

lavoro nasce tuttavia solo col passaggio dalla piccola proprietà contadina a coltura promiscua alle proprietà medio-grandi delle *villae* a coltura specializzata. Di fronte alla precisione di taluni calcoli e indicazioni, si deve prendere atto della razionalità efficientistica delle classi dirigenti romano-italiche, raggiunta già nel II sec. a.C.

NOTE. [1] Non sono dedicati espressamente alla manodopera servile gli spunti di medicina in Catone e Varrone, per cui vd. BOSCHERINI 1993a.

BIBLIOGRAFIA. CAPOGROSSI COLOGNESI 1981; DE MARTINO 1993; GILIBERTI 1981; JAMESON 1977-1978; KOLENDO 1979; KOLENDO 1980, 35-56; MUSTI 1981.

EMANUELE LELLI

**Mantica** [μαντεία, *divinatio*]. 1. *Generalità*. – È il complesso delle pratiche finalizzate a prevedere il futuro e apprendere la volontà divina, o per diretta ispirazione di quest'ultima (mantica ἀτεχνος), oppure attraverso l'osservazione e l'interpretazione di fenomeni naturali il cui svolgimento è, dunque, inteso non come esito di casualità o del governo di leggi fisiche e biologiche bensì come sistema semiotico di interrelazioni sinergiche fra immanente e trascendente, comprensibili e decodificabili tramite appositi strumenti dottrinari (mantica τεχνική). Il termine greco rivela probabilmente la radice del verbo μανθάνω «conosco», anche se →PLATONE propose un nesso etimologico e concettuale con la μανική, ossia la coscienza alterata che necessariamente accompagnerebbe le varie forme divinatorie;<sup>[1]</sup> egli, infatti, la giudicò un dono rivolto alla parte irrazionale dell'anima, quindi non praticabile in stato di perfetta lucidità, propendendo verso l'accostamento tra estasi e ispirazione divina.<sup>[2]</sup> →ARISTOTELE, invece, la valutò come espressione di pienezza razionale, insita nell'anima stessa.<sup>[3]</sup> Il ricorso a pratiche divinatorie fu assai diffuso e altamente condiviso tra i popoli antichi, preoccupati semmai dell'esattezza dell'interpretazione più che della fondatezza del metodo;<sup>[4]</sup> tuttavia Ettore, rivolto a Polidamante, nega con orgoglio di lasciarsi condizionare dal volo degli uccelli, riconoscendo soltanto la volontà di Zeus e il valore del combattimento per la patria.<sup>[5]</sup> Se, inoltre, chi diceva di indovinare il futuro era reputato inattendibile, diveniva

oggetto di persecuzioni come accadde per Tiresia o Cassandra.<sup>[6]</sup> Forme di mantica sono tuttora praticate, specialmente nell'ambito dei 'culti di possessione' tipici dell'Africa nera e di riti sciamanici asiatici o americani.<sup>[7]</sup>

2. *Oniromanzia* – È situata al confine fra le due tipologie di mantica. L'idea più antica, ancestrale, del sogno lo configura come un varco o un ponte verso uno stato oltremondano; un momento di incontro tra la sfera materiale e quella del divino e della trascendenza entro una cornice temporale alterata e libera, sciolta dagli schemi formalizzati della veglia diurna. Presso la civiltà babilonese, il *baru* era investito del compito ufficiale di interpretare i sogni (e praticare, in genere, l'arte divinatoria) facendo, dunque, da intermediario tra più dimensioni;<sup>[8]</sup> sogni premonitori appaiono descritti nell'*Epopea di Gilgamesh*. Anche presso la cultura egizia, durante il sogno gli dei potevano manifestarsi, con esiti potenzialmente benigni ma anche perniciosi (per tale eventualità erano predisposte formule magiche apposite). Particolare importanza, per le conseguenze anche di ordine politico, era attribuita ai sogni dei faraoni (di cui si ha notizia da Amenhotep II ai tolemaici), che così ricevevano, di solito con estrema chiarezza, notizie o veri e propri ordini dalle divinità; si trattava, probabilmente, di mere finzioni, che tuttavia rivestono significativo valore documentario. Ma anche l'attività onirica dei normali individui aveva rilevanza divinatoria. Si ha notizia di più 'chiavi dei sogni' destinate agli specialisti, codici interpretativi della loro valenza positiva o negativa. La più antica è nel papiro Chester Beatty III, databile all'epoca di Ramsete II anche se i contenuti potrebbero essere stati elaborati in precedenza. I sogni erano individuati per categorie in virtù di associazioni concettuali, simbolismi o anche corrispondenze contrarie.<sup>[9]</sup> Nel Vecchio Testamento il sogno è ancora inteso come canale privilegiato per rapportarsi con il divino; Giuseppe è chiamato a interpretare quello del faraone,<sup>[10]</sup> ritenuto di provenienza celeste, e Dio si manifesta così a Giacobbe.<sup>[11]</sup> In seno alla cultura greca, rivestì una funzione sociale e culturale cospicua. Nell'*Odissea* Penelope spiega che i sogni passano da una porta d'avorio (ἐλέφανς) se sono fallaci o da una porta di corno (κέρας) se veritieri;<sup>[12]</sup> l'allegoria sarà ripresa da →VIRGILIO.<sup>[13]</sup> Per →LUCIANO, invece, le porte dei sogni sono quattro, poiché ne

