

# FORMULE RITUALI NELLE *TAVOLE IGUVINE*

*Mario Iodice*

*UNIVERSITÀ DELL'INSUBRIA VARESE*

*mario.iodice@uninsubria.it*

**Riassunto:** Si prendono in considerazione alcune formule rituali attestate nella grande cerimonia liturgica descritta nella VI e VII tavola di Gubbio e se ne valutano gli aspetti formali, semantici e la funzionalità all'interno del testo, individuando possibili parallelismi in altre tradizioni indoeuropee.

**Parole chiave:** formule, tavole di Gubbio, ritualità, linguistica storica.

**Abstract:** Some ritual formulas attested in the great liturgical ceremony described in the VI and VII tablets of Gubbio are taken into consideration and their formal and semantic aspects and functionality within the text are evaluated, identifying possible parallels in other Indo-European traditions.

**Keywords:** formulas, Gubbio tables, rituals, historical linguistics

## 1. *Premessa*

Intorno alla metà del XV sec. d.C. nell'area del teatro di Gubbio sono state trovate sette tavole di bronzo che, conservate nella sede della confraternita religiosa dei fratelli Atiedi, furono redatte in tempi diversi da mani differenti e contengono la descrizione di cerimonie sacre.

Sono in dialetto umbro, le prime cinque tavole sono in alfabeto locale, che è un adattamento dell'etrusco, le ultime due sono invece in alfabeto latino. Cronologicamente la III e la IV tavola sono state incise sul finire del III sec. a.C., la I e la II nel II sec. a.C., la V verso la metà del II sec. a.C., la VI e la VII intorno al I sec. a.C.

Considerate tra i più importanti testi rituali dell'antichità classica, conservano memoria di remotissime cerimonie che rinviano alla preistoria indoeuropea e di cui si avvertì in età successive l'esigenza di preservarne la testimonianza mediante l'incisione su lastre di bronzo rettangolari. Sono oggi esposte nel Palazzo dei Consoli di Gubbio, sede del Museo comunale.

Nel presente contributo si prendono in esame alcune formule che ricorrono nella complessa cerimonia liturgica descritta nella VI e VII Tavola e di cui è riportata anche una versione ridotta in caratteri umbri nelle tavole Ia-Ib. Tale cerimonia è di estrema importanza per la comunità iguvina perché, tramite essa, può procedere all'espiazione e alla purificazione di sé stessa e ottenere la riconciliazione con il mondo divino.

All'interno della dizione sacrale ricorrono formule che, nella loro fissità, sono testimoni del carattere arcaico e conservativo dell'antico rituale iguvino e, nel loro ripetersi nella tessitura liturgica, generano coesione e coerenza testuali all'interno di un articolato sistema semantico e ideologico.

## 2. *Di grabovie persei mersei esu bue peracri pihaclu pihafei*

La preghiera sacrificale riportata in VI a 22-34 è inserita in una solenne cerimonia pubblica di purificazione cui è invitata a partecipare l'intera comunità iguvina. Questa preghiera sacrificale si sviluppa secondo diversi momenti: dopo una breve prescrizione introduttiva, segue una invocazione a Giove Grabovio; è il momento dell'espiazione che include l'offerta di un bue adulto<sup>1</sup>, l'enumerazione delle colpe sia non rituali sia rituali e il richiamo alla legge divina. Dopo una richiesta di purificazione, si eleva una supplica per l'ottenimento della pace divina, si avanza poi una richiesta di salvezza con di nuovo la supplica per l'ottenimento della pace divina e, in conclusione, ancora l'offerta del bue adulto a Giove Grabovio con l'invocazione finale.

Ai fini della nostra indagine è fondamentale la formula espiatoria riportata alle righe 28-29: *di grabovie persei mersei esu bue peracri pihaclu pihafei* «Giove Grabovio se sia giusto dalla legge sacra con questo bue adulto in sacrificio espiatorio essere purificati» che richiama la formula di offerta del bue espiatorio espressa in precedenza alle righe 25 e 26 (*di grabovie tio esu bue peracrei pihaclu* «Giove Grabovio te con questo bue adulto in sacrificio espiatorio»)<sup>2</sup>. La preghiera è inserita all'interno di una azione rituale che rivela chiaramente una relazione di tipo giuridico che lega reciprocamente la comunità orante e la divinità: l'esecuzione attenta e scrupolosa delle norme rituali da parte degli uomini vincola e implica una risposta positiva da parte del dio e tale patto ruota intorno al *medos*, cioè alla legge divina.

1 È grazie all'offerta di una vittima che si ripristina il contatto tra dio e l'uomo, il bue in questo caso diventa l'intermediario che annulla le distanze tra la sfera del sacro e quella del profano. Sottratto alla mandria e all'ordine umano, mediante il sacrificio, la vittima designata riapre i canali e permette l'avvio di una comunicazione tra due dimensioni altrimenti distanti. È un dare, un offrire che otterrà un contraccambio, un beneficio di ritorno.

