

L'INVOCAZIONE ALLE DIVINITÀ AGRICOLE NEL SACRIFICIO PER *CERES* E *TELLUS*.
ARMONIA FONICA E COMPOSIZIONE SITUAZIONALE

Nel proemio alle *Georgiche* Virgilio invoca una serie di divinità e di eroi la cui sfera di influenza si estende sulla vita dei campi e sulla natura in genere: Liber, Ceres, i Fauni, Pan e così di seguito. La lista si chiude con questo verso:

dique deaeque omnes, studium quibus arua tueri.

e voi, o dei e dee tutte, che come cura avete la protezione dei campi.

Tale conclusione dà modo al commentatore del poema, che va sotto il nome di Servio, di apporre al testo virgiliano una glossa di grande importanza per la conoscenza della religione romana¹: e come tale notoriamente studiata dagli storici. Secondo il grammatico, con questa conclusione Virgilio si sarebbe comportato alla maniera dei pontefici: i quali, dopo essersi rivolti alle divinità cui specificamente era indirizzato il sacrificio che celebravano, invocavano tutti gli dèi in generale, per evitare che qualcuno di essi fosse dimenticato. Per questo, argomenta il commentatore, il poeta dice «voi, o dèi e dee tutte, che come cura avete la protezione dei campi». I nomi di questi dèi, continua poi Servio, erano registrati negli *indigitamenta*, le liste di divinità contenute nei libri dei pontefici². In essi stavano sia i nomi degli dèi sia le loro *rationes*, ossia le spiegazioni di tali nomi, che consistevano nell'indicare gli *officia*, le sfere di pertinenza delle varie divinità, da cui ciascun dio traeva la propria designazione. Come nel caso del dio *Occator*, «Ercicatore», detto così dall'azione agricola di «ercicare» (*occatio*) che costituiva la sfera di pertinenza di tale divinità; o di *Sarritor*, «Sarchiatore», detto così dall'azione di sarchiare (*sarritio*); di *Sterculinius* «Concimatore», dall'azione di spargere il concime; e di *Sator*, da quella di «seminare». Anche Varrone aveva trattato degli *indigitamenta* divini, ci dice ancora Servio (probabilmente rivelando così la fonte da cui derivava le proprie informazioni). In effetti, come sappiamo, proprio all'opera di Varrone attingeranno anche gli apologeti cristiani (Tertulliano, Arnobio, Agostino) per elencare, e

¹ Serv. ad Verg. *G.* 1.21.

² Su che cosa fossero, e quale natura o struttura avessero questi *libri*, la discussione è aperta, né per la verità si intravede alcuna certezza in proposito: cfr. almeno NORTH 1988. Sulla natura degli *indigitamenta* e il loro carattere di «liste» o «indici» cfr. quanto ho scritto in BETTINI 2022, p. 295 ss.

soprattutto deridere, quegli stessi *dei minuti* – sul tipo di *Occator*, *Sarritor* etc. – che il Reatino aveva elencato con tanta minuziosa precisione; e di cui il commentatore di Virgilio ci fornisce un barlume.

Inutile ribadire che questa glossa contiene già una notevole quantità di informazioni a carattere religioso. Notizie tanto più preziose in quanto l'opera che Varrone aveva dedicato alle *Antiquitates* delle *res divinae* dei Romani, come si sa, è andata perduta. In un certo senso, però, il bello della nota serviana (se di bello si può parlare in questo caso, naturalmente) deve ancora venire.

1. L'INVOCAZIONE DEL *FLAMEN* E LA SUA FONTE

Nella redazione accresciuta del commentario virgiliano, quella che va generalmente sotto il nome di *Servius auctus*, il testo continua infatti con queste parole³:

*Fabius Pictor hos deos enumerat, quos invocat flamen sacrum Cereale faciens Telluri et Cereri:
Vervactorem, Reparatorem, Inporcitorem, Insitorem, Obaratorem, Occatorem, Sarritorem,
Subbruncinatorem, Messorem, Convectorem, Conditorem, Promitorem.*

Fabio Pittore enumera questi dèi, che il sacerdote invoca sacrificando a Cerere e alla Terra: *Vervactor* (Che rivolta il maggese), *Reparator* (Che ara la seconda volta), *Imporcitor* (Che crea le strisce di terra fra i solchi), *Insitor* (Semiatore), *Obarator* (Che compie una nuova aratura), *Occator* (Erpicatore), *Sarritor* (Sarchiatore), *Subbruncinator* (Che toglie le erbacce con la roncola), *Messor* (Mietitore), *Convactor* (Che raccoglie le messi nei covoni), *Conditor* (Che ripone le messi) *Promitor* (Che le porta fuori).

Il commentatore virgiliano ci trasmette dunque il testo della invocazione che, al momento di sacrificare a *Ceres* e *Tellus*, il sacerdote (verisimilmente quello di Cerere)⁴ rivolgeva a dodici divinità, rappresentanti varie fasi del lavoro dei campi per ciò che riguarda la coltivazione della messe. Evidentemente il suo intento è quello di esemplificare, in qualche modo, quali potevano essere gli altri dèi che Virgilio si limita ad evocare attraverso la formula «e voi, o dèi e dee tutte, che come cura avete la protezione dei campi»; e insieme quello di aggiungere altri nomi di divinità a quelli che (nella parte precedente della glossa) vengono indicati come presenti, assieme alle relative

³ Serv. ad Verg. G. 1. 21. Salmasio correggeva *Reparator* in *Redarator* (ma non sempre migliorare il testo, sia pure quando lo si fa con eleganza, significa restituirne l'autenticità).

⁴ Che si tratti del *flamen Cerialis* non è specificamente detto nel testo di Servio, ma è abbastanza ovvio dedurlo: cfr. WISSOWA 1912, p. 193. Sul rapporto fra l'invocazione e le *Feriae Sementivae*, così come sulla collocazione calendariale di questa festa, cfr. in particolare BAYET 1971.

rationes, negli *indigitamenta* contenuti nei libri dei pontefici. Ora, il grammatico dichiara di aver attinto questa invocazione a Fabio Pittore: e questo costituisce un dato importante.

Non sappiamo se si tratti dell'annalista, quello che, sul finire del III secolo a. C., aveva scritto in greco la prima storia di Roma; o di un altro Fabio Pittore, più giovane del precedente⁵. Dal nostro punto di vista, comunque, la cosa che interessa è un'altra. A un Fabio Pittore, infatti, varie fonti antiche attribuiscono un'opera dal titolo *Iuris pontificii libri*, in almeno sedici libri, e insieme un certo numero frammenti che (allo stesso modo dell'invocazione pronunciata dal sacerdote in occasione del sacrificio per *Ceres* e *Tellus*) riguardano aspetti propri del rituale religioso: la formula con cui si consacrava la vergine Vestale; la preparazione della *muries*, il blocco di sale che le Vestali tagliavano con una sega di ferro; la lunga lista dei *castus*, ossia le «interdizioni» che colpivano il *flamen dialis*; il significato di *exta porricere* nel sacrificio; il verbo *vitulari* (espressione vocale, esprime letizia, propria del *pontifex*); le divinità *Pilumnus* e *Picumnus*; i recipienti usati per purificare con l'acqua piedi e mani e le regole in base alle quali utilizzarli⁶. Chiunque fosse, insomma, *Fabius Pictor* ci si presenta come uno specialista di cose religiose che traeva i propri materiali dagli archivi pontificali⁷: ragion per cui l'invocazione del *flamen* da lui registrata, e tramandataci da Servio, presenta per noi un valore speciale. Lo ha per la specifica competenza rituale dimostrata dall'autore nel resto della sua opera, ma anche per l'età in cui l'avrebbe composta. Citando il frammento relativo alla preparazione della *muries*, infatti, il grammatico Nonio Marcello ci fornisce questa preziosa citazione⁸:

Varro: commentario veteri Fabi Pictoris legi: Muries fit ex sale etc.