aggiunge una in ferro per quelli paurosi e una in ceramica per quelli erotici.<sup>[14]</sup> Già in Omero, inoltre, appare la figura dell'interprete (detto *ὄνειροπόλος*; in seguito sarà più comunemente noto quale *ὄνειροκρίτης*),<sup>[15]</sup> ricordata anche da →TEOFRASTO;<sup>[16]</sup> particolare rilievo spetta ad →ARTEMIDORO DI DALDI. →ERACLITO (fr. 89 D.-K.) afferma che il sognante si chiude in un suo proprio mondo, mentre chi è desto partecipa a quello comune; è stato tuttavia sottolineato come le due dimensioni, *ὄναρ* e *ὕπαρ*, interagiscano anziché escludersi l'un l'altra.<sup>[17]</sup> Erodoto, riportando la spiegazione di Artabano a Serse, suggerisce l'idea del sogno come residuo dei pensieri diurni.<sup>[18]</sup> →PLUTARCO tramanda due miti a sfondo onirico. L'uno (in *De sera numinis vindicta*, 566c) narra che i sogni giungono dal flusso multicolore di una sorgente situata nel mondo delle anime; posta in un cratere dove convergono più fiumane che, mescolate tra loro da entità divine, sarebbero all'origine del carattere, talvolta veritiero talvolta ingannevole, dei sogni stessi. L'altro (in *De facie in orbe lunae*, 941f) vuole che Crono, relegato in una grotta su un'isola, viva un torpore perpetuo durante il quale sogna quel che Zeus pensa; alcuni demoni estenderebbero queste visioni agli uomini. All'oniromanzia, come alla divinazione in genere, fu attribuita una certa importanza anche presso i pitagorici, che del resto consideravano il sogno un'esperienza oggettiva anziché da interpretare per simboli.<sup>[19]</sup> Convinti del suo valore mantico erano altresì gli stoici; →POSIDONIO, in particolare, ammetteva la possibilità che giungessero quelli premonitori in circostanze (come il →SONNO o l'estasi) in cui l'anima, sciolta dai sensi, entrava in contatto con elementi divini o demonici.<sup>[20]</sup> Secondo →DEMOCRITO i sogni erano *εἰδωλα*, immagini sprigionate da oggetti come da esseri viventi e capaci di entrare nell'uomo assopito attraverso i pori.<sup>[21]</sup> Similmente, secondo →EPICURO erano provocati da atomi che cagionavano una sorta di movimento interiore, dal quale emergevano pensieri e desideri; non avevano, dunque, origine divina né valenza mantica.<sup>[22]</sup> →PLATONE ebbe un'idea poliedrica del sogno, ritenuto talvolta fenomeno psicologico talvolta effettivo tramite con la divinità.<sup>[23]</sup> →ARISTOTELE, invece, elaborò un approccio di taglio fisiologico, riducendolo a *φάντασμα*, «apparizione», e, in definitiva, a una forma di *ἀπάτη*, «inganno».<sup>[24]</sup>

L'oniromantica, almeno nei suoi risvolti popolari, non godeva di credito ufficiale presso gli ambienti più eruditi; così Cicerone, coerentemente al respiro di tutto il *De divinatione*, afferma di non attribuirle il minimo credito,<sup>[25]</sup> sebbene il suo *Somnium Scipionis* (rep. 6, 9-29) rappresenterà, un modello paradigmatico fino al medioevo. Anche a Roma, infatti, il tema onirico è presente fra cultura popolare e suggestioni letterarie, ancorché sotto l'influenza degli epici greci (soprattutto in Virgilio e Lucano, meno in Ovidio). Nel Nuovo Testamento è proprio in sogno che un angelo annuncia a Giuseppe il concepimento di Gesù a opera dello Spirito Santo.<sup>[26]</sup> Nel tardo Cristianesimo, tuttavia, smette di essere canale privilegiato della comunicazione con il divino, in un certo senso sostituito dalla visione estatica;<sup>[27]</sup> così l'*Apocalisse di Pietro* nega che da esso scaturiscano rivelazioni, essendo di origine diabolica.<sup>[28]</sup> Funzione anche divinatoria era svolta dal →SONNO INCUBATICO.

3. *Oracolo*. – È la forma tipica di mantica ispirata. Il termine designa innanzitutto un luogo nel quale un dio, o comunque un'entità soprannaturale quale un eroe defunto e divinizzato, faceva avvertire la propria voce direttamente o tramite un interprete offrendo risposte a coloro che gli si rivolgevano, uomini comuni ma anche sovrani;<sup>[29]</sup> si è esteso, tuttavia, a indicare anche il responso stesso. Oracoli esistevano già nell'Antico Egitto, per quanto non se ne abbia notizia anteriormente alla XVIII dinastia. Il più noto fu quello di Amon. Una colomba avrebbe indicato il punto nel quale edificare il tempio, nell'area più fertile dell'oasi poi detta di Siwa; qui vi era la fonte del Sole le cui acque, per tradizione, mutavano temperatura nelle varie fasi del giorno, per diventare bollenti nottetempo. Raffigurato da una statua di bronzo tempestate di pietre preziose, il dio criocefalo rispondeva tramite la voce dei suoi sacerdoti ai quesiti posti. Ancora conosciuto nel secolo III a.C., questo oracolo ebbe grande notorietà; a lui si rivolse, fra gli altri, il giovane Alessandro Magno.<sup>[30]</sup> Assai noti furono anche quello di Karnak e quello di Deir-el-Medina, in cui si manifestava il divinizzato Amhenotep I. Soprattutto durante le processioni dei simulacri era rivolta la gran parte degli interrogativi, la risposta ai quali andava dedotta interpretando l'oscillare della portantina che i sacerdoti reggevano. La domanda era in genere breve

