

**VERBI E FORMULE DI DEFISSIONE
NELLE LAMINETTE DI MALEDIZIONE OSCHE**

Francesca MURANO

Le *tabellae defixionum* sono testi redatti con lo scopo di piegare la volontà dell'avversario: il fine di chi effettua la maledizione è impedire che il proprio avversario raggiunga i propri obiettivi e vanificare quanto egli ha già raggiunto¹. Lo strumento attraverso il quale il defigente cerca di ottenere tali scopi è rappresentato dalla magia e dalla forza incantatrice della parola: la conoscenza della parola attribuisce a chi la possiede il potere assoluto, così da piegare gli altri, umani e divini, alla propria volontà². Il maleficio, che, come tutte le *actiones magicae*, si configura come rito, si compone di atti linguistici (enunciazioni con valore performativo) e di atti non linguistici (manipolazioni della materia³), che possono presentarsi come complementari o alternativi⁴.

All'interno della testualità delle *defixiones*, il livello minimo di enunciazione dell'informazione è rappresentato dai testi contenenti i soli nomi dei defissi, nucleo testuale indispensabile che costituisce il topic del testo; in questi casi la parte prevalente dell'*actio magica* viene espressa attraverso l'oralità e la pragmatica del rito: iscrizione ed eventuale manipolazione della lamina, deposizione della stessa nei luoghi deputati, recitazione di formule incantatorie⁵. Nella progressiva elaborazione testuale del genere defissorio, il primo elemento che sopraggiunge è un'espressione di maledizione con valore performativo costituita da un verbo in I

¹ Si veda Faraone 1991: 198. López Jimeno 1997 esprime una diversa opinione: la studiosa ritiene, infatti, che almeno una parte delle *tabellae defixionum* abbia come scopo l'annientamento fisico dell'avversario; una posizione intermedia è espressa da Graf 1994: 121, secondo cui ci sarebbe stata una progressiva evoluzione in questo senso.

² Si veda Graf 1994: 215-218.

³ L'atto magico si fonda su un principio di reciprocità tra le cose che opera *similia similibus*, per cui oggetti che rappresentano iconicamente o simbolicamente il defisso (dalla sua raffigurazione alla scrittura del nome) vengono manipolati (perlopiù trafitti o legati) per suscitare gli effetti desiderati sul defisso stesso, rinviando alla dimensione pragmatica dell'*actio magica*. Si vedano Faraone 1991: 8-10 e, da ultimo, Kropp 2008: 84-87; si veda anche Poccetti 2005 [2008]: 336-339.

⁴ Si vedano Tambiah 1985: 60 e Graf 1994: 126-127.

⁵ Diversamente da Gager 1992: 7, secondo il quale formule incantatorie accompagnavano sempre la redazione della *defixio*, Bravo 1995: 520 ritiene arbitraria tale presupposizione.

pers. sg.: ad es. lt. *defigo* e *deligo*, gr. καταδῶ e καταγράφω, o. *manafum* e *amirikum* (?); l'espressione verbale viene inoltre accompagnata, in molti casi, da un'invocazione, più o meno estesa, alla divinità cui il *defigens* demanda l'esecuzione 'materiale' della maledizione e, talvolta, da altri elementi circostanziali (motivazione soggiacente, indicazioni temporali e spaziali, etc.)⁶.

La maggior parte dei verbi di maledizione utilizzati all'interno delle *tabellae defixionum* fanno riferimento, di per sé, alla sola modalità della pratica magica, essendo pertinenti, generalmente, alla sfera semantica del 'legare' (δέω e composti, *ligo* e composti) e del 'traffiggere' (*defigo*, καταπασσαλύω e sim.)⁷. La dimensione performativa di questi verbi si sviluppa, quindi, soltanto secondariamente: il loro valore illocutivo viene realizzato all'interno dell'atto magico solo nel momento in cui essi entrano a far parte della formula incantatoria, quando la scrittura stessa delle laminette diventa rito⁸. A tal proposito è importante ricordare che nelle più antiche *defixiones* greche come verbo di defissione è testimoniato γράφω (e composti): l'*actio* magica, realizzandosi nell'atto della scrittura, finisce con l'identificarsi con esso, per cui è lo stesso 'scrivere' che, dal punto di vista funzionale, diventa equivalente di 'maledire'⁹.

Nelle *defixiones* latine, sono testimoniati altrettanto frequentemente, come verbi di maledizione, anche verbi che fanno riferimento all'atto linguistico: *devo-veo*, *oro*, *precor*, *rogo*, *adiuro*, a testimonianza di una confluenza di pratiche rituali diverse all'interno della testualità defissoria latina¹⁰. Molto diffuso, in particolar modo all'interno delle cosiddette 'preghiere di giustizia'¹¹, l'uso di verbi indicanti l'affidamento, la consacrazione del defisso alle divinità infere: lt. *mando* (e composti: *commendo*, *demando*, etc.), *trado*, gr. παραδίδωμι, (παρα)κατατιθεμαι, ἀνατιθημι, o. *manafum*.

All'interno del *corpus* documentario osco è testimoniato, con sicurezza, un solo verbo di defissione, *manafum* 'ho mandato, ho affidato', il quale presenta due

⁶ Si veda, da ultimo, Kropp 2006.

⁷ L'uso tecnico di questi verbi sembra favorito dal loro presentarsi in composti, con particolare frequenza di alcuni preverbi (Poccetti 2002a: 31 e 2005 [2008]: 336-340 e 350).

⁸ Per il valore performativo dell'atto linguistico in ambito magico si rimanda a Poccetti 2005 [2008]: 336-339 e 1991: 197-200; per gli atti illocutivi della terminologia magica ancora Poccetti 1995: 266-271 e 1998: 178-179.

⁹ Cfr. Poccetti 2005 [2008]: 341. Si tenga presente, inoltre, che alla scrittura viene attribuito un particolare carattere esoterico per la percezione di una sua maggiore capacità coercitiva rispetto all'oralità; si vedano, al proposito, Cardona 1981 e 1990. Il valore esoterico della scrittura è inversamente proporzionale al grado di alfabetizzazione: Poccetti ha posto in evidenza come 'scrivere' non appaia mai come verbo di maledizione nelle *defixiones* latine, le quali appaiono più recentemente, quando ormai la scrittura aveva perso la dimensione magica (Poccetti 1993c: 79-80). Per il linguaggio magico nelle lingue classiche si rimanda a Poccetti 1995 e 1997.

¹⁰ Cfr. Poccetti 1995: 266-267. Fuori dell'ambito defissorio, in latino sono testimoniati come tecnicismi magici il verbo *canto* e composti (*incanto*, *excanto*, *occento*), con riferimento a formule stilisticamente marcate (cfr. Poccetti 1997: 169-172 e 2005 [2008]: 341-348).

¹¹ Si veda Versnel 1991.

occorrenze all'interno della laminetta Ve 6¹² (ll. 1 e 3), la più lunga e problematica tra le *defixiones* osche:

Keri arent[ikai man]afum

‘a Keres arentika ho affidato’ (l. 1) e

idik t(i)fei manafum

‘questo a te ho affidato’ (l. 3).

L’o. *manafum* esprime, dunque, la *demandatio* del defisso alle divinità infere, concetto espresso, nella stessa *defixio* Ve 6, attraverso il verbo *da[da]d* (l. 3):

(manafum) Vibii ai Prebai ampu[z] ulum da[da]d Keri: Ar[entikai]

‘(ho affidato/mandato) a Vibia Preba affinché lo affidi a Keres Arentika’.

La definizione morfologica di *manafum*, tuttavia, è oggetto di un dibattito ancora aperto: tutti gli editori riconoscono in *manafum* una I pers. sing.¹³, tuttavia, rimane controverso il riconoscimento della forma come tematica o atematica e la determinazione del tempo, soprattutto in riferimento al genere testuale.

Sotto il profilo formale *manafum* è un preterito derivato dal tema dell’*infectum* del grado zero della radice **dheh₁-* ‘porre’, in composizione con il lessema per ‘mano’: **man(a)-f-um* ‘mandavi, ho affidato’¹⁴. Già Bücheler, primo editore della laminetta, aveva riconosciuto la determinazione morfologica di *manafum*; tuttavia, confrontando il verbo osco con il lt. *mandare*, riconosceva come base verbale di *manafum*, parallelamente alla formazione latina, la radice **dō* ‘dare’¹⁵.

L’interpretazione come preterito, linguisticamente ammissibile, venne (e viene), tuttavia, criticata in riferimento al genere testuale: le maledizioni, infatti, in

¹² Le raccolte epigrafiche sono così citate: ‘Ve’ fa riferimento a Vetter 1953, ‘St’ a Rix 2002a, ‘Aud’ ad Audollent 1904, ‘DTA’ a Wunsch 1897, ‘SGD’ a Jordan 1985.

¹³ Diversamente Bugge 1878: 17 che, per motivi interpretativi, riconosce in *manafum* un plurale (**mandavimus*) e Huschke 1880: 13-14, che riconosce il verbo di maledizione in *heriam* (**velim*) e interpreta *manafum* come part. pf. pass. (**surreptum*). Ipotesi alternative circa *manafum* erano state proposte da Balsler 1881: 126 (ripreso da Deecke 1886: 181), che interpretava *manafum* come coniugazione perifrastica: **manaf (s)um* (*mandans sum*) e da Pariente 1972: 365-369, che ritiene che entrambe le occorrenze del verbo debbano essere emendate *manafahu*, forma considerata dallo studioso come evidente pres. ind. per la corrispondenza con le forme ombre del tipo *subocau*.

¹⁴ Cfr. Mancini 2006: 78-83.

¹⁵ Cfr. Bücheler 1878: 62-64. Il riconoscimento della base verbale **dheh₁-* in *manafum* si deve a Pascal 1894: 8-9, il quale, tuttavia, nel tentativo di sciogliere l’aporia derivata dalla presenza di un perfetto, proponeva l’appartenenza di *manafum* alla coniugazione atematica, considerando *-um* desinenza di I pers. sg. del pres. ind. atematico: ‘mando’. Pisani 1964²: 87 ritiene *manafum* un presente atematico in **-mi:* (**man-dhō-m(i)*). La proposta di Pascal viene ripresa con forza da Bonfante 1933: 109-112, diventando, a lungo, l’interpretazione accettata dalla comunità scientifica. Già Buck 1928²: 194 e 243 aveva ristabilito l’interpretazione di *manafum* come preterito di una coniugazione tematica; lo studioso, tuttavia, faceva risalire la forma ad un pres. **manfō* < **mandhō*, da cui il preterito *manfefom* > *manafum*. La stessa posizione è quella di Untermann 2000: 449.

accordo con il loro valore performativo, contengono, come abbiamo visto, quasi esclusivamente verbi al presente indicativo. Bücheler giustificava l'impiego del preterito attraverso il ricorso allo stile epistolare con cui il testo, secondo lo studioso, era stato costruito¹⁶. Questa obiezione è, oggi, superata dai nuovi studi sulla lingua dei testi magici, che hanno dimostrato come il ricorso a tempi verbali diversi, benché limitato, sia attestato all'interno della documentazione defissoria: Faraone, infatti, ha rilevato come, almeno in ambito greco, sia presente un valore performativo del futuro¹⁷ e del preterito¹⁸.

Il riconoscimento di *manafum* come pres. ind. è ancora proposto, per ragioni interpretative, da Poccetti, che considera il verbo come “presente indicativo (con funzione performativa) e non un perfetto anche se questa interpretazione può creare qualche turbamento o qualche perplessità di ordine morfologico”¹⁹.

La documentazione defissoria osca è composta da tredici testi di cui cinque provenienti dalla Campania (iscrizioni Ve 3-6, in alfabeto nazionale; iscrizione Ve 7, in alfabeto latino), uno dal Sannio (iscrizione St Sa 36, in alfabeto nazionale), quattro dalla Lucania (iscrizioni St Lu 45-46 e 63 e l'iscrizione Poccetti 2000, num. B, in alfabeto greco) e tre dal Bruzio (iscrizioni St Lu 44 e 47 e l'iscrizione edita da Lazzarini 2004, in alfabeto greco)²⁰. Vediamo adesso, nello specifico, le formule di maledizione presenti nel corpus osco.

