

del Po quando descrive i Celti frammisti agli Etruschi nella vicinanza (*epimignýme-
noi katà tèn paráthesin*), frase molto strana se i Celti fossero stati tutti oltre le Alpi,
ma soprattutto frase che obbliga a riflettere sulle possibilità di incontro tra culture,
anche a parte la vexata quaestio della cronologia del loro arrivo.

La complessità dell'incontro tra i due popoli emerge in tutta la sua ampiezza
in Livio. I Galli, attirati dal vino, passano le Alpi occupando il paese degli Etruschi.
Il vino era stato introdotto presso di loro da Arrunte, etrusco di Chiusi, che, in urto
con questa perché non aveva avuto giustizia dopo la seduzione della moglie da parte
di Lucumone, li guida all'assalto della città. Però già prima di quell'episodio c'erano
Celti in Italia, almeno da duecento anni (ed in questo, bisogna dire, Livio è coerente
con l'altra sua notizia⁷, la fondazione di Milano ad opera di Belloveso all'epoca
dei Tarquini); e molto spesso c'erano stati combattimenti tra Galli ed Etruschi.

Al racconto segue una lunga nota, che spiega l'esistenza di Etruschi nella valle
del Po a lettori cui ciò non risultava più familiare. I possedimenti di questi erano
estesissimi, come dimostrano i nomi dei mari d'Italia, il Tirreno e l'Adriatico, da
Adria, colonia etrusca (ed è un vero peccato che Livio usi il termine latino *colonia*,
che traduce il greco *kleroukía*, ma può anche tradurre *apoikía* ed *empóron*, perché
ciò riduce la possibilità di stabilire la natura dell'insediamento etrusco di Adria);
ed il territorio tra i due mari era abitato da gruppi di dodici città, prima al di qua
dell'Appennino, poi al di là di questo, in quantità corrispondente ai punti di origi-
ne, *totitidem quot capita originis erant*, essendo state inviate delle colonie, che occu-
pavano l'intera pianura padana, eccetto il Veneto. Senza dubbio da ciò derivano
le popolazioni alpine, i Reti in particolare, che conservano una lingua etrusca cor-
rotta e che la natura dei luoghi ha inselvaticito.

Tralascero per il momento la seconda parte, e fermerò l'attenzione sulla prima,
la saga della discesa dei Celti seguendo la traccia del vino.

Il testo liviano è troppo complesso per poter essere ridotto al luogo comune
dell'intemperanza dei barbari, di cui i Celti sono, all'occhio dei Romani, un buon
esempio. Livio, come i Greci ed i Romani tutti, considera una manifestazione di

⁷ Liv V, 34, 1-9.

⁸ La critica, in parte riassunta in A. ALFÖLDI, *Early Rome and the Latins*, Ann Arbor 1965, pp. 157-158, ha notato che Catone, citato in una disputa grammaticale da Gell., N.A. XVII, 13, 4, usa una frase quasi identica ad una di Dionigi, XIII, X, 15; quindi conosce un testo già formato. J. HEURGON, *La vie quotidienne chez les Étrusques*, Paris 1961, pp. 310-311, pensa a Fabio Pittore, che avrebbe ripreso una narrazione etrusca. L'Alföldi ritiene, come possibilità, non come certezza, di non poter escludere un'origine greca del racconto (we cannot exclude the possibility that the latter — cioè Fabio — did not invent this frivolous story but found it in some Greek author). M. SORDI, «La leggenda di Arunte chiusino e la prima invasione gallica in Italia», in *Riv. St. Ant.*, 1976-1977, pp. 111-117, divide questa tradizione in due filoni, uno recepito da Diodoro e Dionigi e l'altro da Livio, meno attendibile anche perché afferma un'antichità dei Celti in Italia non suffragata da testimonianze archeologiche; e postula per tutti una derivazione da Timeo.

Questa teoria richiede un commento. I tre autori concordano sul momento in cui gli Etruschi hanno ceduto il campo ai Galli: Livio ha solo integrato la tradizione della saga di Arrunte con il ricordo

