

Il signore dell'ospite

ire due nozioni distinte e che finiscono per ricongiungersi: hospes rap- presenta *hosti-pet-s. Il secondo membro pet- è in alternanza con-pat- che significa 'signore', di modo che hospes significherebbe propriamente 'il signore dell'ospite'. È una designazione un po' singolare. Per compren- derla meglio, bisogna analizzare separatamente i due elementi potis e hostis e studiare le loro connessioni etimologiche.

Il termine *potis merita di essere brevemente spiegato a parte. Esso si presenta sotto il suo aspetto semplice in sanscrito, pátiḥ 'signore' e 'sposo' e in gr. pósis 'sposo', o in composizione, come in despótēs.

In sanscrito, le due specificazioni 'signore' e 'sposo' sono differenziate nello stesso tema *poti- da due flessioni diverse; ma si tratta di una distin- zione che è propria del sanscrito. Quanto al gr. pósis, termine poetico per 'sposo', si trova superato da despótēs, dove il senso di 'signore della casa' non appare più; despótēs è solo un qualificativo di potere col suo femmi- nile despoína 'signora', qualificativo di maestà.

Questo termine gr. despótēs e il suo corrispondente sanscr. dām pátiḥ fanno parte di una serie di composti antichi che avevano come primo elemento il nome di un'unità sociale di estensione variabile:

dām pátiḥ 'padrone di casa'
viś pátiḥ 'signore del clan'
jās pátiḥ 'signore della discendenza'

Oltre despótēs e dām pátiḥ, il solo attestato in diverse lingue è il com- posto che corrisponde in sanscrito a viś pátiḥ, in lituano a vėš-pats, 'capo del clan'.

In latino, una grande famiglia etimologica si organizza intorno a que- sta parola l'potis in forma libera o in composti. Oltre hospes, essa forma gli aggettivi inpos, compos, 'che non è...' o 'che è padrone di sé stesso, del proprio spirito', e il verbo poterē di cui resta il perfetto potui-incorpo- rato nel verbo che significa 'potere', quanto a possuz, esso è formato dal- l'aggettivo potis in funzione predicativa: potis sum, pote est, espressione che si è ridotta alle forme semplici possuzum, potest.

Tutto questo è chiaro e non ci sarebbero problemi, essendo il senso costante e le forme sovrapponibili, se *potis non fosse giunto in due punti dell'area indoeuropea a un senso molto diverso. In lituano fornisce l'ag- gettivo pats-lui-stesso-e-anche-il-sostantivo-pats-'signore' (in composizio- ne vėš-pats). Parallelemente si è costituito in iranico l'aggettivo composto x'ae-paitiḥya 'suo proprio', 'di sé', usato senza distinzione di persona, 'di me, di te, di lui, che appartiene in proprio'; x'ae- è una forma iranica del pronome riflessivo *swe, antico *se, alla lettera 'di sé stesso', e -paitiḥya,

In latino, 'ospite' si è detto hostis e hospes < *hosti-pet-. Che significano gli ele- menti? Che significa il composto?

1) -pet-, che si presenta anche sotto le forme pot- lat. potis (gr. pósis, despótēs, sanscr. pátiḥ) e -ps- (lat. -ps-, i-pet-) significa originariamente l'identità persona- le. Nel gruppo familiare, dem- è il signore che è eminentemente sé stesso (psis- simus, in Plauto, designa il signore); così, benché morfologicamente diverso, il gr. despótēs designa, come dominus, colui che personifica eminentemente il grup- po familiare;

2) la nozione primitiva significata da hostis è quella di uguaglianza per-compeso: è hostis colui che compensa il mio dono con un contro-dono. Come il suo cor- rispondente got. gasts, hostis ha dunque, a un dato momento, indicato l'ospite.

Il senso classico di nemico ha dovuto apparire quando alle relazioni di scambio fra clava-clan sono succedute le relazioni di esclusione da civitas a civitas (cf. il gr. kénos 'ospite' > 'straniero');

3) da allora il latino si dà un nuovo nome per l'ospite: *hosti-pet-, che va forse in- terpretato a partire da un hosti- astratto 'ospitalità', e deve significare, di conse- guenza, 'colui che impersona eminentemente l'ospitalità'.