Varrone: ho letto nell'antico commento di Fabio Pittore che la *muries* si fa con il sale etc.

Non solo, dunque, il nostro era fra le fonti di Varrone, ma quest'ultimo considerava esplicitamente «antica», quindi anteriore a lui, la sua opera. Ciò significa che questa volta i nomi delle divinità minori tramandatici non provengono dalle *Antiquitates rerum divinarum* di Varrone, come nel caso degli autori cristiani o (verosimilmente) della prima parte del testo di Servio che abbiamo citato

⁵ La questione è assai dibattuta: cfr. MÜNZER 1931; RÜPKE – GLOCK 2005, pp. 973-974; MACRAE 2016, pp. 55-56, 174; VIARENGO 2017, pp. 83, 375-396, con ampia discussione della bibliografia precedente. Nell'edizione di BREMER 1896, l'invocazione del *flamen* al sacrificio per *Ceres* e *Tellus* compare come fr. 9. Il fatto che il *praenomen* di questo secondo *Fabius Pictor* fosse *Servius*, come sembrano ritenere alcuni fra gli studiosi citati, è in realtà del tutto aleatorio: si tratta infatti di semplice congettura sul testo, corrotto, di Cicerone, *Brutus* 81 (opera che, come si sa, ci è pervenuta tramite copie di un unico manoscritto, il *Laudensis*, subito perduto).

⁶ Rispettivamente fr. 1, 2, 3, 5, 6, 8 BREMER 1896.

⁷ WISSOWA 1914, pp. 885-886; MÜNZER 1931; VIARENGO 2017.

⁸ Non. 223 Lindsay (= fr. 2 BREMER 1896).

sopra; ma da una fonte precedente al Reatino e dunque indipendente dai rimaneggiamenti che quest'ultimo poteva aver operato sui materiali religiosi da lui raccolti⁹.

Dopo questa sezione introduttiva, tutto sommato necessaria per capire su che terreno ci muoviamo, possiamo passare ad esaminare gli aspetti più interessanti di questa invocazione. Cominciamo dal numero degli dèi invocati, che sono dodici.

2. UNA TOTALITÀ IN SÉ COMPIUTA

Il «dodici», infatti, costituisce un numero culturalmente molto marcato. Per descriverne la portata vale sempre la vecchia affermazione di Axel Olrik secondo cui il dodici viene utilizzato per definire «compagni che appartengono a uno stesso gruppo»¹⁰. Dodici è un numero che implica nello stesso tempo chiusura e totalità: non lo mostra solo il fatto che dodici sono gli Apostoli di Gesù e ancora dodici i cavalieri della Tavola Rotonda. Anche a Roma questo numero viene impiegato per indicare una molteplicità che – in quanto costituita da dodici elementi – forma una totalità in sé compiuta. Basta pensare ai dodici *dei consentes*, le divinità che hanno la loro *aedes* nel foro¹¹; o agli altrettanto dodici *dei consentes* (specificamente agricoli) che Varrone invoca nel proemio del suo trattato sulla coltivazione, come più avanti vedremo. E se nel caso dei dodici *dei consentes* il riferimento va ai «dodici dèi» della religione greca, non possiamo dimenticare che dodici è anche il numero dei membri che compongono sia il collegio degli Arvali, sia quello dei Salii: anch'essi «compagni che appartengono allo stesso gruppo», per riprendere la definizione di Olrik. Inoltre, dodici sono anche i littori scelti da Romolo per suggellare il suo prestigio di re, un numero ispirato, dice Livio, a quello degli uccelli (sempre dodici, guarda caso) che allo stesso Romolo avevano fornito l'*augurium* del futuro regno¹². Ancora, dodici sono poi le celebri *tabulae* delle prime leggi scritte possedute dai Romani. A questo proposito, anzi, il racconto di Livio ci fornisce un'indicazione preziosa. Una volta conclusa la prima redazione delle *tabulae*, infatti, nel numero di dieci, «si sparse la voce che mancavano due tavole, aggiungendo le quali si sarebbe potuto dire in certo modo concluso il *corpus* di tutto diritto romano»¹³. Portare a dodici le tavole della legge, da dieci che erano, avrebbe dunque

⁹ Se poi il redattore del *Servius auctus* avesse o meno trovato questo passaggio di Fabio Pittore ancora in Varrone, non possiamo saperlo: si tratta comunque di un problema che, dal nostro punto di vista, risulta poco rilevante. Erroneamente VIARENGO (2017, p. 386), ritiene che il *Servius Auctus* abbia desunto il frammento che ci interessa da Macr. 3. 2. 3; 3. 2. 11: dove però si parla di altro.

¹⁰ OLRİK 1973, p. 222; USENER 1993, pp. 199-200.

¹¹ WILL 1986, pp. 658-660; LONG 1987, pp. 235-243; GRAF 2006.

¹² Liv. 1. 8. Sono i *ter quattuor* («tre volte quattro») *corpora sancta* di Enn. fr. 88 Skutsch.

¹³ Liv. 3. 34: *Volgatur deinde rumor duas deesse tabulas quibus adiectis absolvi posse velut corpus omnis Romani iuris*.

significato raggiungere la totalità, la perfetta conclusione di «tutto» il diritto¹⁴. Si tratta dello stesso processo in base al quale, da dieci che erano, i mesi dell'anno furono portati a dodici per opera di Numa: dando in questo modo forma veramente compiuta a un insieme che, come le «dieci» tavole della legge, non l'aveva ancora raggiunta¹⁵. Queste due vicende di «accrescimento fino a dodici» al fine di ottenere chiusura e perfezione – come avviene con le *tabulae* e con i mesi dell'anno – ne ricordano però una terza: quella relativa ai sacri scudi (*ancilia*) custoditi dai Salii. Si narrava che, mentre in città infuriava la pestilenza, uno scudo era caduto dal cielo fra le mani di Numa. Il re interpretò questo evento straordinario come pegno di salvezza e, per mettere il sacro scudo al riparo dai furti, ordinò che se ne costruissero altri undici in tutto simili al primo, affidandone il compito al celebre artefice Mamurio¹⁶. Di conseguenza il numero complessivo dei sacri *ancilia* risultò essere «chiuso» – ancora una volta – nel numero di dodici. Tornando dunque all'invocazione riportata da Fabio Pittore, dobbiamo concludere che elencando dodici dèi, non uno di più non uno di meno, il sacerdote intendeva rappresentare la *compiuta totalità* del divino che, attraverso le singole operazioni compiute dall'agricoltore, interviene nella coltivazione della messe.

