

ROSA RONZITTI
(Università degli Studi di Genova)

*Antico indiano vibhakti- e greco πῶσις:
preistoria di due diverse metafore della flessione nominale**

The present paper aims to show how the idea of ‘nominal inflection’ and ‘grammatical case’ arose in India and Greece. Starting from a different milieu, it is also linked to different metaphors: the dismembering of the sacrificial fire in India and the falling of a body from an erected position (or from above) in Greece. While the first metaphor is perfectly clear in its lines of development, the second one gave rise to many explanations. Its birth could be due to a peculiar lecture of Homeric and Platonic texts made by Aristotle himself.

1. L’uso di *vibhakti-* (vedico *vibhakti-*) nel senso di ‘desinenza di caso’ è già stabilizzato nella grammatica pāṇiniana (Joshi / Roodbergen 2000; Roodbergen 2008: 385-386). Come è noto, infatti, Pāṇini distingue tra il contenuto semantico del caso (*kāraka-*) e la sua manifestazione formale (*vibhakti-*)¹. *vibhakti-* può inoltre designare le desinenze verbali e alcuni suffissi ‘secondari’ (i *taddhita-*), in accordo con l’idea che la ‘parola flessa’ (*pada-*) abbracci tanto il nome quanto il verbo:

I,4,14: *sUPtiÑantam padam*
‘Ciò che termina con una desinenza nominale (*sUP*) o verbale (*tiÑ*) [si chiama] *pada*’.

Ancora, nell’opera del grande grammatico sono osservate e descritte le modifiche che occorrono al tema dato quando esso si combina con determinate *vibhakti-* e ciò che accade alla *vibhakti-* stessa in particolari contesti fonetici della parola².

* Il presente lavoro costituisce la versione abbreviata di un contributo ben più ampio, che ci si propone di pubblicare in forma di libro. I passi commentati rappresentano perciò solo una parte dei testi relativi all’argomento discusso. Ringrazio i due revisori anonimi per le loro utili segnalazioni.

¹ Per un’introduzione alla teoria dei *kāraka-* si vedano Kiparsky / Staal (1969), Cardona (1976: 218 ss.) e Butzenberger (1995). Sui suoi diversi livelli di elaborazione, forse opera di altrettante scuole, cfr. ancora Butzenberger (1995) e Keidan (2010a e 2010b).

² Cfr. i *sūtra* I,1,38; I,2,44; I,2,64; I,3,4; I,4,104; II,1,6; V,3,1; VI,1,168; VI,3,132; VII,1,73; VII,2,84; VIII,4,11. Le regole che associano ogni tripletta (singolare, duale e plurale) di *vibhakti-* a uno o più *kāraka-* sono enunciate nella sezione II,3,1-II,3,73.

Un quadro così completo e maturo dell'analisi linguistica ha dei precedenti che riusciamo a ricostruire solo in parte. Possiamo però motivare la genesi e la scelta del termine *vibhakti*- grazie alla linearità del percorso che, almeno in questo caso, conduce dalla speculazione rituale a quella grammaticale: nel mondo indiano i *sūtra* rituali sono infatti un fertile terreno per l'elaborazione di concetti che vengono poi trasposti all'analisi della lingua³. Tra gli studi che permettono di ricostruire tale percorso risultano indispensabili Liebich (1919), Renou (1941-1942) e Krick (1982: 378-384).

2. In vedico *vibhakti*- è un *nomen actionis* in *-ti*- regolarmente formato dal grado zero della radice *bhaj*- 'dividere' (protoindoeuropeo **bhag*- 'spartire / ricevere come parte')⁴. Sebbene esso non compaia affatto nel *Ṛgveda*, vi è tuttavia attestato, una sola volta, *bhakti*- 'spartizione / parte':

RV VIII,27,11ab: *idā́ hí va úpastutim idā́ vāmásya bhaktáye*
'Poiché ora [riverente ho fatto scorrere] una preghiera per voi, ora per [ricevere] la parte del bottino⁵'.

Nel *Ṛgveda* *vi bhaj*-, 'spartire', è in genere riferito alla suddivisione delle ricchezze e occorre in contesti di richiesta, come mostra l'esempio seguente:

RV I,81,6: *yó aryó martabhójanam parādādāti dāsúṣe/ indro asmábhyaṃ śikṣatu ví bhajā bhūri te vásu bhakṣīyá táva rādhasaḥ*
'Colui che dona all'offerente il nutrimento mortale del signore, Indra, possa esserci di giovamento! Distribuisci il molto bene che hai! Che io possa avere parte della tua ricchezza!'

Il dio spartisce i beni dei nemici, ovvero di chi, essendo fuori dal gruppo, non lo venera: toglie agli atei e dona ai credenti (cfr. p. es.

³ Cfr. Butzenberger (1995) e Pontillo (2004), con ricco apparato bibliografico.

⁴ Quindi la *-a-* del sostantivo, a differenza di quella della radice, potrebbe essere uno *schwa secundum*, introdotto per evitare l'incontro tra le due occlusive non omorganiche in caso di grado zero. L'accento è regolarmente ritratto sul prefisso, mentre nel nome semplice *bhakti*- cade sul suffisso.

⁵ O 'per la spartizione del bottino', con genitivo oggettivo.

II,26,1; VII,18,13) e rende partecipi i suoi adepti. In virtù di ciò gli può essere attribuita la qualifica di *vibhaktár-* ‘ripartitore’⁶:

RV IV,17,11: *sám indro gá ajayat sám híraṇyā sám aśviyá maghāvā yó ha pūrvīḥ/ ebhír nṛbhír nṛtamo asya śākaí rāyó vibhaktā sambharás ca vásvaḥ*

‘Indra ha conquistato insieme vacche, ori, mandrie di cavalli, il generoso che [ha conquistato] le molte [rocche], con questi eroi pronti ad aiutarlo, colui che è il più virile, il ripartitore della ricchezza e il conferitore del bene’.

3. In linea con questo tema, centrale nell’innologia indiana più antica (Pellegrini Sannino 1998), si pongono anche le occorrenze di *vi bhaj-* nell’*Atharvaveda*. Significativo è l’utilizzo del medio, che sottolinea come la distribuzione di beni “esterni” avvenga a beneficio del gruppo al cui interno si attua:

AVŚ VI,66,3cd: *áthaiṣām indra védāṃsi śataśó vi bhajāmahai*

‘E poi, o Indra, vogliamo ripartirci tra di noi i centuplici beni di quelli (i nemici)!’.

Nella recensione *Paippālada* della medesima opera troviamo anche un’attestazione (sola e unica) di *vibhakti-*, in contiguità con il sinonimo *vibhāgá-*⁷:

AVP XIX,46,6: *atho vibhaktir haviṣo vibhāge mā nir bhākṣīd bhāginam*

...

‘Poi vi è la suddivisione: nella suddivisione del sacrificio [il dio? Il sacrificante?] non privi della sua parte colui che ha diritto alla parte’.

Il verso è simile alle invocazioni ṛgvediche generate dalla paura, ossessivamente ribadita, di non ricevere ciò che spetta:

RV VIII,81,6: *á no bhara dákṣiṇenābhí savyéna prá mṛśa/ indra má no vásor nír bhāk*

‘Portaci con la destra, afferraci con la sinistra! O Indra, non privarci del bene!’.

⁶ Sul doppio accento dei nomi in *-tar-* cfr. Tichy (1995: 47-48 e *passim*); su *vibhaktár-* in particolare Tichy (1995: 119, 127, 136-137, 193, 198, 263, 300, 302).

⁷ Testo secondo Barret (1940: 72).

nír bhaj- (+ ablativo) è l'opposto di *ví bhaj-* (+ accusativo): l'ablativo retto da *nír bhaj-* indica precisamente l'esclusione dal bene e, prima ancora, dall'atto spartitorio che la precede. Il fedele teme di restare indietro nella corsa ad accaparrarsi il bottino, dal momento che senza spartizione non vi è fruizione. Il dio ripartitore garantisce dunque che tutti (i membri interni al clan) godano dei beni (presi ad altri). Nel contempo notiamo però che anche la divinità può essere ripartita. Questa prerogativa è riservata ad Agni, il fuoco, in quanto distribuito sui vari altari durante i sacrifici:

RV VII,1,9: *ví yé te agne bhejiré ánikam mártā nárah pítryāsaḥ purutrā/ utó na ebhíḥ sumánā ihá syāḥ*
'O Agni, quei mortali⁸, gli eroi che stanno tra gli antenati, hanno suddiviso il tuo volto in molti luoghi; anche attraverso quelli possa tu essere qui benevolente verso di noi!'

Tale strofe ricorda non poco (i rimandi lessicali e contenutistici sono espliciti) la distribuzione (*ví dhā-*) della voce (*Vāc*):

RV X,125,3cd: *tām mā devá vy ádadhuḥ purutrā/ bhūriṣṭhātrām bhūry áveśāyantīm*
'Gli dèi mi hanno suddiviso in molti luoghi, io che in molti luoghi sto, che in molti entro',

RV X,71,3c: *tām ābhṛtyā vy ádadhuḥ purutrā*
'[I poeti] avendola raccolta (la voce), l'hanno suddivisa in molti luoghi',

cui fanno eco altri due versi, ancora dedicati al fuoco:

RV X,45,2b: *vidmā te dhāma vibhṛtā purutrā*
'Conosciamo le tue sedi, suddivise in molti luoghi'

RV X,80,4d: *agnér dhāmāni vibhṛtā purutrā*
'Le sedi di Agni sono suddivise in molti luoghi'⁹.

⁸ I poeti sacerdoti del passato che hanno instaurato il culto del fuoco.

