

LA PAROLA DEL PASSATO

RIVISTA DI STUDI ANTICHI

FASCICOLO CCCII

[ESTRATTO]



NAPOLI

GAETANO MACCHIAROLI EDITORE

1998

LA PAROLA DEL PASSATO · RIVISTA DI STUDI ANTICHI

Direttore: GIOVANNI PUGLIESE CARRATELLI.
Consiglio direttivo: LUIGI BESCHI, FRANCESCO DE MARTINO, SERGIO DONADONI,
EUGENIO GARIN, MARCELLO GIGANTE, ALBERTO GRILLI, GIANFRANCO MADDOLI,
FAUSTO ZEVI. Redazione: PIA DE FIDIO, RAFFAELLA PIEROBON BENOIT, MARISA
TORTORELLI GHIDINI. Coordinamento: CHRISTIANE GROEBEN.

VOLUME LIII/1998 - FASCICOLO V (CCII DELLA SERIE)

DANIELE F. MARAS, *Un testo etrusco di consacrazione e la terminologia del 'luogo sacro' nelle lingue dell'Italia antica* 321

ANNA STRATARIDAKI, *Theopompus of Chios, Epimenides and Einstein's theory of relativity* 352

NOTE CRITICHE E FILOGICHE

SERGIO GERMINARIO, *Tigrane umbra regis* 359

TESTI E MONUMENTI

ROSA MARIA CIMINO, *Un eccezionale ritrovamento in India: una piccola scultura con la rappresentazione della nascita di Eros da un uovo* 369

RASSEGNE

LAURA BIONDI: E. Peruzzi, *Civiltà greca nel Lazio preromano* 388

RASSEGNE

E. PERUZZI, *Civiltà greca nel Lazio preromano* (Accademia Toscana di Scienze e Lettere 'La Colombaria', «Studi» CLXV) Firenze, Leo S. Olschki Editore, 1998, pp. 196 con 9 figg. n.t. e XVI tavv. f.t.

Allo studio della lingua e della cultura romana nella più antica età regia Emilio Peruzzi, ormai da un trentennio, dedica contributi densi e importanti, oggetto di riflessione attenta per molti, talora di polemica per altri, ma mai comunque irrilevanti o scarsamente significativi a motivo del loro valore di contenuto e di metodo.

Senza voler qui presentarne una rassegna completa, mi limiterò a ricordare alcune delle tappe di ciò che *in primis* la comparazione lessicale e la tradizione storico-erudita greca e romana (affrontate con acribia e sottile impegno di glottologo e di filologo, ma anche di lettore non mosso da pregiudizi) e poi i dati archeologici ed epigrafici hanno permesso allo studioso di ricostruire dell'orizzonte linguistico e culturale di Roma e del Lazio nell'età preromulea: fra gli articoli, in questa rivista, *Romolo e le lettere greche* (XXIV, 1969, 161-189); *Cultura greca a Gabii nel secolo VIII* (XLVII, 1992, 459-468); *La poesia conviviale di Roma arcaica* (XLVIII, 1993, 332-373); *Grecità di Gabii* (L, 1995, 81-90); *Genealogie leggendarie delle gentes: CIL P. 566* (LI, 1996, 19-26); i contributi *La cultura greca nelle origini di Roma* (in J. Guilaine - S. Settis [a cura di], *Storia d'Europa*, II 2 [Torino, 1993], 1021-1036) e *Il greco in Italia dai Micenei ai Tarquini* (in A. Landi [a cura di], *L'Italia e il Mediterraneo antico*, I [Pisa, 1996], 45-57), nonché le monografie *Origini di Roma*, II (Bologna, 1973), e *I romani di Pesaro e i sabini di Roma* (Firenze, 1990).

Il medesimo impegno di organica ricostruzione culturale, fondata sull'esame comparativo e sull'intreccio dei dati linguistico-testuali e di

quelli storico-epigrafici ed archeologici, contraddistingue ora anche *Civiltà greca nel Lazio preromano*.

Ma dei precedenti studi la monografia non è semplicemente la sintesi (né ciò sarebbe cosa di poco conto date l'ampiezza, la problematicità e l'articolazione dei temi trattati). A sostegno della storicità dell'influsso greco sulla più antica cultura laziale vengono portati infatti argomenti ulteriori e nuove sono le prospettive di indagine che il volume apre e alle quali ben si adattano, nel capitolo finale 'Grecità del Lazio preromano', le parole di J.G. Droysen in più occasioni altrove citate dall'Autore: 'è una mera astrazione o una deduzione fallace il credere di essere giunti, indagando, a un inizio di ciò che è avvenuto, come se con Romolo e Remo avessimo attinto la prima origine immediata da cui comincia la possente storia di Roma; i due fondatori stessi sono già preceduti da una lunga serie di mediazioni' (pp. 176-177).