3. L'«ARMONIA FONICA» DELLA LISTA

Anche dal punto di vista stilistico, però, questa invocazione si presenta molto interessante. Si tratta infatti di una serie di nomi di divinità i cui appellativi sono tutti costituiti da *nomina agentis* in *-tor* (escluso il caso di *Messor*, di identica morfologia ma in cui ha agito un fenomeno di assimilazione fonetica). Le dodici divinità invocate dal *flamen* in occasione del sacrificio a *Ceres* e *Tellus*, costituiscono dunque una sequenza *parallelistica* di tipo *rimato*, all'interno della quale neppure un nome viene a turbare, con una diversa morfologia, la ricorsività fonica che caratterizza la fine di ciascuna parola. Ma non solo la fine, anche l'attacco. La stessa intenzione parallelistica, infatti, stavolta concentrata sull'inizio delle singole parole, la riscontriamo anche nel fatto che nella maggioranza dei casi (otto su dodici) le divinità invocate vengono presentate sotto forma di «coppie» allitteranti, unite cioè dalla ripetizione della stessa sillaba o dello stesso fonema ad inizio di parola: *Imporcitorem*, *Insitorem*, *Qbaratorem*, *Qccatorem*, *Sarritorem*, *Subruncinatorem* [...] *Convectorem*, *Conditorem* [...]. Che queste allitterazioni costituiscano il risultato di una scelta, e non di un caso, è

¹⁴ Né possiamo dimenticare il fatto che questo è l'unico caso in cui a Roma un «numero» ha dato il nome a una legge: normalmente infatti le leggi vengono contrassegnate con quello dei proponenti, tribuni della plebe, consoli e in seguito imperatori. Il fatto è che «dodici» non è un numero qualsiasi e dunque poteva ben fornire il nome delle leggi più importanti che la tradizione giuridica romana potesse e volesse vantare: cfr. FÖGEN 2005, p. 82.

¹⁵ Plut. *Num.* 18-19.

¹⁶ Plut. *Num.* 13.

di per sé evidente: ma qualora se ne desideri una prova ulteriore, basta osservare che il *flamen* avrebbe potuto invocare *Sator* invece di *Insitor*, e *Runcina* (se non un **Runcinator*) al posto di *Subruncinator*¹⁷: invece è ricorso a *Insitor* per fare coppia con *Imporcitor* e a *Subruncinator* per fare coppia con *Sarritor*¹⁸.

La medesima ricerca di analogie foniche, però, si manifesta anche attraverso la scelta e la distribuzione relativa dei suoni vocalici. Mettiamo in fila le diverse «coppie» di divinità e osserviamo le vocali che compaiono in ciascuna di esse (ovviamente escludendo dal computo la -e- finale, obbligata dalla desinenza -em dell'accusativo). Risulta evidente che cinque di queste coppie, su sei complessive, appaiono connesse fra loro dal ricorrere, nello stesso ordine, delle medesime vocali. In quattro casi, anzi, una delle vocali ricorsive viene raddoppiata (la segnaliamo fra parentesi):

Vervactorem, Reparatorem: -e -a(-a-) -o-

Inporcitorem, Insitorem: -i- (-o-) -i- -o-

Obaratorem, Occatorem: -o -a- (-a)- -o-

Sarritorem, Subruncinatorem

Messorum, Convectorem: (-o) -e- -o-

Conditorum, Promitorum: -o- -i- o-.

Il ricorrere, in distribuzione identica, dei medesimi suoni vocalici nelle singole coppie di nomi divini, racchiude dunque l'invocazione in una terza rete di ricorrenze foniche, che si aggiunge a quelle prodotte dalla rima finale e dalle allitterazioni iniziali. In conclusione, questa invocazione appare costruita secondo una tecnica che, attraverso la scelta e la disposizione delle singole parole all'interno dell'enunciato, si propone di produrre un esplicito e marcato effetto di «armonia fonica»¹⁹. Tale risultato è ottenuto applicando i principi del discorso analogico, realizzato attraverso rime finali, allitterazioni iniziali e ricorsività vocaliche: secondo i modelli di uno stile che, come sappiamo, ha caratterizzato larga parte della produzione culturale romana nel periodo arcaico. Questa triplice forma di ricorsività fonica attribuisce dunque alla nostra lista di divinità agricole

¹⁷ *Sator* è citazione da Servio nel testo che abbiamo analizzato appena sopra; *Runcina* da August., *C.D.* 4. 8.

¹⁸ Un'analogia scelta dettata da motivi di analogia fonica potrebbe riguardare anche *Conditor* («Che ripone le messi»), qualora si accettasse l'ipotesi di Mommsen secondo cui la divinità che presiedeva a questa funzione sarebbe stata *Consus* (ipotesi suffragata dallo stretto rapporto fra *Consus* e *Ops*). Se così fosse, a *Consus* si sarebbe preferito *Conditor* per mantenere la serie di rime in -tor. Per l'ipotesi di Mommsen e la sua fortuna cfr. PERFIGLI 2004, p. 49, n. 97.

¹⁹ Per il significato che attribuiamo all'espressione «armonia fonica», derivata dai *Cahiers* di Ferdinand de Saussure, e per il ruolo che questo modello stilistico ha giocato nella fase più arcaica della produzione culturale a Roma, rimando a quanto ho scritto in BETTINI 2022, pp. 253-292. Probabilmente sono proprio questi effetti di armonia fonica che a George Dumézil (pur se lo studioso non li rilevava) suggerivano l'impressione che questa lista rassomigliasse a una «litania»: DUMÉZIL 1977, pp. 47-48.

una «salienza»²⁰ in grado da un lato di *distaccarla* da qualsiasi forma di linguaggio ordinario; dall'altro, di farla rientrare in un ordine di enunciati a carattere eccezionale, di cui sia chi scandisce questo elenco, sia chi ne ascolta la recitazione, conosce la natura e l'efficacia religiosa.

4. DISTRIBUZIONE E ORDINE DEI NOMI DIVINI

Questo, dunque, per quanto riguarda l'ordinamento diciamo *paradigmatico* della lista, ossia la selezione e combinazione degli elementi necessari per produrre determinati effetti di armonia fonica regolati dall'*analogia*. Non lasciamoci però sfuggire il fatto che, nella disposizione dei singoli nomi divini all'interno dell'invocazione, agisce simultaneamente anche un altro criterio, che ugualmente merita di essere messo in evidenza: stavolta di carattere *sintagmatico*. Da tempo infatti è stato notato che l'ordine in cui sono collocate le singole divinità all'interno dell'invocazione, corrisponde puntualmente a quello, di carattere *temporale*, che regola la successione delle diverse operazioni compiute dall'agricoltore²¹. Un confronto con le opere romane dedicate all'agricoltura, e con altri testi in cui vengono menzionate le medesime operazioni, lo mette facilmente in luce:

Vervactor: corrisponde alla prima aratura del maggese, fatta la quale il campo è lasciato *quiescens*. E' detto *vervactum* il campo arato una prima volta, e come tale destinato a una seconda aratura²².

Reparator: corrisponde alla seconda aratura del campo²³.

Imporcitor: è questo il momento in cui si creano le *porcae*, cioè i bordi di terra rilevata fra i solchi²⁴.

Insitor: corrisponde alla semina nei solchi, con le *porcae* già fatte.

Obarator: corrisponde all'ulteriore aratura, forse quella fatta *per traversum*, cioè nel verso opposto (*Ob-*) alle precedenti²⁵.

²⁰ Sull'importanza di questa nozione cfr. SEVERI 2018, p. 220 ss.

²¹ USENER 2008, pp. 119-120: ma il significato dei nomi delle singole divinità e delle relative azioni è talora frainteso; WISSOWA, 1912, p. 61 ss.; BAYET 1971 (con uno specchio di corrispondenze); DUMÉZIL 1977, pp. 47-48; VIARENGO 2017.

²² Var. R. 1. 34: *Illut quoque multum interest, in rudi terra, an in ea seras, quae quotannis obsita sit, quae vocatur restibilis, an in vervacto quae interdum requirit*; Col. 11. 32. 3: *quae mense Ianuario vervacta fecimus, nunc ultima parte Martii sunt iteranda*.

