

Il potere del testo scritto. Dell'osmosi tra oggetto e segno

di Carlo D'Adamo

1. La capacità di traslare continuamente da un sistema di rappresentazione della realtà ad un altro, e di sussumerli tutti all'interno di una struttura della comunicazione linguistica ricca di piani che si intersecano e si confondono è un'attitudine sorprendente nel mondo antico. Ogni testo – sia un canto orale che una formula scritta, sia la frase sconnessa della sibilla invasata o il sussurro delle fronde degli alberi mosse dal vento, sia infine la decorazione dello scudo di Achille o il mito di Elena di Troia – è inserito in un sistema globale di transcodificazione nel quale trovano posto, accanto alla normale lettura che anche noi pratichiamo, letture foniche, magiche, analogiche, simboliche, anagogiche, scaturite da segnali (o testi) elaborati da emittenti diversi. Per avere un'idea di questa attitudine all'ascolto e all'interpretazione di suoni e di messaggi di ogni tipo possiamo pensare allo sperimentalismo dantesco, alla sua lettura della natura come libro divino, ai quattro sensi delle scritture di cui parla nel *De vulgari eloquentia*, alla *transumptio*, alle sue allegorie, alle sue formule magiche e al suo plurilinguismo. Tuttavia Dante è convinto del fatto che Dio sia l'Emittente di ogni messaggio, il motore immobile di ogni movimento e l'origine di tutto. Nel mondo antico la lettura metaforica, allegorica, simbolica, mitologica, anagogica della realtà è complicata dal fatto che gli emittenti sono moltissimi.

Numerosi, mutevoli e difficili sono quindi i messaggi da interpretare. Per questo gli interpreti dei segnali divini costituivano una casta anche più importante di quella del clero attuale. In virtù della complessità delle tecniche di lettura dei segni del mondo e di comunicazione con gli dei, la cerchia degli addetti era piuttosto ristretta, e si avvaleva di membri sele-zionati del ceto dirigente.

Questi interpreti dei segni divini si arrogavano il compito di mediare tra il volere degli dei e i desideri della comunità, parlando un linguaggio che doveva avere anche i caratteri dell'incomprensibilità o almeno della parziale



oscurità per il pubblico dei fedeli. Ogni chiesa ha il suo latino, per tenere a distanza i non iniziati ed enfatizzare il ruolo degli addetti.

2. Anche le scritture ieratiche, cuneiformi e sillabiche sembrano nate per rimanere chiuse nell'ambito ristretto di una elite esclusiva di scribi, tanto sono poco funzionali alle esigenze del commercio. E forse non è un caso che solo dopo il crollo del sistema palaziale miceneo i mercanti fenici decidessero di diffondere un alfabeto meno complicato. Tuttavia quella specie di alfabeto sillabico stenografico, diffuso ma non inventato dai fenici, funziona come un codice fiscale, perché annota solo le consonanti, e per questo può essere letto correttamente solo da chi conosce la lingua di riferimento. Se il lettore infatti non è in grado di inserire le vocali giuste, non annotate, tra i segni consonantici, i soli annotati, non riesce a leggere il testo. Solo i greci e gli etruschi, a stretto contatto con i mercanti fenici forse in un fondaco internazionale come Ischia, fecero fare all'alfabeto un vero salto di qualità, perché, grazie all'adozione di segni anche per le vocali, permisero anche ai lettori alloglotti di leggere i loro testi (anche se non di comprenderli).



3. L'uso dell'alfabeto greco e di quello etrusco, più economici degli alfabeti sillabici micenei e ciprioti, e meno equivoci, per chi legge, dell'alfabeto fenicio, caratterizzò le elites del mondo mediterraneo e in breve si diffuse anche tra artigiani e militari, perché, oltre ad avere un innegabile valore pratico, costituiva anche un tratto distintivo dello stile di vita dei ceti dirigenti: era insomma uno status symbol. Anche i messaggi divini iniziarono ad essere scritti, e la magia fonetica delle formule rituali si riversò nella magia dei segni, che gli iniziati sapevano trasformare in suoni. Trasformare le parole in segni e poi far emergere di nuovo dai segni suoni e significati era operazione pratica ma anche magica, commercialmente utile ma sempre un po' misteriosa.

Per questo fiorirono scuole scrittorie presso i santuari, e la dimestichezza con l'alfabeto divenne parte importante della professionalità del clero.