⁹ L'ubiquità di Agni è a doppio taglio: l'essere adorato in più luoghi implica l'essere stato smembrato per l'installazione nei singoli altari. In VII,1,9 *purutrā* ha proprio questa duplice implicazione: dapprima gli uomini ripartiscono il volto del dio (*ví ... bhejiré ánikam ... purutrā*, 9ab), poi lo invocano sui molti altari (*ayám só agnir áhutaḥ purutrā*, 16a). L'avverbio *purutrā* appare altrove in contesti di smembramento (sia il corpo di Vṛtra in I,32,7 sia le membra del cavallo sacrificato in I,173,11 giacciono 'in molti luoghi').

In una delle zone più speculative dell'intera raccolta, il decimo *maṇḍala*, si predicano dunque del fuoco e della voce le stesse cose: la ripartizione in varie sedi e il conseguente ingresso negli uomini¹⁰. I due importanti inni X,71 e X,125 appena citati, il primo un "manifesto" dell'attività poetica, il secondo un'autoesaltazione della voce come motore del mondo e degli dèi, impiegano un tipico formulario agnico per indicare l'incarnarsi di un principio metafisico e incorporeo nei singoli individui. La ripartizione del fuoco sembra perciò l'ambito da cui gli *Ṛṣi* trassero spunto per sviluppare alcune idee religiose sull'origine della voce nel mondo già nel più antico dei testi vedici a noi trādito.

4. È solo il *Ṛgveda* ad associare sistematicamente la 'spartizione' al bottino di guerra; tale connotazione bellica manca invece completamente nel resto della letteratura vedica, più interessata alle procedure del sacrificio. Nell'*Aitareya Brāhmaṇa*, per esempio, si parla di *paśor vibhaktiḥ* 'suddivisione della vittima animale' (AB VII,1,1 e 6) e si affronta matematicamente¹¹ il problema di come ripartire su un numero dispari di pilastri un dolce destinato a due divinità:

AB I,1,6-7: *tad āhur: yad ekādaśakapālah puroḷāśo dvāv agnāviṣṇū kainayos tatra kṛptiḥ kā vibhaktir ity aṣṭākapāla āgneyo, 'ṣṭākṣarā vai gāyatrī gāyatram agneṣ chandas trikapālo vaiṣṇavas trir hīdam viṣṇur vyakramata. sainayos tatra kṛptiḥ sāvibhaktiḥ*

'Si dice: dal momento che i dolci sacrificali sono su undici pilastri e Agni e Viṣṇu sono due, qual è la sistemazione qui per quei due, qual è la ripartizione? Il sacrificio per Agni è su otto pilastri, dal momento che la Gāyatrī ha otto sillabe e il metro di Agni è la Gāyatrī; quello per Viṣṇu è su tre pilastri, dal momento che Viṣṇu vi compì sopra tre passi. Questa è la sistemazione qui di quei due, questa è la ripartizione'.

Un secondo e maggior problema riguarda la necessità di suddividere il fuoco fra altari diversi. Il rituale, studiato da Hertha Krick (1982) attraverso una ricognizione della prosa vedica, è quello dell'*Agnyādheya* (letteralmente 'installazione del fuoco'). Esso richiede come preliminare il trasporto dei tizzoni ardenti dall'altare principale a due altari seconda-

¹⁰ Sulle possibili interpretazioni di *dhāman-* cfr. Gonda (1967); su X,45,2 anche Maggi (1989: 63).

¹¹ *vi bhaj-* è anche il verbo della 'divisione' nei trattati di aritmetica.

ri. Il problema nasce perché, in qualche modo, lo smembramento di Agni fra le tre postazioni costituisce un atto violento: il fuoco si mostra infatti riluttante a perdere la sua integrità (è ancora *sarvaḥ* ‘intero’, ‘tutto omogeneo’) e si dà alla fuga finché il cavallo *Pūrvavāh* (‘che trasporta/tira in avanti’) non lo prende sul suo carro per condurlo sugli altari. Così narra in proposito la *Maitrāyaṇī Saṃhitā* (cfr. Amano 2009: 217):

MS I,6,4: 91,16-92,2: *agnim̐ vai devā vibhājam̐ nāsakmivan yāt prāñcam āharant sárvaḥ purò bhavad yāt pratyāñcam āharant sárvaḥ paścābhavat tām ásvena pūrvavāhódavahañs tad ásvasya pūrvavāhaḥ purvavāṭ tvám agnér vai vibhaktiyā ásvo gnyādhéye dīyaté vibhaktó vā etásyāgnír ánāhito yó śvam agnyadhéye ná dādāty átha yó śvam agnyādhéye dādāti vibhaktiyai vibhājyaivainam ādhatte*

‘Gli dèi non potevano ripartire il fuoco: ogni volta che [lo] portavano davanti, egli si spostava tutto in avanti; ogni volta che [lo] portavano dietro, si spostava tutto all’indietro. Lo trasportarono fuori con il cavallo *Pūrvavāh* (che trasporta in avanti): per questo il cavallo *Pūrvavāh* si chiama *Pūrvavāh*. Per la ripartizione del fuoco viene dato un cavallo al momento di installare il fuoco. Del sacrificante che non dà alcun cavallo nel rituale del fuoco, di quello il fuoco non è distribuito, non è acceso; ma quando dà il cavallo in occasione del rituale del fuoco, ciò serve per la ripartizione. Dopo averlo ripartito, egli lo (il fuoco) installa’.

L’obbligo del patrono è quello di fornire un cavallo ‘per la ripartizione’ (*vibhaktiyai*), altrimenti il fuoco rimarrà ‘non ripartito’ (*āvibhakta-*). Il testo parla chiaro: non vi può essere compimento del sacrificio senza preliminarne suddivisione (*vibhājya ādhatte* ‘avendo suddiviso, installa’). Ma vediamo ora come, secondo una prospettiva tipicamente vedica, che traspone l’analisi del rituale alla lingua, la suddivisione concreta del fuoco corrisponda alla suddivisione del suo nome: è proprio questa la genesi di ogni teoria grammaticale sui concetti di caso e flessione. Poco oltre nella medesima raccolta, infatti, *vibhakti-* non indica più le parti del fuoco smembrato, bensì il nome del fuoco smembrato, cioè declinato. Si passa quindi, senza alcuna forzatura, dal rito eseguito, che prescrive la ripartizione di Agni su diversi altari, al rito recitato, che prescrive la ripartizione del teonimo *agní-* nei diversi mantra (cfr. Amano 2009: 268-269):

MS I,7,3: 111,19-112,4: (*a*)*gnír vā útsīdant saṃvatsarám abhyútsīdati śád vā ṛtávaḥ saṃvatsarás tásmāt śád vibhaktayaḥ saṃvatsaró vā agnír*

vaiśvānaró yát śád vibhaktayaḥ saṁvatsarād eváinam ádhyāptvāvarundhē 'tha yád agnir bahudhā vihriyáta imāñ pōśān pupōśa tásmād agnir etāvātīr vibhaktīr ānaśe nānyā devátāthā yád dvya àkṣarāḥ sātīs caturakṣarāḥ kriyānte

‘Agni, quando si allontana¹², si allontana per un anno. L’anno è composto di sei stagioni: per questo le suddivisioni sono sei. Agni Vaiśvānara è l’anno. Poiché ci sono sei suddivisioni, [l’officiante] conquista quello [l’anno] per sé avendolo raggiunto dopo il corso di un anno. E poiché Agni è smembrato in molti modi, egli è ricco di questi accrescimenti: per questo Agni ottiene tante suddivisioni quante nessun’altra divinità. [E appare] che [le suddivisioni], che sono di due sillabe, diventano di quattro sillabe (grazie alla ripetizione del teonimo)¹³.

Sotto il velo delle equivalenze che si susseguono a definire la ragione d’essere del sacrificio e la sua logica organizzativa, il brano cela intuizioni fondamentali sulla morfologia del nome. Oggetto della discussione è il *Punarādheya* ‘reinstallazione’ del fuoco. Se entro un anno dalla prima installazione l’installatore (detto *Āhitāgni*) subisce una serie di disgrazie oppure, indipendentemente dal tempo trascorso, gli è necessario espriare una colpa, allora occorre riceleberrare il rito secondo rigide procedure che si applicano a ogni particolare della cerimonia¹⁴. Tra la parte iniziale del sacrificio (detta *Prayāja* ‘[rito] preliminare’) e il sacrificio vero e proprio vengono recitati alcuni versetti del *Ṛgveda* (le *Vibhakti*), che sono sei come le stagioni dell’anno, e così avviene anche dopo che il rito è stato compiuto e prima dell’*Anuyāja* (‘[rito] postliminare’), secondo quanto riferisce il *Kauṣītaki Brāhmaṇa*, ascritto al *Ṛgveda*:

KB I,4,1-2: *vibhaktibhiḥ prayājānuyājān yajati/ ṛtavo vai prayājānuyājāḥ*
 ‘Con le *Vibhakti* sacrifica i preliminari e i postliminari del sacrificio. I preliminari e i postliminari del sacrificio sono le stagioni’.

La struttura della cerimonia è dunque “concentrica” (o “a cipolla”), con le *Vibhakti* che incorniciano il nucleo del sacrificio, al quale ci si avvicina e dal quale, una volta terminato il rito, ci si allontana:

¹² *út sad-* è il verbo tecnico per indicare l’abbandono del luogo sacrificale da parte del fuoco, la disinstallazione.

¹³ Il raddoppio delle sillabe è dovuto al fatto che dopo ogni forma flessa viene inserito il vocativo *agne*, p. es. *agniragne* (e così via), cfr. Amano (2009, 269, nota 761).

¹⁴ L’argomento è oggetto di ampia discussione nei *Sūtra*, cfr. Krick (1982: 514 ss.).