²³ Col. 11. 32. 3; Plin., Nat. 18. 180: *Aratione per traversum iterata occatio sequitur ...*

²⁴ Paul. Fest. 96. 3 ss Lindsay: *imporcitor qui porcas in agro facit arando. Porca autem est inter duo sulcos terra eminens*; Varro, R. 1. 29: *Qua aratrum vomere lacunam striam fecit, sulcus vocatur. Quod est inter duos sulcos elata terra dicitur porca, quod ea seges frumentum porricit*; Col. 2. 10. 6: *Et similiter cum semen crudo solo ingesserimus, inarabimus, imporciturque occabimus* (l'azione di *imporcire* si svolge dopo l'aratura e prima dell'*occatio*).

²⁵ Var. R. 1. 27: *Vere sationes quae fiunt, terram rudem proscindere oportet, quae sunt ex ea enata, priusquam ex iis quid seminis cadat, ut sint extradicata; et simul glaebis ab sole percalefactis aptiores facere ad accipiendum imbrem et ad opus faciliores relaxatas*;

Occator: dopo le diverse arature viene il momento di erpicare (*occare*), spezzando cioè le zolle per coprire meglio il seme²⁶. Questa azione si poteva compiere sia dopo la semina, come in questo caso, sia prima di essa, a seconda delle necessità del campo o della consuetudine²⁷.

Sarritor: corrisponde al momento della sarchiatura, compiuta azionando il *sarculum*, che raschia solo leggermente il terreno, per togliere le erbacce²⁸.

Subruncinatur: corrisponde all'azione di togliere erbacce o rovi a mano con la *runca*²⁹.

Messor: corrisponde al momento della mietitura.

Convectator: corrisponde al momento in cui le messi vengono raccolte per formare i covoni.

Conditor: corrisponde al momento in cui le messi vengono riposte.

Promitor: corrisponde al momento in cui le messi vengono «tirate fuori» dai ricoveri.

L'ordine secondo cui il sacerdote dispone le singole divinità agricole all'interno della sua invocazione, è dunque lo stesso tenuto dall'agricoltore nello svolgimento delle proprie *operazioni* nei campi: a partire dal primo dissodamento del maggese fino all'estrazione della messe dai ricoveri in cui sono state riposte una volta mietute. La corrispondenza è puntuale. L'invocazione del sacerdote riproduce una sequenza di operazioni il cui ordine è stabilito dalla pratica, dall'esperienza consolidata dei contadini: ovvero da ciò che Plinio definisce *consuetudo*³⁰. È questo il motivo per cui, come abbiamo già notato ad altro proposito, i nomi dei singoli dèi corrispondono tutti a *nomina agentis* in *-tor*, ossia appartengono al tipo morfologico che in latino esprime «azione» per eccellenza³¹. Si noti anzi che questo costituisce un fenomeno decisamente eccezionale nel panorama onomastico degli *dei minuti*, in cui gli appellativi in *-tor* sono rarissimi. L'unica altra

neque eam minus binis arandum, ter melius; Plin., Nat. 18. 180: *Aratione per transversum iterata occatio sequitur, ubi res poscit, crate vel rastro, et sato semine iteratur haec quoque, ubi consuetudo patitur, crate contenta vel tabula aratro adnexa — quod vocant lirare — operiente semina; ni operiantur, quae primum appellata, deliratio est.*

²⁶ Fest. 192. 9 ss. Lindsay: *Occare et occatorem Verrius putat dictum ab occaedendo, quod caedat grandes globos terrae; cum Cicero (de sen. 51) venustissime dicat ab occaecando fruges satas; Varro, R. 1. 31. 1: Tertio intervallo inter vergiliarum exortum et solstitium haec fieri debent. Vineas novellas fodere aut arare et postea occare, id est comminuere, ne sit glaeba. Quod ita occidunt, occare dictum.*

²⁷ Plin., Nat. 28. 180.

²⁸ Var. Men. 564 Cèbe: *is qui meas venit segetes ut sariat*; Pl., Capt. 663: *semper occant prius quam sariunt rustici* (la successione è la stessa di quella che compare nell'invocazione del *flamen*); Col. 2. 11, è interamente dedicato all'azione del *sar(r)ire*, a seconda delle zone, del tipo di messi etc.

²⁹ Cato Agr. 37. 5: *Frumenta face bis sarias runcesque avenamque destringas*; 161: *Locum subigere oportet bene qui habeat humorem aut loco crasso; ubi erit subactus, areas facito, uti possis dextra sinistraque sarire, runcare, ne calcetur*; Varro, R. 1. 30; Hyg. Gr., agrim. 71. 83. 133 nomina il *limes subruncivus*, che separa due centurie, ed è usato anche come via di transito, in quanto «pulito dalle erbe».

³⁰ Plin. Nat. 18. 180: *... occatio sequitur ... et sato semine iteratur haec quoque, ubi consuetudo patitur.*

³¹ LEUMANN 1976, pp. 358-359.

divinità rappresentata da un *nomen agentis*, infatti, è *Altor*, che Agostino, citando Varrone, ricorda come destinatario di un sacrificio assieme a *Tellus, Tellumo e Rusor*³². L'insistita morfologia «agentiva» che caratterizza i nomi di queste divinità, così unica nel panorama degli *dei minuti*, esprime il carattere squisitamente *operazionale*, se così possiamo definirlo, di ciascuna fra le rispettive sfere di pertinenza.

Torniamo dunque conclusivamente al problema della struttura in base alla quale questa lista di divinità è costruita. Possiamo affermare che in essa sono simultaneamente attivi *due* principi di organizzazione, che si integrano fra loro per definire l'ordine dei nomi divini: il primo, a carattere *formale*, che attraverso il meccanismo dell'analogia distribuisce i nomi delle divinità in vista della creazione di un effetto di armonia fonica, agendo su fine di parola, inizio di parola e ricorsività (a coppie) degli stessi suoni vocalici in distribuzione identica; il secondo, di carattere *sostanziale*, che ordina la successione degli dei invocati ricalcando quella delle *operazioni* compiute dall'agricoltore sull'asse del tempo. L'organizzazione di questa invocazione si presenta dunque particolarmente compatta e, soprattutto, molto studiata.

5. ALTRE POSSIBILITÀ DI ORDINAMENTO

Ciò detto, possiamo provare a formulare una domanda diciamo un po' più radicale: secondo quali altri criteri il *flamen* avrebbe potuto disporre e ordinare le divinità da invocare? O più in generale, quali principi di ordinamento è possibile applicare quando si formula una lista di dèi all'atto di invocarli?

In primo luogo, diremmo, elencando le divinità a partire dalla più importante e via decrescendo, secondo il principio della «preponderanza iniziale»³³. Prendiamo per esempio il caso della formula della *devotio*, pronunciata dal comandante militare che intendeva votarsi agli dèi inferi per procurare la vittoria al proprio esercito³⁴:

Iane, Iuppiter, Mars pater, Quirine, Bellona, Lares, Divi Novensiles, Di Indigetes, Divi, quorum est potestas nostrorum hostiumque, Dique Manes, vos precor veneror, veniam peto feroque, uti ...

³² August., C.D. 7. 23: il dio sarebbe invocato come *Altor* poiché *ex terra ... aluntur omnia quae nata sunt*. Il *Sator* ricordato da Serv. ad Verg. G. 1.21, vd. *supra*) altro non è che un alter ego del nostro *Insitor*, come abbiamo visto.