Le scuole scrittorie non si limitarono a selezionare e normalizzare la forma delle lettere dell'alfabeto, ma adottarono anche sistemi per marcare le pause

di un discorso, la fine di un paragrafo, il passaggio ad un'altra sequenza logica, come facciamo noi con i vari segni di punteggiatura.

4. Il fascino dei nuovi alfabeti era tuttavia contagioso, e l'alfabetizzazione fece proseliti anche in ambienti meno esclusivi, come attestano le tantissime sigle di possesso incise su bicchieri, vasetti, brocche, utensili e pesi da telaio di ogni tipo. Nonostante che la diffusione della scrittura potenzialmente rendesse obsoleta la tradizione orale, i testi religiosi o letterari vennero utilizzati soprattutto per favorire l'apprendimento mnemonico, e quindi proprio per rafforzare quella tradizione.

Scrittura e tradizione orale si mescolarono per secoli, complementari l'una all'altra. La tecnica della composizione scritta si sovrappose alle strutture dell'oralità, assumendole spesso come modulo espressivo.

Le clausole ricorrenti, le formule ripetute, gli emistichi già formati reiterati frequentemente nei poemi omerici sono la prova della persistenza della tradizione orale, che non viene negata, ma solo bloccata nel suo inevitabile poliformismo. L'oscillazione del testo orale viene in qualche modo arginata, le forme selezionate vengono congelate, e si costituisce una tradizione che tende a porsi come un parametro normativo rispetto ai comportamenti linguistici della lingua parlata. Tuttavia le frequenti varianti lessicali presenti nel testo stanno a significare che la lingua parlata è necessariamente il suo punto di riferimento, e in questa dialettica fra scritto e parlato maturano anche le innovazioni e le trasformazioni morfologiche e sintattiche, gli ampliamenti semantici e le strutture grammaticali.

5. La trasformazione progressiva in articoli delle particelle deittiche (questo, codesto, quello, ecc.) è forse parallela alla acquisizione di un'importanza sempre maggiore del testo scritto, nel senso che questo astrae maggiormente dalla situazione reale nella quale la distanza spaziale può essere sottolineata dal gesto del parlante, dal suo sguardo o dal cenno di una mano.

Se la comunicazione parte dal segno inciso su una corteccia o su un coccio, la mancanza della concreta presenza di oggetti e della gestualità propria del testo orale rende diversa la funzione del deittico: questo non indica più la vicinanza spaziale dell'oggetto, ma la sua posizione all'interno del testo.

Proprio perché il testo diviene il luogo in cui si scambiano i ruoli della realtà e della sua rappresentazione, sacerdoti ed aruspici perfezionano la loro attitudine alla retorica e si specializzano nella interpretazione metaforica del testo, che, per il fatto di essere riportato su un supporto, può essere utilizzato anche come oggetto.

Dice Dionigi di Alicarnasso che dopo il rinvenimento di una testa umana sotto il Gianicolo durante i lavori per la costruzione del tempio di Giove, da Roma furono inviati degli ambasciatori a Tarquinia per interrogare un aruspice sul significato del ritrovamento.

L'aruspice traccia un cerchio per terra e chiede: "È stata trovata *qui* la testa?"; ma gli ambasciatori non cadono nella trappola e rispondono: "No, è stata trovata *a Roma*". Se avessero assentito, l'aruspice avrebbe attirato il favore degli dei dal luogo reale (Roma) al luogo simbolico (il cerchio che aveva tracciato).

6. Il testo come luogo simbolico nel quale accadono realmente degli eventi è al tempo stesso oggetto e rappresentazione; in quanto rappresentazione, sta per la realtà; in quanto oggetto, è esso stesso realtà. Di questa ambiguità è



ricco il testo scritto, che può essere toccato, esibito e portato in processione.

La sua capacità di evocare con i suoi segni la realtà ogni volta che il lettore lo desidera è qualcosa di divino; per questo l'invenzione della scrittura viene attribuita nel mito a personaggi leggendari.

Il testo come oggetto sposta il tempo della comunicazione al momento in cui, attraverso la lettura, il messaggio viene acquisito.

È solo in quel momento che

la realtà evocata, presente in potenza ma non in atto nel testo dormiente, torna ad essere viva.

Questa operazione mentale è ben rappresentata, a mio parere, dalla struttura logica dello stile epistolare del latino: il mittente, mettendosi nei panni del destinatario e spostando quindi i riferimenti temporali e spaziali al momento e al luogo in cui costui leggerà la lettera, scrive: "Io stavo bene là", mentre per noi, che scriviamo assumendo il nostro punto di vista e non quello del destinatario, è normale scrivere: "Io sto bene qua".