2 Alle righe 33 e 34 si ripete la formula di offerta *di grabovie tio esu bue peracri pihaclu* che va a chiudere la preghiera con la specificazione delle entità a vantaggio delle quali si è compiuto il sacrificio.

Tale formula-retoricamente ricercata con i suoi nessi allitteranti e la figura etimologica-ricorre in modo identico anche nel secondo e nel terzo sacrificio espiatorio (VI a 38,48). Nella preghiera che accompagna il sacrificio espiatorio a Tefro Iovio la formula è ripetuta all'indicativo con delle variazioni<sup>3</sup>: *perse mers est esu sorsu persondru pihaclu pihafi* (VI b 31) «se è legge con questo *persondro* suino in sacrificio espiatorio essere purificati». *Mers*, variante *meřs*, ricorre in altre sequenze prescrittive: *purtatulu pue meřs est* (Ib18) «lo si porti dove è legge»; *feitu uru peře meřs est* (Ib18) «si faccia colà quello che è legge». Da *\*medos* derivano gli aggettivi *\*mersto-* (al maschile)<sup>4</sup>, *\*meersta* (al femminile) con la variante *mersta*, *merstaf* e *mersuva* (*meřsuva*)<sup>5</sup> che indicano ciò che è “secondo la norma”, “secondo la regola” e garantiscono che ci si muove nel rispetto della legge sacra.

In accezione laica, in senso giuridico-politico, in osco ricorrono *meddix* e una serie di derivati: *meddikiai*, *medicatinom*, *medicim*, *meddixud*, cfr. latino *iudex* da *\*iusdik-*. Tra le lingue italiche si vedano anche marrucino *medix*, marsico *medis*, *meddiss*, peligno *medix*, volsco *medix* (De Vaan, 2016: s. *modus*).

Il sostantivo *mers* è da porre in relazione con la radice *\*med-* che è ampiamente documentata nelle lingue indoeuropee: si vedano, ad esempio, latino *medeor*, *medicus*, greco *mšdomai*, *μάδος* ecc<sup>6</sup>. Torniamo all'insieme *di grabovie persei mersei esu bue peracri pihaclu pihafei* così come è riportato alle righe 28 e 29 della Tavola VI. Nella preghiera che si divide in invocazione iniziale, offerta e richieste, esso occupa un ruolo nevralgico all'interno dell'economia del testo, infatti costituisce lo snodo, il passaggio dal momento dell'espiazione a quello della purificazione ed è costruito secondo un attento procedimento retorico: si notino gli accostamenti allitteranti (*peracri pihaclu* e *pihafei pihatu*) e la figura etimologica (*pihafei pihaclu*) che, come in altri passi del testo iguvino<sup>8</sup>, concorrono efficacemente, proprio in sintagmi formulari, a sottolineare successioni rituali ritenute molto significative. Che a Giove Grabovio sia offerto in sacrificio espiatorio un bue maturo è ripetuto, sia in anafora, sia in catafora, in diversi punti della preghiera di invocazione al fine di ottenere

3 *Mersei* va letto come *mers sei* “sia giusto”, si noti l'omoteleuto nell'insieme *persei mersei* “se sia giusto”.

4 *Mersto* assume anche il significato metaforico di “sinistro” (Prosdocimi, 2015: 1360s.).

5 Cfr. latino *modes-* in *modestus*.

6 Benveniste (1969: 376-386), dopo aver esaminato i diversi significati che promanano dalla radice, individua nella nozione di “riportare alla norma”, “trattare secondo le regole” il significato originario. Ne deriva allora che *mers* si configura come quella norma, legge che regola i rapporti riportandoli nella giusta misura, garantendo così una sorta di riequilibrio che sana conflittualità e disordini.

7 *Perakri-* è un aggettivo che qualifica le vittime sacrificali ed è comunemente inteso come “perfetto, maturo, adulto” (composto dal prefisso intensivo *per-* e dal tema *\*akri-* indicante la “cima”). Se si considera *\*akno* il corrispondente del latino *annus*, si coglie il senso di un animale che ha superato l'anno di età ed è pertanto sacrificabile.

8 Si veda, a titolo d'esempio «*teio subocau suboco dei grabouii*» in VIa 22-23 «te invoco con invocazioni Giove Grabovio» che si ripete poi ancora nel seguito del testo; cfr. latino *precor preces*.

la purificazione che andrà a rinsaldare il rapporto tra gli uomini e il divino e la confidenza e garanzia tra le due dimensioni è sancita proprio dal richiamo alla legge sacra (*persei mersei*): la legge sacra mi rassicura che, per ottenere la purificazione, devo offrire a Giove un sacrificio espiatorio e, nello stesso tempo, mi dà la certezza che, compiuto doverosamente l'atto rituale, le mie attese non saranno frustrate perché il dio agirà di conseguenza, rispettando il patto della reciprocità e della corrispondenza che si sostanzia nella procedura rituale che funge così da norma e codice.

