

QUANDO L'ANIMALE NASCONDE IL POTERE DELL'ASTRO.
IL CASO DELLE CIRANIDI E I NOMI SEGRETI DEI PIANETI

INTRODUZIONE

Secondo il principio della simpatia universale il cosmo rappresenta un tutto all'interno del quale interagiscono vari elementi strettamente connessi gli uni agli altri¹. Basandoci su questa visione, il legame che unisce un animale in particolare ad un astro specifico nasce quindi dal rapporto esistente tra quello che si definisce il macrocosmo e il microcosmo. Tale rapporto determina l'appartenenza di una divinità astrale ad un dato essere vivente. Quest'ultimo non solo contiene in sé una potenza naturale derivante dalla divinità rispettiva, ma diviene un vero e proprio *quid medium* tra gli esseri animati e inanimati della serie corrispondente. Un passo del filosofo neoplatonico Proclo (V secolo d.C.) permette di comprendere al meglio il funzionamento di queste «serie» definite come «catene cosmiche»:

Gli iniziatori ai santi misteri, a partire dalla simpatia che unisce tutte le cose visibili tra loro e con le potenze invisibili, e comprendendo che tutto è in tutto, hanno fondato questa scienza ieratica, non senza stupirsi di vedere nei primi termini delle catene i termini più remoti e in questi ultimi i primissimi, nel cielo le cose terrene nella loro causa e sotto una modalità celeste, quaggiù le cose celesti in un modo peculiare della terra [...] Possiamo quindi quaggiù, sotto una modalità terrestre, vedere soli e lune, è possibile in cielo, sotto una modalità celeste, vedere tutte le piante, le pietre e le bestie, vivere di una vita spirituale².

Il testo che segue fa parte di un'indagine più estesa che l'autore si propone di intraprendere per comprendere l'importanza dell'astrologia nelle *Ciranidi*. Questo primo risultato è stato presentato nel quadro di un seminario di ricerca « *Apparaître en animal: présences divines, travestissements d'animaux et relations interspécifiques dans l'Antiquité grecque et romaine* » organizzato da Marco Vespa e Francesca Prescendi presso l'Università di Friburgo (CH) in data 7-8 settembre 2020.

¹ Sul concetto di «simpatia» in generale, vd. ZUCKER 2011, sulla «simpatia universale», cf. FESTUGIÈRE 1944, pp. 89-95; LAURAND 2005.

² Procl., *Sull'arte ieratica*, 148. 3: Οἱ ἱερατικοὶ ἀπὸ τῆς ἐν τοῖς φαινομένοις ἅπασι συμπαθείας πρὸς τε ἄλληλα καὶ πρὸς τὰς ἀφανεῖς δυνάμεις, πάντα ἐν πᾶσι κατανοήσαντες, τὴν ἐπιστήμην τὴν ἱερατικὴν συνεστήσαντο, θαυμάσαντες τῷ βλέπειν

Dal testo si evince che ogni animale contiene una parte dell'intelligenza cosmica della divinità alla quale si associa. Questa caratteristica giustificerebbe il suo utilizzo per rappresentare simbolicamente l'astro.

All'interno di questo sistema di corrispondenze si situano le dottrine di melotesia³ (da μέλος, membro, e τίθημι, disporre). Esse descrivono un sistema in cui ogni costellazione zodiacale, pianeta o decano⁴ si associa a una parte del corpo secondo il principio *a capite ad calcem*, in una discesa minuziosamente dettagliata. In tal modo queste dottrine definiscono la distribuzione degli influssi celesti sulle diverse membra umane, sfociando in una visione cosmica dell'uomo. Così facendo si elabora una forma di medicina esercitata sulla base degli influssi astrali, denominata iatromatematica⁵. Questa invita a scegliere rimedi animali (oppure litici e botanici) che abbiano affinità naturali con gli organi malati attraverso le costellazioni che li governano a seconda del bisogno: rinforzare o opporsi ad una data influenza⁶. La prova di questo tipo di associazione si trova nell'insieme di ricette conservate nel trattato magico intitolato *Ciranidi* che sarà l'oggetto principale della nostra indagine. Tramite tre esempi cercheremo di capire quali siano gli stratagemmi che hanno indotto l'autore ad associare un dato essere vivente ad un astro. Successivamente ci interesseremo all'importanza dell'animale per deciptare il nome segreto dei pianeti descritto in alcuni papiri e pratiche magiche.

1. IL CROSTACEO, IL CASTORO E IL FENICOTTERO

ἐν τε τοῖς πρώτοις τὰ ἔσχατα καὶ ἐν τοῖς ἐσχάτοις τὰ πρώτιστα, ἐν οὐρανῷ μὲν τὰ χθόνια κατ'αἰτίαν καὶ οὐρανίως, ἐν τε γῆ τὰ οὐράνια γῆ γηῖνως... ἐν μὲν οὖν τῇ γῆ χθονίως ἐστὶν ἡλίου καὶ σελήνας ὄρα̃ν, ἐν οὐρανῷ δὲ οὐρανίως τὰ τε φυτὰ πάντα καὶ λίθους καὶ ζῶα, ζῶντα νοερώς (trad. secondo A.-J. Festugière).

³ A questo proposito, cf. LIÉNARD 1933-1934; HÜBNER 1977, 2013; PÉREZ JIMÉNEZ 1996, 1998; BAKHOUCHE 1998; RICOUX 2002. Sul concetto di melotesia planetaria, cf. OLIVIERI 1934.

⁴ Termine astronomico che indica una suddivisione zodiacale corrispondente a una sezione di 10 gradi dell'eclittica. Originariamente si trattava di asterismi appartenenti a un sistema di orologio stellare egizio. I decani egizi sono regolarmente distribuiti su una fascia decanale a Sud dell'eclittica e hanno la particolarità di essere oscurati dal sole per settanta giorni. Ogni dieci giorni, al mattino presto, un nuovo decano fa la sua levata eliaca.

⁵ PΑΡΑΘΑΝΑΣΣΙΟΥ 1999; ΤΟΥΒΑΪΔΕ 2005.

⁶ PÉREZ JIMÉNEZ 2010.

Il primo libro delle *Ciranidi*, datato agli inizi del IV secolo d.C.⁷, presenta numerosi esempi dell'impiego di *materia magica* animale per attivare una potenza astrale in ambito terapeutico⁸. Il testo si articola seguendo un ordine alfabetico: ogni lettera si rifà a quattro esseri viventi legati ai quattro elementi⁹, ossia un uccello (aria), una pietra (fuoco), una pianta (terra) e un pesce (acqua). Le ricette sono volte alla produzione di un intaglio contenente in sé l'insieme degli elementi litici, botanici e animali. A prima vista il trattato sembra presentare poche tracce di un sapere astrologico¹⁰. In realtà quest'ultimo si esprime per mezzo dell'animale scelto sulla base di un'affinità ad un astro in particolare, atto a spiegarne l'efficacia terapeutica.

Il primo esempio descrive la preparazione di un intaglio recante l'immagine di un corvo posto sopra un crostaceo: «Prendi un berillo, incidi un corvo e sotto le sue zampe, un crostaceo. Quindi rinchiudilo sotto un piccolo ramo di sabina con un po' di cuore dell'uccello e quello che viene definito come l'afrodite del crostaceo¹¹, e indossalo come tu vorrai»¹².

In tal modo l'amuleto risulta efficace per le persone soggette a problemi respiratori o che soffrono di male al fegato o ai reni. La pietra così incisa garantisce il successo in amore e negli affari, assicurando una vita sessuale attiva e armoniosa alle coppie maritate:

⁷ La datazione del trattato permane ancora ad oggi dibattuta, abbiamo adottato la soluzione proposta nello studio di BAIN 1990.

⁸ Cf. l'incipit del secondo libro, *Cyr.* 2: « [libro] di Ermete Trismegisto sulla scienza astrologica e gli influssi naturali dei quadrupedi [...] » Ἐρμοῦ τρισεγγίστου κατὰ μαθηματικῆς ἐπιστήμης καὶ φυσικῆς ἀπορροίας τῶν τετραπόδων ζώων [...] (trad. pers., ed. Kaimakis). Per un'analisi generale delle ricette descritte nelle *Ciranidi*, vd. ZAGO 2013, sul concetto di *aporroia*, cf. DÖRRIE 1976; ALESSE 2003.

⁹ Il riferimento ai quattro elementi non è reso esplicito nel testo, si tratta di un'associazione moderna.

¹⁰ Rari sono i riferimenti diretti all'astrologia, cf. per esempio *Cyr.* 2. 33. 11-12: «Quando il sole si trova in Ariete se tu applichi le feci secche [di un ariete] con dell'aceto su coloro a cui duole la testa, tu li libererai [dal male]» Τοῦ δὲ ἡλίου ὄντος ἐν κριῶ ἂν τὴν κόπρον ξηράνας ἐπιθῆς μετ' ὄξους ἐπὶ τῶν κεφαλαλγούντων, ἀπαλλάξεις (trad. pers., ed. Kaimakis). Sull'importanza della luna, cf. *Cyr.* 1. 16. 38-42 e 4. 7. 2-8.

¹¹ Si tratterebbe di un probabile riferimento alle parti molli del crostaceo aventi verosimilmente una funzione afrodisiaca, cf. *infra*.

¹² *Cyr.* 1. 2. 20-23: Λαβὼν οὖν βήρυλλον λίθον, γλύψον κορώνην καὶ ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτῆς κάραβον καὶ κατακλείσας βράθυος βραχὺ καὶ ὀλίγον τῆς καρδίας τοῦ πτηνοῦ καὶ τὴν λεγομένην ἀφροδίτην τοῦ καράβου, καὶ φόρει ὡς βούλει (trad. pers., ed. Kaimakis). Un simile procedimento si ritrova nella tradizione dei lapidari, cf. *Lapidario di Damigerone-Evace* 35: «Incidi un'aragosta, ai suoi piedi un corvo, sotto la pietra metti erba sabina, racchiusa in un po' di oro» (trad. secondo R. Halleux, J. Schamp, CUF).