All'interno della *defixio* capuana Ve 4 = St Cp 36 (I sec. a.C. ca) compaiono due sezioni tematiche, la prima riferita a sei personaggi da esecrare e contenente una sola maledizione (l. 6):

nep fatium nep deikum pútians

‘non possano né parlare né dire’; la seconda è riferita ad uno di questi esecrati in particolare, Lucio Ottavio, e contiene due maledizioni, delle quali la prima ripete in parte l'esecrazione della prima sezione del testo:

Núvellum velliam nep deikum nep fatium pútíad (ll. 7-8)

e

¹⁶ La stessa giustificazione era fornita per i testi DTA 96 e 97, uniche *defixiones* a contenere come forma verbale un preterito. Audollent riconosce solo altri tre casi di uso del preterito: due maledizioni africane (Aud 273 e 269, rispettivamente *dedit* e *fecit*) e una dalla Gallia, le cui forme sono, tuttavia, dubbie. Per lo stile epistolare delle *tabellae defixionum* si veda, da ultimo, López Jimeno 1990 con bibliografia precedente; si veda anche Poccetti 2002a: 39.

¹⁷ Cfr. Faraone 1995. Si vedano le *defixiones* DTA 95a, 108 e SGD 150.

¹⁸ Cfr. Faraone 1995: 13-14, nota 42. Il riconoscimento di un ‘aoristo performativo’ è basato sulle *defixiones* attiche DTA 96 e 97 (cfr. *supra*, nota 16) e su alcuni testi poetici in cui, per esprimere lo svolgimento dell'incantamento, viene impiegato l'aoristo.

¹⁹ Cfr. Poccetti 2005 [2008]: 349-350 e 1998: 178.

²⁰ Le due iscrizioni dal territorio di Laos (St Lu 46 e 63) sono, forse, da ascrivere all'*ethnos* brettio piuttosto che a quello lucano (per la questione si veda Poccetti 1993b: 180).

nep memnim nep úlam sífei heriad (l. 9)

‘non possa né dire né parlare della *velliam* dei Novelli e non ne voglia per sé il ricordo né essa stessa’.

L’impedimento dall’attività che si vuole negare al defisso viene effettuata mediante un modulo molto ricorrente all’interno delle *tabellae defixionum*, ovvero attraverso l’augurio di impossibilità, da parte dell’esecrato, di portare a termine l’attività stessa²¹. Le maledizioni di questo tipo sono linguisticamente focalizzate sugli stessi defissi, sintatticamente posti come soggetto dell’imprecazione di cui sono semanticamente i beneficiari; Kagarow, nella sua ripartizione strutturale dei testi defissori, chiama questa tipologia “Wunsch Formeln”²².

All’interno della *defixio* Ve 4, appartenente al novero delle *tabellae iudicariae*, gli esecrati vengono maledetti nella loro attività di parola, affinché *nep fatium nep deikum pútians* ‘non possano parlare né dire’: scopo del defigente è impedire ai propri avversari in giudizio di svolgere il proprio dovere in tribunale attraverso l’impedimento della loro facoltà locutoria²³, in modo tale da scongiurare una testimonianza che possa essergli avversa. Tutti e sei gli esecrati, *Stenikhum Virriis, Tryhpiu Virriis, Plasis Bivellis, Úppiis Hellevis, Lúvikis Úhtavis* e *Statiis Gaviis*, vengono maledetti affinché non possano parlare, ma uno di loro, Lucio Ottavio, viene ulteriormente maledetto affinché *Núvellum velliam nep deikum nep fatium pútiad* ‘non possa né dire né parlare della *voluntas* (*velliam*) della *gens* dei Novelli’ e affinché di questa *voluntas* egli *nep memnim nep úlam sífei heriad* ‘non ne voglia il ricordo né la voglia per sé’. Nella seconda parte del testo, quindi, vengono elencate, attraverso una *climax*, le azioni che il defisso non deve poter compiere rispetto alla *velliam*: le azioni in cui Lucio Ottavio deve essere impedito, ovvero parlare della *velliam* (ll. 7-8), e quelle che egli non deve volere, ovvero il ricordo (*memnim*) della *velliam* e la *velliam* stessa (*úlam*) (l. 9).

Riguardo a *velliam*, il cui significato è stato molto dibattuto tra gli editori del testo, ho recentemente proposto che possa trattarsi del concetto giuridico di *voluntas*: la ‘*voluntas* dei Novelli’ (*Núvellum velliam*) doveva rappresentare l’argomento di maggiore interesse sul quale Lucio Ottavio era chiamato a testimoniare in tribunale e l’argomento di maggior preoccupazione per colui che aveva perpetrato la maledizione. *Velliam* rappresenterebbe, in questo caso, un latinismo (di *langue*?) indicante un termine tecnico della sfera giuridica²⁴.

Una “Wunsch Formel” è contenuta anche nell’unica *defixio* osca in caratteri latini finora rinvenuta, l’iscrizione campana Ve 7 = St Cm 13 (metà del I sec.

²¹ Cfr. Audollent 1904: Indice VI. Per la diffusione di questo modulo sintattico Poccetti 1993c: 80. In osco lo stesso modulo ricorre in Ve 6.

²² Cfr. Kagarow 1929. Sulla strutturazione delle *defixiones* si vedano da ultimo Kropp 2006, con attenta critica della bibliografia precedente, e Kropp 2008: capp. IV e V, spec. pp. 134-179 in cui si ha una più dettagliata suddivisione del materiale latino.

²³ Sulla maledizione dell’attività di parola si rimanda a Poccetti 2005 [2008].

²⁴ Cfr. Murano 2009.

a.C.)²⁵. In questa *defixio*, alla lista dei cinque defissi, le cui denominazioni sono poste in caso nominativo²⁶, seguono, nelle ultime tre linee di testo, due maledizioni riguardanti, come per Ve 4, l'impedimento della facoltà di parola (ll. 7-9):

pus olu solu fancua(s) recta(s) sint
pus flatu sicu olu sit

‘che le lingue di tutti loro siano rigide, che il loro fiato (respiro) sia secco’.

L'esecrazione si configura, tuttavia, diversamente rispetto a quelle della lami-
netta precedente (Ve 4): l'impedimento qui augurato è focalizzato, infatti, sul-
l'aspetto fisico dell'attività di parola; sebbene il fine ultimo, anche in questo caso,
sia impedire agli avversari di parlare, la maledizione si concentra in particolare
sulla impossibilità di un processo fonatorio, cui consegue, solo in seconda istanza,
l'impossibilità dell'attività linguistica; agli esecrati di Ve 4 si doveva impedire di
parlare *tout court*, agli esecrati di Ve 7 si impedisce, attraverso la ‘lingua paraliz-
zata’ e il ‘fiato secco’, di poter fisicamente produrre suono e, quindi, di parlare e
testimoniare in modo sfavorevole per il *defigens*²⁷.

Dal punto di vista strutturale la formula defissoria di Ve 7 è formata da due
cola paralleli, introdotti dalla congiunzione *pus* e formati da due coppie sintagma-
tiche di tre parole ognuna; in ciascuna coppia il secondo *colon* presenta il verbo
‘essere’ in enclisia (rispettivamente *sint* e *sit*). Le posizioni di soggetto e specifica-
zione sono poste a chiasmo rispetto a questi due elementi fissi: *pus olu solu*
*fancua(s) recta(s) sint, pus flatu sicu olu sit*²⁸.

L'esecrazione dell'apparato fonatorio è frequentemente attestata nel *corpus*
defissorio, in particolare all'interno dei testi greci, soprattutto, comprensibilmente,
di ambito giudiziario; Poccetti ha posto, inoltre, in evidenza l'ambivalenza seman-

²⁵ Per Ve 7 si rimanda a Mancini 1988, che risolve lo spinoso problema della lingua: la pre-
senza di elementi oschi e latini, aveva portato in un primo tempo a ravvisare nel documento la testi-
monianza del processo di ‘disfacimento’ nel latino dell'osco. Morandi 1982: 119 considerava Ve 7
un testo osco con presenza di elementi latini nell'onomastica degli esecrati. Mancini ha ribaltato tale
interpretazione considerando la *defixio* come un testo latino la cui formula defissoria è una “resa po-
co scrupolosa” di un testo osco, testimonianza della preservazione della lingua osca in settori più le-
gati alla tradizione. Recentemente Adams 2003: 128-130 e 144-145, riconsiderando il testo nell'otti-
ca delle lingue in contatto, ha proposto di considerare Ve 7 come esempio di code-switching.

²⁶ La diversa segmentazione ed interpretazione del sistema linguistico adottato hanno portato
ad una discrepanza nel numero dei defissi individuato e nel riconoscimento della loro morfologia e
funzione sintattica da parte degli editori; rispetto alla posizione attuale si pongono le interpretazioni
di Bücheler 1907, che individua cinque designazioni personali di cui la prima al genitivo (*L. Harines*
Her. Maturi), Knobloch 1978, che ne individua sei di cui la prima al dativo (*L. Harino Her*) e Bréal
1908, che individua sei designazioni al nominativo.

²⁷ Prima del riconoscimento di *fancua* come ‘lingua’, la menzione del *flatus siccus* era interpre-
tato dagli editori come indicazione dell'attività respiratoria in riferimento alla sintomatologia di una ma-
lattia, ad indicare, in maniera indiretta, un augurio di morte (cfr. Bücheler 1907: 558; Bréal 1908: 148).

²⁸ Per sottolineare l'isocolia della formula Mancini 1988: 228-229 ipotizza la presenza di *solu*
anche nell'ultimo *colon*: *pus olu solu | fancua recta sint || pus flatu sicu | olu <solu> sit*.

tica con cui ‘lingua’ viene utilizzato nelle *defixiones*: ‘lingua’ indica, infatti, tanto la parte anatomica preposta alla fonazione quanto, per estensione, il sistema linguistico; nelle *defixiones* greche si distingue tra γλωττα e φωνή, termini che possono trovarsi associati ad altre parti da esecrare, parti sia anatomiche (mani, piedi, polmoni, stomaco) che intellettuali (animo, mente, pensiero)²⁹.

Nella *defixio* osca Ve 3 = St Cm 13 (fine II sec. a.C. - metà I sec. a.C.), rinvenuta nel 1913 nella necropoli di Cuma, nell’enumerazione degli elementi da esecrare compare, ancora una volta, il termine *fangeam*, ‘lingua’³⁰:

Stenim . kalaiiium . tri
aginss . urinss . úlleis
fakinss . fangvam
biass . biitam aftiim . {a}
anamúm . aitatum
amirikum . tiff[e]

Dopo la menzione del nome dell’esecrato, *Stenim Kalaiiium*, si ha una dettagliata enumerazione delle sue (*úlleis*) azioni e parti del corpo (*aginss* ‘azioni’, *urinss* ‘discorsi, negoziati’, *fakinss* ‘azioni’, *fangvam* ‘lingua’) e delle sue facoltà vitali (*biass* ‘forza’, *biitam* ‘vita’, *aftiim* ‘respiro o spirito’, *anamúm* ‘anima’) da esecrare, alle quali segue, forse, la maledizione dell’attività commerciale di Stenio Calavio, *amirikum*³¹. Sebbene l’etimologia del termine sia chiara (< *merk- ‘vendere’), l’interpretazione morfologica di quest’ultimo termine, con le conseguenti ripercussioni sintattiche sull’intero testo, resta, infatti, controversa.