Parola determinante è allora *pihaclo* che ricorre in ablativo a designare il sacrificio espiatorio, cfr. in umbro *peia-* "purificare". Il termine, neutro e con il tipico suffisso strumentale *-klo-* che sottolinea come l'animale offerto sia lo strumento per pagare il debito contratto a causa della colpa, è riconducibile alla radice *\*k<sup>w</sup>ei-/k<sup>w</sup>i-* da cui emana il senso di "purificare", "compiere un sacrificio per la purificazione", "pagare una ammenda, un debito per una infrazione".

Nelle lingue italiche la radice è documentata ad esempio nel marrucino *peai* "piae" sul bronzo di Rapino (*regen[ai] peai cerie iouia*), nel peligno *pes* "pius", nel volsco *pihom* "pium", in osco nella tavola di Agnone come epiteto di Giove (*diúveí piíhúí regatureí*). È possibile istituire delle connessioni con il greco *t...nw* "pagare, espiare", *poin* « "prezzo per l'espiazione" e sanscrito *čáyatē* "vendicare", "punire", avestico *kae-nā* "pena, vendetta", lituano *káina* "prezzo", antico slavo *čěna* "prezzo". In latino abbiamo forme come *pius*, *piare*, *piaculum*<sup>9</sup> che, con la *p-* iniziale, al posto della labiovelare propria del latino, denunciano chiaramente una origine italica e una convergenza semantica con la sfera sacrale propria dell'umbro.

In umbro *\*pihaclo-* connota il rito di espiazione attraverso cui il fedele, dichiarando la propria colpa, offrendo doni, sacrifici e preghiere, paga il proprio debito e, in cambio, ottiene da parte della divinità la purificazione ed è proprio al dio che ci si rivolge con l'imperativo *pihatu* "purifica" per chiedere la purificazione della comunità che ha cancellato la propria colpa attraverso l'espiazione prevista dal rito<sup>10</sup>.

9 Nel testo umbro si cerca di ottenere la purificazione con il sacrificio del bue, in Catone è riportato un sacrificio espiatorio (*piaculum*) mediante un maiale così che si possa entrare nel bosco sacro in condizioni di purità, cfr. il rito di dissodamento riportato nel *De agri cultura* al capitolo 139 in cui compare il sintagma *porco piaculo*. Si veda anche il capitolo 141 in cui compare *te hisce suovitautilibus piaculo* nell'ambito della importante *lustratio agri*.

10 Il rito ha proprio il fine di mettere in relazione il divino e l'umano e di favorirne la conciliazione, l'unione, dopo l'adeguata espiazione e purificazione. Il latino *ritus* è generalmente ricondotto alla radice *\*ar-* "connettere, adattare le parti", e si veicola dunque una pertinente idea di insieme di parti armoniosamente messe in connessione. L'aspetto unitivo che si realizza nel rito è evidenziato da Solari (1995: 127) che propone un accostamento con le forme documentate nel toario: toc. A *ritw-*, *retw-*, toc. B *ritt-*, *raitw-* "congiungersi, unirsi, unire a, congiungere", toc. AB *retwe*, B *raitwe* "unione, uso, mezzo". Alla radice *\*ar-* si potrebbe collegare anche la forma umbra *\*arsio-* (VIa r.24) che designerebbe il complesso rituale. In umbro con *\*persclo-* (VIa27s.) si indica sia l'insieme rituale sia la preghiera orale in quanto si avanzano delle richieste al dio

### 3. *Futu fos pacer pase tua*

All'interno della grande cerimonia liturgica, nella prima parte (righe 22-25) è contenuta una solenne invocazione a Giove Grabovio (*teio subocau suboco dei grabouii*) a vantaggio della rocca Fisiu, della città iguvina, del nome della rocca e del nome della città (*ocriper fisiu totaper iiouina erer nomneper erar nomneper*), a cui segue una esortazione al dio di essere fausto e propizio (*fos sei pacer sei*)<sup>11</sup> alle entità appena designate e si conclude con una reiterata invocazione a Giove Grabovio (*tio subocau dei grabuoe*) nella consapevolezza di essere ascoltati grazie alla potenza ed efficacia dell'azione rituale (*arsier frite*).