Prayāja	Vibhakti	sacrificio	Vibhakti	Anuyāja
---------	----------	------------	----------	---------

Sia il *Kauṣītaki Brāhmaṇa* subito dopo queste righe (KB I,4,4-5) sia la *Maitrāyaṇī Saṃhitā* nella sezione mantrica (MS IV,10,2: 145,1 ss.) enumerano concordemente le *Vibhakti* da recitare. Esse sono¹⁵:

- agna ā yāhi vītāye* ‘O Agni! Vieni per godere [dell’offerta]!’
 [= RV VI,16,10a] (vocativo)
agnīm dūtām vṛṇīmahe ‘Scegliamo Agni come messaggero’
 [= RV I,12,1a] (accusativo)
agnināgniḥ sām idhyate ‘Agni è acceso con Agni’
 [= RV I,12,6a] (strumentale)
agnīr vṛtrāṇi jaṅghanad ‘Agni possa abbattere i nemici!’
 [= RV VI,16,34a] (nominativo)
agné stómam manāmahe ‘Pensiamo una preghiera di (per) Agni’¹⁶
 [= RV V,13,2a] (genitivo)
agnā yó mártyo divo ‘Quel mortale che [pone] la venerazione in Agni’
 [= RV VI,14,1a] (locativo).

Il *Kauṣītaki Brāhmaṇa*, inoltre, specifica: *etāsām ṛcām pratīkāni vibhaktayaḥ* ‘Le prime parole di queste strofe sono le *Vibhakti*’. Ciò significa che *vibhakti*- designa la forma declinata di un teonimo posto all’inizio del verso (nel terzo mantra, di conseguenza, solo lo strumentale *agninā*, e non il nominativo *agnīḥ*, è una *Vibhakti*).

5. L’affabulare degli esegeti sulle forme del fuoco e del suo nome continua poi con una valorizzazione della molteplicità e della varietà. Abbiamo visto che per la spartizione di Agni si usa il sintagma *bahudhā vihriyāte* ‘è smembrato in molti modi’¹⁷, parafrasi di quei *vibhṛtā purutrā, ví ... bhejiré ... purutrā* e *vy ādadhuḥ purutrā* che comparivano nel *Ṛgveda*. Dividere è un fatto positivo perché serve a variare (in qualità) e ad accrescere (in quantità) il fuoco: gli ‘accrescimenti’ (*póṣān*) di Agni sono da una parte le forme flesse del suo nome (con l’aggiunta del vocativo dopo ciascuna di esse), dall’altra il suo moltiplicarsi sugli alta-

¹⁵ Citiamo i sei *pāda* direttamente secondo il testo ṛgvedico. Mentre la *Maitrāyaṇī Saṃhitā* riporta per intero tutta la strofe cui ciascun mantra appartiene, il *Kauṣītaki Brāhmaṇa* si limita agli *incipit*.

¹⁶ *agné(h)* è genitivo oggettivo.

¹⁷ Amano (2009: 269) rende l’avverbio con «vielfach und nach verschiedenen Richtungen».

ri e in tutte le creature. Il dio si presenta quindi come uno che diventa molti: i molti casi del teonimo, riuniti, ricompongono poi la divinità intera (Krick 1982: 520, n. 1413). Va osservato che tale “tecnica di smembramento” è già presente in molti *sūkta* ṛgvedici, nei quali il nome divino, posto all’inizio del *pāda* o della strofe, può occorrere declinato in casi diversi, secondo un procedimento di “poliptoto anaforico” che fu per la prima volta messo in luce da Ferdinand de Saussure a proposito di RV I,1¹⁸.

Queste e simili speculazioni contenute in altri *Brāhmaṇa* (soprattutto il *Pañcaviṃśa*) mostrano che lo scarto rispetto a una teoria grammaticale vera e propria è davvero minimo. Ma in che modo si passa dai modelli declinazionali elaborati nel rito a un’analisi che consideri invece la lingua un oggetto autonomo? L’anello di congiunzione tra il mondo rituale e Pāṇini può essere stato il grammatico Yāska, se è vero, come generalmente si assume, che tale maestro sia vissuto in epoca pre-pāṇiniana¹⁹.

In una breve opera chiamata *Nirukta*, nota soprattutto per lo studio degli etimi, Yāska sviluppa le sue riflessioni sul caso partendo dall’analisi della preghiera come è costruita nel *Ṛgveda* e le vincola a una teoria della persona grammaticale realizzata nel nome divino:

Nir VII,1-2: *athāto daivatam/ tad yāni nāmāni prādhānyastutīnām devatānām tad daivatam ity ācakṣate/ sāiṣā devatopaparīkṣā/ yatkāma ṛṣir yasyām devatāyām ārthapatyam icchan stutim prayunkte tad daivataḥ sa mantra bhavati/ tās trividhā ṛcaḥ/ paroḥṣakṛtāḥ/ pratyakṣakṛtāḥ ādhyātmikyaś ca/ tatrā paroḥṣakṛtāḥ sarvābhir nāmavibhaktibhir yujyante/ prathamapurusaś ca ākhyātasya//*
īndro divā īndra īse pṛthivyāḥ/ [= RV X,89,10a]
īndram id gāthīno bṛhāt/ [= RV I,7,1a]
īndrenaitē tṛtsavo vēviṣānāḥ/ [= RV VII,18,15a]
īndrāya sāmā gāyata/ [= RV VIII,98,1a]
néndrād ṛté pavate dhāma kīm canā/ [= RV IX,69,6d]
īndrāsya nú vīryāṇi prá vocam/ [= RV I,32,1a]
īndre kāmā ayaṃsata /iti/ [= RV X,64,2d]

¹⁸ Si tratta proprio del teonimo *agnī-*, che occorre in ordinata sequenza all’accusativo (RV I,1a), al nominativo (I,2a), allo strumentale (I,3a) e al vocativo (I,4a). Le riflessioni del Saussure si leggono in Starobinski (1982 [1971]: 31-32).

¹⁹ Per il dibattito sulla cronologia cfr. Cardona (1976: 270-273). Sui predecessori di Pāṇini cfr. anche Scharfe (2005).

‘Ora perciò [spiegheremo] la sezione relativa alle divinità. [La sezione] che [tratta] i nomi delle divinità a cui le preghiere sono maggiormente indirizzate [si chiama] *daivatam*. Questa [di seguito] è l’analisi delle divinità. Quando con desiderio il poeta formula una preghiera indirizzata a una certa divinità volendo ottenere un oggetto, il mantra prende nome *daivata*. Tali strofe sono di tre tipi: 1) «fatte in assenza»²⁰, 2) «fatte in presenza»²¹, 3) «autoinvocazioni»²². Di queste, le strofe «fatte in assenza» sono composte con tutti i casi del nome (*sarvābhir nāmavibhaktibhir yujyante*) e con le terze persone del verbo: Indra è il signore del cielo, Indra della terra (nominativo); Indra i cantori [celebrano] ampiamente (accusativo); Con Indra i Ṭṛtsu essendo attivi (strumentale); Per Indra cantate le strofe Sāma (dativo); Senza Indra nessun luogo è purificato (ablativo); Di Indra ora le imprese eroiche voglio proclamare (genitivo); In Indra i desideri sono approdati (locativo)’.

Il passo è di grande importanza perché, oltre a presentare una teoria della persona grammaticale particolarmente acuta, elenca, forse per la prima volta, i casi nell’ordine della tradizione indiana²³. Il nome declinato è *indra-* anziché *agnī-*, ma ciò non deve stupire, essendo il teonimo indraico oggetto di speculazioni analoghe a quello agnico (cfr. *Pañcaviṃśa Brāhmaṇa* X,8,1).

La mancanza del vocativo è giustificata dal fatto che esso non pertiene alle strofe recitate in assenza (del dio), bensì a quelle recitate in presenza, che si compongono di ‘pronomi di seconda persona + imperativo + vocativo’. Per esse il grammatico adduce i seguenti esempi:

tvām indra bālād ādhi ‘O Indra, tu [nasci] dalla forza!’ [= RV X,153,2a]
vī na indra mṛdho jahi ‘O Indra, uccidi i nostri nemici!’ [= RV X,152,4a].

Con Yāska si può dire compiuto il processo che sposta l’indagine sulla flessione da un’ottica religiosa a una più laica, ma ancora indiscutibilmente debitrice ai testi degli inni vedici quanto ai materiali e agli spunti di indagine.

²⁰ Ci si rivolge alla divinità usando la terza persona (la prima per i grammatici indiani) o comunque senza invocazione diretta.

²¹ Ci si rivolge alla divinità usando la seconda persona.

²² La divinità si autoelogia usando la prima persona (la terza per i grammatici indiani).

²³ L’elenco della *Maitrāyaṇī Saṃhitā* e del *Kauṣītaki Brāhmaṇa* ha il nominativo al quarto posto anziché al primo. Non vi compaiono il dativo e l’ablativo.

6. Nel mondo greco le cose sembrano andare diversamente: la filosofia, e non la religione, è il brodo culturale dei primi concetti grammaticali formulati in modo esplicito²⁴ e di ‘caso’ e ‘flessione’ (πτώσις) si parla solo a partire da Aristotele²⁵. Tanto nel *Cratilo*, la pietra miliare della scienza linguistica occidentale, quanto in altre opere platoniche (p. es. il *Sofista*), la discussione è incentrata piuttosto sulle definizioni di ‘nome’ e ‘verbo’ e non sulle forme che nome e verbo assumono nella frase.

L’etimologia nozionale di πτώσις costituisce una *crux interpretationis* poiché, a differenza di altri termini aristotelici che si avviano a entrare nei lessici tecnici, non se ne riesce a cogliere l’origine.

Riassumiamo il problema con le concise parole del Pinborg (1975: 76):

«The meaning of the metaphor *ptosis* (= ‘fall’) has given rise to many fanciful explanations in the grammatical literature of ancient and modern times. The most famous explanation is that of Sittig (1931), which takes it as a metaphor from the play of astragalus or from the play of dice. Barwick (1933) has strong reservations concerning this hypothesis, especially because Sittig presupposes a developed grammatical theory in the 6th century B.C., and because originally the term *ptosis* was not limited to the cases».