Dal punto di vista strutturale la *defixio* appartiene ad una sottocategoria delle “Beschreibende Formeln” di Kagarow³², nelle quali, all’espressione performativa, si accompagna la menzione della divinità e il verbo di defissione; sebbene, nella suddivisione di Kagarow, in presenza dell’indicazione della divinità si abbia, sempre, anche la presenza del verbo di maledizione, il riconoscimento di quest’ultimo elemento in Ve 3 è stato ipotizzato solo nel 1976 da Marchese, che individua proprio in *amirikum* il possibile verbo per la presenza del pronome personale di III pers. sg. *tiff[e]*, da riferire alla divinità cui si demanda il compito di eseguire materialmente la maledizione. Marchese interpreta, dunque, *amirikum* come ind. pres. I pers. sg. ‘vendo’, piuttosto che come acc. sg. dipendente da un verbo di defissione in ellissi e coordinato agli accusativi precedenti; quest’ultima interpretazione, sebbene possibile, viene messa in discussione da Marchese 1976 per questioni legate, non solo alla strutturazione, ma anche alla redazione del testo: l. 6, infatti, presenta

²⁹ Per la maledizione dell’apparato fonatorio si veda Poccetti 2005 [2008]: spec. 352-358, con bibliografia ed esempi.

³⁰ Tanto la testimonianza *fancua* di Ve 7 quanto *fangeam* di Ve 3 sono da considerarsi quali grafie scorrette rispetto alla base *fangua- (Vetter 1940: 152-153 e 1953: 45).

³¹ Ipotesi di Vetter 1953: 31, accettata dalla letteratura successiva fino a Marchese 1976 (vedi oltre).

³² Cfr. Kagarow 1929. Le “Beschreibende Formeln” di Kagarow corrispondono alle “Direct binding formula” di Faraone 1991: 5-10 e alle “Bindeformeln” di Kropp 2006.

un forte rientro rispetto all'allineamento delle precedenti linee di scrittura, cosicché *amirikum* si trova in posizione quasi centrata rispetto al resto del testo; questa diversa impaginazione potrebbe indicare l'intenzione di isolare il termine, spezzando la serie precedente per focalizzare, anche visivamente, il verbo di defissione³³.

All'interno di questa *defixio* si nota una particolare attenzione alla veste stilistica: i termini sono legati da allitterazione iniziale secondo combinazioni paronomastiche e allitterative, con evidente finalità magica.

La scrittura, infatti, possiede una propria forza magica per attingere alla quale vengono utilizzati vari espedienti che hanno lo scopo di rendere il linguaggio magico misterioso e incomprensibile³⁴: vengono introdotti, all'interno del testo, termini e formule magiche alloglotte³⁵ accompagnate spesso da una loro storpiatura (*barbara onomata* ed *ephesia grammata*³⁶), in modo tale da caricare la lingua della magia di una profonda valenza esoterica.

All'interno di Ve 3, Vetter riconosce uno schema allitterante A-U-U; F-F; B-B; A-A-AI-A; lo studioso, che mette in evidenza come dalle coppie allitteranti riconosciute restino fuori solo il nome dell'esecrato e il pronome riferito alla divinità, *tif[ei]*³⁷, ritiene che il testo della *defixio* assuma l'andamento di un *malum carmen*³⁸.

Álvarez-Pedrosa Núñez ritiene che gli elementi da defigere siano stati disposti dal redattore della laminetta seguendo un criterio semantico, in base al grado di astrazione e di vitalità dei termini; lo studioso riconosce, in questo modo, una curva semantica sinusoidale, che ha come elementi più astratti ed intimi *anamúm* e *aftiim* e come punti di maggior materialità *fangvam* e *amirikum*³⁹.

³³ Cfr. Marchese 1976: 294. Posto che la spiegazione di *amirikum* come I pers. sg. del pres. ind. è del tutto possibile dal punto di vista formale, credo, tuttavia che, la morfologia di questo (possibile) verbo possa essere chiarita anche in altro modo: dal momento che il riconoscimento di *amirikum* come verbo è essenzialmente affidato al confronto con *manaf-um* di Ve 6, forma del tutto spiegabile come preterito (*< *man(a)-dheh₁-um*), è possibile che anche *a-mirik-um* possa essere una forma di preterito; tale ipotesi, se corretta, fornirebbe una ulteriore testimonianza dell'utilizzo del preterito nelle *defixiones* osche; è possibile ipotizzare che l'uso del preterito fosse una peculiarità (stilistica?) delle *defixiones* osche.

³⁴ Si veda García Teijeiro 1989, a proposito delle *defixiones* greche. Agli espedienti linguistici si affiancano quelli grafici come l'inversione del regolare *ductus* (ad es. SGD 104 e 105): si consideri che le laminette osche in grafia nazionale sono incise, eccetto Ve 6 che sembra essere la più antica, seguendo la progressione contraria al *ductus* regolare; nelle *defixiones*, inoltre, sono testimoniati anche cambiamento di sistema alfabetico (ad es. Aud 270) o di codice linguistico (Aud 251 e 153) e iterazioni vocaliche e consonantiche; in alcuni testi si trovano disegni dal valore evocativo.

³⁵ Come le *defixiones* osche Ve 7 e Lazzarini 2004.

³⁶ Per gli *ephesia grammata* si veda Bernabé Pajares 2003 con bibliografia precedente; per i *barbara onomata*, Graf 1994: 211-215.

³⁷ Tale considerazione avvalorerebbe l'interpretazione di *amirikum* come acc. sg. coordinato ai termini precedenti.

³⁸ Cfr. Vetter 1953: 29; qui lo studioso porta a confronto la preghiera di Catone, *Rust.*, 144.

³⁹ Cfr. Álvarez-Pedrosa Núñez 1997: 115.

Watkins riconosce una costruzione ancora più complessa del testo: lo studioso ritiene che la *defixio* contenga due ‘quadrati magici’, ognuno dei quali a sua volta contiene due merismi allitteranti (I. *aginss* e *urinss* + *fakinss* e *fangvam*; II. *biass* e *biitam* + *aftiim* e *anamúm*), seguiti da un ulteriore merismo (III. *aitatum* e *amirikum*), con il quale si designa l’intera esistenza dell’esecrato; i merismi sono incoriciati dalla menzione dell’esecrato in alto e della divinità in basso⁴⁰.

Maggiormente problematica la situazione di Ve 5 = St Cm 14, a causa della forte frammentarietà del testo. L’iscrizione, proveniente probabilmente da Cuma, è costituita per la maggior parte da designazioni personali alcune delle quali sembrano essere ripetute più volte⁴¹; di tre personaggi (l. C 4 *Dekis Rahiis*; l. C 7 *Dekis Hereiis*; l. C 1 [*Uppis*] *Mut[ti]lli[s]*) vengono maledetti, inoltre, gli *akkatus inim trstus* ‘avvocati e testimoni’ (ll. C 9-10), mentre altri vengono qualificati come

niir kulupu(m)

(ll. C 4, E 3, A 8 e, con ordine inverso, è integrabile a l. E 5).

La sequenza *niir kulupu* era stata interpretata da von Planta, primo editore della laminetta, come una formula di esecrazione posta all’interno della lista dei defissi, composta dal nom. sg. femm. *kulupu*, ‘culpa’ e dal cong. pres. pass. *niir*, termine di non chiarita etimologia, ma il cui significato doveva essere, secondo lo studioso, ‘puniatur’: *niir kulupu* ‘puniatur culpa’; in base a questa interpretazione si sarebbe, dunque, fatto riferimento alla motivazione generica per la quale il nome di questi uomini appariva su una tabella di defissione: la colpa per la quale dovevano essere puniti⁴².

Buck, cui va il merito di aver riconosciuto in *niir* il nom. sg. masch. della radice **nēr-* / **nēr-*, scindeva la sequenza *niir kulupu*, interpretando correttamente *niir* come apposizione, indicante la qualifica, del personaggio il cui nome precede il termine (‘*vir, princeps*’) e *kulupu*, per la cui interpretazione segue Planta, come soggetto di una frase ellittica: ‘*culpa (eius est)*’; diversamente da quanto ipotizzato nell’*editio princeps*, la colpa viene riferita da Buck al solo *princeps*⁴³. Pisani, vicino alla posizione di Buck, considerava, invece, *kulupu* quale apposizione del personaggio cui è riferito *niir*, termine che, a sua volta, poteva essere riferito tanto all’esecrato quanto allo stesso *kulupu*: nel primo caso si sarebbe avuta una antonomasia, per cui il defisso veniva definito ‘la colpa’, per esprimere la sua posizione di principale colpevole; nel secondo caso il personaggio sarebbe stato qualificato come ‘*princeps culpa*’⁴⁴.

⁴⁰ Cfr. Watkins 1995: 220-221.

⁴¹ In base alla diversa ricomposizione dei frammenti non tutte le occorrenze sono condivise da tutti gli studiosi. Si vedano Vetter 1953: 43 e Rix 2002a: 117-118 e 2002: 418-419.

⁴² Cfr. Planta 1893: 438-439 e 1897: 620.

⁴³ Cfr. Buck 1928²: 13 e 252.

⁴⁴ Cfr. Pisani 1964²: 93. Molto critico in merito Rix, secondo il quale l’interpretazione di *kulupu* come apposizione è poco plausibile sia linguisticamente che semanticamente, dal momento che gli esecrati al cui nome non segue questo termine sembrerebbero non avere colpa (Rix 2002b: 425).

La svolta ermeneutica si ha con Vetter che interpreta *niir kulupu(m)* come un sintagma, al cui interno il dipendente *kulupu(m)*, gen. sg. masch. senza notazione di /m/ della desinenza, precisa il ruolo di *niir* ‘magistrato’; secondo Vetter è l’intero sintagma *niir kulupu(m)* a fungere da apposizione e i personaggi così qualificati sono da interpretare come magistrati (collegiali) arrivati, per qualche motivo, ad una contesa tale da rendere, evidentemente, necessaria la redazione di una *defixio*⁴⁵.

L’interpretazione sintattica di Vetter viene accolta dagli editori successivi, che forniscono, tuttavia, una diversa comprensione semantica del sintagma. Lejeune e Rix interpretano *kulupu(m)* come derivato da **klep-/*klp-* ‘rubare’, per cui l’escrato così chiamato viene qualificato come ‘principe dei ladri’; secondo Lejeune *niir kulupu* costituisce una pseudo titolatura con intenti ingiuriosi costruita ad imitazione di una titolatura ufficiale (*‘princeps latronum’*)⁴⁶; Rix ritiene, invece, che in Ve 5 vengano maledetti i componenti di una associazione qualificata come una associazione di ladri: ladri sono gli affiliati e *magistri* dei ladri i membri del consiglio qualificati come *niir kulupu*, ‘*magister furum*, capo dei ladri’; poiché il defigente accusa i suoi avversari di essere una associazione di ladri, il processo, secondo lo studioso, doveva vertere su questioni patrimoniali⁴⁷.

All’interno di Ve 5 compare, inoltre, un’altra sequenza di natura, presumibilmente, formulare (l. D 5):

kersnu velehi[

Planta pone la sequenza in relazione alla formula *nip putiad edum nip menvum limu* di Ve 6 e ritiene che la formula sia composta dal nom. sg. femm. *kersnu*, ‘cena’, e dal cong. pf. III pers. sg. *velehi*[r o, intransitivo, *velehi*[d: “ihr Essen soll verdorben werden”⁴⁸. Riprendendo in parte la proposta di Planta, Vetter interpreta *velehi*[r come cong./ott. passivo il cui soggetto sarebbero le tre denominazioni personali precedenti (due su l. A 5 + D 4 e una, congetturata, su A 6)⁴⁹.

Il testo di maledizione osco di maggiore complessità testuale è senz’altro l’iscrizione Ve 6 = St Cp 37, uno dei testi oschi più importanti sia per estensione, dal momento che costituisce una delle più lunghe testimonianze dell’intera documentazione, sia per qualità documentaria: l’iscrizione, infatti, presenta una struttura sintattica articolata e una grande ricchezza lessicale, con forme non altrimenti attestate. L’iscrizione, datata tra fine IV sec. a.C. e l’inizio del secolo successivo, proviene dalla necropoli di Capua antica (Fondo Patturelli) dove fu rinvenuta nel 1876⁵⁰.

⁴⁵ Cfr. Vetter 1953: 36-37.