Già in *Romolo e le lettere greche* (poi *Origini*, II, pp. 9-53) la notizia di Dionigi di Alicarnasso (I 84,5) e di altri storici (Plutarco fra questi) che ricordano in Gabii il luogo dove si compie la Ἑλλάς παιδεία di Romolo e Remo (un *trivium* che comprende γράμματα και μουσικήν και χρῆσιν ὄπλων Ἑλληνικῶν) aveva offerto 'il fondamento culturale a una serie omogenea di etimologie latine, nuove o pensate in modo nuovo, che appartengono ai campi semantici delle lettere e delle armi [nonché della μουσική, n.d.A.]¹ e sono l'aspetto linguistico di tale ambiente di cultura ellenica' (pp. 6-7). Tale è il caso, ad esempio, degli etimi greci di forme latine come *litterae* «lettere, cultura» < διφθέραι, le pelli preparate per accogliere la scrittura e per

¹ V. cap. XVII: nei *certamina* conviviali di età regia, brevi canti vocali e strumentali (cf. *cano fidibus*) improvvisati a turno dai commensali dopo il pasto, si tessevano le lodi degli antenati (Cic., *Tusc.* IV 2, 3). La παιδεία aristocratica del Lazio protostorico include appunto, come per Romolo e Remo a Gabii, l'apprendimento della μουσική, che, 'come nome specifico designa la poesia con accompagnamento musicale', cioè i *certamina* delle origini (p. 151 e *La poesia conviviale* cit.). La natura di canti vocali e strumentali ne palesa l'origine ellenica, come Peruzzi suppone per *cō-messor* (*cō-missor* variante seriore), prestito protostorico dal gr. κομίζω che del modello ha acquisito l'accezione conviviale come portato dell'ambiente aristocratico in cui si è avuta l'interferenza. Appartiene allo stesso ambiente anche il *grassator*, poeta stipendiato itinerante i cui componimenti adulatorii sono il nucleo delle genealogie nobiliari (cap. XVIII e *Genealogie leggendarie* cit.), in cui figure mitiche si mescolano agli antenati delle *gentes*, come la donna della *gens Aucena* (etr. *aukana*) raffigurata in una gara di triga con *uenus* sulla cista prenestina CIL I² 566.

metonimia i testi della cultura; *cē-ra* (in origine plurale di *cē-rum*) < acc. κηρόν «cera»; *stilus* < στῦλος «colonna, stilo per scrivere»; *elementa* «lettere dell'alfabeto» < acc. ἐλέφαντα «avorio», poi metonimicamente la tavoletta cerata con l'alfabetario modello; *legō* «leggo (ad alta voce)» per prestito semantico da λέγω «dico» (all'imper. pres. per ordinare la lettura).

E all'inverso, proprio tali correlazioni lessicali, omogenee 'in quanto appartengono ad uno stesso campo semantico e corrispondono a una medesima fase nella storia della cultura' (p. 7 n. 5), confortano le recenti testimonianze archeologiche che individuano in Gabii un centro indigeno con presenze greche, aperto ai contatti con la civiltà ellenica e alla scrittura.

È infatti in lettere greche il graffito dalla tomba femminile 482 di Osteria dell'Osa, che è unanimemente riconosciuto come il 'documento più antico della scrittura ellenica rinvenuto a tutt'oggi sia in Grecia sia in Italia, poiché appartiene ad un contesto attribuito alla fine della fase IIB della civiltà laziale (830-770 a.C.)' (p. 10). E altrettanto unanimemente quell'iscrizione, sia essa greca o attestante un grecismo del latino di Gabii, dimostra la presenza delle lettere greche nella prima metà del sec. VIII, dunque *prima* della fondazione di Roma, in una città che a dispetto del precoce declino era stata un 'centro importante per la più antica religione di Roma: basti ricordare l'*ager Gabinus* nella suddivisione del territorio che facevano gli àuguri dello stato romano (*augures publici*) e il *cinctus Gabinus*' (p. 166).

L'iscrizione di Osteria dell'Osa è punto di avvio di un'indagine ricostruttiva con cui, attraverso il comporsi serrato di argomenti linguistici, interpretazioni e riletture testuali, dati archeologici, l'Autore intende mostrare come l'impiantarsi della cultura greca presso le genti del Lazio preromuleo, nella sua storicità, sia un discrimine rilevante sul piano culturale, in quanto si manifesta da un lato nell'introduzione della scrittura, dall'altro nell'affermarsi della religione dionisiaca.

Alfabetizzazione e dionisismo: questi i contenuti del processo di acculturazione, promosso in ampie zone dell'Italia centrale da genti greche a partire dal secolo VIII a.C.

Non c'è dubbio che l'iscrizione gabina è un *unicum* a quella quota cronologica e nel contesto laziale, ma proprio il fatto di essere un oggetto di produzione locale 'prestato' ad accogliere la scrittura mi pare distinguerlo dai vasi greci, questi sì da considerare frutto di 'familiar «pre-colonial» exchanges that brought painted Geometric skyphoi of three different Euboean types to the nuragic village of Sant'Imbenia (Alghero, SS) on the northwest coast of Sardinia and

) <
ele-
ni-
go
er.

in
no
no
in
tà

fi
i-
a
a
-
l
t
t

then, from c. 760 BC, to the native cemeteries of Campania and Southern Etruria.²

Ma, almeno in questo caso, l'eccezionalità del documento (cui si aggiungono quella del corredo e del rituale) non deve ingenerare atteggiamenti riduttivi né indurre l'opinione che 'the Greek word on Osteria dell'Osa 482-1 might be seen as all that remains in the archaeological record of an early, probably Euboean, «visit» or «fact-finding mission» to the Osteria dell'Osa community that — unlike similar «visits» to, say, Pontecagnano and Veii — yielded no good reason; commercial or otherwise, to send for reinforcements'.³

