

**SACRIFICIO CRUENTO E DIVINAZIONE IN PSELLOS, ΠΕΡΙ ΘΥΤΙΚῆΣ:
PARALLELI NEGLI USI DEI DRUIDI ED IN UNA TABULA PS.-PITAGORICA.**

SALVATORE COSTANZA

UNIVERSITÀ NAZIONALE E CAPODISTRIACA DI ATENE

salvicost@yahoo.it

RIASSUNTO

L'opuscolo attribuito a Michele Psellos Περὶ θυτικῆς (ed. O' Meara 1989) contiene osservazioni divinatorie desunte dal sacrificio cruento, in particolare relativamente alla traiettoria di caduta ed agli spasmi delle vittime prima di esalare l'ultimo respiro. Questo metodo di predizione è ignoto alla ieroscopia greca, ma trova paralleli nelle fonti greche (Diodoro Siculo, Strabone) che descrivono tale prassi nell'ambito del sacrificio umano celtico gestito dai druidi. Il titolo di una tavola pseudo-pitagorica di età paleologa da Laur. 28,14 sembra alludere ad una simile tecnica divinatoria. Conviene, pertanto, esaminare queste notizie relative ad un sistema mantico basato sulle convulsioni delle vittime.

PAROLE CHIAVE: SACRIFICIO, *ANTHROPOTHYSIA*, IEROSCOPIA, DRUIDI, MAGIA CELTICA, *ALLOIOSIS*.

**BLOODY SACRIFICE AND DIVINATION IN PSELLOS' ΠΕΡΙ ΘΥΤΙΚῆΣ IN COMPARISON:
ANCIENT DRUIDS' CUSTOMS AND A PSEUDO-PYTHAGOREAN TABULA**

ABSTRACT

The writing assigned to Michael Psellos (ed. O' Meara 1989) offers remarks for divinatory ends drawn from bloody sacrifice. In particular, the author states that direction of falling and last spasms of animal victims were examined. This predictive method is unknown to Greek hieroscopy, but we find points of comparison with Greek sources (Diodorus Siculus, Strabo) about such customs relating to Celtic human sacrifice enacted by druids. The title of a pseudo-Pythagorean *tabula* remounting to Palaiologan times from Ms. Laur. 28, 14 seems to allude to a very likely divinatory technique. Therefore, it is useful to analyze these items concerning a mantic system founded upon convulsions of victims.

KEY WORDS: SACRIFICE, *ANTHROPOTHYSIA*, HIEROSCOPY, DRUIDS, CELTIC MAGIC, *ALLOIOSIS*.

a. Il *Περὶ θυτικῆς*, pubblicato tra gli scritti filosofici di Michele Psellos (1018-1078)¹, è stato di recente oggetto di commento². S'impongono ulteriori osservazioni in merito ad alcuni aspetti rilevanti dell'esoterismo medievale enucleati in quest'ambiente altamente permeabile all'astrologia ed alle scienze occulte. Il trattatista identificabile nel capofila dell'occultismo bizantino ovvero in un suo continuatore si collega, infatti, al dibattito vigente nella magia in merito a nozioni correnti quali la melotesia³ e la simpatia cosmica⁴. È focalizzata, inoltre, la ieroscopia, l'esame delle viscere (τὰ ἱερά) delle vittime templari⁵. L'interpretazione *de extis* gioca un ruolo centrale nella mantica greca a partire dall'età arcaica, ma pare desueta a Bisanzio a seguito della proibizione severa della thysia⁶ e della sua incompatibilità con le nuove categorie religiose⁷. Tale tecnica è attestata, nondimeno, dalle opere storiografiche pselliane in connessione con personaggi fortemente negativi quali Costantino V Copronimo⁸ e l'usurpatore Varda Phokas⁹. L'opuscolo assegnato a Psellos illustra in dettaglio il sacrificio antico, comprovando l'interesse in materia presso il pubblico mediobizantino e si configura come il risultato di una tradizione plurisecolare nel

¹ Per il manuale tradito sotto la paternità pselliana dal Vat. Gr. 672 (XIII secolo), ff. 177r-178r, ed. O' MEARA 1989: 152,25-154-18 (Nr. 42), *ibi.*, xxv per la tradizione manoscritta. Cfr. ed. BIDEZ 1928: 157-158.

² Cfr. COSTANZA 2019d: 163-175.

³ Per la signoria delle divinità planetarie, zodiacali e astrali sulle membra del corpo umano, cfr. CUMONT 1935: 126; ID. 1953: 14; HÜBNER 1977; ID. 2002: 220-226; ID. 2010: 216-232; PÉREZ JIMÉNEZ 1996; ID. 1998; ID. 1999a: 252-277; ID. 1999b: 17-21; ID. 2010: 216-232; COSTANZA 2019c.