Di fronte a tale difficoltà gli studiosi hanno assunto atteggiamenti divergenti: Belardi (1979: 12-13) ritiene necessario separare nettamente il problema dell’etimologia nozionale dal problema dell’impiego del termine, mentre Viparelli (1993: 405) obietta che il collegamento etimologico tra πτώσις e πίπτω non può essere eluso, dal momento che esso ha dato luogo a continui tentativi di spiegazione (*a posteriori*) volti a recuperare il senso originario della metafora. Non può essere eluso, aggiungiamo noi, perché è Aristotele stesso a connettere πτώσις con πίπτω, fa-

²⁴ In una versione più estesa del presente lavoro ci proponiamo tuttavia di approfondire il possibile contributo di alcune correnti religiose (l’orfismo) allo sviluppo dell’analisi linguistica in epoca preplatonica. Un richiamo all’orfismo è comunque indispensabile per inquadrare la concezione platonica del segno, secondo quanto argomentiamo al par. 8.

²⁵ Tra i molti contributi dedicati al problema (alcuni estesi fino agli Stoici e oltre) si sono consultati Sittig (1931), Lejeune (1950), Hiersche (1956), Pagliaro (1956), Barwick (1957, 34-57), Koller (1958), De Mauro (1965), Hadot (1966), Belardi (1971, 1979 e 1990), Calboli (1972: 83-113), Delamarre (1980), Belardi / Cipriano (1990: 117-136), Viparelli (1993 e 2001), Frede (1994), Primavesi (1994), Gaskin (1997), Swiggers / Wouters (2002).

cendo intendere che la flessione/derivazione grammaticale sia una caduta ‘secondo’ qualcosa (*An. Pr.* I 36, 48b.35 ss.) e ‘da’ qualcosa (*Top.* I 15, 107a.1). La metafora quindi, almeno in qualche contesto aristotelico, è ben viva e attiva²⁶.

7. Alcune parole merita l’etimologia: πῶσις non si correla direttamente a πίπτω, bensì al tema suffissato della radice *peth₁- / *pteh₁-, cui si sogliono attribuire i significati antitetici di ‘volare’ e ‘cadere’, che deriverebbero da un più generico ‘muoversi nello spazio’²⁷. L’enantiosemia ben si coglie nella coppia πτήσις ‘volo’ ~ πῶσις ‘caduta’²⁸, dove la diversa colorazione vocalica è di evidente origine apofonica (rispettivamente *pteh₁tis e *ptoh₁tis)²⁹. Un piccolo gruppo di termini è formato dalla stessa base di πῶσις: ἀπτώς ‘infallibile’ (Pindaro +, da *ḡ-ptoh₁-wot-), πῶμα ‘caduta, cadavere’ (Eschilo +, da *ptoh₁-mḡ-) e, forse, πτοία ‘tremore, terrore, passione, eccitazione’ (Stoici +, da *ptoh₁-ih_{2/4}). L’aggettivo πτώσιμος ‘caduto, annientato’, derivato di πῶσις ma attestato anteriormente a esso (Eschilo, *Ag.* 639), dimostra che il tema πῶσι- doveva essere più antico di quanto risulta dalla documentazione.

La coppia πῶσις ~ πῶμα, rispettivamente ‘il cadere’ e ‘lo stato conseguente alla caduta’, è di fatto sinonimica³⁰. πῶμα, ben attestato nella tragedia, viene per lo più riferito alla caduta di un corpo e, per metonimia, al cadavere. Qualche occorrenza di πῶσις nel senso di ‘scia-

²⁶ Lo stesso Belardi, del resto, avanza un cauto riferimento a un passo del *Teeteto* (206d) in cui si parla dell’opinione che fuoriesce dalla bocca. Il passo ruota però attorno alla metafora dell’acqua e non sembra implicare il concetto di caduta quanto piuttosto quello di scorrimento (le parole usate da Platone sono εἰς τὴν διὰ τοῦ στόματος ῥοήν).

²⁷ Rix *et alii* (2001: 477-479), più di recente, distinguono *peth₁- ‘fallen’ e *peth₂- ‘(auf)fliegen’, ma sotto *peth₁- pongono comunque sia vedico *paptima* ‘wir sind geflogen’ sia greco *πέπτωκα* ‘bin gefallen’.

²⁸ πτήσις è raro. Si rileva a partire da Eschilo (*Prom.* 488): γαμψονύχων τε πτήσιν οἰωνῶν σκεθρῶς/ δῶρισα ‘Interpretati esattamente il volo di uccelli dalle unghie ricurve’. Aristotele lo usa tuttavia abbastanza spesso nelle opere zoologiche, ove compare anche πτητικός ‘capace di volare’ (p. es. *HA* 504b.8); nell’*Etica Nicomachea* il filosofo distingue poi tre tipi di movimento: πτήσις, βάδισις, ἄλσις ‘volo, cammino e salto’ (1174a.31).

²⁹ Cfr. Beekes (2010: II 1196), che tuttavia ritiene sviluppo secondario del greco l’alternanza del punto di inserzione vocalica: «The Schwebelaut of πειτ- with the roots πτω-, πτη- [...] is problematic, but does not have to be old».

³⁰ Cfr. anche πτήσις ~ πτήμα ‘volo’ (solo nella *Suida*) e, dal nome in -σις, πτήσιμος ‘fuggevole’ (Iul., *Ep.* 191).

gura', 'morte' si trova nei frammenti orfici³¹, una nel senso di 'contrazione, ripiegamento (dell'anima)' in Zenone³². Ippocrate impiega frequentemente composti come ἀπόπτωσις, ἔκπτωσις, κατάπτωσις, πρόσπτωσις, σύμπτωσις per indicare stati patologici di organi o funzioni (collassi, cadute, fratture ...). Nella letteratura greca, tuttavia, l'impiego di πτώσις è prevalentemente grammaticale e inizia proprio con il filosofo di Stagira. Per riassumere in forma schematica, sono πτώσις o πτώσεις in Aristotele³³:

- 1) i casi del nome³⁴
- 2) il numero del nome
- 3) la differenza di genere grammaticale
- 4) i sostantivi derivati
- 5) i comparativi e i superlativi in rapporto al positivo
- 6) gli avverbi (in -ως) derivati da aggettivi
- 7) le flessioni del verbo
- 8) i verbi diversi dal presente
- 9) i tipi di discorso diversi dal discorso enunciativo
- 10) la caduta di frutti e fulmini
- 11) la caduta dei dadi
- 12) uno schema del sillogismo.

7.1. La profonda unitarietà del pensiero aristotelico si può cogliere su un duplice livello: l'impiego del medesimo termine per indicare processi della natura e della lingua e, in questo secondo ambito, un'idea di lingua entro la quale flessione e derivazione non vengono distinte.

La relazione con il 'cadere' è esplicita nell'importante e ben studiato passo di *An. Pr.* I 36, 48b.35 ss.:

πάλιν ὅτι ὁ καιρὸς οὐκ ἔστι χρόνος δέων· θεῶν γὰρ καιρὸς μὲν ἔστι, χρόνος δ' οὐκ ἔστι δέων διὰ τὸ μηδὲν εἶναι θεῶν ὠφέλιμον. ὄρους μὲν γὰρ θετέον καιρὸν καὶ χρόνον δέοντα καὶ θεόν, τὴν δὲ πρότασιν ληπτέον κατὰ τὴν τοῦ ὀνόματος πτώσιν. ἀπλῶς γὰρ τοῦτο λέγομεν κατὰ πάντων, ὅτι τοὺς μὲν ὄρους ἀεὶ θετέον κατὰ τὰς κλήσεις τῶν

³¹ Cfr. Kern, *OF* 270, n. 251 e 254. Entrambi i passi, tratti dalla *Dodecaeteris Orphica*, annunciano 'sciagure' per gli uomini in particolari congiunzioni astrali del pianeta Giove.

³² Cfr. von Arnim, *SVF* I 51, n. 209. Zenone considera le passioni come 'sollevamenti' (ἐπάρσεις) e 'abbassamenti' (πτώσεις) dell'anima.

³³ Cfr. Koller (1958: 34-35); Calboli (1972: 86 ss.) e Viparelli (1993: 403-404).

³⁴ Se fra questi vada compreso o no il nominativo si veda alle pagine seguenti.

ὀνομάτων, οἷον ἄνθρωπος ἢ ἀγαθὸν ἢ ἐναντία, οὐκ ἀνθρώπου ἢ ἀγαθοῦ ἢ ἐναντίων, τὰς δὲ προτάσεις ληπτέον κατὰ τὰς ἐκάστου πτώσεις, ἢ γὰρ ὅτι τοῦτω, οἷον τὸ ἴσον, ἢ ὅτι τοῦτου, οἷον τὸ διπλάσιον, ἢ ὅτι τοῦτο, οἷον τὸ τύπτον ἢ ὀρών, ἢ ὅτι οὗτος, οἷον ὁ ἄνθρωπος ζῶον, ἢ εἰ πως ἄλλως πίπτει τοῦνομα κατὰ τὴν πρότασιν.

‘Altro esempio è che il giusto momento non è il tempo opportuno: infatti il giusto momento appartiene a dio, mentre non gli appartiene il tempo opportuno, perché nulla è utile a dio. Devono essere posti infatti come termini «giusto momento», «tempo opportuno» e «dio», mentre la protasi deve essere assunta secondo il caso del nome³⁵. In generale infatti diciamo che in tutti i casi i termini devono essere posti al nominativo (κατὰ τὰς κλήσεις τῶν ὀνομάτων), come per esempio, «uomo» o «bene» o «contrari», e non «dell’uomo», «del bene» o «dei contrari», mentre invece le protasi devono essere assunte secondo i casi di ciascun nome: si dirà infatti che una certa cosa è «a questo», come per esempio «uguale», oppure che è «di questo», come per esempio «doppia», oppure «che fa questo», come per esempio «che batte o vede», oppure che è «questo», come per esempio che l’uomo è «animale», oppure in qualunque altro modo possa trovarsi [lett. cadere] il nome in rapporto alla protasi in cui compare³⁶.