È questa, credo, un'ipotesi che non rende giustizia né alla portata delle testimonianze archeologiche della stessa necropoli gabina, né al fatto che a Pithekoussai l'iscrizione metrica sulla 'coppa di Nestore' (725-720 a.C.), che una tecnica editoriale allora già consolidata dispone su linee separate, ugualmente orientate e interpunte,⁴ 'offers not merely the earliest reference to Homeric epic and perhaps the earliest surviving example of literary written Greek, but also the earliest evidence for a distinctively sympotic life-style. It reveals that poetry is already at home in the drinking group, poetry, not performed by professionals as in Homer, but created by the members of the group'.⁵

Quanto al significato del graffito di Osteria dell'Osa, le divergenze tra gli editori⁶ (e altri studiosi, in séguito) e Peruzzi vertono, come è noto, sull'interpretazione della terza lettera, *lambda* per i primi, e per lui *omicron*, piccolo e di 'forma disarticolata per la ben nota difficoltà di graffiare un circolo con lo stilo, difficoltà a cui nell'alfabeto greco più antico si debbono le minori dimensioni della lettera e il fatto che spesso il circolo presenta un punto centrale che in origine era il segno lasciato dal fulcro del compasso usato per tracciarlo'.⁷

Se letta *eulin*, con il dubbio non risolto di un *lambda* dall'asta ver-

² D. RIDGWAY, *Greek letters at Osteria dell'Osa*, «OpRom», XX, 1996, p. 94.

³ D. RIDGWAY, *ibidem*, p. 95.

⁴ E. PERUZZI, *Origini* cit., p. 172.

⁵ O. MURRAY, *Nestor's cup and the origins of the Greek symposion*, in B. D'AGOSTINO - D. RIDGWAY (a cura di), *ΑΙΘΙΟΚΙΑ. I più antichi insediamenti greci in Occidente*, «AION ArchStAnt», n.s. 1, 1994, p. 51.

⁶ A. LA REGINA, in «Scienze d. antichità, Storia archeol. antrop.», III-IV, 1989-1990 (Roma, 1992), pp. 83-88.

⁷ P. 20. È piccolo rispetto alle altre lettere anche l'*omicron* inciso sull'alfabetario modello di Marsiliana d'Albegna, per cui v. A.L. PROSDOCIMI - M. PANDOLFINI, *Alfabetari e insegnamento della scrittura in Etruria e nell'Italia antica* (Firenze, 1990), pp. 19-21 n. I 1, tavv. I-II.

ticale assai corta rispetto al tratto obliquo, costretta com'è al di sotto di quello della seconda lettera, l'iscrizione (che è integra) non ha senso evidente e la connessione con εἰλινοσ, epiteto di Ilizia in Pausania (VIII 21, 3; cf. IX 27, 2), proposta dubitativamente dagli editori e accolta più di recente dal Ridgway nel significato di 'good at spinning', non mi sembra perspicua. In particolare, il Ridgway associa l'iscrizione gabina alla pratica della tessitura sulla base di oggetti del corredo connessi a questa attività e di un foro, eseguito a crudo nella parte superiore del vaso, che troverebbe un confronto con una *chytra* pitecusana deliberatamente forata dopo la cottura nella parte bassa, 'forse per contenere un gomitollo di filo e impedire che rotolasse per terra'.⁸

Ma, a parte l'evidente diversità formale tra i due manufatti (che l'identica altezza non basta a compensare),⁹ ciò che è realmente significativo è la loro diversità funzionale: l'esemplare gabino ha un'imboccatura di soli 3 cm di diametro, sensibilmente più stretta di quella della *chytra*, il cui diametro misura 12,4 cm; ciò rende arduo, se non impossibile, l'impiego come contenitore per lana, funzione alla quale, invece, ben poteva prestarsi il vaso pitecusano (e ciò senza negare il ruolo socialmente rilevante della tessitura, a ragione evidenziato dal Ridgway).

Sul piano interpretativo, poi, l'epiteto εἰλινοσ, attribuito da Pausania a un inno del licio Olen in onore di Ilizia e del suo culto delio, le si riferisce quale dea del destino assimilata alla Moira (δῆλον ὡς τῇ Πεπρωμένη τὴν αὐτήν),¹⁰ secondo quello stesso uso metaforico già dei poemi epici, per cui il sostantivo λίνον può significare anche il filo delle Moire, il destino umano (e ancora il filo da pesca o la rete, le vele, le vesti). E allora, se mai si dovesse pensare ad εἰλινοσ, al significato (e alla funzione profana di provetta filatrice) 'good at spinning' sarebbe preferibile quello metaforico, tanto più appropriato per il fatto che Ilizia è anche la dea che tutela i parti, identificata dai Romani con *Iuno Lucina* (cf. Dion.Hal. IV 15, 5).

Né è più facile accettare che «Eulin[os]» is composed in the same way as «Eucheir» and «Eugrammos», the names of two of the three *fiatores* brought to Tarquinia by Demaratos of Corinth after the events of 657/6. True, these are almost certainly literary names invented much later for lay figures: but it is at least possible that *nomina ex*

⁸ Nocr. San Montano t.640, TGII; G. BUCHNER - D. RIDGWAY, *Pithekoussai I* (Roma, 1993; «MonAnt» LIV, s.mon. IV), p. 619.