e lo era anche il responso, di solito orale ma talvolta scritto su *ostraca*; ne sono stati ritrovati alcuni, presso Deir-el-Medina, con incisa una semplice negazione. In epoca tolemaica e romana capitò perfino che fosse la voce del sacerdote, attraverso buchi praticati nella statua, a essere presentata come divina. A tali espedienti si fece ricorso, probabilmente, allo scopo di perpetuare la funzione di equilibrio sociale e sostegno morale svolta dagli oracoli, che, al cospetto delle inique lentezze della giustizia umana, offrivano consigli rapidi e, soprattutto, affidabili in quanto di origine ultraterrena; sebbene, infatti, fosse evidente il ruolo svolto dagli uomini, ancorché sacerdoti, si attribuiva loro la funzione di semplici intermediari.<sup>[31]</sup> Ma la civiltà in cui la predizione oracolare assunse tratti più caratteristici e rilevanti fu, senza dubbio, quella greca, come testimoniato da gran copia di riscontri documentari. Importanza carismatica ebbe quello di Delfi. Ben noto anche nel resto di Europa e in Asia, in Grecia costituì un forte elemento unificatore tra le pur divise *πόλεις*. Percepito come il centro del mondo, nel tempio si custodiva l'*ὀμφαλός*, pietra sacra che ne indicava l'ombelico e che era la lapide tombale del Πύθων, un demone in forma di serpente di sesso femminile che Apollo aveva ucciso prima di erigere il suo santuario e fondare, in ricordo, i giochi Pitici, che divennero celebri quasi come quelli olimpici. In precedenza il luogo era sacro a Gea e prima ancora, secondo quanto riferito da Diodoro Siculo, accadevano fenomeni prodigiosi poiché le capre che si approssimavano a un crepaccio ivi situato prendevano a comportarsi come se fossero possedute; i pastori, che cercavano di comprendere quel che stesse accadendo, diventavano, a loro volta, capaci di prevedere il futuro.<sup>[32]</sup> Così, nel sotterraneo ἄδυτον, la sacerdotessa, detta Πυθία, tra le auree aquile di Zeus (Pind., *P.* 4, 8), sedeva su un tripode prossimo alla suddetta fenditura e, in giorni determinati, rispondeva agli interrogativi posti; talvolta, sembra, tramite la voce del dio stesso, di cui era sposa sacra. È stato ipotizzato dal geologo J. Z. De Boer e dall'archeologo J. R. Hale che all'origine del fenomeno, della cui effettiva autenticità si è dubitato, ci fosse un'emissione di gas tale da cagionare uno stato alterato di coscienza.<sup>[33]</sup> Nella realtà delfica certo non mancarono le componenti ctonie, che del resto caratterizzavano la stessa figura

di Apollo. Tuttavia, Origene e San Giovanni Crisostomo ne enfatizzarono l'aspetto orgiastico e sessuale laddove, invece, si era ben lontani dagli eccessi dionisiaci.<sup>[34]</sup> Quando il fenomeno giunse al culmine della sua fortuna, l'oracolo era pressoché sistematicamente consultato per questioni più o meno rilevanti, dalla fondazione di colonie alle epidemie. Ma poiché, nel risolvere le contese politiche, rivelò una spiccata simpatia verso i Lacedemoni, che toccò il culmine in prossimità della guerra del Peloponneso, Atene finì per sviluppare una linea alquanto autonoma dai suoi responsi.<sup>[35]</sup> Ciò, plausibilmente, ne segnò un principio di declino; che, nel tempo si accrebbe, soprattutto perché la spiritualità delfica non era compatibile con la cultura ellenistica.<sup>[36]</sup> Più volte saccheggiato, il tempio conobbe una provvisoria rinascita nel secolo II a.C. ma poi la crisi divenne sempre più accentuata, le sessioni oracolari furono diradate e vennero a mancare le consultazioni per motivi di alta rilevanza. Quando l'imperatore Giuliano, nel tentativo di restituire nuova linfa vitale al paganesimo, volle interrogarlo, l'oracolo stesso riconobbe la propria, irreversibile, fine attraverso l'immagine dell'acqua loquace ormai prosciugata.<sup>[37]</sup> Un altro antico e importante oracolo ebbe sede a Dodona, in Epiro, dove erano ancora percepibili elementi del culto della Grande Dea; la volontà di Zeus veniva ricostruita interpretando i movimenti di una quercia.<sup>[38]</sup> Un altro si trovava a Cuma, presso il lago Averno. A Roma non vi fu un vero e proprio oracolo, ma erano custoditi i *Libri sibillini*, raccolta oracolare consultata, in casi di necessità, dal collegio dei *quindecimviri sacris faciundis*.<sup>[39]</sup>

4. *Necromanzia*. – L'uso di evocare i defunti per scopi divinatori è antichissimo e sporadicamente attestato già nella cultura assira, presso la quale gli spiriti erano denominati *etemmu*, e in quella egizia, dove talvolta era estesa anche ad animali trapassati. La civiltà giudaica vietò severamente tale pratica – e la divinazione in genere – poiché la vera conoscenza non poteva che originarsi da יהוה YHWH. Tuttavia Saul, pur assertore delle proibizioni, dopo essersi rivolto invano al Signore andò a cercare la negromante (*b'lt 'wb*) di En-dor affinché chiamasse il defunto Samuele, per interrogarlo circa le sorti dell'imminente battaglia contro i Filistei; lo spirito (*'lhym*), descritto con le sembianze