7. La formula scritta si appropria, con l'evidenza dei suoi segni magici, del mondo della formula orale, che sottostava alle leggi del ritmo, del tono, dell'assonanza, del volume di voce, della gestualità, dell'accompagnamento musicale, e spesso ne copia in parte la struttura, con il ricorso all'anafora, all'epanafora, all'allitterazione, all'omoteleuto, all'assonanza, alla metrica. Le preghiere dei Sali erano cantate danzando, come quelle dei sacerdoti nelle Tavole Iguvine, ai quali il testo intima: *ahtrepuřatu*, "batti il piede per terra", ovviamente per scandire con l'enfaticizzazione del gesto il ritmo della preghiera (*iuku*).

Il fatto che da un certo momento in poi all'oralità si accompagni anche un oggetto inciso con i segni dell'alfabeto conferisce un valore aggiunto alle cerimonie civili e religiose. Alla magia della formula rituale si sovrappone l'autorevolezza del testo esibito come oggetto. Forse anche due delle Tavole Iguvine, la III e la IV, secondo la convincente interpretazione di Simone Sisani, venivano montate sopra una portantina e trasportate in processione durante le cerimonie.

Ogniquale volta le due Tavole venivano esibite durante la processione nel momento culminante delle feste "delle urne", il loro testo con le formule rituali si attualizzava, concretizzato in prassi liturgica.

La fissità del testo garantiva la corretta esecuzione del cerimoniale; la materia del bronzo testimoniava l'arcaicità della tradizione; la periodicità dell'esibizione rinnovava ogni volta l'unità della *tota*, che si riconosceva nel rito sociale della processione e nell'esecuzione delle prescrizioni rituali.

8. L'esibizione del testo come oggetto ha lasciato tracce anche nel linguaggio comune: *sermonem habere*, in latino, significa alla lettera *tenere in mano* il discorso, ovvero il rotolo con il testo scritto da declamare ad alta voce. La stessa espressione è nella lingua umbra; il testo delle Tavole Iguvine prescrive: *este iuku habetu*, "recita questa preghiera"; alla lettera: "tieni in mano questa preghiera".

Anche la statua fittile sul "sarcofago" di Laris Pulena, che ci mostra il magistrato etrusco semisdraiato con in mano un rotolo aperto su cui è inciso il suo *cursus honorum*, sottolinea l'importanza del personaggio attraverso l'esibizione del testo scritto. Ci troviamo di fronte ad una forma di comunicazione extralinguistica: il messaggio inizia prima del testo, con l'esibizione del rotolo, a prescindere dal testo, della cui autenticità e della cui importanza il rotolo costituisce per così dire l'avallo.

Solo chi ha potere ha in mano il rotolo.

Quando al rotolo subentra un *liber linteus*, un lenzuolo di lino, piegato con cura, che racchiude al suo interno un testo scritto pazientemente con il pennello, "spiegare" (*explicare*) significa soprattutto aprire completamente il lenzuolo, distenderlo per leggere il testo.

Quando la Ninfa Vegoia, nel frammento riportato nei *Gromatici Veteres*, prescrive: *Disciplinam pone in corde tuo* (riponi nel tuo cuore la tradizione etrusca), dobbiamo pensare al rotolo o al lenzuolo riposto sotto il mantello, come le cose preziose che il viandante protegge.

9. Anche nelle cerimonie delle Tavole Iguvine il richiamo esplicito al testo scritto serve a rimarcare l'importanza del rituale. In VIa 15 si dice: *hondra esto tudero porsei subra screihtor sent* (entro questi confini come sopra sono stati scritti); e in VIIb 3: *sue neip portust issoc pusei subra screhto est* (se non farà così come sopra è stato scritto), due passi nei quali l'avverbio "sopra" rimanda in modo inequivocabile alle righe di testo precedenti.

Il testo è il luogo in cui si ritrova il senso del rito, è lo strumento che prescrive come ogni volta si deve svolgere necessariamente il cerimoniale, pena la nullità del tutto. La fissità del testo garantisce la correttezza della cerimonia e il rispetto della tradizione.

Anche nelle preghiere recitate da Augusto nei Ludi Saeculares troviamo più volte la formula *uti in illeis libris scriptum est*.

