

QUESTIONI SINTATTICHE E INTERPRETATIVE NEI TESTI DELLE IÚVILAS

Nonostante l'approfondito studio dell'Heurgon (1) e le recenti edizioni del Pisani (2), del Vetter (3) e del Bottiglioni (4), alcune delle iscrizioni capuane sembrano offrire ancora lo spunto ad osservazioni che, movendo da un piano soprattutto strutturale e sintattico, mirino a darne una significazione più unitaria e in qualche caso anche più chiara.

Prendendo dunque come base la lettura e la traduzione dell'Heurgon, di cui seguiremo anche la numerazione, veniamo ad esaminare due epigrafi parallele, la 16 (5) e la 17 (6).

úpil vi pak / tantrnaium / iúvilas
sakan- / nas éidúis ma- / merttiaís
pún / meddis kapv ad- / fust iúviass
me- / ssimass taiev- / fud sakriss sa- /
krafír avt / últiumam ker- / ssnaís

Opilli Vibii Pacii Tanterneiorum
*iouilae sacrandae idibus Martiis.
Cum meddix Capuanus aderit, Iouias
medioximas hostiis
sacrato, at ultimam cenis.

úpil vi pak / tantrnaium / iúvil
sakan- / púmperiais / súll eikvialis
/ pún medd pis / minivere.. ad- / fust
sakraid / sakrafír

Opilli Vibii Pacii Tanterneiorum
*iouilae sacrandae *quincuriis omni-
bus *aequiaribus. Cum meddix quis
minor.. aderit, hostia sacrato.

Questi due testi presentano una struttura molto simile: ambedue constano di due periodi, il primo dei quali sembra ripetersi uguale con la variante della data e forse di singolare e plurale: infatti la forma abbreviata *iúvil sakrann* viene completata da molti *iúvilu sakrannu*, data l'unicità della vittima, *sakraid*. Nella seconda parte di ambedue le iscrizioni si richiede la presenza di un magistrato per compiere una cerimonia: ma nel riferirsi a questa l'epigrafe 16 si fa molto più complessa, contrapponendo al semplice *sakraid sakrafír* dell'altra la frase *iúviass messimass taievfud sakriss sakrafír avt últiumam kerssnaís*, frase in cui possiamo ancora distinguere due membri paralleli, dati ciascuno da un accusativo e un ablativo. La difficoltà sta qui

(1) *Etude sur les inscriptions osques de Capoue dites iúvilas*, Parigi, 1942.

(2) *Le lingue dell'Italia antica oltre il latino*, Torino, 1953.

(3) *Handbuch der italischen Dialekte*, Heidelberg, 1953.

(4) *Manuale dei dialetti italiani*, Bologna, 1954.

(5) Co. 113; P. 25 A; V. 86; Bo. 39.

(6) Co. 114; P. 25 B; V. 87; Bo. 40.

in *taievfud* (7), una parola ancora inspiegata, che possiamo intendere come un ablativo di un termine sconosciuto (così l'Heurgon, che pur sente la scarsa probabilità di avvicinamento a *tefúrúm* e *tefru*) o come un verbo, intransitivo (Pisani) o transitivo (Vetter). Quest'ultima interpretazione toglierebbe però il parallelismo strutturale dell'espressione, a cui abbiamo accennato e che risulta invece evidente; d'altra parte, rinunciando a questa spiegazione — e non leggendo con il Conway e il Pisani un locativo *iúviáís messimáís* — si pone un altro accusativo di difficile determinazione sintattica accanto a *últiumam*, che già è impossibile credere con il Vetter un accusativo avverbiale, in quanto sarebbe assai strano l'uso di un femminile solo perchè richiamato da *iúviáís* di diverso valore sintattico. L'interpretazione tradizionale che vede questo o — più spesso — questi accusativi come dipendenti dall'impersonale *sakrafír* è stata sviluppata dalla Levi in un ampio articolo pubblicato nell'Archivio Glottologico Italiano (8). La studiosa, analizzando acutamente i vari passi in cui compare l'impersonale osco-umbro — che essa vede rigidamente separato dal passivo per differenza di desinenza (*r* in confronto a *ter*) — pone naturalmente un forte accento su quest'uso di un accusativo dipendente, che è un'importante conferma alla sua ipotesi.