⁹ Così invece D. RIDGWAY, art. cit., p. 93 n. 38.

¹⁰ Per confronti iconografici e letterari v. in part. PWRE V.2, cc. 2101-2110 s.v. *Eileithyia* (O. JESSEN); LIMC III 1 (Zürich-München, 1986), pp. 685-699 (R. OLMOS); *Der neue Pauly* III, cc. 914-915 (F. GRAF).

arte like them could also have been coined — rather patronisingly, we may think — anywhere (and at any time) for natives perceived by Greek observers to be particularly good at their jobs. Why would a Greek scratch such a name on a local weaver's local pot? Simply to show off to a local girl? — who might not have been best pleased at having a name invented for her (and indelibly recorded in a way that she almost certainly could not understand) ... Or, using the Est! Est!! Est!!! method ... might the writer's intention have been to indicate to subsequent Greek visitors that the girl who kept her wool in *this* pot was the best weaver in the Osteria dell'Osa community?'.¹¹

Se letta *euoin*, invece, l'iscrizione di Osteria dell'Osa acquista una valenza più complessa e un più ampio e coerente contenuto di civiltà.

A parte il confronto, paleograficamente cogente, che l'Autore istituisce con l'omicron piccolo e disarticolato di *saluetod tita* dell'olla gabina (segno di valore indubbio in base alla parola che lo contiene), leggere *euoin* ha implicazioni di estrema rilevanza linguistica, storico-religiosa e culturale. Infatti, se in '*euoin* si ha il grido attribuito, in varie forme, a Dioniso infante, e che come esclamazione in lode del dio (perciò detto Εἷος) era il grido dei baccanali e dei culti misterici'.¹² il graffito gabino viene a precedere di circa tre secoli la più antica attestazione epigrafica greca del dionisismo finora nota in Italia, cioè l'iscrizione cumana su lastra tombale (450 a.C.) οὐ θέμις ἐν/τοῦθα κείσθ/θαί μὲ τὸν βε/βαχχευμέ/νον.¹³ E il graffito non è isolato, se nell'epigrafe greca (750-730 a.C.) da Pithekoussai Ἰμμιαλοῦ[/]ος εμ[riconosciamo, con Renato Arena, un altro nome della baccante, μιμαλλών che Esichio glossa Βάχαι βοηδρόμοι,¹⁴ e se in αμεσ εμ (fine sec. VIII o inizi VII)

¹¹ D. RIDGWAY, art. cit., p. 93, 94: 'Perhaps, after all, the exceptional procedures involved were occasioned simply by the advanced age and outstanding capacity for inspiring affection of the occupant of 482. If she was, say, a much-loved teacher of weaving, the inscribed flask 482-1 has a good claim to be regarded literally as nothing less than the first *Festschrift* in the West'.

¹² Così p. 21; il vaso gabino (p. 22) 'ha un perfetto parallelo nel frammento di uno skyphos senza figurazione datato alla fine del sec. VI ... da Be-rezan' ... che reca graffito *all'interno dell'orlo* il grido εἷαι. In entrambi i casi, la dicitura non si riferisce a un'immagine ma all'oggetto, attribuendogli il carattere specifico di recipiente per il culto dionisiaco'.

¹³ E. SCHWYZER, *Dialectorum Graecarum exempla epigraphica potiora* (Lipsiae, 1923³), 792; L.H. JEFFERY - A.W. JOHNSTON, *The Local Scripts of Archaic Greece*, (Oxford, 1990²), p. 239, 240.12, pl. 48; R. ARENA, *Iscrizioni greche arcaiche di Sicilia e Magna Grecia*, III *Iscrizioni delle colonie euboiche* (Pisa, 1994²), p. 28 n. 15, tav. VII.2.

¹⁴ R. ARENA, op. cit., p. 16 n. 1, tav. I 1; *Contatti antichi tra Grecia e*

vediamo con Peruzzi ἀμή, nome infantile per «mamma, nutrice» ed epiteto della nutrice dionisiaca.

Dalla lettura *euoin* ha inizio un'indagine sul culto bacchico nel Lazio preromuleo e sulla sua diffusione in altre aree dell'Italia centrale, che qui si affronta con stringente consequenzialità, a partire dalle testimonianze linguistiche del latino di Roma.

