

IL LESSICO DEL «DIVINO» E DELLA RELIGIONE MESSAPICA

PREMESSA

Sulla religione dei Messapi non disponiamo di alcun lavoro non solo organico sulla considerazione di ogni aspetto che essa sottende, ma neppure esaustivo sotto un determinato e particolare problema, anche se non pochi studiosi si sono occupati dell'argomento, es. F. Ribezzo, P. Kretschmer, H. Krahe, A. Mayer, O. Haas, G. Radke, V. Pisani, O. Parlangèli, M. Durante, E. de Felice, R. Arena, A. L. Prosdòcimi, C. de Simone tra i linguisti¹.

¹ Di F. RIBEZZO cfr., specie, *Miti, culti e leggende di derivazione sud-illirica in Italia*, «Rivista d'Albania» 4 (1943), pp. 1-14, 65-78. E. VETTER, *Messapisch*, «Glotta» 30 (1943), pp. 44-63. P. KRETSCHMER, *Messapische Göttingen*, «Glotta» 12 (1923), pp. 278-83. H. KRAHE, *DS* 1, pp. 80-6. A. MAYER, *Die illyrischen Götter*, «Glotta» 31 (1948-1951), pp. 235-43. O. HAAS, *Messapische Studien*, Heidelberg 1962, p. 17. G. RADKE, *Die Götter Altitaliens* (Fontes et Commentationes. Schriftenreihe des Instituts für Epigraphik an der Universität-Münster, Heft 3, Münster 1965, passim. V. PISANI, *LIA*², pp. 235-50, passim. O. PARLANGÈLI, *SM*, Less. s.v. dei vari teonimi. M. DURANTE, *Origine e diffusione del nome Graeci*, in *Italia linguistica nuova ed antica. Studi linguistici in memoria di Oronzo Parlangèli* (a cura di Vittore Pisani e Ciro Santoro), 2, Galatina 1978, pp. 407-27. E. DE FELICE, *Tracce di preromanizzazione culturale-linguistica del Salento*, «Abruzzo» 19 (1980), pp. 15-29. R. ARENA, *Note messapiche (I)*, «Rendiconti dell'Istituto lombardo di Scienze e Lettere. Classe di Lettere» 98 (1964), pp. 271-86; Id., *Note messapiche (II)*, ib. 99 (1965), pp. 105-38; Id., *Note messapiche (III)*, ib. pp. 139-48; Id., *Le iscrizioni viestane*, «Helikon» 5 (1965), pp. 509-13; Id., *Di un complesso mitico greco e dei suoi riflessi in area italica*, «La Parola del Passato» fasc. 129 (1969), pp. 437-9. A. L. PROSDOCIMI, *La religione messapica*, in *Storia delle religioni*, 2, Torino 1971, pp. 713-55, 724. Di C. DE SIMONE, fra i vari contributi dedicati al messapico cfr. la recensione al vol. *Die Götter Altitaliens* del RADKE, «Beiträge zur Namenforschung» N. F., Band 2 (1967), pp. 182-92; Id., *Le iscrizioni della necropoli di Du-*

Ed io stesso sono, più volte, ritornato su vari argomenti pubblicando (o ripubblicando) i nuovi documenti epigrafici². Fra gli storici che si sono occupati del problema si ricordino A. B. Cook ed U. Bianchi³. Fra gli archeologi rammento F. G. Lo Porto, F. D'Andria, D. Coppola, anche se non tutto il materiale rinvenuto è stato ancora edito⁴.

La delineazione di un quadro completo della problematica che la religione messapica presenta è stato cominciato da tempo da chi scrive: da rilevare che quanto si dirà in questa sede è solo un sunto (degli aspetti più notevoli) di un lavoro monografico in cui riprendo quanto è stato scritto negli ultimi cento anni: da quando, all'incirca, ha avuto inizio il periodo scientifico delle scienze storico-linguistiche. Nel lavoro saranno analizzati non solo i dati epigrafici, ma anche i dati offertici dalle fonti storiche e letterarie. Nella sede presente anche la bibliografia è ridotta all'essenziale.

In questa sede, ripeto, parlerò solo, ed il più possibile breve-

razzo: nuove osservazioni, «Studi Etruschi» 45 (1978), pp. 225-35; Id., *Su Tabaras (femm. -a), e la diffusione di culti misteriosofici nella Messapia*, ib. 50 (1982), pp. 177-97.

² Cfr. NSM 1, NSM 2, NSM I.

³ *Gli dei delle stirpi italiche*, in *Popoli e civiltà dell'Italia antica*, 7, Roma (Biblioteca di Storia Patria: a cura di Massimo Pallottino) 1978, pp. 230-33, passim. A. B. COOK, *Zeus: a Study in ancient Religion*, New York 1964-1965, II, I, pp. 29-49 (ristampa anastatica dell'edizione del 1925).

⁴ Di D. COPPOLA, cfr. *La Grotta di S. Maria d'Agnano ad Ostuni*, «Atti dell'ottavo Convegno dei Comuni Messapici, Peuceti e Dauni» (Alezio, 14-15 novembre 1981), Bari 1983, pp. 187-8. Nel corso degli scavi condotti nel maggio 1987 nella stessa località sono stati rinvenuti vari frammenti fittili appartenenti a vasi votivi, con su iscritti resti di epigrafi, che conto di pubblicare altrove (cfr. anche n. 149). Di F. G. LO PORTO cfr. *L'attività archeologica in Puglia*, in *La Magna Grecia nel mondo ellenistico*, «Atti del IX Convegno sulla Magna Grecia» (Taranto 5-10 ottobre 1969), Napoli 1970, pp. 251-2. Sulla Grotta della Porcinara cfr. D'ANDRIA, *L'esplorazione archeologica*, in *Leuca* (Collana dell'Istituto di Archeologia e Storia antica: Università di Lecce, 7), Galatina 1978, p. 47. Sulle epigrafi di questa grotta cfr. C. PAGLIARA, ib. pp. 177-221. Per una corretta valutazione linguistica sono, però, indispensabili le mie osservazioni in NSM 1 e 2, sotto le epigrafi e v. del Less. relative. Del PAGLIARA cfr., inoltre, *Prime note per una storia dei culti nel Salento arcaico*, «Atti dell'ottavo Convegno dei Comuni Messapici, Peuceti e Dauni», pp. 143-51. L'A. tratta (assai brevemente) dell'area sacra di Monte Papa Lucio ad Oria.

mente, per porre in luce gli aspetti maggiormente significativi del tema, sotto il profilo dell'illustrazione dei teonimi di più sicura identificazione, e così anche per i termini relativi al sacerdozio.

È chiaro che né quanto si dirà qui, né la monografia cui ho accennato sono definitivi: poiché di 'definitivo' non c'è nulla in nessun campo, specialmente in quello messapico, per cui disponiamo, tutto sommato, di scarsa documentazione⁵: un progresso notevole si potrà avere quando saranno a disposizione di tutti gli studiosi i numerosi testi iscritti sulle pareti di una grotta santuario a Rocavecchia⁶.

I nomi delle divinità di cui tratteremo sono: 1) *zis*, 2) *menzanas*, 3) *venas*, 4) *Ψotor*, 5) *iddis*, 6) *Ψana*, 7) *artamis*, 8) *aprodiva*, 9) *damatra/damatira/damatura*, 10) *diva/deiva*.

Incerta l'attestazione di un **morqores* (è noto il genit. *morqoribi*: 22.24: Vaste) che sarebbe equivalente a latino *Mercurius*⁷: si tratta, piuttosto, di un antroponimo⁸ (cfr. II, 2). Incerta, altresì, la presenza di *adana* su un'epigrafe (8.11) rinvenuta presso Francavilla Fontana⁹. La sequela *adinai*, poi, su un'epigrafe di Brindisi (6.22, 3) è più probabile che indichi il nome di Atene che non quello della divinità¹⁰. Ipotizzabile, inoltre, è un teonimo **batas*, in forma greca *Βάτις*¹¹: ma di tale nome non tratteremo in questa sede.

⁵ Sono utili, ora, su un piano generale, anche le osservazioni di M. ROSARIA PALUMBO, *Le terrecotte figurate di tipo greco in Daunia, Peucezia e Messapia*, Galatina, 1986.

⁶ Manca ancora una relazione ufficiale e scientifica sulla scoperta: ma cfr. n. 52.

⁷ In tale senso HAAS, *Messapische Studien*, p. 40. G. ALESSIO, *Problemi storico-linguistici messapici*, «Studi Salentini» fasc. 14 (1962), pp. 297, 300, n. 39.

⁸ Cfr., in specie, le mie osservazioni in *La situazione storico-linguistica della Peucezia preromana alla luce di nuovi documenti*, in *Studi storico-linguistici in onore di Francesco Ribezzo* (a cura di Ciro Santoro e Cesare Marangio, Testi e Monumenti II: Museo Civico Archeologico «U. Granatelli» di Mesagne), Fasano 1978, pp. 242-3 con ricca bibliografia precedente.

⁹ Lo ritengo probabile, ma non certo, cfr. NSM I, Less. s.v. *graivahi* (IM 25.116), di contro al RIBEZZO, CIM 69.

¹⁰ È tutto, però, ipotetico, cfr. PARLANGELI, SM, p. 234, s. 0.13.

¹¹ Cfr. NSM 2, Less. s.v. *bati* (IM 0.320).

I titoli sacerdotali sono: 1) *prespolis*, 2) *tabara/tabaras* e varianti, 3) *bazzavao/bazzavoas*, 4) *grabis*.

I) TEONIMI.

I, 1) ZIS.

La somma divinità indigena è *zis*, identificabile con greco Ζεύς: ricorre in diverse epigrafi¹², una proveniente proprio da Oria (IM 9.19,I,1), rinvenuta¹³ nel marzo del 1964 in una grotta di Monte Papa Lucio, poco sopra l'area dello scavo del santuario (o luogo di culto) di Demetra, scavato di recente (cfr. n. 4). Le altre attestazioni del nome ricorrono a Carovigno (5.21, 1-2): [*k*]laohi *zis venas*, a Brindisi (6.21,1): *klaohi zis*, a Galatina (21.11): *klaohi zis*, a Vaste (22.21,1): *klohi zis*. Infine, un'attestazione è di origine ed autenticità incerte, la 0.13¹⁴: *klohi zis odatis ozar*.

Le epigrafi su cui il nome *zis* compare, se si eccettui la testé nominata 0.13 (dipinta sulla «parte superiore del coperchio di un vaso»)¹⁵ e la 21.11 su lastra, sono tutte costituite da atti pubblici: leggi sacre, patti o decreti¹⁶.

La formula introduttiva di queste epigrafi è *klaohi zis*. Talora, ricorre la variante *klohi*, con -ao- passato ad -o- per un chiaro e normale fenomeno¹⁷. Nel caso dell'epigrafe proveniente da Oria, nella formula introduttiva leggiamo solo]*zis*: dato, però, che la pietra è mutila a sinistra, si può agevolmente supplire la forma che altrove compare intera: [*klaohi* / *klohi*] *zis*¹⁸.

Il senso è: «Ascolti Zis». È proponibile evidentemente un confronto con la formula latina *Audi Iuppiter*, pronunciata a Roma

¹² Cfr. *SM* e *NSM* 2, Less. s.v. per la documentazione.

¹³ Cfr. *NSM* 1, pp. 36-7, con bibliografia precedente.

¹⁴ Autentica secondo RIBEZZO, *CIM* 190; incerta per PARLANGÈLI, *SM*, p. 234, s. 0.13.

¹⁵ Cfr. bibliografia cit. a n. precedente.

¹⁶ Cfr., specie, la 5.21 di Carovigno (*SM*, pp. 63 ss.), la 6.21 di Brindisi (*ib.*, pp. 73 ss.), IM 9.19 di Oria (*NSM* 1, pp. 36 ss.).

¹⁷ Sul problema cfr., specie, DE SIMONE, *Zur Geschichte der messapischen Sprache: Die Diphthonge*, «Indogermanische Forschungen» 69 (1964), pp. 20-37; *Id.*, *Zur Geschichte der messapischen Sprache: Die Diphthonge* (II), *ib.*, 70 (1965), pp. 191-9. Cfr. anche il mio *NSM* 2, Less. s.v. *Ψaotoras* è note.

¹⁸ Come ho proposto per primo, cfr. *NSM* 1, p. 40, con bibliografia precedente.

dai Feziali in occasioni della massima solennità statale, ad invocare la testimonianza del massimo nume¹⁹.

Verosimilmente, a giudicare dal formulario pressoché identico (i verbi *klaobi/klohi* sono ottativi, prima erano considerati imperativi)²⁰, una delle caratteristiche di *zis* dovrebbe essere la *Fides*²¹.

Si è rilevato che il nome *zis*, oltre che ad Oria, ricorre a Carovigno, Brindisi, Galatina, Vaste: è chiaro che le attestazioni del nome coprono in pratica tutto il territorio della Messapia; se, poi, è esatta una proposta del Pisani²², secondo il quale in *zi*, *zei*, *zon*, *zo* che leggiamo sulle epigrafi di Vieste (1.11-1.16), su cui ricorre anche il nome *damatira*, accompagnato dall'epiteto *diva/deiva* (cfr. I, 8), è da riconoscere il nome *zis* nei vari casi, la divinità è attestata in tutta la regione, a cominciare dalla Daunia.

Se la *Fides*, come si è detto, è una delle caratteristiche di *zis*, questa deve essere attribuita ad età relativamente tarda. Il carattere di fondo, per così dire, del nume è facilmente intuibile, *zis* è la divinità della luce per eccellenza: cfr. greco Ζεύς, latino *Diespiter*, da un tema **diēu-*, radice **dei-* 'brillare', conformemente alla natura celeste del nume: si confronti sanscrito *dyāuś* (*pitār*), latino *Diēspiter*, *diēs*, eccetera²³.

Evidentemente, in Messapia *zis* è divinità autoctona, di origine indoeuropea diretta.

Si osservi, a questo punto, che Rintone, autore tarentino (III sec. a.C.) attesta nella città Iacone, accanto a Ζεύς, una forma Δίς, che è di fonetica messapica²⁴.

La presenza nella città magnogreca di una forma siffatta sarà in rapporto non ad un prestito tardo dal messapico, ma alla sopravvivenza di elementi culturali encorici iapigio-messapici, rimasti allo stato di relitti, evidentemente, nella fascia subalterna del po-

¹⁹ Cfr. G. B. PIGHI, *La poesia religiosa romana*, Bologna 1958, pp. 32-40.

²⁰ Cfr. W. P. SCHMIDT, *Messapisch 'Klaobi', 'Klohi'*, «Studi Salentini», fasc. 14 (1962), pp. 332-6. Sul problema cfr., ora, il notevole articolo di R. LAZZERONI, *Messap. Kl(a)obi = sscr. śrosi: un εἶδωλον della comparazione*, «Studi e Saggi Linguistici» 22 (1982), pp. 163-9.

²¹ Così PROSDOCIMI, *La religione messapica*, p. 715.

²² LIA² 70.

²³ *Ib.* 84. PROSDOCIMI, cit. a n. 21. NSM 2, Less. s.v.]zis con ricca bibliografia precedente.

²⁴ *Ib.* PROSDOCIMI, cit. a n. 21. NSM 2, Less. s.v.]zis.

polo, dopo la colonizzazione lacone della città. Come è noto, i Parteni di Sparta occuparono prima Σατύριον (Saturo attuale, sul litorale ionico-salentino), poi Taranto, cacciandone o assorbendo in parte i primitivi abitanti²⁵.