Vorrei qui fermarmi ad esaminare gli esempi addotti dalla Levi. I casi in cui gli impersonali verrebbero a reggere dei complementi oggetti sono soltanto tre (9): questo, un passo delle Tavole di Gubbio (VI b 49-50), *pone esenome ferar pufe pír entelust*, tradizionalmente reso con « quando al sacrificio si porti il dove avrà posto il fuoco », in cui però, a giudizio della Levi stessa, la relativa può essere interpretata anche come soggetto (10); finalmente una frase della Tavola Bantina (r. 19) *censamur esuf inim eituum*, che il Brugmann e la Levi vogliono « censetor ibi et pecuniam », mentre la maggioranza dei commentatori traduce « censetur ipse et pecuniam ». E, se il Pisani crede derivato questo strano uso del passivo con l'accusativo da una costruzione impersonale, mi sembra meglio vedervi, con il Buck e il Vetter, un accusativo di relazione. Dunque rimarrebbe solo la forma nel testo della **iúvula* 16 ed infatti a questa si riferiscono tutti i grammatici, ad esempio lo Hofmann (11), per differenziare l'uso latino da quello osco-umbro. Infatti il latino mostra un'unica forma impersonale con complemento oggetto (12) — ed

(7) L'impossibilità della traduzione è data soprattutto dall'incertezza della lettura: in *taievfud* vi è forse un errore dell'HEURGON; il VETTER legge *taief fud*, il PISANI *staief fud*, staccando, come già altri avevano fatto, l'ultima *s* di *messimass*.

(8) *Studi intorno al sistema verbale osco-umbro* in *Arch. Glott. It.*, 26, 1934, 43-61; 165-184. Cfr. inoltre BOTTIGLIONI, *op. cit.*, 146.

(9) Il PISANI (*op. cit.*, 126; *Sulla lingua dei Siculi*, in *Saggi di linguistica storica*, Torino, 1959, 253) annovera fra queste forme un'espressione sicula: *stainam íemítom esti*; ma si tratta solo di un'ipotesi.

(10) La nuova penetrante visione del VETTER mi sembra risolva tutto il difficile passo: *Quando ut in sacrificium feratur ubi ignem suscitaverit...*; la congiunzione *pufe* non sarebbe che una ripetizione variata del precedente *pone*.

(11) *Lateinische Grammatik* di STOLZ-SCHMALL, Monaco, 1928, 380; 543.

(12) Le forme di gerundivo impersonale in PLAUTO e nel *Cato Maior* di CICERONE sono difficilmente raffrontabili. Altri casi dubbi e discussi sono respinti dallo HOFMANN (*l. cit.*).

oggetto interno — nell'espressione *vitam vivitur* dell'Iphigenia di Ennio (13), che appare veramente troppo isolata.

Così anche in osco-umbro abbiamo un solo esempio di questa costruzione, a cui si potrebbero veramente aggiungere i casi dell'iscrizione 22 di questo gruppo, non citati dalla Levi. E certo un'interpretazione di questo genere salverebbe la correlazione tra i due membri dell'ultimo periodo nell'epigrafe 16 — lasciando inspiegato *taievfud*, che veramente non sembra essenziale nella composizione della frase, anche per la sua posizione fuori d'accento, che batte invece fortissimo sul *sakriss* seguente per la sua correlazione con *kerssnais*; ma intacca il parallelismo così evidente con l'epigrafe 17, in cui la forma *sakrafir* è un puro e semplice impersonale. Per ristabilire la posizione dovremmo dare un diverso valore sintattico ai due accusativi contrapposti: l'idea di complementi di tempo continuato si presenta alla nostra mente attraente, ma non priva di difficoltà: in latino i nomi di festività sono sempre trattati con l'ablativo, il caso usato più comunemente nelle espressioni di tempo a meno che non vi sia molto evidente un senso di continuità (14). Ora qui il verbo *sakrafir*, che con il Vetter vorrei rendere «sacrum fiat» nel significato di una generica cerimonia religiosa, escluderebbe certo il prolungarsi di un'azione per molti giorni; ma, se si parte dall'idea di una pluralità di giorni — sviluppo per il momento l'ipotesi basandomi sulla visione tradizionale di queste *ivviass* — si potrebbe individuare in questa forma un carattere chiaramente iterativo. E quindi, dato che l'accusativo di tempo continuato — evolutosi dall'accusativo dell'oggetto interno — aveva, originariamente e nell'uso abituale delle lingue indoeuropee, il valore di durata ininterrotta, ma poteva anche essere usato «wenn ein nicht genauer angegeben Punkt innerhalb einer Zeitlinie gemeint ist» (15), questo acquisterebbe maggior valore in unione ad un verbo di senso iterativo che verrebbe a dare, per rimanere nella metafora, una serie di punti. Certo in un'interpretazione di questo genere la difficoltà viene piuttosto da *ultimam*, per cui sarebbe da escludere il ripetersi dell'azione, almeno se prendiamo **kerssna* nel suo valore umbro (16) e latino; nello stesso tempo la durata di un banchetto di questo genere (17), sproporzionata allo spazio temporale di un'intera giornata, renderebbe impossibile accettare l'idea di una vera e propria continuità. Penso quindi che l'analogia possa aver prevalso sulla logica, ponendo un accusativo al posto del regolare locativo per accentuare la contrapposizione, ma mi riservo di ritornare sulla questione quando tenterò di spiegare il senso di queste due epigrafi.