Agirà in modo benefico per chi è senza fiato, per chi soffre di problemi al fegato e ai reni [...] Assicurerà il fascino a chi lo indossa e gli permetterà d'ottenere successo per qualunque cosa sceglierà di intraprendere. Produce affetto in coloro che stanno per sposarsi e armonia nelle coppie sposate¹³.

Le *Ciranidi* indicano come la pietra utilizzata, il berillo, sia attribuita al pianeta Giove¹⁴. Al di là del riferimento astrale, tale scelta potrebbe essere in parte motivata dai legami che il materiale stesso intrattiene con il mondo marino¹⁵. Così facendo, il suo utilizzo giustificherebbe la presenza del crostaceo, appartenente al trigono acquatico¹⁶. Il testo impiega il termine *κάραβος*, ma la lista alfabetica che precede la descrizione dell'anello utilizza il vocabolo *βύσσα*, una sottospecie di crostaceo. Probabilmente la coppia *κάραβος* / *βύσσα* richiama il segno astrologico del Cancro¹⁷, costellazione nella quale il pianeta Giove trova il suo punto di esaltazione¹⁸. I benefici legati all'anello corrispondono al campo d'azione del pianeta: esso esercita infatti la propria tutela sui polmoni, lo sperma e il fegato, possiede inoltre la facoltà di garantire il successo nelle imprese¹⁹. In questo primo esempio la scelta dell'animale sposa essenzialmente il supporto dell'incisione, il

¹³ *Cyr.* 1. 2-23-26: ποιεῖ γὰρ πρὸς δυσπνοϊκούς, ἥπαतिकούς, καὶ νεφριτικούς [...] τὸν δὲ φοροῦντα ποιήσει ἐπίχαριν, ἐπιτευκτικὸν εἰς ὃ ἂν ἐπιβάληται. Ποιεῖ δὲ καὶ εὐνοίαν εἰς τοὺς γαμοῦντας καὶ ὁμόνοιαν εἰς τὰ ἀνδρόγυνα ὡς λίαν κάλλιστον (trad. pers., ed. Kaimakis).

¹⁴ *Cyr.* 1. 2. 24: Ἔστι γὰρ Διὸς ὁ λίθος (ed. Kaimakis). L'associazione è confermata da un lapidario astrologico di epoca tarda, cf. *CCAG* 11. 2, p. 120.

¹⁵ *Lapidario Nautico*, 3: Βήρυλλος ὁ διαυγῆς καὶ λαμπρὸς ὁ θαλασσόχρους (ed. CUF).

¹⁶ Nel lessico astrologico il termine trigono definisce uno dei quattro aspetti astrologici. Ogni trigono è composto da tre segni zodiacali disposti a formare un triangolo e appartenenti alla stessa natura (fuoco, aria, acqua o terra).

¹⁷ WAEGEMAN 1987, p. 22.

¹⁸ *Ptol., Tetr.* 1. 20. 4: «Giove poi, che genera i venti fecondi del nord, raggiunge la massima posizione settentrionale nel Cancro, dove intensifica il proprio potere fino a toccarne le punte massime; di conseguenza il Cancro è considerato sua esaltazione [...]» (trad. S. Feraboli, ed. Mondadori). Il punto di esaltazione situato nel quindicesimo grado del Cancro corrisponde al secondo decano della costellazione, ed esercita la sua protezione sui polmoni. Così facendo potrebbe contribuire a rinforzare l'efficacia dell'amuleto, cf. *Libro Sacro di Ermete Trismegisto dedicato ad Asclepio*, 15: «Quest'ultimo ha per nome Ouphisit [...] Egli governa gli accidenti legati ai polmoni περὶ τὸν πνεύμονα παθῶν » (trad. pers., ed. RUELLE 1908). La pietra associata a questo decano, il *ιάσπις χλωρίζων*, è spesso identificata come berillo, vd. VITELLOZZI 2020, p. 134.

¹⁹ *Vett.Val.1.* 1. 17-20: «[L'astro di Zeus] simboleggia la procreazione, la nascita, il desiderio, l'amore, le alleanze, le relazioni, l'amicizia tra i grandi [...] per l'interno: lo sperma, la matrice, il fegato [...]» (trad. pers., ed. Teubner); *Ptol. Tetr.* 3. 13. 5: «Tra le parti del corpo più importanti [...] Giove gli organi del tatto, i polmoni, le arterie e lo sperma» (trad. S. Feraboli, ed. Mondadori); *Heph.* 2.13; *CCAG* 2, p. 169, ll. 25-30.

berillo. Essendo quest'ultimo pietra di Giove, vi era la necessità di scegliere un essere vivente capace di esprimere un legame con la divinità planetaria in questione, in tal caso il crostaceo-Cancro. Come spesso accade nel caso del primo libro delle *Ciranidi*, l'iconografia appena analizzata non appare in quanto tale sugli intagli del periodo greco-romano. Unicamente due esempi mostrano uno schema iconografico prossimo alla descrizione, dove gli attori principali sono costituiti da un uccello nell'atto di attaccare una creatura marina: una cornalina arancione conservata nella Münzsammlung di Monaco presenta un uccello mentre affonda il proprio becco in una sorta di conchiglia²⁰, un diaspro rosso conservato a Norimberga porta invece inciso una cicogna (?) che aggredisce un piccolo pesce²¹.

Il ramo di Sabina (*Juniperus Sabina*) trova una spiegazione dal punto di vista medico²². Dioscoride Pedanio (I secolo d.C.) gli attribuisce una proprietà depurativa capace di ripulire le urine dal sangue²³. Essendo il sanguinamento uno dei sintomi principali delle disfunzioni renali, la pianta presente nel rimedio contribuirebbe ad aumentarne l'efficacia²⁴. Occorre sottolineare che l'insieme berillo-sabina ritorna in un opuscolo astrologico di epoca tarda (VIII secolo d.C.) dedicato alla produzione di amuleti relazionati a quindici stelle fisse, il *De XV Stellis*²⁵. Ad ognuna di essere, l'autore collega una pianta, una pietra e un talismano. Berillo e sabina sono consacrate alla stella Alhabor²⁶, denominazione araba di Sirio. Il legame con quest'ultimo permette di delucidare la presenza di due ingredienti identici a quanto visto in precedenza: Sirio annunciava l'inondazione del Nilo che avveniva nel segno zodiacale del Cancro²⁷. Sempre nello stesso passo, Alhabor è relazionata al pianeta Venere²⁸. Una tale corrispondenza potrebbe giustificare in parte la presenza del termine Ἀφροδίτη nella ricetta sopracitata, così come l'effetto benefico dell'anello per le coppie sposate.

²⁰ AGDS I.2 1970, 42, n° 782, pl. 90.

²¹ AGDS Nürnberg 1996, 132, n° 342, pl. 47.

²² Cf. LEHMANN 1935, pp. 119-124.

²³ Dsc. 1. 76. L'istesso beneficio si ritrova in Galeno, Gal., *Mixt.*, 6.15 (Kühn 1826, vol. 11, p. 854): καὶ δι' οὐρῶν αἷμα κινεῖ. Si ringrazia uno dei revisori anonimi per il riferimento a Dioscoride.

²⁴ Marcello Empirico descrive l'utilizzo della pianta per preparare un unguento volto a curare problemi renali, Marcell., *Med.*, 26.119: *Herbam Sabinam in mortario teres et cum axungia vetere subiges et sic renibus adpones* (ed. Teubner). Recenti studi hanno potuto dimostrare le speciali proprietà medicinali della Sabina dovute all'elevata concentrazione di podofillotossine, utilizzate come agente purgante, cf. XU *et al.* 2022.

²⁵ Per un'edizione del testo, vd. DELATTE 1942, pp. 242-288.

²⁶ *De XV Stellis*, p. 260, l. 1 (*quintus lapis dicitur berillus*); p. 267, l. 11 (*quinta erba est savina*).

²⁷ Vd. BONNEAU 1964.

²⁸ *De XV Stellis*, p. 251, l. 11: *Haec autem stella est ex natura Veneris* (ed. Delatte 1942).

Infine, di più difficile interpretazione risulta il ruolo giocato dal corvo. Quest'ultimo ricorda la formula apotropaica $\varphi\epsilon\upsilon\gamma'\acute{\epsilon}\varsigma$ $\kappa\acute{o}\rho\alpha\kappa\alpha\varsigma$ «fuggi dai corvi!» contenuta in un frammento aristotelico²⁹. Il passo narra di come i Beoti, dinnanzi a un'epidemia, presero dei corvi, li purificarono e li liberarono pronunciando la suddetta frase. Nel nostro caso la presenza del volatile indicherebbe l'obiettivo ultimo dell'amuleto: così come nel caso dei Beoti la malattia è trasferita all'animale per mezzo di un rituale³⁰, allo stesso modo il possessore dell'intaglio sarà liberato dal dolore che lo affligge.

Il secondo esempio concerne il «cane di fiume» o castoro. Le *Ciranidi* prescrivono l'utilizzo della sua pelliccia per curare la gotta: «la sua pelle indossata a guisa di scarpa cura i malati di gotta»³¹. L'efficacia del rimedio, deducibile dal paragone con altre fonti, è dettata dalla similitudine cromatica tra l'epidermide dell'animale e un pianeta specifico: Saturno. Il colore rappresenta uno degli esempi tangibili della manifestazione dell'influsso planetario sul mondo sublunare. Per l'astrologo Efestione Tebano (fine IV secolo d.C.) la colorazione rivela il nome e la potenza di ogni astro³². Ciascun pianeta possiede un colore ben preciso che può variare a dipendenza delle fonti.