⁴ Per l'età da Psello a Manuele I Comneno, cfr. MAGDALINO 2006b: 119-162; ID. 2006a: 96-132; ID. 1993: 377-380; per i tentativi di apologia dell'astrologia bizantina, vd. anche ADLER 2006: 245-263.

⁵ Per le regole interpretative della ieroscopia, cfr. COSTANZA 2004-2005: 160; ID. 2009b: 102-105; FLOWER 2008: 54-58; FURLEY-GYSEMBERGH 2015: 8-16.

⁶ Cfr. BURKERT 1990: 20.

⁷ Vd. BRIQUEL 1997; MONTERO 2001: 259 rispetto all'astrologia il Cristianesimo «fue inflexible en lo que a la haruspicina se refería, ya que ésta presuponía la práctica sacrificial».

⁸ Il tiranno aduso ad incantesimi e riti mantici nei templi è solito sezionare le vittime sacrificali al fine d'ispezionarne le viscere e dedurre da esse il futuro, come riferisce Psellos, *Hist. Synt.* 89 von AERTS 1990: 80: χαίρων καὶ ταῖς κατὰ τῶν ἀδύτων μαντείαις ἱερεῖά τε ἀνατέμνων, ἐφ' ᾧ τε σπλάγγνα τούτων θεάσασθαι καὶ τεκμήρασθαι ἀπὸ τούτων τὰ ἐσόμμενα. Sulle obiezioni alla paternità dell'opera, vd. *ibi.*: x-xv.

⁹ Vd. Psell. *Chronogr.* I 14 ed. IMPELLIZZERI-CRISCUOLO 1984: 16. Il generale di origine cappadoci prima della battaglia di Abido (13 IV 989), in cui troverà la morte contro i Porfirogeniti, i due fratelli Basilio II (958-1025) e Costantino VIII (960-1028), disattende la volontà dei suoi indovini, i quali gli sconsigliano di muovere all'assalto, poiché le vittime sacrificali da loro esaminate hanno mostrato un presagio infausto (τῶν θυμάτων αὐτοῖς τοῦτο διασαφούντων).

crocevia di credenze stratificate, il cui portato s'innesta su un'eredità complessa. Conviene citare, quindi, il seguente passaggio dal manuale in esame che assume un'importanza cruciale per le modalità sacrificali¹⁰:

9. Εἶτα δὴ τὰ τῶν θυομένων περιειργάζοντο πτώματα, εἰ ἐπὶ δεξιὰ πίπτοιεν ἢ ἐπὶ τὰ λαιά· κάκειθεν μὲν δεξιὰ ἑαυτοῖς ἔμαντεύοντο, οὕτω δὲ ἐπαρίστερα.

10. Ἐμέτρουν δὲ καὶ τὸν τοῦ σπαραγμοῦ μετὰ τὴν θυσίαν καιρόν· καὶ εἰ μὲν αὐτίκα τὰ θύματα ἀποπνεύσειε, ταχέως ἑαυτοῖς τὰς τελευτὰς περὶ ὧν προσήεσαν ἔμαντεύοντο, εἰ δ' οὐ¹¹, ἀποτεταμένας καὶ πράγματα ἐχούσας.

Quindi, indagavano le traiettorie di caduta delle vittime sacrificali, se fossero cadute a destra o a sinistra e in seguito a ciò traevano responsi propizi o viceversa. Misuravano anche la durata delle convulsioni dopo il sacrificio. E, qualora le vittime avessero esalato subito l'ultimo respiro, pronosticavano una morte rapida riguardo ai loro congiunti; in caso contrario, un'agonia prolungata e con difficoltà.

Dalle affermazioni citate si evince un interesse divinatorio peculiare per l'atto materiale del sacrificio cruento e le conseguenze immediate della violenza esercitata sulla vittima. L'autore stabilisce, infatti, da un lato d'indagarne la traiettoria di caduta; dall'altro di calcolare con precisione il periodo intercorrente fra la ferita mortale ed il momento esatto in cui essa è spirata. Si raccomanda in primo luogo di scrutare se l'animale immolato sia caduto a destra oppure a sinistra dopo aver ricevuto il colpo fatale inferto dalla lama del sacrificatore. Questa notazione conferma, peraltro, l'incidenza della divisione bilaterale che è un canone applicabile anche agli esorcismi bizantini e vige latamente nella magia e nella mantica, inclusa la ieroscopia¹². In tale sistema le partizioni epatiche sono suddivise correntemente tra una parte favorevole ed una opposta, sfavorevole, con notevoli ripercussioni sull'elaborazione dei responsi¹³. In secondo luogo, si prescrive di osservare le convulsioni dell'animale sgozzato sull'altare, per stabilire con precisione la durata della sua agonia. Quest'ulteriore riflessione pare oltremodo significativa negli orizzonti della magia antica e medievale e merita, pertanto, di essere discussa partitamente.