La seconda parte (righe 25-34), come abbiamo visto, contiene invece il rito di espiazione e di purificazione in cui, attraverso una serie di imperativi, si avanzano al dio alcune richieste, in primo luogo quella di purificare la rocca Fisiu, la città iguvina, i maggiorenti, gli istituti sacri, gli uomini, gli animali, i viventi e le messi (*pihatu ocrer fisier totar iouinar nome nerf arsmo ueiro pequo castruo fri pihatu*) e si chiede poi al dio di essere fausto e propizio con la sua pace attraverso la formula *futu fos pacer pase tua* che è costruita su una coppia sinonimica (*fos pacer*)<sup>12</sup>, su un dicolon allitterante (*futu fos /pacer pase*) e sulla figura etimologica (*pacer pase*). La pace richiesta deve essere di nuovo a vantaggio della rocca Fisiu, della città iguvina, del nome della rocca e del nome della città (*ocriper fisiu totaper iiouina erer nomneper erar nomneper*). Si avanza una ulteriore richiesta, quella della salvezza, suggellata ancora una volta dall'esortazione *futu fos pacer pase tua*. La formula si colloca dunque strategicamente nella sezione cletica dopo due importanti richieste, quella della purificazione e quella della salvezza e, nell'economia del testo, sembra avere allora una funzione nevralgica che possiamo cogliere solo dopo una attenta analisi del valore etimologico di *pase* che, però, non deve essere considerato nella sua esclusiva singolarità e autonomia ma va inserito nell'insieme del sistema semantico e ideologico che emerge dalla interpretazione della cerimonia intesa nella sua globalità.

Nella formula umbra fondamentale è il lessema *pase* che ricorre nel testo iguvino per quindici volte, sempre in caso ablativo e seguito dagli aggettivi possessivi

---

attraverso i procedimenti rituali, cfr. *\*perk-/prek-* "richiedere, domandare".

11 La formula è ritmicamente costruita su un parallelismo sintattico, su allitterazione e anafora. Si tratta di una formula preparatoria, parenetica, in cui il congiuntivo *sei* ha valore illocutivo rispetto all'imperativo *futu* che ricorre nella formula successiva che invece sembra indicare l'esito perlocutivo della richiesta.

12 L'accostamento *fos pacer* "fausto e benevolo" trova una singolare corrispondenza nel sintagma latino *volens propitius* che ricorre in diversi testi: cfr. Plauto, *Curculius* 89 (*Festivae fores, potate, fite mihi volentes propitiae*); Catone, *De agri cultura* 141, 2 (*Mars pater precor quaesoque uti sies volens propitius*); Livio 7,26 (*Si divus, si diva esset, qui...volens propitius adesset*). L'umbro *fos-* attestato più spesso anche come *fons-* è un aggettivo che corrisponde al latino *favens, faustus* con rinvio alla radice *\*fou-*, cfr. latino *faveo* (da *\*foveo*). Per una analisi approfondita del sintagma *volens propitius* nelle sue implicazioni semantiche, anche in relazione al testo iguvino e alla nozione di *pax*, si rinvia a Potage 2022.

o tua o vestra. Al tema radicale \*pak- con il significato di “benevolenza”, “pace”<sup>13</sup> sono riconducibili *pase* e *pacer* che è il nominativo singolare del tema \*pakri- con la funzione di attributo del dio con il significato di “benevolo”, “ben disposto”<sup>14</sup>. La radice \*pak- si rivela particolarmente produttiva nei dialetti italiani.

L’aggettivo \*pakri- è usato con il significato di “propizio”, “benevolo” sia in riferimento agli dei sia in riferimento agli uomini, sempre in contesti sacrali e religiosi: ad esempio, nell’iscrizione nota come Bronzo Rapino (Pisani, 1964: n.52), in ambiente marrucino, designa gli dei (alla riga 1 *aisos pacris*; alla riga 11 *pacrsi*); una analoga occorrenza *aisos pa(cris)* si ha in ambiente frentano su una *sors* riportata su dischetto di piombo (Pocchetti, 1979: 82s.); *esos nouesede pesco pacre* si legge invece su un cippo augurale marso (Pisani, 1964: n.5). In riferimento agli uomini in due iscrizioni funerarie peligne, una proveniente da Sulmona, l’altra da Vibia Petiedia, ritorna l’aggettivo \*pakri- con l’invito ad essere benevoli e rispettosi verso i defunti (Pisani, 1964: n.46, r.5 e n. 47 r.6s). La radice \*pak- ha dato diversi esiti nella onomastica osca (PAKIS, PAAKUL, PAKULLIIS ecc.) e nei dialetti medioitalici (peligno *Pacia*, marsico *Pacuias* ecc.).

Nelle Tavole iguvine si registra anche come *hapax* la ricorrenza del lessema *paca* (VI a 19: *uasor uerisco treblanir porsis ocrer pehaner paca ostensendi*) che è sicuramente collegabile alla stessa radice \*pak- anche se di esso non sono chiari né il significato né la funzione grammaticale (Ancillotti, 1996: 388; Porzio Gernia, 2004: 2-5).