Nel latino religioso l'Autore individua infatti uno strato lessicale (*patera, uinum inferium, libo, haruspex*¹⁵) che riconduce, temporalmente e culturalmente, alla fase preromulea come portato del contatto con genti greche e dell'adozione di strutture e forme della ritualità dionisiaca quali i θιασοὶ femminili, la pratica della libazione con vasi forati e il culto feticistico dei recipienti, a cui nel Lazio protostorico viene attribuito valore sacrale.¹⁶

E un valore sacrale è comprovato per il recipiente con il graffito *euoin* anche dal foro prodotto a crudo nella parte superiore, che ne esclude la funzione di contenitore e ne fa un oggetto culturale, cioè una *patera pertusa* per libare *in sacris*, secondo quanto si evince da Festo, 298,4-5: *pateram perplouere in sacris cum dicitur, significat pertusam esse.*

Alla classe delle *paterae pertusae* l'Autore attribuisce anche i due

Italia, in AA.VV., *Lingue e culture in contatto nel mondo antico e altomedievale* (Brescia, 1993), pp. 142-143; *La colonizzazione greca dell'Occidente: i dialetti*, in AA.VV., *I Greci in Occidente* (Milano, 1996), pp. 189-190; *Presenze dionisiache in area campana*, in L. AGOSTINIANI - M.G. ARCAMONE - O. CARUBA - F. IMPARATI - R. RIZZA (a cura di), *do-ra-ge pe-re. Miscellanea di studi in memoria di A. Quattordio Moreschini* (Pisa-Roma, 1998), pp. 37-45.

¹⁵ Cap. XV: *haruspex* è termine isolato in latino e falisco che Dion.Hal. II 22, 3 dice corrispondere nell'età di Romolo al gr. ἱεροσκόπος. L'etimo greco è accolto da Peruzzi, che da dor. *ἱεροσκόπος 'colui che osserva le vittime' così ricostruisce: */byáruskepos/ (con *i* antevocalico > *y* e *o* > *u* in sillaba interna chiusa atona ed *o* > *e* in sillaba interna aperta atona) > */byáruskeps/ (per sincope di vocale breve in sillaba finale chiusa) > [háruspekʃ] (per paretimologia dal verbo dell'arte augurale *specio* e con [hya-] percepito, per l'assenza di [hya-] in latino, come 'particolare pronuncia' di [b-]). Allo stesso ambiente culturale e alla stessa ritualità aruspica egli attribuisce *lito* 'prego validamente' (in un sacrificio bene accetto agli dei), antico verbo dei *pontifices* (Seru., *Aen.* II 119) che fa derivare da gr. λίτουι.

¹⁶ Al mondo dionisiaco del Lazio preromano si riconduce (cap. XVI) anche il *triumphus minor*, l'*ouatio*, di cui l'Autore accetta l'etimo παρὰ τὸν εὐσσιὸν già degli antichi (Plut., *Marc.* 22,4). Il gabino *euoin* e la descrizione dell'*ouatio* romulea (cf. anche tav. XVI) rendono infatti verosimile *ouo* < **euo* (con *ou* < *eu*), tanto più che εὐοί, εὐαί è anche grido di vittoria; *ouo* vale 'gridare *euo!*' > 'esultare' e *ouatio* mantiene il carattere originario di processione dionisiaca, accompagnata da flauti come il κῶμος.

piatti anepigrafi da Capena e da Aleria con gli elefanti che sfilarono a Roma per il trionfo di Manio Curio Dentato su Pirro (275 a.C.). Si tratta di *pocola*, come l'esemplare analogo da Norchia iscritto *Jes · pocolof*, che, come quelli, reca fori che in quanto decentrati rispetto alla figurazione e posti sotto l'orlo non servono per appendere l'oggetto, bensì per libare.

Dal riconoscimento delle *paterae pertusae* destinate alla *libatio*, l'Autore giunge a proporre la soluzione di varie problematiche:

a) Origine e significato di *patera* e suo rapporto con *poculum*: nel lat. *patera*, 'finora senza seria etimologia' (p. 27), Peruzzi riconosce un prestito di trasmissione orale dal gr. *πότηρα*, accusativo di *πότηρ* accolto nel Lazio preromano con il rituale ellenico della libazione. Formalmente, *patera* < *πότηρα* presenta abbreviazione della vocale interna, come nei più antichi grecismi quali *ancora* < *ἄγκυρα*, e lat. *a* < gr. *o* come nei prestiti mediati dal Lazio costiero. E a genti latine di quest'area è attribuita l'adozione di *patera* (da cui *patella*) che, diversamente da *πότηρ* 'strumento per bere', 'è il nome non di qualsiasi recipiente per uso potorio, ma di quello con cui beve la divinità' (p. 36), e che per tale restrizione semantica, frequente nei prestiti, rivela l'ambiente religioso in cui si è verificata l'interferenza.

Di *patera* è corrispondente formale e semantico *pōculum* (< *pōcolom* < *pōclom* < *pō-tlo-m*), da ascrivere a una fase in cui termini latini tendono a sostituire o affiancano nel lessico religioso voci elleniche più antiche. Esso è denominazione corrente per oggetti rituali di forma e dimensioni diverse, nonché per le *paterae pertusae*; è *pocolom* ogni recipiente che ha 'la funzione particolare ed esclusiva di servire per l'offerta rituale ... non per i commensali ma per la divinità (e infatti *pocolom* è sempre accompagnato da un teonimo): vale a dire, per il commensale divino che, primo fra tutti i presenti, beve (*potat*) il liquido che gli si offre versandolo sul focolare. L'oggetto è insomma «strumento per bere» dal punto di vista del ricevente'.¹⁷

b) Funzionamento e funzione dei recipienti miniaturistici perforati: nel vasetto con *euoin* si individua un *poculum* rituale per libare analogo per funzionamento ai vasi miniaturistici con stretta imboccatura diffusi con varietà di forme e cronologia nel Mediterraneo e in Europa e che, 'essendo forati quasi tutti sul fondo, non servivano per

¹⁷ P. 34. Lo provano raffigurazioni di divinità con in mano la *patera* quale *poculum* rituale e iscrizioni con *pocolom* e il teonimo come CIL I² 453 *uolcani pocolom*, che 'avevano lo scopo di riservare l'oggetto ad una specifica divinità' (p. 35).

bere né per conservare liquidi, e nemmeno si usavano come doccia manuale o come annaffiatoio perché la loro capienza è per lo più minima' (p. 46).