Lo studio di un certo numero di termini relativi allo scambio, tratti in particolare dalla radice *mei- - come il lat. mīnus 'carica onorifica che implica certe obbligazioni in scambio', i.ir. Mira, personificazione del contratto con scambio (illustrato da II. VI 120-236), *mei- nel lat. mīnus, sanscr. mīha- 'cambiato (in falso)' > 'incrogiocato', avest. mibūura, 'paio' - ci porta esso pure a un nome dell'ospite: mēhman in iranico medio e moderno.

Un altro nome dell'ospite in iranico moderno, ermān < arjaman, ci rimanda a una 'ospitalità' molto particolare, interna al gruppo degli Ari, una delle cui forme è l'accoglienza attraverso il matrimonio.

Il vocabolario delle istituzioni indoeuropee nasconde dei problemi im- portanti i cui termini non sono stati ancora neppure posti. Si è portati a scoprirli, a volte a creare in parte l'oggetto stesso di studio, attraverso del- le parole rivelatrici di un'istituzione le cui tracce si lasciano intravedere spesso solo in modo fugace in questa o quella lingua.

Un gruppo di parole si riferisce a un fatto sociale ben stabilito: l'ospi- talità, la nozione di 'ospite'. Il termine di base, lat. hospes, è un antico composto. L'analisi degli elementi che lo compongono permette di chia-

un derivato dell'antico **poti*. Questi fatti sono ben noti, ma meritano un attento esame per la particolarità e l'importanza del problema che pongono. In quali condizioni una parola che significa 'signore' può arrivare a significare l'identità? Il senso primo di **potis* è ben definito e ha un valore forte: 'signore', da cui 'sposo' nel rapporto coniugale, o 'capo' di una certa unità sociale, casa, clan, tribù. Ma il senso di 'sé stesso' è pure ben attestato. Qui, l'iritta è giunto a portarci un dato importante. Non vi si trovano forme che corrispondano a **potis*, aggettivo o sostantivo: per quanto antica sia la data in cui compare, l'iritta ha un vocabolario già trasformato in modo notevole; molte nozioni portano designazioni nuove. Il fatto interessante è che l'iritta possiede una particella enclitica, -*pet* (-*pit*), il cui senso è 'precisamente, (lui) stesso', particella d'identità che rimanda all'oggetto di cui si è parlato. Ecco un esempio: *takku IR-š huwāi | naš kururi KURe paizzi | kuisan EGIR-pa uwatezi | nanzan apā:pi dai* 'se uno schiavo fugge | e se ne va in un paese nemico, | colui che lo porta via per ricondurlo, | costui può prenderselo'.

In questo dimostrativo *apā:pi*, 'precisamente quello, proprio quello', la particella -*pit* stabilisce un rapporto d'identità. Essa ha d'altronde la stessa funzione con un dimostrativo, con un sostantivo e persino con un verbo. È evidente che l'uso di questa particella corrisponde al senso del **potis* d'identità in lituano e in iranico.

Una volta fissati il senso, la forma e l'uso in queste lingue, si scoprono altrove altre forme che con ogni verosimiglianza vi si collegano. La particella lit. *pat* significa 'giustamente, precisamente', come l'it. -*pet*. Possiamo paragonarvi il lat. *utpote* di cui bisogna rettificare l'analisi. Non significa 'in tanto che, precisamente' come è possibile (con il *pote* di *pote est*), ma 'in tanto che, precisamente' con *pote* che segna l'identità; *utpote* identifica fortemente l'azione al suo autore, il predicato a colui che lo assume. Considereremo anche la postposizione lat. -*pie* in *suopte* (Festo: *suopte pro suo ipsius*, 'il suo proprio, il suo proprio di quello'); forse ancora, ma con meno certezza, il misterioso *que di que?* In ogni modo, limitandoci ai due fatti latini e al lit. *pat*, constatiamo la sopravvivenza di un uso di **pot-* per indicare la persona stessa, ricondurre a lei il possesso di un predicato enunciato nella frase. A partire da questo momento, quello che era considerato un uso isolato diventa un indizio importante e ci rivela il significato proprio di *potis*. Tanto è difficile capire come una parola che indicava il 'signore' abbia potuto affievolirsi fino a significare 'lui stesso', tanto si capisce come un aggettivo che indicava l'identità della persona, che significava 'lui stesso' abbia potuto assumere il senso proprio di 'signore'. Questo processo, che chiarifica la formazione di un concetto isti-