Saturno appartiene sovente alla gamma cromatica nera-grigia³³. Quest'identità trova un responso in una delle caratteristiche fisiche attribuite al pianeta. Essendo il più lento e il più freddo le fonti lo associano alla vecchiaia e dunque a dei colori tendenti al grigio scuro. La tinta nera si rifà invece all'epiteto «Sole Notturmo»³⁴ a lui attribuito, nonché al fatto di essere annerito dalla potenza

²⁹ Aristotele, fr. 486=Photius, s.v. $\acute{\epsilon}\varsigma$ $\kappa\acute{o}\rho\alpha\kappa\alpha\varsigma$. Cf. PATERA 2012, pp. 168-171.

³⁰ Sul concetto di «trasferimento magico» della malattia dall'uomo all'animale, vd. GALOPPIN 2017, pp. 169-176.

³¹ Cyr. 2. 19. 10-11: $\tau\acute{o}$ $\delta\acute{\epsilon}$ $\delta\acute{\epsilon}\rho\mu\alpha$ $\alpha\upsilon\tau\acute{o}\upsilon$ $\varphi\omicron\rho\omicron\upsilon\mu\epsilon\nu\omicron\nu$ $\epsilon\iota\varsigma$ $\upsilon\pi\omicron\delta\acute{\eta}\mu\alpha\tau\alpha$ $\pi\omicron\delta\alpha\gamma\rho\acute{o}\varsigma$ $\iota\acute{\alpha}\tau\alpha\iota$ (trad. pers., ed. Kaimakis). Occorre precisare che il secondo libro delle *Ciranidi*, interamente consacrato ai quadrupedi, è nettamente differente rispetto al primo. Si tratta probabilmente di un'opera diversa, benché la storia della sua composizione rimanga alquanto oscura. Per un'introduzione alla problematica, cf. GALOPPIN 2015, pp. 29-38.

³² Heph. 1. 3: «la potenza e la natura delle stelle fisse è considerata anche in relazione alla loro somiglianza con i pianeti quando possono essere osservate sulla base di un colore preciso, come hanno dimostrato gli antichi e il divino Tolomeo» $\text{Κατέιληπται δὲ καὶ ἡ τῶν ἀπλανῶν ἀστέρων δύναμις τε καὶ φύσις κατὰ τὸ ὄμοιον τοῖς πλανωμένοις ὑποσημαινόντων τῷ χρώματι καθὼς οἱ ἀρχαῖοι καὶ ὁ θεῖος Πτολεμαῖος ἐκτίθεται}$ (trad. pers., ed. Teubner). Sul colore dei pianeti, cf. BOLL 1916; BIDEZ 1935; GUNDEL - GUNDEL 1950, col. 2105-2109.

³³ Plin. *HN* 2. 19; Ptol. *Tetr.* 2. 10; Vett. *Val.* 1. 1, 6. 1-3; Firm. *Mat. Math.* 1. 2.

³⁴ Ptol. *Tetr.* 2. 34; Hyg. *Poet. astr.* 2.42; Diod. *Sic.* 2. 30. 3. Sul legame sole-saturno, vd. BOLL 1918-1919; VAN DER SLUIJS, JAMES 2013.

dei raggi solari³⁵. La sfera cromatica propria al pianeta è stata associata, ad una sola ripresa, al castoro. In effetti l'astrologo Vezio Valente (II secolo d.C.) definisce il colore di Saturno χρώμα καστορίζων³⁶. Questa attribuzione trova una possibile spiegazione nel mito. Crono ha in effetti castrato suo padre, Urano³⁷. L'evirazione è un tratto caratteriale proprio all'animale³⁸, che, se minacciato, infligge a se stesso una mutilazione per sfuggire ai cacciatori che gli danno la caccia per appropriarsi dei suoi organi genitali, spesso utilizzati nella farmacopea antica per produrre il *castoreum*. Plinio discutendo dei castori del Ponto precisa come essi «si tagliano i genitali quando il pericolo li spinge; perché sanno che è per questo che vengono cacciati: è il prodotto che i medici chiamano *castoreum*»³⁹. L'evirazione accomuna l'animale al pianeta e si trova alla base dell'attribuzione cromatica. Abbiamo sottolineato come la pelle del roditore fosse benefica contro la gotta, malattia che colpisce in modo particolare le articolazioni. La melotesia planetaria attribuisce a Saturno stesso la tutela sulle giunture in generale e in particolare sulla malattia: «[Saturno] suscita anche tutti i mali che sono causati da freddo e umido, come [...] dolore ai nervi, gotta, tosse»⁴⁰.

Il terzo esempio si discosta leggermente da quanto visto sinora. L'animale agisce da un punto di vista metaforico, spia allusiva ad un catasterismo che giustifica l'efficacia terapeutica dell'anello: «Incidi un fenicottero rosa sulla pietra detta di Efesto⁴¹, conosciuta anche col nome di pirite, e sotto

³⁵ CCAG 5. 2, p. 132, l. 26: « quando Saturno si trova vicino alla regione dell'Acquario, attaccato dai raggi del sole, è bruciato e rinsecchito, diventando tutto nero » Καὶ ὁ Χρόνος ἐν τῷ Ὑδροχόῳ μὴ ἔχων ἄλλον τόπον ἐφθάσθη ὑπὸ τὰς τοῦ Ἡλίου αὐγὰς καὶ ἐκάη καὶ ἐξηράνθη καὶ διὰ τοῦτο μέλας ἐγένετο (trad. pers.).

³⁶ Vett.Val. 1. 2. 21-22.

³⁷ Secondo alcune versioni Crono è a sua volta un castrato, cf. Cyr. 1. 10. Questo passo contiene la descrizione dell'immagine da incidere sull'ossidiana, pietra di Saturno/Crono. Un uomo deve essere rappresentato mentre osserva i propri genitali posti dinanzi ai suoi piedi. La pietra così incisa contribuisce a rinforzare il potere della cintura di Afrodite, *kestos himas*, capace di trasmutare la natura maschile in femminile. Tale concetto è espresso nel termine stesso per definire l'ossidiana nel passo sopracitato: κιναιίδιος λίθος. Per un'interpretazione di questa particolare iconografia, cf. MASTROCINQUE 2011, pp. 21-24. Attilio Mastrocinque propone di riconoscere Crono castrato nella seguente gemma: CBd-1746. L'ossidiana attribuita a Crono/Saturno ritorna in un papiro magico relativo alle gemme planetarie da utilizzare nell'ambito di una consultazione oroscopica, PGM CX, per un commento, cf. PACKMAN 1988.

³⁸ Sul castoro vd. VESPA 2019.

³⁹ Plin. HN 8. 109 (ed. Einaudi). Cf. *Ibid.*, 32, 26; Ael. NA 6. 34; Horap. 2. 65. A proposito del *castoreum*, vd. BARBARA 2008.

⁴⁰ Vett. Val. 1. 1 (trad. pers., ed. Teubner); Ptol. Tetr. 3. 13. 5: «Tra le parti del corpo più importanti, Saturno presiede l'orecchio destro, la milza, la vescica, il flemma e le ossa» (trad. S. Feraboli, ed. Mondadori).

⁴¹ Occorre ricordare come non tutti i nomi divini presenti nelle *Ciranidi* siano legati al mondo degli astri. Nel trattato si trovano riferimenti a divinità del pantheon greco-romano, per esempio Dionisio.

le sue zampe uno scorpione, includi la radice di una piccola pianta sotto la pietra, tu otterrai un filatterio contro tutti gli animali velenosi»⁴².

L'uccello, la pietra e lo scorpione costituiscono un chiaro riferimento al catasterismo di Orione⁴³, il quale, dopo aver violato Merope, è accecato e cacciato dalla città di Chio dal padre di lei, Enopione. Orione, pur privo della vista, riesce a raggiungere Lemno, dove Efesto, provando pietà per il gigante, gli fa dono di Cedalion, il suo domestico, al fine di aiutarlo a trovare una cura. Un oracolo consiglia a Orione di recarsi a Oriente, per ritrovare la vista, e di dirigere il suo sguardo verso il sole⁴⁴. I primi due «ingredienti» della ricetta corrispondono a questa parte del mito: la pietra, legata al dio della forgia, e il fenicottero, che, nelle *Ciranidi*, è descritto come l'uccello sacro al sole: ἡλίου ζῶον ἢ φοινικόπτερος⁴⁵. Dal canto suo, lo scorpione, interviene nel momento in cui Artemide (o Gea) lo invoca per uccidere Orione, dopo che quest'ultimo aveva promesso di decimare tutti gli animali terrestri⁴⁶. I protagonisti del mito astrale si trasformano in seguito nelle costellazioni eponime.

Nel testo ci troviamo di fronte ad un cambiamento rispetto al mito. Lo scorpione-assassino, dominato dal fenicottero-sole, rende efficace la pietra-Efesto contro tutte le minacce causate da bestie velenose, come quella responsabile della morte del gigante. Rispetto agli esempi citati in precedenza, l'animale interviene come referente mnemonico ad un momento topico del mito: il ruolo giocato dal sole per curare la cecità⁴⁷.