¹⁰ Vd. O' MEARA 1989: 154,1-6 = COSTANZA 2019d: 164 con parafrasi del trattato.

¹¹ O' MEARA 1989: 154,5 οὐν. È necessario, tuttavia, ripristinare l'opposizione avversativa tra due opzioni autoescludenti secondo la logica binaria della divinazione. Tale responso è costruito, infatti, sull'antitesi (εἰ μὲν ... εἰ δ' οὐ), che è la premessa necessaria per delineare il responso.

¹² Cfr. COSTANZA 2009a: 5.

¹³ Per la contrapposizione tra il lato ἐπὶ τόπου (*pars familiaris*) e ἐπὶ ξένης (*pars hostilis*), cfr. CULLANDRE 1944: 353; DURAND 1979: 151; GUILLAUMONT 1985: 160; HÜBNER 2003: 6-7; PÉREZ JIMÉNEZ 2005: 168-171 con discussione e commento di Heph. Theb. III 6.12-13.

Nel trattato pselliano si conferisce, infatti, notevole rilievo all'esame condotto su una vittima animale, un capretto o un agnello, com'è specificato in un paragrafo precedente¹⁴. Tali deduzioni sono desunte, tuttavia, non dall'esame post mortem delle viscere, come prevede la prassi usuale dello hieroskopos, bensì mediante una riflessione avviata prima che l'animale abbia esalato l'ultimo respiro. In merito a questa tipologia d'inchiesta divinatoria non si trova alcun termine di confronto nella letteratura sulla ieroscopia di età imperiale romana (II-IV sec.), ove al contrario è attestata in modo unanime l'indagine *de extis* dell'animale testé immolato¹⁵. Non giova neppure confrontare i trattati medievali di omoplatomanzia, fondati sull'esame dei segni osservati sull'osso della scapola (ὀμοπλάτη) di un animale, in genere un ovino prelevato dal gregge domestico¹⁶.

b. Di converso, alcuni paralleli puntuali per le *observationes* attestate dall'opuscolo pselliano si rilevano nella storiografia greco-romana tra I secolo a. C. e I d. C. Bisogna esaminare alcune testimonianze relative al sacrificio presieduto dai druidi, i sacerdoti celtici, trasferito, tuttavia, su vittime umane. Strabone di Amasea e Diodoro Siculo descrivono, infatti, modalità divinatorie del tutto simili a quelle evocate nel trattato bizantino con la differenza che in questo caso viene sacrificato un essere umano¹⁷. Questi autori si riferiscono, invero, ad un ambito anellenico segnato da un ampio margine di estraneità e dipendono dalla trattazione etnografica perduta di Posidonio di Apamea, la fonte per antonomasia sul mondo celtico¹⁸, prima dei *Commentarii* di Cesare¹⁹. Il filosofo stoico s'interessò latamente anche di soggetti

¹⁴ Vd. § 6 COSTANZA 2019d: 163 (ed. O' MEARA 1989: 153,15) τὸν ἔριφον ἢ τὸν κριόν.

¹⁵ Si vedano i papiri greci di ieroscopia riediti da FURLEY-GYSEMBERGH 2015 con l'aggiunta di *P. Gen. inv.* 161, come mostrato da COSTANZA 2004-2005; Id. 2017 e 2018a.

¹⁶ Sulla spatulimanzia bizantina, erede *recta via* della ieroscopia antica, cfr. il manuale Περὶ ὀμοπλατοσκοπίας assegnato a Psello, ed. DUFFY 1992: 113-115 (Nr. 33), ritenuto a ragione un'opera spuria da HERCHER 1853: 166; COSTANZA 2012b per l'edizione di un manuale affine a quello pselliano, ma anepigrafo da Athen. EBE 1493, sec. XIII, ff. 155v-159r (Βιβλίον παραδοθὲν ἔκ τε Τούρκων καὶ βαρβάρων).

¹⁷ Su tali passaggi nella prospettiva della storia del druidismo celtico continentale (Gallia) e insulare (Britannia, Irlanda) e dell'eredità medievale, cfr. LAST 1949: 3; SPENCE 1949: 105-106; CHADWICK 1966: 20-22; BERRESFORD-ELLIS 1994: 145; GREEN 1997: 72; FREEMAN 2006: 160-161 con prove archeologiche inglesi.

¹⁸ Cfr. TIERNEY 1960; ZECCHINI 1984: 27-29; MALITZ 1983: 169-198; RUGGERI 2000: 72-74, 81-85; MAIER 2009: 39.