I, 2) MENZANAS.

Come greco Ζεύς assume diverse ipostasi (o personalità divine), così messapico *zis*. *Menzanas* dovrebbe essere una di queste ipostasi di *zis*, come si può dedurre da una notizia tramandata da Festo, il quale parlando del sacrificio annuale di un cavallo a Roma e di riti simili praticati altrove (es. presso i Veneti), dice che i Salentini, una delle popolazioni dell'ethnos messapico, sacrificavano una volta all'anno un cavallo a *Iuppiter Menzana*, gettandolo vivo tra le fiamme²⁶.

Latino *Menzana* presuppone un messapico **menzanas*, da una protoforma **mand-iō-nō-s*, derivato in -*na*- (<**nō*-) da *mand-* /*mend-* 'cavallo', radice ampiamente attestata nelle lingue indoeuropee antiche e moderne, es. nel toponimo Manduria²⁷. Il suffisso -*na*- indica «relazione», «appartenenza», «dominio» su qualcuno o qualcosa: pertanto, *Menzana*/**menzanas* è il 'Signore del cavallo', evidentemente affine a Ζεύς Ἰππιος dei Greci²⁸.

Dato etnografico a conferma: in Messapia è ben diffusa la saga del ciclo di Diomede, il culto del quale è legato al cavallo, con attestazioni a Canosa, Siponto, Lucera, Brindisi²⁹.

²⁵ Il quadro più completo è, ancora, in P. WUILLEUMIER, *Tarente des origines à la conquête romaine*, Paris 1939, pp. 51-2: ora anche in traduzione italiana, *Taranto dalle origini alla conquista romana*, Taranto 1987, pp. 44-7.

²⁶ Cfr. FESTO s.v. *October equus* (p. 190, edizione del Lindsay). Cfr. anche PRODOCIMI, *La religione messapica*, p. 715, e, specie, il mio articolo *Toponomastica messapica*, «Lingua e Storia in Puglia», fasc. 23 (1984), p. 97.

²⁷ Sul nome di Manduria cfr. il mio *Toponomastica messapica*, pp. 96-9.

²⁸ Cfr. PRODOCIMI, *La religione dei Messapi*, p. 715. SANTORO, *Toponomastica messapica*, p. 97.

²⁹ Cfr. G. GIANNELLI, *Culti e miti della Magna Grecia*², Firenze 1963, pp. 53-9. Sull'argomento cfr., ora, E. LEPORE, *Società indigena e influenze esterne con particolare riguardo all'influenza greca*, in *La civiltà dei Dauni nel quadro del mondo italico*, «Atti del XII Convegno di Studi etruschi e italici» (Manfredonia 21-27 giugno 1980), Firenze 1984, pp. 317-23. Per

E l'eponimo dei Messapi, *Messapus*, secondo Virgilio (IX, vv. 521-2), alleato di Enea contro i Rutuli, è *domitor equom* 'domatore di cavalli'.

Prova ancora che i Messapi in genere ed in particolare i *Calabri*, cioè gli abitanti della *Calabria* antica (grosso modo, la provincia di Brindisi attuale), fossero allevatori di cavalli è in Livio, il quale (XXIV, 20) tramanda che Annibale, dopo la conquista di Taranto, dirigendosi verso Brindisi (215 a.C.) fece gran razzia di cavalli, tanto da sceglierne circa 4000 come destrieri da guerra.

Significativo altresì è che l'ex-voto inviato dai Tarenti a Delfi, in ringraziamento per una vittoria sui Messapi, ottenuta agli inizi del V sec. a.C., raffigurasse cavalli e donne, preda di guerra (PAUSAN., X, 19, 10)³⁰.

Si può arguire sulla base delle fonti classiche (cfr. n. 3) che presso i Messapi dovette essere praticato il culto di una divinità assimilabile a *Zeus Kataibates* o *Kabatas*: uno *Zeus* 'fulminante'. Si pensi al cosiddetto *Poseidon* di Ugento, splendida statua bronzea, raffigurante, a giudicare dall'atteggiamento, *Zeus* nell'atto di scagliare la folgore³¹.

E *Zeus* compare, inoltre, sopra una trozzella, tipico vaso messapico, trovata presso Montemèsola, in contrada Monte Salete³². Si

osservazioni più approfondite dello stesso A. cfr. la relazione tenuta in *L'epos greco in Occidente*, «Atti del XIX Convegno di Studi sulla Magna Grecia» (Taranto 1979), in stampa a cura dell'Istituto per la storia e l'archeologia della Magna Grecia di Taranto.

³⁰ Cfr. SANTORO, *Rapporti fra Greci e indigeni in Magna Grecia tra la fine del VI e gli inizi del V sec. a.C. I: La distruzione di Κάπρινα* «Brundisii Res» 5 (1973), pp. 266-9 con bibliografia precedente. G. NENCI, *Il barbaros polemos tra Taranto e gli Iapigi e gli anathemata tarentini a Delfi*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa» 6 (1976), ser. 3^a, pp. 719-39 (= *Cavallino*, Galatina 1979, pp. 27-45).

³¹ Sulla statua ugentina cfr. N. DEGRASSI, *Lo Zeus stilita di Ugento*, Roma 1981.

³² Cfr. SANTORO, *Sulla trozzella messapica della Gliptoteca «Ny Carlsberg» di Copenaghen*, «Archeologia Classica» 28 (1976), pp. 215-24. Precedentemente, F. JOHANSEN aveva pubblicato lo stesso documento (ma con un'epigrafe in meno), *Una trozzella messapica alla Gliptoteca Ny Carlsberg di Copenaghen*, ib. 24 (1972), pp. 265-72. Sulla trozzella cfr., ora, L. FORTI, *Una trozzella della Gliptoteca Ny Carlsberg, Forschungen und Funde - Festschrift Bernard Neutsch* (Herausgegeben am Institut für Klassische Archäologie der Universität Innsbruck), Innsbruck 1980, pp. 117-20. Cfr.

tratta, a mio parere, del vaso piú bello di tale genere mai rinvenuto. Su una faccia sta raffigurato *Zeus* nell'atto di scagliare il fulmine su Capaneo; sull'altra faccia stanno dipinte le figure di *Dio- mede* e di *Enea*, il quale rischia di soccombere, ma è aiutato da *Afrodite*.

Per un *Kύριος Βάτειος* (con *Kύριος* = *Ζεύς*?) da intendersi come 'il signore protettore della navigazione' cfr. n. 33.

A Mesagne, inoltre, v'è prova del culto di un *Diouei Mourc*[, su iscrizione latina di età repubblicana: il valore dell'epiteto *Mourc*[è assai incerto³³.

I, 3) VENAS.

Venas ricorre poche volte sulle epigrafi messapiche, ma l'area di diffusione ne è amplissima, essendo il nome attestato a Monopoli, Carovigno, Muro Leccese: in tutto il territorio, quindi, della Messapia.

Sull'epigrafe di Carovigno sopra ricordata (cfr. I, 1), *venas* è in connessione con *zis*, del quale sembra avere funzione di epiteto, nella formula iniziale del testo: [*k*]laohi *zis venas* (5.21, 1-2). Altri³⁴ ha, invece, pensato a due distinte divinità. A solo, il nome è attestato su un'epigrafe di Vaste, recentemente pubblicata (IM 22.113): *alaii venas ma*. Il primo elemento della formula ha funzione di soggetto (al pl.), *ma* è abbreviazione di un verbo preterito, della quale forma intera (al congiuntivo) è *maberan* di Brindisi (6.21, 12) 'conferant'³⁵; *venas* è l'oggetto dipendente dal preterito ed è in

anche A. M. TIVERIOS, *Kapaneus und einer messapischen Vase*, «Archäologischer Anzeiger. Jarbuch des deutschen archäologischer Instituts» 1980, Heft 4, pp. 511-23. (Da leggere con molta circospezione).

³³ Cfr. SANTORO, *La situazione storico-linguistica*, pp. 249-51, con bibliografia precedente. Il culto ad un *Kύριος Βάτειος* (con *Kύριος* = *Ζεύς*?) è prova in epigrafi latine e greche, graffite sulle pareti di una grotta del Capo di Leuca: sulle latine *Iuppiter* è accompagnato dall'epiteto *Batius/Vatius*, sulle greche *Kύριος* è accompagnato da *Βάτειος* (cfr. PAGLIARA, *La Grotta Porcinara al Capo di S. Maria di Leuca. I. Le iscrizioni*, «Annali della Università di Lecce. Facoltà di Lettere e Filosofia» 6 (1971-1973), pp. 53 ss.; Id., in *Leuca*, pp. 218 ss.: ma che il culto a *Batius/Vatius/Bάτειος* ne continui uno antico e messapico è problematico cfr. NSM 2, Less. s.v. *bati*.

³⁴ In tal senso, chiaramente, il PISANI, *LIA*², p. 243, s. Appendice.

³⁵ Particolari in NSM I, Less. s.v. *ma*.

rapporto ad una qualche effigie della divinità (oggetto della dedica), presso cui, in origine, doveva trovarsi la stele.

Il senso è: «*Alaii Venus contulerunt*».

Questa mia proposta ermeneutica trova conferma nel testo di un'epigrafe di Muro Leccese (23.11), scolpita su frammento di vasca votiva (V sec. a.C., prima metà): *hanqorias anan aproditan ma*. Il primo elemento è il soggetto masch., con desinenza di tipo arcaico³⁶, e sta per un più tardo **hanqo(r)res*; come si è visto per l'epigrafe precedente, *ma* è verbo preterito, il cui oggetto è il nome *aproditan*, accompagnato dall'epiteto *anan* (acc. di **ana* 'regina': cfr. I. 6).

Senso del testo: «*Hanqorius Aphroditam Reginam contulit*». Presso l'epigrafe fu rinvenuta una statuetta in bronzo della divinità, ancora conservata nel Museo di Lecce³⁷. Tale statuetta raffigurante «Afrodite Regina» (*anan aproditan*) è, evidentemente, l'oggetto della dedica.

Il parallelismo di struttura fra le due formule è assai chiaro: certo, della recente epigrafe di Vaste è ignoto il contesto archeologico, ma non è azzardato supporre che originariamente la stele fosse affissa, come nel caso di quella di Muro Leccese, presso una qualche immagine della divinità, oggetto della dedica.

Si è detto che IM 22.113 risale alla metà del VI sec. a.C.: su un'altra faccia della stessa stele sta scolpito ancora un testo, di alcuni decenni più tardo, dedicato ad un'altra divinità: *artamis* (cfr. I, 5).

Quanto al carattere di *venas*, alcuni³⁸ hanno connesso la divinità a *Venus*. Pensare, tuttavia, ad una provenienza latina (sia

³⁶ NSM I, Less. s.v. *ma* (specie p. 202).

³⁷ Cfr. GIOVANNA DELLI PONTI, *I bronzi del Museo Provinciale di Lecce*, Galatina 1973, pp. 16-7 e figg. 18a-c. La statuetta reca il n° di inventario 2761. La traduzione dell'epigrafe messapica trovata presso la statuetta (cfr. sopra nel testo) con '*Hanqorius Aphroditam Reginam contulit*' è grammaticalmente ineccepibile, poiché latino *ferre* e composti reggono certo il dat., ma del destinatario, l'acc., invece, dell'oggetto del dono, in questo caso la statuetta raffigurante «*anan aproditan*».

³⁸ Cfr. DE FELICE, *Tracce di preromanizzazione*, pp. 22-4. PISANI, *LIA*² 84, specie p. 243. ALESSIO, *Problemi storico-linguistici*, pp. 295-6. KRAHE, *DS* 1, p. 27. A. VON BLUMENTHAL, *Zur Interpretation der messapischen Inschriften*, «Indogermanische Forschungen» 54 (1936), pp. 87-9. Incerto PARLANGELI, *SM*, Less. s.v. Un'origine latina è da escludere per questo teonimo, data l'alta cronologia della nuova epigrafe.

pure attraverso una mediazione osca) ora che abbiamo un'attestazione risalente alla metà del V sec. a.C. è, però, assai problematico. È da rilevare, peraltro, che il Prosdocimi³⁹ sulla base soltanto delle vecchie attestazioni aveva proposto di riconoscere «carattere autoctono» a tale figura divina.

Se si consideri, poi, la formula in cui *zis* e *venas* appaiono insieme: [*k*]laohi *zis venas*, sull'epigrafe di Carovigno, di cui si è detto, pensare ad una pluralità pare piuttosto improbabile. *Klaohi* è ottativo 3^a pers. sg.: la traduzione della formula è, evidentemente, «Ascolti Zis Venas»⁴⁰. Il secondo elemento, pertanto, sarà, più verosimilmente, un'epiclesi di *zis* (in un'occasione, si è rilevato, *venas* ne prende il posto) per caso omofona di latino *Venus*⁴¹.

In ogni modo, il problema della funzione del nome *venas* associato a *zis* non è ancora risolto, come tanti altri dei numerosi problemi che il messapico pone.

I, 4) ΨOTOR, IDDIS, ΨANA.

Divinità, queste, genuinamente encoriche. È opportuno nominarle insieme, perché insieme ricorrono, nella forma al dat., su un'ara rinvenuta a Rudiae (16.112)⁴²: Ψotori iddi Ψana.

Ψotori, nomin. *Ψotor, è noto anche altrove, sempre al dat., nella forma *taotori* (14.16: Valesio) pure su ara votiva, in un lungo testo d'interpretazione puntuale problematica⁴³. È recente una nuova

³⁹ *La religione messapica*, pp. 713-4. Analogamente, DE SIMONE, *La lingua messapica: tentativo di una sintesi*, in *Le genti non greche della Magna Grecia*, «Atti dell'XI Convegno di studio sulla Magna Grecia» (Taranto, 10-15 ottobre 1971), Napoli 1972, p. 136; Id., *Il messapico*, in *Le iscrizioni prelatine in Italia*, «Atti dei Convegni Lincei» 39 (Roma, 14-15 marzo 1977), Roma 1979, p. 115; Id., *Contributi per lo studio della flessione nominale messapica. Parte prima: l'evidenza*, «Studi Etruschi» 46 (1978), p. 251. Cfr. anche T. MILEWSKI, *The Relation of Messapic within the Indo-europaen Family*, in *Symbolae linguisticae in honorem Georgii Kurylowicz*, Vroclavia-Varsavia-Cracovia, 1965, p. 205.

⁴⁰ Cfr. bibliografia a n. 20.

⁴¹ Cfr. NSM I, Less. s.v. *venas* e n. 20, con altra bibliografia.

⁴² Cfr. SM, p. 161.

⁴³ Cfr. SANTORO, *Nome di divinità su un'epigrafe prelatina da Ceglie Messapico (A proposito della nuova IM 7.122)*, «Taras (Rivista di Archeologia)», fasc. 2 (1982), pp. 221-2 e note; NSM I, Less. s.v. *iddi* e note.

attestazione del teonimo a Vaste (IM 22.15)⁴⁴, dipinto su un vaso votivo, nella formula, pure al dat., *Ψaotori Ψaole*, dai nomin. **Ψaotor* e **Ψaolis*.

Le tre attestazioni del teonimo differiscono per *Ψ/t* e per il dittongo *-ao-* che si chiude in *-o-*, fenomeni, come si è detto, ben noti in messapico⁴⁵.