zionale, si verifica altrove; parecchie lingue arrivano a indicare il 'signore' con un termine che significa 'lui (sé) stesso'. Nel latino parlato, in Plauto, *ipsissimus* indica 'il signore (la signora), il padrone', il personaggio stesso, il solo che sia importante. In russo, in bocca a un contadino, *sam* 'lui stesso' si riferisce al 'signore'. In una comunità ristretta, ma importante, i pitagorici, *autòs éphā* 'ipse dixit' specificava con *autòs* il 'maestro' per eccellenza, Pitagora, e la formula era usata per indicare un detto autentico. In danese, *han sjølø* 'ex sebst' ha lo stesso significato.

Perché un aggettivo che significa 'sé stesso' si amplii fino al senso di 'signore', una condizione è necessaria: un cerchio ristretto di persone, subordinato a un personaggio centrale, che assume la personalità, l'identità completa del gruppo al punto da riassumerla in sé; egli da solo l'incarna. È proprio quello che si è prodotto nel composto **dem-poti* 'padrone di casa'. Il ruolo del personaggio così chiamato non è quello di esercitare un comando, ma quello di assumere una rappresentazione che gli dà autorità sull'insieme familiare, con il quale si identifica.

Un verbo derivato da **poti* come il sanscr. *pātyate*, lat. *potior* 'aver potere su qualche cosa, disporre di qualche cosa' indica già l'apparizione del senso di 'potere'. Vi si avvicinerà il verbo lat. *possidere* 'possedere', che deriva da **pot-vedere* che descrive il 'possessore' come colui che è stabilito sulla cosa; l'immagine è passata nel ted. *besitzen*; poi, in latino di nuovo, l'aggettivo *comparas*, 'che è padrone, che dispone di sé stesso'. La nozione di 'potere' (teorico) è allora costituita e riceve la sua forma verbale dall'espressione predicativa *pote est* contratto in *potes* che genera la coniugazione *possum, potest* 'sono capace, posso'.

Vale la pena di arrestarsi un momento su un fatto singolare: di fronte al sanscr. *dam pātihe* al gr. *depotēs*, il latino ha formato sullo stesso radice un termine equivalente, ma con un procedimento diverso: si tratta di *dominus*, derivato secondario che entra in una serie di designazioni di 'capi'. Così *tribunus* 'capitribù', in got. *kindins* < **genti-nos* 'capo della gens'; **drubitins* (a. a. ted. *trubtin*) 'capo della scorta'; *piudans* < **teuta-nos* 're', 'capo del popolo'. Questo processo morfologico che consiste nel suffissare con *-*nos* il nome di una unità sociale ha dato in latino e in germanico le denominazioni dei capi dei gruppi politici o militari.

Così, per vie indipendenti, le due serie si ricongiungono: qui per mezzo di un suffisso, là con un composto, si è designato il signore a partire dall'unità sociale che egli rappresenta.

¹ Per lo studio semantico di **poti*(*o*), ci si potrà riferire al nostro articolo *Problèmes sémantiques de la reconstruction*, in «*Word*», X, 1954, n. 2-3 (c. *Problèmes de linguistique générale* cit., pp. 301 sgg.).

È ora il caso di ritornare al composto che ha provocato questa analisi, *hospes*, per studiarne questa volta il termine iniziale, *hospis*. Tra i termini comuni al vocabolario preistorico delle lingue dell'Europa, questo ha un interesse particolare: *hospis* del latino corrisponde al *gostj* del gotico e al *gostj* dell'antico slavo, che presenta inoltre *gos-podi* 'signore', formato come *hospes*.

Ma il senso del got. *gostj*, a. sl. *gostj* è 'ospite', quello del lat. *hospis* è 'nemico'. Per spiegare il rapporto tra 'ospite' e 'nemico', si ammette di solito che l'uno e l'altro derivino dal senso di 'straniero' che è ancora attestato in latino; da cui 'straniero favorevole → ospite' e 'straniero ostile → nemico'.