L'osservazione è tanto più perspicua perché consente di interpretare in modo corretto forme vascolari note anche nel *Latium uetus* e in Etruria finora frettolosamente e impropriamente considerate *Siebheber*, strumenti per filtrare e travasare il vino, ed evidenzia così la necessità di una verifica sistematica del materiale esistente. Recipienti etruschi per libazione saranno, ad esempio, nel secondo quarto del sec. VII, le due brocchette miniaturistiche con fondo forato che recano iscritto l'appellativo *qutummuza*, derivato etrusco in *-uza* da *qutum*, prestito dal gr. $\kappa\acute{\omega}\theta\omicron\nu$ ($\tau\acute{o}$) per probabile mediazione di una componente linguistica italiana.¹⁸ Il loro funzionamento è infatti identico a quello descritto da Peruzzi per il vasetto gabino e per quelli con fondo forato: 'chiudendo ed aprendo ad intervalli la loro imboccatura si faceva passare il liquido gradatamente' e può forse richiamare *minutatim* «a poco a poco», usato da Varrone quando ricorda i recipienti della *mensa uinaria* che si erano conservati in *sacruficiis*: *l. Lat. 5, 124*: 'qui uinum dabant ut minutatim funderent, a guttis guttum appellarunt; qui sumebant minutatim, a sumendo sumpuuium nominarunt. in huiusce locum in conuiuiis e Graecia successit epichysis et cyathus; in sacruficiis remansit guttus et sumpuuium' (p. 48).

E che una pratica rituale analoga alla libazione del Lazio preromano sia da supporre anche per l'Etruria è, a mio avviso, sostenibile proprio in base alla notizia varroniana sul *guttus*.

Il lat. *guttus*, recipiente di età regia usato con il *simpuium* di tradizione sabina per libare il vino,¹⁹ originariamente in *conuiuiis* e in *sacruficiis*, in seguito rimasto come relitto solo nei riti religiosi (cf. Plin., *nat. hist.* XVI, 185; Hor., *sat.* I 6, 116-118), deve la sonorizzazione di /k/ e la geminazione di /t/ alla paretimologia secondo *gutta* testimoniata da Varrone (*a guttis guttum appellarunt*), così che si suppone un più antico *cutus*, di cui è testimone la tradizione manoscritta (ad es. Iuv. III 263 PSII). Ma lat. *cutus* è grecismo indiretto dal gr. $\kappa\acute{\omega}\theta\omicron\nu$ e ciò non tanto perché, dato gr. ω , ci aspetteremmo lat. *o* (come in *gobius* < $\kappa\omicron\beta\iota\acute{o}\varsigma$), quanto perché proprio la paretimologia lascia intravedere per questo recipiente lo stesso funzionamento e la stessa funzione rituale

¹⁸ L. BIONDI, $\kappa\acute{\omega}\theta\omicron\nu$ nell'Italia medio-tirrenica, «Acme», L, 1997, pp. 3-31.

¹⁹ E. PERUZZI, *Sabinismi dell'età regia*, «PdP», XXII, 1967, pp. 29-45; v. ora qui p. 48, 76-78.

delle brocchette etrusche *qutummuza*. E ciò, a mio avviso, è tanto più verosimile, perché il vocalismo /u/ del latino e anche del falisco *quton*²⁰ (Ve 242B, nella nuova interpretazione di Peruzzi, pp. 112-115) è inequivocabile segno della mediazione linguistica etrusca (etr. *qutum*, *qutun*) per $\kappa\omega\theta\omicron\nu$ nel *Latium uetus* di età regia.

c) Origine dell'espressione *uinum inferium*: al più antico rito di libazione con recipienti forati l'Autore riconduce il significato di *uinum inferium*, restituendo contestualmente intelligibilità anche alla spiegazione di Festo (Paul.Fest. 100.9-10): *inferium uinum id quod in sacrificando infra labrum paterae ponebatur*. L'aggettivo *inferius* < *infer(us)* designa il vino sacrificale in quanto cola dal fondo del vaso (cf. *infra* 'sotto' < *inferā*), ma l'affermarsi di pratiche libatorie diverse ne ha reso meno perspicuo il significato, così che *inferius* è stato connesso ad *infero* 'offrire', da cui l'etimologia 'facilior' *quod inferetur* di Trebazio Testa (ap. Arnob., *nat.* VII 31).

d) Etimologia di *libo*:²¹ *libō* < **leibō* è prestito diretto dal gr. $\lambda\epsilon\iota\beta\omega$ 'colare'²² avvenuto in ambiente rituale protostorico, ciò che spiegherebbe la restrizione semantica che fa di *libō* un tecnicismo religioso rispetto a *fundo* 'versare'. E alle due fasi della libazione con i vasi forati, che subentra ai rituali indigeni determinando la scomparsa del verbo indoeuropeo ereditario per 'libare' (gr. $\sigma\pi\epsilon\nu\delta\omega$, itt. *sip(p)ant-*) che il latino conserva nel derivato in *-yo-* *spondeo*, l'Autore riconduce, culturalmente e cronologicamente, i due significati di *libo* 'tra loro incompatibili perché antitetici: (1) fare una libazione, cioè «dare una piccola quantità» (2) «prendere una piccola quantità»' (p. 62).