Numerosi sono gli esiti di \*pak- in latino: nelle XII tavole è attestato il verbo \*pacere per indicare l’accordo e la riconciliazione che seguono ad una lite (I, 6 *rem ubi pacunt, orato*; VIII, 2 *ni cu meo pacit talio esto*); sul vaso di Dueno si legge *pakari*, in Plauto si afferma *paciscor*. Tra i temi nominali sono attestati *pacio*, *-onis*, *pactio*, *-onis*, *pactum-i* e *pax-cis*.

*Pax* nella storia della latinità ha assunto i diversi significati di “pace”, “accordo”, “riposo eterno”, “grazia”, “benevolenza”, “tranquillità” (Viano, 1953) che ruotano fondamentalmente intorno al senso dinamico di un agire per trovare un accordo e porre fine ad una situazione di conflittualità e belligeranza e intorno al senso derivato di assenza di divisione ostile. Se il valore giuridico e politico sembra prevalere, non mancano i casi legati alla sfera sacra e religiosa come documentano i sintagmi *pax deum*, *pax divom*, *tua pax* che sono finalizzati alla richiesta della benevolenza divina (Potage 2022). Generalmente, dal punto di vista etimologico, *pax* è ricondotta alla radice \*pag-/\*pak- con il significato di “piantare”, “fissare”, “conficcare” (Milani, 1985; Sordi, 1985), mentre Porzio Gernia (2004: 1-24; 2007: 167-185),

13 *Pase* è documentato in VIa 30, 33,40,42,50,52, VI b 11,13,32,34,61, VII a 14,17,31,50.

14 Le occorrenze di *pacer* sono in VI a 23,30,33,40,42,50,52, VI b 7, 11,13,26,32,34, VII a 14, 17, 31, 50. È attestata anche la forma *pacrer* al nominativo plurale in VI b 61.

attraverso una documentata e convincente comparazione all'interno delle lingue indoeuropee<sup>15</sup>, dopo aver considerato separate e distinte le radici *\*pag-/\*pak-*, recupera per la radice *\*pak-* il più antico valore semantico di "unire": l'umbro *pase* indicherebbe allora nell'accezione più antica il significato sacrale di "unione" tra dio e l'uomo e non la pace come stato che ne deriva. Nel caso specifico delle Tavole iguvine, il significato di *\*pāk-s*, nome d'azione di genere animato, è quindi "unione" intesa come un movimento del dio che, dopo il sacrificio espiatorio e l'azione purificatrice, si concede e si unisce con la comunità, riconciliandosi con essa (Porzio Gernia, 2007: 167-185). Se le infrazioni, le colpe tengono separati il divino e l'umano, ora, con il rigoroso rispetto della prassi rituale, l'uomo può con fiducia rivolgersi al dio e ottenere la sua unione che ripristina l'ordine turbato e sconnesso e la formula reiterata *futu fos pacer pase tua* esplicita questa aspirazione che si traduce in risposta concreta della divinità.

Ci troviamo dunque di fronte ad una formula propiziatoria che intende captare la volontà degli dèi e renderla favorevole e ben disposta verso la preghiera dell'uomo, è un cercare l'approvazione del dio così che si avvicini, cioè si faccia propizio, ed elargisca il suo dono, segno tangibile dell'avvenuta disponibilità. *Fos* e *pacer* sembrano configurarsi come la potenziale predisposizione del dio che viene sollecitata, smossa e orientata dalla preghiera e dall'agire rituale e *pase* vuole essere l'attuarsi, l'effetto del sì divino, la sua approvazione, la sua benevolenza concretizzatasi. I destinatari del dono della pace sono individuati in *ocriper fisiu/ totaper iiouinal/erer nomneper/erar nomneper*. Si tratta nell'ordine dell'*ocar* Fisiu, cioè la rocca, la parte sacra, della *tota*, cioè della città iguvina, dell'*erer nomne*, cioè del nome di lei (della rocca) e dell'*erar nomne*, cioè del nome della città. Tale formula rituale è costruita su parallelismi e su ripetizioni e indica chiaramente l'insieme, la totalità dei destinatari dell'attenzione del dio: *ocri* e *tota* costituiscono una coppia polare che sintetizza l'ambito sacro e l'ambito civile, formando un tutto coeso, pur nelle sue inevitabili distinzioni. *Ocar* corrisponde al latino *arx* e indica la rocca con funzione sacra, in quanto è del dio Fiso, mentre *tota*, che potrebbe trovare la sua corrispondenza nel latino *civitas*, indica la comunità in senso politico e amministrativo. Nella formula, in caso ablativo, con la posposizione *-per*, ricorre due volte *nomne* che serve a ribadire il concetto di essenza, l'*ocar* e la *tota* sono individuate infatti nella loro identità immateriale profonda e perspicua che si manifesta senza ambiguità nel loro nome, cifra della propria essenza, aldilà di ogni ambiguità.