³³ OLRİK 1973, pp. 222-224.

³⁴ Liv. 9. 4-8.

L'ordine è gerarchico³⁵. Si comincia infatti con *Ianus*, il dio che come sappiamo viene sempre nominato per primo nelle invocazioni dei Romani, in quanto divinità dei *prima*; segue *Iuppiter*, il dio sovrano, in quanto divinità dei *summa*³⁶. Poi *Mars*, dio della guerra, la cui sfera di pertinenza ricopre il contesto in cui la *devotio* prende forma, ossia la battaglia imminente. Vengono poi, a decrescere, *Quirinus*³⁷, *Bellona*, i *Lares* (della cui natura «minore» non v'è motivo di dubitare)³⁸, e ancora gli dèi nominati solo con appellativi generici (*Novensiles*, *Indigetes*), poi quelli neppure nominati, ma comunque invocati (in modo generale) per completezza; infine i *Manes*: divinità ugualmente prive di identità e nominazione propria, ma che sono comunque specificamente implicati nell'atto della *devotio*. Approfondendo l'analisi, ci si può accorgere che, oltre all'ordine gerarchico, nella distribuzione di questi nomi divini sono attivi anche ulteriori criteri: l'ordine risulta infatti da una progressiva integrazione fra il principio degli «inizi» (*Ianus*), quello della «sovranità» (*Iuppiter*), quello della pertinenza bellica (*Mars*, *Bellona*), quello della pertinenza civica (*Quirinus*), quello spaziale (*Lares*), quello della generalità divina (*Divi Novensiles*, *Di Indigetes*), quello della prudenza religiosa (*Divi, quorum est potestas nostrorum hostiumque*), infine quello della pertinenza funzionale (*Dique Manes*: gli dèi sotterranei che costituiscono il termine della *devotio*). Come si vede questa invocazione è il risultato di una riflessione a carattere *astratto* relativamente all'ordine gerarchico fra le divinità, alle loro diverse sfere di pertinenza, e così via. Alcuni fenomeni di armonia fonica contribuiscono infine all'effetto di chiusura della formula: si veda l'allitterazione iniziale nella coppia *Ianus Iuppiter*, assieme alla ripetizione alternata e parallelistica di *Divi / Di* (*Divi Novensiles*, *Di Indigetes*, *Divi, quorum est potestas nostrorum hostiumque*, *Dique Manes*)³⁹.

In ogni caso non c'è dubbio, però, che colui il quale doveva recitare questa invocazione, per non sbagliare nell'ordine di successione delle divinità invocate avrebbe dovuto tenere a mente una

³⁵ Ugualmente gerarchico, secondo l'analisi di Scheid, è l'ordine delle divinità elencate nel sacrificio per la *Dea Dia* dell'anno 183 d. C.: anche in questo caso la successione gerarchica appare poi integrata sulla base di altri criteri, come mostra ancora l'analisi dello studioso (SCHEID 1999, pp. 184-203).

³⁶ DUMÉZIL 1977, pp. 290-291; August., *C.D.* 7. 9. 1.

³⁷ Nella successione *Iuppiter, Mars pater, Quirinus*, CHAPOT – LORiot 2001, p. 305, riconoscono la «triade archaïque» romana, con *Mars* invocato come *pater* in quanto «fondateur indirect de Rome».

³⁸ BETTINI 2015.

³⁹ Ispirato al principio parallelistico appare anche il modo in cui le vergini Vestali *indigitant* il dio Apollo: *Apollo Medice, Apollo Paeon* (Macr. 1. 17. 15). Poco si può dire purtroppo sull'ordine in cui le divinità sono invocate nella *comprecatio* riportata da Gel. 23. 1-2: *Luam Saturni, Salaciam Neptuni, Horam Quirini, Virites Quirini, Maiam Volcani, Heriem Iunonis, Moles Martis Nerienemque Martis*. Il testo e il nome stesso delle divinità sono infatti di difficile interpretazione: cfr. CHAPOT – LORiot 2001, pp. 236-237. Dal punto di vista formale, comunque, risulta piuttosto chiara la ricerca di parallelismi e di armonia fonica: *Luam Saturni, Salaciam* (iterazione di *sa-*) *Neptuni, Horam Quirini, Virites Quirini* (parallelismo nella ripetizione del nome del dio), *Maiam Volcani, Heriem Iunonis, Moles Martis Nerienemque Martis* (sequenza *ma- m- mar- mar-*).

notevole quantità di criteri a carattere non omogeneo. Si rendeva dunque necessario ovviare a questa difficoltà, ricorrendo a un qualche supporto mnemonico. Nella fattispecie, prima di procedere a pronunciare la formula il comandante Publio Decio si rivolge al Pontefice Marco Valerio con queste parole⁴⁰:

Agedum, pontifex publicus populi Romani, praei verba quibus me pro legionibus devoveam.

Suvvia, in quanto pontefice pubblico del popolo romano, pronunzia per primo le parole tramite le quali io voti me stesso in favore delle legioni.

Secondo l'uso romano, infatti, al momento di recitare formule solenni si usava che qualcun altro ne recitasse il testo *prima* del magistrato pronunziante, in modo che questi potesse ripeterlo senza commettere errori od omissioni. Come ci attestano le fonti antiche, questa funzione veniva svolta tramite la *lettura* di un testo da parte di colui che *verba praeibat*: la prassi voleva infatti che costui procedesse *de scripto*, come dice Plinio, ovvero con l'ausilio di uno *scriba* che leggeva la formula «dai libri pubblici» (*ex tabulis publicis*)⁴¹. Si tratta di un'informazione molto importante, che come subito vedremo ci aiuterà – per via di contrasto – a comprendere meglio la natura della invocazione registrata per noi da Fabio Pittore.

Vediamo adesso che cosa accade nell'invocazione ai dodici *dei*, di carattere agricolo, che Varrone pone all'inizio del suo *De re rustica*⁴². In questo caso le divinità, sul modello degli *dei consentes* della religione pubblica, sono distribuite a coppie. Per prima cosa, dunque, l'autore disegna una categoria molto generale, quella formata dagli dèi «che sono la guida più importante per gli agricoltori». All'interno di essa l'ordinamento è poi, sostanzialmente, di carattere gerarchico: per primi *Iuppiter* e *Tellus*, i quali «in cielo e in terra contengono tutti i frutti

⁴⁰ Liv. 8. 9. 4 ss.; cfr. 10. 28. 13.

⁴¹ Plin. Nat. 28. 11: *videmusque certis precationibus obsecrasse summos magistratus et, ne quod verborum praetereatur aut praeposterum dicatur, de scripto praeire aliquem*; Val. Max. 4. 1. 10: *cum [Africanus] lustrum conderet inque solitaurilium sacrificio scriba ex publicis tabulis sollemne ei precationis carmen praeiret* Sulla pratica del *verba* (o *verbis*) *praeire* cfr. in particolare BENVENISTE 1976, pp. 371-372.