Alla base del nome *taotor* (e forme connesse) è stata riconosciuta la radice indoeuropea **teutā-* 'comunità', 'nazione'⁴⁶, cui sono riconducibili osco *touto* 'città', 'comunità', 'nazione', umbro *tota* 'civitas'⁴⁷. La stessa radice è nel nome di una regina degli Illiri, la più famosa, vissuta nel III sec. a.C., *Teuta*/Θεύτα⁴⁸.

Quale sia stato, però, il preciso valore semantico assunto dalla radice nel teonimo *taotor* non è possibile stabilire, ignorando noi l'ideologia sottesa al culto del nume. Ad ogni modo, *taotor* doveva essere una divinità assai importante, come si può dedurre dalla posizione di rilievo che occupa sull'ara di Rudiae, al primo posto, come si trova, nella serie delle tre divinità: ed un posto di rilievo sembra occupare anche nella baletina 14.16 già menzionata (cfr. n. 43).

Nell'epigrafe di Vaste *Ψaotor* è in connessione con **Ψaolis*: ho proposto di vedere in questo nome la forma messapica di greco Θαύλιος o Θαῦλος, epiteto di Ares in Macedonia. Zeus, poi, in Tessaglia, a Farsalo e Fere, recava l'epiteto Θαύλιος, attribuito anche a Poseidon: significativo il fatto che Kteātos, figlio di Poseidon, avrebbe introdotto a Taranto le festività dette Θαύλια, secondo quanto tramanda Esichio: «Θαύλια ἑορτὴ ἀχθεῖσα ὑπὸ Κτεάτου παρ', ὃ καὶ θαυλίζειν [φασί] λέγειν τοὺς Δωριεῖς»⁴⁹.

Sia pure con precauzione, vedrei in *Ψaole* della recente epi-

⁴⁴ Cfr. NSM I, pp. 62-4.

⁴⁵ Per *-ao/-o-* cfr. bibliografia a n. 17. Per l'oscillazione *Ψ/ð/t* cfr. le mie osservazioni in NSM 2, Less. s.v. *Ψaotoras* con ricca bibliografia precedente.

⁴⁶ Cfr. NSM 2, Less. s.v. *Ψaotoras* e nn. 33, 38 con ricca bibliografia precedente.

⁴⁷ Per le attestazioni cfr. G. BOTTIGLIONI, *Manuale dei dialetti italici* (Osco, Umbro e dialetti minori). Grammatica, testi, glossario con note etimologiche, Bologna 1954, Glossario s.v. *totam* per i rimandi ai testi.

⁴⁸ POLYB. II 4,7; 8,4; 8,7; 9,1; 11,16, ecc. DIO CASS., XII fr. 49, 3, ecc. PLIN., XXXIX, 6, 24, per citare solo alcune fonti.

⁴⁹ Ai Tarentini è attribuita in Esichio anche la glossa *θ[α]υλακίζειν μετὰ βοῆς ἀπαιτεῖν τι*.

grafe di Vaste la forma messapica dell'epiteto attribuito a Zeus e a Poseidon altrove: epiteto pervenuto in Messapia da Taranto, come da questa città è pervenuto il culto di *damatra* e, forse, quello di *artamis*⁵⁰.

Se, come sono propenso a riconoscere, si ribadisce, ed ho detto altrove⁵¹, messapico *Ψaole* è confrontabile con greco *Θαύλιος/Θαῦλος*, epiteti di Zeus e di Poseidon, l'essere *Ψaole* connesso con *Ψaotor* ne confermerebbe l'eminenza nel pantheon messapico. D'altra parte, che *Ψaotor* sia una divinità eminente è prova nelle epigrafi graffite o incise sulle pareti di una grotta a Rocavecchia, la cosiddetta «Grotta della poesia», ove il teonimo pare sia attestato in numerose dediche⁵². È auspicabile che queste consentano di tratteggiare con maggior precisione la connotazione (o le connotazioni) del nume.

Per l'esistenza di un 'sacerdote' di *taotor* cfr. più avanti (II, 2).

⁵⁰ NSM I, Less. s.v. *artami*.

⁵¹ *Ib.*, Less. s.v. *Ψaole* con bibliografia precedente.

⁵² Manca a tutt'oggi una prima descrizione del complesso culturale. Per qualche particolare cfr. (l'orientalista) SABATINO MOSCATI, *Un giornale da leggere sulla roccia*, «Il Corriere della Sera» (giovedì 15 novembre 1984, p. 3). A proposito delle epigrafi, l'illustre Studioso scrive: «Appare chiaro fin d'ora, comunque, che nella maggioranza dei casi si tratta di testi che contengono formule di carattere culturale [sarà errore di stampa per *culturale*] o votivo. In esse compare un nome certamente divino, *Thaotor*: si era trovato già nelle iscrizioni messapiche conosciute, ma esse erano poche e all'identificazione con una divinità non si era pensato».

Nulla di più inesatto.

Da diversi decenni, invece, vari studiosi avevano riconosciuto il teonimo, distinguendolo dalle (già parecchie, ormai) attestazioni del nome anche in funzione di antroponimo: basta vedere il mio NSM I, Less. s.v. *Ψaotori* e s.v. *Ψaole*, ed ivi bibliografia precedente. Non credo, però, che la svista sia dovuta al Moscati: è dovuta piuttosto a scarsa conoscenza di 'cose' messapiche da parte di un qualche informatore dello Studioso. E non vorrei dire che sia dovuta a puerilità dello stesso informatore, il quale non vorrebbe ammettere che vari glottologi (anche il sottoscritto) hanno visto sulla base di poche (e difficili) epigrafi chiaramente il culto ad un dio *Taotor* (e forme simili), che, ora, sulla scorta delle epigrafi della grotta è chiaro anche a lippis et tonsoribus. Sulla grotta cfr. anche MARIA CORTI, *Nel santuario sommerso*, «La Repubblica» (Venerdì 3 aprile 1987, pp. 24-5). L'illustre linguista dell'Università di Milano esprime con delicatezza (tutta turistico-femminile) la commozione nel visitare lo speco: «Il fantasma di *Thaotor* ancora vaga nel suo santuario,..... chi scende nella grotta ha l'impressione di sentirne la presenza». Durante la stampa del presente lavoro, il PAGLIARA ha pubblicato

I, 4a) *IDDIS*.

Iddis è, ora, attestato a Ceglie Messapico e Rudiae, al dat. *iddi*; a Valesio e Leuca, sempre al dat., nella forma scempia *idi*.

A Rudiae ricorre insieme con *Ψotori* e *Ψana* su un'ara votiva (16.112) (cfr. anche I, 4); a Valesio a solo, analogamente su un'ara votiva (14.16); a Leuca nella Grotta della Porcinara, sotto il fondo di una coppetta (IV sec. a.C.); a Ceglie Messapico su un frammento fittile appartenente ad una piccola vasca lustrale (?) (IM 7.122).

Il reperto di Ceglie è cronologicamente inquadrabile al III-II sec. a.C., coevo dell'ara di Rudiae, mentre l'ara di Valesio è alquanto più antica (IV-III sec. a.C.), così la coppetta di Leuca (IV sec. a.C.).

L'area di diffusione del culto di *iddis/idi* è amplissima: infatti, si estende per quasi tutta la Messapia, da Ceglie⁵³ a Leuca.

L'ideologia di tale culto non è, però, nota, né i dati archeologici associati agli ultimi rinvenimenti: quello di Ceglie e quello di Leuca, sono tali da consentirci di ipotizzare alcunché. Al momento, ogni tentativo di spiegazione del nome sarebbe arbitrario: quanto, poi, al confronto di *iddi/idi* con *zis*/*Ζεύς*, riproposto dal Pagliara⁵⁴ è stato dimostrato inconsistente⁵⁵.

I, 4b) *ΨANA*.

Il nome *Ψana*, oltretutto a Rudiae, insieme con *Ψotori* e con *iddi* (16.112) (cfr. anche I, 4), ricorre proprio ad Oria (9.17) nella forma con *ῑ*-, *ῑana*: qui, però, come sembra, non ha funzione di teonimo, bensì di nome teoforico⁵⁶. Compare, poi, a Porto Cesareo

una descrizione della grotta, *La Grotta Poesia di Rocavecchia (Melendugno - Lecce). Note preliminari*, «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa» (Classe di Lettere e Filosofia), 17 (1987), fasc. 2, pp. 267-328.

⁵³ *Caelia* di Plinio (III, 101), mentre Ceglie del Campo (Bari) è detta *Κελία* (STRAB. VI, 282), *Καλλία* (PTOL. III, 1, 64): cfr. NSM 1, Less. s.v. *kailopiroa*.

⁵⁴ *Le iscrizioni*, in *Leuca*, p. 187; Id., rispondendo a me ed a C. De Simone, in *Salento arcaico*, «Atti del Colloquio internazionale» (Lecce 5-8 aprile 1979), Galatina 1979 (Quaderni dell'Istituto di Archeologia e Storia antica, 1: Università di Lecce), p. 103. L'ipotesi era stata avanzata (con cautela) da ARENA, *Note messapiche* (II), pp. 131-2.

⁵⁵ DA DE SIMONE, *Salento arcaico*, pp. 96-7, e da me, *ib.*, p. 99.

⁵⁶ Come vide, già, il PARLANGÈLI, SM, Less. s.v. *ψana*.

(IM 29.11), in località Scala di Furno, sul mare, graffito su un frammento di vaso votivo, trovato presso alcune are-focolari ed inquadrabile cronologicamente fra il VII ed il VI sec. a.C.: lo scavo fu effettuato dal Lo Porto, il quale insieme con il frammento iscritto rinvenne numerose ossa di animali selvatici, statuette votive, bronzi, ceramica indigena e d'importazione⁵⁷.

I dati archeologici hanno consentito di proporre un'identificazione di messapico *Ψana* con greco *Ἀρτεμις*/*Ἀρταμις*: ed *artamis* è, ora, attestata anche in Messapia (cfr. I, 5).

Altri elementi, connessi coi reperti di cui si è detto, fanno pensare al culto del pilastro nella zona⁵⁸: ma questo è problema che sarà affrontato nel lavoro monografico sulla religione dei Messapi.

Il teonimo messapico *Ψana* ricorda illirico *Thana*.

A tale proposito, qui, è bene ricordare quanto ho scritto di recente⁵⁹: «Il nome *Ψana* è assai notevole ai fini della dimostrazione dell'esistenza di rapporti fra le due opposte sponde adriatiche e per l'attestazione, in ambedue le zone, di isoidi. In Illiria, infatti, il teonimo *Thana* è attestato su are rinvenute in Croazia, a Topusko, associato al nome *Vidasus*, identificato, questo, con il latino *Silvanus*⁶⁰.

A. Mayer⁶¹ identificava illirico *Thana* con latino *Diana*. Si osservi, però, che l'iconografia della divinità in Illiria è varia: su monumenti della Bosnia, *Thana* è rappresentata con in mano un ramo di palma e nell'altra un tralcio di vite, non con l'arco e la faretra, come è sopra i monumenti greci e romani⁶². D'altra parte, neanche *Vidasus*, il quale accompagna la dea ed è identificabile con *Silvanus*, reca sempre gli stessi attributi propri del dio latino⁶³.

Il messapico *Ψana* del frammento di Scala di Furno, se è veramente un nome di divinità, può essere confrontato con illirico

⁵⁷ Cfr. del Lo Porto la bibliografia cit. a n. 4.

⁵⁸ Così il PAGLIARA, *Prime note per una storia dei culti*, p. 147: sulla base, certo, dell'analisi della fotografia edita dal Lo Porto nella tav. XLIII (cfr. n. 57), dato che l'A. non dice di aver eseguito un sopralluogo nella zona dello scavo.

⁵⁹ In NSM 2, Less. s.v. *Ψana*.

⁶⁰ Cfr. PAULY-WISSOWA, III, A 1, coll. 117-8, s.v. *Silvanus*.

⁶¹ *Die illyrischen Götter*, «Glotta 31 (1948), pp. 235-43.

⁶² Cfr. A. STIPČEVIĆ, *Gli Illiri*, Milano 1966 (traduzione italiana), pp. 182-3.

⁶³ Id., *ib.*, p. 183.

Thana: ma è incerto se si tratti di un'isoida derivata da un fondo culturale comune alle genti delle opposte sponde adriatiche o effetto di seriori rapporti fra queste. E le difficoltà aumentano, perché gli attributi della divinità messapica sono ignoti. Ed ancora: fra l'epoca cui va riferito il frammento di Scala di Furno e le attestazioni di illirico *Thana* intercorre almeno mezzo millennio: pertanto, una sicura identificazione di Diana con *Thana* (ed ora con messapico *Ψana*) non è possibile».

Da quanto scritto è, quindi, chiaro che in precedenza (cfr. NSM 2, Less. s.v. *Ψana*) ho proposto solo a livello di ipotesi un confronto fra queste divinità ed illirico *Thana*. Pur tuttavia, si tratta di una ipotesi che va presa in considerazione: il rinvenimento di residui ossei di animali selvaggi presso le are-focolari di Scala di Furno e gli altri dati archeologici associati fanno pensare, sia pure con le cautele dovute, ad un culto affine a quello prestato ad "Αρτεμις/"Αρταμις greca: e ciò sulle nostre sponde. Sulle opposte sponde adriatiche v'è l'attestazione di una divinità *Thana*, la quale per certi aspetti può («può») essere identificata con *Diana* (cfr. note 59, 60).

Stante questa realtà di fatti e considerando pure che il teonimo *damatira/damatura* (cfr. I, 7) nella sua particolare struttura ricorda Δειπάτυρος, nome di divinità degli Stinfei, popolo illirico (come tramanda Esichio) e rende proponibile una tipologia di struttura di provenienza illirica, come anche il de Simone⁶⁴ ha sostenuto di recente, di contro alla forma *damatra*, esemplificata su greco Δαμάτρα, non è costoso ipotizzare una provenienza illirica per *Ψana*, nota col nome di *Thana* in iscrizioni latine più tarde di alcuni secoli (cfr. n. 60).

Ed un'altra divinità di origine illirica in Messapia è *Graiva* (cfr. II, 4).

I, 5) ARTAMIS.

Nel pantheon messapico *artamis* è di recente acquisizione: il nome ricorre su una delle facce di una stele (fine VI, inizi V sec.

⁶⁴ Le iscrizioni della necropoli di Durazzo, pp. 235-55.

a.C.), rinvenuta a Vaste verso il 1930, ma nota agli studiosi solo dal 1981⁶⁵.

Riportiamo il testo: *mooklioos artami hip* (IM 22.114)⁶⁶ (sopra l'altra faccia della stele è IM 22.113, contenente una dedica a *venas*, come si è visto: cfr. I, 3).

Mooklioos è un nomin. masch. indicante la persona che rivolge la dedica alla divinità, espressa nella forma del dat. *artami*, nomin. **artamis* (per la struttura cfr. NSM I, Less. s.v. *artami*); *hip* è abbreviazione di *hipades*: si tratta di un verbo alla 3ª pers. sg., un aoristo indicativo attivo, col valore di greco *ᾠέθηκε* 'offrì', già noto a Ceglie Messapico in dediche ad *aprodita* (cfr. I, 6); nota è pure un'altra abbreviazione: *hipad*, a Gnathia in una dedica (3.23) in cui compare anche la voce *ana* (cfr. I, 6). Altra alternativa è che *hip* sia abbreviazione di *hipaka* o di *ipakaði*: il primo verbo, noto ad Oria (9.17), l'altro (ricorre in una dedica ad *aprodita*: cfr. I, 6) a Ceglie: si tratta di aoristi ind. pres., alla 3ª pers. sg., col valore di 'offre'⁶⁷.