civiltà saper bere senza ubriacarsi, ed attribuisce ai barbari la mancanza di questa virtù, come delle altre del vivere civile. Di sicuro c'è un certo compiacimento nel rappresentare i barbari, che valicano le Alpi alla ricerca del paese del vino; e questo aspetto romanzesco è anche accentuato in Plutarco, che riassume in poche righe il lungo excursus liviano. Sarebbe però riduttivo riportare il tutto ad un racconto del tipo *ellos son como niños*. Gli elementi topici nel racconto non mancano, primo fra tutti l'enfaticizzazione del passaggio delle Alpi, che, indipendentemente dalla sua realtà storica (ed è questione che lascerei aperta), ricalca un racconto consueto nella storiografia romana da Annibale in poi, volto all'esaltazione del valore barbarico come preludio all'esaltazione dei *cives Romani*. Ma la sostanza è diversa. Livio ha ripreso una saga troppo complessa per essere giudicata un'accozzaglia fortuita di luoghi comuni. I suoi elementi, che meritano di essere enucleati, sono: 1) la seduzione del vino; 2) la rottura dell'equilibrio che ne deriva, per cui i Celti lasciano le loro sedi e vanno incontro all'avventura; 3) la seduzione di Lucumone, per cui al disordine del vino si aggiunge il disordine sessuale; 4) il tradimento di Arrunte, primo esito di entrambi i disordini; 5) la guerra di Chiusi, tragico epilogo e punizione di questi.

Per esaminare questa saga non ci serve affatto sapere i nomi degli autori perduti cui Livio ha attinto⁸. Ciò sposterebbe i termini del problema, senza risolverlo. Quello che conta è che la fonte antica ha utilizzato un racconto preconstituito, dal quale emergono dei chiari segni.

È puerile immaginarsi i Galli abbruttiti dal vino e disposti alla guerra pur di procurarsene un goccio in più. Né merita di cercare facili spiegazioni economiche, contraddette dal fatto che il vino è ben noto in Gallia meridionale già dal VI sec.

di più antichi episodi, come ha pure aggiunto la chiosa finale, per dare al lettore un'idea globale sui Galli, che nell'economia generale dei loro discorsi interessava molto meno gli altri due. La contrapposizione esiste solo se si vuole focalizzare «la grande invasione» in termini assoluti. In realtà ancora dobbiamo provare se c'è stata una tale invasione, o se le fonti, come spesso accade, non riportino ad una sola azione di guerra o ad un solo condottiero dei movimenti molto più complessi. Nel caso dell'ingresso e dell'affermazione dei Celti in Italia, l'esame delle fonti ha già fatto pensare alla gradualità del processo (Cfr. G.A. MANSUELLI, «Problemi storici della civiltà gallica in Italia», in *Hommages à A. Grenier* (Coll. Latomus LVIII), Bruxelles 1962-3, pp. 1067-1093). Il Torelli (M. TORELLI, «I Galli e gli Etruschi», in *Celti ed Etruschi*, a cura di D. Vitali, Bologna 1987, pp. 1-7) amplia questa prospettiva collegandola a quella di una progressiva acculturazione, dovuta all'influenza delle classi egemoni etrusche. Una schematizzazione rigida sulla migrazione celtica pare ormai fuori luogo.

Inoltre Timeo è indicato come autore dell'archetipo in quanto esponente di una storiografia siceliota che ama il «gusto per i particolari piccanti» e l'«intonazione polemica verso il mondo etrusco», e spiega così «la grande invasione, che essi (scil. gli storici greci) collegavano con il commercio etrusco e con l'attrazione rappresentata per i Galli dai prodotti dell'agricoltura italiana e padana». Questo tipo di identificazione tra un autore, peraltro non privo di una riconoscibile individualità, e l'ambito culturale in cui vive lascia perplessi. Però in ogni caso le realtà politiche ed economiche familiari a questo ambito dovrebbero essere più di un'ipotesi. Fatti come la ricchezza dei prodotti agricoli padani e l'interesse greco per essi (altrove si parla persino di «grano della Padana troppo importante per i Greci») vanno prima provati per via archeologica, e poi utilizzati per spiegare le motivazioni degli autori. Non si può, senza queste prove, servirsene per postulare un archetipo.

Quanto al negare valore a Livio perché l'archeologia non ci svela un grande sommovimento nel corso del VI secolo, sappiamo tutti che lo studio di quel periodo è ancora agli inizi; a questo punto sta agli archeologi evitare un'evidente tautologia.

a.C., visto che vi si producono anfore vinarie⁹; queste spiegazioni, del resto, si appoggiano a traballanti luoghi comuni quando seguono Dionigi e Diodoro, che nelle loro versioni aggiungono al vino anche l'olio (e Plinio¹⁰ li supera, perché nella sua introduce pure i fichi secchi). Il vino in realtà, nel mondo antico, è un elemento significativo che esprime una doppia serie di valori. Valori che ben conosciamo per il mondo greco, cioè l'universo culturale di cui moltissime culture del Mediterraneo e d'Europa subiscono l'influenza; e valori che, apparentemente contraddittori, trovano spesso una felice sintesi.

