

## Cosmogonia italica<sup>1</sup>

1. Ogni popolo racconta una sua storia delle origini del mondo, come le persone sono state create, come l'ordine stabilito si è venuto a formare: la *Teogonia*, *Genesi*, *Enuma Elish*, *Popol Vuh*. O almeno così si potrebbe pensare. Ma quando ci rivolgiamo invece all'Italia antica, la situazione è diversa. Nelle imponenti vestigia della letteratura romana—non si può dire quasi niente sulle altre tradizioni italiche—non c'è niente che possa essere chiamato un racconto cosmogonico nativo.<sup>2</sup>

2. Giano, il dio degli inizi, è stato associato con l'*origo mundi* da M. Valerio Messala augure (cos. 53 a. C) che ha commentato (Macr. Sat. 1.9.14):

(1) qui cuncta fingit eademque regit, aquae terraeque uim ac naturam grauem atque pronam in profundum dilabentem, ignis atque animae leuem in immensum sublime fugientem copulauit circumdato caelo: quae uis caeli maxima duas uis dispares colligauit.

Ma è difficile considerare ciò una tradizione locale, quando ci si rende conto che, secondo Giovanni Lido, Messala ha considerato Giano equivalente a Αἰών.<sup>3</sup> I gramatici mantengono una linea di cosmologia dalla profezia di Vegoia: *Scias mare ex aethera* (sic; leg. fort. *et terra*.) *remotum* ma vi è il sospetto che ciò sia ispirato dall'Oriente o anche da modelli biblici.<sup>4</sup>

3. Se ci fosse, come sembra probabile, una storia nativa raccontata nell'Italia antica prima del forte influsso del modo di pensare ellenico, questa è andata irrimediabilmente perduta. Tal assenza non è insolita. È solo un esempio della ben nota *mythologie perdue* che Georges Dumézil si è tanto adoperato per recuperare. Eppure, vorrei suggerire che forse possiamo recuperare alcuni frammenti di una storia italica in alcuni dettagli chiave del rituale umbro, e nella visione del cosmo che—come cercherò di dimostrare—si riflette nell'etimologia della parola *caelum*.

---

<sup>1</sup> Ringrazio Alan Nussbaum Gary Rendsburg, Carol Rosen e Lelio Silvera per il loro aiuto.

<sup>2</sup> Naturalmente, cosmogonie letterarie e filosofiche abbondano, ad esempio, Lucr. 5.416 -505; Verg. *Ecl.* 6.31-40; Ov. *Fast.* 1.105-10, *Ars* 2.467-72; *Met.* 1.5-75, 15.239-43. È interessante notare che Michael JANDA nella sua recente trattazione della mitologia cosmogonica indo-europea ha poco da dire sull'Italico.

<sup>3</sup> τοῦτον εἶναι τὸν Αἰῶνα νομίζει.

<sup>4</sup> Vedi la discussione in VALVO 1988:5-14.

4. Cominciamo con il complesso rituale delle tavole Iguvine tre e quattro, che ho esaminato in dettaglio nel mio recente libro, *Language and Ritual in Sabellian Italy*, nel quale ho sostenuto, seguendo l'esempio di parecchi studiosi, soprattutto Scardigli, Peruzzi, Prodocimi e Waanders, che il rito descritto era un rito di nuovo anno e che gli *honorandi* principali **Puemun-** **Pupřiko-** e **Vesuna** ipostatizzavano vari aspetti del ciclo annuale. Ho ipotizzato che le icone associate a questi dei, il **feřehtru** e il **sufeřaklu**, entrambi collocati sopra il santuario trasportabile, la **kletra**, potrebbero riflettere le azioni di qualche narrativa mitologica. Ho notato inoltre che l'osservanza di un anno nuovo è spesso l'occasione per la narrazione di un mito cosmogonico. Le cosmogonie spesso raccontano come il demiurgo abbia separato il cielo e la terra dalla massa originale non differenziata. Perciò ho avanzato l'idea che il **feřehtru**, chiaramente un sostantivo indicante uno strumento, il cui nome deriva senza problema da *\*b<sup>h</sup>eidetrom* dalla radice *\*b<sup>h</sup>eid-* 'fendere', potrebbe essere inteso come il nome per lo strumento con cui il demiurgo compiva quest'atto creativo di scissione. Il **sufeřaklu** potrebbe quindi essere un simbolo di ciò che subisce la suddivisione, l'unità primordiale o il suo risultato suddiviso, cioè l'universo creato o non creato.