I segni scritti conferiscono autorità e prestigio, rendono autorevole chi ha dimestichezza con essi, trasformano in *monumenta* (da *moneo*) gli oggetti su cui si accampano.

Per sottolineare l'importanza dei cippi di confine li si dota spesso di un testo inciso sulle loro facce; così accade anche ai contratti fra privati di particolare importanza, trascritti su bronzo ed esibiti.

Il *Foedus Cassianum* o la Tavola di Cortona sono esposti pubblicamente per esprimere anche simbolicamente la loro qualità di patto duraturo. Infatti la

categoria dei testi iscritti su bronzo, siano trattati pubblici o contratti privati, costituisce di per sé una categoria particolare, perché lega all'enfaticizzazione del testo l'importanza ideologica del ricorso al bronzo, supporto "eterno" che la tradizione prescrive per usi rituali, in quanto "antico".

Il carattere tutto ideologico dell'esposizione del testo risulta evidente anche nel clima culturale della

restaurazione augustea, in cui abbondano riscoperte di riti tradizionali, rifacimenti di testi antichi ed esibizioni di documenti ricostruiti o inventati.



10. Nel mondo antico i giochi di parole basati su assonanza fonetica, di cui rimane traccia ad esempio nel *Carmen Saliare*, si rafforzano maggiormente con l'ausilio e l'evidenza del testo scritto. È tanto consueta la pratica dell'attribuzione di senso anche alle coincidenze casuali (un rombo di tuono o la nascita di un vitello deforme nel giorno dei comizi potevano invalidare la convocazione) che perfino la casuale assonanza fonetica di parole tra loro lontane permetteva ai cultori della lingua di giustificare l'etimologia più bizzarra senza alcun imbarazzo.

Ecco quindi *lucus a non lucendo*, *Salii a salitando*, *ancilia* da *am caedo*, paretimologie basate, come tante altre, soltanto su assonanza fonetica. Si

esibiscono in questi giochi di parole con grande serietà autori come Varrone e Plutarco, Tito Livio e Cicerone, Isidoro di Siviglia e Sant'Agostino...

Per la verità, nemmeno noi ci difendiamo abbastanza da queste sirene, quando, per tradurre da lingue ormai morte una parola sconosciuta, cerchiamo conforto nel suono familiare di un termine, e per assonanza lo riconduciamo ad un etimo che viene incontro ai nostri desideri.

11. Questi giochi di parole acquistano una dimensione più ampia con la diffusione della scrittura, si praticano anche dai non iniziati e lasciano tracce qua e là. Nella fase ormai finale della civiltà etrusca, quando un bilinguismo imperfetto costringe gli etruschi a misurarsi con la lingua dei vincitori, il prenome Vel viene trasformato in *Gaius*, che è la sua traduzione letterale, ma l'abbreviazione v. (=Vel), che è scritta allo stesso modo del simbolo numerico romano V, dà luogo spesso alla trasformazione in *Quintus*.

Poiché secondo l'uso etrusco, invece, il simbolo numerico di "5" è Λ , la scelta di chiamarsi "Quinto", aderendo alle convenzioni latine, testimonia un desiderio di integrazione perseguito anche a scapito della perdita della propria identità.

L'omografia, la casuale identità formale, permette ai Vel etruschi di acquisire una nuova identità cambiando nome. La loro non è traduzione né traslitterazione, è adesione piena ad un altro sistema di annotazioni e quindi di relazioni. L'adesione al senso convenzionale dell'abbreviazione latina V, che è Λ rovesciata, permette loro di lasciarsi alle spalle l'abbreviazione etrusca v., che sta per Vel, e in questa capriola grafica sta un vero e proprio capovolgimento prospettico: l'etrusco ha cessato da tempo di essere lingua di superstrato rispetto al latino, e il latino è ormai lingua di superstrato rispetto all'etrusco.

Poiché la scelta dei Vel che vogliono chiamarsi *Quintus* è intenzionale, non si può parlare di fraintendimento, ma semmai di operazione paratimologica consapevole, che subordina alle esigenze "tecniche" della traduzione quelle ideologiche dell'integrazione.

12. L'operazione di trasformazione di v = *Vel* in V = *Quintus* giocando sull'omografia ha successo, e diversi etruschi la utilizzano per cambiare identità. La loro scelta attesta senza ombra di dubbio che il latino è già lingua di superstrato, e che gli stessi etruscofoni concepiscono ormai la loro lingua e la loro cultura come una zavorra.