⁴⁶ Cfr. Lejeune 1976: 52.

⁴⁷ Cfr. Rix 2002b: 427-430.

⁴⁸ Cfr. Planta 1897: 620.

⁴⁹ Cfr. Vetter 1953: 36.

⁵⁰ La complessità del testo non permette una esaustiva descrizione di tutte le interpretazioni semantiche e morfosintattiche proposte dai vari editori del testo, per le quali rimando ad altra futura sede. In questo lavoro propongo, dunque, i soli punti critici funzionali alla discussione.

All'interno della *defixio* viene maledetto un solo personaggio, Pacio Clovazio figlio di Valaima, il cui nome viene ripetuto nel testo per ben sei volte; la *defixio* è indirizzata alla dea Keres Arentika⁵¹, la quale, con altre divinità indicate collettivamente come appartenenti alla sua sfera (*ulas leginei* e varianti), viene invocata affinché colpisca l'esecrato e le persone a lui più care: le donne, i figli e i parenti (l. 2: *usurs inim malaks nistrus*); come divinità intermediatrici sono, inoltre, chiamate altre dee: Vibia Preba e Vibia Aquia⁵² e (probabilmente) Damia⁵³.

Riguardo alle esecrazioni, molte sono le maledizioni e i supplizi che si chiede alla divinità di effettuare contro Pacio Clovazio; le esecrazioni sono costituite da una serie di impedimenti fisici espressi con la formula *neip putiiaad/putiians*, modulo presente, come abbiamo visto, anche in Ve 4; il loro compimento, tuttavia, è determinato, in Ve 6, da precise condizioni espresse tramite la formula *svai neip* 'se non'.

La prima maledizione contro il defisso appare a l. 4, *lamatir*⁵⁴, dopo l'*incipit* delle ll. 1-3. Il termine è testimoniato anche all'interno della Tabula Bantina (l. 21), in un contesto, dunque, completamente differente; la comprensione di *lamatir* in contesto defissorio è stata strettamente legata ed influenzata dall'esegesi del passo bantino.

Bücheler collegava *lamatir* al gr. ληϊς e al lt. *latro*, ricavando come significato 'vенеat', 'sia venduto'⁵⁵; questa ipotesi trovava un confronto all'interno delle laminette di Cnido (Aud 1-13), nelle quali πεπρημένος veniva interpretato come participio di πικράσκω 'vendo'⁵⁶: *lamatir* avrebbe, quindi, espresso l'augurio che Pacio Clovazio fosse venduto come schiavo, nel caso in cui non avesse restituito a Vibia quanto rubatole:

⁵¹ Diversamente da Demetra, cui sono rivolte molte *defixiones*, Cerere, almeno nel mondo latino, non si profila come una divinità infera. Prosdocimi 1989, p. 526 ha evidenziato come il legame di Keres/Cerere con la terra debba aver creato una sua potenzialità catactonia che ne ha poi giustificato la presenza tra le divinità inferi cui demandare le esecrazioni. L'assenza di una connotazione infera di Cerere all'interno della religione romana aveva indotto Huschke 1880: 10-11 e Deecke 1886: 181 ad identificare la dea con la divinità greca Cher, esplicitamente legata con il mondo sotterraneo e la morte.

⁵² Parte della letteratura riconosce in Vibia la 'mandante' della defissione, la quale accuserebbe Pacio Clovazio di averle sottratto qualcosa; tuttavia, in base alla testualità defissoria, in cui il defigente non viene menzionato, Vibia non può essere riconosciuta come colei che maledice. Questa interpretazione, propria della prima fase ermeneutica della laminetta conclusasi con gli studi di Vetter 1953, è stata ripresa, per motivi inerenti alla struttura testuale, da Poccetti 1998, secondo il quale, tuttavia, il testo della laminetta deve essere considerato come una 'preyer for justice' (si veda Versnel 1991: 68-75); in questi testi, che si configurano come giuste rivendicazioni, il nome dell'invocante viene, infatti, esplicitato: Ve 6 sarebbe stata scritta come rimedio ad un abuso, nello specifico di un furto perpetrato da Pacio Clovazio ai danni di Vibia.

⁵³ La sequenza, posta alla fine di l. 2, si presenta lacunosa (*damia*); non tutti gli editori si trovano d'accordo con questa identificazione.

⁵⁴ Per la bibliografia sul termine si veda Untermann 2000: s.v.

⁵⁵ Bücheler 1878: 21.

⁵⁶ Questo confronto testuale è venuto successivamente a mancare, poiché, in seguito ad una revisione del materiale, si è assegnato πεπρημένος al paradigma di πίμπρημι 'sono bruciato, sono consumato dalla febbre' (Kühnert 1894: 39 e, da ultimo, Versnel 1994 con bibliografia precedente).

Keri ar[entikai inim] valaima(i)s puklum inim ulas leginei svai neip dadid, lamatir
 ‘a Keres Arentika e agli Dei Mani e alla potenza del sepolcro, se (Pacio Clovazio) non (lo/la) restituisce (scil. a Vibia), sia venduto’⁵⁷.

Conway, seguendo la proposta dell’*editio princeps*, ritiene, addirittura, che questo passo di Ve 6 costituisca la traduzione osca della formula esecratoria greca: ad ‘(ἀναβαίη) πεπρημένος πὰ Δάματρα’ delle laminette cnidie corrisponderebbe *Keri Arentikai lamatir* “let him be sold to Ceres the avenger”⁵⁸. Tale interpretazione viene accolta dal mondo scientifico: da Planta e Skutsch⁵⁹ e, con diversa morfologia, da Bugge (‘*mancipator*’)⁶⁰, Deecke (‘*venditus sit*’) e, in un primo momento, Pascal (‘*vendatur*’)⁶¹.

La svolta interpretativa si ha nel 1884 con Danielsson, il quale, a partire dall’attestazione sulla tabula Bantina, propone una nuova etimologia del termine: lo studioso riconduce il verbo ad un tema **lama-* ‘colpire’ e propone, come significato, ‘*caedatur*’; questo significato viene rafforzato dal contesto in cui il verbo è inserito all’interno della maledizione: Danielsson è il primo editore che collega, infatti, *lamatir* al sintagma seguente, *eiseis dunte[s]* ‘eius dentibus’, piuttosto che alla porzione di testo precedente (*Keri ar[entikai -? -] Valaimas puklum inim ulas leginei*); in particolare, all’interno della *defixio*, *lamatir*, secondo Danielsson, avrebbe il valore di “*mactetur* («er falle eine Opfer»)”: a Pacio Clovazio verrebbe, quindi, augurato di essere sbranato dalla divinità⁶². In accordo con tale interpretazione si trovano Skutsch⁶³ e Buck⁶⁴ e, con diversa interpretazione morfologica, Kent⁶⁵ e Bottiglioni⁶⁶:

⁵⁷ Bücheler 1878: 20-22. L’interpretazione semantica dei due sintagmi *valaimas puklum* e *ulas leginei* è stata molto controversa e si rimanda ad altra sede una sua discussione approfondita. Per i singoli termini si veda Untermann 2000: s.v.

⁵⁸ Conway 1889: 457.

⁵⁹ Planta 1897: 516; Skutsch 1897.

⁶⁰ La scelta lessicale di Bugge, che traduce *lamatir* come ‘*mancipator*’, si comprende attraverso una considerazione di Bücheler, il quale richiamava il costume di utilizzare la forma della *mancipatio* romana per la consacrazione agli dei inferi (Bücheler 1878: 21; Bugge 1878: 26).

⁶¹ Cfr. Bugge 1878: 25-29, Deecke 1886: 181-182; Planta 1897: 516, Pascal 1894: 15-17 e 26. La strutturazione sintattica rintracciata è diversa da quella fornita nell’*editio princeps*: Bücheler considerava, infatti, *valaimas puklum* e *ulas leginei* oggetti indiretti di *lamatir* coordinati con *Keri ar[entikai]* tramite la congiunzione *inim*; soggetto di *lamatir* era il sottinteso esecrato. In seguito all’individuazione dell’esatta comprensione sintattica del sintagma *valaimas puklum* (e varianti) all’interno del testo, Bugge, Deecke e Planta considerano tale sintagma il soggetto di *lamatir* interposto ai due oggetti indiretti; Pascal ritiene, invece, dipendente di *lamatir* il solo sintagma *ulas leginei*, considerando *Keri ar[entikai]* e *valaimas puklum* come parte dalla proposizione precedente.

⁶² Cfr. Danielsson 1884: 180-185.

⁶³ Cfr. Skutsch 1897.

⁶⁴ Cfr. Buck 1928²: 238. Come per Pascal 1894: 15-17, Buck considera dipendente di *lamatir* solo sintagma *ulas leginei*.

⁶⁵ Ambigua la posizione di Kent 1925: 249, 256 e 264: come traduzione latina del verbo lo studioso pone ‘*caesum sit*’, sulla scorta di Danielsson; nel commento, invece, indica prima, come traduzione inglese, “let him to be sold into slavery”, e dichiara poi di essere d’accordo la proposta di Buck

svai neip dadid lamatir ... eiseis dunte[s

‘se (Pacio Clovazio) non (lo/la) restituisce, (egli) sia ucciso (o sim.) ... con i suoi denti (?)’.

Dopo gli studi di Vetter, tuttavia, l’interpretazione complessiva della frase è diversa: lo studioso, individuando in *Vibii ai Prebai* la divinità intermediatrice, ritiene che Pacio Clovazio venga qui individuato come ciò che questa divinità deve prendere e consegnare a Cerere:

svai neip dadid lamatir ... eiseis dunte[s

‘se (Vibia) non consegna (scil. Pacio Clovazio a Keres), (Pacio Clovazio) sia ucciso (o sim.) ... con i denti (?) di lui’⁶⁷. Vetter propone come significato ‘*secetur*’⁶⁸, Pisani ‘*crucietur*’⁶⁹, Mancini ‘sia punito’⁷⁰.

Anche sull’interpretazione morfologica di *lamatir* si è molto discusso: sebbene molti editori, seguendo l’*editio princeps*, interpretino *lamatir* come cong. pres. pass. III pers. sg., sono state avanzate anche altre ipotesi: Danielsson ritiene *lamatir* un cong. perf.⁷¹; Bugge come imper. pres. pass. (o. *lam-a-tir* ~ lt. *am-ator*), modo utilizzato in alcune maledizioni greche⁷²; Deecke come ottat. perf. pass. (*lamatir* < **lamatid-(e)r*)⁷³; questa ipotesi viene ripresa da Vetter, che ritiene, tuttavia, che tale forma sia dovuta ad attrazione modale del verbo reggente *dadad* rispetto alle forme di congiuntivo che seguono *kaispatar* e *krustatar*⁷⁴.

A l. 5 la maledizione scagliata contro Pacio Clovazio è rappresentata, infatti, dai due verbi coordinati tramite la congiunzione *inim*,

kaispatar e krustatar

la cui interpretazione morfologica e semantica rimane tuttora controversa⁷⁵.

(‘*caedatur*’). Dal punto di vista sintattico Kent considera *lamatir* l’apodosi del periodo ipotetico seguente (coordinato con *kaispatar e krustatar*), la cui protasi viene riconosciuta in *svai neip (dadid)* di l. 5; diverso è anche l’interpretazione dell’ultima sequenza di l. 4, integrata come *eiseis dunte[is *kurups* ‘il corpo di lui votato (alla divinità)’: *lamatir akrid eiseis dunte[is ... svai neip (dadid)* ‘sia ucciso ferocemente il corpo di lui votato ... se non (lo) (restituisce)’.

⁶⁶ Cfr. Bottiglioni 1954: 211. Lo studioso non si esprime circa l’ultima sequenza di l. 4.

⁶⁷ La stessa interpretazione della protasi era già di Pascal 1894: 15-17, che riteneva, tuttavia, Vibia l’esecutrice della *defixio*; successivamente lo studioso (1923: 291) accoglie l’ipotesi di Vetter. Vetter 1953: 24 ipotizza che *eiseis* sia da riferire a Cerbero, la cui menzione sarebbe andata persa all’interno della lacuna alla fine della linea.