5. Sono il primo ad ammettere che questo è un tessuto puramente ipotetico e non sarò sorpreso o offeso se nessuno ci crede. Ma oggi vorrei esplorare alcuni dati aggiuntivi che potrebbero avvalorare l'idea che la cosmogonia antica italica coinvolga la scissione di un tutto indifferenziato in due metà.

6. Ci è ben nota sulla parola proto-indo-europea per 'paradiso' o 'cielo' cioè *\*d̥ieus* perché questo era anche il nome della divinità principale del pantheon e ha riflessi in ogni branca dell'indoeuropeo. Si tratta di un derivato in -u della radice *\*deǵ-* 'brillare' e quindi la deduzione ovvia è che *\*d̥ieus* era il luminoso cielo del giorno. Questa forma e significato sopravvivono direttamente in lat. *diu* 'di giorno' e *subdiū* (CIL 6.2028.c.40; Lucr. 4.211) 'sotto il cielo'. Ma in latino, come in un certo numero di altre tradizioni, *\*d̥ieus* è stato sostituito da un neologismo. In alcuni casi la fonte della sostituzione è chiara. Alcune tradizioni hanno esteso il termine per la 'nuvola' *\*neb<sup>h</sup>os* (itt. *nēpiš*, aslav. *nebo*). lit. *dangùs* è legato ad altre forme baltiche e slave col significato di 'arco,' 'arcobaleno' (aslav. *dōga*), e 'copertura' (lit. *dangà*). In altri casi la fonte dell'innovazione è discutibile (gr. οὐρανός < *\*uorsanós* 'quello che fa piovere' o *\*uorsmno-* 'quello in alto'<sup>5</sup> av. *asman-* in qualche modo legato ad ἄκμων 'pietra').

---

<sup>5</sup> JANDA 2008:49.

7. Il lat. *caelum* appartiene a questa seconda categoria. Ernout e Meillet con la loro tipica cautela, rilevano solamente l'esistenza d'ipotesi incerte.<sup>6</sup> Esaminiamo alcune di questi primi punti di vista. Walde e Hoffmann preferiscono la connessione di Solmsen con ata. *heitar* 'brillante, chiaro' e lit. *skaidrùs* 'luminoso, chiaro',<sup>7</sup> ma questa può essere tranquillamente esclusa in quanto entrambe le forme, probabilmente non collegate tra di loro, derivano da radici con vocalità *e*, *\*kejt-* e *\*sk(h)ejd-* rispettivamente. Fonologicamente irreprensibile, invece, è il confronto proposto per la prima volta da Gray, ripreso recentemente da Schrijver e approvato da de Vaan con gall. *coel* 'presagio', agall. *coilou*, abret. *coel* 'aruspice', aprus. *kailūstikan* 'salute', aslav. *čělu* 'sano', go. *hails* ecc.<sup>8</sup> Tutte queste forme—se si includono le forme brittoniche—riflettono senza ambiguità l'esistenza di un *\*kajlo-* che può essere confrontato esattamente con lat. *caelum*. Ma il lato semantico di questa equazione richiede ulteriori considerazioni. Qual era il significato originale di questa serie di forme e in che modo i significati attestati vi si riferiscono?

8. In primo luogo, il significato 'intero', visto in alcune forme slave e germaniche, che sembrerebbe essere un punto di partenza plausibile per 'cielo', è secondario. La grande maggioranza dei membri della famiglia slava hanno solo il significato 'sano', ad esempio *čěliti* 'guarire', *cely* 'salute', *čělěti* 'essere guariti' e 'sano' è il significato normale dello stesso *čělŭ*. L'unico riflesso baltico, aprus. *kailūstikun*, traduce 'Gesundheit'. Lo stesso vale per go. *hails*, che traduce 'υγιής e per *gahailjan*, che traduce θεραπεύειν. Lo sviluppo semantico da 'sano' a 'intero' è semplice ed è lo stesso come gr. ὅλος e ved. *sárva-* vs. lat. *salvus*, airl. *slán*. Per lo sviluppo inverso, invece, da 'intero' a 'sano' non è facile trovare un parallelo.