⁴² Var. R. 1. 4-7: *Primum, qui omnis fructos agri culturae caelo et terra continent, Iovem et Tellurem: itaque, quod ii parentes magni dicuntur, Iuppiter pater appellatur, Tellus terra mater. Secundo Solem et Lunam, quorum tempora observantur, cum quaedam seruntur et conduntur. Tertio Cererem et Liberum, quod horum fructus maxime necessari ad victum: ab his enim cibus et potio venit e fundo. Quarto Robigum ac Floram, quibus propitiis neque robigo frumenta atque arbores corrumpit, neque non tempestive florent. Itaque publice Robigo feriae Robigalia, Florae ludi Floralia instituti. Item adveneror Minervam et Venerem, quarum unius procuratio oliveti, alterius hortorum; quo nomine rustica Vinalia instituta. Nec non etiam precor Lympham ac Bonum Eventum, quoniam sine aqua omnis arida ac misera agri cultura, sine successu ac bono eventu frustratio est, non cultura.* Cfr. CHAPOT – LORJOT 2001, pp. 261-263.

dell'agricoltura»; poi *Sol* e *Luna*, che definiscono i «tempi» necessari alle pratiche agricole; poi *Ceres* e *Liber*, i cui frutti «sono i più necessari alla vita»; poi *Robigus* e *Flora*, rispettivamente il dio che respinge la malattia delle piante e la dea che ne favorisce la fioritura al giusto momento; poi *Minerva* e *Venus*, patrona l'una dell'olivo l'altra degli orti, due ulteriori fonti di cibo per gli uomini; infine *Lympha*, ossia l'acqua, la cui scarsità rende misera l'agricoltura, ed *Esito Felice* (*Bonus Eventus*), senza il quale non c'è coltura ma frustrazione. Anche in questo caso l'ordine secondo cui la lista appare costruita è dunque di tipo gerarchico, e si fonda simultaneamente sull'integrazione fra più criteri non omogenei fra loro: a partire da quello generale che fa da cornice a tutti gli altri (dèi che sono la guida più importante per gli agricoltori), attraverso spazio cosmico, tempo, preminenza delle capacità nutritive, malattia e rigoglio delle piante, altre capacità nutritive, alimento e riuscita delle colture. Come si vede, anche questa invocazione è il risultato di una riflessione a carattere astratto. La serie è costruita da un lato seguendo un ordine gerarchico, dall'altro integrando criteri, fra loro non omogenei, di volta in volta elaborati in base alla «importanza» delle divinità per gli agricoltori, agli spazi e ai tempi necessari alla coltivazione, agli *officia* propri di ciascuna divinità, all'importanza nutritiva dei vari frutti della terra, agli elementi naturali che concorrono alla produzione agricola, infine all'incidenza delle circostanze.

Quanto agli elenchi di divinità minori che ci giungono, quasi certamente da Varrone, o altri antiquari, attraverso gli apologeti cristiani, è difficile farsi un'idea della tassonomia originale degli elementi che li componevano. Agostino ci spiega che Varrone aveva «ricordato ed elencato» gli dèi a partire dalla concezione dell'uomo per continuare la serie fino alla morte, in piena vecchiaia. Dopo di questi si era occupato degli dèi che riguardano non l'uomo ma ciò che pertiene all'uomo, come il vitto, l'abito e tutto ciò che è necessario alla vita: mostrando a proposito di ciascun dio quale sia il compito assegnatogli e riguardo a che cosa occorra supplicarlo⁴³. Verisimilmente, dunque, Varrone aveva riorganizzato secondo criteri propri le liste degli *indigitamenta* che trovava nei libri dei Pontefici, quindi è difficile immaginare in base a quale ordine questi elenchi fossero organizzati nei testi originali. Né possiamo escludere che anche altri antiquari avessero fatto altrettanto. Inoltre possiamo immaginare che Tertulliano, Arnobio o Agostino avessero a loro volta rimaneggiato le liste Varroniane per i propri scopi. Stando alle testimonianze che ci sono pervenute, se in alcuni casi gli elenchi paiono procedere in modo semplicemente casuale, in altri, più numerosi, sembra invece che gli dèi siano raggruppati per ambiti di pertinenza (appunto) a carattere umano: divinità relative alla formazione del feto, fino alla nascita del bambino; divinità relative alla sua crescita ed educazione; divinità relative al matrimonio; divinità relative agli stati

⁴³ August., *C.D.* 6. 9 = CARDAUNS 1976, vol.1, fr. 88, p. 64; vol. 2, pp. 184-185.

d'animo; e così via⁴⁴. Sembrerebbe dunque trattarsi di lacerti dell'ordine stabilito da Varrone. In un caso poi ci troviamo di fronte a un grappolo di divinità, stavolta di carattere agricolo, che fa pensare ad un vero e proprio studio di carattere botanico, ovvero a un moderno «zoom» documentaristico dedicato alla nascita e allo sviluppo della messe⁴⁵: *Segetia*, dea della messe in generale, si scompone infatti ulteriormente in *Proserpina*, divinità del frumento che germina, *Nodutus*, divinità dei «nodi» che articolano il fusto della spiga, *Volutina*, dea dei follicoli che l'avvolgono; quando poi questi follicoli si aprono, per far uscire la spiga, interviene la dea *Patelana*; poi la dea *Hostilina*, che pareggia l'altezza delle spighe, poi la dea *Flora* che interviene al momento in cui la spiga fiorisce, il dio *Lacturnus* che presiede al formarsi del «latte» nei chicchi, la dea *Matuta* che si occupa della loro maturazione, la dea *Runcina* per il momento della mietitura. Come si vede si tratta di divinità raggruppate attorno ad un'area tematica particolarmente ristretta. Preso un oggetto – la messe – esso viene scomposto e analizzato elencandone, sotto forma di singole divinità, tutte le *qualità* che progressivamente vengono sviluppate fino alla maturazione

C'è infine un caso, testimoniato da Arnobio, che potrebbe illuderci sulla presenza di liste organizzate invece in base al principio dell'armonia fonica. L'apologeta ci mette infatti di fronte a una serie di nomi divini che cominciano tutti per p- (*Praestana*, *Panda*, *Pantica*, *Put*, *Peta*, *Patellana*, *Patella*), per n- (*Nodutus*, *Noduterensis*), per o- (*Orbona*, *OSSIPAGO*). Salvo però che si tratta di divinità che ricoprono sfere di azione che non hanno nulla in comune l'una con l'altra: una dea dell'essere superiore agli altri (*Praestana*), una dea che apre le vie (*Panda* o *Pantica*), una che presiede alla potatura (*Put*), una dea del richiedere le cose (*Peta*), altre dee ancora dell'aprire (*Patellana*, *Patella*). E se *Nodutus* e *Noduterensis* possono avere in comune la sfera dei nodi, la dea che ha nella propria tutela i genitori privati dei figli (*Orbona*) e quella che consolida le ossa nel feto (*OSSIPAGO*) rimandano a sfere davvero lontane fra loro. Dobbiamo concludere che queste liste, chiunque sia stato ad elaborarle, furono ispirate non al criterio dell'armonia fonica, ma a quello che più comunemente si adotta per redigere un elenco all'interno di una cultura scritta: ossia quello *alfabetico*. Si tratta dello stesso criterio che viene adottato anche all'interno dell'elenco di divinità, registrato nei *Commentarii fratrum Arvalium* del 183 d. C., in cui viene menzionata la sequenza *Adolenda Commolenda Deferunda*. Attraverso tale sequenza viene data identità divina alle azioni di «bruciare», «fare a

⁴⁴ Tertulliano, *Ad nationes*, 2, 15; 11; *De anima*, 37, 1; August., *C.D.* 4. 8; 4. 11; 4. 16; 4. 21; 4. 34; 6. 9. 1; 7. 2. Cfr. PERFIGLI 2004.