In realtà 'straniero, nemico, ospite', sono nozioni globali e molto sommarie che devono essere precisate, interpretate, nel loro contesto storico e sociale. Prima di tutto si deve specificare il significato di *hospis*. Ci aiutano gli autori latini stessi che forniscono una serie di parole della stessa famiglia e anche alcuni usi istruttivi del termine *hospis*. Esso conserva il suo valore arcaico di 'straniero' nella *Legge delle XII tavole*. Ne fa prova il testo *adversus hostem aeterna auctoritas est*(o) di cui nessuna parola, tranne il verbo essere, è usata con il senso che ha in latino classico. Bisogna intendere: 'contro uno straniero, la rivendicazione di proprietà deve continuare eternamente', non si abolisce mai quando è introdotta contro uno straniero. Della parola *hospis* stessa, Festo dice: *eius enim generis ab antiquis hostes appellabantur quod erant pari iure cum populo Romano, atque hostes ponebatur pro aequare* 'si chiamavano *hostes* perché godevano dello stesso diritto del popolo romano, e si diceva *hostes* per *aequare*'. Si ricava da questa notizia che *hospis* non era né lo straniero né il nemico. Bisogna partire dall'equivalenza *hostes = aequare*, da cui *redhostire* glossato 'referre gratiam' in Festo. Questo senso di *hostire* è ancora attestato in Plauto: *Promitto hostire contra ut merneris* 'ti prometto un servizio reciproco, come tu meriti' (*Asinaria* 377). Si trova nel sostantivo *hospitamentum* glossato '*beneficij pensatio*, compenso di un beneficio' e anche '*aequamentum*, il rendere uguali'. A una tecnica più specializzata appartiene *hospus*, termine arcaico della lingua degli agricoltori, citato e spiegato da Varrone (*De re rustica* I 24.3): *hospum vocant quod ex uno facto olei reficitur* 'si chiama *hospus* la quantità di olio che si ottiene dopo una sola operazione di torchiatura'. In un certo modo, il prodotto come contropartita. Un altro termine tecnico è *hosporium*, bastone per uguagliare il moggio in modo da assicurargli un livello costante. Il vecchio pantheon romano conosceva, secondo sant'Agostino, una *Dea Hostilina* che aveva

come compito quello di uguagliare le spighe o di fare in modo che il lavoro compiuto fosse esattamente compensato dal prodotto del raccolto. Infine, una parola molto conosciuta, *hospis*, si collega alla stessa famiglia: indica propriamente 'la vittima che serve a compensare l'ira degli dei'; un'offerta di riscatto, ciò che distingue *hospis* da *victimam* nel rituale romano.

Colpisce il fatto che in nessuna di queste parole, a parte *hospis*, compare la nozione di ostilità. Nomi primari o derivati, verbi o aggettivi, termini antichi della lingua religiosa o della lingua rurale, tutti attestano o confermano che il senso primitivo è *aequare*, 'compensare, uguagliare'.

Come vi si riallaccia lo stesso *hospis*? Questo risulta dalla definizione di Festo citata prima: «quod erant pari iure cum populo Romano». Da questo si definisce la relazione tra *hospis* e *hostire*: 'gli *hospes* godevano dello stesso diritto dei Romani'. Un *hospis* non è uno straniero in generale. A differenza del *peregrinus*, che abita al di fuori del territorio, *hospis* è lo straniero in quanto gli si riconoscono dei diritti uguali a quelli dei cittadini romani. Questo riconoscimento dei diritti implica un certo rapporto di reciprocità, presuppone una convenzione: non è chiamato *hospis* chiunque non sia romano. Un legame di uguaglianza e di reciprocità si stabilisce tra questo straniero e il cittadino di Roma, ciò che può condurre alla nozione precisa di ospitalità. Partendo da questa rappresentazione, *hospis* significherà 'colui che è in relazione di compenso'; ciò che è proprio il fondamento dell'istituzione dell'ospitalità. Questo tipo di relazione tra individui o gruppi non può mancare di evocare la nozione del *poilatch*, così ben descritta e interpretata da Marcel Mauss nella sua memoria *Le Don, forme primitives de l'échange* («Année sociologique», 1924). Questo sistema, conosciuto dalle popolazioni indiane del Nord-Ovest dell'America, consiste in una serie di doni e contro-doni, poiché un dono crea sempre l'obbligo nel partner di un dono maggiore, in virtù di una specie di forza costringente. È insieme una festa, legata a certe date e a certi culti, un fenomeno economico in quanto circolazione delle ricchezze; un legame tra famiglie, tribù e persino tra i loro discendenti.