9. Poi, dobbiamo affrontare la questione della connessione semantica tra le forme germaniche e quelle celtiche. agall. o *coilou* pl. 'di presagi' che spiega *auspiciis* e abret. *coel* che spiega *aruspicem*, agall. *coiliaucc*, abret. *coilioc*, acor. *chuillioc* voc. 'augur' e airl. *cél* (Sg. 69b6) *augurium* e *célmaine* 'auspicio' (in prestito dal Brittonico) e i verbi denominativi agall. *ni choilam* 'Non credo', abret. *coilhaam* 'aspicio' all'unanimità puntano ad un *\*kajlV-* 'segno, presagio'. Questo auspicio potrebbe essere sia buono che cattivo in quanto un cattivo presagio è specificato come *dochél* (BDD<sup>2</sup> 549) o *aincél* (LL 237 A 23). Ora, oltre all'aggettivo *\*haila-* della declinazione tematica, il germanico

<sup>6</sup> ERNOUT – MEILLET 1985:84.

<sup>7</sup> WALDE – HOFFMANN 1938-54:130.

<sup>8</sup> DE VAAN 2008:80.

evidenzia anche un sostantivo neutro, in origine probabilmente un tema in -s, \**hailiz*, che corrisponde esattamente al significato delle forme celtiche: anord. *heill* < \**hailza* ‘auspicio’, aing. *hǣl*, dat. sg. *hǣlor* ‘auspicio’. Gli studiosi sono divisi sulla direzione verso la quale lo sviluppo semantico sia andato. Alcuni sostengono lo sviluppo di ‘benessere’ in ‘segno di benessere’ a ‘auspicio’ e altri l’inverso da ‘auspicio’ a ‘segno di benessere’ a ‘salute’. I paralleli pesano tutti a favore di quest’ultimo sviluppo. Basti pensare a ing. mod. *happy*, e fr. *bonheur*. Una naturale tendenza umana all’ottimismo o alla speranza fa definire l’auspicio non marcato come un positivo.<sup>9</sup>

10. Tiriamo le somme di queste considerazioni. Per la famiglia germano-celto-balto-slava dobbiamo partire dal significato ‘di (buona) presagio’. Per collegare lat. *caelum* è necessario o trovare un percorso coerente e diretto da questo significato a ‘cielo, paradiso’ o ipotizzare un percorso attraverso uno degli sviluppi consolidati in germanico o baltoslavo. Quest’ultima ipotesi non è ottimale giacché il latino non presenta nessuna traccia degli ipotetici stadi intermedi, ma neanche la prima è molto convincente. Che ‘auspicio’ debba essere trasferito al cielo è uno sviluppo improbabile. È vero, il cielo è una possibile fonte di presagi, ma è ben lungi dall’essere l’unica. Questo sviluppo potrebbe avere un senso nel linguaggio tecnico degli *augures*, ma non c’è alcuna indicazione che *caelum* fosse un termine tecnico. In realtà, l’idiotismo *de caelo servare* non *caelum servare* distingue chiaramente, almeno sul piano sincronico, l’auspicio dalla sua fonte.

11. A questo punto sembra che i *comparanda* extra-italici per *caelum* siano esauriti. Torniamo ai fatti latini. *Caelum* è attestato per la prima volta in Nevio, durante tutta la latinità, fino alle lingue romanze. È la parola non-marcata per ‘cielo’. *Caelum* è la parte del mondo che sta sopra la terra e contiene i corpi planetari:

(2) uertitur interea caelum cum ingentibus signis (Enn. *Ann.* 205 Sk)

(3) quid nunc supina susum caelum conspicias? (Plaut. *Cist.* 622)

È la fonte del fulmine:

(4) si de caelo uilla tacta siet (Cat. *Agr.* 14.3)

---

<sup>9</sup> Così Lloyd – Springer – Luhr 2009:897.