Come si vede, Aristotele elenca tutti i casi (eccetto il vocativo, in quanto extrapredicativo) nell’ordine dativo, genitivo, accusativo e nominativo e per tramite di contesti sintattici (la reggenza degli aggettivi ‘uguale’, ‘doppio’, la dipendenza dai verbi ‘vedere’ e ‘battere’³⁷ e la frase nominale); egli ha quindi ben chiara l’idea che il nome si modifica in rapporto all’inserimento in una frase o in un sintagma. Il punto cruciale sembra essere proprio la dialettica fra nome fuori e dentro un contesto sintattico. Il primo è detto κλήσις, cioè pura elencazione, il secondo è πτώσις, cioè una forma “caduta” (secondo quanto richiede la prota-

³⁵ L’aggettivo ‘obliquo’ dopo ‘caso’ è introdotto qui e poco oltre nella traduzione di Mignucci (1969, 166-167), che pure abbiamo in generale seguito, ma non si trova nel testo greco. La riteniamo un’aggiunta fuorviante in quanto Aristotele nel séguito include fra i casi anche il nominativo.

³⁶ Cosa significherà εἰ πως ἄλλως, visto che Aristotele ha nominato tutti i casi? Secondo taluni si farebbe qui allusione a proposizioni il cui soggetto è costituito da un verbo (per esempio ‘filosofare è un bene’) oppure si tratterebbe semplicemente di una formula cautelativa e cumulativa, che comprende tutto ciò che non è stato esplicitamente nominato (cfr. Mignucci 1969: 484, con bibliografia pregressa).

³⁷ Si osservi che gli oggetti di questi due verbi rappresentano i due poli opposti della ‘affectness’: l’oggetto di ‘vedere’ è tipicamente non modificato dall’azione verbale, l’oggetto di ‘battere’ è tipicamente ‘affected’ dall’azione verbale, ciò tuttavia non altera affatto il loro status sintattico.

si – ossia la premessa del sillogismo) del precedente. Non essendo la tradizione grammaticale greca (e poi latina) mai pervenuta al concetto di tema nominale, Aristotele è costretto entro uno stesso contesto a usare il nominativo in due accezioni completamente diverse e addirittura antitetiche: una prima volta per il nome-κλήσις (extrafrasale, extrasintagmatico), una seconda per il nome-πτώσις (intrafrasale, intrasintagmatico). Almeno in questo passo sembra che lo Stagirita leghi l'immagine della caduta nominale alla visualizzazione dei rapporti fra unità linguistiche in termini di “sopra” e “sotto”; e comunque sia, la caduta implica una modificazione, un mutarsi del nome ‘secondo la protasi’ (πίπτει τοῦνομα κατὰ τὴν πρότασιν). È importante sottolineare, poi, che non risulta sviluppata una riflessione sul legame tra il contenuto del caso e la sua espressione formale, come invece accade nella tradizione indiana³⁸.

Il Pagliaro, che forse più di tutti si è avvicinato a cogliere la complessità della dottrina grammaticale di Aristotele, individua nella “genericità” il contrassegno e il carattere del simbolo fonico non ancora realizzato (Pagliaro 1956: 114). Secondo lo studioso il nome declinato cadrebbe perciò nella frase dall'ὄνομα ἀόριστον, cioè da una forma non specificata. Anche se Belardi (1979) ha dimostrato che tale interpretazione non è corretta³⁹, l'idea di nome non specificato deve comunque essere presupposta per spiegare la metafora della caduta come determinazione.

Diversamente è posta la questione in *Int.* II 16a.33, III 16b.16 e 16b.8:

τὸ δὲ Φίλωνος ἢ Φίλωνι καὶ ὅσα τοιαῦτα οὐκ ὀνόματα ἀλλὰ πτώσεις ὀνόματος

‘«di Filone» o «a Filone» e simili non sono nomi, ma casi del nome’

ὁμοίως δὲ καὶ τὸ ὑγιανεν ἢ τὸ ὑγιανεῖ οὐ ῥῆμα, ἀλλὰ πτώσις ῥήματος

‘Similmente anche «stava bene» o «starà bene» non sono verbo, ma caso del verbo’

³⁸ Nelle *Confutazioni Sofistiche* (XIV 173b.26 ss. e XXXII 182a.7 ss.) Aristotele osserva che la desinenza -ον dei neutri segnala due relazioni grammaticali diverse, il nominativo e l'accusativo: si tratta però più di un interesse per le ambiguità della lingua (i solecismi) che per il valore dei casi.

³⁹ Esso si riferisce infatti non al nome generico, bensì all'insieme di cui un nome non fa più parte: οὐκ ἄνθρωπος ἐ ὄνομα ἀόριστον rispetto ad ἄνθρωπος (Belardi 1979: 21). L'equivoco sorge dal fatto che Aristotele presenta il concetto di ὄνομα ἀόριστον immediatamente prima di introdurre le πτώσεις ὀνόματος in *Int.* 16a.33, vd. *infra*.

οἶον ὑγεία μὲν ὄνομα, τὸ δ' ὑγιαίνει ῥῆμα
'Per esempio nome è «salute», ma «è in salute» è verbo'.

Si è da qui inferito che Aristotele limiti la definizione di πτώσις agli obliqui, cioè genitivo e dativo (cfr. Viparelli 1993: 404, sulla scia di una lunga tradizione critica). Inoltre da *Int.* 16b.8 e 16b.16 risulterebbe chiaro che il nominativo e la terza persona singolare dell'indicativo presente sono le forme base della flessione/coniugazione. Si profilerebbe dunque un'opposizione fra ὄνομα e ῥῆμα da una parte e rispettive πτώσεις dall'altra, laddove l'etichetta di ὄνομα e ῥῆμα sarebbe equivalente a quella di κλήσεις nel brano degli *Analytica Priora*.

Si veda ancora *Poet.* XX 1457a.19 ss.:

πτώσις δ' ἐστὶν ὀνόματος ἢ ῥήματος, ἢ μὲν τὸ κατὰ τὸ τούτου ἢ τούτῳ σημαῖνον καὶ ὅσα τοιαῦτα, ἢ δὲ κατὰ τὸ ἐνὶ ἢ πολλοῖς, οἶον ἄνθρωποι ἢ ἄνθρωπος, ἢ δὲ κατὰ τὰ ὑποκριτικά, οἶον κατ' ἐρώτησιν <ἢ> ἐπίταξιν· τὸ γὰρ ἐβάδισεν; ἢ βάδιζε πτώσις ῥήματος κατὰ ταῦτα τὰ εἶδη ἐστίν.

'La flessione è flessione di nome o di verbo, l'una secondo il significare «di questo», «a questo» e simili; un'altra secondo il singolare o il plurale, per esempio «gli uomini», «un uomo»; un'altra ancora secondo le modalità della recitazione, per esempio l'interrogazione o il comando. Infatti «cammina?» oppure «cammina!» sono flessione del verbo secondo queste specie'.

Di nuovo Aristotele esemplifica la πτώσις ὀνόματος con il genitivo e il dativo, questa volta del pronome dimostrativo, forse compendiando i restanti casi del paradigma nominale nell'espressione ὅσα τοιαῦτα. Quando egli passa a parlare della πτώσις in quanto categoria del numero, non afferma in alcun modo che il plurale cade dal singolare: entrambe le forme sembrano invece poste su uno stesso piano (οἶον ἄνθρωποι ἢ ἄνθρωπος) e ciò tradisce, almeno in questo punto, l'idea di una derivazione da forma non determinata rispetto alle marche di numero (così giustamente Pagliaro 1956: 112). Infine, l'interrogazione e il comando sono considerati enunciati pragmaticamente marcati rispetto alla frase dichiarativa il cui predicato è necessariamente βαδίζει (ciò si deduce per analogia con quanto in *Int.* III 16b.8 è detto del nome e del verbo).

7.2. In breve: convivono nel pensiero aristotelico due punti di vista,

uno meno e uno più astratto. Per il primo πῶσις è semplicemente la derivazione da una forma-base presente nella lingua, per il secondo la forma-base, anche se necessariamente citata con le sue specifiche categoriali (le più “neutre” possibili), sta per l’unità linguistica non ancora entrata nell’insieme dell’enunciato. Si arriva, in ultima analisi, al cuore del conflitto tra una morfosintassi basata sulla parola e una basata sui monemi. Quest’ultima, assente nella linguistica occidentale prima del secondo incontro con quella indiana, sarebbe potuta già nascere dalle pagine aristoteliche, le cui possibili implicazioni, forse, non furono interamente sviluppate. Come è noto, l’ambigua posizione del nominativo scatenò già nell’antichità un lungo dibattito filosofico-grammaticale circa la sua effettiva natura di caso⁴⁰. La successiva e contraddittoria denominazione di ὀρθή (o εὐθεία) πῶσις testimonia una aporia: pur essendo caduta, questa forma è rimasta ‘dritta’, domina le altre che, presumibilmente, giacciono ai suoi piedi dopo essersi inclinate.

8. Siamo ora in grado di valutare la congruenza di quanto ha teorizzato Aristotele stesso con le raffigurazioni della caduta e del cadere contenute in testi pre-aristotelici.

L’idea che la metafora nasca dal getto dei dadi (o astragali) non è nuova (Sittig 1931, Lejeune 1950), ma è Primavesi (1994) colui che la ha maggiormente valorizzata e meglio motivata, partendo dall’unica occorrenza certa di πῶσις anteriore ad Aristotele (Platone, *Rep.* X 604c):

τῷ βουλευέσθαι ... περὶ τὸ γεγονὸς καὶ ὥσπερ ἐν πτώσει κύβων πρὸς τὰ πεπρωκότα τίθεσθαι τὰ αὐτοῦ πράγματα, ὅπῃ ὁ λόγος αἰρεῖ βέλτιστ’ ἂν ἔχειν

‘[A cosa alludi?, domandò.] Alla capacità di riflettere sull’accaduto e di adattare, come in un tiro di dadi, la propria condizione alla casualità degli eventi, a seconda della scelta che la ragione indica come migliore’.

e così interpretando⁴¹:

«Versteht man somit den Fall als *Fall des Unbestimmten in die Bestimmtheit*, dann gewinnt die bereits im Altertum erwogene Beziehung der Metapher «Fall» auf den *Fall des Würfels* einen konkreten Sinn: der

⁴⁰ I testi relativi sono raccolti e tradotti da Hülsler (1987: 914-932).