Senso del testo: «*Muklius Artamidi posuit*»⁶⁸.

In Messapia *artamis* sembra essere di origine greca-tarantina, ma non si esclude che provenga da altri ambienti del mondo greco, come si dirà più avanti. Nella città magnogreca Ἀρταμὺς è già nota su un documento cronologicamente riferibile al VI-V sec. a.C., ed è accompagnata dall'epiteto⁶⁹ Ἀγρατέρα.

La località di rinvenimento è Torricella (IGM, F° 203 III S.O.: Sava), a circa 32 km da Taranto, a ridosso del centro messapico di Manduria, che dista pochi km. Nella stessa Torricella nello stesso punto era stata tempo prima casualmente scoperta una grande stele contenente il testo di un donario (VI sec. a.C., inizi, se non fine del VII sec.), presumibilmente indirizzato alla stessa divinità: la stele è mutila nella parte in cui doveva essere scritto il

⁶⁵ Cfr. SANTORO, NSM I, pp. 60-2 e Less. s.v. *artami*. PAGLIARA, *Materiali epigrafici di Vaste e Muro*, «Studi di antichità» 2 (1981), pp. 208-14.

⁶⁶ NSM I, p. 61.

⁶⁷ *Ib.*, p. 62 e Less. s.v. *hip*.

⁶⁸ *Ib.*, Less. s.v. *hip* per i particolari.

⁶⁹ Cfr. LO PORTO, *L'attività archeologica in Puglia*, in *Economia e società nella Magna Grecia*, «Atti del XII Convegno di studi sulla Magna Grecia» (Taranto 10-14 ottobre 1972), Napoli 1973, p. 375.

nome della divina destinataria. Ἀρταμῖς ricorre, poi, anche più tardi⁷⁰.

A Vaste l'elemento etnico messapico sembra avere accolto da Taranto il culto di *artamis*, la quale, per ora, rimane unica attestazione, di contro a quelle varie di Ψανα (cfr. I, 4 b), indicanti una divinità da identificare, molto probabilmente, con Ἀρταμῖς greca. Si noterebbe pure in questo caso la conservazione del culto di un'antica divinità encorica accanto a quello della corrispondente divinità di provenienza greca, come vedremo anche a proposito di *damatira/damatra* (cfr. I, 7). Stante, però, la dinamica di diffusione del culto di Artemide in Occidente⁷¹, l'origine di quello di *artamis* in Messapia potrebbe anche non essere tarantina: è chiaro, però, che il problema rimane ancora aperto, solo future fortunate scoperte archeologiche potranno risolverlo.

I, 6) APRODITA.

Altra divinità di origine greca è *aprodita*, pervenuta in Messapia tramite certo Taranto, ove per ben due volte è, ora, testimonianza epigrafica del nome Ἀφροδίτα⁷², da cui la forma messapica deriva. In Messapia il teonimo è stato accolto in età relativamente tarda, se greco φ è reso con *p*, nel mentre in messapico, normalmente, le medie aspirate passano a medie: es. la radice indoeuropea **b^her-*, relativa al campo semantico del 'portare', dà origine a greco φέρω, latino *ferre*, ed invece in messapico abbiamo *berain* (6, 21, 15: Brindisi), *maberan* (6.21, 12: *ib.*)⁷³.

D'altra parte, Afrodite nel pantheon greco è accolta piuttosto tardi, se non risulta attestata in miceneo⁷⁴. L'origine è orientale: il

⁷⁰ Cfr. bibliografia in NSM I, p. 145, n. 5.

⁷¹ Cfr. L. BRACCESI, *Grecità adriatica*², Bologna 1977, p. 213.

⁷² Cfr. SANTORO, *Sulla trozzella messapica*, pp. 216-24; Id., *Le iscrizioni*, in *Le antichità della Collezione Guarini*, Galatina 1984, p. 118, s. 9 e tav. CXXX, 2.

⁷³ Sul problema cfr. NSM 2, Less. s.v. *tabara* e note con bibliografia precedente.

⁷⁴ Cfr. P. CHANTRAINE, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, 1, Parigi 1968, s.v. Ἀφροδίτη.

mito che vuole nata la dea dalla spuma del mare (ἀφρός) è frutto di etimologia popolare ⁷⁵.

Accanto a *damatra*, *damatira*/*damatura* (cfr. I, 7), *aprodita* si presenta come la divinità maggiormente oggetto di culto in Messapia ⁷⁶: ne è prova anche il numero di 'sacerdotesse' sue adepte, note in diverse località (cfr. II, 2).

Il nome ricorre ad Oria, Ceglie Messapico, Galatina, Muro Leccese. Da rilevare, però, che *aprodita* su un'epigrafe di Rudiae (16.111) indica, molto probabilmente, un nome teoforico di donna, non un teonimo ⁷⁷.

La più antica attestazione (V sec. a.C.) è quella di Muro Leccese (23.11): *hanqorias anan aproditan ma*, testo che, come si è detto, già, a proposito di *venas*, va interpretato: «*Hanqorius Aphroditam Reginam contulit*» (cfr. s. I, 3 per l'analisi degli elementi della formula).

Per *anan*, nomin. **ana*, si vedrà più avanti.

Delle due epigrafi oritane in cui il nome di *aprodita* ricorre, nessuna proviene dall'area urbana: una, la 9.17 (III sec. a.C.) fu rinvenuta dal Parlangèli ⁷⁸ in contrada Salinelle, a circa tre chilometri a sud di Oria; l'altra (IM 9.116), della stessa epoca della precedente, proviene da contrada Campo Adriano, circa tre chilometri a nord della città ⁷⁹. Secondo il Parlangèli (cfr. n. 78), in contrada Salinelle erano rilevabili resti di una «villa romana». Impossibile un controllo, poiché, come l'A. scrive, subito dopo lo scavo da lui eseguito, il proprietario del fondo con una profonda aratura distrusse ogni traccia. In contrada Campo Adriano, a giudicare dai frammenti di tegole, di vasi di ogni dimensione e tipo, sparsi per qualche ettaro di superficie, i più sono databili al IV-III sec. a.C., si può pensare ad un notevole insediamento: uno scavo è auspicabile.

Nella 9.17 la dedica ad *aprodita* è rivolta da una sola persona, *dana*; nell'altra epigrafe, la IM 9.116, da più donne, come risulta dal verbo pl. *†tistahan* 'posuerunt', i nomi delle dedicanti erano nella

⁷⁵ Cfr. ID., *ib.*

⁷⁶ Cfr. anche DE SIMONE, *Su tabaras (femm. -a)*, pp. 191-4.

⁷⁷ Cfr. PARLANGÈLI, SM, Less. s.v. SANTORO, NSM 2, Less. s.v.

⁷⁸ Cfr. ID., p. 104, s. 9.17; con propria bibliografia precedente.

⁷⁹ Cfr. SANTORO, NSM 1, p. 47, s. IM 9.116.

parte di pietra non rinvenuta (ma un accurato scavo nella zona potrebbe restituircela).

L'epigrafe, che originariamente dovette stare affissa al frontone di un tempio, data la sua struttura (cfr. NSM I, tav. XXVI), fa pensare, evidentemente, ad un santuario o, almeno, ad un luogo di culto ivi esistente.

Delle dediche ad *aprodita* rinvenute a Ceglie Messapico, una (la 7.11) proviene da località ignota⁸⁰; le altre due (7.14; 7.15) furono trovate nella Grotta di Montevicoli, ubicata a qualche chilometro dalla città, in direzione d'Occidente⁸¹.

Nella 7.14 il teonimo è in connessione oltre che con *ana* (di cui diremo fra poco) anche con *labona*: *ana aprodita labona* (r. 1). Tralasciando qui una puntuale interpretazione dei testi, si osservi che il senso di *labona* è assai problematico: secondo il Vetter⁸² significherebbe 'protettrice delle partorienti' e sarebbe da confrontare col grico moderno *lafona* 'puerpera': tale ipotesi è, però, da escludere, poiché *lafona* poggia su greco bizantino *λεχώννα*⁸³. Il von Blumenthal, in un primo momento, propose di connettere la parola con la radice di greco *λαός*: *labona*, in tale caso, avrebbe avuto il senso di *Πανδημία*, poi lo ritenne nome di donna⁸⁴. E non mancano altre discordanti interpretazioni⁸⁵.

Su un'altra epigrafe, la 7.16, proveniente anche da Montevicoli, la parola è a sola ed è mutila: *labon[a]*: la frammentarietà del testo in cui si trova non permette di addivenire ad una soluzione convincente. Su *labona* tornerò con più particolari nella monografia sulla religione dei Messapi, di cui si è detto all'inizio.

Sulla 7.15, invece di *aprodita*, abbiamo la forma *aprodta*: la mancanza di *-i* è certo dovuta ad errore del lapicida, non a sincope. impensabile in sillaba tonica⁸⁶.

⁸⁰ Cfr. PARLANGÈLI, SM, s. 7.11.

⁸¹ Cfr. Id., ib., s. epigrafe relativa.

⁸² *Messapische und venetische Wortdeutungen*: 1 Messap. *ana*; Messap. *labona*, «Glotta» 20 (1932), p. 68.

⁸³ Sulla voce cfr. PARLANGÈLI, SM, Less. s.v. *labona* e note.

⁸⁴ *Zur Interpretation der messapischen Inschriften*, «Indogermanische Forschungen» 54 (1936), p. 91.

⁸⁵ Cfr. letteratura in PARLANGÈLI, SM, Less. s.v. *aprodita*. Cfr. anche PROSDOCIMI, *La religione messapica*, pp. 713-4.

⁸⁶ PARLANGÈLI, SM, Less. s.v., non esclude una sincope. Incerto RIBEZZO, CIM 56.

Se il valore di *lahona* è incerto, quello di *ana* è, ormai, acquisito. La voce compare in connessione con *aprodita* in formule al dat. a Ceglie Messapico, *ana aprodita* (7.11; 7.14) e Galatina (21.11); all'acc. *anan aproditan* a Muro Leccese (23.11). In un testo non intero di Gnathia (3.13): *ana h[/hipad*, la voce non si trova in connessione con *aprodita*, ma con qualche altra divinità⁸⁷, ammesso che la lettera h sia la prima di un teonimo.

Quanto al senso, la voce *ana* è stata confrontata con latino *ānus*, antico alto tedesco *ana* 'Grossmutter' (nonna), ittito *bannaš* 'madre'⁸⁸ in senso sacrale, anche 'regina'⁸⁹.

Significativo è che a Taranto, secondo quanto tramanda Esichio, Afrodite ha l'epiteto di Βασιλῖς 'regina'⁹⁰. Tale epiteto in altre località è attribuito ad Era e, specialmente, a Demetra e Persèfone⁹¹. Una conferma alla notizia esichiana è venuta, poi, dall'archeologia: qualche anno addietro, presso Taranto, sul litorale salentino, in località Saturo, nel sito dell'antica Σατύριον (STRAB. VI 259), durante scavi condotti dal Lo Porto⁹² sono stati rinvenuti vari pregevoli reperti ceramici: su un frammento di anfora (riferibile al pittore di Exekias: VI sec. a.C.) sta graffita l'epigrafe ...]ἄν ἐδῆκε τᾷ Βασιλίδι: «(Il tale/la tale) dedicò alla Basilis».

Evidentemente, oggetto del dono votivo è l'anfora recante la dedica⁹³.

La divinità cui questa si riferisce è presumibilmente Persèfone: negli strati di IV sec. nella stipe votiva in cui il frammento iscritto è stato rinvenuto, vari reperti provano la presenza del culto di questa divinità.

Nello stesso luogo è stata inoltre rilevata una chiara interrelazione tra Persèfone ed Afrodite: Persèfone è rappresentata a mezzo busto (nell'epifania che la vede emergere dalla terra) e senza veli,

⁸⁷ In tal senso RIBEZZO, *Nuove ricerche per il Corpus Inscriptionum Messapicarum*, Roma (Accademia d'Italia) 1944, pp. 68-9.

⁸⁸ Bibliografia in PARLANGÈLI, *SM* e SANTORO, *NSM* 2, Less. s.v. *aprodita*.

⁸⁹ Cfr. PROSDOCIMI, *La religione messapica*, p. 713.

⁹⁰ Cfr. bibliografia alle note 88 e 89.

⁹¹ Cfr. PAULY-WISSOWA, s.v. 2. *Basilis*.

⁹² *Recenti scoperte archeologiche in Puglia*, in Locri Epizefiri, «Atti del sedicesimo Convegno di studi sulla Magna Grecia» (Taranto 3-8 ottobre 1976), Napoli 1977, pp. 730-1.

⁹³ *Ib.*

come normalmente viene rappresentata Afrodite, quasi «si voglia intendere un'ipostasi della dea Persèfone con Afrodite»⁹⁴. A cominciare, poi, dal IV sec. a.C., nel santuario di Saturo il culto di Afrodite è «esclusivo»⁹⁵.

D'altra parte, le scene dipinte sui vasi apuli mostrano una parziale associazione di Afrodite con Demetra⁹⁶.

Allo stato attuale della conoscenza dei dati di cui disponiamo, non è possibile stabilire con precisione l'ideologia del culto di *aprodita*: caratteri encorici si saranno fusi con caratteri greci, come lo stesso nome, di origine greca, *aprodita*/Ἀφροδίτα, assicura.

Quanto all'epiteto *ana* 'madre', 'regina' esso può essere esemplificato su gr. Βασιλῆς: ma non è da escludere un sincretismo fra la dea greca ed una divinità indigena⁹⁷.

Come nome di persona, *Ana* è attestata su un'iscrizione latina di Mesagne⁹⁸. Cfr. ancora su un'epigrafe a Delfi, Ἄνα τὸ γένος Ἰλλυράν⁹⁹, anche *Anna*¹⁰⁰.

Per le sacerdotesse addette al culto di *aprodita* cfr. s. II, 2.

I, 7) DAMATRA, DAMATIRA/DAMATURA.

Il culto di *damatra* è di provenienza greca, attraverso Taranto doric, come mostra la struttura del nome, esemplificato su greco Δαμάτρα, -ας¹⁰¹.

⁹⁴ *Ib.*, p. 732.

⁹⁵ *Ib.*, p. 733.

⁹⁶ Cfr. A. D. TRENDALL - A. CAMBITOGLU, *Eine Gruppe apulischer Grabvasen in Basel*, Basilea 1976, pp. 51 ss.; M. SCHMIDT, *Der Dareiosmaler und sein Umkreis*, Münster 1960, tav. 23. Per altra bibliografia cfr. DE SIMONE, *Su tabaras (femm. -a)*, p. 192, n. 92.

⁹⁷ Così PROSDOCIMI, *La religione messapica*, p. 713.

⁹⁸ Iscrizione da me edita, *Iscrizioni latine inedite di Oria*, «Epigraphica» 27 (1965), pp. 71-2; NSM I, Less. s.v. *aprodita* e n. 4.

⁹⁹ Cfr. H. KRAHE, *Lexicon altillyrischer Personennamen*, Heidelberg 1929, p. 5, s.v. *Ana*. A. MAYER, *Die Sprache der alten Illyrier*. Band I: *Einleitung Wörterbuch der illyrischen Sprachreste*, Vienna (Österreichische Akademie der Wissenschaften Philosophisch-historische Klasse) 1957, p. 42, s.v. Ἄνα.