È il non plus ultra che il suono può raggiungere:

(5) tollitur in caelum clamor exortus utrimque (Enn. *Ann.* 428 Sk)

(6) boat caelum fremitu uirum (Plaut. *Am.* 233)

ed è la dimora degli dei:

(7) manusque susum ad caelum sustulit suas rex Amulius (Naev. *Poet.* 24 (25,1)

(8) si hic natus pridie foret quam ille est, hic haberet regnum in caelo. (Plaut. *Mil.* 1083)

Si trova in opposizione binaria a *terra* in un idiotismo *a terra ad caelum* (cioè dalla A alla Z):

(9) uolo ego hanc percontari-a terra ad caelum quidlibet (Plaut. *Per.* 604)

e talvolta in opposizione ternaria a *terra* e *mare*. Il nominativo neutro singolare *cael* usato una volta da Ennio (*Ann.* 575), è un'apocope artificiale paragonabile a *gau* per *gaudium* e *do* per *domum*. Questi fatti sono certamente ben noti.

12. Ma c'è un elemento nell'incartamento che merita maggiore attenzione. Il plurale neutro previsto di *caelum*, *caela* non si trova mai. Secondo Cesare (... *Anal.* fr. Gell. 19.3.8) *caelum* non va mai messo al plurale:

(10) Gaius Caesar enim ... in libris quos ad M. Ciceronem de analogia conscripsit harenas vitiose dici existimat, quod numquam harena multitudinis numero appellanda sit neque caelum neque triticum.

L'importanza evidente di quest'affermazione analogistica<sup>10</sup> è che *caelum* in realtà si diceva al plurale, come *harenae* e *tritica* e sia Cicerone che Lucrezio e forse anche Varrone usano forme plurali, non neutre, bensì maschili.

(11) secundum Epicureos qui uolunt plures esse caelos ut Cicero in Hortensio (Cic.

---

<sup>10</sup> Riecheggiato da Char. *gramm.* 1.34.15: elementa semper singularia sunt, uelut caelum.

Hort. frg. 31)

- (12) Quis pariter caelos omnis conuertere et omnis (Lucretius 2.1097)

Questo fatto è stato osservato dalla tradizione grammaticale:

- (13) *nominum generi numero saepe plurali mutantur ... neutra in masculinum, ut ... caelum* (Dionysius Thrax GL 1.327.5)

- (14) *Caelum in singulari neutrum est, in masculinum plurali, hi caeli.* (Cledonius GL 5.39.25)

Qual è la spiegazione di questo fatto? È vero che c'è una variante maschile singolare *caelus* attestata in Ennio e altrove, ma questa è usata principalmente per il dio del cielo divinizzato o almeno per trasmettere un certo grado di animatizzazione. Ma il fattore di animatizzazione è irrilevante per i plurali maschili. Dobbiamo semplicemente accettare che chi parlava la lingua latina nel periodo classico, quando occorreva di parlare di "cieli" per qualsiasi ragione doveva usare una forma maschile.<sup>11</sup>

**11.** Plurali maschili di singolari neutri tematici si trovano in altri due casi consolidati: *frēnum*, pl. *frēnī* 'redini' e *rastrum*, pl. *rastrī* 'zappa'. Johannes Schmidt è stato il primo a offrire una spiegazione plausibile per questa variazione.<sup>12</sup> Schmidt ha osservato che il nominativo/accusativo duale neutro tematico *\*-oih<sub>1</sub>*, come lo scriveremmo oggi, dovrebbe regolarmente convergere con il nominativo maschile plurale dei tematici *\*-oi*. Quindi se un neutro tematico usava preferibilmente il duale come il suo non-singolare, tale forma si poteva abbastanza facilmente interpretare come plurale maschile. E questa reinterpretazione porterebbe a paradigmi di genere eteroclito con neutri singolari e maschili plurali.

**12.** Schmidt non spiega esplicitamente perché questi due sostantivi avrebbero preso preferibilmente un duale come non-singolare, ma non è difficile fornire una teoria. Per *freni* è ovvio che il numero non marcato per 'redini' è il duale. Queste sono in genere in coppia e se ne parla come di una coppia. Per *rastrī* il duale si riferisce ai due denti della

---

<sup>11</sup> Il proposto di LEUMANN (1977:423) che *caeli* è modellato su greco cristiano οὐρανοί e impossibile dato l'attestazione nel Lucrezio.

<sup>12</sup> SCHMIDT 1889:6.

classica zappa. Ed è un fatto che il singolare *rastrum* non è attestato nel latino arcaico—la prima apparizione è in Ovidio (*Met.* 1.101, *Fast.* 1.700). In alcuni brani del latino arcaico la forma *rastrī* può e deve essere interpretata come riferentesi a una zappa bipartita.