L'ospitalità si chiarisce con il riferimento al *poilatch* di cui è una forma attenuata. Essa si basa sull'idea che un uomo è legato a un altro (*hospis* ha sempre un valore reciproco) dall'obbligo di compensare una certa prestazione di cui è stato il beneficiario.

La stessa istituzione esiste nel mondo greco sotto un altro nome: *xénos* indica delle relazioni dello stesso tipo tra uomini legati da un patto che implica degli obblighi precisi che si estendono anche ai discendenti. La *xenia*, posta sotto la protezione di Giove Xenio, comporta scambio di doni tra i contraenti che dichiarano la loro intenzione di legare i loro discen-

dentì con questo patto. Così fanno sia i re che i privati: *xeniën sunetbé-kato* (verbo del patto) *pémpōn dôra kai dekémenos alla par' ekeinōu* ('Policrate) aveva concluso una *xenia* (con Amasis) e si erano mandati l'un l'altro dei presenti? (Erodoto, III 39). Mauss («Revue des Etudes grecques», 1921) trova un esempio della stessa istituzione presso i Traci. Senofonte vuole concludere degli accordi per il vittovagliamento dell'esercito, un consigliere del re gli dice che se vuole stare in Tracia e avere gran- di ricchezze, non ha che da fare dei doni al re Seuthès e questi gli renderà molto di più (*Anabasi* VII 3, X 10). Tucidide (II 97) offre la stessa testi- monianza a proposito di un altro re trace, Sitalcès: per lui è più vergogno- so non dare quando si è sollecitati a farlo che non ricevere quando si è chiesto. Nella civiltà trace, che sembra essere stata molto arcaica, questo sistema di obblighi conservava ancora una grande forza.

Una delle espressioni indoeuropee di questa istituzione è proprio il termine lat. *hospis*, con i suoi corrispondenti got. *gasts* e sl. *gospodŭ*. In epoca storica, l'istituzione aveva perso forza nel mondo romano: essa presuppone un tipo di relazioni che non era più compatibile con il regime stabilito. Quando l'antica società diventa nazione, le relazioni tra uomo e uomo, tra clan e clan, si aboliscono; sussiste solo la distinzione tra ciò che è interno o esterno alla (*ciuitas*). Per un cambiamento di cui non cono- sciamo le condizioni precise, la parola *hospis* ha assunto un'accezione 'osti- le' e ormai non si applica che al 'nemico'.

Di conseguenza, la nozione di ospitalità è stata espressa da un termine diverso dove sussiste tuttora l'antico *hospis*, ma composto con **pot(i)s*: è *hospes* < **hostipe/ot-s*. In greco, l'ospite (accolto) e lo *xénos* e quello che riceve lo *xenodókhos*. In sanscrito, *atithi*- 'ospite (accolto)' ha per cor- latino *atithi-pati*- 'colui che riceve': la formazione è parallela a quella del latino *hospes*. Colui che riceve non è il 'signore' del suo ospite; come ab- biamo visto, *-pot-* non ha il senso di 'signore' in origine. Un'altra prova ne è il got. *brūþ-faþs* 'giovane sposo, númpħios' il cui equivalente è *Bräuti- gam*. Si è creata su *brūþ* 'giovane sposa' la designazione corrispondente per il 'giovane sposo', sia con **potis* come nel got. *brūþ-faþs*, sia con *guma* 'uomo', come nel ted. *Bräutigam*.

La formazione da **ghosti-* (*hostis*) attira l'attenzione: sembra essere una parola astratta in *-ti* che sarebbe diventata una qualifica personale. Tutti gli antichi composti in *-poti-* hanno in effetti come primo elemento una parola generale, designante un gruppo: così **dems-poti*, *iäs-pätib*. Si capisce meglio allora il senso letterale di **ghosti-pets*, *hospes*, come l'in- carnazione dell'ospitalità. Si ritroverebbe così il senso definito qui sopra per *potis*.