In ogni modo una simile rischiosa ipotesi ha bisogno di buoni argomenti per essere convalidata. Vale la pena di verificare le determinazioni temporali nei testi oschi. Nella Tabula Bantina le espressioni *zicolom XXX nesimum* (r. 17) e *acunum VI nesimum* (r. 31) hanno un valore diverso, in quanto indicano lo

(13) *Scen.*, 241.

(14) Cfr. STOLZ-SCHMALL, *op. cit.*, 381 sg.; 452.

(15) DELBRÜCK, *Vergleichende Syntax der idg. Sprachen*. Strasburgo, 1893, 176; 372 sgg.

(16) *šesna*, ripetutamente nelle *T. I.* (V b).

(17) Credo che il plurale significhi qui semplicemente la frequenza dei partecipanti.

spazio di tempo entro il quale si deve o non si deve attuare qualcosa: l'uso del genitivo è molto affine a quello di altre lingue indoeuropee, del greco, per esempio, e del latino in qualche forma cristallizzata (18). In un passo della Tavola di Agnone (r. 20) troviamo il locativo *fnusasiáis*, impegnativo in quanto qui verrebbe ad essere collegato con lo stesso verbo dei testi delle *iúvilas* 16 e 17, **sakraiom*. Importante è però qui la collocazione dei vari termini: *fnusasiáis*, posto in principio della nuova frase, sembra contrapporsi a quanto è stato detto prima con un forte accento sul tempo dell'azione; un locativo temporale si spiega con lo scopo di sottolineare soprattutto il momento annuale: « all'epoca delle Florali » (19). Diversa è invece la posizione e quindi l'accentuazione di *iúviass* nel corso della frase e in parallelismo con *últiumam*.

Più facile risulta il nostro esame per quanto riguarda le *iúvilas*. Per sei volte troviamo impiegato il locativo (iscrizioni 1, 6, 16, 17, 18, 19) con termini quali *éidúis* e *púmperiais*, cioè con espressioni di datazione (nonché nella 22 col sostantivo puramente temporale *iúklei* = « die »): solo nella 13 si ha il locativo con un nome di festività, *vesulliaís*, ma unitamente ad un verbo come *ehpeilatasset* « erectae sunt », che esclude non solo la duratività, ma anche la ripetizione dell'atto. La parola dovrebbe significare « all'epoca delle *vesullias* » e non « durante le *vesullias* ». Una nuova obiezione potrebbe venire dalla forma di nominativo-accusativo *pumperiais* — eppure un termine indicante data — nelle epigrafi 5 e 21: ma nel secondo caso il sostantivo sembra soggetto di *prúfts* e come tale ha forse un significato diverso; nel primo si tratta di un'espressione troppo isolata perché se ne possa trarre una conclusione. La stessa cosa si può dire per *vesulias* dell'iscrizione 3B e *vesuliaís* della 14; in tutte le altre le espressioni temporali, quando vi sono, appaiono abbreviate o mutilate.