- (15) *rastrōs dente f̄fabres capsit causa poliendi agri* (Enn. *Ann.* 300 Sk)
- (16) *atque istos rastrōs uilico/ Pisto ipsi facito coram ut tradas in manum*  
(Plaut. *Mer.* 277–8)
- (17) *at istos rastrōs interea tamen/ adpone, ne labora* (Ter. *Haut.* 89–90)
- (18) *Menedeme, mihi illaec uere ad rastrōs res redit* (Ter. *Haut.* 931)

Particolarmente indicativo è l'ultimo esempio di chiara natura proverbiale (quasi “questo mi rimanderà al punto di partenza,” “questa mi distrugge”). Perché *ad rastrōs*? e non *ad rastrum*? Perché *ad rastrōs* significava “alla zappa,” non ‘alle zappe’. Il caso di *rastrī* è paragonabile al plurale tantum di *pants*, che, se l'inglese possedesse un duale, avrebbe avuto certamente questa forma.

13. Così ci sarebbe una spiegazione perfettamente plausibile ed equivalente per la stranezza formale di *caelum* ~ *caeli* se il non-singolare preferito di *caelum* fosse, un tempo, il duale. Ma per tornare all'osservazione di Cesare, perché dovrebbe esistere un non-singolare di *caelum*? Nella documentazione storica del periodo classico il plurale di *caelum* descrive visioni filosofiche su mondi multipli, ma questo fatto a mio avviso deve essere secondario, perché è improbabile che una teoria su mondi multipli sia anteriore alla speculazione filosofica e poi l'idea di mondi multipli non è utile per spiegare un duale. Tuttavia quando prendiamo in esame altre tradizioni arcaiche eurasiatiche, troviamo alcuni possibili paralleli all'idea del cielo duale. Ma prima sarà meglio respingere il parallelo più ovvio. L'ebraico *shamayim* ‘cielo’, che sembra sincronicamente essere un duale, è, secondo le grammatiche standard, un plurale di estensione irregolarmente ridotto.<sup>13</sup> D'altro canto, nella letteratura egiziana troviamo un riferimento al *pty* ‘due cieli’, scritto con l'ideogramma doppio per il cielo, che alcuni hanno interpretato come il cielo sopra di noi e il cielo sotto di noi attraverso il quale Ra,

---

<sup>13</sup> GESENIUS – KAUTSCH 1909:256.

il dio-sole, passa nel suo viaggio notturno.<sup>14</sup> Altri pensano che i due cieli si riferiscano alla metà settentrionale e meridionale del cielo, che il sole separa con il suo passaggio.<sup>15</sup> La cosmogonia babilonese dell'*Enuma Elish*, recitato nel quarto giorno della festa di Capodanno, racconta di come Marduk divida il corpo del Tiamat, l'acqua primordiale da cui egli crea la terra e due cieli, il cielo superiore di Anu e l'*Esharra* di Enlil.

14. E, in effetti, una simile duplice divisione del cielo si trova in Varrone *Ling.* 5.17:

(19) Caelum sic et pars eius, summum ubi stellae, et id quod Pacuius cum demonstrat dicit:

Hoc uide circum supraque quod complexu continet / terram

Cui subiungit:

id quod nostri caelum memorant.

Direi che in tal modo la stessa bipartizione si riflette nel paragrafo precedente di Varrone (5.16), sebbene non venga normalmente interpretato così:

(20) loca natura(e) secundum antiquam divisionem prima duo, terra et caelum, deinde particulatim utriusque multa. Caeli dicuntur loca supera et ea deorum, terrae loca infera et ea hominum. Ut Asia sic caelum dicitur modis duobus. Nam et Asia quae non Europa in qua etiam Siria et Asia dicitur prioris pars Asiae in qua est Ionia ac provincia nostra.

Secondo Kent e altri la frase *caeli et dicuntur loca supera et ea deorum, terrae loca infera et ea hominum* significherebbe “i luoghi del cielo sono chiamati *loca supera* e questi sono degli dei, i luoghi della terra sono chiamati *loca infera* e questi sono degli uomini”. Ma questa interpretazione è insoddisfacente. Dato che il passaggio parla di cielo e terra, questi dovrebbero essere definiti per riferimento ad altri elementi e non essere utilizzati per definire collocazioni ovvi di aggettivo e sostantivo. Inoltre il senso del passaggio è la suddivisione del cielo e della terra (*deinde particulatim utriusque multa* e *modis duobus*). Perciò trovo migliore l'interpretazione alternativa: “I cieli (*caeli* nom. pl.) sono (1) i *loca*

---

<sup>14</sup> Così ERMAN – GRAPOW 1961:491.