⁴¹ Cfr. Primavesi (1994: 97). I corsivi sono dell’Autore.

Würfel ist an sich Träger verschiedener möglicher Zahlenwerte, aber durch den Fall fällt er in eine Position, die ihn auf einen dieser Zahlenwerte festlegt».

Non è detto che tale attestazione ci debba fornire la risposta circa l'origine della metafora, ma più che giusto e metodologicamente corretto ci sembra il tentativo di cercare antecedenti in Platone, maestro e fonte immediata del sapere aristotelico⁴². In tal caso, però, occorre ricordare che la caduta platonica centrale e fondamentale, oggetto di trattazione in molti dialoghi e ispirata alle dottrine orfiche, è quella dell'anima nel corpo⁴³.

La celebre etimologia cratiliiana *σημα ~ σώμα* (*Crat.* 400c), secondo la quale il corpo 'significa' (*σημαίνει*) l'anima di cui è 'tomba', implica allora che lo specificarsi del segno sia in qualche modo equiparabile al determinarsi della parola nella frase? Al suo incarcerarsi in una struttura dalla quale non può più uscire?

Suggeriscono in proposito gli *Scholia Vaticana in Dionysii Thracis Artem Grammaticam* (Hülser 1987: 926, n. 781):

Εἰ ὀρθή, πῶς πῶσις; Ὅτι πέτωκεν ἐκ τοῦ ἀσωμάτου καὶ γενικοῦ εἰς τὸ εἰδικόν· ὀρθή δέ, ὅτι οὐπω ἐκινήθη εἰς πλάγιον
'Se è dritto, perché caso? Perché cade dall'incorporeo e generico allo specifico; dritto perché non si è ancora mutato in obliquo'.

La *quaestio* sulla vera natura del nominativo (la ὀρθή πῶσις), oggetto di tanta speculazione post-aristotelica (vd. *supra*), induce lo scoliasta a formulare la nozione di nome generico: dal momento che il nominativo è un caso come tutti gli altri, cade anch'esso, cade da uno stato (localizzato 'al di sopra') in un altro, perdendo così la propria 'genericità' (ma non la posizione eretta)⁴⁴. Il testo aggiunge una seconda e im-

⁴² Tra l'altro, come si è anticipato al par. 7., anche Aristotele usa πῶσις in riferimento ai dadi (*Eth. Eudem.* VI 1247a.21-23).

⁴³ Porfirio, nel *de Antro Nympharum* (par. 10), usa πῶσις proprio in tal senso, ma in riferimento al pensiero eracliteo: *τέρψιν δὲ εἶναι αὐταῖς τὴν εἰς τὴν γένεσιν πῶσιν* '[Eraclito diceva che per le anime è piacere, non morte, divenire umide], ovvero piacere per esse è la caduta nella generazione' (= fr. 22 B 77 DK). Nell'ipotesi che Porfirio riprenda alla lettera le parole di Eraclito, sarebbe questa la più antica occorrenza del termine. Sul sapore orfico del frammento, colto già dagli antichi, cfr. Simonini (1986: 123).

⁴⁴ In tal modo si salva lo status privilegiato del nominativo, dal quale, di fatto, gli obliqui derivano per mezzo di una seconda e successiva caduta.

portante informazione, che non si dava esplicitamente in Aristotele: tale stato è ‘incorporeo’ e i nomi flessi sono dunque ‘corpi’ rispetto alle loro forme generiche (ossia potenziali).

8.1. Vediamo ora come Platone descrive, in alcuni punti della sua opera, la caduta dell’anima. L’allegoria del *Fedro* secondo cui l’anima è un cocchio trainato da due cavalli di opposta natura e guidato da un auriga è percorsa da molti riferimenti spaziali pluridirezionali: l’anima è alata (ἔπτερωμένη, 246c), ma, perse le ali, viene trascinata verso il basso e prende dimora in un corpo terreno. Il cavallo che partecipa del male, appesantito, si inclina verso la terra (βρίθει ... ἐπὶ τὴν γῆν ῥέπων), gravando (βαρύνων) l’auriga che non lo ha allevato bene (247b). Dall’iperuranio (247c) l’anima ‘cade’ dunque per ‘appesantimento’ di qualche accidente, di oblio, di malvagità (di nuovo: βαρυνθῆ, βαρυνθείσα δὲ περορρηΐση τε καὶ ἐπὶ τὴν γῆν πέση, 248c).

Dopo aver precisato gli effetti dell’amore sull’anima caduta, effetti che le permettono di risollevarsi, di rimettere le ali germogliando come verde stelo o spuntando come dente da gengiva, Platone riprende l’immagine del cocchio, dell’auriga e dei due cavalli. Di questi uno è bello, ‘eretto’ (ὀρθός) e facile da guidare (253d), l’altro ‘storto’ (σκολιός), brutto e passionale (253e). Ed è proprio il secondo a condurre il cocchio alla visione dell’amato, di fronte alla quale la memoria dell’auriga, folgorata, cade supina (ἀνέπεσεν ὑπτία, 254c). Cadono a loro volta i cavalli, tirati all’indietro, ma quello nero riprende a tirare, appena cessato il dolore ‘della caduta’ (τοῦ πτώματος, *ibid.*).

Il lungo racconto pullula di una terminologia che diverrà abituale nella linguistica: ‘cadere’ (il caso), ‘dritto’ (il nominativo), ‘inclinarsi’ (la flessione), ‘supino’ (il passivo), e val la pena di ricordare che l’immagine dei dadi, su cui tanto riflette il Primavesi, ritorna in associazione a quella dell’anima in un punto cruciale della *Repubblica*, il mito di Er (X 617e ss.): allorché le anime devono tornare sulla terra, infatti, il lancio delle sorti (ρίψαι ... τοὺς κλήρους) stabilisce in quale ordine esse abbiano diritto a scegliere il proprio modello di vita fra quelli che l’araldo pone ordinatamente al suolo, davanti a loro (τὰ τῶν βίων παραδείγματα). Ricorre qui un altro termine che avrà grande successo nella linguistica: παραδείγματα. Ci chiediamo se i ‘paradigmi’ in cui le anime aspettano di incarnarsi (di specificarsi), superiori al loro stesso

numero, possano essere equiparati in qualche modo agli schemi della proposizione, entro la quale i casi dei nomi si determinano in rapporto al predicato.

9. Ma si può andare ancora più indietro, dal momento che tutti questi temi hanno precedenti antichi, diremmo archetipici, situati all'origine stessa della letteratura greca. In un importante contributo, il Belardi (1990: 19) si interrogava sulla pertinenza di alcune immagini omeriche al modello grammaticale del caso, riferendosi in particolare alle cadute dei guerrieri in battaglia, come la seguente:

ὁ δ' ὕπτιος ἐν κονίησι/ νηὸς ἄπο πρύμνης χαμάδις πέσε, λύντο δὲ γυῖα
'E quello cadde supino dalla prua nella polvere a terra, si sciolsero le membra' (*Il.* XV 434-435).

Al pari di mille altri guerrieri Licofrone 'cade supino' nella polvere dopo essere stato colpito alla testa dalla lancia nemica⁴⁵. Il suo stato è un giacere senza più vita né dignità, ma pur sempre conseguente a un atto eroico. Ben diversa è la caduta di Elpenore, il cui spettro narra la propria fine ad Odisseo:

Κίρκης δ' ἐν μεγάρῳ καταλέγμενος οὐκ ἐνόησα
ἄγορρον καταβῆναι ἰὼν ἐς κλίμακα μακρὴν,
ἀλλὰ καταντικρὺ τέγεος πέσον
'Dormendo sul tetto di Circe tornare indietro non seppi
all'alta scala per scendere,
ma caddi a capofitto dal tetto' (*Od.* XI 62-64).

Causa della morte, lo apprendiamo dal finale del libro precedente (*Od.* X 551-560), sono state le abbondanti libagioni che gli hanno fatto dimenticare di essersi addormentato su un tetto. Allo stesso modo l'eccesso di cibo e vino determina un crollo ancora più celebre, quello di Polifemo:

⁴⁵ Per il 'cadere supino' si vedano ancora *Il.* IV 108 (di un capro), 522-523; VII 145 (con il verbo ἐρείπω), 271 (con ἔκτανῶ: la caduta di Ettore è provvidenzialmente seguita dall'intervento di Apollo, che lo raddrizza – ὄρθωσεν); XI 144 (con ἐρείπω), 179 (ove si specifica πρηνεῖς τε καὶ ὕπτιοι); XII 192 (con ἐρείπω); XIII 548-549; XV 434-435, 647; XVI 289-290; *Od.* XVIII 398.

Ἦ καὶ ἀνακλινθεὶς πέσεν ὕπτιος αὐτὰρ ἔπειτα
 κείτ' ἀποδοχμώσας παχὺν ἀγχένα, κὰδ δέ μιν ὕπνος
 ἦρει πανδαμάτωρ
 'Disse, e abbattutosi cadde supino e di colpo poi
 giacque, piegando lo spesso collo. Il sonno
 che tutto doma lo prese' (*Od.* IX 371-373).