⁴⁵ August., *C.D.* 4. 8: *Cui non sufficere videretur illa Segetia, quamdiu seges ab initiis herbis usque ad aristas aridas perveniret? Non tamen satis fuit hominibus deorum multitudinem amantibus, ut anima misera daemoniorum turbae prostitueretur, unius Dei veri castum dedignata complexum. Praefecerunt ergo Proserpinam frumentis germinantibus, geniculis nodisque culmorum deum Nodutum, involumentis folliculorum deam Volutinam; cum folliculi patescunt, ut spica exeat, deam Patelanam, cum segetes novis aristis aequantur, quia veteres aequare hostire dixerunt, deam Hostilinam; florentibus frumentis deam Floram, lactescentibus deum Lacturnum, maturescentibus deam Matutam; cum runcantur, id est a terra auferuntur, deam Runcinam.*

pezzi», «portar giù» un albero di fico cresciuto sul tetto del santuario. La struttura «logica» della lista, però, avrebbe dovuto essere piuttosto *Deferunda, Commolenda, Adolenda*: (prima) «portar giù», (poi) «fare a pezzi», (infine) «bruciare». In altre parole, l'ordine effettivo in cui le singole azioni si svolgono appare rimodulato sul criterio alfabetico⁴⁶.

Cosa concludere, dunque, dal confronto fra l'invocazione del nostro *flamen* da un lato e le altre invocazioni (o elenchi di divinità) che abbiamo analizzato, dall'altro? A nostro parere esso mette in luce l'assoluta specificità del testo a suo tempo registrato da Fabio Pittore. Non solo infatti questa lista non dispone le divinità in base a principi di carattere *astratto*, ossia un principio gerarchico integrato con ulteriori criteri fra loro non omogenei, come abbiamo visto avvenire nel caso della *devotio* e della invocazione ai *consentes* dell'agricoltura; ma anche le tassonomie che parrebbero le più vicine, nel loro ordinamento, all'invocazione a suo tempo registrata da Fabio Pittore, come la lista di divinità della messe che abbiamo appena citato, in realtà appaiono ispirate a un modello diverso. Infatti, nel caso di *Segetia, Proserpina, Nodutus, Volutina*, e così di seguito, si può al massimo parlare di una meticolosa osservazione della natura da parte dei Pontefici i quali – se furono loro a farlo – avevano registrato, sotto la forma di una tassonomia divina, le varie fasi di sviluppo della spiga. Si tratta comunque di un processo di osservazione e scomposizione (ancora una volta) di carattere razionale, astratto – dato un oggetto, la messe, si costruisce attorno ad esso la *categoria* contenente le divinità fra loro affini che lo riguardano. In altre parole, nella determinazione di questo elenco non gioca alcun ruolo la presenza di *azioni* concrete: l'*agire*, la *pratica*, le *situazioni* effettive sono completamente assenti. Laddove (è bene ribadirlo) sono proprio queste le caratteristiche che, assieme alla ricerca di armonia fonica, contrassegnano più specificamente l'ordine seguito nell'invocazione del *flamen* in occasione del sacrificio a *Ceres* e *Tellus*. Ed è proprio su questo aspetto che vorremmo adesso soffermarci.

6. L'ORGANIZZAZIONE SITUAZIONALE

Negli anni Trenta del Novecento, il celebre neuropsicologo russo Aleksandr Romanovič Lurija svolse ricerche di grande interesse sul variare della «capacità di generalizzazione» nel passaggio da una cultura illetterata ad una in cui agisce la scrittura. Per quello che riguarda, in particolare, la composizione di «gruppi» di elementi, i soggetti illetterati mostravano infatti di procedere secondo criteri a carattere *situazionale*: legati cioè non a determinati principi astratti, come avviene in una

⁴⁶ *Commentarii fratrum Arvalium* del 183 d. C., 94. II. 5 e 13-14 (SCHEID 1998, p. 268). Anche nel protocollo del 224, in cui compare la sequenza *Adolenda Coinquenda*, è rispecchiato l'ordine alfabetico: SCHEID 1999.

cultura letterata, ma alle *operazioni* in cui gli elementi interagivano nella pratica concreta. Per fare un esempio, dato il gruppo *martello – sega – ascia – pezzo di legno*, il soggetto illetterato si rifiutava di raggruppare fra loro *martello – sega – ascia* in quanto «utensili» (categoria *astratta*); ma insisteva nel tenerli assieme con *pezzo di legno* perché questo quarto elemento faceva indissolubilmente parte della sequenza di azioni in cui i primi tre erano coinvolti⁴⁷. In altre parole, lo schema concettuale che veniva utilizzato dal soggetto illetterato per costruire determinati gruppi di elementi, aveva carattere *funzionale*, appariva «controllato»⁴⁸ dall'*esperienza* concreta. Proviamo perciò a rivedere il «gruppo» di divinità agricole elencate dal *flamen* alla luce delle ricerche di Lurjia: è facile vedere che, anche in questo caso, lo schema concettuale utilizzato per mettere assieme gli elementi che compongono la lista ha carattere spiccatamente *situazionale*. Il principio che «controlla» il raggruppamento e la sequenza dei nomi divini non risponde a criteri *astratti* (come nella lista di dèi invocati nella *devotio*, in quella elaborata da Varrone, o in quella delle divinità della messe), ma a criteri di carattere *concreto, funzionale*. Il «gruppo» di divinità agricole messo assieme dal *flamen* appare determinato da azioni e situazioni reali, quelle proprie della campagna e dell'agricoltore che la lavora.

7. ORALITÀ E MEMORIZZAZIONE

Il parallelo che abbiamo appena condotto fra le esperienze di Lurjia e l'invocazione del *flamen* in occasione del sacrificio a *Ceres* e *Tellus*, mette però in evidenza un ulteriore aspetto della questione che merita di essere sviluppato. Il fatto che, quando si tratta di «raggruppare» determinati elementi in una lista, il criterio situazionale, funzionale, venga specificamente adottato da soggetti *illetterati*, potrebbe infatti gettare un po' di luce sul tipo di cultura che aveva generato a suo tempo la lista delle divinità invocate dal *flamen*. In altre parole, potremmo supporre che la particolare struttura dell'invocazione – concreta, situazionale, funzionale – conservi una traccia, o meglio un'eco, di un'antica organizzazione *orale* di queste liste: strutturate in base all'esperienza delle azioni compiute o da compiere e non ricorrendo a generalizzazioni astratte. L'ipotesi che le modalità di organizzazione della lista ne rivelino un'origine orale, può essere confermata dal fatto che le medesime modalità di organizzazione potevano risultare particolarmente adatte anche alla sua

⁴⁷ LURIJA 1976, p. 52 ss. La ricerca fu condotta in Uzbekistan e Kirgizia al momento in cui, sotto l'impulso del regime sovietico, le comunità che abitavano questi territori cominciarono ad essere sottoposte a un processo di alfabetizzazione. Questa situazione dette modo a Lurjia di confrontare i diversi tipi di reazione a seconda del carattere letterato o meno dei soggetti intervistati. Cfr. anche ONG 1986, p. 81 ss.