¹⁰⁰ Cfr. KRAHE e MAYER, cit. a n. 99, rispettivamente a p. 6 e p. 46, s.v. *Anna*.

¹⁰¹ Cfr. PARLANGÈLI, SM, Less. s.v. *damatras*.

Il tipo *damatra*, -as è attestato a Gnathia: *tabara damatras* (3.27) 'la sacerdotessa di Demetra', con inversione degli elementi della formula; per uest'ultima voce e per *tabara* cfr. II, 2; altra attestazione ed a Valesio *prespolis damatras* (14.111)) (cf. anche s. II, 1) ed a Oria (cfr. n. 187).

In altre località il culto è provato dalla presenza di sacerdotesse sue adepti, es. *tabara damatria* (IM 12.116: Mesagne), formula che consiste del nome comune *tabara*+*damatria* aggettivo, derivato dal teonimo, 'La (ò alla) sacerdotessa demetria'. La formula ricorre anche al genit. *tabaroas damatrioas* (IM 14.114: Valesio) 'Della sacerdotessa demetria'. Vedremo più avanti (cfr. II, 4) il valore delle formule *grabis damatria* (9.14: Oria), *grabeos damatriovas* (16.15: Rudiae).

La formula *tabara damatria* trova un confronto nella greca θεοδούλη Δημήτρια, nota su epigrafe di Siracusa, come per primo ha visto il Krahe¹⁰² (per i particolari cfr. II, 2).

Morfologicamente disgiunte da *damatra* sono *damatura* (2.117: Ruvo) in Peucezia e *damatira*, nota in Daunia a Vieste ed associata a *diva* (1.12; 1.14) e *deiva* (1.13).

Si è creduto per molto tempo che tali tipi attestati in Daunia ed in Peucezia fossero appunto formazioni strettamente encoriche di queste regioni: ma la smentita di ciò si è avuta nel 1969, quando ho edito¹⁰³ l'epigrafe IM 12.15 di Mesagne, località sita nel cuore della Messapia, recante scritta la mutila sequela]*matira*, evidentemente restituibile in [*da*]matira.

La struttura di *damatira/damatura*, con suffisso -tir-/tur-, trova un confronto in -τυρ- di Δειπάτυρος, nome di divinità presso gli Stinfei d'Illiria (come tramanda Esichio).

Il suffisso -τουρ-/ -τυρ- risulta, poi, ampiamente attestato in nomi sempre riferibili ad area illirica¹⁰⁴.

Il rapporto di dipendenza fra la struttura di *damatira/damatura* e Δειπάτυρος è ormai chiaro: i tipi *damatira/damatura* sono

¹⁰² DS 1, p. 22 con propria precedente bibliografia. Sui vari significati attribuiti al nome *tabara* cfr. il mio NSM 2, Less. s.v.

¹⁰³ In *Nuove iscrizioni messapiche*, «Atti del secondo Convegno dei Comuni Messapici, Peuceti e Dauni» (Brindisi 14-15 giugno 1969), Bari 1970, pp. 62-4. Cfr. anche NSM 1, s. IM relativa.

¹⁰⁴ Cfr. DE SIMONE, *Le iscrizioni della necropoli di Durazzo: nuove osservazioni*, «Studi Etruschi» 45 (1977), pp. 225-35.

spiegabili come forme di provenienza oltreadriatica (ed evidentemente piú antichi) del tipo *damatra*, -as che, invece, è di provenienza greca tarantina¹⁰⁵.

La presenza della forma innovativa *damatra* risulta comprensibile nell'ambito della dinamica di acculturazione di provenienza greca, come si è rilevato a proposito del nome *aprodita* (cfr. I, 6).

Analogamente innovazione dovuta ad influsso tarantino è il nome **artamis* (cfr. I, 9), attestato a Vaste (IM 22.114) nella forma del dat. *artami*, nel mentre in altre località è attestato il nome Ψana, che, se ho ben visto, è il pendant genuinamente messapico di greco Ἀρταμις, divinità caratterizzata da certe peculiarità culturali; Ψana, come si è detto (cfr. I, 4b), trova un confronto nel teonimo illirico *Thana*, accostato, sia pure con precauzione, a latino *Diana* (cfr. I, 4b).

Si tratta, bene inteso, di confronti proposti a livello di ipotesi: ipotesi che, però, trovano un punto di appoggio nel rapporto instaurabile tra messapico *damatira/damatura* ed illirico Δειπάτυρος. Piú avanti, a proposito di *grabis* (cfr. II, 4), analizzeremo altri indizi di rapporti fra le due opposte sponde dell'Adriatico.

La spiegazione del nome Δημήτρα/Δαμάτρα è ancora sub-iudice: l'analisi in Δα- uguale a greco Γῆ 'terra' e -ματρα in connessione con μητήρ 'madre': quindi, 'la Terra Madre'¹⁰⁶, con Δα- per Γᾶ che riporta in Illiria¹⁰⁷: anche se l'idea di un 'illirico' come voleva il Krahe¹⁰⁸ non è piú sostenibile, come anche io ho riconosciuto molti anni or sono¹⁰⁹.

¹⁰⁵ Cfr. SANTORO, NSM 2, Less. s.v. *damatira*. DE SIMONE, cit. a n. 104.

¹⁰⁶ Qui ci si limita a citare solo PISANI, *La donna e la terra* in *Saggi di linguistica storica*, Torino 1959, p. 276 (articolo edito anche in «Anthropos» 37-40 (1942-1945)).

¹⁰⁷ Cfr. PISANI, cit. a n. 106 ed ivi, specie, il rinvio a *Notulae graeco-latinae*, «Indogermanische Forschungen» 53 (1935), pp. 30, 38-9.

¹⁰⁸ Idea esposta in vari contributi: qui si cita solo DS 1, p. 3.

¹⁰⁹ Sulla insostenibilità della teoria del Krahe cfr., specie, DE SIMONE, *Lo stato attuale degli studi illirici ed il problema della lingua messapica*, «Studia Albanica» 10 (1973), fasc. 1, pp. 155-9. Cfr., poi, le mie osservazioni in *Le genti non greche della Magna Grecia*, «Atti dell'undicesimo Convegno di studi sulla Magna Grecia» (Taranto 10-15 ottobre 1971), Napoli 1972, pp. 207-11; cfr. anche il mio contributo *Il problema messapico 1960-1984*, in *Linguistica e filologia*, «Atti del VII Convegno internazionale di linguisti» (Milano 12-14 settembre 1984), Brescia 1987, pp. 498 ss.

I, 8) *DIVA*, *DEIVA*.

Diva e la variante *deiva* sono note a Vieste in Daunia in connessione con *damatira*, in formule al dat.: *diva damatira* (1.12-1.14), *deiva damatira* (1.13) 'alla dea Damatira'.

Il testo è scolpito su frammenti facenti parte di un'epigrafe dedicatoria di non facile ricostruzione¹¹⁰: ammesso pure che si tratti di una sola epigrafe e non di diverse.

Non in connessione col nome della dea, il termine compare a A solo, infine, il nome *diva* è, ora, noto ad Arpi, su piramidette fittili (IM 1.114; IM 1.115), databili al IV sec. a.C., anteriori di Salapia Salentina: *deivas penkeos teotin*[i]h[i]/[a]h[iaibi] (19.21). circa due sec., quindi, alle epigrafi viestane¹¹¹.

Per quanto riguarda le attestazioni arpane, rimane incerto se *diva* sia teonimo o personale teoforico: il supporto stesso su cui la parola ricorre non è di per se stesso al tutto decisivo: le piramidette sono indubbiamente oggetti di uso domestico (pesi da telaio), ma si trovano pure in contesti votivi¹¹².

Sia pure con cautela, ritengo, tuttavia, che sulle piramidette di Arpi *diva* abbia funzione di teonimo.

Teonimo è per me, senza dubbio, *deivas* di Salapia Salentina, per cui sono state proposte diverse soluzioni. Secondo il Pisani¹¹³, si tratta di un nomin. masch.: in tale eventualità, il testo *deivas penkeos teotin*[i]h[i]/[a]h[iaibi] avrebbe il senso di: «Il dio di Penkis Teotinnes/Teotinahias»: la formula, pertanto, sarebbe concettualmente affine a quella di un'epigrafe osca di Diano di Lucania (LIA² 5): *αλαπονις. ΠακFηις | οπιες. πιω/αις · εχο σαλαFς . Fαλε*, che nell'interpretazione del Pisani suona: «*Alfonius Paqui f. Oppius fio deus hic. Salvus vale*».

In questa epigrafe di Diano la presenza del 'nome divino' proverebbe che il defunto era un adepto dell'orfismo: ed analogamente si dovrebbe dedurre, sempre a giudizio del Pisani, per il testo di Salapia Salentina, in cui *deivas* è 'nome divino'. Un'altra soluzione possibile — e sarei per quest'ultima — è stata proposta dal Prosdo-

¹¹⁰ Cfr PARLANGÈLI, *SM*, pp. 31-5.

¹¹¹ Cfr NSM I, pp. 13-4 (IM 1.114-1.115).

¹¹² Per una bibliografia sull'argomento cfr. NSM I, p. 12, n. 1.

¹¹³ LIA² 81.

cimi ¹¹⁴, il quale in *deivas* riconosce un genit. femm. di appartenenza: vale a dire di appartenenza del defunto *penkis* a *deiva*, cioè Demetra dea dei morti: non pare casuale, infatti, che a Vieste abbiamo visto *deiva/diva* in connessione con *damatiŕa*. A Salapia ed Arpi, invece, *deiva/diva* a sola indicherebbe la 'dea' per eccellenza, cioè Demetra. Una terza ipotesi (che a mio parere sembra piuttosto improbabile) è stata proposta da Whatmough ¹¹⁵, secondo il quale in *deivas* -a- starebbe per -ai-, quindi **deivais*: la parola, pertanto, consterebbe di un dat. pl., e la formula equivarrebbe alla latina *Di(i)s Manibus* o alla stessa messapica *laidehiabas logetibas* (25.24: Alezio), per cui è stato avanzato un confronto con le Μοῖραι Λαχέσεις di Sparta, dapprima dal von Blumenthal ¹¹⁶, poi dal Krahe ¹¹⁷, infine dal de Simone ¹¹⁸.

L'ultimo studioso ricordato presuppone (però, a livello ipotetico) l'esistenza a Taranto di «una pluralità di Λαχέσεις (Μοῖραι Λαχέσεις), a priori verosimile», il culto delle quali dalla colonia di Sparta si sarebbe diffuso in Messapia.

Sulla formula aletina e sul suggestivo confronto è qui superfluo soffermarsi più a lungo (rimando al lavoro d'insieme sulla religione messapica di cui si è detto all'inizio).

Si ricordi, ancora, che l'ipotesi del Whatmough, relativa al testo di Salapia Salentina non è, tuttavia, esclusa dal Prosdocimi (cfr. n. 114).

Messapico *diva* (la forma *deiva*, con -ei- per -i-, è in rapporto alla tarda età dei documenti) ¹¹⁹ è da vedere nell'ambito di una diretta continuazione, al femm., di indoeuropeo **deiuos* 'dio', sanscrito *devás* 'dio', latino *divus*, osco *deivai* ¹²⁰.

Su *divana*, formazione da *diva* cfr. II, 2.

¹¹⁴ Recensione ad H. KRAHE, *Die Sprache der Illyrier. Zweiter Teil*: C. DE SIMONE, *Die messapischen Inschriften* - JURGEN UNTERMANN, *Die messapischen Personennamen*, Wiesbaden 1964, «Studi Etruschi» 34 (1966), p. 461. Per altra bibliografia cfr. SANTORO NSM I, Less. s.v. *diva*.

¹¹⁵ *The Prae-Italic Dialects of Italy*, Cambridge 1933, p. 18, s.v. *deivas* (Ristampa Georg Olms Verlagsbuchhandlung Hildesheim, 1968).

¹¹⁶ *Zur Interpretation der messapischen Inschriften*, pp. 108 ss.

¹¹⁷ *Die Sippe laid- (laed-) und led- im Illyrischen*, in *Corolla linguistica: Festschrift F. Sommer*, Wiesbaden 1955, p. 132.

¹¹⁸ *Su tabaras* (femm. -a), pp. 195-7.

¹¹⁹ Cfr. specie, PISANI, *LIA*² 81.

¹²⁰ Id., *ib.* SANTORO, NSM 2, Less. s.v. *diva*, con bibliografia precedente.

II) 'TITOLI' SACERDOTALI.

II) Analizziamo, ora, i titoli sacerdotali *prespolis*, *tabara/tabaras*, *bazzavoa/bazzavoas*, *grabiš*.

II, 1) PRESPOLIS.

Prespolis ricorre una sola volta a Valesio (14.111) *damatras prespolis*, formula in cui il primo elemento è genit. di *damatra* (cfr. I, 7) e *prespolis* è nomin. masch. (o femm.?) di un tema in *-i-*: «Il/la *prespolis* di Demetra».

Il genit. *damatras* indica, evidentemente, la dea della quale il personaggio (masch. o femm. che sia) è adepto con la particolare funzione di cui vedremo.

Sulla funzione e sulla spiegazione etimologica di *prespolis* non si è ancora d'accordo. Da taluni la voce è stata considerata nome proprio di persona: la formula, però, ricorda nella sua struttura *tabara damatras* e formule simili (cfr. II, 2), se si eccettui l'inversione nella collocazione degli elementi che la compongono, per cui è più probabile che *prespolis* sia un titolo sacerdotale.

La spiegazione etimologica ottimale è quella proposta dal Pisani¹²¹, secondo il quale *prespolis* va analizzato in *pres-* e *-polis*, in cui il primo elemento è da confrontare con sanscrito *puras-* di *puró-bitas* 'sacerdote capo', e *poli-* «variante» (così il Pisani) di un **poti-*, che troviamo anche in latino *potis* 'che è capace di', 'che è in grado di'. *Prespolis* sarebbe, quindi, un «sacerdote o una sacerdotessa principale» di Demetra, come la *pristafalacirix* di Pràtola Peligna¹²².

Per altri, invece, come il Krahe¹²³, il de Simone¹²⁴ in un primo momento, o U. Bianchi¹²⁵, storico delle religioni, *prespolis* indica il nome personale del defunto, il quale «dichiara» la propria

¹²¹ Id., *ib.* 73b.

¹²² Id., *ib.* 47.

¹²³ *Beitrage zur illyrischen Wort- und Namenforschung* «Indogermanische Forschungen» 64 (1958), pp. 32-3.

¹²⁴ *Nuove osservazioni sulle iscrizioni messapiche*, «Studi Etruschi» 30 (1962), p. 215.

¹²⁵ *Gli dei delle stirpi italiane*, p. 220.

appartenenza a Demetra, nell'ambito dei culti misteriosofici.

Il Bianchi praticamente si allinea alla posizione del Krahe, condivisa originariamente dal de Simone. Quest'ultimo studioso, però, in un articolo edito di recente, osserva ¹²⁶ che *damatras prespolis* è «pendant esatto (con inversione dei membri della formula) di *tabara damatras*» e sostiene, ora, che *prespolis* «deve» ¹²⁷ constare di un appellativo. Il de Simone non condivide, però, la spiegazione etimologica proposta dal Pisani.