Il vasetto con il grido bacchico *euoin* 'era dunque uno dei *signa* a cui gli iniziati prestavano atti di culto' (p. 74). È un oggetto sacro, come quelli venerati segretamente dai *mystae* e di cui l'Autore tratta con puntuale esame delle fonti iconografiche e letterarie (quali l'*Apolo-logia* apuleiana e le *Βάκχαι* euripidee) sul dionisismo, ed è anche un recipiente carico di potere magico, come il *simpuiuum* numano e le *ollae*

²⁰ L. BIONDI, *art. cit.*, pp. 19-23.

²¹ Cf. Id., *Latino sabino e umbro lepesta*, in R. AMBROSINI - M.P. BOLOGNA - F. MOTTA - CH. ORLANDI (a cura di), *Scribthair a ainm n-ogaim, Scritti in memoria di E. Campanile*, II (Pisa, 1997), pp. 757-761.

²² V. cap. VIII: Peruzzi riconsidera le tesi del Benveniste sul significato di $\lambda\epsilon\iota\beta\omega$, $\lambda\iota\psi$ e $\lambda\iota\beta\acute{\alpha}\varsigma$. 'Come *libo*, anche $\lambda\epsilon\iota\beta\omega$ significa «colare». I recipienti con uno o più fori mostrano che il rito non consisteva nel versare abbondantemente il liquido, ma nel lasciarne colare uno o più rivoli, e ciò rende ragione del prestito *libo* non solo come accettazione di un verbo proprio della pratica religiosa straniera ma anche come acquisizione di un termine di significato particolare rispetto al generico *fundo*' (p. 69).

a cui i *fratres aruales*, feticisticamente, compiono riti e rivolgono preghiere nelle cerimonie per la *dea Dia* (CIL VI 2104, 25, 29). Coincidenze, queste, le cui implicazioni culturali sono tali da far convenire con Peruzzi che 'nel sec. VIII a.C. il feticismo dei recipienti è attestato tanto nella cultura gabina quanto nei riti albanici e in quelli sabini, così che in questo caso si può parlare di koiné religiosa in una vasta area dell'Italia centrale protostorica' (p. 78).

Il quadro delineato dall'Autore per il Lazio protostorico costituisce anche la premessa per quei capitoli nei quali, seguendo la traccia epigrafica offerta dalle iscrizioni Ve 241 (l'olla di Cerere recentemente ricomposta per il nuovo allestimento delle sale falische nel Museo di Villa Giulia), Ve 243 e Ve 242B (su due brocchette dello stesso tipo), egli ripropone, o pone in modo nuovo, i contenuti degli studi sulla diffusione del dionisismo a Nord di Gabii, nell'*ager Faliscus* del sec. VII.²³

In Ve 241 la forma *euios* (< Εῦιος) prova l'esistenza a Falerii del culto dionisiaco associato a quello di Cerere e avvalorata per *socia* il significato tecnico di 'donna appartenente a una *societas*, cioè a un gruppo di persone unite da un vincolo associativo' (p. 83) che la presenza di *ceres* ed *euios* indica come religioso, lo stesso che lega le *sociai* menzionate in Ve 243: *apena*, *rufia* e *kalkxtia*, tre come nei θιασοὶ baccici. E proprio a Ve 243, incisa su un vaso di dimensioni ridotte che è un *poculum* rituale per libare a Dioniso invocato come *leper* «Liber», l'Autore restituisce ora un significato nuovo e compiuto.

Nella sequenza dei verbi egli riconosce tre distinte e successive fasi corrispondenti a tre momenti del rituale dionisiaco: 'evidentemente, parla il vasetto ... e prima saluta le donne rivolgendosi loro direttamente con il vocativo [e l'imper. pres. *saluete*, n.d.A.], poi saluta gli uomini, che però non sono ancora presenti perché i loro nomi non sono nel vocativo e il verbo è un imperativo futuro [*salueto*]. Segue un saluto diretto, perché il verbo di *salues seite(-i)* è II plur. presente secondo la nota formula ottativa di Plt. Ep. 26-27' (p. 85). Le iscrizioni con *salueo*, pertanto, non qualificano doni profani o strumenti per il brindisi simposiale, poiché 'con *salueo* si saluta chi arriva, non chi se ne va' e tanto meno si saluta una donna che era ammessa al consumo del vino solo *sacrorum causa* (Seru., Aen. I 737), ma qualificano quegli

²³ Id., *Iscrizioni falische*, «Maia», XVI, 1964, pp. 149-175; *Le epigrafi falische CIE 8190-8192*, «PdP», XIX, 1964, pp. 139-142; *L'iscrizione falisca delle 'sociai'*, «PdP», XXII, 1967, pp. 113-133.

oggetti come *signa* dell'appartenenza al θίασος e come *memoracula* delle cerimonie dell'iniziazione, di cui scandiscono i momenti.