¹⁹ MOMIGLIANO 1975: 71 postula un'assoluta dipendenza per Cesare, il quale "went to conquer Gaul with Poseidonius in his satchel", un giudizio condivisibile, nonostante le riserve di NASH 1976: 117-126.

esoterici tanto da meritare l'appellativo di φιλόμαντις, la divinazione rientra a pieno titolo nell'ambito dei suoi molteplici interessi teorici²⁰. Nel resoconto sugli usi e i riti dei druidi Diodoro sembra suggerire una realtà culturale ancora attuale presso i Celti tramite l'uso del presente, mentre Strabone colloca tali eventi in un passato anteriore alla dominazione romana e all'obliterazione dei costumi contrari al *mos maiorum*²¹.

Si presenta, anzitutto, la descrizione della *Bibliotheca* di Diodoro²²:

5,31,2 [...] Φιλόσοφοί τέ τινές εἰσι καὶ θεολόγοι περιττῶς τιμώμενοι, οὓς δρουΐδας ὀνομάζουσι.

5,31,3 Χρῶνται δὲ καὶ μάντεσιν, ἀποδοχῆς μεγάλης ἀξιοῦντες αὐτούς· οὗτοι δὲ διὰ τε τῆς οἰωνοσκοπίας καὶ διὰ τῆς τῶν ἱερείων θυσίας τὰ μέλλοντα προλέγουσι, καὶ πᾶν τὸ πλῆθος ἔχουσιν ὑπήκοον. Μάλιστα δ' ὅταν περὶ τινῶν μεγάλων ἐπισκέπτονται, παράδοξον καὶ ἄπιστον ἔχουσι νόμιμον· ἄνθρωπον γὰρ κατασπείσαντες τύπτουσι μαχαίρα κατὰ τὸν ὑπὲρ τὸ διάφραγμα τόπον, καὶ πεσόντος τοῦ πληγέντος ἐκ τῆς πτώσεως καὶ τοῦ σπαραγμοῦ τῶν μελῶν, ἔτι δὲ τῆς τοῦ αἵματος ῥύσεως τὸ μέλλον νοοῦσι, παλαιᾶ τι καὶ πολυχρονίῳ παρατηρήσει περὶ τούτων πεπιστευκότες.

5,31,4 Ἔθος δ' αὐτοῖς ἐστὶ μηδένα θυσίαν ποιεῖν ἄνευ φιλοσόφου· διὰ γὰρ τῶν ἐμπείρων τῆς θείας φύσεως ὡσπερὶ τινῶν ὁμοφώνων τὰ χαριστήρια τοῖς θεοῖς φασὶ δεῖν προσφέρειν, καὶ διὰ τούτων οἶονται δεῖν τὰγαθὰ αἰτεῖσθαι.

5,31,2 Vi sono anche filosofi ed esperti in materia religiosa che vengono chiamati druidi. 3 Fanno ricorso ad indovini, che godono di grande consenso; essi predicano il futuro attraverso l'osservazione del volo degli uccelli e delle viscere degli animali sacrificati; l'intera popolazione è a loro sottomesa. Quando discutono di problemi importanti, hanno poi un'usanza del tutto singolare e incredibile. Infatti, dopo aver votato una persona al sacrificio, la colpiscono con una spada proprio sopra il diaframma e predicano poi il futuro a seconda del modo in cui la vittima è caduta, dalle convulsioni delle sue membra e dallo scorrere del suo sangue. Essi hanno imparato a riporre fiducia nell'antica osservazione di questi fenomeni. 4 Secondo la loro tradizione non va eseguito nessun sacrificio in assenza di un filosofo: dicono, infatti, che le

²⁰ È autore di un trattato perduto *De divinatione* in 5 libri, vd. THEILER 1982: I, 295-306, F371a-380b; II, 289-307, cfr. REINHARDT 1926: 234; REITZENSTEIN 1927: 134-136; BOWERSOCK 1990: 33; MAIER 2009: 39, il quale ricorda la possibile paternità di uno scritto di palmoscopia, la divinazione dai tremiti del corpo umano, ma si tratta di una notizia tardiva, cfr. COSTANZA 2009: 9.

²¹ Sull'alterità dei druidi come fattore di opposizione politica alla romanizzazione, cfr. ZECCHINI 1984: 12. In generale sul conflitto tra la magia e l'ideologia ufficiale a Roma, vd. MARCO SIMON 2001: 108-110.

²² = B17 VIMERCATI 2004: 402-414; cfr. MAIER 2009: 38-39.

offerte di ringraziamento agli dei vanno fatte attraverso persone che conoscono la natura divina e che, quindi, parlano la sua stessa lingua; secondo loro, dunque, le offerte devono essere richieste attraverso la mediazione di questi individui.