⁴² Cyr. 1. 7. 17-20: Εἰς δὲ τὸν ἡφαιστίτην λίθον τὸν καὶ πυρίτην λεγόμενον ἐὰν γλύψῃς φοινικόπτερον, παρὰ δὲ τοὺς πόδας αὐτοῦ σκορπίον, καὶ ὑποβάλλῃς τῷ λίθῳ ῥίζιον τοῦ φυτοῦ μικρόν, ἔξεις φυλακτήριον ἐκ πάντων ζῶων ἰοβόλων (trad. pers., éd. Kaimakis). La «piccola pianta» potrebbe riferirsi all'ἡλιοτρόπιον τὸ μικρόν conosciuta anche, secondo Plinio, col nome di *scorpiuron* (coda di scorpione), chiaro riferimento all'artropode inciso sulla pirite, cf. Pl. HN 22.60: *semen ei est effigie scorpionis caudae, quare nomen. Vis ad omnia uenenata et phalangia, sed contra scorpions praecipue inlita* (ed. CUF). Sulla botanica astrale, cf. DUCOURTHIAL 2003; PIPERAKIS 2022.

⁴³ WAEGEMAN 1987, p. 59.

⁴⁴ Scoli agli *Aratea* di Germanico: *qui cum ad ortus solis venisset, a Sole dicuntur ei lumina restituta* (ed. A. Breysig 1867, p. 163). Cf. anche Eratosth. *Cat.* 32; Hyg. *Poet. Astr.* 2. 34. 1; Ps.-Apollod. 1. 4. 2-3. Sull'esistenza di un dipinto recante l'immagine di Orione guidato da Cedalion, cf. Luciano di Samosata, *Le immagini*, 28.

⁴⁵ Cyr. 1. 7. 1 (ed. Kaimakis).

⁴⁶ Aratus *Phaen.* 641-644: «Ma lei [*i.e.* Artemide] immediatamente aizzò contro di lui una nuova bestia, spaccando in mezzo le colline dell'isola e rigettandole indietro da entrambi i lati: fu lo Scorpione, che lo ferì e lo uccise, nonostante la sua forza, essendosi mostrato ancora più forte, poiché Orione aveva oltraggiato Artemide in persona» (trad. V. Gigante Lanzara, ed. Garzanti, leggermente modificata). Sulle differenti versioni del mito, vd. RENAUD 2004.

⁴⁷ A questo proposito vd. WEINREICH 1909.

Lo scorpione e la pirite sottolineano il carattere astrologico dell'intaglio. Un'ematite, conservata ad Amburgo, presenta un'iconografia simile a quanto visto nel trattato⁴⁸. L'intaglio porta inciso al centro un uccello, identificato con la fenice⁴⁹, ritto sopra uno scorpione. Il volatile è circondato da uno scarabeo ad ali spiegate, un crescente lunare aperto verso l'alto e due stelle a sei raggi. Sotto la fenice, un cocodrillo, ai lati, dall'alto in basso: delle rondini rivolte verso l'interno, degli scorpioni aventi le pinze dirette verso l'alto e due serpenti con la testa direzionata verso l'alto. Il verso della gemma presenta un'iscrizione in greco: «per lo stomaco». Una seconda ematite (**Fig. 1**), simile a quanto visto in precedenza, mostra un uccello posto al di sopra dello scorpione⁵⁰.



Fig. 1 : Ematite, 25,0 x 11,0 x 3,0 mm, epoca imperiale (?), Paris, Cabinet des Médailles, n° inv. AA.Seyrig.6, CBd-1250. Photo: Attilio Mastrocinque.

⁴⁸ CBd-1241, Amburgo, Collezione Skoluda, n° inv. M084. Aspetto già sottolineato da VITELLOZZI 2018, p. 225.

⁴⁹ Per Geoffrey W. Arnott, il *Phoinikopteros* delle *Ciranidi* non sarebbe altro che un nome alternativo della fenice, ARNOTT 2007, p. 98 e p. 275.

⁵⁰ CBd-1250, Parigi, Cabinet des Médailles, n° inv. AA. Seyrig. 6. Per Attilio Mastrocinque l'immagine rappresenterebbe uno struzzo, l'autore fa riferimento al passo delle *Ciranidi*, Mastrocinque 2014, p. 197, n° 544.

Anche se questi esempi fanno parte di un gruppo di intagli ben conosciuto, «le gemme alla fenice», benefiche per i problemi gastro-intestinali⁵¹, lo schema iconografico corrisponde in parte alla ricetta delle *Ciranidi*. Inoltre un dettaglio linguistico accomuna il fenicottero alla fenice, ossia l'associazione ad una regione, la Fenicia: φοινικό-πτερος. Sull'ematite, la presenza delle rondini permette di collegarla ad un'ulteriore ricetta descritta nel trattato. La realizzazione di un anello, efficace contro le ferite inflitte da animali velenosi, comporta il seguente procedimento: «Incidi sulla pietra una rondine e sotto le sue zampe uno scorpione sopra ad una sardina [...] includi una radice della pianta 'coda di scorpione' [...] Essa [la pietra] allontana tutti gli animali velenosi, i rettili, i quadrupedi e abbatte tutti i nemici e i traditori»⁵².

La rondine e lo scorpione riprendono il motivo inciso ai lati della gemma di Amburgo. La presenza della radice «coda di scorpione» sottolinea il legame col mondo astrale, essendo la pianta sacra alla costellazione della Bilancia e dello Scorpione⁵³. Infine, la coppia scorpione-pirite ritorna nel *Libro Sacro di Ermete Trismegisto dedicato a Esculapio*⁵⁴. Il secondo decano dello Scorpione, inciso sulla pietra, rappresenta un uomo in piedi sopra ad uno scorpione. Si tratta della costellazione dell'Ofiuco, o Serpentario, che, secondo Manilio, aveva il potere di scacciare i serpenti⁵⁵. Quattro gemme rappresentano questo asterismo⁵⁶, e potevano probabilmente essere utilizzate per proteggersi dai veleni. L'insieme di questi elementi spiega l'efficacia terapeutica dei due intagli.

Questi tre casi di studio illustrano bene i principi dell'associazione animale-divinità astrale nelle ricette delle *Ciranidi*. L'animale incarna una forma dell'identità astrale. Essendo imparentato con la divinità planetaria svolge un ruolo di identificazione del potere divino protagonista della ricetta. Pertanto, il materiale utilizzato è in diretta relazione con la divinità corrispondente,

⁵¹ NAGY 2001.

⁵² Cyr. 1. 24. 100-104: Γλύψον δὲ ἐν τῷ λίθῳ χελιδόνα καὶ παρὰ τοὺς πόδας τὸν σκορπίον ἐπὶ τῆς μαινίδος ἐστῶτα [...] ὑποκατάκλεισον [...] καὶ σκορπιούρου ῥίζιον [...] ἀποστρέφει γὰρ παντοῖον ἰοβόλον ζῶον ἔρπετον τε καὶ τετράπουν, καὶ πάντας ἐχθροὺς καὶ ἐπιβούλους ταπεινοῖ (trad. pers., ed. Kaimakis).

⁵³ DUCOURTHIAL 2003, pp. 432-434; PIPERAKIS 2017, p. 154, 2022, pp. 165-166; VITELLOZZI 2020, p. 149, n. 228.

⁵⁴ *Libro Sacro di Ermete Trismegisto dedicato a Esculapio* 1.26. Cf. PIPERAKIS 2017, pp. 153-155.

⁵⁵ Man. Astr. 5. 389-393: «Il Serpentario, avvolto dalle spire del Serpente / quando appare nella regione del tuo segno, o Capricorno / rende innoqui i serpenti per coloro che nascono (sotto tale stella)» (trad. D. Liuzzi, ed. Congedo).

⁵⁶ CBd-723, Ematite, Londra, British Museum, n° inv. G 388 (post-antica); CBd-1519, Ematite, Parigi, Cabinet des Médailles, n° inv. 58.2184 (post-antica); CBd-1520, Calcedonia, Ann Arbor, University of Michigan, Kelsey Museum of Archaeology, n° inv. 26106 (epoca imperiale); Calcedonia, Parigi, Cabinet des Médailles, n° inv. 58.2183 (post-antica?), cf. MASTROCINQUE 2014, p. 178, n° 482. A proposito di queste gemme e il loro utilizzo durante il periodo rinascimentale, vd. SPADINI 2022.

pensato in simpatia con esso in modo che possa trasferire la virtù guaritrice all'animale protagonista del rimedio.

L'analisi ha permesso di mettere in luce gli stratagemmi attributivi elaborati dall'autore per giustificare l'associazione tra animale e pianeta⁵⁷. Essi si riducono sostanzialmente a tre:

-riferimento ad una catena cosmica corrispondente (Berillo-Giove-Cancro)

-riferimento ad una caratteristica fisica dell'animale che corrisponde alla stessa caratteristica del pianeta (Castoro-Saturno)

-riferimento mitologico (Fenicottero-Sole)

È possibile aggiungere un quarto stratagemma presente nelle *Ciranidi*. In questo caso l'associazione si rifà al comportamento reale dell'animale simile a quello della divinità planetaria. Si tratta della volpe. Un procedimento descritto nel secondo libro prevede la preparazione di un unguento prodotto a partire dalle carni bollite dell'animale⁵⁸. Il rimedio sarà efficace per guarire la gotta o i problemi alle articolazioni⁵⁹. Come abbiamo avuto modo di constatare nel caso del castoro si tratta di malattie legate ad un pianeta ben preciso, ossia Saturno, al quale un trattato astrologico tardo-antico attribuisce la volpe⁶⁰. Probabilmente tale legame trova una sua spiegazione in una delle caratteristiche comportamentali proprie di Crono, descritta nella *Teogonia* di Esiodo, ovvero il fatto di essere dotato di μήτις. Il poeta gli attribuisce l'epiteto ἀγκυλομήτης «quello con pensieri ingannevoli/ritorti»⁶¹. Lo stesso tratto caratteriale si ritrova nella descrizione della volpe nelle *Ciranidi*: «[...] è una bestia conosciuta da tutti, molto abile, molto furba e intelligente [...]»⁶². L'attribuzione a Saturno, nata da una caratteristica comportamentale comune ai due, giustifica gli effetti benefici del rimedio, che, come nel caso del castoro, guarisce tutte le parti del corpo poste sotto la tutela del pianeta⁶³.