Il vino, infatti, è lo strumento dionisiaco per eccellenza, il tramite con cui Dionysos, il dio che regola il passaggio di ogni genere di confine, antitesi necessaria al suo tutore Hermes, che i confini stabilisce e sorveglia, consente che venga superato il limite tra il permesso ed il vietato, tra il saggio ed il folle, tra il normale e l'anormale. Confini preziosi in qualsiasi società, ma che, proprio per restare sotto controllo, vanno attraversati periodicamente con scorribande rituali. Ed il rituale dionisiaco fa sì che l'ordine costituito venga sovvertito, o meglio, venga rimosso un attimo per tornare poi placati alla norma, così riaffermando profondamente tutti i valori culturali su cui poggia la società.

L'altro valore del vino nella società greca è dato dalla sua essenzialità nel banchetto. Il *Sympōsion* di Platone, base della concezione dell'Eros in tutta la cultura occidentale, è anche la fonte principale per la comprensione della cerimonia del banchetto. La sua ambientazione rispecchia un costume molto radicato, ma soprattutto attesta un uso che è fondamentale nella vita pubblica del cittadino greco, quanto il servizio militare e la partecipazione all'assemblea e alle magistrature: il banchetto, che si svolge secondo un rituale preciso, è la riunione in cui trova piena espressione la *parrhēsia*, la libertà di parola, la possibilità di manifestarsi come esseri razionanti, liberi, in quanto tali degni del nome di cittadini. Non a caso il *sympōsion* non è un'orgia, si svolge dopo aver mangiato, e vi sono banditi schiavi, forestieri, barbari, donne: tutte le categorie che non votano, e non rientrano nel novero dei cittadini. E non a caso il corredo funerario maschile, che rappresenta lo status e le qualità del defunto, non si caratterizza tramite i contenitori polivalenti o i vasi collegati al rituale funerario, come ad esempio le lekythoi, ma tramite elementi tipici del banchetto, come i crateri o altri oggetti che hanno un chiaro valore di attrezzi per il vino. Così come del resto si trovano solo nelle tombe maschili certi strumenti musicali, come la lira, che del banchetto sono il necessario complemento.

Il ruolo degli oggetti da banchetto e da vino nei contesti tombali greci permette di cogliere il nesso tra il banchetto e l'ideologia funeraria, che il tema del banchetto recepisce ed esalta; si può quindi, passando dalle tombe greche alle anelleniche, apprezzare come l'ideologia del banchetto venga accolta e trasformata nella cultura etrusca e nelle altre culture dell'Italia preromana.

⁹ M. GRAS, «Amphores commerciales et histoire archaïque», in *Dial. d. Arch.* 1987, 2, pp. 41-50, dimostra la produzione di anfore da vino a Marsiglia già dal 525 a.C.

¹⁰ Plin., N.H., XII, 1.5: *causam superfundendi se Italiae... ficum siccam et uvam, oleique et vina praemissa remeans secum tulisset.*

Esemplare in proposito è il confronto¹¹ tra la Tomba del Tuffatore di Paestum e la Tomba della Caccia e della Pesca di Tarquinia, che associano le rappresentazioni del banchetto e del tuffo, allusione trasparente al passaggio tra la vita e la morte. È curioso che la Tomba del Tuffatore, per questo aggancio con il mondo etrusco (ed anche per altre ragioni, tra cui quella che gli Etruschi praticavano largamente l'uso di dipingere le tombe, e i Greci no), sia stata vista a lungo come qualcosa di parzialmente estraneo al mondo greco, il lavoro di maestranze etrusco-campane operanti occasionalmente sulle pareti di una tomba della Magna Grecia¹², o la tomba di un forestiero, ubicata in un nucleo di tombe di meteci, fuori dalla necropoli riservata ai cittadini¹³. Ricerche recenti hanno ribaltato questa posizione. Le tecniche di esecuzione e pittoriche, verificate nel 1987 in occasione del restauro, sono tipicamente greche¹⁴, senza parentele neppure lontane con le tombe etrusche; e lo scavo della contemporanea necropoli di S. Venera¹⁵, riservata comunque ad un gruppo di cittadini, ha mostrato, all'interno di un piano preordinato di sepolture, tombe con il medesimo corredo della tomba del Tuffatore, compresa la lira, di cui in questa si erano individuati i frammenti, senza averne colto l'importanza nel quadro ideologico del banchetto.