Così, la storia di *hostis* riassume il cambiamento che si è prodotto nel- le istituzioni romane. Allo stesso modo *xénos*, così ben caratterizzato co- me 'ospite' in Omero, è diventato più tardi semplicemente lo 'straniero', il non-nazionale. Nel diritto attico c'è una *graphè xenias*, procedimento penale contro uno 'straniero' che vuole farsi passare per un 'cittadino'. Ma *xénos* non è passato al senso di 'nemico', come *hostis* in latino.

X MŪNUS

Il meccanismo semantico descritto per *hostis* ha un parallelo in un altro ordine di idee e in un'altra serie di termini. Si tratta di quelli che sono derivati dalla radice **mē-*, 'dare in cambio', come il sanscr. *ni-maryate* 'egli dà in cambio', e principalmente del termine lat. *mūnus* (< **moi-nos*: la forma arcaica *moenus*). Questa parola è caratterizzata dal suffisso *-nes* di cui Meillet («Mémoires de la Société de Linguistique», t. XVII) ha studiato il valore in *pignus*, *factus*, *fūnus*, *fēnus*, tutte parole che, co- me *mūnus*, si riferiscono a una nozione di carattere sociale; cfr. anche sanscr. *rekhas* 'eredità' ecc. In effetti, *mūnus* ha il senso di 'dovere, carica ufficiale'. Esso ha formato dei derivati aggettivi: *mūnis*, *immūnis*, *com- mūnis*. Quest'ultimo ha un parallelo in gotico: *ga-mains* 'gemein'.

Ma come associare l'idea di 'carica' espressa da *mūnus* con quella di 'scambio' indicata dalla radice? Feste ci mette sulla strada definendo *mū- nus* come «donum quod officii causa datur». Si designano in effetti con *mūnus*, nei doveri del magistrato, gli spettacoli e i giochi. La nozione di 'scambio' vi è implicita. Nominando qualcuno magistrato, gli si offrono vantaggi e onore. Questo lo obbliga a sua volta a controprestazioni, sotto forma di spese; in particolare per gli spettacoli, che giustificano così questa 'carica ufficiale' come 'scambio'. Si capisce meglio allora l'accostamento *gratus et mūnis* (Plauto, *Mercator* 105) e il senso arcaico di *immūnis* co- me 'ingrato', cioè: chi non rende il beneficio ricevuto. Se *mūnus* è un dono che obbliga a uno scambio, *immūnis* è colui che non tiene fede a quest'ob- bligo di restituire. Questo è confermato in celtico dall'irl. *moiri* (*main*) 'oggetti preziosi', *dag-moiri* 'i doni, i benefici'. Di conseguenza, *commūnis* non significa 'chi condivide le cariche', ma propriamente 'chi ha in comune dei *mūnia*'. Ora, quando questo sistema di compensazione gioca all'inter- no di una stessa cerchia determina una 'comunità', un insieme di uomini uniti da questo legame di reciprocità.

Così, questo meccanismo complesso di doni che richiedono dei contro- doni per una specie di forza costringente ha un'espressione di più nei ter- mini derivati dalla radice **mē-*, come *mūnus*. Se non si avesse il modello dell'istituzione, sarebbe difficile cogliere il senso dei termini che vi si col-

legano, poiché è in una nozione precisa e tecnica che questi termini ritrovano la loro unità e le loro relazioni proprie.

S'impone allora una domanda: non c'è un'espressione semplice per 'donare', per un dono che non esiga un contro-dono? La risposta è già stata data. Essa è implicita in uno sviluppo precedente: esiste una radice indoeuropea, quella del lat. *dōnum*, gr. *dōron*. Certo abbiamo visto prima (p. 59) che la preistoria etimologica di *dō- non è semplice e che vi si incrociano dati in apparenza contraddittori. Tuttavia in epoca storica la nozione di 'donare' è ovunque legata in proprio alle forme di *dō-, e in ognuna delle lingue (salvo in itrica) essa si costituisce in formazioni parallele. Se in greco il termine *dōron* non indica di per sé stesso e in maniera univoca il 'dono' senza ritorno, il senso dell'avverbio *dōreân* 'gratuitamente, per niente' è là a garantire che il 'dono' è proprio dono disinteressato.