L'insieme di questi stratagemmi permette all'autore della raccolta di inserire all'interno del blocco testuale riferimenti astrologici camuffandoli in animali. Egli armonizza e sistematizza

⁵⁷ A proposito di questi stratagemmi, cf. MACÍAS VILLALOBOS 2015.

⁵⁸ *Cyr.* 2. 2. 4-9.

⁵⁹ *Cyr.* 2. 2. 8-9: ποδαλγικούς, ἀρθριτικούς, ισχιαδικούς, παρέτους, ἔχοντας ἔτη πολλά τὸ πάθος (ed. Kaimakis).

⁶⁰ *CCAG* 4, p. 122, l. 1: Ὁ μὲν Κρόνος ἐκκληρώσατο ἀπὸ τῶν ζώων [...] καὶ ἀλώπεκας.

⁶¹ Hes. *Theog.* 19. Cf. PEREZ JIMENEZ 2010, pp. 215-220. Lo stesso termine ἀγκυλομήτης attribuito alla volpe ricorre in Oppiano, *Opp. H.* 2.107.

⁶² *Cyr.* 2. 2. 2-3: Ἀλώπηξ θηρίον ἐστὶ πᾶσι γνωστόν, δεινότατον καὶ πανουργότατον καὶ σοφόν, ὀρνιθοβόρον καὶ δύσοσμον (trad. pers., ed. Kaimakis).

⁶³ Cf. anche *Cyr.* 2. 2. 25 e *Cyr.* 2. 2. 26-27, dove il sangue e il fegato della volpe sono benefici per i reni e la milza, due organi governati da Saturno.

numerose dottrine e concezioni astrologiche per legittimare l'uso di varie sostanze animali, che si trasformano così facendo in materiali investiti di meravigliose virtù guaritrici grazie al rapporto stabilito tra macro e microcosmo.

Le stesse strategie possono essere sfruttate per permettere di riconoscere i « nomi segreti » dei pianeti partendo dagli animali citati nei testi in cui appaiono queste *voces magicae*.

2. I NOMI SEGRETI DEI PIANETI

Otto gemme portano inciso gli *onomata barbarika* delle sette divinità planetarie⁶⁴. Questi stessi nomi appaiono anche nel corpus dei papiri magici greci e demotici⁶⁵, e su una *defixio* palestinese del IV secolo d.C.⁶⁶. La lista, lungi dal formare un insieme lessicale coeso, comprende le seguenti varianti: Σημεα (varianti: Σημαια, Σημια, Σημεου), Καντευ (variante: Κανλευ), Κοντευ (variante: Κονκευ), Κεντευ (varianti: Κενγευ, Κονρευ), Κηριδευ (variante: Καλυνδευ), Δαρυνηκω (varianti: Δαρυνγω, Λαρυνγω, Λυλυνκευ), Λυκυνξ (varianti: Λυκθηξι, Λυκυιυν, Λυκυνξυν, Λυκυνξκυνη). Il nostro interesse concernerà in particolare i termini Σημεα, Δαρυνηκω e Λυκυνξ, in quanto l'analisi dei testi magici dove questi sono utilizzati ha permesso di identificare i pianeti relativi alle tre *voces*, analizzando la ricorrenza degli animali che partecipano ai rituali.

La *vox Σημέα*: Due papiri magici associano il nome *Sēmea* a due divinità distinte a seconda del genere della declinazione prescelta. Nel primo caso, una maledizione diretta contro i cocchieri del Circo presenta il nome *Sēmea* al femminile⁶⁷. L'operatore rituale deve uccidere un gatto per soffocamento. La formula che accompagna il gesto si apre con l'invocazione a «Angelo [...] *Sēmea* ctonia [...] O Ctonio, nella corsa dei cavalli»⁶⁸. La presenza di una divinità ctonia ci invita a

⁶⁴ Eliotropio, Ann Arbor, Kelsey Museum of Archaeology, n° inv. 26054, CBd-451 (post-antica); Eliotropio, Firenze, Museo Archeologico Nazionale, n° inv. 15110, CBd-4196 (probabilmente post-antica); Diaspro rosso nerastro, Kassel, Staatliche Museen, n° inv. Völkel X 37 (II secolo d.C., AGDS III 1970, p. 236, n° 157, pl. 105); Diaspro verde, luogo di conservazione sconosciuto, II-III secolo d.C. (DELATTE 1914, p. 18, n. 1); Cornalina rossa, Roma, Musei Capitolini, n° inv. Medagliere, 12033, CBd-2222; Cornalina rossa, Firenze, Museo Archeologico Nazionale, n° inv. 15151, CBd-4249; Diaspro rosso, San Pietroburgo, Hermitage, n° inv. 6743 (NÉVÉROV 1978, p. 835, n° 4, pl. CLXVII, n° 4ab); Agata, San Pietroburgo, Hermitage, n° inv. 26752 (KEIL 1946). A proposito di queste *voces magicae*, cf. DELATTE 1914, pp. 16-18; BONNER 1949, pp. 270-272; MASTROCINQUE 1998a, pp. 11-27; QUACK 2004, pp. 460-461. Sui nomi dei pianeti in generale, cf. CUMONT 1935.

⁶⁵ PGM V 427-428: Σημέα, κεντευ, κοντευ, κεντευ, <κηρι>δευ, δαρυνκω, λυκυνξυντα; PDM xiv, 215: Semea-Gantey, Genty, Gontey, Gerintey, Ntarengo, Lekayks; PGM XII, 288-289, συμεκοντευ, κοντεον, κηριδευ, λικυξαντα.

⁶⁶ YOUTIE - BONNER 1937, 55, l. 18-39: ὀρκίζω σε σημεα, καν[τευ], κεντευ, κοντευ, κηριδευ, δαρ[υγκ]ω, λυκυ[νξ].

⁶⁷ A proposito di Semaia, vd. MASTROCINQUE 1998b.

⁶⁸ PGM III 29: Ἄγγελε, [...] Σημέα χθονία [...] χθόνιε τὸν ἵππων δρόμον ιακτωρη (ed. Preisendanz, trad. pers.).

identificare Sēmea al pianeta Saturno, sovente legato al mondo sotterraneo⁶⁹. L'uccisione del gatto sottolinea questo legame, poiché si tratta di un animale attribuito alla divinità planetaria⁷⁰. In più, il circo rappresenta l'immagine di un cosmo in miniatura, dove Saturno gestisce la sconfitta, aspetto che potrebbe spiegare la sua presenza nella *defixio*:

Gli Antichi, dopo aver esaminato anche la questione dell'ippodromo, distribuirono similmente i colori tra alcune stelle: così diedero il blu a Mercurio, il bianco a Venere, il rosso a Marte, il verde alla Luna, a Giove la vittoria e la sconfitta a Saturno, vale a dire che secondo loro trionfa quella di queste stelle che guarda Giove, quelle che guarda Saturno è vinta⁷¹.

Ciononostante, nel papiro magico, i primi versi della formula si riferiscono al Sole «a viso di gatto», αἰλουροπρόσωπος. Il felino poteva essere considerato anche un animale solare⁷². Il riferimento ai due astri trova una spiegazione nell'epiteto «Sole Notturmo» attribuito a Saturno nel mondo mesopotamico e ripreso durante il periodo greco-romano⁷³. Il nome segreto Sēmea riflette questa ambiguità tra il luminare e il pianeta. La seconda ricorrenza del termine concerne una preghiera a Elio. Il testo si apre con l'invocazione a «Re Sēmea, padre del mondo, sii gentile con me, O scarabeo; ti chiamo, dio immortale dai capelli dorati»⁷⁴. In questo caso, la presenza dello scarabeo e dell'oro indica un chiaro riferimento al Sole. Riassumendo questo breve *excursus* possiamo affermare come le fonti attribuiscono a Sēmea sia Saturno che il Sole, solo la decrittazione delle altre *voces* permetterà di risolvere questo impasse.

La *vox Δαρυνηκω*: una formula per ottenere un dispositivo di rivelazione notturna fornisce una chiave interpretativa importante al fine di comprendere il senso nascosto della *vox* in questione⁷⁵. La descrizione del rituale da compiere è la seguente: «Per far parlare la notte. Prendi

⁶⁹ Cf. Hom. *Il.* 14. 274; 15. 225. Crono regna sugli inferi mentre Esiodo descrive il suo imprigionamento nelle segrete del Tartaro, vd. PÉREZ-JIMÉNEZ 2010, pp. 216-217.

⁷⁰ PÉREZ-JIMÉNEZ 2010, p. 218; MACÍAS VILLALOBOS 2015, pp. 153-156. Come nel caso della volpe, il principio associativo è dettato dalla furbizia dell'animale, cf. Isid. *Orig.* 12.2.38: *unde a Graeco uenit catus, id est ingeniosus ἀπὸ τοῦ καίεσθαι* (ed. CUF).

⁷¹ *Codex Parisinus Graecus* 2423, f. 17v (trad. secondo WUILLEMIER 1927, p. 186).

⁷² MALEK 2006, pp. 79-89.

⁷³ Cf. *supra*, n. 24.

⁷⁴ PGM III 206: Σημέα βασιλεῦ, κόσμου γενέτωρ, ἐμοὶ ἴλαος ἔσσο, κάνθαρε, χρυσοκόμην κληῖζω θεὸν ἀθάνατόν (trad. secondo Preisendanz, leggermente modificata).