di un uomo anziano avvolto in un mantello e nell'atto di salire, pronunciò un responso funesto, motivato dall'inimicizia che era calata fra Dio e il re di Israele (*Primo libro di Samuele*, 28). La natura di tale episodio fu ampiamente dibattuta tra i commentatori cristiani, che giunsero a conclusioni assai diverse, ritenendola in genere il frutto di una simulazione da parte della necromante, ma anche il risultato di un'ispirazione demonica (Greg. Niss., *De Pythonissa*; Tert. *anim.* 57) o l'esito di una particolare concessione divina (Origen. *De Engastrimytho*). La νεκρομαντεία classica era verosimilmente praticata in luoghi che apparivano a ciò idonei; o perché associati all'aspetto che l'immaginario collettivo attribuiva agli Inferi, per la presenza di acque paludose e vapori, o perché ritenuti in comunicazione con le viscere della terra, quali spelonche e fenditure. Emblematica la descrizione di →VIRGILIO, riferita a una voragine che sarebbe stata prossima al lago d'Averno.<sup>[40]</sup> Attraverso questi passaggi, denominati πλουτώνιον ο χαρώνιον, si compirono la κατάβασις di Eracle e quella di Orfeo. L'invocazione doveva essere preceduta da gesti e sacrifici rituali. Così, giunto nel luogo indicato da Circe e dopo aver scavato una fossa approssimativamente di un cubito, Odisseo sparge latte (elemento di frequente ricorrenza nelle evocazioni necromantiche), miele, vino, acqua e farina bianca, promette ulteriori immolazioni dopo il ritorno a Itaca, e, quindi, sgozza un ariete e una pecora nera, rivolti verso l'Erebo.<sup>[41]</sup> Allora cominciano a manifestarsi numerose ombre ma, scuoiate e arse le bestie, tra invocazioni elevate alle divinità oltretombali, Odisseo impedisce alle anime, mostrando loro la spada, di toccare il sangue [→LIQUIDI ORGANICI] (l'offerta del quale, αίμακουρία, ne fa risaltare il significato simbolico), prima di riuscire ad avere risposte; si mostrano così Elpenore, Tiresia, poi la sua stessa madre e altri ancora. Finché le urla dei morti gli fanno temere il sopraggiungere di Persefone, il che lo induce a raggiungere la nave e allontanarsi.<sup>[42]</sup> Una sorta di evocazione, rivolta allo spirito (detto δαίμων) di Dario, figura anche in Eschilo.<sup>[43]</sup> Incisiva e ricca di dettagli cruenti la caratterizzazione che Luciano fa della maga tessala Eritto, che su richiesta di Sesto, figlio di Pompeo, chiama l'umbra di un soldato morto da poco per interrogarla circa le sorti della guerra civile.<sup>[44]</sup> Altro signi-

ficativo episodio è descritto da Stazio.<sup>[45]</sup> Il Cristianesimo trasse dall'Ebraismo e mantenne la caratterizzazione negativa e la condanna della necromanzia; la tradizione patristica la intese come arte diabolica.<sup>[46]</sup>

5. *Mantica τεχνική*. – Gli eventi ai quali è stato attribuito il carattere di 'segno' soprannaturale, interpretabile in funzione conoscitiva, sono numerosissimi e presenti nei più diversi bacini culturali. Rilevanza particolare ebbero, per esempio, l'extispicina e l'epatoscopia, arti divinatorie fondate sull'osservazione dei visceri degli animali sacrificati e, in particolare, del →FEGATO. Sicuramente praticate a Babilonia, come dimostrato da ritrovamenti archeologici quali un modello di fegato in argilla (suddiviso in sezioni per facilitare l'emanazione del responso<sup>[47]</sup>), si diffusero fra gli hittiti e – attraverso Anatolia, Siria e Cipro – in Grecia.<sup>[48]</sup> Ma questo tipo di divinazione ebbe particolare importanza soprattutto presso la cultura etrusca. Non essendo pervenuto alcun frammento dei libri *haruspicini*, che la tradizione attribuiva a →TAGETE, né del trattato *De extis* di →NIGIDIO FIGULO, la ricostruzione può essere solo parziale e ricalcata sulla prassi rituale romana; che tuttavia differiva sensibilmente dall'altra perché sviluppata in termini di mera affermazione o negazione (a differenza di quella etrusca, ben più articolata e complessa). →PLINIO IL VECCHIO attesta che l'osservazione del →CUORE era stata introdotta solo al tempo di Pirro e fa cenno alla →MILZA; Cicerone rammenta l'esame dei →POLMONI. Ma la visione più attenta era appunto riservata al fegato, che il sacerdote, procedendo in modo strettamente codificato, estraeva e, dopo aver valutato la presenza (infausta) di membrane, palpava ed esaminava con scrupolosa attenzione e badando a distinguere la *pars familiaris* (dalla quale si traevano presagi per il consultante) dalla *pars hostilis* o *inimica* (che riguardava, invece, il suo avversario). Notevole rilevanza spetta al reperto noto come 'fegato di Piacenza', modellino di pregevole fattura in bronzo ricco di figure e simboli necessari a orientare e guidare l'interprete.<sup>[49]</sup> Sarebbe anche esistita, ma è storicamente dubbio, un'antropomantica, praticata su viscere umane da popoli non greci.<sup>[50]</sup> Assai diffusa fra le antiche civiltà fu inoltre l'ornitomanzia, la divinazione del futuro basata sul volo, il canto e il comportamento degli uccelli. Nell'*Iliade* è attribuito significato funesto



all'episodio di un'aquila che aveva ghermito un serpente ma ne aveva ricevuto un morso;<sup>[51]</sup> in base al volo degli uccelli Romolo e Remo, secondo tradizione, decisero dove fondare l'Urbe. A titolo puramente esemplificativo si possono altresì menzionare la mantica fondata sull'osservazione dei rettili (ofiomanzia), delle spirali di fumo generato dall'incenso (libanomanzia), dell'aspetto dell'albero e dei movimenti dei suoi rami (dendromanzia), del fuoco (piromanzia), dei giorni fasti (emerologia), delle superfici riflettenti (ecanomanzia) e di taluni comportamenti umani (come lo starnuto, già in Omero associato al presagio)<sup>[52]</sup>. Grandissima importanza ebbe l'→ASTROLOGIA.