Utilizzando come alibi il testo scritto, tramandano attraverso l'epigrafe funeraria, che sarà letta dai posteri, la prova evidente della loro romanità, e usano il simbolo V, con la sua ambiguità, come cerniera fra il loro mondo e quello romano.

La loro non è una traduzione, è un trasloco.

Nessun traduttore, nemmeno uno di quelli che anche allora si servivano, come fanno oggi molti sciocchi, del traduttore automatico, avrebbe mai approvato quell'operazione.

Il fatto è che ricostruire in un altro sistema linguistico giochi di parole legate in origine da una irripetibile solidarietà fonica, è spesso impresa ardua e disperata. Quella simbiosi fra suono e segno che identifica un determinato significato si spezza, e la sua riproposizione con altri materiali in un altro contesto per ricostruire un'identità può condurre anche ad una perdita di senso.

In ogni caso, ad una diversa identità.

13. Non così per le Lamine di Pyrgi. Le due comunità che incidono sulle Lamine il patto tra loro sancito in due testi paralleli scritti nelle rispettive lingue per consegnarli ai posteri, mantengono ciascuna la propria identità e le proprie convenzioni: dialogano, per così dire, alla pari.

All'espressione fenicia *mlk* ("re") corrisponde in etrusco il termine *zilath*, che individua nel mondo etrusco una magistratura; al nome della divinità fenicia Astarte corrisponde in etrusco quello della dea Uni; solo *sls snt*, "tre anni", trova una corrispondenza esatta nell'etrusco *ci avils*; per il resto, i due testi sono paralleli ma diversi.

Lo scriba etrusco e quello fenicio si rivolgono ciascuno alla propria comunità, destinataria della versione del patto incisa nella propria lingua, e immersa nel proprio universo linguistico, nelle proprie convenzioni sociali e nei propri riti. Per questo le due versioni non sono uguali: perché le due comunità sono diverse. Ognuno dei due interpreti non tenta una traduzione letterale del testo dell'altra comunità, ma ne ricostruisce fedelmente il senso complessivo. Nessuno dei due piega i propri usi linguistici alle esigenze dell'altra lingua, segno che le due comunità si fronteggiano alla pari.

Questo è bilinguismo vero: identità complementari ma distinte.

Per questo hanno torto i commentatori moderni che irridono all'operazione di traduzione delle Lamine di Pyrgi, considerandola approssimativa o troppo "libera". Non è lecito pretendere dal traduttore antico vincoli maggiori di quelli che chiediamo all'intelligenza dell'interprete moderno.

Le prime due lamine d'oro con i due testi paralleli esibiscono un patto fra uguali: sono proprio le loro differenze a rimarcare la reciproca autonomia e a riconoscersi pari dignità.

Siamo ai tempi della battaglia di Alalia e della Stele di Lemno.

NOTE

Per avere un'idea della straordinaria attitudine degli antichi a riversare segni e significati da un codice all'altro, forse si può leggere utilmente Fiorenzo Forti, *La "transumptio" nei dettatori bolognesi e in Dante*, che si trova in AA.VV., *Dante e Bologna ai tempi di Dante*, Bologna 1967.

Sull'effettivo salto di qualità tra il sistema di annotazioni fenicio e l'alfabeto greco ed etrusco, vedi Jack Goody, *Il suono e i segni*, Milano 1989.

L'adozione dell'alfabeto fonetico, basato su una corrispondenza convenzionale tra ogni suono e il segno che lo rappresenta, risponde senza dubbio ad una mentalità razionale e logica che troviamo anche alla base della filosofia greca. Interessante a questo proposito il bell'articolo di Enrico Redaelli, *Dal mythos al logos. L'alfabeto e l'origine della secolarizzazione*, in *Dialegesthai. Rivista telematica di filosofia* [in linea], anno 11 (2009).

Il lettore fenicio si aggira nel testo in cerca di una lettura che trasformi le sue consonanti in una parola conosciuta; il suo atteggiamento è empirico e induttivo, perché nasce dalla sua esperienza di parlante che deve aggiornare il testo sulla base del vocabolario che possiede. Il lettore greco od etrusco è in grado di leggere immediatamente i segni che gli si offrono, anche quando si imbatte in parole che non conosce; può non possedere un vocabolario preliminare molto esteso, perché la sua possibilità di lettura prescinde dall'esperienza acquisita. Il suo atteggiamento è razionale e predittivo: sa già come leggere quello che ignora, perché il suo testo dà voce sia all'ignoto che al noto.