Ma forse una parola importante ci può venire dall'esame di un'altra epigrafe, la 22 (20), scritta sui due lati:

| | |
|---|--|
| <p>A: r / kasit damsenn- / ias pas fiét / pústrei iúk- leí / eehiianasúm / aet sakrim / fa- kiiad kasit / medikd túvtik / kapv adpúd / fiet</p> | <p>. decet *da- mosinias quae fiunt postridie exhia- tionum, at hostiam faciat decet med- dice tutico Capuano quoad fiunt</p> |
| <p>B: / . . . t . a VII/pa medikid/túvtik kapv / sakraítir kasit / damsennias / pas fiét pústr / iúklei vehiian/ medik minive / kersnias</p> | <p>. meddice tutico Capuano sacretur decet *da- mosinias quae fiunt postridie *exhia- tionum meddice minore *cenarias.</p> |

(18) Cfr. BOTTIGLIONI, *op. cit.*, 172.

(19) Il PISANI (*op. cit.*, 94; o meglio *Intorno alla tavoletta di Agnone*, in *Arch. Glott. It.* 27, 1935, 164 con nota) vede in questa parola un dativo di vantaggio per nomi di divinità e l'interpretazione non è improbabile.

(20) Co. 117; P. 27; V. 88; Bo. 45.

I due testi si corrispondono abbastanza, anzi con la ricostruzione, avanzata dall'Heurgon e accolta poi dagli altri commentatori, di *sakraítir* (21) nella prima riga di A, la frase *sakraítir kasit damsennias pas fúet pústrei iúklei ehiianasúm* appare in ambedue addirittura identica (con variazioni di forma), anche se posta diversamente (righe 1-5 in A; 5-8 in B) in quanto nel retro le prime righe son perdute o difficilmente leggibili: solo intellegibile è nella riga 3 l'ablativo d'agente *medikiá túvtik kapv* (22). La seconda parte, di lunghezza naturalmente disuguale, è costituita in A da un'espressione personale completa di soggetto (23) e da una breve proposizione temporale, in B da un secondo complemento d'agente (24) e da un probabile accusativo che si ricollega alla forma verbale impersonale della riga 5. Da un punto di vista sintattico *sakraítir* viene di nuovo a reggere degli accusativi, cioè le forme *damsennias* in A, *damsennias* e *kersnasias* in B (25).

Se consideriamo attentamente questi testi, ci accorgiamo che anche nella loro sostanza risultano ognuno di due membri: in A si fa distinzione di operazioni (*sakraítir* in confronto al più preciso *sakrim fakiíad*) in un'unità di situazione (la celebrazione delle *damsennias*), in B si distingue la persona (« meddix Capuanus » e, probabilmente, « meddix minor ») e la situazione (*damsennias*, *kersnasias*) in un'unità di azione *sakraítir*. Come è espressa dunque l'idea di tempo in queste quattro parti? Tre volte con una forma di accusativo, una volta, in A, per insistere, senza ripetere il termine, sulla stessa festività ricordata prima, con la proposizione *adpúd fúet* « quoad fiunt ». *Adpúd* equivale etimologicamente a *quoad*: ma bisogna pensare che abbia subito il passaggio di funzione della congiunzione latina, se si vuol dare un significato compiuto alla frase. Ne risulterebbe insomma un senso di continuità, che ci offre un valido appoggio ad ammettere negli altri tre accusativi un valore simile. A questo proposito merita particolare osservazione l'accusativo singolare *sakrim*: si tratta dunque di una sola vittima, eppure l'espressione *adpúd fúet* indica chiaramente la duratività. Ciò aiuterebbe ad ammettere nella epigrafe 16 l'accusativo di tempo continuato *últiumam*, nonostante la probabile unicità e la relativamente scarsa durata del rito con le **kerssnas*: tanto più che anche nei due testi della 22 le parole *pústrei iúklei ehiianasúm* limitano il tempo destinato alle *damsennias* ad un unico giorno.

(21) In questa forma di congiuntivo dipendente da *kasit* il VETTER vede una terza plurale in cui sia stata omessa la trascrizione della *n*: una possibilità che lascia incerto anche il PISANI, mentre il BOTTIGLIONI pensa al solito impersonale con il complemento oggetto.

(22) In questa terza riga il VETTER legge *pa* come *pas* e ne fa il soggetto di *sakraítir*. Ma con questo la frase seguente rimarrebbe priva del verbo ed inoltre si verrebbe a togliere un evidente parallelismo.

(23) La lettura *medikk* del PISANI, accettata pur con incertezza dal VETTER, offre, in confronto a quella dell'HEURGON, appunto il vantaggio di dare un soggetto ben preciso al ben preciso *sakrim fakiíad*: un parallelismo con la terza riga di B non è necessario.