NOTE. [1] Pl. *Phdr.* 244 a-d. – [2] AUNE 1996, 103. – [3] BERTI 1997, 281. – [4] SCHOFIELD 2005, 575. – [5] Hom. *Il.* 12, 230-250. – [6] SCHOFIELD 2005, 574. – [7] LANTERNARI 2006, 62-64. – [8] JESI 1969c. – [9] DUNAND, ZIVIE-COCHE 2003, 157-160. – [10] Ge. 41. – [11] Ge. 28. – [12] Hom. *Od.* 19, 559-567. – [13] Verg. *Aen.* 6, 893-896. – [14] Luc. *VH* 2, 33. – [15] Hom. *Il.* 1, 63. – [16] Thphr. *Char.* 16. – [17] DODDS 1988, 3. – [18] Hdt. 7, 12-18 – [19] INTRIERI 1999, 116-120. – [20] MORAUX 2000, 235-236. – [21] Democr. A. 77, II, 103, 23-24 D.-K.; A 137, II, 123, 13-14 D.-K.; B 166, II, 178, 5-12 D.-K. – [22] Epicur. *Sent. Vat.* 24 W.-U. – [23] VEGLERIS 1988. – [24] CAMBIANO, REPICI 1988. – [25] Cic. *div.* 1, 58, 132. – [26] *Ev. Matt.* 1, 18-25. – [27] FILORAMO 1990, 46. – [28] FILORAMO 1990, 51. – [29] JESI 1969c. – [30] CINTI 1961, 100-101. – [31] DUNAND-ZIVIE COCHE 2003, 143-144. – [32] Diod. Sic. 16, 26. – [33] TATE 2005, 54-55. – [34] JESI 1969a. – [35] GIULIANI 1993, 77. – [36] JESI 1969a. – [37] FERRARO 2001, 37. – [38] BUTTITTA 2002, 42. – [39] COTTA RAMOSINO 1999, 222 – [40] Verg. *Aen.* 6, 236-242. – [41] Hom. *Od.* 10, 526-530. – [42] Hom. *Od.* 11. – [43] A. *Pers.* 607-842. – [44] Lucan 6, 419 sgg. – [45] Stat. *Theb.* 4, 425-549. – [46] COLOMBO 1999, 152. – [47] JESI 1969c. – [48] BURKERT 2003b, 141-142. – [49] MAGGIANI-SIMON 2000, 150-156. – [50] Str. 11, 4, 7. – [51] Hom. *Il.* 12, 200 sgg. – [52] Hom. *Od.* 17, 541 sgg.

BIBLIOGRAFIA. AUNE 1996; BERTI 1997; BURKERT 2003b; BUTTITTA 2002; CAMBIANO-REPICI 1988; CINTI 1961; COLOMBO 1999; COTTA RAMOSINO 1999; DODDS 1988; DUNAND-ZIVIE COCHE 2003; FERRARO 2001; FILORAMO 1990; GIULIANI 1993; INTRIERI 1999; JESI 1969 a; JESI 1969 c; LANTERNARI 2006; MAGGIANI-SIMON 2000; MORAUX 2000; SCHOFIELD 2005; TATE 2005; VEGLERIS 1988.

FRANCESCO CUZARI

**Marcello Empirico.** I celtismi sono tra gli elementi più probanti per confermare l'origine

gallica di *Marcellus* detto *Burdigalensis*, o anche Empirico. Un'indicazione del Prologo, *Marcellus uir inluster ex magistro officiorum Theodosii sen. filiis suis salutem d.*, ci fornisce alcune indicazioni cronologiche e biografiche: vive tra iv e v secolo; affida ai figli (non si sa se medici), un messaggio morale contenuto nell'*Epistula* stessa. Questa ricalca, del resto, una delle lettere di Marcello trasmesse tra le *Epistulae diuersorum de qualitate et obseruatione medicinae*, precisamente la lettera di *Largius Designatianus*, che scrive *filiis suis*, traducendo in latino una lettera *Hippocratis Antiocho regi*, lettera alla quale fanno seguito alcune altre *epistulae* mediche celebri.<sup>[1]</sup> Dalla lettera di Marcello *filiis suis*, pur non del tutto chiara in certi punti, in cui l'autore richiama proprio *Designatianus*,<sup>[2]</sup> emergono espliciti due elementi: la derivazione di Marcello da fonti di tradizione dotta, sia antica – parrebbe da Plinio (forse più che da →PLINIO IL VECCHIO e il Giovane, da *Medicina Plinii*: è citato, come sembra, anche *Apuleius Celsus* maestro di →SCRIBONIO LARGO) –, che recente; inoltre la desunzione di elementi empiricamente testati di medicina popolare della tarda romanità. Marcello è cristiano e tiene presenti principi cristiani, così come *caritas humana et misericordia* già prefigurati da Scribonio nella sua *Epistula* (cfr. SCONOCCHIA 1998 b e SCONOCCHIA 2000a), riprendendo un'eredità che risale ad Ippocrate.<sup>[3]</sup> Il *De medicamentis liber* è una raccolta di medicinali (almeno nelle intenzioni di Marcello poteva seguire un secondo volume) con ordinamento classico *a capite ad calcem*, secondo la tecnica classica dell'*excerptum*, che implica, in generale, secondo le caratteristiche del genere, una desunzione dalle fonti a blocchi, in cui traspare, a parte certi aggiustamenti di Marcello, lo stile della fonte. Questo permette, tra l'altro, di conoscere, quasi in originale, frammenti di opere altrimenti perdute. Le fonti, o gli autori, talora pressoché contemporanei, con cui i materiali di Marcello più frequentemente coincidono, sono: *Antidot. Brux.*(*Conspectus* p. 82); Ps. Apul. (pp. 824-825); Gal. (pp. 825-826); *Med. Plin.* (pp. 826-834); *Phys. Plin.* (pp. 834-836); Sext. Plac. (p. 836); Plin. (pp. 836-842); *Scrib. Larg.* (pp. 842-846); Q. Ser. (p. 847); Ps. Theod. (pp. 847-850): cfr. *Conspectus fontium, testimoniorum, locorum similibum* pp. 824-850, nonché citazioni in *Testimonial Apparat*. Marcello rappresenta un testimone fondamentale per Scribonio Largo (cfr. SCONOCCHIA 1981 e 1983). Il *De medicamentis* è