Sul fatto inconfutabile che *il mezzo è il messaggio*, nel senso che il significato di ogni enunciato dipende dalle forme della comunicazione e dagli strumenti utilizzati, Marshall Mac Luhan insegna. La percezione del mondo e la memoria del passato acquisite tramite l'uso della scrittura alfabetica sono così distanti da quelle apprese nel sistema dell'oralità primaria quanto lo sono quelle acquisite grazie alla diffusione della stampa rispetto a quelle tramandate nella cultura medioevale dai frati amanuensi.

Per l'episodio dell'aruspice etrusco, vedi Dionigi di Alicarnasso, *Antiquitates Romanae*, IV, 59-60.

La prescrizione *ahtrepuřatu* ritorna più volte nelle Tavole Iguvine (IIa 24, 25, 31, 38), anche nella forma *atrepuřatu* (IIb 18), *atropusatu* (VIb 36) e *ahatrapursatu* (VIIa 23, 36).

Per la prescrizione *este iuku habetu* vedi IIb 23 e per *iuka mersuva habetu* vedi III 28.

Per una lettura in chiave augustea delle Tavole Iguvine vedi Carlo D'Adamo, *Il dio Grabo il divino Augusto e le Tavole Iguvine riprodotte traslitterate tradotte e commentate*, San Giovanni in Persiceto 2004, e il sito www.tavoleiguvine.eu.

Per le paretimologie citate, vedi Varrone, *De lingua latina*, VI, 20 e altrove.

Per il brano della Ninfa Vegoia vedi F. Blume, K. Lachmann, A. Rudorff, *Die schriften der römischen Feldmesser*, Berlin 1848.

Per le preghiere recitate da Augusto nei Ludi Saeculares vedi CIL VI 32323, 90-145.

Per l'iscrizione del rotolo di Laris Pulena vedi TARQ. 5430 (*TLE* 131 o Rix, Ta 1.17).

Per le occorrenze di *Vel* in bilingui vedi Enrico Benelli, *Le iscrizioni bilingui etrusco-latine*, Firenze 1994, che si limita a considerazioni di tipo epigrafico e statistico di scarsa utilità. Se leggiamo le iscrizioni riportate senza farci condizionare da un modello rigido di formula onomastica largamente disatteso nella realtà, vediamo che nella bilingue n. 2 *v. cazı* diviene *C. Cassius*; nella 4 *velche fulni* diviene *Q. Folnius*; nella 5 *v. lecne* diviene *C. Licini*; nella 9 *vel venzile* diviene *C. Vensius*; nella 10 *vl. zichu* diviene *Q. Scribonius*; nella 11 *vel anne* diviene *C. Annius*; nella 13 *cuinte sinu* diviene *Q. Sentius*; nella 14 *vl. Alfni* diviene *C. Alfius*. Dal momento che *Q.* è l'abbreviazione latina del prenome Quintus, *v.* è l'abbreviazione etrusca del prenome *Vel*, a un *Cuinte* etrusco corrisponde un *Q.* latino e in cinque casi a un *v.* o *vl.* o *vel* etrusco corrisponde un *C.* latino, per la proprietà transitiva dobbiamo concludere che in questo contesto *C.* potrebbe anche non corrispondere sempre all'abbreviazione di Caius (=Gaius), ma potrebbe anche stare per Cuintus. Ciò significa che la trasformazione di *vel zichu* in Quintus Scribonius potrebbe aver prodotto anche dei Quintus scritti con *C* iniziale per influsso etrusco, come prova l'iscrizione n. 13, che attesta l'unica occorrenza del nome *cuinte* in etrusco: un nome latino scritto in etrusco con *c* iniziale. In ogni caso, il passaggio di *vel* a Quintus presuppone la lettura di *v.* come simbolo numerico latino.

Utilizzare il simbolo *V* per chiamarsi Quintus è dunque una forzatura, o, se si preferisce, un'operazione enigmistica, parallela a quella che porta oggi gli scribi anglofoni a scrivere

“4 you” invece di “for you”, giocando sull’omofonia tra il numerale “4” (*four*) e la preposizione “per” (*for*). Il gioco ha successo, e si trova replicato più volte. Ma mentre gli etruscofoni passavano da un codice all’altro sulla base della omografia, gli anglofoni passano da un codice all’altro sulla base della omofonia; quelli basavano il loro gioco di parole su un’immagine ottica, questi su una percezione sonora.