(24) Non accetto qui l'interpretazione del VETTER perché non credo possibile un nome proprio; non escludo invece la traduzione del PISANI (qui e alla riga 3) *meddicio*, con valore di ablativo di circostanza.

(25) Le frasi non sono citate insieme alle altre raccolte dalla LEVI, probabilmente perché la grafia con una sola *s* non toglie la possibilità di un nominativo (cfr. anche nota 21).

Intanto il tentativo di penetrare il significato ci mostra chiaramente complementari i due testi: in A si viene a stabilire una celebrazione religiosa durante la festa, che ha luogo in un giorno determinato, delle *damsennias*, insistendo sulla necessaria partecipazione del « meddix Capuanus » a compiere il sacrificio vero e proprio; in B si precisa che la presenza — e l'opera — del « meddix maior » è bensì necessaria nella celebrazione dei riti — e non importa qui distinguere quali siano — delle *damsennias*, mentre basta il « meddix minor » per le *kersnias*.

Se queste ipotesi potranno essere accettate, si giungerà ad ammettere un uso dell'accusativo di tempo più ampio in osco che non in latino. A questa prima conclusione di carattere positivo possiamo aggiungere un'altra negativa: in questo modo verrebbero ad essere eliminati gli unici esempi offerti dalle lingue italiche circa la costruzione di un accusativo dipendente da un passivo impersonale. Non è qui il caso di discutere le relazioni di forme e valori passivi con forme e valori impersonali: la questione è vasta e complessa, dato che suffissi verbali in *-r* son presenti in molte lingue indoeuropee. Si deve però dire, mi sembra, che neppure in osco si hanno esempi sicuri di questa particolarità sintattica, che viene di solito designata come un'antica costruzione quasi completamente perduta.

Finalmente sulla base di queste analisi possiamo suggerire qualcosa per quanto riguarda il significato e il valore del verbo **sakraiom*. Abbiamo già notato il suo senso più generico in confronto a un'espressione come *sakrim fakiad*: senso che ben si accorda con l'idea della sua derivazione da un tema sostantivale **sakro-* — presente in latino in *sacerdos* e *sacrifico* — distinto nell'uso dal **sakro-* aggettivale che dà origine al *sacrare* latino. Si avrebbe dunque in questo verbo l'ampio significato del « compiere un rito » (anche se ben presto, come nel latino *sacrifico*, questo abbia finito col restringersi al rito per eccellenza, il sacrificio): nella epigrafe 16 la contrapposizione di vittime e cene viene appunto a specializzare un'operazione generica. Qualcosa di simile, benché non di così evidente, si può trovar nel già citato passo della Tavola di Agnone (r. 20-21): in contrasto con il rito da celebrare sull'ara del fuoco di cui si parla nelle righe precedenti, col ben determinato — se pur ignoto per noi — *tefúrum*, presso l'« hortus » si compie un imprecisato atto sacrale. In ogni modo qui, come nei passi già esaminati dai testi delle *iúvilas*, e nonostante l'opinione diversa della Levi, basata soprattutto su teorie morfologiche, mi sembra facile sottolineare l'uso puramente impersonale del passivo di **sakraiom*: e questo porterebbe naturalmente a conclusioni circa il valore esclusivamente intransitivo di questo verbo (26), anch'esso facilmente comprensibile data la derivazione.

(26) Non saprei escludere che proprio per questo valore intransitivo di **sakraiom* si sia dovuto usare nelle righe precedenti un altro verbo, **sakaom*, simile per forma e significato, ma per me molto diverso (cfr. *Forme parallele a 'sancio, e 'sanctus, nei dialetti italici* in *St. Etr.*, 24, 1955-56, 337 sgg), il quale ha in invece il suo chiaro soggetto *saaktúm tefúrum*. Così in due iscrizioni del gruppo delle *iúvilas* (1 e 2) troviamo l'uso di un misterioso parallelo transitivo di **sakraiom*, **sakrauom*. Infatti l'interessante ipotesi del VETTER (*sakruvist = sakruva ist: res sacra est*) incontra molte difficoltà, soprattutto per la conseguente frammentarietà delle traduzioni.