Diodoro ribadisce l'impiego di tecniche divinatorie aruspicinali nel caso di Salvo, lo schiavo sirio, il quale si conferma alla guida della seconda rivolta servile in Sicilia (104-100 a. C.) grazie ai suoi carismi profetici²³.

Per gli usi sacrificali dei druidi, sacerdoti ed operanti di rituali mantici, un resoconto parallelo rispetto alla narrazione di Diodoro si ricava dai *Geographica* di Strabone in termini del tutto equivalenti²⁴:

4,4,4 Παρὰ πᾶσι δ' ὡς ἐπίπαν τρία φῦλα τῶν τιμωμένων διαφερόντως ἐστί, βάρδοι τε καὶ οὐάταις καὶ δρυΐδαι· βάρδοι μὲν ὕμνηται καὶ ποιηταί, οὐάταις δὲ ἱεροποιοὶ καὶ φυσιολόγοι, δρυΐδαι δὲ πρὸς τῇ φυσιολογίᾳ καὶ τὴν ἠθικὴν φιλοσοφίαν ἀσκοῦσι. [...]

4,4,5 [...] Τὰς δὲ τῶν ἐνδόξων κεφαλὰς κεδροῦντες ἐπεδείκνυον τοῖς ξένοις, καὶ οὐδὲ πρὸς ἰσοστάσιον χρυσὸν ἀπολυτροῦν ἤξιον. Καὶ τούτων δ' ἔπαυσαν αὐτοὺς Ῥωμαῖοι καὶ τῶν κατὰ τὰς θυσίας καὶ μαντείας ὑπεναντίων τοῖς παρ' ἡμῖν νομίμοις. Ἄνθρωπον γὰρ κατεσπεισμένον παίσαντες εἰς νῶτον μαχαίρα, ἐμαντεύοντο ἐκ τοῦ σφαδασμοῦ. Ἔθνον δὲ οὐκ ἄνευ δρυΐδων. Καὶ ἄλλα δὲ ἀνθρωποθυσιῶν εἶδη λέγεται. Καὶ γὰρ κατετόξευόν τινα καὶ ἀνεσταύρουσαν ἐν τοῖς ἱεροῖς, καὶ κατασκευάσαντες κολοσσὸν χόρτου καὶ ξύλων, ἐμβalόντες εἰς τοῦτον βοσκήματα καὶ θηρία παντοῖα καὶ ἀνθρώπους, ὠλοκαύτουσαν.

4,4,4 Fra tutti questi popoli celtici vi erano in generale tre differenti categorie che erano oggetto di onori: i bardi, i vati e i druidi. I bardi sono cantori e poeti, i vati presiedono i sacrifici e sono i filosofi naturali, i druidi sono connessi sia alle scienze naturali, sia alla filosofia morale. [...] ²⁵.

4,4,5 [...] Mostravano agli stranieri le teste degli uomini illustri conservate nell'olio di cedro e non accettavano di restituirle neppure a chi le volesse

²³ Diod. 26,5,1-2, vd. MONTERO 2001: 252-253.

²⁴ = A304 VIMERCATI 2004: 342; cfr. MAIER 2009: 39.

²⁵ Cf. Posid., *De div.* F374 THEILER: *Eaque diuinationum ratio ne in barbaris quidem gentibus neglecta est, siquidem et in Gallia Druidae sunt, e quibus ipse Diuiciacum Haeduum hospitem tuum laudatoremque cognoui, qui et naturae rationem, quam φυσιολογίαν Graeci appellant, notam esse sibi profitebatur et partim auguriis partim coniectura quae essent futura dicebat.* Nella lista di πρώτοι φιλόσοφοι tra i popoli barbari, forse influenzata da Posidonio, presentata nella prefazione di Diogene Laerzio (I 1), figurano i druidi celtici insieme con i magi persiani, i caldei babilonesi e i gimnosofisti indiani, cfr. CHADWICK 1966: 59-65.

riscattare a peso d'oro²⁶. Ma i Romani costrinsero i Celti ad astenersi da questi usi e da quelli concernenti i sacrifici e le cerimonie divinatorie che sono contrari ai nostri costumi aviti. Essi, infatti, colpivano alle spalle un uomo offerto in sacrificio e traevano responsi divinatori dalle sue convulsioni. Non compivano mai sacrifici senza i druidi. E si racconta che eseguivano altri generi di sacrifici umani. E difatti uccidevano alcuni con le frecce o li impalavano nei loro santuari ed apprestavano una catasta di erba e legna e vi gettavano greggi e fiere di ogni genere e uomini e li bruciavano interamente.