<i>choenica</i>	$\frac{2}{3}$ di sestero
<i>sextarius</i>	1 sestero = 54 cl
<i>congius</i>	6 sesteri
<i>urna</i>	24 sesteri
<i>amphora</i>	48 sesteri
<i>culleus</i>	1 otre 960 sesteri

5. *Peso*. – In molte civiltà il peso ( $\beta\acute{\alpha}\rho\omicron\varsigma$ ,  $\beta\alpha\rho\acute{\upsilon}\tau\eta\varsigma$ , *pondus*) è stato associato con la moneta giacché la moneta corrispondeva a quantità ben determinate di metallo, ma, come per tutte le altre unità di misura, nell'antica Grecia il valore era differente a seconda delle località e delle epoche. Il mondo minoico-miceneo si serviva di simboli specifici per indicare i pesi: l'unità primaria era rappresentata dal simbolo  $\Delta\Delta$  (= 29 kg.) e le sue frazioni erano  $\frac{1}{30}$ ,  $\frac{1}{120}$ ,  $\frac{1}{2}$ ,  $\frac{1}{8}$ ,  $\frac{1}{1440}$  e  $\frac{1}{8640}$  (VENTRIS-CHADWICK 1959, 55). Le unità di misura ponderali predominanti nel Mediterraneo erano sostanzialmente due: una la cui origine è da porsi nell'Eubea, e che di conseguenza fu assunta nell'Attica da Solone, e una unità originata in Egina impiegata nell'Egeo.

## Misure ponderali greche

	1 obolo
$\delta\beta\omicron\lambda\acute{o}\varsigma$	$\frac{1}{6}$ di dracma 0,72 g (Attica/Eubea) 1,05 g (Egina/Egeo)
$\delta\rho\alpha\chi\mu\acute{\eta}$	1 dracma 4,31 g (Attica/Eubea) 6,3 g (Egina/Egeo)
$\mu\nu\tilde{\alpha}$	1 mina 100 dracme 431 g (Attica/Eubea) 630 g (Egina/Egeo)
$\tau\acute{\alpha}\lambda\alpha\nu\tau\omicron\nu$	1 talento 60 mine 6000 dracme 25,86 kg (Attica/Eubea) 37,8 kg (Egina/Egeo)

## Misure ponderali romane.

<i>chalcus</i>	$\frac{1}{48}$ di dracma 71 mg
<i>siliqua</i>	$\frac{1}{18}$ di dracma $189\frac{1}{3}$ mg
<i>obolus</i>	1 obolo $\frac{1}{6}$ di dracma 0,568 g

<i>scrupulum</i>	$\frac{1}{3}$ di dracma 1,136 g
<i>drachma</i>	1 dracma 3,408 g
<i>sicilicus</i>	2 dracme 6,816 g
<i>uncia</i>	1 oncia 8 dracme 27,264 g
<i>sextans</i>	2 once
<i>quadrans</i>	3 once
<i>triens</i>	4 once
<i>quincunx</i>	5 once
<i>semis</i>	6 once
<i>septunx</i>	7 once
<i>bes</i>	8 once
<i>dodrans</i>	9 once
<i>dextans</i>	10 once
<i>deunx</i>	11 once
<i>libra</i>	1 asse 12 once 96 dracme 327,168 g
<i>mina</i>	128 dracme 436,224 g

NOTE. [1] STAZIO 1959, 533-579.

BIBLIOGRAFIA. D'AVINO-SALVATORI 1998; HULTSCH 1971; MONTEVECCHI 1991; RACHET-RACHET 2001; SALVATORI 2006; STAZIO 1959; VENTRIS-CHADWICK 1959.

CARMELO LUPINI

**Miasma** [ $\mu\acute{\iota}\alpha\sigma\mu\alpha$ , *contaminatio*]. 1. *Generalità*. – Il sistema etico e religioso delle società arcaiche riconosceva e definiva la condotta illecita, ma anche ogni accadimento ritenuto aberrante e considerato – nel suo essere oggettivo ben più che nelle sue implicazioni soggettive – forma di impurità, quale origine di uno stato di contaminazione; questo poteva riguardare un individuo ma anche un gruppo sociale e rendeva necessario un atto riparatorio, affinché l'equilibrio turbato risultasse di nuovo composto e l'offesa arrecata alla divinità fosse lenita. L'attribuzione alle più varie circostanze di caratteristiche e funzioni che potevano essere connotate e definite in termini di purità contro impurità, o di pulizia contro sporizia, è dunque remotissima e riscontrabile in un bacino culturale estremamente ampio. Questo sistema concettuale sarà,

col tempo, arricchito da implicazioni magiche<sup>[1]</sup> [→PSEUDO-SCIENZA E CREDENZE].