Però, nelle stesse epigrafi 16 e 17, si trova subito una difficoltà a questa asserzione nel gerundio *sakrannas* (*sakrann*) della terza riga, per il quale si dà di solito la meccanica trasposizione latina « iovilae sacrandae sunt » (« iovila sacrandae est ») e l'interpretazione « si devono consacrare le *iúvilas* ». In base a ciò l'Heurgon, vedendo in questo una prescrizione generica (data soprattutto la sua discussa interpretazione nella 16 « quincuriis omnibus aequiaribus ») e non credendo, a ragione, possibile che si ripeta un rito di consacrazione (27), pensa che **iúvila* valga in questo caso, e cioè in unione con **sakraiom*, come il nome di una cerimonia. Un simile significato avrebbe la parola nelle epigrafi 1 e 2 in relazione a **sakraiom* (28): secondo l'Heurgon nella prima di esse il disaccordo dei tempi porta a credere che **iúvila* sia una cerimonia prevista per il futuro; a me invece sembra più impossibile il richiamo con un pronome di un sostantivo usato in senso diverso (29). Non credo in ogni modo necessaria questa doppia spiegazione del termine a cui lascerei il solo valore di oggetto materiale: piuttosto vedrei in questo gerundivo come in quel futuro la trascrizione di disposizioni di carattere immediato (30). Interpreterei quindi l'espressione dell'epigrafe 16 senza alterare il senso già acquisito di **sakraiom*: un atto sacrale — e niente vieta che il risultato sia magari una consacrazione — deve compiersi o si compirà (31) per le *iúvilas* di cui si fa cenno. L'uso apparentemente transitivo di un verbo intransitivo col gerundivo non rimarrebbe isolato (32): ne abbiamo esempi nel latino di Plauto e in quello di Varrone (33) e lo sentiamo molto antico.

Questo esclusivo valore di **sakraiom* porterebbe finalmente, come quarta conclusione, una visione nuova, in grandi linee, del significato intrinseco delle iscrizioni già esaminate, significato che troppo spesso sfugge nell'analisi minuta dei termini. Ma a proposito della epigrafe 16, questo risultato non sembra facilmente conseguibile. Potremmo dire che si accenna al rito da compiersi in merito alle *iúvilas* di tre fratelli, i quali forse le hanno offerte, e che si precisa la data, le Idi di marzo; e supponiamo che dovessero cadere in quel

(27) Questo è ammesso invece poco verosimilmente dall'ADRADOS nel suo articolo: *A proposito di Heurgon: Etude sur les inscriptions osques de Capoue dites iúvilas* in *Emerita* 16, 1948, 270 sgg.

(28) Cfr. nota 26.

(29) Per usare il vivace paragone del PISANI, che, accettando quest'idea, porta a confronto un simile uso dell'italiano *cappella*, sentiamo l'impossibilità di una frase come questa: « Il papa terrà cappella il tal giorno. Essa (una cappella in muratura) è a destra ».

(30) Un caso simile, anche se non identico, si riscontrerebbe nell'iscrizione *CIL*, III, 1933 da Salona (Dalmazia), per una legge riguardante la dedica di un altare a Giove: anche qui è usato il futuro (*dabo dedicaboque*), sia pure nella trascrizione di un discorso diretto pronunciato da un *duovir iure dicundo*.

(31) Il senso di necessità si è sviluppato secondariamente nel gerundivo latino, anche se ne è tardo l'uso come participio futuro passivo. Cfr. STOLZ-SCHMALL, *op. cit.*, 593; SOMMER, *Handbuch der lateinischen Laut- und Formenlehre*, Heidelberg, 1914, 616.

(32) Cfr. STOLZ-SCHMALL, *op. cit.*, 593.

(33) PLAUTO: *Epid.* 74 (*phuppis pereunda est probe*); *Trin.* 1159 (*placenda dos quoque est*). VARRONE: *LL* 6, 11 (*seclum... longissimum spatium senescendorum hominum*). Cfr. inoltre *Culex* 260: *Elysiam tranandus agor delatus ad undam*.

periodo i giorni delle *iúviass*, giorni durante i quali avevano luogo cerimonie religiose consistenti in sacrifici e banchetti, secondo la distinzione già esaminata, alla presenza del « meddix Capuanus ».