Tali deduzioni divinatorie sono confermate per le cerimonie vigenti presso i Lusitani, gli abitanti celtici della penisola iberica occidentale, entro un'area in cui l'influenza di tale gruppo etnico è molto rilevante anche in campo magico²⁷:

Θυτικοὶ δ' εἰσὶ Λυσιτανοὶ τὰ τε σπλάγχνα ἐπιβλέπουσιν οὐκ ἐκτέμνοντες· προσεπιβλέπουσι δὲ καὶ τὰς ἐν τῇ πλευρᾷ φλέβας, καὶ ψηλαφῶντες δὲ τεκμαίρονται. Σπλαγγνεύονται δὲ καὶ δι' ἀνθρώπων αἰχμαλώτων καλύπτοντες σάγοις· εἴθ' ὅταν πληγῇ τὰ σπλάγχνα ὑπὸ τοῦ ἱεροσκόπου, μαντεύονται πρῶτον ἐκ τοῦ πτώματος, τῶν δ' ἀλόντων τὰς χεῖρας ἀποκόπτοντες τὰς δεξιὰς ἀνατιθέασιν²⁸.

I Lusitani amano praticare i sacrifici ed esaminano le viscere senza estrarle; esaminano anche le vene nel costato e scoprono indizi al tatto. Predicono anche tramite l'ispezione delle viscere dei prigionieri, che coprono con delle cappe, poi quando le viscere sono trafitte dalla ieroscopo, traggono responsi in primo luogo dalla ferita, poi amputano le mani dei prigionieri e consacrano le destre agli dèi.

La prassi divinatoria s'inserisce ancora una volta in contesto militare²⁹, conformemente alla tradizione consolidata della ieroscopia greca³⁰.

²⁶ Cf. Diod. 5,29,4-5 con una descrizione più dettagliata.

²⁷ Vd. ad esempio il rito magico di fertilità di filiazione celtiberica descritto da FERNÁNDEZ NIETO 2009: 71, 74-77 che rimonta agli usi druidici.

²⁸ Strabo 3,3,6. Sull'uso di Posidonio come testimone oculare nel libro III, cfr. ALY 1957: 109-114; per l'antropomanzia praticata dai Lusitani sui prigionieri di guerra, con l'esame delle viscere, discussione con paralleli archeologici ed epigrafici iberici, nonché riti etnografici indoeuropei in GARCÍA QUINTELA 1991: 33-41; ID. 1999: 236-237; ID. 2019: 71-75; SANTOS 2007: 192-194.

²⁹ Per il rilievo sull'associazione del sacrificio di uomini e cavalli in contesto rituale bellico e l'importanza della dimensione divinatoria del sacrificio di vittime umane, cfr. SANTOS 2007: 192 e la spiegazione conclusiva 205 come «una acción litúrgica ligada a contextos de aversión, con la que se pretendía obtener *ante quem* la victoria sobre el enemigo»; GARCÍA QUINTELA 2019: 76-77.

³⁰ La ieroscopia greca è connessa stabilmente alle spedizioni militari a partire dall'età arcaica, cfr. PRITCHETT 1979: 48-54, 74-76; PARKER 2000; COLLINS 2008: 342; QUINTELA 2019: 76-77.

Inoltre, Strabone riferisce, pregiudizialmente, la prassi di responsi divinatori tratti da uomini immolati tra gli usi di altri popoli relegati ai margini dell'oikoumene greco-romana, come alcuni abitanti del Caucaso denominati Albanesi³¹:

11,4,7 [...] ἔστι δ' αὐτῆς (scil. τῆς Σελήνης) τὸ ἱερὸν τῆς Ἰβηρίας πλησίον· ἱερᾶται δ' ἀνὴρ ἐντιμώτατος μετὰ γε τὸν βασιλέα, προεστὼς τῆς ἱερᾶς χώρας, πολλῆς καὶ εὐάνδρου, καὶ αὐτῆς καὶ τῶν ἱεροδούλων, ὧν ἐνθουσιῶσι πολλοὶ καὶ προφητεύουσιν· ὃς δ' ἂν αὐτῶν ἐπὶ πλεόν κατάσχετος γενόμενος πλανᾶται κατὰ τὰς ὕλας μόνος, τοῦτον συλλαβὼν ὁ ἱερεὺς ἀλύσει δήσας ἱερᾶ τρέφει πολυτελῶς τὸν ἐνιαυτὸν ἐκείνον, ἔπειτα προαχθεὶς εἰς τὴν θυσίαν τῆς θεοῦ, σὺν ἄλλοις ἱερείοις θύεται μυρισθεὶς. Τῆς δὲ θυσίας ὁ τρόπος οὗτος· ἔχων τις ἱερὰν λόγῃν ἥπερ ἔστι νόμος ἀνθρωποθυτεῖν, παρελθὼν ἐκ τοῦ πλήθους παίει διὰ τῆς πλευρᾶς εἰς τὴν καρδίαν, οὐκ ἄπειρος τοιοῦτου· πεσόντος δὲ σημειοῦνται μάντειά τινα ἐκ τοῦ πτώματος καὶ εἰς τὸ κοινὸν ἀποφαίνουσι, κομισθέντος δὲ τοῦ σώματος εἷς τι χωρίον ἐπιβαίνουσιν ἅπαντες καθαρσίῳ χρώμενοι.