⁴⁸ LURIJA 1976.

memorizzazione. Al momento di recitarla, infatti, il *flamen* poteva trovare nella distribuzione situazionale dei singoli nomi quella «struttura di richiamo» che era necessaria alla memoria per riportare alla mente l'invocazione nella sua integrità, permettendo così al sacerdote di recitarla in modo corretto⁴⁹. In altre parole, la successione consuetudinaria delle operazioni agricole poteva fungere da traccia mnemonica per elencare nel giusto ordine le divinità che presiedevano a ciascuna operazione. Se a questo si aggiunge anzi la marcata armonia fonica che (come abbiamo visto) caratterizza la composizione della lista, l'ipotesi che essa rispecchi una fase più spiccatamente *orale* della cultura e della religione romana, esce rafforzata. Anche l'organizzazione analogica del discorso, infatti, può costituire un valido supporto per la memoria, attribuendo a un enunciato di natura orale quel carattere di *permanenza* – la possibilità di essere ripetuto nello stesso modo – che sembrerebbe altrimenti essergli precluso⁵⁰. In definitiva, la struttura della sequenza – rimata, allitterante, dominata dal ricorrere a coppie degli stessi suoni vocalici in distribuzione identica – assieme all'ordine situazionale in cui sono collocate le singole divinità, avrebbe permesso al sacerdote di recitare correttamente l'invocazione anche in assenza di una sua registrazione *scritta*: come invece sembra avvenire in occasione della recita di formule solenni attraverso il meccanismo del *verba praeire* secondo un procedere *de scripto*.

A conclusione di questa analisi sarà comunque opportuno rilevare che, se questa invocazione sembra presentare elementi di carattere *orale*, ciò non significa che essa costituisca banalmente un «fossile», ossia la testimonianza di uno strato temporale della religione romana ampiamente sorpassata dai suoi successivi sviluppi. John Scheid ha ben mostrato la vitalità dei cosiddetti *Sondergötter* (che anche noi preferiamo chiamare *dei minuti*) all'interno del sistema religioso romano⁵¹. Tantomeno pensiamo che se questa invocazione, per struttura compositiva e facilità di memorizzazione, presenta i caratteri propri di una *origine* orale, orale ne sia stata anche la *trasmissione*. A un determinato stadio della tradizione la scrittura deve essere per forza intervenuta. Fabio Pittore, che ha *trascritto* per noi questa invocazione, l'avrà verisimilmente *letta* nei libri a cui aveva avuto accesso. Quei libri che per noi, purtroppo, si sono chiusi per sempre.

Maurizio Bettini

Centro Antropologia e Mondo Antico

maurizio.bettini@unisi.it

⁴⁹ Sulla «struttura di richiamo», intesa come «quegli aspetti di un mito o di un'altra formulazione orale standardizzata cui un individuo o un gruppo di individui si rifà riproducendo tale enunciazione», cfr. GOODY 1989, p. 180-182.

⁵⁰ JAKOBSON 1965, p. 209.

⁵¹ SCHEID 1999.

BIBLIOGRAFIA

- BAYET 1971: J. Bayet, *Les Ferae Sementivae et les indigitations dans le culte de Ceres et Tellus*, in *Croyances e rites dans la Rome antique*, Paris 1971, pp. 177-205.
- BENVENISTE 1976: E. Benveniste, *Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee*, vol. 2 (ed. or. *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, Paris 1969), trad. it. Torino 1976.
- BETTINI 2015: M. Bettini, *Lar Familiaris. Un dio semplice*, in *Dei e uomini nella Città. Antropologia, religione e cultura nella Roma antica*, Roma 2015, pp. 57-76.
- BETTINI 2022: M. Bettini, *Roma città della parola. Oralità, memoria, diritto, religione, poesia*, Torino 2022.
- BREMER 1886: F. P. Bremer, *Iurisprudentiae antehadrianae quae supersunt*, Leipzig 1896.
- CARDAUNS 1976: B. Cardauns, *M. Terentius Varro Antiquitates rerum divinarum*, 2 voll., Wiesbaden 1976.
- CHAPOT – LORiot 2001: F. Chapot, B. Lorient, *Corpus des prières grecques et romaines*, Turnhout 2001.
- DUMÉZIL 1977: G. Dumézil, *La religione romana arcaica* (ed. or. *La religion romaine archaïque*, Paris 1966), trad. it. Milano 1977.
- FÖGEN 2005: M. T. Fögen, *Storie di diritto romano*, Bologna 2005.
- GOODY 1989: J. Goody, *Il suono e i segni* (ed. or. *The Interface between the Written and the Oral*, Cambridge, 1987), trad. it. Milano 1989.
- GRAF 2006: F. Graf, "Consentes Dei", in H. Cancik et al. (eds), *Der Neue Pauly*, Consulted online on 20 July 2019 http://dx.doi.org/10.1163/1574-9347_dnp_e304130.
- JAKOBSON 1965: R. Jakobson, *Linguistica e Poetica*, in *Saggi di linguistica generale* (ed. or. *Fundamentals of language*, The Hague 1956), trad. it. Milano 1965, pp. 181-218.
- LEUMANN 1976: M. Leumann, *Lateinische Laut- und Formenlehre*, München 1976.
- LONG 1987: Ch. R. Long, *The Twelve Gods of Greece and Rome*, Leiden 1987.
- LURIJA 1976: A. R. Lurija, *Cognitive Development. Its Cultural and Social Functions*, Cambridge (Mass.) 1976.
- MACRAE 2016: D. Macrae, *Legible Religion*, Cambridge (Mass.), 2016.

- MÜNZER 1931: F. Münzer, s.v. *Q. Fabius (128) Pictor*, in *Pauly's Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, vol. 6.2, Stuttgart-Weimar 1931, coll. 1842-1844.
- NORTH 1988 J. A. North, *The Books of the Pontifices*, in S. Demougin (ed.), *La mémoire perdue. A la recherche des archives oubliées, publiques et privées, de la Rome antique*, Rome 1998, pp. 47-63.
- OLRIK 1973: A. Olrik, *La costruzione del racconto. Le leggi epiche*, in "Uomo e cultura", 11/12 (1973), pp. 197-232.
- ONG 1986: W. J. Ong, *Oralità e scrittura* (ed. or. *Orality and Literacy: The Technologizing of the Word*, London 1982), trad. it. Bologna 1986.
- PERFIGLI 2004: M. Perfigli, *Indigitamenta. Divinità funzionali e funzionalità divina nella religione romana*, Pisa 2004.
- RÜPKE – GLOCK 2005: J. Rüpke, A. Glock, *Fasti sacerdotum: die Mitglieder der Priesterschaften und das sakrale Funktionspersonal römischer, griechischer, orientalischer und jüdisch-christlicher Kulte in der Stadt Rom von 300 v.Chr. bis 499 n. Chr.*, Stuttgart 2005.
- SCHEID 1998: J. Scheid, *Commentarii fratrum Arvalium qui supersunt*, Rome 1998.
- SCHEID 1999: J. Scheid, *Hiérarchie et structure dans le polythéisme romain. Façons romaines de penser l'action*, «Archiv für Religionsgeschichte» 1 (1999), pp. 184-203.
- SEVERI 2018: C. Severi, *L'oggetto-persona. Rito memoria immagine*, Torino 2018.
- USENER 1993: H. Usener, *Triade. Saggio di una numerologia mitologica* (ed. or. *Dreiheit. Ein Versuch mythischer Zahlenlehre*, Bonn 1903), trad. it. Napoli 1993.
- USENER 2008: H. Usener, *I nomi degli dèi* (ed. or. *Götternamen: Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung*, Bonn 1896), trad. it. Brescia 2008.
- VIARENGO 2017: G. Viarengo, *Fabio Pittore, il primo giurista laico?* «Studia et documenta historiae iuris» 83 (2017), pp. 375-396.
- WILL 1986: E. Will, «*Dei Consentes*», *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, vol. 3, Zurich and München 1986, pp. 658-660.
- WISSOWA 1912: G. Wissowa, *Religion und Kultus der Römer*, München 1912.
- WISSOWA 1914: G. WISSOWA, *Law*, in J. Hastings (ed.), *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, vol. 7, Edinburgh 1914, pp. 883-887.