2. *Cenni storici.* – Nell'antico Egitto i concetti di purità, associata a Maat, e impurità, associata a Seth, risultano importanti e ben definiti. Pure sono l'acqua, la luce, l'essenza divina; così le statue degli dei dovevano essere per tre volte al giorno lavate, unte e vestite con nuovi indumenti, in modo da esaltarne la forza. Prescrizioni comportamentali e alimentari dovevano essere rispettate, nella cornice di una tensione perpetua tra forze creatrici e forze di degrado.<sup>[2]</sup> In tale contesto anche l'insorgere di vermi parassitari, percepiti come emanazione ultraterrena, era ritenuto manifestazione vendicativa dello Spirito del Male e le terapie per eliminarli contemplavano pozioni e sciroppi ma anche pratiche magiche ed esorcistiche.<sup>[3]</sup> La mummia era purificata tramite acqua.<sup>[4]</sup> Così in Mesopotamia la malattia era associata a uno stato di impurità conseguente all'ira dei geni protettori divenuti nocivi per il mancato rispetto delle loro regole; passaggio necessario della cura era, dunque, l'individuazione del peccato commesso, anche attraverso metodi divinatori [→MANTICA], e il tentativo di rabbonire l'entità adirata tramite riti propiziatori.<sup>[5]</sup> Presso la cultura ebraica è molto forte l'idea della contaminazione e della necessità di adottare rimedi. Il testo biblico, dopo aver prescritto il rituale espiatorio della giovenca rossa, stabiliva che colui il quale toccava un →CADAVERE era considerato immondo per sette giorni; nella stessa condizione si trovava chi semplicemente sfiorava un osso o un sepolcro o entrava nella tomba di un defunto. Doveva, dunque, sottoporsi ad apposita pratica purificatoria, pena l'espulsione dalla comunità per aver profanato il santuario del Signore.<sup>[6]</sup> Anche il concetto di patologia è posto in relazione all'idea di castigo, su probabile influenza assiro-babilonese,<sup>[7]</sup> e il suo insorgere è sistematicamente ricondotto alla violazione della legge divina; il concetto, esplicitato in più punti, risalta soprattutto in un capitolo del *Deuteronomio* in cui sono promessi premi per chi rispetterà la Legge e tremendi castighi nel caso contrario.<sup>[8]</sup> Nella prospettiva giudaica la condizione peggiore è, dunque, l'impurità, che deriva dalla più varia inosservanza di norme igieniche o comportamentali; al punto che un intero libro, il *Levitico*, è dedicato a leggi e precetti e riti espiatori, fra i quali ricorrono

lavacri e abluzioni. L'impurità può riguardare chiunque, compresi i sacerdoti.<sup>[9]</sup> Particolare importanza hanno i divieti alimentari, per quel che riguarda il grasso di animale o, soprattutto, il sangue [→LIQUIDI ORGANICI], espressamente associato alla vita [→VITA, CONCEZIONE DELLA];<sup>[10]</sup> infatti la potenzialità contaminativa è estesa anche alle pratiche e patologie sessuali, alle donne durante il flusso mestruale<sup>[11]</sup> e il puerperio.<sup>[12]</sup> L'idea della trasgressione quale causa di impurità appare anche in Grecia, rivestita di notevole importanza. Può allargarsi, proprio come un'infezione, a un gruppo sociale, con conseguenze devastanti; così il morbo travolge l'intera città dopo l'incesto di Edipo.<sup>[13]</sup> Ma era connessa anche alla nascita, a causa del sangue, e alla →MORTE; quest'ultimo evento implicava la necessità di provvedere ad abluzioni con acqua di mare, sia per i superstiti sia per la casa. Chi toccava un cadavere era perfino considerato omicida egli stesso.<sup>[14]</sup> Particolarmente grave l'impurità conseguente all'assassinio,<sup>[15]</sup> esaminata in modo analitico da →PLATONE<sup>[16]</sup> Il fenomeno poteva, tuttavia, essere neutralizzato con un metodo espiatorio anch'esso già noto alla cultura ebraica: il trasferimento, per mezzo di una sorta di cerimonia di polarizzazione, del *μίασμα* su un soggetto (di solito di infimo livello sociale, oppure caratterizzato da particolari ruoli e responsabilità) poi espulso o mandato a morte e, dunque, destinato a fungere da capro espiatorio (*φάρμακός*).<sup>[17]</sup> Il concetto, in Roma antica, si diffuse e radicò ulteriormente. Anche qui la casa e i parenti del defunto erano impuri sicché, avvenuta la dichiarazione ufficiale del capo-famiglia, si compiva una serie di atti per fronteggiare tale condizione: le spazzature (*exverrae*), tipico gesto magico e catartico, quindi l'aspersione dei presenti con un ramo di alloro fatto passare tra le fiamme (*suffitio*) e, infine, l'allestimento di un banchetto funebre vicino la tomba, in occasione del quale si immolava a Cerere una porca detta *praesentanea*.<sup>[18]</sup> Ai *libitinarii*, becchini, erano addirittura diminuiti i diritti civili.<sup>[19]</sup> Inoltre, mentre in Grecia la purificazione era sempre lasciata all'iniziativa dei privati, a Roma si istituì una specifica cerimonia, la *lustratio*, da effettuare ogni cinque anni nonché in circostanze eccezionali.

NOTE. [1] RIES 2007, 267. – [2] RIES 2007, 66. – [3] PENSO 1990, 26. – [4] DE RACHEWILTZ 1983, 49. – [5] SOURNIA 1994, 20-24. – [6] Nu. 19. – [7] SCARANO

1993, 58. – [8] *De.* 28. – [9] *Le.* 21. – [10] *Le.* 7, 22-27. e 17, 10-14. – [11] *Le.* 15. – [12] *Le.* 12. – [13] NATOLI 1986, 73. – [14] *Eur. IT* 380-384. – [15] VEGETTI 1989, 80. – [16] *Pl. Lg.* 9, 865c-869a. [17] VISINTIN 1992, 102-104. – [18] DI NOLA 1995a, 153. – [19] DI NOLA 1995a, 154.