Il santuario della Luna si trova presso la frontiera dell'Iberia e un sacerdote, che è il personaggio più onorato dopo il re, è incaricato di amministrare la vasta e popolosa terra soggetta al tempio e sorvegliare gli ieroduli, fra i quali molti hanno fenomeni entusiastici e profetici. Se il sacerdote si accorge che uno di questi ieroduli in preda ad una possessione più completa vaga solo tra i boschi, allora lo fa prelevare e legare con catene sacre e lo custodisce per un anno, nutrendolo con cibi delicati, in seguito, in occasione del sacrificio della dea, lo fa ungere di profumi e lo sacrifica con altre vittime. La modalità del sacrificio è la seguente: un uomo armato della lancia sacra, con la quale è legge presso di loro compiere il sacrificio umano, avanza dalla folla e lo colpisce al fianco, affondando la lama fino al cuore della vittima con un gesto esperto. Traggono alcuni presagi dalla caduta della vittima e li diffondono pubblicamente, poi il corpo è trasportato in un luogo in cui tutti possano toccarlo col piede e usano questo contatto per purificarsi.

In questo caso, la vittima umana non è prelevata tra i prigionieri di guerra, come negli esempi precedenti, bensì nel novero del personale templare, isolato rispetto alla folla dei profani e consacrato alla divinità lunare; si configura, dunque, come un fuo-

³¹ Per la regione transcaucasica denominata in greco e latino *Albania* (armeno ant. *Alowank*^{*}, partico *Ardān*), che corrisponde all'Azerbaijan settentrionale e non va confusa con l'omonima area dell'Illiria, cfr. SCHULZE 2018: 281-286, con analisi etnolinguistica dell'"Albania caucasica", che emerge come regno politico autonomo già dal II sec. a. C., nella contrapposizione tra gli Arsacidi e i sovrani di Armenia.

ricasta³², entro gli schemi di questa remota società agro-pastorale di tipo “ciclopico” del Caucaso³³.

Nel complesso, dalle testimonianze sopra addotte di Diodoro Siculo e Strabone, in dipendenza da Posidonio, si evince una ricostruzione peculiare del sacrificio umano a fini divinatori, che si può sintetizzare nella sequela delle azioni così preordinate³⁴:

- a) una vittima è prescelta per essere immolata;
- b) tale vittima è uccisa con un’arma da taglio con un colpo letale;
- c) le convulsioni della vittima, la traiettoria di caduta e del fiotto di sangue sono esaminate correntemente per elaborare responsi mantici.

Le medesime *observationes* sono enucleate nell’opera assegnata a Psello, § 9-10 con la differenza che, a quanto pare, il trattatista presuppone la scelta di una vittima animale. Non si esclude, tuttavia, l’impostazione di un discorso parallelo avviato nella mantica sacrificale o, di converso, la censura preventiva da parte dell’autore bizantino, il quale ha eluso la possibilità di immolare esseri umani a tale scopo.

Peraltro, i dati provenienti dall’universo celtico offrono un quadro concorde estensibile alle Isole Britanniche. Tacito negli *Annali* convalida il dato delle fonti greche, presentando nel contempo la ieroscopia e la scelta dei prigionieri come vittime sacrificali offerte dai druidi in Britannia, ancora una volta in ambito militare. Il suo racconto si riferisce, infatti, alla spedizione condotta nel 60-61 da Svetonio Paolino, il quale distrugge il santuario druidico nell’isola sacra di Mona (od. Anglesey Island), scatenando la rivolta della popolazione³⁵:

³² Sulla base anche dei passi citati di Strabone, cfr. HENRICH 1981: 231 = 2019: 63 nt. 111: le vittime erano usualmente prigionieri (Sciti, Lusitani, Cimbri), stranieri (in Egitto e nella Tauride), rei, come gli schiavi templari tra gli Albanesi del Caucaso, criminali tra i Britanni e i Celti: “Human sacrifices were reportedly performed for the purpose of divination from the blood of the victims (Celts, Cimbri) or from their death throes (Celts, Lusitanians, Albanians)”.

³³ Sull’uso di Posidonio nel resoconto dei popoli caucasici in Strabone, cfr. ALY 1957: 86-108. Per il suo resoconto del sacrificio umano degli Albanesi del Caucaso, cfr. SCHULZE 2018: 296, con analisi del sistema storico-religioso di tale popolazione. In generale, per le credenze magiche e religiose sulla Luna, cfr. PÉREZ JIMÉNEZ 2009.