Riconoscendo che *prespolis* nella formula non può avere se non funzione di appellativo, la proposta del Pisani, a mio parere, ha, invece, un alto grado di probabilità.

II, 2) TABARA, TABARAS.

Il nome comune femm. *tabara* (talora, invece, di *t-* abbiamo Ψ-, oppure ð-) ¹²⁸ è numerose volte attestato ¹²⁹, genit. *tabaroas* (IM 14.114: Valesio), anche *tabarovas* (5.12: Carovigno) ¹³⁰. Ormai, il senso di 'sacerdotessa' riconosciuto al termine (come si vedrà più avanti analizzandolo) è universalmente accettato ¹³¹. È noto anche il masch. *tabaras* (IM 12.118: Mesagne) 'sacerdote', genit. *tabaraihi* (IM 9.18, 1: Oria) o *tabaraihe* (9.15: Oria), con -e, invece del normale -i ¹³².

Tabara compare numerose volte a sola (vedremo fra poco la logicità della ricorrenza di un nome comune in tale guisa in epigrafi funerarie). Talora è associata a nomi di divinità, come *damatra*, nella forma del genit., *tabara damatras* (3.27: Gnathia) 'la sacerdotessa di Demetra', oppure all'aggettivo corrispondente al nomin., *damatria*: es. *tabara damatria* (IM 12.116 Mesagne; IM 14.122: Valesio) 'la sacerdotessa demetria', o anche al genit., *tabaroas damatrivas* (12.24: Mesagne) 'della sacerdotessa demetria'.

Il nome è pure in connessione con l'aggettivo derivato da

¹²⁶ Su *tabaras* (femm. -a), p. 190.

¹²⁷ *Ib.*

¹²⁸ Cfr. SM, NSM 2, NSM I, Less. s.v.

¹²⁹ Cfr. SM, NSM 2, Less. s.v.

¹³⁰ *Ib.*

¹³¹ Per la storia della questione cfr. SANTORO, NSM 2, Less. s.v.

¹³² Cfr. PISANI, LIA² 85. SANTORO, NSM 2, Less. s.v. *tabaraihi*.

aprodita (per cui cfr. I, 6), *aproditia*, es. ad Oria: *tabara aproditia makroppas* (IM 9.110) 'la sacerdotessa afrodisia (figlia di Makrop-pa', al nomin.; al genit. *tabarovas aproditiovas* (5.12: Carovigno) 'della sacerdotessa afrodisia'.

Sugli altri possibili termini relativi al sacerdozio o teonimi connessi con *tabara/tabaras* vedremo più innanzi: qui si rilevi che in alcune formule il genit. che segue *tabara* va considerato come il nome del marito o del padre della sacerdotessa, es. *tabara da[zim?] - aih[i]* (3.211: Gnathia), *ḍabara morqorihī* (22.24: Vaste), genit. da *dazimas* e **morqores*. In un caso, il genit. che segue indica il nome della madre, come *makroppas* della IM 9.110, rammentata ora, nomin. **makroppa*¹³³.

Si è detto che «universalmente» *tabara* è intesa come 'sacerdotessa', analogamente *tabaras* 'sacerdote', e ciò a cominciare dal von Blumenthal¹³⁴.

La parola è da analizzare in *ta-* e *-bara*: con *ta-* da **tō-*, cfr. antico irlandese *to* 'ad', e *-bara* dalla radice indoeuropea **bher-* 'portare', greco *φέρω* 'porto', latino *ferre* 'portare'¹³⁵. Non è lecito,

¹³³ Cfr. NSM 2, Less. s.v.

¹³⁴ Zur Interpretation der messapischen Inschriften, pp. 98-103.

¹³⁵ Cfr. PISANI, LIA² 73. Cfr. anche SANTORO, NSM 2, Less. s.v. *tabara* con ampia bibliografia. PROSDOCIMI, *La religione messapica*, p. 715. DE SIMONE, *Su tabaras (femm. -a)*, pp. 177 ss.: a p. 77, l'A. sostiene che *tabaras* si può «agevolmente» ricondurre ad un indoeuropeo **to-bhor-o-s*. Per ricostruire una forma di età indoeuropea unitaria (secondo le norme che nessuno può ormai ignorare), vi devono essere almeno due attestazioni in due lingue di età storica, che non siano derivate per evoluzione interna comune o per scambio reciproco. Se possiamo, infatti, ricostruire una protoforma per il concetto di 're' sulla base di latino *rex* e delle voci celtiche come irlandese *ri*, gallico *-rix* (cfr., ad es., i personali Dumno-*rix*, Vercingeto-*rix*), sanscrito *rājā* o ancora se è ricostruibile una protoforma per il nome del 'cavallo' o del 'lupo' (ma quale sarebbe, ad es., per quest'ultimo concetto l'esemplare indoeuropeo se disponessimo solo di greco e di lituano *vilkas* e non anche di latino *lupus*, di gotico *wulfs*, sanscrito *vrkabh*, avestico *vehrkō*, antico slavo *vlükū*?) non è possibile ricostruire 'protoforme' per concetti di età storica che non presentano ottimalità di attestazioni ampiamente realizzate come le voci precedenti. È chiaro — a mio parere — che le forme ricostruite vanno guardate tutte con (molto) sospetto. Se è lecito, comunque, tentare di ricostruire protoforme per denominazioni di animali, oggetti, istituzioni, culti che possono avere buona probabilità di essere esistiti in età unitaria (agli es. visti aggiungo latino *ignis* 'fuoco', sanscrito *agni-b*, ittito *Agnis*, nome di divinità), la certezza che il culto e le mansioni dei personaggi messapici indi-

però ricostruire per *tabaras/tabara* forme indoeuropee *tō-bhōr-ō-s / *tō-bhōr-a (cfr. n. 135).

Un confronto per *tabara/tabaras* è in umbro *arsfertur* (da **adfertor*), che nelle cerimonie rituali degli Atiedi indicava il sacerdote primo celebrante¹³⁶, cfr. anche celtico **Ata-berta* 'offrande', 'sacrifice'¹³⁷.

Se, alla lettera, *tabara* può essere intesa, giusto il valore semantico primitivo dei due elementi del composto, come 'colei che porta'

cati come *tabaras* e *tabara* risalgano ad età indoeuropea è basata sul nulla. Con ogni verosimiglianza, tali titoli sacerdotali (la più antica attestazione di *tabara* risale alla metà circa del V sec. a.C.: *ῥabara morqoribi*: (su epigrafe di Vaste, cfr. sopra nel testo) sono un calco dall'umbro *arsfertur*, realizzato coi materiali *to-* e *bher-* presenti in varie lingue indoeuropee. Che tanto la forma umbra che la messapica possono («possono») avere a che fare con celtico **Ata-berta* 'offrande', 'sacrifice', cui il de Simone (cfr. n. 137) rimanda per un confronto, non giustifica un'ascendenza remota: l'area italica e la celtica, poi, confinano. Il de Simone, in particolare, dice: a) che al «culto locale [quello riguardante *tabaras/tabara*] di origine indoeuropea» (cfr. *Su tabaras...*, cit., p. 185) si è sovrapposto il culto misteriosofico demetriaco, b) che il significato dei termini messapici «solo in modo approssimativo» può «essere circoscritto» con greco ἱεροφάντις / Θεοδούλη 'sacerdotessa'), c) che «Questo punto (acculturazione) dovrà certo ancora essere approfondito» (*Su tabaras...*, cit.). Sugli ultimi due punti non si può che essere consenzienti, sul primo non lo si può in alcun modo. Si ribadisce che il sostenere che le denominazioni *tabaras* e *tabara* ed il culto relativo sono ascrivibili ad età indoeuropea è senza fondamento alcuno: se qualcosa si può arguire non può che essere il contrario di quanto il de Simone sostiene. Della non indoeuropeità delle origini e della natura del culto e dei riti connessi con *tabara/tabaras* a me pare indizio significativo il fatto che v'è fusione fra questi ed i culti misteriosofici a sfondo agrario, che non dovrebbero avere nulla a che fare con la religiosità di origine indoeuropea: anzi, l'unico aspetto 'chiaro' entro la sfera delle mansioni dei personaggi sacerdotali menzionati è quello della presenza di componenti misteriosofiche, come la struttura formulare rivela (ed in ciò l'apporto del de Simone è tanto) del resto sappiamo poco o nulla: in fondo, intendere *tabaras/tabara* come 'colui/colei che porta' non dice gran che. In definitiva, *tabaras/tabara* e le mansioni di culto connesse vanno viste in ambiente messapico (a cominciare dalla metà del V sec. a.C.) nella dinamica di rapporti fra questo ambiente, quello italico, e quello greco e con i rapporti con la realtà etnico-culturale (e linguistica) che i Messapi hanno trovato in Italia e gli Elleni nell'Ellade, arrivando sulle rive del Mediterraneo dalle sedi indoeuropee. Parlare di origine indoeuropea di termini e di un culto attestati solo dalla metà del V sec., in una sola parte di tutta la regione messapica in senso lato (dal Capo di Leuca all'Appennino sub-daunio), in contesti, poi, culturali e religioso-

o 'colui che porta' nel caso del masch. *tabaras*, col 'portare' in senso sacrale, di recare, cioè, offerte alla divinità, le funzioni precise dei due personaggi ci sfuggono: e l'interpretazione 'sacerdote', 'sacerdotessa' è approssimativa ¹³⁸.

La formula *tabara damatria* trova un confronto nella greca Θεοδούλη Δημητρία, nota a Siracusa, come vide, già il Krahe ¹³⁹. L'altra formula, *tabara aproditia*, lo trova nella latina *sacerdos Veneria* (PLAUT., Rud., II, 2, 23) o nel marrucino *sacracrix herentatia*: con *herentatia* da *Herentas*, la quale corrisponde a Venere ¹⁴⁰.

Veniamo, ora, alle formule *tabaras taotorres* (IM 12.118: Mesagne) ed alla corrispondente al genit. *tabaraihe taotorrihe* (9.15: Oria), con -e invece di -i, come si è rilevato (cfr. n. 132).

Taotorres è formazione aggettivale in *-iō-, derivata dal teonimo *taotor/totor* (cfr. I, 4), con la funzione di indicare l'appartenenza del *tabaras* a tale divinità: le epigrafi 9.15 ed IM 12.118 contengono, evidentemente, formazioni formulari parallele a *tabara damatria* e *tabara aproditia*: senso dei testi «Il sacerdote tutorio», «Del sacerdote tutorio». Con «tutorio» equivalente a «di taotor», «di totor» ¹⁴¹.

-ideologici che fanno pensare a tutt'altri che agli Indoeuropei è (molto) costoso. Qui si danno in generale, alcuni riferimenti bibliografici: J. POKORNY, *Indogermanisches etymologisches Wörterbuch*, Berna-Monaco, 1959. E. BENVENISTE, *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*, vol. 2. *Pouvoir, droit, religion*, Parigi 1969. V. PISANI, *Geolinguistica e indoeuropeo*, «Monumenti antichi dei Lincei» 9 (1940, 2, ser. VI. G. BONFANTE, *On Reconstruction and Linguistic Method*, «Word» 1 (1945), pp. 83 ss., 132 ss. Utile il vol. di AA.VV. *Le lingue indoeuropee di frammentaria attestazione/Die indogermanischen Restsprachen*, «Atti del Convegno della Società Italiana di Glottologia e della Indogermanische Gesellschafts», (Udine, 22-24 Settembre 1981), Pisa 1983 (notevole E. CAMPANILE, *Le Restsprachen e la ricerca indoeuropeistica*). A. L. PROSDOCIMI, *Considerazioni sulle Restsprachen*, «LEFI (Linguistica Epigrafia Filologia Italica) - Quaderni di lavoro», 3 (1985). E ci si limita a poca bibliografia.

¹³⁶ Cfr. PISANI, LIA² 60, VI a 2 e 73.

¹³⁷ Cfr. DE SIMONE e PROSDOCIMI, cit. a n. 135, oltre al mio NSM 2, Less. s.v. *tabara*.

¹³⁸ Così, giustamente, DE SIMONE, *Su tabaras (femm. -a)*, p. 185.

¹³⁹ DS 1, p. 22, con propria bibliografia precedente.

¹⁴⁰ Cfr. A. LA REGINA, *Sacracrix herentatia* = C. I. L. IX 3230, «Atti dell'Accademia Pontaniana» 15 (1966), pp. 173-8.

¹⁴¹ Cfr. SANTORO, NSM I, Less. s.v. *Ψaotori*.

Non cogente la proposta del de Simone¹⁴², secondo il quale *taotorres* è «sicuramente» un gentilizio ed il titolo sacerdotale *tabaras* «decaduto a nome proprio»¹⁴³.

Altrove ho, già, scritto che le formule vanno considerate non in astratto, ma in concreto, una per una. Il metodo del de Simone (o delle fonti cui attinge) è sì buono, ma non universalmente applicabile. Se, infatti, «Bettino Craxi», «Pietro Badoglio», «Giovanni Messe» constano di nome+cognome, «Firmato Diaz» in calce alla lastra bronzea, recante inciso il Bollettino della Vittoria del 1918, non consta di nome+cognome. Qualche emulo dello Studioso, trovandosi fra le mani nel 3984 d.C. un frammento del ricordato Bollettino, ignorando che il nome del generale era Armando, dirà che «sicuramente» nel 1918 *Firmato* era «decaduto» (o «assurto»?) a nome di persona, e non già che il Diaz aveva messo la firma, *firmato* il documento.

Ritornando a *taotor/totor*, è da riconoscere che si tratta di una divinità importante, forse la più importante del Pantheon dei Messapi (cfr. I, 4), come — ci si auspica — proverà la pubblicazione delle epigrafi della grotta di Rocavecchia, ove il nome sembra ricorrere numerose volte¹⁴⁴.

Le formule viste non presentano la menzione del nome proprio del deposto, analogamente ad alcune che vedremo più innanzi (cfr. II, 4). Secondo l'analisi da me proposta¹⁴⁵, manca la menzione del nome proprio anche nella trimembre *tabara hazzavao divana* (9.28: Oria), in cui, accanto a *tabara*, denominazione della 'sacerdotessa', c'è *divana*, parola nota anche su un'altra oritana (9.27), relativamente lunga e di problematica interpretazione e che in questa sede ometteremo di analizzare puntualmente.

Divana è formazione in *-na-* (<*-nō-) da *diva* (per cui cfr. I, 8), col suffisso *-na-* indicante 'relazione', 'appartenenza': formazione parallela ad *orranas* (5.21, 19: Carovigno), che è aggettivo derivato da *orra* (9.11: Oria), cioè il nome messapico di Oria, *Uria* latino; *orronas* vale, pertanto, 'di Oria', 'oriano' od 'oritano', come si dice ora. *Divana*, se esatta la mia analisi, vale 'di Diva', 'diviana'; *haz-*

¹⁴² Su *tabaras* (femm. -a), p. 177.

¹⁴³ *Ib.*, p. 189.

¹⁴⁴ Cfr. bibliografia cit. a n. 52.

¹⁴⁵ NSM I, p. 174.

zavoa è appellativo indicante la mansione della *tabara* (per il valore della voce cfr. II, 2).

Il senso della 9.27 è: «La sacerdotessa (o alla —) *hazzavoa* di Diva».