⁶⁸ Cfr. Vetter 1942: 230 e 1953: 24-25 e 42.

⁶⁹ Cfr. Pisani 1964²: 89.

⁷⁰ Cfr. Mancini 2006: 77.

⁷¹ Cfr. Danielsson 1884: 183.

⁷² Cfr. Bugge 1878: 25-29. Per l’imperativo nelle maledizioni greche Audollent 1904: Indice VI A 6.

⁷³ Cfr. Deecke 1886: 182.

⁷⁴ Cfr. Vetter 1942: 230 e 1953: 24-25 e 42.

⁷⁵ Per la bibliografia sui termini si veda Untermann 2000: s.v.

In base all'interpretazione di *lamatir* di l. 4, Bücheler considera *kaispatar* e *krustatar* due cong. pres. pass. III pers. sg.; lo studioso considera *krustatar* < **krustaum* come derivato dalla radice **kreu-/kru-* 'insanguinare' e, quindi, come formalmente e semanticamente corrispondente al lt. *cruentare*; in base al confronto con la coppia *caedes* ~ *cruenta*, presente con frequenza nella letteratura latina, Bücheler ritiene *kaispatar* corrispondente semantico del lt. *caedatur*: *kaispatar* e *krustatar* costituirebbero i corrispondenti semantici (e anche formale nel caso di *krustatar*) della coppia latina: *krustatar* ~ *cruenta*, *kaispatar* ~ *caedes*⁷⁶; Pacio Clovazio sarebbe stato maledetto affinché il suo corpo fosse atrocemente dilaniato.

La proposta di Bücheler viene accolta da Buck e Bottiglioni riguardo a *krustatar*⁷⁷; Planta (e Vetter) e Deecke accolgono, invece, la sola proposta etimologica, fornendo una diversa interpretazione morfologica del verbo: Planta ritiene *krustatar* un plurale ('*cruentantor*')⁷⁸, mentre Deecke considera il verbo come un cong. pf. pass.: '*caesus sit*'⁷⁹.

Una diversa etimologia (e semantica) dei verbi viene proposta da Bugge. Lo studioso pone alla base di *kaispatar* il termine **kaispo-*, da confrontare con il lt. *caespes*, le zolle erbose con cui venivano coperte anche le tombe: *kaispatar* indica, secondo Bugge, l'atto di ricoprire la tomba dopo la sepoltura, '*caespitē tegere*'. Un significato simile viene proposto anche per *krustatar* < **kaispaum*, equivalente formale del lat. *crustare*, il cui uso nel testo sarebbe pertinente in base all'impiego del lt. *crusta* come sinonimo di *gleba* all'interno di contesti sepolcrali: '*glebis tegere*'. Nell'interpretazione di Bugge *kaispatar* e *krustatar* formano una endiadi indicante la sepoltura del defunto o meglio, in questo caso, del defisso: augurando la sepoltura di Pacio Clovazio, ne viene augurata, *hysteron proteron*, la morte. Quanto alla determinazione morfologica, Bugge considera *kaispatar* e *krustatar*, come già *lamatir*, due imper. fut. pass. '*caespitibus et glebis tegitor*'⁸⁰.

⁷⁶ Cfr. Bücheler 1878: 24-27; lo studioso ritiene che la coppia latina abbia ascendenza formale, di tradizione popolare; l'assonanza tra *kaispatar* e *krustatar* indizierebbe ad una antica formula solenne anche per l'osco.

⁷⁷ Cfr. Buck 1928²: 244; Bottiglioni 1954: 211.

⁷⁸ Cfr. Planta 1897: 516, il quale, relativamente alla sola etimologia di *kaispatar*, segue l'ipotesi di Bugge: '*caespintantor*' (cfr. *infra*). Vetter emenda le forme in plurali coerenti con il sistema osco: *kaispa(n)tar* e *krusta(n)tar*, per l'omissione di /n/ davanti a /t/, come in *are(n)tikai* di l. 12; Vetter ipotizzava, comunque, una possibile interpretazione di *kaispatar* e *krustatar* come imper. pres. pass., modo utilizzato da Vetter nella traduzione latina del testo (Vetter 1953: 42).

⁷⁹ Cfr. Deecke 1886: 182.

⁸⁰ Cfr. Bugge 1878: 27-29. L'interpretazione di Bugge, oltre ad essere etimologicamente poco convincente, risulta improbabile dal punto di vista testuale: la menzione della sepoltura all'interno dei testi defissori, infatti, è sempre utilizzata in prospettiva negativa: si augura, cioè, al personaggio defisso di non avere la possibilità di sepoltura e, quindi, di pace nell'oltretomba (come accade per l. 9 di Ve 4, *nep memnim nep ulam sifei heriad*, nell'interpretazione degli editori precedenti a Vetter; si veda Minervini 1857: 103). L'interpretazione di Bugge è seguita interamente solo da Kent 1925: 176, che comunque traduce *krustatar* attraverso '*crustatur*'; Pascal 1894: 18-19, invece, pur accet-

La proposta etimologica di *krustatar* come denominativo da *crusta* è accolta da Pisani, che propone, tuttavia, un significato del tutto diverso rispetto a quello ipotizzato da Bugge: lo studioso ritiene che *krustatar* indichi un'azione negativa rispetto alla base lessicale da cui è formato, per cui il significato del verbo sarebbe 'de-crustetur'; quanto a *kaispatar*, Pisani ritiene che il verbo rappresenti una possibile "contaminazione di *kaid- in lt. *caedo* e di *spā- in gr. *σπᾶν* [...] 'squarciare': 'deglubatur'. Il significato dei due verbi sarebbe, quindi, molto simile, ed esprimerebbe l'augurio che Pacio Clovazio venga scorticato dalle divinità infere; morfologicamente Pisani interpreta le due forme come cong. medio-pass. del perfetto debole, correttamente da leggere *kaispattar* e *krustattar*⁸¹.

Huschke, come Bugge, interpreta *kaispatar* e *krustatar* come imperativi; quanto all'etimologia dei due termini, lo studioso considera *kaispatar* come un composto, *kai-spa-tar*, la cui prima base lessicale, *kai-, è da collegare al gr. *καί-ω* e la seconda, *spa-, al gr. *σπᾶ-ω*, u. *spah-om*: *kaispatar* indicherebbe il calore della febbre, supplizio cui la divinità deve sottoporre il defisso; attraverso *krustatar* si augurerebbe, poi, a Pacio Clovazio di essere devastato dal freddo: la malattia derivata dall'esecrazione dovrebbe devastare il fisico dello sventurato defisso prima con forti febbri (*kaispatar* 'febri conficitor') e poi con il congelamento delle membra (*krustatar* 'frigore conficitor') per condurlo, in seguito, alla morte⁸².

La maledizione perpetrata ai danni di Pacio Clovazio continua con l'augurio che egli non possa portare a termine quanto intrapreso (ll. 5-7):

*svai neip avt svai tiium idik fifikus pust eis[uk -?]-]
pun kahad avt r[.]rnum neip putiiad punum kahad avt svai pid perfa[kust neip]
putiiad*

'se non (scil. accade quanto finora augurato), ma se tu (scil. la divinità) lo avrai fatto, allora dopo ciò quando (Pacio Clovazio) inizi, ma non possa ---, quando (egli) inizia o se deve compiere qualcosa [non] possa'.

La tipologia dell'esecrazione è cambiata: non si maledice più il defisso nel corpo, attraverso l'augurio di pene fisiche, come nella parte precedente della maledizione, ma lo si maledice nelle sue attività: nel caso in cui Keres Arentika non esaudisca il desiderio del defigente di infliggere all'odiato Pacio Clovazio pene

tando l'etimologia proposta da Bugge, riprende per il significato 'cruentetur' dell'*editio princeps*. Planta 1897: 516 e Buck 1928²: 244 riprendono da Bugge la sola proposta semantica relativa a *kaispatar*, traducendo, rispettivamente 'caespintantor' e 'glebis tundatur'. Pascal 1894: 19 e Bottiglioni 1954: 211 forniscono al *kaispatar* un significato maggiormente specifico, rispettivamente 'virgis caedatur' e 'verberetur'.

⁸¹ Cfr. Pisani 1964²: 89.

⁸² Cfr. Huschke 1880: 39-43. L'augurio di forti febbri è presente in alcune laminette latine e greche (CIL I² 2520: *tradas illunc febri quartan[a]e tertia]nae cottidia[n]ae eripias salutem* e Aud 140, 74, 75: *πυρετῶ*). Contro la proposta etimologica di Huschke si veda Pascal 1894: 19, nota 1.

corporali (*svai neip avt svai tiium idik fifikus*⁸³), allora la dea deve fare in modo che il defisso non possa più agire: non si augura la morte del corpo, ma dell'umanità di Pacio Clovazio, che deve essere reso incapace di fare alcunché: *pun kahad ... neip putiiad, punum kahad avt svai pid perfa[kust, neip] putiiad*.

In un crescendo di odio verso il defisso, il *defigens* nega qualsiasi possibilità di salvezza a Pacio Clovazio, che non avrà modo di scampare alla maledizione del suo nemico (ll. 7-8):

*nip hu[n]truis nip supruis aisusis putiians pidum putiians ufteis udf[-?- Pakiui
Kluvatiui]*

Valaimas puklui

‘né con sacrifici⁸⁴ inferi né superi possano, qualunque cosa di buono possano [(a favore di) Pacio Clovatio] figlio di Valaima’.

L'umanità di Pacio Clovazio, le sue azioni quotidiane da ‘uomo vivo’, vengono esplicitamente condannate a l. 8:

*pun far kahad nip putiiad edum nip menyum limu pi[dum ?-] pai humuns bivus
karanter*

‘quando prenda il pane, non possa né mangiare né diminuire la fame [di ciò di] cui gli uomini vivi si nutrono’, con metonimia di *far* ‘farro’ per ‘pane’ e, quindi,

⁸³ *Fifikus* è II pers. sg. del fut. II; sebbene la pertinenza morfologica del verbo fosse stata individuata già da Bücheler nell'*editio princeps*, l'etimologia del verbo è stata controversa e correttamente riconosciuta da Lejeune 1955: 150-152: lo studioso individua nel termine una forma del grado pieno della radice **dheh₁-* ‘fare’: *fē-k-* > **fi-fi-k-* > *fi-fi-k-us*, dove il grafo <í> nota /ē/ (si vedano anche Prosdocimi, Marinetti 1994: 300-304 e Mancini 2009: 19; Poccetti 2006: 99 ritiene, invece, che /ē/ in *fifikus* < *fefēk-* sia dovuta all'armonizzazione della vocale del raddoppiamento seguita alla chiusura della vocale radicale *ē* > *i*: **fe-fē-k-* > **fe-fi-k-* > **fi-fi-k-* > *fi-fi-k-us*. Si veda anche Untermann 2000: 279). Gli editori precedenti riconoscevano, invece, in *fifkus* la radice **dheig^wh-/dhig^wh-* ‘modellare’, etimologia proposta, con successo, da Herbig 1913: 80, che stabiliva una relazione tra *fifikus* e il lt. *ingere* nel senso di ‘ideare, escogitare’; l'ipotesi di Herbig venne accolta da Vetter 1953: 43 ed è stata recentemente riproposta da Rix (LIV: s.v. **dheigh-*). Schmidt 1965: 206-208, contrario all'esistenza di **fe-fē-k-* come forma di preterito italica, ha proposto per *fifikus* un emendamento *fefakus*; l'obiezione è ormai superata dalla forma enotria *fefukeð* del cippo di Tortora. Su tutta la questione si veda, da ultimo, Mancini 2009. Già Bugge 1878: 31 aveva avanzato il collegamento tra *fifikus* e la radice **dheh₁-*, facendo, tuttavia, riferimento al tema greco **θη-κ-* e all'uso istituzionale di *τιθημι* + infinito ‘dispongo che’ nei testi giuridici greci: ‘*decreveris*’; ‘*decreveris*’ era stato proposto già da Bücheler 1878: 29 (e così Planta 1897: 628; Buck 1928²: 316; Bottiglioni 1954: 381.) A partire dall'etimologia proposta da Bücheler derivano le scelte lessicali di Huschke 1880: 44-45 ‘*defixeris*’, e di Deecke 1886: 181, ‘*fixeris*’: Bücheler 1878: 29, infatti, ritenendo che <k> notasse /g/, riconduceva *fifkus* al tema **fig-< *dēig^w-/dhig^w-* e connetteva il verbo al lt. *ingere* nel significato metaforico di ‘legare alla divinità, maledire’. Un'opinione diversa viene proposta da Pisani 1964²: 89, secondo il quale il termine è costruito dalla radice **bheidh-* (> gr. *πειθομαι*) attraverso un tema nominale in *-ik-*: ‘*oboediveris*’.