⁷⁵ Questa *vox* si ritrova anche incisa su di un'ematite del II s. d.C. conservata a Vienna: *δαρυνχευς*, CBd-2513.

un cuore di upupa, mettilo nella mirra e scrivi su una foglia di papiro sacro i nomi e i *charaktēres*, arrotola il cuore nella foglia, posala sulla sua *psychē* e interroga: lei ti confesserà tutto: *Darugko iau iau*»⁷⁶.

Il ruolo principale svolto dall'upupa è quello di «far parlare» l'interrogato, in questo caso una donna. Le ricette magiche associano a più riprese l'uso del volatile al campo d'azione della memoria e della rivelazione-divinazione⁷⁷. Le *Ciranidi* precisano come l'upupa consenta l'accesso al sapere non solo terrestre ma anche celeste: «Prendi dunque il suo cuore ancora palpitante e ingoialo [...] tu sarai lungimirante per tutto ciò che concerne gli affari del cielo e della terra»⁷⁸. L'uccello apporta i suoi benefici a tutto ciò che tocca il regno di Mercurio, divinità alla quale la *vox δαρυγκω* sembra essere associata⁷⁹. Una caratteristica fisica del volatile rinforza il legame alla divinità planetaria. Così come Mercurio⁸⁰ l'upupa è caratterizzata dalla policromia⁸¹, l'aspetto multicolore del pianeta potrebbe essere all'origine di questa associazione⁸². Due *defixiones* erotiche utilizzano la *vox δαρυνηκω* senza che sia possibile cogliere un nesso con una divinità in particolare. Le iscrizioni sugli intagli che rappresentano Mercurio-Thot o l'Ibis⁸³, così come il ruolo giocato dall'upupa nei rituali descritti in precedenza, ci permettono di considerare il nome segreto come un epiteto riferito al pianeta Mercurio.

La *vox Λυκυνξ*; un bassorilievo in marmo rosso conservato a Londra⁸⁴, presenta in una nicchia il busto di una donna, la testa cinta da un crescente lunare aperto verso l'alto e circondata da sette grandi stelle a otto raggi, di cui una posta al centro del crescente. Si tratta di un ritratto della dea

⁷⁶ PGM VII 411-416: Νυκτολάλημα. λαβὼν κοκκοφαδίου τὴν καρδίαν [καὶ] βάλῃ εἰς ζυμύρναν καὶ γράφῃ εἰς πιττάκιον ἱερατικὸν τὰ ὀνόματα καὶ τοὺς χαρακτῆρας καὶ ἔλιξον τὴν καρδίαν εἰς τὸ πιττάκιον καὶ ἐπίθεσ ἐπὶ τὴν ψυχὴν αὐτῆς καὶ ἐπερώτα καὶ πάντα σοι ἐξομολογήσει δαρυγκω iau iau (trad. secondo Preisendanz, modificata).

⁷⁷ Sulla memoria, cf. PGM II 17-20; PGM III 424-466. Sul legame a virtù divinatorie, cf. *Lapidario di Damigerone-Evace* 67; Horap. 2. 92-93; Cyr. 2. 3.

⁷⁸ Cyr. 1. 7. 55-61: Λαβὼν οὖν τὴν τούτου καρδίαν ἔτι σπαίρουσαν κατὰ πτε ἄντικρυς [...] καὶ ἔση προγινώσκων τὰ ἐν οὐρανῶ καὶ γῆ [...] (trad. pers., éd. Kaimakis).

⁷⁹ Attilio Mastrocinque ha sottolineato la presenza di questa *vox* sugli intagli che recano inciso Ermete-Thot o l'Ibis, vd. MASTROCINQUE 1998a, p. 17, n. 18.

⁸⁰ Mercurio nelle fonti astrologiche appare o blu o di un colore non uniforme, *poikilia*, che significa «variegato». Cf. Vett.Val., 1. 1; 6. 2-3. Sul concetto di *poikilia*, vd. GRAND-CLÉMENT 2012.

⁸¹ Arist. HA 9. 51.

⁸² Un trattato latino di epoca medievale, citato dal *Picatrix*, associa l'upupa a Mercurio, si tratta dello Pseudo-Aristotele, *Liber Antimaquis* 12.357-419.

⁸³ Per le gemme in questione, cf. CBd-437, 1034, 452, 1037, 2093, 3273, 3276, 3279.

⁸⁴ London, British Museum, n° inv. 2162.

Luna/Selene, circondata dai dodici segni dello Zodiaco disposti in senso antiorario. La base della nicchia porta incisa un'iscrizione in greco che comprende i seguenti nomi: IAIA ΦΡΑΙΝΦΙΡΙ ΚΑΝΩΘΡΑ ΛΥΚΥΣΥΝΤΑ ΔΩΔΕΚΑΚΙΣΤΗ ΣΑΒΑΩΘ ΑΒΩΘΕΡΣΑΣ⁸⁵. Il quarto termine attesta una possibile variante della vox Λυκυvξ, identità fonetica probabilmente legata alla Luna⁸⁶. Il bassorilievo non è votivo, contrariamente a quello che suggerisce la descrizione del British Museum, ma potrebbe trattarsi di una statua proveniente da contesto domestico e volta a proteggere una casa o un'officina, aspetto testimoniato dalla presenza dell'iscrizione enigmatica⁸⁷. Simone Michel interpreta la vox come un riferimento indiretto al lupo, λύκος, e a sostegno della sua ipotesi cita una serie di gemme dove il nome segreto appare accanto all'immagine di Cerbero⁸⁸. Si tratta di una pista interpretativa interessante poiché il mondo dei cani è associato a una seconda divinità dal carattere lunare, Ecate, la cui apparizione si accompagna spesso da un latrare canino. Nei PGM, Ecate appare talvolta associata alla figura di Cerbero, specialmente nei rituali a vocazione erotica⁸⁹. Purtroppo la proposta di S. Michel si scontra a un problema fondamentale. Un lupo non è un cane né dal punto di vista eziologico moderno, né nelle costruzioni simboliche del mondo antico, il che non permette di stabilire collegamento alcuno con Cerbero. Ciononostante questi indizi consentono di identificare in Λυκυvξ il probabile nome segreto della Luna.

Partendo da tre animali, gatto, upupa e lupo abbiamo potuto indentificare tre pianeti con un certo grado di affidabilità: Σημέα-Saturno (o Sole?), Δαρυνεκω (Mercurio) e Λυκυvξ (Luna). Il loro riconoscimento permette di ricostruire l'insieme dei nomi segreti. In effetti, anche se la forma semantica di ogni termine, come sottolineato in precedenza, cambia a seconda dei diversi supporti sui quali appare, l'ordine della formula rimane sempre invariato. Partendo da questo indizio strutturale e aggiungendo le voci decriptate è possibile ricostruire l'insieme. La regolarità strutturale tradisce il desiderio di riprodurre l'ordine planetario, caratteristica tipica degli oroscopi o dei testi che descrivono le proprietà fisiche proprie ad ogni stella. Le fonti astrologiche conoscono due ordini distinti, definiti «caldeo» e «egizio». La classificazione dei pianeti all'interno dei due ordini si fonda sulla durata della rivoluzione di ciascun corpo celeste: più un pianeta o un luminare è lontano dalla Terra, minore sarà la sua velocità rispetto agli altri pianeti. La sintesi più esplicativa di questo principio si trova in Macrobio (inizio V secolo d.C.) nel suo *Commento al Sogno di Scipione*:

⁸⁵ Per un commento a questi nomi barbari, cf. DELATTE 1913, pp. 321-337; PATTERSON 1985; BRASHEAR 1990.

⁸⁶ MICHEL 2001, pp. 25-26. Da notare come la vox contenga un vago riferimento alla luce, *luchnos*.

⁸⁷ FARAONE 2017, p. 71.

⁸⁸ CBd-2384 (λυκυvξ), 3178 (λυκυθ).

⁸⁹ COLOMO 2007, p. 122.

Ne consegue che, anche fra queste sette sfere, ognuna ha avuto il suo grado di velocità, determinato dalla sua relativa posizione. Questo è il motivo per cui i pianeti che hanno una maggiore orbita impiegano più tempo per descrivere la loro rivoluzione e quelli che ne hanno una piccola ne impiegano di meno. È infatti noto che nessuno di essi procede più velocemente o più lentamente degli altri; siccome hanno tutti lo stesso modo di spostarsi, la considerevole differenza nei tempi impiegati dipende solamente dalla differenza degli spazi da percorrere⁹⁰.

La durata della rivoluzione dei cinque pianeti e dei due luminari permette di visualizzare la loro posizione nell'universo. La differenza tra i due ordini summenzionati sta nel fatto che due corpi celesti e un luminare, Mercurio, Venere e il Sole, completano il loro ciclo in un tempo simile, pari a più o meno ad un anno⁹¹. Così facendo, l'ordine «egizio» corrisponde a Saturno, Giove, Marte, Mercurio, Venere, Sole, Luna⁹², quello «caldeo» a Saturno, Giove, Marte, Sole, Venere, Mercurio, Luna⁹³. Una sovrapposizione delle *voces* riconosciute ai due ordini permette di associarle a quello caldeo⁹⁴. In questo caso il risultato ottenuto sarà il seguente: σημέα-Saturno, καντεῦ-Giove, κεντεῦ-Marte, κοντεῦ-Sole, κηριδεῦ-Venere, δαρύνκω-Mercurio, λυκύνξ-Luna⁹⁵.