Il confronto tra le due tombe, l'etrusca un po' più antica, rivela l'esistenza di un modello comune, ampiamente diffuso, che si rifà ad un'ideologia consolidata. Un'ideologia che è palesemente greca, e che nel mondo etrusco è destinata a stemperarsi: così come del resto si stempera nella tomba etrusca il modello iconografico, non rappresentato, come nel caso pestano, nella sua immediatezza cogente, ma ridotto, specie nella scena del tuffo, a piacevole soggetto di genere.

Si può seguire l'evoluzione del concetto di banchetto, o, se si vuole, il suo imbarbarimento, in molti corredi tombali di culture anelleniche; il fenomeno è evidente nel retroterra della Magna Grecia, e spesso in Italia centrale, in cui gli elementi del banchetto, il cratere, il tripode da lebetes, ecc... sono presenti nelle tombe dei ceti emergenti in quantità massiccia, persino ridondante rispetto alle tombe greche contemporanee, in cui, dalla fine del VI secolo in poi, anche per effetto di leggi suntuarie, si assiste alla rarefazione del corredo. In più questo materiale, che compone il servizio del banchetto, è associato — somma eresia per i Greci — alle armi, che distinguono il guerriero o il capo. Il concetto di preminenza che è connaturato con l'idea greca di banchetto è recepito, ma non a vantaggio dei *politai*, di tutti i

¹¹ Cfr. L. CERCHIAI, «Sulle tombe 'del Tuffatore' e 'della Caccia e della Pesca'. Proposta di lettura iconologica», in *Dial. d. Arch.* 5 (1987), 2, pp. 113-123.

¹² F. PARISE BADONI, «Osservazioni sulla Tomba del Tuffatore», in *Atti Mem. Soc. Magna Grecia*, 1968-69, pp. 65-73.

¹³ E. GRECO, «Non morire in città. Annotazioni sulla necropoli del «Tuffatore» di Poseidonia», in *A.I.O.N.* 1982, pp. 50-55.

¹⁴ A. VACCARO MELUCCO, in *Atti Taranto*, 27, 1987, in corso di stampa.

¹⁵ M. CIPRIANI, «Morire a Poseidonia nel V secolo. Qualche riflessione a proposito della necropoli meridionale», in *Dial. d. Arch.*, 1982, 2, pp. 71-91.

cittadini *pleno iure*, ma dei guerrieri, del gruppo dominante, per il quale a volte si parla di cavalleria, ma che, anche quando svela un armamento di tipo oplitico, non è meno parte di un'élite privilegiata.

Il banchetto quindi, pur tra infinite trasformazioni, qui schematizzate ma in realtà diverse da cultura a cultura, è uno dei principali veicoli di penetrazione dell'ideologia greca nel mondo anellenico, ed il vino è parte fondamentale di questo discorso.

Possiamo quindi accettare l'idea di un amore barbarico per l'ebrezza, o non dobbiamo invece domandarci se esiste qualcosa di più profondo? In questo campo non ci sono ancora risposte pronte. Ma certo il modello ideologico greco del banchetto, come del resto altri modelli, influenza la cultura etrusca, e questa ha ampio modo di diffondersi verso plaghe più settentrionali. Esiste dunque la possibilità di una ricettività ideologica dei Celti, posti subito dopo il mondo etrusco, ed esposti agli influssi del mondo greco anche tramite gli empori liguri o Marsiglia, da vagliare seriamente quando si vogliono inquadrare i rapporti interetnici, invece di limitarsi alla constatazione di banali scambi commerciali, o, peggio, alla loro enfattizzazione. Tanto più che il vino, portatore di valori ideologici che attingono, nella chiave dionisiaca come in quella simposiaca, alla sfera del sociale, è prodotto che, nel quadro degli scambi tra Galli della Transalpina e Greci, ha un valore addirittura emblematico.

Prendiamo l'esempio del cratere di Vix, importantissima testimonianza della bronzistica greca, che viene dall'interno della Francia. La tomba che lo conteneva¹⁶, munita anche di un carro, segue un modello eccezionale di accumulo di ricchezza, di tipo principesco, presente occasionalmente in culture italiane certamente estranee al mondo celtico, dal Piceno (Sirolo)¹⁷ alla Lucania (Monte Pruno)¹⁸; questo modello principesco spesso tende ad assommare una molteplicità di significati ideologici, e quindi va oltre lo schema del banchetto, anche perché la deposizione spesso è femminile. Ma non dobbiamo aspettarci, studiando la diffusione dell'idea del banchetto, la ripetizione del rituale greco dappertutto, dando magari un valore eccessivo a del vasellame da mensa; dobbiamo invece notare che il cratere, enorme vaso da vino, sta lì. Quale che sia stato il complicato intreccio di doni che lo ha portato in una tomba femminile, la sua stessa presenza indica che, insieme con il bronzo, metallo tesaurizzabile, viaggiava la nozione del vino, verosimilmente in compagnia delle idee che al vino si legavano. Se, per quanto rielaborate ed adattate ad un diverso specifico culturale, queste idee fanno breccia, il richiamo del vino, che spinge i Galli allo scontro, ma quindi anche al confronto, ci appare in una luce diversa: l'immagine che i Galli danno di sé, nel tentativo di adeguarsi agli infiniti spunti che provengono dal cuore della civiltà mediterranea.