La struttura dell'epigrafe 17, più semplice malgrado i passi non definitivamente comprensibili per le difficoltà della lettura, ancora una volta ci conduce su una via di maggiore intellegibilità: qui il verbo *sakrafir*, chiaramente impersonale, si collega meglio — anche per l'assenza di ogni espressione di circostanza — alla formula *iúvil sakrann*, di cui abbiamo notato l'anormalità sintattica. Si tratta dunque, in tutta l'iscrizione, di un'unica operazione religiosa: prima si dice che si deve svolgere, in merito a una (o più) **iúvīla* offerta dai soliti fratelli, un atto sacrale generico a una data che non possiamo definire, poi si precisa quale magistrato — un « meddix » diverso dal « tuticus », in qualunque modo si traduca — deve intervenire e soprattutto con che cosa si deve celebrare il rito. Per interpretare in un modo ugualmente unitario anche la epigrafe 16 bisogna fare una concessione solo apparentemente rivoluzionaria: quella cioè che lo svolgimento delle *iúviass* sia compreso tutto in un sol giorno, nel giorno delle Idi di marzo. E vediamo che questo nuovo proiettare la situazione porta a giustificare più facilmente le forme di accusativo di continuità, in quanto la limitazione nel tempo ci avvicinerrebbe meglio all'idea di una durata ininterrotta o per lo meno porrebbe più nitidamente i termini entro cui si attua la cerimonia, mentre gli aggettivi acquisterebbero un forte valore predicativo, simile a quello latino. Giungiamo così a una diversa interpretazione: dopo aver accennato alla celebrazione da tenersi in base a questi oggetti all'epoca determinata, si precisa che alla presenza del « meddix Capuanus » devono svolgersi i riti per mezzo di vittime, cioè i sacrifici, durante la prima parte della festività (meglio durante la seconda — cfr. *messimass* — che potrebbe corrispondere all'incirca al pomeriggio); mentre durante l'ultima parte della cerimonia (la sera, probabilmente) l'azione sacrale si effettuerà attraverso le cene, si terrà cioè il banchetto sacrificale.

Sul piano culturale l'ipotesi non incontra alcuna difficoltà, anzi viene ad avere un'importante conferma. Sappiamo infatti (34) non soltanto che la maggior parte delle feste romane aveva la durata di un solo giorno, ma anche che nessuna continuava in origine per più giorni consecutivi: il prolungamento dei Compitalia, dei Quinquatrus, dei Saturnalia è della tarda età repubblicana. Ma è interessante soprattutto notare che a Roma in tutte le Idi si celebravano le *feriae Iovis* (che possono esser un equivalente quasi esatto delle *iúviass* osche) con il sacrificio di una pecora condotta processionalmente per la « via sacra » e immolata alla fine dal Flamen Dialis. Il Wissowa (35) nel riferire queste notizie accenna poi anche a un particolare importante che non possiamo trascurare: nei calendari romani *feriae Iovis* è solo un'aggiunta

(34) Cfr. WISSOWA, *Religion und Kultus der Römer*², Monaco, 1912, 432 sgg.

(35) Cfr. *op. cit.*, 114, dove sono raccolte anche le citazioni di autori latini. Nella stessa opera in una nota in calce a pag. 433 troviamo due preziose testimonianze di MACROBIO (S. I, 16, 3) e di PAOLO (pag. 86) circa la solenne celebrazione di banchetti nelle festività anche da parte dei Romani.

alla designazione comune delle Idi come *feriae publicae*. Le due definizioni, in questo caso, vengono quindi ad essere equivalenti.

Così, per quanto riguarda le iscrizioni osche prese in esame, da una parte non ci è difficile supporre una celebrazione capuana simile a quella romana (nella epigrafe 16 si avrebbe la menzione di una di queste cerimonie per le Idi di marzo, nella 17 la data diversa ci pone di fronte a un caso solo parzialmente analogo); dall'altra ci troviamo impegnati nel problema delle *damsennias*. Infatti questa parola è stata tradotta dall'Heurgon appunto con *publicae*, in quanto egli la vede derivata da un prestito greco $\delta\alpha\mu\acute{o}\sigma\iota\omicron\varsigma$. Quindi, piuttosto che a un'imprecisata cerimonia di carattere popolare o a un banchetto pubblico, io penserei anche qui alle «feriae» per cogliere un'affinità fra le epigrafi 16 e 17 da una parte e i testi della 22 dall'altra: inoltre la già riscontrata limitazione temporale delle *damsennias* a un solo giorno ci conforterebbe nella interpretazione proposta per la *iúviass*. Questa somiglianza non rimane isolata: qui, in tre casi su quattro, si usa, come nelle iscrizioni 16 e 17, il verbo generico **sakraiom*, la cui azione io vorrei vedere prolungata in un tempo espresso con un accusativo che ne dia l'indeterminatezza e forse anche la duratività; si prescrive, come per le *iúviass*, la presenza del sommo magistrato capuano; infine si fa menzione delle *kersnasias*, di cui tutti i commentatori hanno visto la vicinanza a **kerssnas*. Questo non è probabilmente che il nome dato alla cerimonia delle cene, cioè all'ultima parte dei riti delle «feriae publicae», in quanto nel testo 22 B non è menzionata una data diversa per queste *kersnasias*. L'opposizione *damsennias-kersnasias* la vedrei dunque parallela a quella *iúviass messimass- (*iúviam) últimam*, anche se molto meno esatta: qui infatti la prima parola designa il tutto di cui la seconda non è che una parte (36).