BIBLIOGRAFIA. DI NOLA 1995a; NATOLI 1986; PARKER 1990; PENSO 1990; DE RACHEWILTZ 1983; RIES 2007; SCARANO 1993; SOURNIA 1994; VEGETTI 1989; VISINTIN 1992.

FRANCESCO CUZARI

**Microcosmo e macrocosmo. 1. Generalità.** – In un passo del *Somnium Scipionis*, Macrobio afferma che secondo gli scienziati (i *physici*) «il mondo è un uomo in grande (*magnus homo*) e l'uomo è un mondo in piccolo (*brevis mundus*)», un mondo, diremmo noi, in sedicesimi (Macr. *Somn.* 11, 12, 11). Tale affermazione si colloca ad un punto ben avviato della storia dei rapporti tra macrocosmo e microcosmo,<sup>[1]</sup> che già i Greci avevano vissuto da tanti punti di vista tradotti in metafore ardite (le 'vene umane' come 'ruscelli' della terra; le 'ossa umane' come 'pietre'),<sup>[2]</sup> ma è soprattutto in termini che oggi sono stati riscoperti sotto il nome di cronobiologia e bioritmi che i Greci hanno sentito pulsare, nel breve spazio del corpo e nel ristretto segmento del tempo umano, il grande orologio biologico dell'universo. Basta pensare ad un'opera pseudo-ippocratica, Περὶ ἐβδόμῳδων (6, 637 Littré), in cui si affermava che tutto ciò che esiste sulla terra, alberi e corpi, *minima et magna*, hanno la medesima natura del mondo. Questa comparazione frequente ha determinato e sorretto, in un rapporto che va dal religioso all'apotropaico al magico, anche la forma di alcune suppellettili ed alimenti elementari, quali i contenitori per liquidi e le coppe, le forme dei pani e le forme delle mense, realizzate ad imitazione della rotondità degli astri maggiori, la Luna e il Sole: si veda Asclepiade di Mirlea, *ap. Ath.* 11, 489 c-d: «Gli antichi, convinti che il mondo fosse di forma sferica, così come il sole e la luna, ritenevano giusto costruire per il proprio nutrimento suppellettili che avessero forma uguale alla struttura circolare della terra e del cielo... Anche le coppe contenenti nutrimento liquido le fecero circolari ad imitazione dell'universo».

**2. Antropomorfizzazione degli astri.** – A tale necessità di avvicinare l'enigma del cielo attraverso vari procedimenti di rilettura ed inter-

pretazione è dovuta l'antropomorfizzazione degli astri: a partire dagli *Inni omerici*, il Sole e la Luna hanno un carro con cui percorrono il cielo, e rispettivamente un elmo (κόρυθος) e una corona sulla testa (στέφανος), nonché una genealogia (*Hymn.Hom.* 31-32). Ma soprattutto va ricordato che nel *corpus* plutarcoo esisteva un'operetta intitolata *De facie quae in orbe lunae apparet*, in cui si giunge all'identificazione dell'astro minore con una faccia umana (*Mor.* 920c-945f). Un sistema di 'lettura' del cielo, questo, che veniva da lontano e che i Greci avevano importato, insieme a tutta la dottrina astrologica, dal mondo orientale, dove erano state elaborate teorie di raffronto tra l'anatomia del corpo umano e le stelle, produttive a livello linguistico di una denominazione parallela,<sup>[3]</sup> di cui rimangono ancor oggi echi: Atlante, il mitico personaggio che reggeva su di sé il cielo, è ancora il nome della vertebra cervicale che regge la testa umana (Poll. 2, 132). Tali teorie avevano raggiunto il massimo grado espressivo nella cosiddetta →MELOTESIA ZODIACALE, che divideva il corpo umano in dodici zone, e ne attribuiva la tutela di ciascuna ad un segno dello Zodiaco. Questo tentativo di umanizzare gli astri non è stato ininfluenza sul piano linguistico ed espressivo, ed ha portato a quello che la Lunais,<sup>[3]</sup> in relazione in verità alla sola terminologia lunare, definisce "vocabulaire humanisé": dalla lingua greca, che conosce una Luna νέα ed una Luna γράια ('giovane' e 'vecchia') giunge fino alla lingua latina, che ricalca le varie fasi lunari sulla terminologia delle tappe della vita umana, creando una Luna che nasce, è giovinetta e invecchia (*nascens, adulescens, senescens*) fino ad indicarne l'assenza nel cielo come 'morte' (*decidens*).<sup>[4]</sup> In una prospettiva in cui, anche grazie al proliferare dei catasterismi [→CATASTERISMO], il cielo diventa il 'doppio' della Terra, è evidente che un'analisi strettamente linguistica della letteratura astrologica impone di ridare senso ad ogni segmento, di ritenere prezioso e non trascurabile ogni singolo termine, ma soprattutto richiede una capacità di 'sfogliare' il linguaggio, per scoprire gli strati di aggregazione ed agglutinamento che hanno garantito nel tempo l'infinita vitalità del discorso astrologico, consentendogli di attraversare indenne e sempre attuale epoche e sistemi sociali diversi. Una ricerca di senso, per la quale ci sembra degna epigrafe una frase di Giorgio Manganelli nel *Lunario dell'orfano sannita*: "Le costellazioni sono dèi e stemmi,