Questa chiave di lettura getta nuova luce sull'*epimignýmenoi katà tēn paràthesin*, frammisti nella vicinanza, del brano di Polibio. I Galli sono aperti ed in contat-

¹⁶ Vedi in ultimo J.P. MOHEN, «Le tombe principesche della Borgogna», in *I Celti*, Milano 1991, pp. 103-107.

¹⁷ Inedita, scavo 1989 (M. Landolfi).

¹⁸ R. ROSS HOLLOWAY, «The princely Burial of Roscigno (Monte Pruno), Salerno», in *Rev. des archeol. et hist.*, XV, 1982, p. 97 ss.

to con i popoli meridionali, e la parathesis con gli Etruschi ne è il momento cruciale, ancora più della successiva conquista. È una chiave di lettura tutta da verificare, ma che pare più promettente di certe spiegazioni in voga, come la crisi demografica o l'interesse per i prodotti agricoli italiani, che non sono altro che la riproposizione dei più vieti luoghi comuni della letteratura antica, in genere respinti dalla storiografia moderna; o come la negazione di un ruolo celtico in Italia prima del IV sec. a.C., grazie ad un'accusa di malafede¹⁹ ad un autore come Livio, che nel sostenere l'antichità della presenza celtica non potrebbe essere più chiaro e coerente.

Però il vino non porta come conseguenza naturale alla guerra ed all'invasione. Devono scattare altre molle. Certo i Galli sono protagonisti di un movimento migratorio, che va ben oltre i limiti della pianura padana, perché hanno bisogno di terra, o comunque di ricchezza. Del resto la diffusione dei mercenari celtici nel IV sec. a.C. è eloquente in proposito: i Galli vanno dove le loro spade li portano, e, se possono, travolgono le istituzioni dei paesi che attraversano, impiantandosi come coloni. Però, anche se non si può, né si deve, ricondurre il loro muoversi ad una spinta ideologica interna, bisogna tener presente che il racconto che stiamo analizzando non è una cronaca politica. I Galli non si sono mossi per il desiderio del vino, che si poteva soddisfare diversamente; è il desiderio del vino che è connaturato all'immagine dei Galli. E questa immagine non si collega ad un banale fatto di intemperanza, ma esprime istanze più profonde di adesione a modelli ideologici che accomunano i Galli agli altri popoli; il racconto fornisce quindi un'immagine esterna dei Galli, maturata nell'ambiente che lo ha elaborato.

È difficile che questo ambiente sia quello greco, non toccato direttamente dalla vicenda, che vive i valori legati al vino senza dissidi, ed in cui il desiderio del vino porta piuttosto alla tranquillità sociale che alla crisi, alla guerra; l'irrequietudine davanti ai valori di cui il vino è portatore sembra più spiegabile in un ambiente periferico, in cui essi sono stati recepiti, ma anche reinterpretati e fraintesi, come quello etrusco.

In questo il vino viene visto come qualcosa che rompe un equilibrio, e fa sì che arrivino a lotta due popoli che vivevano nella loro vicinanza. Qualcosa di inopinato, in altri termini, è successo, o almeno questa è la spiegazione sacra che ne viene data. Il vino non accompagna più il canonico e canalizzato superamento dionisiaco dei confini, ma diventa causa di frattura violenta e disordine. Dal vino cioè scaturisce il sangue, l'aggressione, con grande esercito e piccolo pretesto, che le leggi umane non spiegano, ma la rottura profonda di un equilibrio consacrato sì.

Nella narrazione il disordine del vino è stato preceduto dal disordine sessuale. Il figlioccio di Arrunte ne ha sedotto la moglie; l'adulterio è un attentato all'ordine sociale, ma Arrunte non ha potuto avere la soddisfazione che avrebbe composto il disordine. E l'ingiustizia non espiata ha provocato il male.