Dato ciò, sarebbe possibile anche supporre che, come per la *kersnasias* dell'epigrafe 22 B è richiesta solo la partecipazione di un magistrato inferiore, così forse la prescrizione *pún meddis kapv adfust* nella 16 si riferisca solo alla prima parte della seconda frase: sarebbe cioè una circostanza complementare, al pari del misterioso *taievfud*, solo del rito sacrificale durante le *iúviass messimass*. Però una tale interpretazione di carattere sostanziale intaccherebbe il parallelismo formale riscontrato in questa parte dell'epigrafe, giacché la proposizione temporale è posta prima della divisione in membri che sembra cominciare con *iúviass*.

Prima di concludere vorrei osservare che l'interpretazione che abbiamo dato di *kersnasias* è confermata dalla lettura attenta dell'epigrafe 18 (37) in cui compare il termine unitamente a un'espressione di data:

ek iúvil sp ka-/lúvieis inim/fra-
trúm múi- / nik est fiisiais / púm-
periais pra- / i mamerttiais / pas
set kerssn- / asias l pettiei- / s med-
dikiai/ fufens

Haec *iouila Sp. Calouii et fratrum
communis est feriis *quincuriis prae
Martii quae sunt. *Cenariae L. Pet-
tii in *meddicia fuerunt.

(36) Anche l'HEURGON (*op. cit.*, 87, 93) ha notato un simile parallelismo, ma le sue conclusioni son diverse, in quanto egli crede che il banchetto sia stato aggiunto più tardi, come innovazione, alla cerimonia precedente.

(37) Co. 115; P. 26 A; V. 84; Bo. 41.

Se infatti si vuol seguire l'interpunzione del Conway (38), l'unica che dia un senso compiuto al testo, leggiamo, dopo l'annotazione che una **iwoila* è un'offerta comune di un gruppo familiare, l'accenno alle cerimonie probabilmente connesse con la dedica di questo oggetto, insieme alla precisazione della data completa (39). Ora queste cerimonie ricordate qui come *kerssnasias* sono complementari delle *sakrasias*, svoltesi nelle stesse circostanze e nello stesso giorno e di cui si fa menzione nell'iscrizione 19, quasi identica, eccetto che per questo termine e la posizione di qualche parola. Si tratta dunque verosimilmente della celebrazione, nelle sue due parti distinte di sacrificio e di banchetto, di un'unica festività in una sola giornata, celebrazione registrata con ampiezza di mezzi — due epigrafi: ciò che viene a offrire un nuovo argomento per suffragare la tesi che le **kerssnas* e le *kersnasias* non siano che i riti finali di ogni solennità e che anche nell'epigrafe 22B ci si riferisca solo al compimento delle *damsennias*. Facile conseguenza ne sarebbe la necessità di pubblicazione in ordine invertito delle iscrizioni 18 e 19, in quanto parti di un'unica relazione che registra prima la cerimonia propriamente sacra e sacrificale, poi il rituale banchetto con cui si conclude ogni giornata festiva.

GABRIELLA GIACOMELLI

(38) *The Italic dialects*, Cambridge, 1897. Egli intende conclusa la prima frase con *múinik est* e unisce *fúsiaís púmperiaís prái mamerttiaís pas set* alla seconda.

(39) Il nome del *meddix* qui specifica l'anno: ciò sottolinea la differenza fra questa registrazione di *votum solutum* e di cerimonia compiuta e le prestazioni volte al futuro che già abbiamo esaminate.