15 Si coglie una interessante concordanza tra le aree laterali, rappresentate dall'indoiranico e dal germanico e, in particolare poi una connessione tra gotico e italico che documentano forme aggettivali (italico *\*pakri-*, gotico *\*pakro-*) con il significato dell'essere ben disposto verso qualcuno che è uno sviluppo metaforico del concetto di "unire" e "collegare" in senso morale che, in altre lingue, è inteso solo in senso materiale.

*Nome* in umbro, come *nomen* in latino, è polisemico e indica sia il nome come essenza di una entità, sia il nome di un popolo e di una nazione (Prosdocimi, 2015: 996-1015).

#### 4. *Pusei neip heritu*

Nella preghiera, dopo aver offerto il sacrificio del bue espiatorio, segue alle righe 26-29 l'elencazione delle colpe che si vogliono espiare. Destra attenzione la formula *pusei neip heritu* «(sia) come non voluto» che si trova alla fine della dichiarazione di aver potuto compiere atti considerati colpevoli (*dei grabouie orer ose persei ocre fisie pir orto est toteme iouine arsmor dersecor subator sent* «Giove Grabovio per quel fatto che nell'*ocar* Fisio s'è levato il fuoco nella città Iguvina sono stati sottomessi indebitamente i (sacri) collegi»).

L'uomo, nel compiere l'azione rituale, deve garantirsi l'innocenza sia rispetto al passato, macchiato da possibili colpe, sia rispetto all'agire rituale presente che non deve essere inficiato da trasgressioni e inadempienze: VI 27-29 *dei grabouie persei tuer perscler uaseto est pesetom est peretom est frosetom est daetom est tuer perscler uirseto auiverseto uas est* «Giove Grabovio se qualcosa del tuo rito è viziato è mancante è trasgredito è deviato è pretermesso del tuo rito visibile invisibile c'è vizio». Rispetto a eventuali colpe del passato e a possibili infrazioni rituali del momento presente, l'orante rivendica la propria non intenzionalità di una possibile colpa<sup>16</sup>. Si evidenzia ancora una volta la coppia polare costituita in questo caso da passato/presente, colpa non rituale e colpa rituale e il focus è sull'ipotesi di aver agito male ma non intenzionalmente.

Per esprimere questa nozione nel testo iguvino è usata la radice *\*her-* "volere" nella forma *heritu* che è considerata un ablativo singolare del participio perfetto. La non intenzionalità dell'errore è espressa anche nella cerimonia per auspici avversi (cfr. IIa 4 *fetu puze neip eretu*) e *\*her-* nelle diverse occorrenze sembra esprimere la volontà di non agire intenzionalmente contro la norma e la legge divina così da eliminare ogni ostacolo al ripristino dell'unione tra dei e uomini.

Colpisce l'elencazione minuziosa delle colpe rituali-costruita ritmicamente su allitterazioni, omoteleuti e anafore- con esplicito riferimento a qualcosa che possa aver minacciato l'ortoprassi rituale, unica garanzia dell'apertura di un contatto tra la dimensione terrestre e quella celeste: centrale è la nozione di "vizio" (*uaseto, uas*), accanto all'idea di mancanza, trasgressione, deviazione, pretermissione. Etimologicamente l'umbro *uas* richiama l'idea di una "stortura", di un "curvarsi"

<sup>16</sup> Nel contesto biblico veterotestamentario il fedele, nelle sue preghiere, spesso invoca da Dio la salvezza, chiedendo perdono per quei peccati che risultano nascosti, non consapevoli, a causa della mancanza del discernimento: nel *Salmo* 18 che contiene un inno alla *torah* di Jahvé al versetto 13 si legge «Chi è capace di discernere le proprie inavvertenze? Assolvimi da ogni peccato nascosto!».

(Ancillotti, 1996: 429) e veicolerebbe pertanto l'idea di un muoversi fisicamente e metaforicamente secondo una tortuosità che è mancanza di linearità. Nel caso specifico del rito, è allora un comportarsi non secondo la procedura corretta e lineare ma deviando e trasgredendo la norma giusta che è invece rappresentata dall'esecuzione formalmente ineccepibile del rito, veicolo privilegiato di comunicazione.

Nell'intera sequenza abbiamo una studiata successione ritmica di forme verbali impersonali divisibili in quattro sillabe e che grammaticalmente sono costituite dall'unione di un nominale aggiunto al participio perfetto del verbo *eiom* "andare" e dall'analisi etimologica (Prosdocimi, 1978:651; Ancillotti, 1996: 396, 393, 369, 349) si individua di fatto un nucleo semantico che insiste sul valore del movimento, dell'andare ma non secondo i tempi e le modalità prescritte dal rito: *pesetom* è "un andare male", mancando; *peretom* è "un andare oltre", trasgredendo e posticipando; *frosetom* è "un andare veloce", anticipando; *daetom* è un "andare perduto", omettendo. È un procedere, dunque, contro la norma che, invece, come abbiamo visto in precedenza, indica la via secondo misura e regolarità.