⁸⁴ Cfr. Sul termine ed eventuali emendamenti si rimanda a Untermann 2000, s.v.

‘cibo’⁸⁵. La pena prevista per Pacio Clovazio ricorda quella di Tantalo: è maledetto affinché gli sia impedito mangiare e affinché, allo stesso tempo, non gli venga meno la fame; è un supplizio crudele ed incrementale nella crudeltà del suo svolgimento. Mancini ritiene, invece, che *menvum limu* possa significare ‘triturare il cibo’: in questo caso la pena sarebbe diversa, dal momento che verrebbe augurato a Pacio Clovazio la sola impossibilità di mangiare, concetto espresso dalla endiadi *edum - menvum limu*⁸⁶.

Vetter esprime una diversa opinione riguardo alla comprensione generale di questa formula di esecrazione: lo studioso ritiene, infatti, che la qualifica di *humans* attraverso l’aggettivo *bivus*, indichi che l’impossibilità di saziarsi non deve essere intesa *tout court*, come pena corporale, ma indichi, piuttosto, la condizione di Pacio Clovazio, il quale non potrà più cibarsi di quello che mangiano gli uomini vivi in quanto non-vivo: augurando a Pacio Clovazio che egli possa mangiare solo ciò che mangiano i morti, si augurebbe, in definitiva, al defisso di morire⁸⁷.

L’ultimo supplizio cui Pacio Clovazio è sottoposto da parte del defigente è *turumiiad* (l. 9):

suluh Pakis Kluvatiis Valaim(a)s puk(lum) turumiiad

‘dunque Pacio Clovazio figlio di Valaima tremi’, frase con cui si chiude la parte esecratoria di Ve 6.

Il verbo è una III pers. sg. del cong. pres. att.; quanto al significato gli studiosi oscillano tra la sfera semantica del ‘tremare’ e quella del ‘tormentare’⁸⁸.

Parte degli studiosi ritiene *turumiiad* un verbo denominativo da **tormo-* < **tork^w-mo-* ‘tormentare’, costruito tramite un suffisso *-ē-* o un suffisso *-jo-*, e pongono il termine in relazione con la serie lessicale latina *tormen, tormentum*, per cui *turumiiad* significherebbe ‘torqueat’⁸⁹.

Bücheler ritiene, invece, che il verbo risalga alla radice **tar-/*tur-/*tru-* ‘scorticare, consumare’: ‘*tabescat*’⁹⁰. Simile la proposta semantica di Pascal che segmenta il verbo in *turum iiad*, forma perifrastica formata dall’infinito *turum* (<**tur-*

⁸⁵ Cfr. Bücheler 1878: 40. La traduzione adottata dai vari editori è sostanzialmente la stessa; Mancini 2006: 77, riguardo a *far*, preferisce il significato più generico di ‘pasto’: ‘quando inizi il pasto’.

⁸⁶ Cfr. Mancini 2006: 77.

⁸⁷ Cfr. Vetter 1953: 44.

⁸⁸ Per la bibliografia sull’argomento si rimanda a Untermann 2000: s.v.; per un’ampia discussione sul termine si rimanda, invece, a Dupraz 1998.

⁸⁹ Cfr. Bugge 1878: 48-49, Planta 1897: 629. Tale ipotesi è seguita da molti editori: Deecke 1886: 182 traduce ‘*tormentetur*’; Buck 1928²: 91, Kent 1925: 266 e Bottiglioni 1954: 78; *torqueat*; Vetter 1953: 44 *torqueatur*. Planta ritiene possibile anche l’ipotesi di un verbo un denominativo da **torp-mo* (> lt. *torpère*) (Planta 1892: 384 e nota 3 e 1897: 36, 272 e 709).

⁹⁰ Cfr. Bücheler 1878: 46-47.

/tru-) e dal congiuntivo *iad* ‘eat’: ‘venga tagliato, sia tagliato’⁹¹. Huschke connette *turumiiad* al gr. θρῦπτω, τρῦω: ‘conteratur, consumatur’⁹².

Su base contestuale Vetter propone come significato ‘trepidet’⁹³. Una etimologia in tal senso viene fornita da Pisani e Dupraz che collegano *turumiiad*, rispettivamente, al gr. τρομέω⁹⁴ e al grado zero della stessa radice: *turumiiad* < **tr̥m-ē-ā-t* ‘trembler, être dans les tremblements’⁹⁵.

All’interno del testo è testimoniato un’ultima forma, *aflakus* (l. 10), la cui storia esegetica è legata al termine *aflukad*⁹⁶ di ll. 1 e 3, che come ha dimostrato recentemente Mancini 2006, diversamente da quanto ritenuto da tutti gli editori precedenti, non è un verbo di maledizione vero e proprio. Mancini, attraverso un’operazione di una analisi interna del testo, ha rilevato come nessuna delle interpretazioni etimologiche proposte “si adatta al senso complessivo dei rr. 1-3”; in base ad una revisione globale dell’intero *incipit* della *defixio*, lo studioso ritiene come “unico significato possibile [...] quello che rientra nella sfera dell’evocazione”: l. 1:

Keri arent[ikai man]afum pai pu[i pu]i heriam suvam legi[num: suvam: a]flukad

‘A Ceres Arentika io ho affidato, la quale, nei confronti di chiunque la propria volontà, la propria coorte (di demoni) evochi’; l. 3:

Pakiu(i): Kluvatiui Vala(i)ma{i}s p[uklui] antka[d]um Damia [svam heriam suvam] leginum aflukad

‘nei confronti di Pacio Clovatio, figlio di Valaima, che per odio Damia [la propria volontà, la propria] coorte evochi’⁹⁷.

Bücheler interpretava *aflukad* come cong. pres. III pers. sg. di verbo **aflokum*, composto (come, quindi *aflakus* di l. 10) dalla preposizione *az-* + una base **bh̥l̥k-* > *fluk-* (> lt. *flectere*): *az-fluk-* > *afluk-ad* (per assimilazione)⁹⁸; quanto alla semantica, lo studioso individua una corrispondenza con il gr. ἐπιτρέπω, ‘affido, consegno’ e proponeva, come traduzione latina del termine, ‘*deferat*’⁹⁹.

⁹¹ Cfr. Pascal 1894: 23-25.

⁹² Cfr. Huschke 1880: 61-62.

⁹³ Cfr. Vetter 1953: 44.

⁹⁴ Cfr. Pisani 1964²: 90.

⁹⁵ Cfr. Dupraz 1998: 215-216.

⁹⁶ L’occorrenza di l. 1, *a]flukad*, è frutto di una integrazione introdotta da Buck 1928²: 243 (*afl]akad*) e perfezionata da Kent 1925: 247 (*afl]ukad*); questa lettura è stata successivamente confermata dall’autopsia di Marchese 1976: 302 (*×lukad*).

⁹⁷ Mancini 2006: 82-83 dal punto di vista formale riconosce una base **lak-* (> lt. *lac-io* ‘inganno’): **af-lak-at* > *aflukad* ‘(che egli) evochi’.

⁹⁸ All’interno della *defixio* Ve 6 manca la notazione delle consonanti lunghe.

⁹⁹ Bücheler proponeva altre tre ipotesi di composizione per il verbo: 1. composto, sempre da una base *fluk-*, attraverso la preposizione *ab-* (*ab-flukad* > *aflukad* per assimilazione), per cui il verbo comprenderebbe il concetto di direzione; 2. composto con *ab-* da una base *lak-* (*ab-lukad* > *aflukad*) da confrontare con il lt. *ablocare* ‘portare via da un luogo, collocare’; 3. composto composto

La spiegazione formale proposta da Bücheler viene accolta da Pascal, che accoglie anche il significato dell'*editio princeps*, e da Buck e Kent, i quali, tuttavia, preferiscono come traduzione il lt. *'adferat'*¹⁰⁰. Bugge individua quale preverbio *ad-*: *ad-* + *fluk-* > *ad-flukad* > *afflukad* (per assimilazione), proponendo come significato, *'adigit'*¹⁰¹. La stessa segmentazione della forma viene proposta da Pisani, il quale riconosce come base del verbo la radice **flak-* (> lt. *fulc-iō*, 'sostengo'): **ad-flak-* > *afflukad*; quanto alla semantica del verbo, Pisani individua lo stesso significato proposto da Buck e Kent: *'adferat'*¹⁰². Il verbo viene ricondotto a questa stessa area semantica da Conway e Vetter, che propongono, rispettivamente, *'abduxeris'* e *'admoveat'*¹⁰³. Gray connette, invece, la forma al lt. *ab-laqueo*: "to seize unexpectedly or by guile, to ensnare, to carry off"¹⁰⁴.

Parte degli studiosi segmenta diversamente la forma, individuando *af-* come preverbio: Huschke ritiene *af-luk-ad* corrispondente semantico e formale del lt. *ad-flig-at*¹⁰⁵; Deecke connette alla radice **lāk-* 'strappare' (*af-luk-ad*), per cui il termine significherebbe *'abripiat'*¹⁰⁶. Mancini, come abbiamo visto, individua come base del verbo **lak-*¹⁰⁷.

Fino a Mancini, dunque, si riteneva che *aflukad* e *aflakus*, II pers. sg. del fut. II, appartenessero allo stesso paradigma; la mancata velarizzazione della vocale tematica in *aflakus* veniva motivata attraverso la (supposta) esistenza di una alternanza morf fonologica *ã* (> u) ~ *ā* tra tema del presente e tema del preterito¹⁰⁸. Dal momento che l'azione espressa dal verbo di maledizione *aflukad* non può essere quella di 'evocare', Mancini ritiene che le due forme verbali debbano appartenere a due diversi paradigmi: poiché a l. 11 Pacio Clovazio viene maledetto affinché diventi vittima sacrificale (*sakrim*) per la volontà di Keres Arentika e della sua coorte ([*tuvai heriai*] *inim tuvai legine[i]*), lo studioso ritiene che *aflakus* appartenga alla sfera semantica dell' 'offerire, rivolgere in sacrificio': *aflakus* 'se tu avrai offerto'¹⁰⁹. Quindi ll. 10-12:

*Vibiiai akviiiai svai puh aflakus Pakim Kluvatiium Valaimas puklu^rm¹ supr[us teras
tuvai heriai]*

con *a-* da una base *fluk-* (*a-flukad* > *aflakus*), da confrontare con il lt. *flaccere*, per cui il verbo avrebbe come significato 'far avvizzire' (Bücheler 1878: 52-54).

¹⁰⁰ Cfr. Buck 1928²: 64; Pascal 1894: 14-15; Kent 1925: 260.

¹⁰¹ Cfr. Bugge 1878: 14-16.

¹⁰² Cfr. Pisani 1964²: 87-88.

¹⁰³ Cfr. Conway 1897: 598, s.v.; Vetter 1953: 37, 381.

¹⁰⁴ Cfr. Gray 1902: 297-298.

¹⁰⁵ Cfr. Huschke 1880: 28-30.

¹⁰⁶ Cfr. Deecke 1886: 182.

¹⁰⁷ Cfr. Mancini 2006: 82-83.