Si potrà replicare che Livio colora l'episodio, che la scostumatezza etrusca non è meno retorica dell'ebbrezza dei Galli, per esaltare le virtù romane; è vero senz'al-

¹⁹ M. SORDI, «Etruschi e Celti nella pianura padana: analisi delle fonti antiche», in *Gli Etruschi a Nord del Po*, a cura di Raffaele De Marinis, Mantova 1986, I, pp. 111-115.

tro. Ma l'intento filoromano di Livio non nasconde che non siamo davanti ad una storia privata di tradimento coniugale. Il nome del giovane seduttore è Lucumone, e Livio sorvola sul fatto, a noi noto, che si tratta di un nome regale²⁰. La richiesta di Arrunte di giustizia alla città dimostra che l'episodio trascende i limiti di uno scandalo domestico, ha una valenza pubblica, per il ruolo dei personaggi che vi sono implicati. In un mito²¹, etrusco o no, ciò è una macchia che pesa sull'intera città. Un disordine che si collega con l'altro disordine, il vino che da fonte di equilibrio è diventato fonte di rottura, e che forse lo ha provocato.

Ecco che le due conflittualità esplodono e si congiungono nel tradimento di Arrunte, che insegna ai Galli l'uso del vino, trasferendo così il disordine che reca in sé sugli altri, per creare i presupposti della vendetta. E lo scopo della guerra, a questo punto, è chiaro: non si tratta di impadronirsi delle grasse terre padane ma di assaltare Chiusi, la città in cui si è consumata la doppia empietà, la violazione dell'ordine sessuale e, soprattutto, il rifiuto di ristabilirlo tramite un'adeguata punizione. Chiusi, la città egemone, se mai ce ne fu una, tra gli Etruschi, quella che riusciva a far sentire più lontano di ogni altra la propria voce, che da guida si è mutata in pietra dello scandalo. È questo il vero centro del racconto, il perno sul quale ruota la motivazione psicologica della saga, in cui i Celti, in ultima analisi, non sono che uno strumento.

Nella saga non c'è una parola di compianto per gli Etruschi travolti nella pianura. Solo all'ultimo rigo Livio dice che essi si rifugiano nelle Alpi dando vita ai Reti. Spiegazione, la cui esattezza è ancora tutta da verificare, inserita per soddisfare una legittima curiosità di tipo storico del lettore, che resta estranea al racconto. Questo silenzio è secondario in un'ottica che tende più al mito che alla storia. Però questa scomparsa totale è inquietante. Gli Etruschi del Po, che pure sono, alla fine, le sole vittime innocenti della vicenda, si dileguano nel nulla, e si dileguano nel nulla anche i miti, le credenze, la loro stessa memoria.

Il problema di questa scomparsa, e, più in generale, della scarsità di memoria degli Etruschi padani, è dunque un problema culturale. Forse ci può aiutare a capirlo la comparazione con l'altra periferia etrusca, la Campania. L'archeologia la mostra compiutamente urbanizzata, e, anche se in essa c'è di sicuro una componente culturale ed etnica non etrusca, l'identità etrusca è determinante, soprattutto nei

²⁰ Anche per Dionigi (XIII, 10, 14) Lucumone è principe.

²¹ Il mito di Arrunte appare dunque tutt'altro che frivolo o inventato da autori in cerca di piacevolezze piccanti (cfr. nota 8), anche se indubbiamente Livio lo ha un po' banalizzato (e gli altri ancora di più). In proposito si può convenire con il Mansuelli (G.A. MANSUELLI, «Le fonti storiche sui Celti Cisalpini», in *I Galli e l'Italia*, Roma 1978, pp. 71-75), che afferma che Livio raccoglie la saga senza convinzione; non si può invece farsi fuorviare dal carattere topico che lo studioso attribuisce al racconto — e che senz'altro c'è — per considerarlo un'aggiunta ad un modo delle fonti «abbastanza costante» di sottolineare un «movente demografico-economico» che nella letteratura antica è palesemente di routine. In realtà poco importa se Livio ha compreso il valore del racconto; importa che ce l'abbia tramandato, e senza le aggiunte, ancora più topiche, di olio e fichi secchi, permettendoci così di riconoscere il valore maggiore del vino nella narrazione rispetto agli altri «prodotti».

materiali portatori di contenuti ideologici e religiosi: le terracotte votive o architettoniche di Capua sembrano a volte provenire dalle stesse matrici di quelle di Acquarossa o di Murlo. Al tempo stesso l'Etruria campana è quasi indifferente alla cultura materiale dell'Etruria propria, mentre partecipa attivamente alla *koinè* della Campania e della Magna Grecia. C'è persino una monetazione di tipo greco, quella degli Aminei, che, se Amina va identificata con Pontecagnano²², mostra il caso di una zecca etrusca estranea all'economia dell'Etruria, e rivolta esclusivamente alla circolazione monetale magno-greca. Si tratta di una civiltà urbanizzata, che aderisce in toto alla cultura della madrepatria nella sfera del sacro, mentre ne è indipendente per ciò che concerne la vita quotidiana, la struttura economica e il rapporto con le numerose presenze allogene.