A ulteriore scopo cautelativo, si specifica la non intenzionalità anche a proposito di possibili difetti visibili e invisibili, infatti non c'è colpa laddove non c'è consapevolezza e intenzionalità: *uirseto* e *auirseto* ("visto", "non visto") costituiscono una coppia antitetica che rappresenta l'insieme della realtà così che nulla possa sfuggire e sottrarsi alla dichiarazione della non intenzionalità della colpa rituale. Si tratta, inoltre, di una antichissima formula rituale che con la stessa associazione di termini correlativi, anche se con significati contestuali differenti, si ritrova anche in latino in un passo della preghiera a Marte riportata da Catone nel capitolo 141 del *De agri cultura* in cui ci si tutela da malattie visibili e invisibili (*morbos visos invisosque*), in sanscrito dove ricorre in un passo vedico in cui si invocano gli esseri visibili e invisibili perché portino morte ai soldati nemici (cfr. *Ath. Ved.* 8, 8, 15) e in un passo athavavedico con riferimento ai vermi portatori di malattie, cfr. *Ath. Ved.* 2, 31,2; *Ath. Ved.* 5, 23,6; *Ath. Ved.* 5, 23, 7 (Lazzeroni, 1959: 130-133; 1998: 53ss).

### 5. *Dupursus petupursus*

Un'altra formula di antichissima origine è attestata nella VI Tavola all'interno della preghiera rivolta al dio Fiso(vio) a cui si chiede di essere benevolo verso l'ocar, verso la tota ma anche verso "i bipedi e i quadrupedi". La coppia "bipedi e quadrupedi" è inserita in una studiata sequenza rituale: VIb 10ss. *dupursus peturpursus fato fito perne postne sepse sarsite uouse auie esone* («ai bipedi ai quadrupedi, il Detto, il Fatto, il Davanti il Retro, il *sepse*, il *sarsite*, nel voto nell'auspicio nel sacrificio»). L'intera sequenza è costruita, coerentemente con la dizione liturgica iguvina, sull'allitterazione, sul ritmo bimembre e trimembre, sull'assonanza

e sull'omoteleuto, e, nel suo insieme, si configura come una pregnante formula di totalità che include gli esseri viventi (uomini e animali), il dire e il fare, il davanti e il retro, il *sepse* e il *sarsite*<sup>17</sup> e le tre parti costitutive della cerimonia (il voto, l'auspicio e il sacrificio).

Tornando a *dupursus* (cfr. greco d...πούς e latino *bipes*) e a *petupursus* (cfr. umbro *petr-* "quattro", greco *tetra-*, latino *quater-*), l'accostamento "bipedi e quadrupedi" si ritrova anche in una formula vedica (*dvipád-cátuspad-*)<sup>18</sup> e in esso è stato colto uno dei residui della lingua poetica indoeuropea (Schmitt, 1967: 12ss.) così come la coppia antitetica *perne* e *postne* ha un parallelo indoiranico (Schmitt, 1967: 209ss.). Sempre nelle Tavole iguvine, in particolare proprio nella VI Tavola più volte è documentata un'altra coppia polare, *ueiro* e *pequo*<sup>19</sup>, per designare "uomini e bestiame", ancora una volta una totalità scomposta nelle due parti fondamentali che la rappresentano, e che trova una corrispondenza nell'accostamento avestico *pasu vīra* (Benveniste, 1969: 32-34; Watkins, 1995: 15). In umbro *ueiro* e *pequo* rientrano nella richiesta di salvezza fatta a Giove Grabovio (*ueiro pequo ...salua seritu*) in una sequenza che trova puntuale richiamo nel *pastores pecuaque salva servassis* riportato nella preghiera a Marte da Catone nel capitolo 141 del *De agri cultura*.

## 6. Conclusioni

L'utilizzo di formule fisse e reiterate è funzionale alla conservazione, alla coesione e alla memorizzazione della procedura rituale. Nel loro essere una sorta di tassello pronto all'uso, facilitano la trasmissione comunicativa, nel nostro caso specifico esse danno sostanza alla preghiera, tengono viva la connessione con la divinità, la blandiscono e la vincolano alla concessione e all'esaudimento delle richieste, enucleando e topicalizzando un concetto cardine.

In diversi casi è stato possibile individuare, all'interno della famiglia indoeuropea, suggestive corrispondenze tra indo-iranico, umbro e latino che farebbero propendere per l'ipotesi di un archetipo formulare comune, pur con le doverose cautele e distinzioni (Watkins, 1995: 214-225).

Aldilà dell'accortezza formale con cui esse sono costruite e al loro posizionamento strategico nell'architettura testuale, esse si comportano da scrigno prezioso di parole che,

17 Per Ancillotti (1998: 409 e 409) *sepse* e *sarsite* sono da intendersi rispettivamente come "adeguatezza" e "integrità", intendendole come due condizioni necessarie al corretto adempimento rituale. Sull'interpretazione della sequenza si vedano Devoto (1963: 140 e 225ss); Prosdocimi (1978: 607s); Porzio Gernia (2004: 195-198).