Da tali passi, e soprattutto dall'ultimo, sembra nascere la terminologia tecnica della grammatica. Nel descrivere la caduta di un corpo che perde la stazione eretta in seguito all'ebbrezza, Omero nomina l'inclinarsi, il cadere, il supino ('passivo') e il giacere⁴⁶. Sono i quattro "fotogrammi" che fissano le sequenze dell'avvilente crollo, con tanto di conclusiva eruttazione alimentare ('dalla gola uscivano vino e bocconi di carne umana', v. 374). Nella sua finezza e precisione descrittiva, il brano di Polifemo suggerisce anche una paraetimologia metonimica (del resto formalmente possibile), ovvero che il sonno (ὕπνος) sia legato allo stare supini (ὕπτιος). E dunque tale postura appartiene a uno stato di incoscienza, passività, silenzio; dal che si comprende la trasposizione di ὕπτιος alla categoria grammaticale di 'passivo' (del verbo) presso gli Stoici e i grammatici successivi, che, molto coerentemente, chiamano l'attivo ὀρθός 'dritto' ed ἐνεργητικός 'energico' (Wolanin 2009)⁴⁷.

C'è un filo neppure troppo sottile che lega la caduta omerica a quella platonica: non solo le palesi riprese lessicali che descrivono il moto del cocchio-anima e del cavallo, ma anche quelle relative all'ebbrezza, dal momento che, come il Ciclope giace 'appesantito dal vino' (οἶνοβαρείων, *Od.* XI 374), così l'anima è 'appesantita' dai cattivi sentimenti (βαρυνθῆ, βαρυνθείσα, vd. *supra*).

E dunque ci sembra di poter ipotizzare che Platone riprenda i termini della caduta ciclopica per descrivere quella dell'anima e Aristotele riprenda la terminologia omerico-platonica applicandola alla flessione del nome.

⁴⁶ Con quest'ultimo ci riferiamo alla nozione di ὑποκειμενον (il 'sostrato') e al suo evolversi dalla dimensione ontologica (in Aristotele è la 'sostanza') fino a quella grammaticale di 'soggetto', che si sviluppa presso i commentatori aristotelici a partire dal V sec. d. C. (cfr. Seuren 1996); ma di ciò può essere fatto qui solo un breve accenno.

⁴⁷ L'ergersi ritti pertiene alla veglia ed è azione preliminare alla presa della parola fra i guerrieri Argivi (cfr. la formula στῆ δ' ὀρθός in *Il.* XXIII 271, 456, 657, 706, 752, 801, 830). Il sintagma indoeuropeo *h₃ǵh₃dʰyo- steh₂- si associa alle idee di 'energia, prontezza, accrescimento' (Lommel 1931: 270-272; Schmidt 1967: 248-252; Lazzeroni 1981).

Nel summenzionato scolio a Dionisio Trace, fra l'altro, un secondo indizio ci mette sulle tracce di un platonismo della parola: è l'aggettivo ἄσώματος. Si dà il caso che proprio nel *Fedone* registriamo la sua prima occorrenza, nell'ambito di una bellissima e complessa similitudine fra l'armonia musicale e l'anima. Socrate spiega che l'anima è incatenata (d)al corpo (καταδεῖται ψυχὴ ὑπὸ σώματος, 83d) e, costretta a rendersi in qualche modo consimile a esso, è destinata a ricadere in altri corpi (ὥστε ταχὺ πάλιν πίπτει εἰς ἄλλο σῶμα), senza mai poter essere messa a parte del divino⁴⁸. Simmia, l'interlocutore socratico, nutre però seri dubbi sulla sopravvivenza dell'anima, che gli sembra (secondo un modello davvero sintattico) piuttosto scaturire dall'armonia fra le parti del corpo così come l'armonia musicale scaturisce dall'accordo fra le parti della lira. Tale armonia viene appunto definita 'invisibile' e 'incorporea' e pur tuttavia esistente⁴⁹: una descrizione che si attaglia perfettamente alla sintassi frasale.

10. Siamo ora in grado di condurre un confronto fra la concezione indiana e quella greca di caso e flessione.

In India è possibile seguire il progressivo formarsi di idee e termini della grammatica a partire dal principio religioso della sacralità della parola. Cos'è, in ultima analisi, il caso secondo quello che teorizzano i *Brāhmaṇa*? È una suddivisione, una parte di un tutto, laddove per tutto si intende l'insieme delle forme nominali flesse, il paradigma. Tale insieme costituisce un puzzle o un mosaico: ogni tessera è un diverso caso del nome divino. A questa idea si arriva direttamente dalla profonda conoscenza che gli esegeti antichi ebbero del *R̥gveda*, le cui eulogie presentavano spesso teonimi declinati in posizione di rilievo (all'inizio di *pāda*, in particolare del primo della strofe). Il teonimo si offriva pronto all'analisi morfologica così, smembrato in pezzi, adattissimo a essere rappresentato da una metafora di suddivisione che si giustificava pienamente nell'ambito del rituale agnico. Azzardiamo a dire che un'idea, quale quella greca, di caduta (vuoi da nome generico vuoi da caso nominativo), con tutte le sue connotazioni di 'decadimento', 'alterazione'

⁴⁸ 'Ricadere sui corpi' è espressione che gli scoli grammaticali antichi applicavano proprio al nominativo (ἦγουν ὅτι ἐπιπίπτει τοῖς σώμασιν, cfr. Hülser 1987, 926-927, n. 783).

⁴⁹ Senonché, secondo Simmia, si disfa appena qualcuno sfascia la lira e così pure si disfarebbe l'anima non appena venisse meno l'accordo fra le parti del corpo.

e ‘mutamento’, non si poteva adattare a ciò che gli Indiani pensavano della parola. Essendo sacra e immutabile, la parola non passa da uno stato all’altro: non decade né si altera né modifica la parte finale. Piuttosto, l’unità del nome è composta da parti declinate che già esistono e sempre esisteranno. Il poeta le elenca, mettendo insieme i frammenti del corpo smembrato: e tale (s)composizione sembra effettivamente lo scopo di molti inni ṛgvedici e dei mantra agnici recitati durante il sacrificio.

La suddivisione della parola è metafora che nelle antiche letterature indoeuropee trae origine, in genere, dallo squartamento della vittima animale (Poli 1992). Nella letteratura vedica tale atto è indicato due volte con il sintagma *paśor vibhaktim*⁵⁰. Se ne può inferire che Agni ricopra il ruolo della vittima, che subisce lo smembramento contro la sua volontà: lo smembramento è tuttavia necessario per l’attuazione del sacrificio così come la forma declinata di una parola è necessaria per il suo esistere nella frase.

Sebbene affondi nella letteratura religiosa, l’uso che Pāṇini fa di *vibhakti-* appare ormai scientifico a tutti gli effetti e il termine passa a indicare le desinenze (del nome, del verbo e persino di taluni avverbi). Dal momento che, secondo un punto di vista grammaticale, la parola è vista come un insieme di parti, si instaura una dialettica di separazione fra tema e desinenza (con il tema a sua volta scomponibile in radici e affissi). Ciò pare la naturale conseguenza di un modello d’analisi fortemente basato sulla segmentazione della lingua (il *Vyākaraṇa*, la grammatica, è propriamente ‘suddivisione’ di forme) in unità più piccole – le parti di un corpo sacrificale sezionato o, come pure è stato proposto, della libagione versata goccia a goccia (Maggi 2001). Da qui nasce la linguistica dei monemi, che in Occidente si svilupperà solo grazie alla scoperta del sanscrito.

L’origine della metafora greca della ‘caduta’ è effettivamente più sfuggente: manca il retroterra di tutte le teorie grammaticali che improvvisamente iniziano a sorgere nell’Atene del V secolo e di cui si sono sospettati antefatti poco o nulla noti, non certo limitati alla cerchia dei primi sofisti e forse da retrodatate di almeno un secolo (come propone il pur discusso Sittig 1931). In questo breve contributo si è per parte nostra voluto sottolineare:

⁵⁰ Cfr. Malamoud (1985) e si veda qui al § 4.

- 1) il forte debito di Aristotele nei confronti di Omero e Platone;
- 2) la possibile presenza di un modello religioso *sui generis*, quello orfico-platonico, nella rappresentazione della flessione nominale come caduta da uno stato ideale alle forme costrette e corporee della struttura frastica.

Rosa Ronzitti
Università degli Studi di Genova
Dipartimento di Italianistica, Romanistica,
Antichistica, Arti e Spettacolo
via Balbi, 6
16126 GENOVA
rosa.ronzitti@unige.it

Bibliografia

- Amano, Kyoko, 2009, *Maitrāyaṇī Saṃhitā I-II. Übersetzung der Prosapartien mit Kommentar zur Lexik und Syntax der älteren vedischen Prosa*, Bremen, Hempen.
- Barret, Leroy Carr, 1940, *The Kashmirian Atharva Veda. Books Nineteen and Twenty*, New Haven, American Oriental Society.
- Barwick, Karl, 1933, Recensione a Sittig (1931). *Gnomon* 9: 587-594.
- Barwick, Karl, 1957, *Probleme der stoischen Sprachlehre und Rhetorik*, Berlin, Akademie-Verlag.
- Beekes, Robert Stephen Paul, 2010, *Etymological Dictionary of Greek*, 2 vols., Leiden, Brill.
- Belardi, Walter, 1971, "Per la storia della nozione di "poliptoto" nell'antichità". *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 12: 123-144.
- Belardi, Walter, 1979, "Ptosis e onoma aoriston". In: AA.VV., *Scritti in onore di Benedetto Riposati. Studi su Varrone, sulla retorica, storiografia e poesia latina*, Volume I, Rieti, Centro di Studi Varroniani - Milano, Università Cattolica S. Cuore: 11-21.
- Belardi, Walter, 1990, "Aspetti del linguaggio e della lingua nel pensiero degli Stoici. II. Il senso originario di «casus rectus»". *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche*, Rendiconti, Serie IX, Volume I: 15-25.