Rimandando per una probabile altra attestazione di *hazzavoa*ss. II, 3, si rilevi qui che la particolare struttura delle formule viste, che constano di: a) nome sacerdotale + aggettivo di un teonimo, oppure b) nome sacerdotale + genit. di un teonimo, senza menzione del nome personale o/e del gentilizio del deposito, è in rapporto all'usanza, di origine greca, praticata dagli adepti dei culti misteriosofici di Demetra ad Eleusi, i quali potevano abbandonare il proprio nome personale, per assumere il titolo cultuale¹⁴⁶.

Tale pratica è, ora, ampiamente provata oltrecché in Messapia, anche in altre regioni dell'Italia antica¹⁴⁷.

Ciò rende logiche le attestazioni a sole di *tabara*, in quanto era sufficiente scrivere sulla pietra che là stava una 'sacerdotessa' o la 'sacerdotessa', senz'altro contorno designativo, superfluo in determinati ambienti e località.

Un es. si deroga all'omissione del nome proprio è nell'oritana *tabaraihi mahharaos* (IM 9.118,1) 'del sacerdote Mahharas', come mi è sembrato giusto interpretare¹⁴⁸. Nel caso, poi, della gnatina *tabara da[zim?]aih[i]* (3.211), il genit. che segue *tabara* sembra essere il nome del marito o del padre della 'sacerdotessa', come si è, già, rilevato.

Non analizzeremo qui le epigrafi assai mutile e di incerta lettura¹⁴⁹.

¹⁴⁶ Cfr., specie, DE SIMONE, *Su tabaras* (femm. -a), p. 184.

¹⁴⁷ Cfr. bibliografia in NSM I, Less. s.v. *Ψabara*.

¹⁴⁸ Cfr. NSM 1, pp. 51-2. Per DE SIMONE, *Su tabaras* (femm. -a), p. 187, *mahharaos* può indicare il nome del padre del *tabaras*. A p. 187, però, considera *mahharaos* come «vero nome (non ἱερεὺς ὄνομα) di questo *tabaras*».

¹⁴⁹ Come l'oritana IM 9.114: *tabar[/snolai]*, che ho proposto di integrare in *tabar[o(v)a]s nolai[hi/dihi]*. In tale quisa si guadagnerebbe un altro esemplare di *no*: cfr. il mio NSM 1 s. epigrafe e NSM 2, Less. s.v. relative. Il testo oritano è elencato dal DE SIMONE, *Messapisch no "sum"* «Zeitschrift für Vergleichende Sprachforschung» 100 (1987), 1. Heft, p. 136, n° 10. La lettura del DE SIMONE (eccetto l'integrazione di *lai* è), praticamente, quella proposta da me: ma si rimanda non al mio NSM 1 s. IM 9.114, bensì a PARLANGÈLI, *Nuove iscrizioni messapiche* (3) «Annali della Facoltà di Magistero dell'Università di Bari» 7 (1968), p. 133, dove non si tenta

Talora, accanto all'epigrafe sta dipinta, es. a Mesagne (12.24)¹⁵⁰, scolpita a Valesio (IM 14.114)¹⁵¹ la fiaccola a quattro luci (una specie di croce di Sant'Andrea), simbolo di Demetra. La fiaccola è dipinta anche in tombe anepigrafi, come a Gnathia¹⁵² ed in tombe con epigrafi, che non mostrano di essere relative a persone addette ad un qualche culto, es. a Manduria: *īḃa maltihi ma epilaggi* (IM 11.16), secondo una delle divisioni delle parole che è possibile proporre¹⁵³: particolare sfuggito al de Simone nell'articolo più volte citato¹⁴⁴, contributo notevolissimo, anche se in alcuni dettagli non ne condivido le asserzioni.

Il simbolo della fiaccola è, talora, anche su trozzelle, vasi apuli e, in ambiente greco, su monete¹⁵⁵.

Tabara è, quindi, in connessione non soltanto con *damatra* e con *aprodita*, ma anche con *diva* 'la dea' per eccellenza, la quale è, peraltro, identificabile con la stessa *damatra* (cfr. I, 7). Ed i caratteri di Demetra e di Afrodite in alcuni casi confluiscono (cfr. I, 6), ed analogamente si può pensare per quelli di *aprodita* e *damatra*

alcuna restituzione! Su *no* cfr., ora, una nota di A. L. PROSDOCIMI, in «Studi Etruschi» 1988 (in stampa), ove è elencato un ulteriore esemplare di *no*, su epigrafe vascolare da Ostuni, che ho comunicato allo Studioso e che con varie altre nuove pubblicherò prossimamente; cfr. anche n. 4).

¹⁵⁰ Cfr. SM, p. 121, s. 12.24.

¹⁵¹ Cfr. NSM 1, pp. 87-8.

¹⁵² Cfr. NSM I, Less. s.v. *Ψabara*.

¹⁵³ Cfr. NSM 1, s. epigrafe relativa e NSM 2, Less. s. singole voci.

¹⁵⁴ Es. a n. 46.

¹⁵⁵ Ampia bibliografia in DE SIMONE, *Su tabaras (femm. -a)*, note 49-50. Per la raffigurazione del simbolo su una piramidetta fittile da Manduria cfr. R. IURLARO, *Nuova iscrizione messapica* [= IM 12.112 del mio NSM 1], «Magna Grecia» 7 (1962), fasc. 1-2, p. 4 con fotografia. Per il simbolo sulla trozzella cfr. M. MAYER, *Apulien vor und Während der Hellenisierung mit Besonderer Berücksichtigung der Keramik*, Lipsia-Berlino 1914, p. 284, fig. 82. Il simbolo è sul ventre del vaso. Una trozzella simile (forse la stessa: manca, come quella edita dal MAYER, della «trozza» (disco) del manico destro dell'utensile) è in R. IURLARO, *Pantheon dei Messapi*, «Magna Grecia» 3 (1968), fasc. 5, p. 17. Cfr. anche M. ANNOSCIA - A. DE SANTIS, *Contributo alla conoscenza tipologica e sintattico-decorativa della «trozzella» messapica*, «Brundisii Res» 10 (1982), p. 37, foto 27, che ripubblicano il documento e propongono di riconoscerlo in quello del MAYER. La fiaccola demetriaca presente sulla trozzella che, almeno sino ad ora, non è attestata se non in contesti funerari, porta a credere che tale vaso sia relativo al culto dei morti.

come *bazzavoa*; làdove il Ribezzo¹⁶¹, leggendo *tabarai* e *zavais*, riconosceva in quest'ultimo un verbo dedicatorio aoristo, da una radice *-zav-*, in dipendenza di cui era il dat., costituito da *tabarai* precedente. Ed in *-zav-* il Ribezzo vedeva un antico **ġheu-/ġhou-* 'invocare, benedicere', ponendo confronti con forme sanscrite ecc. (cfr. n. 161 per i riferimenti).

Ed abbiamo visto che *-zav-* in messapico compare anche in altri verbi. In questa sede credo superfluo prendere posizione sulla divisione (e sull'ermeneutica) del testo: qui interessa solo la presenza della radice *-zav-* che compare in messapico in almeno due verbi ancora, se escludiamo la proposta del Ribezzo, cui si è fatto cenno (cfr. n. 161).

Si rilevi, inoltre, che il de Simone¹⁶² riconosce tanto in IM 12.114 che nella 9.28 il titolo sacerdotale *tabara* seguito dalla formula onomastica indicante la persona, non vedendo altro uso ieronimico nel formulario, di contro al Ribezzo ed a quello, poi, proposto da me.

In *bazzavoa/hazzavoas* ho riconosciuto¹⁶³ la radice *-zav-* (*haz-zav-oa-s* / *haz-zav-oa*) che abbiamo in *hazavadi* (23.13: Muro Leccese), *hazavati* (15.22: Lecce), verbi al pres. ind. 3^a sg., da analizzare in *ha-zav-ati/ha-zav-adi*, con *ha-* «preverbio perfettivizzante»¹⁶⁴: l'aporia doppia/scempia *-zz-/z-* nelle forme verbali e nominali non desta preoccupazioni in fonetica sintattica.

In *-zav-* dei verbi è stata riconosciuta¹⁶⁵ la radice indoeuropea **ġheu-* 'versare': «versare» in senso sacrale, quindi offrire libagioni e simili. Con messapico *-zav-* siamo di fronte all'esito satəm dell'antica palatale, di contro all'esito centum di greco χέω 'verso' (anche in senso sacrale/funerario), che è della stessa radice¹⁶⁶.

Sulla scorta appunto dei due verbi suddetti, in cui è riconoscibile *-zav-*, ho proposto di vedere in *bazzavoa/hazzavoas* (se è reale anche la forma masch., ma quella femm. basta) un termine

¹⁶¹ CIM 185.

¹⁶² Su *tabaras* (femm. -a), pp. 187 ss.

¹⁶³ Cfr. n. 159: NSM 2, Less. s.v. *bazzavoas*; NSM I, Less. s.v. *hazavidihi*.

¹⁶⁴ Su ciò cfr., specie, PISANI, LIA² 87. Cfr. anche bibliografia a n. 157.

¹⁶⁵ Cfr. bibliografia a n. 157.

¹⁶⁶ *Ib.*

messapici. Il corrispondente masch. *tabaras* è in connessione solo (almeno fino ad ora) con *taotor/totor*.

II, 3) HAZZAVOA, HAZZAVOAS(?).

I nomi in *hazzav-* ricorrono ad Oria e Mesagne, al femm. *hazzavoa* nell'oritana 9.28, pervenutaci in apografo: *tabara hazzavoa divana*, com'è, ora, possibile leggere chiaramente, dopo che ne ho edito una buona fotografia¹⁵⁶. Un masch. *hazzavoaş* mi era parso¹⁵⁷ essere attestato nella IM 12.114 di Mesagne: *hazzavoas leoherroas tabara*: in questa formula avevo proposto di considerare nomin. e masch. i primi due elementi, il terzo al dat.; *leoherroas* nome proprio ed *hazzavoas* con valore appositivo, indicante un titolo sacerdotale, senso della formula in tale eventualità: «L'hazzavoas leoherroas a tabara (= l'h. l. dedica (o simili) questo monumento a t.)». Questo era il senso proposto, pur non escludendone altri¹⁵⁸. *Tabara*, però, può anche essere un nomin. o un dat. (come, ora, propenderei) e gli altri due nomi al genit. e femm. In quest'altra eventualità, il testo avrebbe il senso di: «La (o alla) sacerdotessa (figlia) dell'hazzavoa leoherroa»¹⁵⁹.

In tale modo, si toglierebbe dal dossier della documentazione un masch. *hazzavoas*, ma il titolo sacerdotale in quanto tale rimarrebbe, e col senso che vedremo.

Una terza documentazione di *hazzavoa*, ora, sia pure a livello di ipotesi, è stata proposta dal de Simone¹⁶⁰, il quale nella oritana 9.212: *tabaraizavaiskritaboa** isola *tabara* e legge la sequela *izavais*

¹⁵⁶ In *Osservazioni preliminari sui nuovi documenti epigrafici prelatini della Messapia*, «Lingua e storia in Puglia», fasc. 12 (1981), p. 80; Id., NSM I, tav. LXX; Id., *Il messapico*, «Studi Etruschi» 52 (1986), tav. LX, 2. L'apografo si deve a G. M. PAPATODERO (sec. XVIII): è in un manoscritto conservato ad Oria (Biblioteca Comunale, senza n° di inventario).

¹⁵⁷ *L'esito di ie. *gbeu-* in un termine sacrale del messapico, in *Paléontologia linguistica*, «Atti del VI Convegno internazionale di Linguisti» (Milano 2-6 settembre 1974), Brescia 1977, pp. 212-3.

¹⁵⁸ *Ib.*

¹⁵⁹ Cfr. SANTORO, *Il problema messapico 1960-1984*, in *Linguistica e filologia*, p. 503.

¹⁶⁰ Cfr. DE SIMONE, *Su tabaras* (femm. -a), p. 188.

relativo al lessico sacerdotale e di porre un confronto con avestico *zaotar*, originato dalla stessa radice **ǵhey-*: termine relativo ad un personaggio, il quale nel rito delle libagioni indica 'colui che versa' qualcosa sul fuoco durante il sacrificio, e la radice è produttiva anche in altri termini relativi alla sfera dell'attività sacerdotale¹⁶⁷.

In messapico la voce o le voci nominali in *-zav-* possono indicare una persona addetta alle cerimonie sacre, avente, con ogni verosimiglianza, la mansione di offrire libagioni, analogamente all'ambiente avestico.

Il testo, quindi, dell'oritana 9.28: *tabara hazzavoa divana* è relativo ad una 'sacerdotessa' (*tabara*) con funzioni di 'versare (libagioni)' (*hazzavoa*) durante le cerimonie sacre; *divana*, infine, formazione in *-na-* da *diva* (cfr. II, 2) sta ad indicare di quale divinità la 'sacerdotessa' è adepta.

Senso del testo: «La (o alla) sacerdotessa di Diva (con funzioni di) hazzavoa».

Quanto al senso di IM 12.114 si è, già, detto sopra.

La radice *-zav-* è, poi, in un'epigrafe di Alezio: *Ψaotoras haza-vidihi* (IM 25.124), che ho edito di recente¹⁶⁸: «Di Ψaotor haza-vides», con il secondo membro gentilizio in *-*idiǵ-* da *hazav-*, identica alle altre e che ha dato origine ad un gentilizio da un termine sacerdotale.

In questo caso sono proclive a riconoscere il passaggio da un termine sacerdotale ad indicazione di persona, che ha dato, poi, origine ad un gentilizio, non nel caso di *tabaras*, come sostenuto invece dal de Simone (cfr. n. 142).

Il de Simone nel suo recente articolo (cfr. ad es. n. 162), aureo sotto certi aspetti, non prende in alcuna considerazione i testi in cui ricorrono i verbi *hazavadi/hazavati*, che io, invece, ritengo siano illuminanti; sono d'accordo con chi dice che il metodo storico/etimologico ha fatto il suo tempo, ma la sola analisi delle strutture formulari, prescindendo sempre e comunque dall'etimologia (o dal tentativo di porre un'etimologia) è improduttivo e preclude ogni via all'intelligenza intrinseca dei testi, che non è certo l'ultimo fine che il linguista storico si deve porre.

¹⁶⁷ *Ib.*

¹⁶⁸ Cfr. NSM I s. epigrafe relativa e bibliografia precedente.

II, 4) GRAHIS.

Il nome *grahis* è attestato due volte ad Oria: *doimata grahis* (9.23), *grahis damatria* (9.14), al nomin.; una volta a Rudiae: *grabeos damatriovas* (16.15) al genitivo.

Si rilevi preliminarmente che la sequela *doimata* della 9.23 è stata considerata dal de Simone¹⁶⁹ lettura molto probabilmente errata, invece di *damat[r]a[s]* oppure *damat[ri]a*. Già, B. Nogara¹⁷⁰, peraltro, non era convinto dell'esattezza della lettura tramandata dall'apografo. Il de Simone ignora il Nogara.

Sulla scorta della rudina 16.15, l'emendamento proposto dal de Simone, in via teorica, regge: il testo tràdito, però, come vedremo, può essere, sia pure con cautela, riguadagnato a genuinità di lettura.