¹⁰⁸ Cfr. Planta 1892: 238, 284-285.

¹⁰⁹ Cfr. Mancini 2006: 84-87, il quale, tuttavia, non propone una soluzione etimologica; come possibile etimo del verbo, lo studioso propone **a-flak-*, radice che arrivava, tuttavia, ad un risultato del tutto diverso.

*inim tuvai legine[i] inim sakrim svai puh aflakus huntrus teras huntrus a[pas Pakiui
Kluvatiui]*

Valaima{i}s Puklu avt: Keri: aretik[ai] aut ulas leginei [

‘a Vibia Aquia, se tu assolutamente avrai offerto Pacio Clovatio, figlio di Valaima sopra [la terra; alla tua volontà] e alla tua coorte, se come vittima sacrificale tu l’avrai offerto sotto terra e sotto l’acqua, [a Pacio Clovatio] figlio di Valaima o a Ceres Arentika o alla sua coorte[’.

Le laminette finora prese in considerazione provengono tutte dall’ambito campano e costituiscono il nucleo documentario defissorio osco di più antico rinvenimento¹¹⁰. Rispetto alle laminette campane, che presentano tutte formule di maledizione, più o meno articolate, le altre *defixiones* in lingua osca, sia quelle di ambito brettio e lucano, redatte in alfabeto greco, sia l’unica *defixio* dal Sannio, redatta in alfabeto epicorico, presentano il solo topic, costituito dalla denonimazione onomastica del/dei personaggio/i da defiggere.

Quanto alle laminette osco-greche solo tre testi, la *defixio* St Lu 45 da Rocca-gloriosa (Lucania) e le *defixiones* St Lu 44 da Krimisa e Lazzerini 2004 da Petelia (Bruzio), recano sequenze di non chiara interpretazione, variamente considerate dagli editori e di possibile pertinenza formulare.

La laminetta da Rocca-gloriosa (IV sec. a.C.) fu rinvenuta nel 1977 all’interno di un complesso con funzioni cultuali¹¹¹. Il testo, molto frammentario, è graficamente diviso in due sezioni: la prima, costituita dalla sola l. 1, è di non perspicua interpretazione ed occupa l’intera larghezza del piombo, mentre nella seconda sezione (ll. 2-8), contenente le denominazioni personali dei defissi, viene rispettato l’incolonnamento a partire circa da metà della laminetta. Rispetto a tale impaginazione, l. 1 si trova divisa in due parti delle quali, almeno la prima, sembra non contenere materiale onomastico; questa prima parte di l. 1 potrebbe contenere, secondo Poccetti, primo editore del testo, una formula imprecatoria, mentre la seconda metà della linea potrebbe contenere la menzione del primo defisso: alla ripartizione contenutistica corrisponderebbe quella grafica, per cui la prima metà della laminetta contiene la sola formula di maledizione, la seconda gli antroponimi incolonnati¹¹².

La formula, così riconosciuta, è dunque:

δυφο[2-3]δμνοπολε`ν`τ[6-7]ει[3-4]σμετ[2-3]ανισδ

considerando l’intera l. 1 oppure

¹¹⁰ I rinvenimenti delle laminette campane si collocano tutti tra la fine dell’Ottocento e gli inizi del Novecento; il resto del *corpus* proviene da scoperte più recenti, risalenti all’ultimo quarto del secolo scorso, con un forte incremento soprattutto durante gli anni Novanta.

¹¹¹ Cfr. Gualtieri 1990: 137-138.

¹¹² Cfr. Poccetti 1990: 146. Lo studioso prende in considerazione la possibilità che la laminetta possa rappresentare un caso di reimpiego e che l. 1 non appartenga, dunque, al progetto testuale della *defixio*. Così Rix, che espunge l. 1 dal testo (St Lu 45).

δυφο[2-3]διμνοπολε`ν`τ

limitatamente alla prima parte della linea.

Purtroppo in nessuna delle due segmentazioni proposte è possibile isolare sequenze pertinenti al sistema osco: posta la limitata conoscenza che possediamo della lingua osca, è possibile che la linea contenga non una formula magica, ma semplici sequenze con valore esoterico.

La *defixio* da Krimisa (fine IV sec. a.C. - metà III sec. a.C.) fu rinvenuta durante gli anni Settanta all'interno di una tomba in prossimità del tempio di Apollo Aleo¹¹³. Il testo presenta tre sole linee di scrittura, le prime due recanti i nomi dei due defissi, Στατις Πολλιες e Κερρινομ Οριομ, la terza di non facile comprensione:

μαιομεσμαμοποπεδ¹¹⁴

Pocetti ritiene che possa essere individuata in questa sequenza una espressione imprecatoria o una formula magica, al cui interno è possibile segmentare la sequenza οποπεδ, formalmente interpretabile come III pers. sg. di un verbo di defissione. La sequenza μαιομεσμαμο presenta, comunque, una particolare catena fonica che ne rafforza una sua interpretazione come *vox magica* ottenuta, probabilmente, mediante il parziale utilizzo o deformazione di elementi lessicali indigeni e alloglotti: nella sequenza è possibile riconoscere il comparativo avverbiale μαιοσ o la forma, più o meno intenzionalmente deformata, del superlativo *maimas*, μαιομεσ¹¹⁵.

La seconda *defixio* dalla Calabria contenente materiale magico presenta una più complessa conformazione culturale: la commistione linguistica presente nel testo, in cui si ha compresenza tra morfologia osca e dorica per personaggi pertinenti al solo ambito italico e l'utilizzo di materiale formulare greco, testimonia con efficacia la situazione di diglossia presente nel Bruzio.

La *defixio* di Petelia (IV sec. a.C. - inizi III sec. a.C.) è stata rinvenuta nel 2000 nella necropoli ellenistica della città¹¹⁶; il testo è suddiviso in quattro colonne di cui le prime tre contengono esclusivamente antroponomi¹¹⁷ e la quarta una formula di esecrazione in dialetto dorico (ll. δ 4-5):

¹¹³ Cfr. Pocetti 1990: 145 nota 16.

¹¹⁴ Sebbene sia possibile segmentare sequenze di pertinenza onomastica anche all'interno di questa linea (Ιμες e Ποπεδ(τομ)), l'individuazione di formule onomastiche porterebbe, tuttavia, all'interruzione della simmetria compositiva del testo: se, infatti, le ll. 1-2 contengono, infatti, ciascuna una denominazione personale con un caso diverso (Στατις Πολλιες nom.; Κερρινομ Οριομ acc.), l. 3 verrebbe a contenere due denominazioni con diversa marca morfologica; inoltre, sarebbe necessario interpretare Ποπεδ(τομ) come gentilizio abbreviato, senza che, tuttavia, vi sia una giustificazione epigrafica di tale abbreviazione (Pocetti 1984: 85-86).

¹¹⁵ Cfr. Pocetti 1984: 86. La sequenza μες è presente anche su l. 3a della *defixio* St Lu 46 (da Castiglione di Paludi), per la quale si veda Pocetti 1993a: 225.

¹¹⁶ Cfr. Lazzarini 2004: 674.

¹¹⁷ La sequenza τρεδωαυδαδο di l. β5 non è di perspicua interpretazione; sebbene Lazzarini escluda la presenza di antroponomi su questa linea, sembra possibile, almeno teoricamente, una segmentazione Τρεδω Αυδαδο(ς) (ο Τρεδω Αυδαδ'ω), contenente materiale onomastico non altri-

ἔκειο, ἡερμᾶ χθ' ὄ'νιε
ταῦτα καὶ κάτ' ἔγχε αὐτεῖ

‘accogli, o Hermes sotterraneo, tutto ciò e tienilo qui sotto’ ed alcune sequenze di non perspicua comprensione, interpretabili come *voces magicae* (Il. δ 1-3)¹¹⁸:

παφελιος νομο[...]νσεν
ἡισουσοσαραξμνασμινας
καρισταπισπιτιμσολλομησου

Lazzarini propone di vedere nella sequenza di l. 3 “un parziale calco” in osco della formula dorica: al dorico ταῦτα corrisponderebbe σολλομ del testo osco (?) e a αὐτεῖ la sequenza ησου, “forma ablativa del dimostrativo” (ησου < **eksōd*)¹¹⁹. Poccetti propone una differente interpretazione morfologica delle due forme e considera ησου(μ) (< **eksōm*) e σολλομ gen. pl. da concordare tra di loro, con ησου(μ); in questo modo lo studioso rintraccia sulla laminetta brettia una formula confrontabile con *eisunk ... sullum* della *defixio* Ve 5: ‘di tutti questi’¹²⁰.

Francesca Murano
francesca.murano@gmail.com

Bibliografia

- Adams, J. N. 2003 *Bilingualism and the Latin Language*, Cambridge, Cambridge University Press.
- Álvarez-Pedrosa Núñez, J. A. 1997 “Las *defixiones* oscas. Composición, interpretación, tipología”, *CFC(G)* VII: 105-119.
- Audollent, A. 1904 *Defixionum tabellae quotquot innotuerunt tam in Graecis Orientis quam in totius Occidentis partibus praeter Atticas in Corpore inscriptionum Atticarum editas*, Prostat Luteciae Parisiorum, in aedibus Alberti Fontemoing.
- Balser, H. 1881 *N. Jahrb. Philol. Paed.* 129, 2: 123-128.

menti attestato. Anche Poccetti sembra ritenere possibile la segmentazione di un elemento onomastico su questa linea, nella forma Τρεδω Αυδαδω (Poccetti in stampa). La sequenza potrebbe, comunque, contenere materiale magico interposto alla lista dei defissi.

¹¹⁸ Secondo Lazzarini 2004: 674 la lista onomastica prosegue anche su Il. δ1-2 (Il. Αφελιος e Μ[ι]νας Μινας).

¹¹⁹ Cfr. Lazzarini 2004: 679.

¹²⁰ Resta la difficoltà, individuata dallo stesso Poccetti, di una incoerenza grafica nella notazione delle desinenze di gen. pl: in ησου(μ) si avrebbe, infatti, l’omissione di /m/ finale e la notazione di /ō/ attraverso il digrafo <ου> (Poccetti in stampa).

- Bernabé Pajares, A. 2003 “Las ‘ephesia grammata’: génesis de una fórmula mágica”, *MHNH* 3: 5-28.
- Bonfante, G. 1933 “Sobre una forma osca de presente (*manafum*) y sobre algunos presentes griegos”, *Emerita* I: 102-121.
- Bottiglioni, G. 1954 *Manuale dei dialetti italici: osco, umbro e dialetti minori: grammatica, testi, glossario con note etimologiche*, Bologna, STEB.
- Bravo, B. 1995 “Magia tra virgolette? Sull’antologia di defixiones pubblicata da J. G. Gager”, *Athenaeum* 83: 517-525.
- Bréal, M. 1908 “Une nouvelle inscription osque”, *MSL* XV: 146-148.
- Bücheler, F. 1878 “Oskische Bleitafel”, *RhMus*, n. F., XXXIII: 1-77.
- Bücheler, F. 1907 “Neue italische Dialektinschriften”, *RhMus*, n. F., LXII: 554-558.
- Buck, C. D. 1928² *A Grammar of Oscan and Umbrian, with a Collection of Inscriptions and a Glossary*, Boston, Ginn e Company Publisher - The Atheneum Press.
- Bugge, S. 1878 *Die oskische Execrationsinschrift der Vibia. Altitalische Studien I*, Christiania, A. W. Brogge.
- Cardona, G. R. 1981 *Antropologia della scrittura*, Torino, Loescher.
- Cardona, G. R. 1990 *I linguaggi del sapere*, Roma-Bari, Laterza.
- Conway, R. S. 1889 “The Duenos Inscription”, *AJPh* 10, 4: 445-459.
- Conway, R. S. 1897 *The Italic Dialects. Edit with a Grammar and Glossary*, Cambridge Mass., Cambridge University Press.
- Danielsson, O. A. 1884 “Über umbrisches und oskisches esuf, essuf” in Pauli, C. (Hrsg.), *Altitalische Studien III*, Hannover, Hahn: 139-186.
- Deecke, W. 1886 “Appendix Altitalische Vermuthungen”, in Zvetaieff, J. V., *Inscriptiones Italiae inferioris dialecticae in usum praecipue academicum*, Mosquae, typis C. Herbeck: 173-184.
- Dupraz, E. 1998 “Sur la forme osque *turumiiad*”, *RPh* LXXII, 2: 213-217.
- Faraone, C. A. 1991 “The Agonist Context of Early Greek Binding Spells”, in Faraone C. A., Obbink D. (edd.), *Magika Hiera. Ancient Greek magic and religion*, New York - Oxford, Oxford University Press: 3-32.
- Faraone, C. A. 1995 “The ‘Performative Future’ in Three Hellenistic Incantations and Theocritus’ Second Idyll”, *CPh* 90, 1: 1-15.
- Gager, J. G. 1992 *Curse Tablets and Binding Spells from the Ancient World*, New York-Oxford, Oxford University Press.
- García Teijeiro, M. 1989 “Retórica, oratoria y magia”, in Morocho Gayo, G. (coord.), *Estudios de drama y retórica en Grecia y Roma*, León, Universidad de León - Servicio de Publicaciones: 143-153.
- Graf, F. 1994 *La magie dans l’antiquité greco-romaine: ideologie et pratique*, Paris, Les belles lettres (trad. it. *La magia nel mondo antico*, Laterza, Roma-Bari 1995).
- Gray, L. H. 1902 “Contributions to Old Italic Etymology”, *BB* 27: 297-310.
- Gualtieri, M. 1990 “Laminetta con iscrizione dal pianoro centrale. Il contesto archeologico”, in Gualtieri M., Fracchia H. (a cura di), *Roccagloriosa I. L’abi-*