CONCLUSIONE

L'analisi degli esempi citati in precedenza permette di sottolineare i legami esistenti tra il macrocosmo e il microcosmo. La scelta della materia magica animale riflette la volontà di voler trasportare metaforicamente il cielo sulla terra. L'obiettivo principale è quello di creare degli amuleti o dei preparati capaci di conservare e preservare la potenza benefica degli astri, per guarire da patologie specifiche o di chiamare in causa le divinità planetarie stesse.

⁹⁰ Macr. *In Somn.* 1. 21. 6 (trad. M. Neri, ed. Bompiani).

⁹¹ Plin. *HN* 2. 32-44; Vitruv. *De Arch.* 9. 1. 5-10; Macr. *In Somn.* 1. 19. 3-5.

⁹² Plat. *Ti.* 38c; Arist. *Mete* 8.1073b.

⁹³ Plin. *HN* 2. 35-40; Man. *Astr.* 5. 5-7; Hyg. *Poet. Astr.* 4. 14. 3. Cf. NEUGEBAUER 1975, pp. 690-693; GREENBAUM - ROSS 2011, pp. 150-153.

⁹⁴ Questo ordine è il preferito dagli autori del II secolo a.C. La posizione mediana del sole ben si addiceva alle nozioni stoiche, orfiche e pitagoriche che tutte gli attribuivano un ruolo primordiale.

⁹⁵ Proponiamo qui un'identificazione differente rispetto a quella stabilita da Attilio Mastrocinque. Vd. MASTROCINQUE 1998a, pp. 16-17: σημέα-Elio, καντεῦ-Luna, κεντεῦ-Venere, κεντεῦ-Giove, κηριδεῦ-Saturno, δαρυνκω-Mercurio, λυκυνξ-Marte.

Nel caso dei nomi segreti, l'obiettivo ultimo consiste nella possibilità di produrre un'immagine vivente della divinità astrale tramite l'incisione di *voces* apparentemente enigmatiche. L'animale diventa, insieme alle gemme, il tramite privilegiato per rendere visibile l'invisibile. Manipolare la *materia magica* o *medica* legata all'astro equivale a utilizzare l'astro stesso nella sua versione teriomorfa, permettendo di trarne benefici, terapeutici e non, legati alla sua sfera d'azione, intervenendo tramite l'animale a lui consacrato. Le ricette delle *Ciranidi* così come i nomi segreti dei pianeti, sono dunque una testimonianza tangibile dell'irradiazione astrale resa visibile per mezzo dell'animale.

Fabio Spadini

Freie Universität Berlin

Email: fabio.spadini@unifr.ch

BIBLIOGRAFIA

ABBREVIAZIONI

AGDS I.2 1970: E. Brandt *et al.*, *Antike Gemmen in deutschen Sammlungen. Staatliche Münzsammlung München*, München 1970.

AGDS III 1970: V. Scherf *et. al.*, *Antike Gemmen in deutschen Sammlungen 3. Braunschweig, Göttingen, Kassel, Wiesbaden* 1970.

AGDS Nürnberg 1996: C. Weiss, *Antike Gemmen in deutschen Sammlungen. Die antiken Gemmen der Sammlung F.J.R. Bergau im Germanischen Nationalmuseum Nürnberg*, Nürnberg 1996.

CBd: Campbell Bonner database, Budapest <http://classics.mfab.hu/talismans/>.

CCAG 2: W. Kroll, A. Olivieri, *Catalogus codicum astrologorum Graecorum. 2 Codices Venetos*, Bruxelles 1900.

CCAG 4: D. Bassi, *Catalogus codicum astrologorum Graecorum. 4 Codices italicos, praeter Florentinos, Venetos, Mediolanenses, Romanos*, Bruxelles 1903.

CCAG 5.2: W. Kroll, *Catalogus codicum astrologorum Graecorum. 5.2 Codicum romanorum*, Bruxelles 1906.

CCAG 11.2: C.O. Zuretti, *Catalogus codicum astrologorum Graecorum. 11.2 Codices Hispanienses, Codices scorialenses matritenses Caesaraugustani*, Bruxelles 1934.

PGM: K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyrus*, voll. I-II, Stuttgart 1973-1974.

STUDI

ALESSE 2003: F. Alesse, *Il tema dell'emanazione (aporroia) nella letteratura astrologica e non astrologica tra I e II sec. a.C.*, «MHNH» 3 (2003), pp. 117-134.

ARNOTT 2007: W.G. Arnott, *Birds in the Ancient World from A to Z*, London-New York 2007.

BAIN 1990: D. Bain, *Trading Birds: An Unnoticed Use of πατέω (Cyranides 1.20.27, 1.19.19)*, in E.M. Craik (ed.), *Owls in Athens: Essays on Classical Subjects Presented to Sir Kenneth Dover*, Oxford 1990, pp. 295-304.

BAKHOUCHE 1998: B. Bakhouché, *Le corps humain et les astres dans la littérature latine impériale*, «Latomus» 57 (1998), pp. 362-374.

BARBARA 2008: S. Barbara, *Castoréum et basilic, deux substances animales de la pharmacopée ancienne*, in I. Boehm, P. Luccioni (éds), *Le médecin initié par l'animal: animaux et médecine dans l'Antiquité grecque et latine. Actes du colloque international tenu à la Maison de l'Orient et de la Méditerranée-Jean Pouilloux (26-27 octobre 2006)*, Lyon 2008, pp. 121-148.

BIDEZ 1935: J. Bidez, *Les couleurs des planètes dans le mythe d'Er au livre X de la République de Platon*, «Bulletin de l'Académie Royale de Belgique» 8-9 (1935), pp. 257-277.

BOLL 1916: F. Boll, *Antike Beobachtungen farbiger Sterne*, München 1916.

BOLL 1918-1919: F. Boll, *Kronos-Helios*, «Archiv für Religionswissenschaft» 19 (1918-1919), pp. 342-346.

BONNEAU 1964: D. BONNEAU, *La Crue du Nil, divinité égyptienne à travers mille ans d'histoire*, Paris 1964.

BONNER 1949: C. Bonner, *Note on an Amulet in Vienna*, «American Journal of Archaeology» 53.4 (1949), pp. 270-272.

BRASHEAR 1990: W.M. Brashear, *A Further Note on an Argive Votive Relief of Selene*, «Harvard Theological Review» 83 (1990), pp. 333-340.

BREYSIG 1867: A.A.B. Breysig, *Germanicus, Aratea cum scholiis*, Hildesheim 1867.

COLOMO 2007: D. Colomo, *Ecate, Anubi e i cani negli incantesimi erotici su papiro*, in B. Palme (hrsg.), *Akten des 23. Internationalen Papyrologen-Kongresses (Papyrologica Vindebonensia 1)*, Wien 2007, pp. 117-124.

CUMONT 1935: F. Cumont, *Le nom des planètes et l'astrolâtrie chez les Grecs*, «L'Antiquité Classique» 4.1 (1935), pp. 5-43.

DELATTE 1913: A. Delatte, *Études sur la magie grecque II : Un bas-relief gnostique*, «Le Musée Belge» 17 (1913), pp. 321-337.

DELATTE 1914: A. Delatte, *Études sur la magie grecque III-IV*, «Le Musée Belge» 18 (1914), pp. 5-96.

DELATTE 1942: L. Delatte, *Textes latins et vieux français relatifs aux Cyranides*, Paris 1942.

DÖRRIE 1976: H. Dörrie, *Emanation. Ein unphilosophisches Wort im spätantiken Denken*, in H. Dörrie (hrsg.), *Platonica Minora*, München 1976, pp. 70-88.

DU COURTHIAL 2003: G. Ducourthial, *Flore magique et astrologique de l'Antiquité*, Belin 2003.

FARAONE 2017: C.A. Faraone, *Protective Statues for Home and Workshop. The Evidence for Cross-Cultural Contact in the Greek Magical Papyri*, in S. Crippa, E.M. Ciampini (eds), *Languages, Objects and the Transmission of Rituals*, Venezia 2017, pp. 60-78.

FESTUGIERE 1944: A.-J. Festugière, *La révélation d'Hermès Trismégiste, I: L'astrologie et les sciences occultes*, avec un appendice sur *L'Hermétisme arabe*, par L. Massignon, Paris 1944.

GALOPPIN 2015: T. Galoppin, *Animaux et pouvoir rituel dans les pratiques «magiques» du monde romain*, Thèse de doctorat, École pratique des hautes études, Paris 2015.

GALOPPIN 2017: T. Galoppin, *Les petits chiens guérisseurs: le soin par contact ?*, «Métis» n.s. 15 (2017), pp. 157-179.

GRAND-CLEMENT 2012: A. Grand-Clément, *Poikilia. Pour une anthropologie de la bigarrure*, in P. Payen, É. Scheid-Tissiner (éds), *Anthropologie de l'Antiquité. Anciens objets, nouvelles approches*, Turnout 2012, pp. 239-262.

GREENBAUM - ROSS 2011: D.G. Greenbaum, M.T. Ross, *The Role of Egypt in the Development of the Horoscope*, in L. Bares, F. Coppens, K. Smolarikova (eds), *Egypt in Transition: Social and Religious Development of Egypt in the First Millennium BCE. Proceedings of an International Conference, Prague, September 1-4, 2009*, Prague 2011, pp. 146-183.