<sup>15</sup> DARNELL 2004:282.



*supera* e (2) quelli degli dei e le terre sono (1) *loca infera* e (2) quelle degli uomini.” Varrone semplicemente introduce la duplice divisione del cielo che egli spiegherà più diffusamente (*summum ubi stellae = ea deorum*), e l’atmosfera (= *loca supera*). Le due terre sarebbero la superficie (*ea hominum*) e il regno ctonio (*loca infera*). Una divisione tra terrestre e ctonia è menzionata in un certo numero di fonti riguardanti la pratica sacrificale.<sup>16</sup>

**15.** Questi fatti confermano la possibilità di un cosmo con un doppio cielo, e i paralleli del vicino-oriente mostrano che questa è un’idea assai antica. Se restiamo all’interno della famiglia linguistica indoeuropea, ci può essere un diverso modo che non richiede alcuna cosmografia complessa per spiegare il plurale anomalo *caeli* come un duale. In molte lingue indoeuropee c’è la prova di un duale, che è un sotto-tipo del fenomeno più generale, conosciuto come il plurale associativo.<sup>17</sup> Questo è il cosiddetto duale ellittico. Nel duale ellittico un sostantivo in duale non rappresenta due copie del singolare, bensì il sostantivo in sé e un partner minore strettamente associato. Per esempio, in vedico troviamo (1.188.6) *uṣāsāv éhá sīdatām* “si seggano le due albe qui’ dove il duale *uṣāsāv* significa ‘l’alba e la notte’ o *Mitremám janam yátathaḥ sám ca nayathaḥ* (5.65.6) Il duale ellittico, che diventa il plurale ellittico in quelle lingue che hanno eliminato il duale, si trova in greco (*Αἴαντε* (*Il.* 13.45) riferendosi ad Aiace e a Teucro come Wackernagel ha dimostrato),<sup>18</sup> Germanico (aing.)<sup>19</sup> e Italice (*Castores*; *Juv.* 11,105 *geminus sub rupe Quirinos* (Romolo e Remo) *Cereres*, *Pael. cerfum sacaracirix* dove *Cereres/Cerfum* si riferisce a Cerere e Proserpina). Uno dei più conosciuti di questi duali ellittici di vedico è proprio *dyāvā* letteralmente ‘due cieli’ che descrive non una visione esoterica di cieli plurimi, ma più semplicemente la totalità dell’universo, il cielo e la terra.<sup>20</sup>

**16.** In quest’ottica la forma *caeli* potrebbe essere spiegata come un duale ellittico ‘cielo e terra’, o la totalità del mondo. Nel corso del tempo, mentre il duale andava perduto anche il significato originario di *caeli* andava perduto e la forma è stata reinterpretata come un plurale. La forma plurale irregolare *caeli* doveva rimanere a disposizione dei discendenti ininterrottamente fino ai tempi di Lucrezio quando si verifica il primo plurale con riferimento alla dottrina atomistica di mondi plurimi, ma se la parola ha perso il

---

<sup>16</sup> Vedi la mia discussione in WEISS 2010:334–5.

<sup>17</sup> Per il plurale associativo in genere vedi DANIEL – MORAVCSIK 2011.

<sup>18</sup> WACKERNAGEL 1877:303.

<sup>19</sup> MIRARCHI 1980.

<sup>20</sup> RV 3.6.4, 7.65.2, 9.70.2, 10.37.2.

suo significato ellittico, cosa significava il plurale prima della sua riutilizzazione filosofica? Uno dei significati attestati di *caelum* è ‘il cielo sopra di una terra particolare’, che è implicitamente in contrasto con ‘i cieli sopra altre terre’.