- tato: scavo e ricognizione topografica (1976-1986)*, Napoli, Publications du Centre Jean Berard: 137-141.
- Herbig, G. 1913 "Altitalische Verbalformen", *IF* 32: 71-87.
- Huschke, P. E. 1880 *Die neue oskische Bleitafel und die pelignische Inschrift aus Corfinium*, Leipzig, Teubner.
- Jordan, D. R. 1985 "A Survey of Greek *Defixiones* not Included in the Special Corpora", *GRBS* 26, 2: 151-197.
- Kagarow, E.G. 1929 "Griechische Fluchtafeln", *Eos*, suppl. vol. 4.
- Kent, R. 1925 "The oscan curse of Vibia", *CIPh* X: 243-267.
- Knobloch, J. 1978 "Neues zur oskischen Fluchtafel (Vetter 7) in Akademischen Kunstmuseum in Bonn", *RhM*, n. F., CXXI: 164-166.
- Kropp, A. 2006 "Versprachlichung von Schadenzauberritualen in der römischen antike", in Arias Abellán, C. (éd.), *Latin vulgaire-latin tardif VII. Actes du VII Colloque international sur le latin vulgaire et tardif*, Sevilla, Universidad de Sevilla: 387-398.
- Kropp, A. 2008 *Magische Sprachverwendung in vulgaerlateinischen Fluchtafeln (defixiones)*, Tübingen, Gunter Narr.
- Kühnert, 1894 "Feuerzauber", *RhM* XLIX: 37-58.
- Lazzarini, M.L. 2004 "Lamina plumbea iscritta da Petelia", *MedAnt* VII, 2: 673-680.
- Lejeune, M. 1955 "Les correspondants italiques de lat. *finxit* et de lat. *fecit*", in Krahe, H. (Hrsg.), *Corolla Linguistica. Festschrift Ferdinand Sommer*, Wiesbaden, Harrassowitz: 145-153.
- Lejeune, M. 1976 *L'anthroponymie osque*, Paris, Belles lettres.
- López Jimeno, M. A. 1990 "Las cartas de maldición", *Minerva* 4: 131-144.
- López Jimeno, M. A. 1997 "La finalidad de las tablillas mágicas de maldición (*defixiones*)", *ECLás* 112: 23-34.
- Mancini, M. 1988 "Sulla *defixio* osco-latina Vetter 7", *SSL* 28: 201-230.
- Mancini, M. 2006 "Osco *aflukad* nella *defixio* Vetter 6", in Caiazza, D. (a cura di), *Samnitice loqui. Scritti in onore di A. L. Prosdocimi*, Piedimonte Matese, Banca Capasso: 73-90.
- Mancini, M. 2009 "Il preterito latino tra continuità e discontinuità: *facio, feci, fefaked*", in Ancillotti A., Calderini A. (a cura di), *L'umbro e le altre lingue dell'Italia mediana antica. Atti del I Convegno Internazionale sugli Antichi Umbri*, Perugia, Jama: 67-96.
- Marchese, M. P. 1976 "Le *defixiones* osche (Ve. 3-7)", *SE* XLIV: 292-305.
- Minervini, G. 1857 "Nuove scoperte capuane", *Bull. Arch. Nap.*, n. s., V, 111: 97-104.
- Morandi, A. 1982 *Epigrafia italica*, Roma.
- Murano, F. 2009 "Considerazioni sulla *defixio* Ve 4", *Alessandria* 3: 103-110.
- Pariante, A. 1972 "La supuestas formas oscas *manafum* y *aikdafed*", in Büttner, T. (ed.), *Homenaje ofrecido a Antonio Tovar*, Madrid, Gredos: 349-373.
- Pascal, C. 1894 "La tavola osca di esecrazione", *Rend. R. Acc. Napoli*: 1-26.
- Pisani, V. 1964² *Le lingue dell'Italia antica oltre il latino*, Torino, Rosenberg & Sellier.

- Planta, R. 1892 *Grammatik der Oskisch-Umbrischen Dialekte* I, Strassburg, K. J. Trubner.
- Planta, R. 1893 “Eine dritte oskische Bleitafel”, *IF* II: 435-441.
- Planta, R. 1897 *Grammatik der Oskisch-Umbrischen Dialekte* II, Strassburg, K. J. Trubner.
- Pocchetti, P. 1984 “Su due laminette plumbee iscritte nel Museo di Reggio Calabria”, *Klearchos* 101-104: 73-87.
- Pocchetti, P. 1990 “Laminetta con iscrizione dal pianoro centrale. Il testo della laminetta”, in Gualtieri M., Fracchia H. (a cura di), *Roccagloriosa I. L’abitato: scavo e ricognizione topografica (1976-1986)*, Napoli, Publications du Centre Jean Berard: 141-150.
- Pocchetti, P. 1991 “Forma e tradizioni dell’inno magico nel mondo classico”, *AION Filol.* 13: 179-204.
- Pocchetti, P. 1993a “Nuova laminetta plumbea osca dal Bruzio”, in Napolitano, M. L. (a cura di), *Crotone e la sua storia tra IV e III secolo a.C. Atti del Seminario Internazionale*, Napoli, Stab. arte tipografica: 213- 232.
- Pocchetti, P. 1993b “Rilettura e riflessioni dopo un dibattito”, in Pocchetti, P. (a cura di), *Atti della giornata di discussione “La tabella defixionis di Laos” (= AION Ling 15)*: 151-190.
- Pocchetti, P. 1993c “Aspetti e problemi della diffusione del latino in area italica”, in Campanile, E. (a cura di), *Caratteri e diffusione del latino in età arcaica*, Pisa, Giardini: 73-96.
- Pocchetti, P. 1995 “Lingue speciali e pratiche di magia nelle lingue classiche”, in Bombi, R. (a cura di), *Lingue speciali e interferenze. Atti del Convegno Seminarsiale*, Roma, Il Calamo: 255-273.
- Pocchetti, P. 1997 “Linee generali di una storia della magia nella cultura romana”, *Bérénice* 14: 168-174.
- Pocchetti, P. 1998 “L’iscrizione osca su lamina plumbea Ve 6: maledizione o preghiera di giustizia? Contributo alla definizione del culto del Fondo Patturelli a Capua”, in *I culti della Campania antica. Atti del Convegno Internazionale di Studi in ricordo di Nazarena Valenza Mele*, Roma, Bretschneider: 175-184.
- Pocchetti, P. 2000 “Due *tabellae defixionis* osco-greche dalla Calabria nel Museo di Napoli”, in Paci, G. (a cura di), *Epigraphai. Miscellanea epigrafica in onore di Lidio Gasperini*, Tivoli, Tored: 671-684.
- Pocchetti, P. 2005 [2008] “La maledizione delle attività di parola nei testi magici greci e latini”, *AION Ling.* 27: 339-382.
- Pocchetti, P. 2006 “Sul paradigma del verbo ‘fare’ (< *dheh₁-) nelle lingue dell’Italia antica”, in Caiazza, D. (a cura di), *Samnitice loqui. Scritti in onore di A. L. Prosdocimi*, Piedimonte Matese, Banca Capasso: 91-112.
- Pocchetti, P. in stampa “Il bilinguismo osco-greco in una città bruzia nel riflesso di un nuovo documento”, in *Le lingue dell’Italia antica oltre il latino: lasciamo parlare i testi. Incontri di Studio dell’Ist. Lombardo di Scienze e Lettere* 50, Milano, LED.
- Prosdocimi, A. L. 1989 “Le religioni degli Italici”, in *Italia omnium terrarum parens*, Milano, Garzanti-Scheiwiller: 475-545.

- Prosdocimi A. L., Marinetti A. 1994 “Appunti sul verbo latino e italico. V: la vocale di raddoppiamento nel perfetto”, in Cipriano P., Di Giovine P., Mancini M. (a cura di), *Miscellanea di studi linguistici in onore di W. Belardi*, Roma, Il Calamo: 283-304.
- Rix, H. 2002a *Sabellische Texte: die Texte des Oskischen, Umbrischen und Sudpi-kenischen*, Heidelberg, C. Winter.
- Rix, H. 2002b “Oskisch *nīir kulupu*”, in Fritz M., Zeilfelder S. (Hrsg.), *Novalis indogermanica. Festschrift für G. Neumann*, Graz, Leykam: 417-431.
- Rix H., Kümmel M., et al. (Hrsg.) 2001² *Lexikon der indogermanischen Verben (= LIV)*, Weisbaden, Ludwig Reichert.
- Schmidt, W. P. 1965 “Zur Goldfibel von Praeneste”, *IF* 70: 200-208.
- Skutsch, F. 1897 *DTA*: XXIV.
- Tambiah, J. 1985 *Culture, Thought and Social Actions. An anthropological Perspective*, Cambridge, Harvard University Press.
- Untermann, U. 2000 *Wörterbuch des Oskisch-Umbrischen*, Heidelberg, C. Winter.
- Versnel, H.S. 1991 *Beyond Cursing: The Appeal to Justice in Judicial Prayers*, in Faraone C. A., Obbink D. (edd.), *Magika Hiera. Ancient Greek magic and religion*, New York - Oxford, Oxford University Press: 60-104.
- Versnel, H.S. 1994 “*Peprêmenos*: The Cnidian Curse Tablets and Ordeals of Fire”, in Hägg, R. (ed.), *Ancient Greek Cult Practices from the Epigraphic Evidence. Proceedings of the Second International Seminar on Ancient Greek Cult*, Stockholm, Astroms: 145-154.
- Vetter, E. 1942 “Literaturbericht für die Jahre 1934-1938”, *Gl* XXIX: 205-246.
- Vetter, E. 1953 *Handbuch der italischen Dialekte*, Heidelberg, Winter.
- Watkins, C. 1995 *How to kill a dragon. Aspects of indo-european poetics*, New York - Oxford, Oxford University Press.
- Wünsch, R. 1897 *Defixionum Tabellae Atticae. Corpus Inscriptionum Atticarum*, IG III, 3, Berolini, de Gruyter.

Abstract

The article examines the various binding formulas contained in the Oscan curse repertory consisting of 13 texts written on lead, to emphasize analogies and differences among these spells and those witnessed by *defixiones* belonging to other cultural traditions. The author proposes several hypothesis for the comprehension of some Oscan forms.