Bisogna menzionare, inoltre, le forme tratte da un'altra radice, poco conosciuta e poco rappresentata, che bisogna ristabilire nella sua importanza e nella sua antichità; si tratta della radice **dē-*. Ne è derivato il verbo toc. *dē-tsi* 'donare', così come l'itt. *pai-* (formato dal preverbo *pe-* + *ai-*) 'donare'. Il greco ne ha conservato la forma nominale *dēia* 'ciò che spetta, parte'. In osco, un astratto **ai-ti-* 'parte' è attestato dal genitivo singolare *aetis*, che corrisponde quanto al senso al genitivo lat. *partis*. Infine l'onomatopica illirica ci fornisce il nome proprio *Aetor* che è il nome d'agente di questa stessa radice *ai-*. Ecco il punto di partenza di una nuova espressione per 'donare' sentito come 'assegnare una parte'.

Ritornando ai termini della famiglia etimologica rappresentata in latino da *mūnus* e *immūnis*, *commūnis*, noteremo in indoiranico un derivato che ha un'importanza considerevole, e una formazione singolare. Si tratta di una personificazione divina, del dio indoiranico *Mitra*, formato da **mei-* nella forma ridotta, con il suffisso *-(Fr)* che serve generalmente per nomi neutri di strumenti. In vedico, *mitra-* è di due generi, maschile come nome del dio, neutro nel senso di 'amicizia, contratto'. Meillet in un celebre articolo (« Journal Asiatique », 1907) ha definito *Mitra* come una forza sociale divinizzata, come il contratto personificato. Ma l'amicizia, il 'contratto' possono precisarsi nel contesto in cui noi li reinseriamo: si tratta non dell'amicizia sentimentale, ma del *contratto* in quanto riposa su uno scambio. Per rappresentarci queste nozioni come una società antica le praticava e le viveva, riportiamoci a una scena omerica che ne dà un'illustrazione che potremmo dire 'sociologica'. Si tratta di un celebre episodio del canto VI dell'*Iliade*, vv. 120-236.

→ Glauco e Diomede, faccia a faccia, intenti a riconoscersi, scoprono che

i loro padri sono stati legati da vincoli di ospitalità (174). Diomede si definisce allora nei confronti di Glauco:

«Sì, tu sei per me un ospite (*xéinos*) ereditario e da lungo tempo (215) ... così io sono tuo ospite nel cuore dell'Argolide e tu sei il mio in Licia, il giorno in cui andrai fino a quel paese. Evitiamo allora entrambi il giavelotto l'uno dell'altro (224-26) ... Scambiamoci piuttosto le armi, così che tutti sappiano qui che ci gloriamo di essere degli ospiti ereditari (230-31)».

Questa situazione dà a ciascuno dei contraenti dei diritti più forti dell'interesse comune, nazionale: diritti che sono nel loro principio ereditari, ma che conviene rinnovare periodicamente per mezzo di doni e di scambi perché restino personali: ecco perché i due *partners* propongono di scambiarsi le armi. «Avendo così parlato, saltano dai loro carri, si prendono le mani, impegnano la loro fede. Ma in quel momento Zeus... tolse a Glauco la ragione, poiché scambiando le sue armi con Diomede... gli dà oro in cambio di bronzo, il valore di cento buoi in cambio di nove!» (232-36).

Così l'aedo vede in questo scambio un cattivo affare; in realtà, la disuguaglianza di valore tra i doni è voluta: uno offre delle armi di bronzo, l'altro *rende* delle armi d'oro; uno offre il valore di nove buoi, l'altro si sente tenuto a rendere il valore di cento buoi.

Questo episodio è atto a evocare le rappresentazioni che accompagnano in questa società il tipo di impegno che noi chiamiamo 'contratto', e a restituire al suo giusto valore un termine come il sanscr. *mitra-*. Tale è questo *mitra* fra Diomede e Glauco, scambio che lega e obbliga; questo chiarisce anche l'analisi formale del termine. Questo suffisso *-tra-* può formare un nome d'agente come un nome di *strumento*, con una variazione del genere grammaticale a seconda che l'azione sia opera di uno strumento o di un uomo: da qui, accanto al neutro *mitram*, il maschile *mitras*. Si potrebbe interrogare la mitologia, cercare nel ruolo di Mitra il ricordo della sua origine etimologica. Ma bisogna prima ampliare l'inventario delle nozioni formate a partire dalla stessa radice e che sono imparentate a quelle che studiamo.