(21) potestne tibi ... huius caeli spiritus esse iucundus? (Cic. *Catil.* 1.15)

(22) Gracchum caelo hoc ... censoriae leges atque urbis domicilio carere uoluerunt.  
(Cic. *Rab. Perd.* 15)

Vorrei suggerire che questo è il significato che ha permesso la sopravvivenza del vecchio duale reinterpretato come un plurale, ma ci sono altri contesti possibili che potevano esigere il plurale, come la divisione varroniana bipartita appena citata. E ‘altresì opportuno notare che *caelum* a volte è sinonimo di *mundus*, il mondo. È possibile che questo significato è stato originariamente proprio del duale ellittico.<sup>21</sup> Altre parole per il cielo non sembrano aver acquisito questo significato.

17. Infine c’è una terza possibilità. Come Varrone ha notato, la prima divisione dell’universo è in due, *terra* e *caelum*. La terra e il cielo possono essere concepiti come due metà speculari dell’universo intero. Vediamo questa concezione in vedico, dove sono chiamati cielo e terra ‘entrambe le metà’ (*ubháu árdhau bhavataḥ sādhú asmai* “entrambe le metà sono favorevole a lui” (RV 2.27.15)), ‘due ciotole’ (*mahí sám airac camvā samīcí* “ha reso unite le due grandi ciotole una di fronte all’altra” (RV 3.55.20); *samīciné dhiśāṇe ví skabhāyati* “Ha appoggiato separatamente le due ciotole una di fronte all’altra.” RV 10.44.8)). Se *caelum* significava originariamente una ‘mezza parte’, allora il duale sarebbe stato il non singolare non marcato.

18. Alla luce dell’origine duale del non singolare di *caelum* possiamo torniamo alla questione dell’etimologia. Il lat. *caelum* è un perfetto omonimo di *caelum*<sup>2</sup> ‘scalpello’. L’etimologia di *caelum* ‘scalpello’ è evidente. È da \**kaid-(s)lo-* un sostantivo strumentale dalla radice di *caedo* ‘colpire, tagliare’. È interessante notare che i suffissi che formano sostantivi strumentali possono fare anche sostantivi di risultato, a volte dalla stessa radice. Un buon esempio italico di quest’accoppiamento si vede in *castrum* ‘taglio di terra’ vs \**castrum* ‘coltello’ da cui *castrare* = ved. *śastrám*. Il sostantivo in greco omerico δαιτρόν, da δαίωμαi ‘dividere’ non significa uno strumento per dividere, ma una parte. \**kaid-(s)lo-* allora potrebbe significare non solo lo strumento per *caedere*, ma anche il

---

<sup>21</sup> Frg. Prob. Verg. *Ecl.* 6.31, p. 340: *caelum mundum et κόσμον dictum probat Varro in Cynicis.*

risultato di un atto di colpire o di tagliare, cioè un segmento o una parte. Vorrei proporre che ‘parte’ è il significato originale di *caelum* e che questo abbia un senso in relazione ad un atto creativo cosmico di separazione della terra dal cielo. Questo punto di partenza spiega anche l’originario duale del non singolare il quale come ho sostenuto sbocca poi nel plurale maschile *caeli*. L’idea di collegamento con *caedo* e *caelum*<sup>22</sup> non è naturalmente nuova. In realtà risale a Varrone ed è ancora considerata seriamente da Ernout e Meillet, ma nel contesto di un confronto con *templum* nella lingua augurale. L’unica obiezione a questa teoria dal lato formale, cioè che l’aggettivo *caerul(e)us* sarebbe *\*caesill(e)us* o *\*caedill(e)us*, se la base fosse *\*kaid slo-* non è convincente.<sup>22</sup> Per prima cosa, in ogni caso, non sono certo che *caeruleus* sia derivato da *caelum*.<sup>23</sup> Il significato principale di quest’aggettivo è ‘verde mare’ e, di fatto, la connessione con il colore del cielo si verifica abbastanza di rado ( Enn. *Trag.* 365-6 *Joc. quaeque in corpore caua caeruleo caeli/ cortina receptat*; Enn. *Ann.* 54 *Sk caerula caeli templa*;... Naev. (?) ap. Varr. *Ling.* 7.7 *hemisphaerium ubi conca caerula saeptum stat*; Ov. *Fast.* 3.349 *ubi caeruleum uariabunt sidera caelum*). Il presunto suffisso *-ulus* è senza pari nella funzione di formare aggettivi genitivi. Ma anche ammettendo il collegamento, non c’è nessuna buona ragione per pensare che *\*kaid slo-* se la seconda sillaba non fosse sincopata poiché evidentemente non era, produrrebbe altro che *\*kailulo-*, che sarebbe potuto diventare *caerulus* per dissimilazione.