18 Cfr. RV, 1, 49,3 e 8, 27 (647),12. Sull'interpretazione dei passi si veda Lazzeroni (1998: 13ss.). In *Ath. Ved.*, 6,27 si invoca la salvezza di bipedi e quadrupedi contro una possibile distruzione e in *Ath. Ved.*, 8, 8, 14 ci si augura che bipedi e quadrupedi, insieme con alberi e frutti, piante ed erbe, portino morte all'esercito nemico (Lazzeroni, 1959: 129s.).

19 Cfr. sanscrito *páśu-*, avestico *pasu-*, latino *pecu-*, lituano *pekus* ecc.

nella loro densità semantica, sprigionano e irradiano percezioni e concezioni che vengono da un remotissimo passato e che con i metodi della linguistica storica, scavando a ritroso nel tempo, è possibile recuperare e mettere in luce.

E il linguaggio rituale, sostanziandosi di parole e gesti, con la sua sapiente tessitura, diventa lo strumento che l'uomo possiede per entrare in sintonia con il divino, destando la sua attenzione, suscitando un interessamento e, nel rispetto della norma rituale, perfettamente eseguita, esercita il suo potere performativo, ottenendo con certezza le concessioni auspiccate.

### **Bibliografia**

- ANCILLOTTI, Augusto/CERRI, Romolo (1996), *Le Tavole di Gubbio e la civiltà degli Umbri*, Perugia, Edizioni Jama.
- BENVENISTE, Emile (1969), *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, 2 voll., Torino, Einaudi.
- VAAN, Michiel (2016), *Etymological Dictionary of Latin and the other Italic Languages*, Leiden-Boston, Brill.
- DEVOTO, Giacomo (1963), *Tabulae Iguvinae*, Roma, Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato.
- LAZZERONI, Romano (1959), "Contributo allo studio della preistoria del Carmen latino", *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, 28, pp. 130-133.
- LAZZERONI, Romano (1998), *La cultura indoeuropea*, Roma-Bari, Laterza.
- MILANI, Celestina (1985), "Note sulla terminologia della pace nel mondo antico" in Sordi Marta (ed.), *La pace nel mondo antico*, 1995, Milano, pp. 17-27.
- PISANI, Vittore (1964), *Le lingue dell'Italia antica oltre il latino*, Torino, Rosenberg & Sellier.
- POCETTI, Paolo (1979), *Nuovi documenti italici a complemento del Manuale E. Vetter*, Pisa, Giardini.
- PORZIO GERNIA, Maria Luisa (2004), *Offerta rituale e mondo divino. Contributo all'interpretazione delle Tavole di Gubbio*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.
- PORZIO GERNIA, Maria Luisa (2007), *La pax divina. Tra storia e preistoria linguistica: la testimonianza delle Tavole di Gubbio*, Alessandria, Edizioni dell'Orso.
- POTAGE, Dylan (2022), *Pax deum. Les expressions lexicales et formulaires de la bienveillance divine dans l'Italie républicaine*, thèse de doctorat, Université Sorbonne-Université libre de Bruxelles.
- PROSDOCIMI, Aldo Luigi (1978), "L'umbro", in *Lingue e dialetti dell'Italia antica*, vol. VI di *Popoli e civiltà dell'Italia antica*, 1978, Roma, pp. 585-788.
- PROSDOCIMI, Aldo Luigi (2015), *Le Tavole iguvine. Preliminari all'interpretazione. La testualità: fatti e metodi*, 3 voll., Firenze, Leo S. Olschki Editore.

- SCHMITT, Rüdiger (1967), *Dichtung und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- SOLARI, Roberto (1995), "SACER: un'indagine etimologica e socio-culturale", *Quaderni della Sezione di Glottologia e Linguistica dell'Università G. D'Annunzio di Chieti*, 7, pp. 117-150.
- SORDI, Marta (1985), "Pax deorum" e libertà religiosa nella storia di Roma", in Sordi Marta (ed.), *La pace nel mondo antico*, 1995, Milano, pp. 146-157.
- VIANO, Maddalena (1953), "Contributo alla storia semantica della famiglia latina di pax", *Atti dell'Accademia delle Scienze di Torino*, 88, pp. 168-183.
- WATKINS, Calvert (1995), *How to kill a Dragon. Aspects of Indo-European Poetics*, New York-Oxford, Oxford University Press.

**Mario Iodice** è dottore di ricerca in Linguistica applicata e linguaggi della comunicazione, assegnista di ricerca nel settore Glot-01/A, professore a contratto presso l'Università degli Studi dell'Insubria di Varese, si occupa di indoeuropeo e di linguistica greca e latina ed è autore di numerose pubblicazioni scientifiche.