Molto vicina a **mei-* è una forma **mei-t-* con suffisso in *-t-*, che compare nel verbo lat. *mūtō* 'cambiare', 'scambiare'. Ne preciseremo il significato paragonandovi l'aggettivo *mūtus* 'reciproco, dall'uno all'altro'. Bisogna considerare inoltre un uso particolare dell'aggettivo: *mūtua pecūnia* 'soldi prestati o presi in prestito' così come il verbo derivato dall'aggettivo in questo uso: *mūtūare* 'prendere a prestito', cioè prendere del denaro con l'impegno di renderlo. Il 'prestito' e il 'prendere a prestito' entrano così a loro volta nel ciclo dello scambio. Non è tutto. Lo 'scambio' si avvicina

Glauco e Diomede: N E Foru

anche qui al 'dono'. Alla forma lat. *mūtō*, *mūtūs*, il gotico risponde con *maidjan* 'scambiare'; ora, il sostantivo derivato *maidms* (da **maid-mo*) traduce il gr. *ábron* 'dono', ma in un passo dove implica compensazione e in qualche modo 'scambio'.

Gli altri derivati si dividono in due categorie distinte:

- 1) gli uni si specializzano, come il sanscr. *mithu-* 'falso, menzognero'. Come in latino con *mūtō*, la nozione di 'cambiare' in generale conduce a quella di 'alterare'; quando si dice di qualcuno che è cambiato, raramente è a suo vantaggio;
- 2) ma una serie di altri derivati conserva il significato proprio, soprattutto in iranico; così l'avest. *mituara-* 'in coppia, appaiato'; *maēh-man-* < **mei-t-men* 'accoppiamento'. Un'evoluzione di carattere sociale dà a *maēhman-* il senso di 'mutualità' che conduce alla designazione dell'ospite nell'iranico medio e moderno con *mēhmān* < **maēhmānam* (accusativo), il che dopo un lungo giro ci riporta al nostro punto di partenza. Ancora una volta arriviamo a definire l'ospite con la nozione di mutualità e coi legami di reciprocità¹.

C'è un altro nome dell'ospite in iranico moderno: *ērmān*, la cui forma antica è attestata in *aryaman* 'amico intimo', termine ben noto in indiano. È anche una figurazione mitologica, il nome di un dio. *Aryaman* è il dio dell'ospitalità. Nel *Rig Veda* come nell'*Atharva*, è soprattutto associato al matrimonio.

In qualunque modo si interpreti l'elemento di formazione *-man* (deve essere una forma nominale), il nome del dio *Aryaman* si collega al termine *arya*. Vedremo nel seguito di quest'opera che *arya* è la designazione comune e reciproca con la quale i membri di una comunità si indicano vicendevolmente; è il nome dell'uomo della stessa lingua, della stessa razza. Si comprende allora che *Aryaman* abbia come funzione di ammettere degli individui, con il matrimonio come intermediario, nel seno di una comunità esogamica detta ariana: è una specie di ospitalità interna, di alleanza tribale. *Aryaman* interviene quando una donna presa fuori dal clan è introdotta per la prima volta come sposa nel seno della nuova famiglia.

Diverse sono le accezioni in cui *aryaman* si è ulteriormente fissato. Abbiamo citato prima il pers. *ērmān* 'ospite'. Nella lingua degli Osseti, popolo iranico che si è incuneato nel Caucaso, le cui istituzioni e il cui vocabolario sono molto arcaici, la parola *limān* significa 'amico'; ora, *limān* rappresenta foneticamente *aryaman*. Questi legami di prossimità, di ami-

¹ Sulla radice **mei-*, si veda il nostro articolo *Don et échange* cit.

cizia familiare, tribale, si ridefiniscono in ogni lingua a mano a mano che la terminologia si fissa o evolve.

Così, termini diversissimi gli uni dagli altri ci riportano allo stesso problema: quello delle istituzioni di ospitalità e di reciprocità grazie alle quali gli uomini di un popolo trovano accoglienza presso un altro popolo e le società praticano alleanze e scambi. Abbiamo constatato una relazione profonda tra queste forme istituzionali, e il ricorrere delle stesse nozioni sotto denominazioni a volte rinnovate.