- GUNDEL - GUNDEL 1950: W. Gundel, H.G. Gundel, s.v. *Planeten bei Griechen und Römern*, in *Paulys Realencyclopädie (RE)*, vol. 20, col. 2105-2109.
- HÜBNER 1977: W. Hübner, *Eine unbeachtete Zodiakale Melothese bei Vettius Valens*, «*Rheinisches Museum für Philologie*» 120 (1977), pp. 247-254.
- HÜBNER 2013: W. Hübner, *Körper und Kosmos Untersuchungen zur Ikonographie der zodiakalen Melothese*, Wiesbaden 2013.
- KAIMAKIS 1976: D. Kaimakis, *Die Kyraniden*, Meisenhem am Glan 1976.
- KEIL 1946: J. Keil, *Amulett mit Planetengöttern*, «*Jahresheft des Österreichischen Archäologischen Instituts*» 36 (1946), pp. 135-139.
- LAURAND 2005: V. Laurand, *La sympathie universelle : union et séparation*, «*Revue de Métaphysique et de Morale*» 4 (2005), pp. 517-535.
- LEHMANN 1935: H. LEHMANN, *Beiträge zur Geschichte von Sambucus nigra, Juniperus communis und Juniperus Sabina*, Zofingen 1925.
- LIENARD 1933-1934: E. Liénard, *La mélothésie zodiacale dans l'antiquité*, «*Revue de l'Université de Bruxelles*» 39 (1933-1934), pp. 471-485.
- MACÍAS VILLALOBOS 2015: C. Macías Villalobos, *Simbolismo Animal, Astrología y Sexualidad en los textos Antiguos*, «*MHNH*» 15 (2015), pp. 141-182.
- MALEK 2006: J. Malek, *The Cat in Ancient Egypt*, London 2006.
- MASTROCINQUE 1998a: A. Mastrocinque, *Studi sul Mitraismo (il Mitraismo e la Magia)*, Roma 1998.
- MASTROCINQUE 1998b: A. Mastrocinque, *La Dea Semaia in un'iscrizione greca di Roma*, «*Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*» 120 (1998), pp. 109-110.
- MASTROCINQUE 2011: A. Mastrocinque, *Kronos, Shiva, and Asklepios : Studies in Magical Gems and Religions of the Roman Empire*, Philadelphia 2011.
- MASTROCINQUE 2014: A. Mastrocinque, *Les intailles magiques du département des Monnaies, Médailles et Antiques*, Paris 2014.

- MICHEL 2001: S. Michel, *Die Magischen Gemmen in Britischen Museum*, London 2001.
- NAGY 2001: Á.M. Nagy, *Le phénix et l'oiseau-benu sur les gemmes magiques. Trois notes sur le phénix gréco-égyptien*, in S. Fabrizio-Costa (éd.), *Phénix: Mythe(s) et Signe(s)*, Actes du colloque international de Caen (12-14 octobre 2000), Bern-Berlin-Brussels 2001, pp. 57-84.
- NEUGEBAUER 1975: O. Neugebauer, *A History of Ancient Mathematical Astronomy*, Berlin-New York 1975.
- NEVEROV 1978: O.Y. Névérov, *Gemmes, bagues et amulettes magiques du Sud de l'URSS*, in M.B. de Boer, T.A. Edrige (éds), *Hommages à M.J. Vermaseren*, vol. 2, Leiden 1978, pp. 833-848.
- OLIVIERI 1934: A. Olivieri, *Melotesia planetaria greca*, «Memorie della Reale Accademia di archeologia, lettere ed arti V» 15.2 (1934), pp. 19-58.
- PACKMAN 1988: Z.M. Packman, *Instruction for the Use of Planet Markers on a Horoscope Board*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 74 (1988), pp. 85-95.
- PAPATHANASSIOU 1999: M. Papathanassiou, *Iatromathematica (Medical Astrology) in Late Antiquity and the Byzantine Period*, «Medicina nei Secoli. Arte e Scienza» 11 (1999), pp. 357-376.
- PATERA 2012: M. Patera, *Le corbeau: un signe dans le monde grec*, in S. Georgoudi et. al. (éds), *La raison des signes: présages, rites, destin dans les sociétés de la Méditerranée ancienne*, Leiden-Boston 2012, pp. 157-177.
- PATTERSON 1985: S.J. Patterson, *A Note on an Argive Relief of Selene*, «Harvard Theological Review» 78, pp. 439-443.
- PÉREZ JIMÉNEZ 1996: A. Pérez Jiménez, *La tiranía de los astros sobre el cuerpo humano: melotesia zodiacal*, in J.M. García González, A. Pocina Pérez (eds), *Pervivencia y actualidad de la cultura clásica*, Granada 1996, pp. 263-287.
- PÉREZ JIMÉNEZ 1998: A. Pérez Jiménez, *Melotesia zodiacal y planetaria: La pervivencia de las creencias astrológicas antiguas sobre el cuerpo humano*, in A. Pérez Jimenez, G. Cruz Andreotti (eds), *Unidad y pluralidad del cuerpo humano. La anatomía en las culturas mediterráneas*, Madrid 1998, pp. 249-292.
- PÉREZ JIMÉNEZ 2010: A. Pérez Jiménez, *Fundamentos religiosos y mitológicos de la atribución de plantas, metals, piedras y animals a los cinco dioses planetarios*, in S. Montero, C. Cardete (eds), *Naturaleza y religión en el mundo clásico*, Madrid 2010, pp. 213-232.
- PIPERAKIS 2017: S. Piperakis, *Decanal Iconography and Natural Materials in the Sacred Book of Hermes of Asclepius*, «Greek, Roman, and Byzantine Studies» 57 (2017), pp. 136-161.

- PIPERAKIS 2022: S. Piperakis, *Plants Full of Signs: Herbal Lore in the Sacred Book of Hermes to Asclepius I*, «Classical Philology» 117.1 (2022), pp. 163-178.
- QUACK 2004: J.F. Quack, *Griechische und andere Dämonen in den demotischen magischen Texten*, in T. Schneider (hrsg.), *Das Ägyptische und die Sprachen Vorderasiens, Nordafrikas, und der Ägäis*, Akten des Basler Kolloquiums zum ägyptisch-nichtsemitischen Sprachkontakt Basel 9.-11. Juli 2003, Münster 2004, pp. 427-507.
- RENAUD 2004: J.-M. Renaud, *Le mythe d'Orion. Sa signification, sa place parmi les autres mythes grecs et son apport à la connaissance de la mentalité antique*, Liège 2004.
- RICOUX 2002: O. Ricoux, *Homos astrologicus: la mélothésie chez les astronomes latins*, in Ph. Moreau (éd.), *Corps romains*, Grenoble 2002, pp. 201-223.
- RUELLE 1908: C.E. Ruelle, *Hermès Trismégiste, le livre sacré sur les décans*, «Revue de la Philologie de Littérature et d'Histoire Ancienne» 32 (1908), pp. 232-290.
- SPADINI 2022: F. Spadini, *Des mots en images ? Les nœuds astrologiques*, in J.-F. Corpataux (éd.), *Parerga. Études en hommage à Victor I. Stoichita*, Genève 2022, pp. 27-37.
- TOUWAÏDE 2005: A. Touwaïde, s.v. *Iatromathematics*, in *Brill's New Pauly*, vol. VI, Leiden 2005, col. 690-692.
- VAN DER SLUIJS, JAMES 2013: M.A. Van der Sluijs, P. James, *Saturn as the «Sun of Night» in Ancient Near Eastern Tradition*, «Aula Orientalis» 31.2 (2013), pp. 279-321.
- VESPA 2019: M. Vespa, *Ierocle stoico, i castori e l'Egitto. L'etnozoologia e la ricerca filologica: un caso di studio*, «Studi Italiani di Filologia Classica» 122.4 (2019), pp. 273-294.
- VITELLOZZI 2018: P. Vitellozzi, *Relations Between Magical Texts and Magical Gems Recent Perspectives*, in S. Kiyarad et al. (hrsg.), *Bild und Schrift auf «magischen» Artefakten*, Berlin-Boston 2018, pp. 181-255.
- VITELLOZZI 2020: P. Vitellozzi, *Astrological Amulets in the Sacred Book of Hermes to Asclepius*, in F. Conti (ed.), *Civilizations of the Supernatural: Witchcraft, Ritual, and Religious Experience in Late Antique, Medieval, and Renaissance Traditions*, Budapest 2020, pp. 117-176.
- WAEGEMAN 1987: M. Waegeman, *Amulet and Alphabet. Magical Amulets in the First Book of Cyranides*, Amsterdam 1987.
- WEINREICH 1909: O. Weinreich, *Antike Heilugswunder*, Giessen 1909.

WUILLEUMIER 1927: P. Wuilleumier, *Cirque et astrologie*, «Mélanges d'archéologie et d'histoire» 44 (1927), pp. 184-209.

YOUTIE - BONNER 1937: H.C. Youtie, C. Bonner, *The Curse Tablets from Beisan*, «Transactions and Proceedings of the American Philological Association» 68 (1937), pp. 43-77.

ZAGO 2013: M. Zago, *Mixis et enantiosis. L'uso metaforico delle sostanze rituali nelle Ciranidi e oltre*, in P. Scarpi, M. Zago (curr.), *Ermetismo ed esoterismi. Mondo antico e riflessi contemporanei*, Padova 2013, pp. 67-91.

ZUCKER 2011: A. Zucker, *Sympathies et antipathies naturelles: au-delà du principe*, in A. Balansard et. al. (éds), *Prolongements et renouvellements de la tradition classique*, Aix-en-Provence 2011, pp. 93-108.

XU et al. 2022: S. Xu, X. Li, S. Liu, P. Tian, D. Li, *Juniperus sabina L. as a Source of Podophyllotoxins: Extraction Optimization and Anticholinesterase Activities*, «International Journal of Molecular Sciences» 23 (2022), pp. 1-13.

IMMAGINI

Figura 1 – Ematite, 25,0 x 11,0 x 3,0 mm, epoca imperiale (?), Paris, Cabinet des Médailles, n° inv. AA.Seyrig.6, CBd-1250. Photo: Attilio Mastrocinque.