019, pp. 328.
14. Mario Torelli, *Opuscula Graeca 2010-2018*, 2019, pp. 200.
13. Rachele Dubbini [a cura di], *I confini di Roma. Atti del convegno internazionale (Università degli Studi di Ferrara, 31 maggio - 2 giugno 2018)*, 2019, pp. 276.
12. Maddalena Vaccaro, *Palinsesto e paradigma. La metamorfosi monumentale nella Salerno di Roberto il Guiscardo*, 2018, pp. 136.
11. Maria Anna De Lucia Brolli, *Riti e cerimonie per le dee nel Santuario di Monte Li Santi-Le Rote a Narce*, 2018, pp. 128.
10. *Archeologia a Massa Marittima. Giornata in ricordo di Giovannangelo Camporeale.* Massa Marittima, 24 settembre 2017, 2018, pp. 128.
9. Stefano Bruni e Marco Meli [a cura di], *La Firenze di Winckelmann*, 2018, pp. 240.
8. Stephan Steingräber [a cura di], *Cippi, Stele, Statue-Stele e Semata. Testimonianze in Etruria, nel mondo italico e in Magna Grecia dalla prima Età del Ferro fino all'Ellenismo.* Atti del Convegno internazionale, Sutri, Villa Savorelli, 24-25 aprile 2015, 2018, pp. 252
7. Ilaria Romeo e Giandomenico De Tommaso [a cura di], *Archeologia Classica a Firenze. Atti della Giornata di Studi in memoria di Luigi Beschi*, 2017, pp. 128.
6. Diego Ronchi, *La Colonia di* Circeii*. Dal tardo arcaismo alla colonia di Cesare padre: santuari ed evidenze monumentali*, 2017, pp. 176.
5. Elisa Marroni, *Vasi attici a figure rosse da Tarquinia*, 2017, pp. 392.
4. Concetta Masseria, Elisa Marroni [a cura di], *Dialogando. Studi in onore di Mario Torelli*, 2017, pp. 478.
3. Anna Rosa Calderoni Masetti, *Intrecci mediterranei. Pisa tra Maiorca e Bisanzio*, 2017, pp. 118.
2. Maria Luisa Marchi, Angelo Bottini, *Identità e conflitti tra Daunia e Lucania preromane*, a cura di Maria Luisa Marchi, 2016, pp. 112.
1. Elisa Marroni, Mario Torelli, *L'Obolo di Persefone. Immaginario e ritualità dei pinakes di Locri*, 2016, pp. 128.

Edizioni ETS
Palazzo Roncioni - Lungarno Mediceo, 16, I-56127 Pisa
info@edizioniets.com - www.edizioniets.com
Finito di stampare nel mese di settembre 2020