Da rammentare come altrove ho osservato¹⁷¹ che i nomi in *grai-* e in *graiiv-* provengono in Messapia dal territorio di confine tra l'ambiente etnico ellenico settentrionale e l'ambiente illirico. In particolare, ho rilevato (cfr. n. 171), ed altri¹⁷² prima di me, che messapico *grahis* è voce riferibile alla sfera del divino. Ora, anche il de Simone¹⁷³ riconosce che «funzioni sacerdotali» nell'ambito del culto di Demetra, oltre che da *tabara* (cfr. II, 2), sono espletate da *prespolis* (cfr. II, 1) e da *grahis*. Il de Simone pone, in particolare, l'attenzione sul fatto che le formule *grahis damatria*, *grabeos damatriovas* sono strutturalmente associabili a *tabara damatria*, *tabara aproditia* e corrispondenti formule al genit.: pertanto, formule non solo relative al sacerdozio, ma provanti «un certo rapporto» fra il culto di Demetra ed il culto di Afrodite, per cui, molto verosimilmente, Afrodite aveva «presso i Messapi una valenza propriamente ctonia»; associata «parzialmente»¹⁷⁴ a Demetra.

¹⁶⁹ *Su tabaras* (femm. -a), p. 191.

¹⁷⁰ *Iscrizioni etrusche e messapiche*, «Annuario della Regia Accademia Scientifico-Letteraria di Milano» 1895-96, p. 37, ove scrive: «...prima *doimata* erroneamente per *damatria*...».

¹⁷¹ *Osservazioni preliminari*, pp. 45-6; NSM I, Less. s.v.

¹⁷² Cfr. VON. BLUMENTHAL, *Illyrisches*, «Indogermanische Forschungen» 57 (1940), p. 253. M. DURANTE, *Origine e diffusione del nome Graeci*, pp. 423-4.

¹⁷³ *Su tabaras* (femm. -a), pp. 191-2.

¹⁷⁴ *Ib.*

E si può, senza dubbio, essere d'accordo, da un punto di vista generale, su tale valenza di Afrodite in Messapia. Va, però, puntualmente, verificato se, attestazione per attestazione del teonimo, tale valenza può essere ritenuta sicura sulla base dei dati archeologici: solo le pitture sui vasi apuli (cfr. n. 96) danno certa l'associazione Afrodite/Demetra ed i dati relativi agli scavi di Saturo in ambiente greco (cfr. nn. 94-96).

Circa *grabis*, il de Simone scrive che questa: «... non ha alcun confronto cogente (interno ed esterno)»¹⁷⁵: vale a dire, «interno» al messapico ed «esterno», cioè in altre tradizioni linguistiche classiche.

A me, invece, è sembrato che «non può non colpire mess. *grabis damatria* e *grabeos damatriovas*..... ed esichiano Γραῖα· Δημήτερ...¹⁷⁶: e si che il de Simone¹⁷⁷ rammenta l'equazione tramandata in Esichio.

E siamo al confine tra mondo greco e mondo illirico.

Poco innanzi avevo osservato: «Certo, nella grecità storica i riflessi culturali di una divinità 'Graia' non sono più recepiti, ma un'eco se ne ha ancora in Esiodo (Theog. V, 270) ed in Eschilo (fr. 253 N) ove abbiamo il ricordo della Γραῖαι, entità divine dai contorni vaghi»¹⁷⁸.

L'equazione esichiana e la connessione, ad Oria e Rudiae, di *grabis* e *damatra* (attraverso le forme aggettivali derivatene) in formule in cui il primo elemento non può avere se non funzione di titolo sacerdotale, fanno pensare che pure in Messapia sia rilevabile un riflesso del culto di una Γραῖα, originariamente divinità oggetto di culto nelle regioni settentrionali della Grecia, al confine, ripeto, col mondo illirico: culto passato, poi, nella nostra regione.

Bene inteso, non pongo ciò come una dinamica storica certa, ma come una dinamica molto probabile. Sulla base dei dati visti, possiamo essere tranquillamente volti a riguardare una realtà di eventi pre/protostorici riguardanti i rapporti fra le due opposte sponde adriatiche.

Un puntello, ancora, al nostro asserto sembra essere il teonimo

¹⁷⁵ *Ib.*

¹⁷⁶ NSM I, Less. s.v. *graivabias*, p. 170.

¹⁷⁷ *Su tabaras (femm. -a)*, p. 190, n. 88.

¹⁷⁸ Cfr. n. 176.

[G]raiva (su iscrizione latina di Manduria) ed esichiano γραιβία, ossia γραιβία di cui si dirà più avanti.

Quale, poi, sia stato in messapico il valore preciso di *grabis* rimane oscuro: una ipotesi è che ¹⁷⁹ *grabis* sia in rapporto con greco Γραῖα. Significativo, in tale senso, può essere il fatto che Strabone (VII, fr. 1; VII, 329) chiama γραιῖαι 'vecchie' le sacerdotesse.

Quanto a *doimata* dell'oritana 9.23, può anche essere una trascrizione errata, come sostiene il de Simone (cfr. n. 169): però, sia pure a livello di ipotesi, si è osservato ¹⁸⁰ che *doi-* ricorda Δῶς/Δῶς, nome primitivo di Demetra (Inno omerico, vi 123) e che la denominazione riporta alla Grecia settentrionale, al confine col mondo illirico ¹⁸¹.

Pur con cautela, non escludo che *doimata* non sia trascrizione errata invece di *damat[r]a[s]/damat[ri]a*, ma elemento composto da *doi-* in rapporto con Δῶς/Δῶς e *-mata* con *mat-* produttivo in tutte le lingue indoeuropee in voci col senso di 'madre' (ma in lituano *móte* 'donna', 'signora', albanese *motrë* 'sorella maggiore': significati, evidentemente, secondari) ¹⁸².

Doimata può («può») essere lezione genuina. Ed è ancora da rilevare che uno degli apografi (quello C), in cui è pervenuta l'oritana 9.27 ¹⁸³, nel primo rigo presenta la lettura *diva matabes*, di contro alla sequela *divana..tabes* che leggiamo nell'apografo B (cfr. n. precedente).

Non c'è motivo di privilegiare una lettura *divana*, sulla base dell'oritana 9.28, invece che *diva mata* oppure *diva matares/bes* su quella di *doimata* (9.23): si rammenti che una sequela *res* (IM 0.463) ¹⁸⁴ si leggeva su un anello rinvenuto ad Oria (!), facente parte della Collezione del Conte Martini-Carissimo (ora rubato).

¹⁷⁹ Cfr. DURANTE, *Origine e diffusione del nome Graeci*, pp. 424-26 e n. 44.

¹⁸⁰ Cfr. NSM I, Less. s.v.

¹⁸¹ Cfr. RIBEZZO, *Miti, culti e leggende di derivazione sud-illirica in Italia*, pp. 11-4. PISANI, *Miscellanea etimologica* 35-48, «Rendiconti dell'Accademia dei Lincei» 5 (1929), ser. 6^a, p. 209; Id., *Notulae graeco-latinae*, pp. 30, 39.

¹⁸² Cfr. n. 180. ora E. CAMPANILE, *La ricostruzione linguistica*, in *Linguistica storica* (a cura di R. Lazzeroni), Roma 1987, p. 128.

¹⁸³ Cfr. PARLANGÈLI, *SM*, s. epigrafe relativa.

¹⁸⁴ Cfr. NSM 2, Less. s.v.; la lettura *matares* è proposta (dubitativamente) in *SM*, p. 107.

Il Ribezzo¹⁸⁵ propose che la sequela *res* significasse 'donum'; essa, però, potrebbe anche essere abbreviazione di un nome personale, come ho, invece, proposto io¹⁸⁶.

Una lettura *diva mata* non è, pertanto, da escludere: e ciò porta, evidentemente, a prendere in maggiore considerazione una lettura *doimata*. Con *mata* epiteto: senso *diva* 'madre', *doi(s)* 'madre'.

Si rammenti ancora che sempre ad Oria, in un santuario o luogo di culto di Demetra, su un frammento fittile scritto in greco, frammischiato con frammenti di epigrafi in messapico, riferibili al nome di Demetra, si legge la parola *ματαρος*, che può far pensare ad una forma nominativa **μάταρ*, parallela a *μήτηρ*¹⁸⁷, indicante, con ogni verosimiglianza, la divinità.

Mi pare, ribadisco, che non sussistano elementi per considerare come certamente errata una lettura *doimata*.

E, ora, qualche osservazione su [G]raiva dell'iscrizione latina di Manduria. Il testo che qui riporto: *Apolo / Menerva/[G]raiva* venne considerato come una dedica ad Apollo ed a Minerva Greca dal Ribezzo¹⁸⁸, seguito dal de Grassi¹⁸⁹, il quale propose di restituire con *Apol(l)o[ni]*, sul primo rigo e a datare il documento ante-

¹⁸⁵ Una iscrizione trilingue canusina e la posizione dialettale della Daunia preromana, «Rivista-Indo-Greco-Italica» 12 (1928), p. 200.

¹⁸⁶ Cfr. bibliografia a n. 184.

¹⁸⁷ Cfr. bibliografia a n. 180. Cfr. anche PAGLIARA, *Materiali arcaici iscritti del Salento* (II), «Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa» 13 (1983), p. 86. In contrada Monte Papa Lucio ad Oria (cfr. n. 4) sono stati trovati frammenti fittili di vasi votivi con su graffite lettere integrabili in *damatra*. Non mi dilungo sul problema sino a quando non saranno editi i dati di scavo (a cura di C. Pagliara), il quale senza il mio consenso ha presentato in un convegno una stele con epigrafe arcaica riferibile al comprensorio archeologico di Vaste: stele da me vista a Patù presso privati e di cui parlai al Pagliara, come si suole fare tra colleghi. Intanto la stele è, ora, uscita: cfr. il mio *Su uno dei più antichi documenti epigrafici encorici del Salento* (IM 27.121, I-II da Patù) e le origini dell'alfabeto messapico, in *Studi di dialettologia italiana in onore di Michele Melillo* (Cattedra di Dialettologia Italiana della Facoltà di Lettere dell'Università di Bari), Foggia 1988, pp. 15-34.

¹⁸⁸ *Nuove ricerche per il Corpus Inscriptionum Messapicarum*, p. 107, n. 2.

¹⁸⁹ *Inscriptiones Latinae liberae Rei publicae*, Fasciculus prior, Firenze 1957, n. 54.

riormente al 244 a.C., anno in cui fu dedotta la colonia latina a Brindisi.

Giustamente, il Durante¹⁹⁰, però, ha, poi, fatto notare che Minerva *non* è greca.

[G]raiva sarà stata una divinità con propri caratteri. Qui credo opportuno ripetere quanto ho scritto¹⁹¹ anni or sono: «...Minerva non è greca, e si tratterà di una divinità autonoma, tanto più significativa in quanto nella Messapia ormai latinizzata, si veda il nome di Apollo e di Minerva, per sincretismo con la religione romana, *Graiva* non ha trovato tale sincretismo....».

Un indizio dell'esistenza di una divinità indigena di nome **Graiva* (sulle epigrafi messapiche sono assai numerosi, inoltre, i nomi in *graiv-*)¹⁹² può essere il nome della festività detta Γραιβία, attribuita da Esichio ai Tarentini: γραιβία ἢ γραιτία [ma leggi γραιβία] πανήγυρις.

In greco πανήγυρις oltre che 'assemblea', 'riunione' dei Greci italoti, come ad Eraclea (STRAB., VI 280), vale pure 'riunione' per festività religiose: si veda, ad es., Eschilo (*Theog.* V, 220)¹⁹³. Una festività delle 'vecchie' in quanto tali non avrebbe senso: per contro, una festività della γραιβία in considerazione del valore che per il termine abbiamo visto può sussistere.

Ed a Taranto il sostrato è messapico¹⁹⁴.

- CIRO SANTORO

ELENCO SIGLE ED ABBREVIAZIONI *

Gli articoli e le monografie sono citate per intero solo la prima volta, poi in modo abbreviato. Si è fatto uso delle seguenti sigle ed abbreviazioni. IGM = Istituto geografico militare.

KRAHE DS 1 = HANS KRAHE, *Die Sprache der Illyrier. Erster Teil: Die Quellen*, Wiesbaden 1955.

¹⁹⁰ *Origine e diffusione del nome Graeci*, p. 424.

¹⁹¹ *Osservazioni preliminari*, p. 45; NSM I, Less. s.v. *graivahias*, p. 169.

¹⁹² Cfr. SM, NSM 2, NSM I, Less. s.v. in *graiv-*.

¹⁹³ Cfr. NSM I, Less. s.v. *graivahias* e n. 21.

¹⁹⁴ Cfr. n. 25 e SANTORO, *Osservazioni fonetiche e lessicali sul dialetto greco di Taranto*, «Annali della Facoltà di Magistero dell'Università di Bari» 7 (1972-73), pp. 149 ss.

- PARLANGÈLI, *SM* = ORONZO PARLANGÈLI, *Studi messapici*, Milano 1960 «Memorie dell'Istituto lombardo - Accademia di Scienze e Lettere» (Classe di Lettere - Scienze morali e storiche, vol. 26). La sigla numerica che segue indica l'ordine di classificazione delle epigrafi, così per PISANI, RIBEZZO e SANTORO.
- PAULI-WISSOWA = *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, Stoccarda 1894 ss. di PAULY. Neue Bearbeitung begonnen v. G. WISSOWA, fortgeführt v. W. KROLL u. K. MITTELHAUS.
- PISANI, *LIA*² = VITTORE PISANI, *Le lingue dell'Italia antica oltre il latino*², Torino 1964.
- RIBEZZO, *CIM* = FRANCESCO RIBEZZO, *Corpus Inscriptionum Messapicarum*, edito a puntate in «Rivista indo-greca-italica» (è ora disponibile una ristampa anastatica a mia cura, Bari 1978: Editrice Edipuglia).
- SANTORO, *NIM* 1 = CIRO SANTORO, *Nuovi studi messapici (Epigrafi, Lessico)*, vol. I, *Le epigrafi*, Galatina (Editore Congedo), 1982.
- SANTORO, *NIM* 2 = CIRO SANTORO, *Nuovi studi messapici (Epigrafi, Lessico)*, vol. II, *Il Lessico*, Galatina 1983.
- SANTORO, *NSM* I = CIRO SANTORO, *Nuovi studi messapici. Primo Supplemento Parte I (Le epigrafi) Parte II (Il Lessico)*, Galatina 1984.

Altre abbreviazioni:

A. = Autore	ie. = indoeuropeo
a. C. = avanti Cristo	Less. = Lessico
acc. = accusativo	masch. = maschile
cfr. = confronta	n./nn. = nota, -e
cit./citt. = citato, -i.	nomin. = nominativo
dat = dativo	n° = numero
ecc. = eccetera	p./pp. = pagina, -e
es. = esempio	pers. = persona
fasc. = fascicolo	pl. = plurale
femm. = femminile	sec. = secolo
fig./figg. = figura, -e	sér. = serie
fr. = frammento	sg. = singolare
genit. = genitivo	ss. = seguenti
gr. = greco	s.v. = sotto la voce
km. = chilometro, -i	tav. = tavola
ib./ib. = ibidem	v./vv. = Voce, -i
Id. = Idem	vol. = Volume

La sigla IM (in tondo) indica *NSM* 1, IM (in corsivo) *NSM* I.

* Per motivi tecnici Ψ indica la lettera messapica detta «tridente a base quadrata» ψ indica la variante senza rebbio mediano. Le lettere in tondo in sequele corsive indicano lettura incerta.

Non disponiamo di greco col segno di lunga, di *l* 'tagliato', di *b* col semi-cerchio sotto: ricorrono una sola volta in genere; ce ne scusiamo con i lettori.