Una situazione simile, a livello di cultura materiale, c'è pure in Lombardia; e ciò non crea problemi, come non li crea in Campania: la cultura materiale si adegua ai luoghi e alle concrete possibilità di scambio. Invece sarebbe inutile, superata Bologna, cercare un tessuto di urbanizzazione etrusco analogo a quello campano, al di là dei singoli episodi, anche importantissimi, di popolamento e di civilizzazione riscontrati. E nuove scoperte potranno arricchire ma non sconvolgere questo quadro generale. Ma senza una completa urbanizzazione la civiltà etrusca, con tutto il suo apparato di credenze, rituali, organizzazioni religiose e sociali, ha difficoltà ad esistere.

C'è da chiedersi fino a che punto gli insediamenti etrusco-padani abbiano potuto, in queste condizioni, esprimere una propria individualità religiosa ed ideologica, affrancandosi in una certa misura dalla madrepatria; e quanta autonomia si sia sviluppata nell'organizzazione sociale del sacro. Appare più logico che questa, basata in una società tradizionale in cui gli individui accedono al sacro perché sono inseriti in una serie di rapporti tribali che pesano su ogni aspetto del sociale e del politico, nel debole contesto cittadino etrusco-padano non abbia acquisito una fisionomia autonoma rispetto alla madrepatria. Stando a Virgilio, ed a Servio, una tribù di Mantova rappresentava l'elemento etrusco della città. Non c'è motivo di dubitare, tanto più che anche Plinio²³ ha notato questa persistenza. Ma questa tribù sussisteva perché aveva ereditato una tradizione che si può ipotizzare strettamente legata a quella delle città da cui provenivano i coloni, che Livio descrive in gruppi quanti erano i punti di origine.

L'articolazione sacrale della società etrusco-padana è illuminata dalla menzione di dodecapoli nel racconto liviano. C'è chi lascia quasi intendere che ci fossero due dodecapoli politiche, una al di qua, l'altra al di là dell'Appennino. Nulla di più falso. A parte il fatto che Livio non quantifica il numero delle dodecapoli, la nozione di dodecapoli non è politica, né il numero di dodici città è da prendersi alla lettera. Anche in questo caso si tratta di un concetto greco. La prima dodecapoli è quella

²² G. BAIO MODESTI, «Lo scavo nell'abitato antico di Pontecagnano e la coppa con l'iscrizione AMINA [...]», in *A.I.O.N.*, 6, 1984, pp. 215-245.

²³ Plin. *N.H.*, III, 19, 130.

degli Ioni, nel II millennio a.C., nel Peloponneso, prima che gli Achei li scacciasse-
ro costringendoli a migrare in Asia²⁴. È una lega di tipo religioso, che gli Ioni in
Asia ripristinano dandovi come centro il Panionion, il santuario posto sulla terrafer-
ma di fronte a Samo, a metà strada tra Efeso e Mileto. Gli Achei, sottratta agli
Ioni l'Achaia, vi fondano una seconda dodecapoli, che ha il suo centro ad Helike,
attorno al santuario di Poseidon, al quale gli Ioni d'Asia, in ricordo delle loro radici
più profonde, inviavano ancora ambascerie sacre nel IV sec. a.C., almeno ottocento
anni più tardi. Il numero dodici era un numero ideale, e la lega era, con altrettanta
chiarezza, di tipo sacro, di riaffermazione dei vincoli tribali, non di tipo politico.
La nozione di dodecapoli passa presto in Italia. E non c'è da stupirsene, visti i pro-
fondi contatti tra gli Ioni ed il mondo etrusco, e la forza di penetrazione achea in
Italia, cui si devono città come Sibari, Crotone, Metaponto, Paestum (l'unica città
greca a diretto confine con una etrusca). L'Etruria campana è di sicuro organizzata
in dodecapoli. Non si tratta però di alleanze politiche, come non lo erano nel model-
lo greco, ma di riaffermazione di vincoli di stirpe. I vincoli più profondi, che si per-
dono nelle più remote generazioni, che a noi moderni non dicono niente, ma che
sono fondamentali in qualsiasi società antica.