La ritualità dionisiaca e l'appartenenza ad una *societas* femminile sono la matrice ideologica anche di *saluetod tita* sull'olla dalla tomba 115 di Osteria dell'Osa, 'un'iscrizione parlante con cui il vaso dà il benvenuto a colei che viene ammessa nel novero delle nutrici dionisiache, e l'imperativo futuro non è in risposta a un presente *salue* che la donna, entrando nel θίασος, rivolga all'iniziante, ma si riferisce a un momento futuro, cioè a quando, dopo la cena in cui si beve (e si liba) vino, verrà condotta nel sacrario e sarà accolta fra le nutrici del dio'.²⁴ E infatti *tita* gabino e dell'olla ceretana di Vendia non è inteso come prenome femminile (un tabù in ambiente latino e sabino arcaico) corrispondente al lat. *Titus*, ma come grecismo culturale, cioè il nome della baccante, τίτη (dor. *τίτθα) e «mammella, tetta» > «nutrice», da cui τήνη nome delle nutrici di Dioniso.

In una delle pagine conclusive leggiamo: 'l'epigrafe *euoin* attesta il culto di Dioniso a Gabii prima della fondazione di Roma, e se nel secolo successivo si ha il saluto dionisiaco *saluetod tita*, in lingua latina, graffito a crudo su un vaso di produzione gabina che è dunque espressamente fabbricato per tale culto, vuol dire che non si tratta di pratica durata pochi anni e limitata a qualche residente straniero' (p. 169).

Non si può non pensare, pur con la cautela che lo stesso Autore mostra,²⁵ che proprio la continuità e la diffusione dei culti dionisiaci presso le genti del Lazio protostorico sia da connettersi strettamente a quella dell'alfabetizzazione, tanto più che quanto, significativamente, scaturisce dalle conclusioni del volume è il fatto che l'emergere della scrittura non è un evento isolato e sporadico, ma coinvolge anche altri centri laziali (come l'Alba Longa di Amulio) e l'Etruria, e che esso non rivela una matrice unica e unitaria; infatti l'esistenza (a Pithekoussai come nei centri della penisola) di una tradizione scrittoria differenziata fa supporre anche per altre componenti greche il ruolo di vettori del-

²⁴ P. 111. Un benvenuto (*saluetod*) nel θίασος si ha anche in Ve 242B (su brocchetta analoga a quella delle *sociai* Ve 241; seconda metà sec. VII), dove *uoltēnos* (voc. *uoltene*) è detto *euotēnos*, cioè commensale (-*tenos*, cf. lac. θείνα e o. *damusennia* che presuppone *δαμοσενία; qui con fal. ē < ei) dionisiaco (*euo-*) di *Titia* (con gentilizio).

²⁵ Precisando (p. 165): 'la presenza delle epigrafi *euoin* e *saluetod tita* nella necropoli dipende solo da una consuetudine delle persone iniziate al culto di Dioniso, che in quell'età sono donne ... non si può attribuire una diffusa conoscenza delle lettere, e tanto meno una qualche opera di alfabetizzazione, all'elemento femminile'.

l'alfabetizzazione: 'i greci di Gabii non sono quelli di Pithekoussai' (p. 174), poiché a Gabii, e nel sec. VII nell'*ager Faliscus* e in gran parte degli alfabetari etruschi, la scrittura è destrorsa come nell'iscrizione λαια (λήια per Peruzzi) su anfora SOS (ultimo quarto sec. VIII o primissimi sec. VII), al momento unica eccezione tra le epigrafi pithecusane, tutte sinistrorse.

E se non si può negare che, 'Osteria dell'Osa 482-1 apart, no Greek inscriptions have ever been found at Gabii or in its territory', non è accettabile concludere con il Ridgway che 'one swallow does not make a summer' (p. 97). Perché se anche *euoin* restasse l'unica testimonianza di uso dell'alfabeto greco in quell'area, non solo non ne verrebbe diminuito il valore di documento imprescindibile per chi voglia affrontare lo studio del Lazio protostorico, ma non verrebbe ridotta neppure la portata dei dati linguistici, testuali e archeologici che comparati, come mostra *Civiltà greca nel Lazio preromano*, contribuiscono a comporre un quadro coerente di civiltà.

Emilio Peruzzi riserva a Romolo una citazione da G.F.W. Hegel: 'difficilmente si perdona oggi a uno studente di ginnasio che egli ancora creda che Romolo sia realmente esistito; e tuttavia, si è passato il limite, quando si è voluto negare ogni credibilità a tali notizie' (p. 177). Proprio per la Roma di Romolo, a cui gli scavi restituiscono oggi una struttura muraria di sec. VIII alla base del Palatino, secondo quanto testimoniava Tacito, può valere ciò che Andrea Carandini scrive: 'nulla è più assurdo che l'olocausto delle fonti voluto dalla critica che mostra i muscoli e si definisce «dura» ... l'alone mitico di cui un avvenimento appare confuso non è una ragione sufficiente per considerarlo una invenzione arbitraria'.²⁶

LAURA BIONDI

²⁶ A. CARANDINI, *La nascita di Roma* (Torino, 1997), p. 13.