- Belardi, Walter / Cipriano, Palmira, 1990, *Casus interrogandi. Nigidio Figulo e la teoria stoica della lingua*, Viterbo, Istituto di Studi Romanzi, Università della Tuscia - Roma, Dipartimento di Studi Glottoantropologici, Università «La Sapienza».
- Butzenberger, Klaus, 1995, “Pāṇini’s sūtra.s on *karma-kāraka* (Aṣṭhādhyāyī 1,4,49-51) and their historical development”. *Berliner Indologische Studien* 8: 9-62.
- Calboli, Gualtiero, 1972, *La linguistica moderna e il latino. I casi*, Bologna, Pàtron.
- Cardona, George, 1976, *Pāṇini: a Survey of Research*, The Hague, Mouton & Co.
- Delamarre, Alexandre, 1980, “La notion de πῶσις chez Aristote et les Stoïciens”. In: Aubenque, Pierre (ed.), *Concepts et Catégorie dans la Pensée Antique*, Paris, Vrin: 321-345.
- De Mauro, Tullio, 1965, “Il nome del dativo e la teoria dei casi greci”. *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei. Classe di Scienze Morali, Storiche e Filologiche*. Rendiconti serie VIII, vol. XX: 151-211.
- Frede, Michael, 1994, “The Stoic Notion of Grammatical Case”. *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 39: 13-24.
- Gaskin, Richard, 1997, “The Stoics on Cases, Predicates and the Unity of Preposition”. *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 42: 91-108.
- Gonda, Jan, 1967, *The meaning of the Sanskrit term dhāman-*, Amsterdam, Noord-Hollandsche Uitgevers Mattschappij.
- Hadot, Pierre, 1966, “La notion de «cas» dans la logique stoïcienne”. In: *Le Langage*. Actes du XIII congrès des sociétés de philosophie de langue française, Genève, 2-6 Août 1966, Neuchâtel, La Baconnière: 109-112.
- Hiersche, Rolf, 1956, “Entstehung und Entwicklung des Terminus πῶσις” „Fall“. In: Rolf, Hiersche / Ising, Erika / Ginschel, Gunhild (Hrsgg.), *Aus der Arbeit an einem historischen Wörterbuch der sprachwissenschaftlichen Terminologie*, Berlin, Akademie-Verlag: 5-19.
- Hülser, Karlheinz, 1987, *Die Fragmente zur Dialektik der Stoiker. Neue Sammlung der Texte mit deutscher Übersetzung und Kommentaren*. Band 3, Stuttgart-Bad Cannstatt, Frommann-Holzboog.
- Joshi, Shivram Dattatray / Roodbergen, J. A. F., 2000, “On *kāraka*, *vibhakti* and *samāsa*”. *Annals of Bhandarkar Oriental Institute* 80: 95-112.
- Keidan, Artemij, 2010a, “Compositional History of Pāṇini’s *Kāraka* Theory”. In: Kazanskij, H. H. (ed.), *Indoeuropejskoe jazykoznanje i klasičeskaja filologija-XIV, Materialy čtenij pamjati I. M. Tronskogo*. Čast’ II, Sankt Peterburg, Nauka: 33-46.

- Keidan, Artemij, 2010b, "How modern linguistics can help us to reconstruct the compositional history of Pāṇini's grammar". Relazione presentata al convegno "Lo studio dell'Asia tra antico e moderno". Giornate di studio (Roma, 10-12 giugno 2010), Versione on-line, www.asiatica.wikispaces.com/file/view/Keidan.pdf. (Ultimo accesso October 14th, 2013).
- Kiparsky, Paul / Staal, Johan Frederik, 1969, "Syntactic and Semantic Relations in Pāṇini". *Foundations of Language* 5: 83-117.
- Koller, Hermann, 1958, "Die Anfänge der griechischen Grammatik". *Glotta* 37: 5-40.
- Krick, Hertha, 1982, *Das Ritual der Feuergründung (Agnyādheya)*, Wien, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften.
- Lazzeroni, Romano, 1981, "Sscr. *ūrdhva*-: per una etimologia statica". *Studi e Saggi Linguistici* 21: 19-40.
- Lejeune, Michel, 1950, "Sur le nom grec du "cas" grammatical". *Revue des Études Grecques* 63: 1-7.
- Liebich, Bruno, 1919, *Zur Einführung in die indische einheimische Sprachwissenschaft. II. Historische Einführung und Dhātupāṭha*, Heidelberg, Winter.
- Lommel, Herman, 1931, "Vedica und Avestica". *Zeitschrift für Indologie und Iranistik* 8: 268-281.
- Maggi, Daniele, 1989, "Idee linguistiche nell'India vedica". *Annali dell'Istituto Orientale dell'Università di Napoli - Sezione Linguistica* 11: 63-114.
- Maggi, Daniele, 2001, "Dividere la lingua: dal Ṛgveda ai più antichi trattati di fonetica". In: Orioles, Vincenzo (a cura di), *Dal 'paradigma' alla parola. Riflessioni sul metalinguaggio della linguistica*, Roma, il Calamo: 311-323.
- Malamoud, Charles, 1985, "Le chemins du couteau. Remarques sur les découpages dans le sacrifice védique". *L'uomo. Società, tradizione, sviluppo* 9: 31-44.
- Mignucci, Mario, 1969, Aristotele, *Gli Analitici Primi*, Napoli, Loffredo.
- Pagliaro, Antonino, 1956, "Il capitolo linguistico della «Poetica» di Aristotele". In: Pagliaro, Antonino, *Nuovi Saggi di Critica Semantica*, Messina / Firenze, D'Anna: 77-151.
- Pellegrini Sannino, Agata, 1998, "*bhakti* < *bhaj*: su alcune antiche implicazioni della radice". In: Botto, Oscar / Piano, Stefano / Agostini, Victor (a cura di), *Atti del Sesto e Settimo Convegno Nazionale di Studi Sanscriti* (Venezia, 23 novembre 1990 - Palermo, 20-21 maggio 1993), Torino, Associazione Italiana di Studi Sanscriti: 231-259.
- Pinborg, Jan, 1975, "Classical Antiquity: Greece". In: Sebeok, Thomas (ed.), *Current Trends in Linguistics. 13 Historiography of Linguistics*, The Hague / Paris, Mouton: 69-126.

- Poli, Diego, 1992, “Dissezioni di membra e tassonomie di valori”. In: Negri, Mario / Orioles, Vincenzo (a cura di), *Storia, Problemi e Metodi del Comparativismo Linguistico. Atti del Convegno della Società Italiana di Glottologia*, Bologna, 29 novembre - 1 dicembre 1990, Pisa, Giardini: 115-140.
- Pontillo, Tiziana, 2004, “Il prototipo e le regole specifiche della letteratura rituale come modello della tecnica di sostituzione di Pāṇini: il verbo *lup-* e il sostantivo *lopa* nei *Kalpa-Sūtra*”. *Annali della Facoltà di Lettere e Filosofia dell'Università di Cagliari*, Nuova Serie XXI (vol. LVIII): 5-42.
- Primavesi, Oliver, 1994, “Casus - πῶσις. Zum aristotelischen Ursprung eines umstrittenen grammatischen Terminus”. *Antike und Abendland* 40: 86-97.
- Renou, Louis, 1941-1942, “Les connexions entre le rituel et la grammaire en Sanskrit”. *Journal Asiatique* 253: 105-165.
- Rix, Helmut *et alii*, 2001, *Lexicon der indogermanischen Verben*. Zweite erweiterte und verbesserte Auflage, Wiesbaden, Reichert.
- Roodbergen, J. A. F., 2008, *Dictionary of Pāṇinian Grammatical Terminology*, Pune, Bhandarkar Oriental Research Institute.
- Scharfe, Hartmut, 2005, “Pāṇini and his predecessors”. *Indologica Taurinensia* 31: 249-262.
- Schmidt, Rüdiger, 1967, *Dichter und Dichtersprache in indogermanischer Zeit*, Wiesbaden, Harrassowitz.
- Seuren, Pieter A. M., 1996, “The subject-predicate debate X-rayed”. In: Cram, David / Robert Linn, Andrew / Novak, Elke (eds.), *History of Linguistics 1996. Volume I: Traditions in Linguistics Worldwide*, Amsterdam, Benjamins: 41-55.
- Simonini, Laura, 1986, Porfirio, *L'antro delle ninfe*, Milano, Adelphi.
- Sittig, Ernst, 1931, *Das Alter der Anordnung unserer Kasus und der Ursprung ihrer Bezeichnung als „Fälle”*, Stuttgart, Kohlhammer.
- Starobinski, Jean, 1982, *Le parole sotto le parole. Gli anagrammi di Ferdinand de Saussure*, Genova: Il Melangolo [Paris: Gallimard 1971].
- Swiggers, Pierre, / Wouters, Alfons, 2002, “Grammatical Theory in Aristotle's *Poetics*, Chapter XX”. In: Swiggers, Pierre / Wouters, Alfons (eds.), *Grammatical Theory and Philosophy of Language in Antiquity, Orbis / Supplementa*, Tome 19, Leuven - Paris - Sterling, Virginia, Peeters: 101-120.
- Tichy, Eva, 1995, *Die Nomina agentis auf -tar- im Vedischen*, Heidelberg, Winter.
- Viparelli, Valeria, 1993, “Il problema del caso nell'antichità classica e nella linguistica moderna”. *Bollettino di Studi Latini* 23: 401-444.
- Viparelli, Valeria, 2001, “Gli ‘eventi’ di Lucrezio (I, 449-482) e i ‘casi’ di Aristotele

(Top. II 9 114a 27-40)". In: Cennamo, Michela *et alii* (a cura di), *Ricerche linguistiche tra antico e moderno*, Napoli, Liguori: 81-105.

Wolanin, Hubert, 2009, "The Origin of the Opposition πῶσις ὀρθή (εὐθεία) - πῶσις πλάγιαι (*Casus Rectus - Casus Obliqui*) in the Linguistics of Ancient Greece". *Studia Linguistica Universitatis Iagellonicae Cracoviensis* 126: 149-166.