Ciò spiega la permanenza secolare di *géné-* separati a Mantova, e ciò spiega,
molto meglio di quanto potrebbe qualsiasi piano di colonizzazione, il *coloniis missis*
del testo liviano. Non si tratta, come a prima vista potrebbe sembrare, di un piano
organico di conquista etrusca delle terre al di là dell'Appennino, in cui ciascuna cit-
tà ha giuocato il ruolo di metropoli dell'altra. Piano del tutto inverosimile, di diffi-
cile concezione e di ancor più difficile attuazione. Si tratta della caratterizzazione
tribale dei coloni etruschi transappenninici, membri delle stesse stirpi viventi nella
restante Etruria.

Livio ha romanizzato il concetto, dicendo «*coloniis missis*», e così lo ha anche
banalizzato. Però come ha ripreso una saga etrusca senza preoccuparsi della sua to-
tale comprensione, così può avere riportato a termini romani i legami tribali tipici
di un'altra cultura. Non ci meravigliamo di ciò, così come non ci meravigliamo di
trovare in Plutarco diciotto città, cioè una dodecapoli e mezzo, ulteriore cervelloti-
ca elaborazione di uno stesso tentativo di dare veste storica a fatti sacri. Quello che
importa, invece, è che, inquadrando l'ipotesi di una totale interdipendenza sul pia-
no tribale e religioso tra i coloni transappenninici e l'Etruria propria, si getti un
primo raggio di luce su un fenomeno che appariva inquietante, e cioè il disinteresse
per la sorte di questi nella saga dell'intemperanza dei Galli e del loro attacco a Chiu-
si. Non c'erano sacre memorie da perdere: le stirpi che le custodivano non sono an-
date distrutte. Gli insediamenti, che già si mischiavano a quelli di altre genti, hanno
trovato un nuovo padrone, ma sul piano sacrale nulla è mutato.

Il panorama che risulta da queste osservazioni sulle fonti fa riconsiderare l'im-
magine a contorni troppo netti data agli Etruschi padani; ma lo stesso può dirsi per

²⁴ Herod. I, 145-146. Vedi A.M. ARDOVINO, *I culti di Paestum antica e del suo territorio*, Napoli
1986, pp. 83-85.

i Galli, che nelle fonti sono legati intimamente ai primi. Anche qui hanno giocato un ruolo eccessivo delle antitesi precostituite sul momento cruciale dell'invasione, o, per dirla in termini archeologici, sull'incidenza dei materiali tipici delle culture d'Oltralpe²⁵ prima del IV sec. a.C.; antitesi che hanno portato a dare scarsa attenzione al problema della parathesis, della vicinanza, che sostanzia il brano di Polibio. Ma queste antitesi oggi non sono autorizzate dalla qualità della documentazione archeologica, che troppo spesso contempla o importanti corredi tombali con più elementi eterogenei che elementi che esprimono un sistema di segni univoci, o abitati che mal si prestano alla valutazione immediata di possibili interazioni etniche.

Il dato archeologico non spiega con l'immediatezza cui siamo avvezzi in altre situazioni quello culturale, ma ciò deve stimolare la ricerca. Il caso del vino ci mostra un mondo celtico proteso all'acculturazione ancora prima dello sciagurato tradimento di Arrunte. Processo che la vicinanza con gli Etruschi ha sicuramente favorito.

Non possiamo ancora dare una dimostrazione geografica a questa vicinanza. Non ce la danno certo le mappe di distribuzione delle *Schnabelkanne*, o altri indizi materici di questo tipo. Ma questa vicinanza, sia di pochi o di molti chilometri, è un fatto culturale. E questo deve indurre ad una più sofferta attenzione ai valori semantici che anche i materiali delle culture padane esprimono. Non ci importa, in questo momento, trovare maggiori o minori gradi di corrispondenza con le culture celtiche d'Oltralpe o con l'Etruria propria. Conta capire la dinamica per cui più istanze culturali si sono aggregate nella pianura padana. E, se capiremo questo, anche il problema delle compresenze e dei conflitti etnici, che continua ad essere oscuro, forse inizierà a chiarirsi.

²⁵ Giuste riserve sulla possibilità di utilizzare in Italia meccanicamente i parametri della cultura di La Tène erano già in E. ARSLAN, «Spunti per lo studio del celtismo cisalpino», in *Notizie del Chiostro del Monastero Maggiore*, VII-X, 1971-1974, pp. 43-57.