19. La teoria che ho proposto sopra, se esatta, avrebbe una serie di vantaggi: (1) Fornisce una spiegazione per la commutazione peculiare di genere di *caelum*. (2) Combacia con una specifica etimologia di *caelum*. (3) Costituisce una prova indiretta di una cosmogonia nativa che coinvolgeva l’atto creativo tipologicamente ben attestato della separazione tra la terra e il cielo. (4) Fornisce un supporto al mio resoconto dichiaratamente speculativa del **feřehtru** iguvino come simbolo di quest’atto creativo. Infine, se rivolgiamo la nostra attenzione alle parole per ‘cielo’ in celtico, il parente più prossimo dell’italico, possiamo notare che anche l’antico irlandese ha sostituito la parola ereditata per ‘paradiso’, con due neologismi *nem* < *\*nemos* = lat. *nemus*, e *riched/riched* < *\*řketom*.<sup>24</sup> Anche queste parole—vorrei proporre—hanno le loro origini in un mito cosmogonico sull’inizio dell’universo in un atto creativo di separazione (cfr. gr. *véμω* ‘distribuisco’ in primo luogo e lat. *erciscor* ‘divido’ in secondo luogo). Ma le loro storie devono attendere un altro giorno.

---

<sup>22</sup> SCHRIJVER 1991:268.

<sup>23</sup> VELS HEIN 1951:67.

<sup>24</sup> Per la proto-forma vedi STIFTER 2004.

## Riferimenti bibliografici

DANIEL – MORAVCSIK 2011 = M. DANIEL – E. MORAVCSIK, *The associative plural*, in: M. DRYER – M. HASPELMATH, *The World Atlas of Language Structures Online*, Munich: Max Planck Digital Library, ca. 36. <http://wals.info/chapter/36>.

DARNELL 2004 = J. DARNELL, *The enigmatic netherworld books of the solar-Osirian unity*, Göttingen.

ERMAN – GRAPOW 1961 = A. ERMAN – H. GRAPOW, *Ägyptisches Handwörterbuch*, Hildesheim.

ERNOUT – MEILLET 1985 = A. ERNOUT – A. MEILLET – J. ANDRÉ, *Dictionnaire étymologique de la langue latine: histoire des mots*, Paris.

GESENIUS – KAUSCH 1909 = W. GESENIUS – E. KAUSCH, *Hebräische Grammatik*, Leipzig.

JANDA 2010 = M. JANDA, *Die Musik nach dem Chaos: der Schöpfungsmythos der europäischen Vorzeit*, Innsbruck.

LLOYD – SPRINGER – LUHR 2009 = A. Lloyd – O. Springer – R. Luhr, *Etymologisches Wörterbuch des Althochdeutschen*, vol. 4, Göttingen.

MIRARCHI 1980 = G. MIRARCHI, *Il duale ellittico nella poesia anglosassone*, in “AIUON, Filologia germanica” 23, pp. 27–39.

SCHMIDT 1889 = J. SCHMIDT, *Die Pluralbildungen der indogermanischen Neutra*, Weimar.

SCHRIJVER 1991 = P. SCHRIJVER, *The reflexes of the Proto-Indo-European laryngeals in Latin*, Amsterdam.

STIFTER 2004 = D. STIFTER, *Altirisch ríched «chrstlicher Himmel»*, in: E. POPPE, *Keltologie Heute*.

*Themen und Fragestellungen*, Münster, pp. 81–94.

DE VAAN 2008 = M. DE VAAN, *Etymological dictionary of Latin and the other Italic languages*, Brill.

VALVO 1988 = A. VALVO, *La «profezia di Vegoia» Proprietà fondiaria e aruspicina in Etruria nel I secolo a.c.*, Roma.

VELS HEIN 1951 = N. VELS HEIN, *Kleurnamen en kleurbegrippen bij de Romeinen*, Utrecht.

WACKERNAGEL 1877 = J. WACKERNAGEL, *Zum homerischen Dual*. “*Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung*”, 23, pp. 302–10.

WALDE – HOFFMANN 1938–54 = A. WALDE – J. B. HOFFMANN, *Lateinisches etymologisches Wörterbuch*. Heidelberg.