³⁴ Diodoro assegna sacrifici umani ed animali agli indovini (*manteis*), Strabone classifica i *uates* come esegeti dei sacrifici in generale senza precisare la gerarchia dei praticanti incaricati di effettuare gli olocausti, cfr. PIGGOTT 1968: 109-110; FREEMANN 2006: 159-161.

³⁵ Per quest’episodio nel processo di conflitto e assimilazione nel processo di romanizzazione seguito dalla rivolta guidata dalla regina Budicca, cfr. GASCOU 1991: 3475; BOCH DE BOLDRINI 1994: 12;

14,30,3: *Praesidium posthac impositum uictis excisique luci saeuis superstitionibus sacri: nam cruore captiuo adolere aras et hominum fibris consulere deos fas habebant. Haec agenti Suetonio repentina defectio prouinciae nuntiat.*

Dopo di ciò fu imposto ai vinti un presidio e furono abbattuti i boschi sacri ai loro riti superstiziosi e selvaggi, poiché essi consideravano precetto divino che i loro altari fumassero di sangue di prigionieri, e che si dovessero consultare gli dei, servendosi di viscere umane. Mentre Svetonio si occupava di tutto ciò, ricevette notizia di un'improvvisa ribellione nella provincia³⁶.

L'uccisione dei nemici voluta espressamente dai druidi nei rituali divinatori descritti da Strabone e Diodoro così come da Tacito assume una valenza divinatória precipua, per avviare una consultazione riguardo agli eventi futuri³⁷.

D'altronde, l'esecuzione dei prigionieri non è inusitata neppure nell'alveo della cultura greco-romana ed è sovente menzionata in quanto offerta propiziatoria rivolta agli dèi. Pertanto, gli uomini catturati dalle fila nemiche diventano talora oggetto di un sacrificio efficace al fine di stornare emergenze di ogni sorta quali invasioni, pestilenze e simili, in modo da dare un compenso speciale agli dèi³⁸.

Grazie all'accesso diretto a vittime umane l'ἀνθρωποθυσία acquisisce una valenza peculiare, garantendo la forma più idonea d'indagine tratta dalla ieroscopia. A tal proposito, Platone ha discreditato in modo sprezzante l'epatoscopia corrente al suo tempo, in quanto esame di materiale prelevato non già da un essere vivente, ma da una vittima morta, priva, dunque, di influssi razionali ed inutile a fini profetici³⁹. Tale

FREEMAN 2006: 128; BANCALARI MOLINA 2007: 76; PARATORE 2012: 181; DONOGHUE 2013: 42-43; ALDHOUSE GREEN 2014: 192-193.

³⁶ Trad. CEVA 1951: 649. Subito prima (30,1,1) Tacito descrive le sacerdotesse vestite di nero come Furie, le quali agitano le fiaccole (*intercursantibus feminis, in modum Furiarum ueste ferali, crinibus deiectis faces praeferebant*) e i druidi che, levate al cielo le mani, lanciano maledizioni contro i soldati romani paralizzati di paura (*druidaeque circum, preces diras sublatis ad caelum manibus fundentes, nouitate adspectus perculere militem, ut quasi haerentibus membris immobile corpus uulneribus praerberent*).

³⁷ Come rileva FREEMAN 2006: 170 sulla base della testimonianza di Tacito, i druidi consideravano loro dovere coprire gli altari di sangue umano e praticare la mantica attraverso lo studio delle viscere umane.

³⁸ Cfr. JAMESON 1991: 213-217, con citazioni di fonti letterarie e storiche.

³⁹ Vd. *Tim.* 71c-e, cfr. LEHMANN 1898: 59-61, 75; HOPFNER 1928b: 1284; MEIJER 1981: 246, 249. Tali obiezioni sono riprese dai Neoplatonici, promotori di una venerazione puramente spirituale, vd. Porphy., *De Abst.* II, 28, 4, II, 31, 1-2; VERNANT 1981: 16. Contro la validità della lettura delle linee del fegato si scaglia pure l'ironia di Cic., *Div.* II 28.

obiezione è condotta fino alle estreme conseguenze da Filostrato nella Vita di Apollonio di Tiana, il mago e taumaturgo del I secolo d. C., prototipo del θεῖος ἀνὴρ di età imperiale, illustrando l'assurdità del sacrificio cruento (τὸ δ' ἀπίθανον τῆς θυσίας)⁴⁰. Dalla svalutazione radicale della ieroscopia s'impone una conseguenza logica: l'uomo appare ovviamente una fonte più attendibile di pronosticazione rispetto ad un animale in virtù della sua superiore intelligenza, più vicina al nous del primo motore divino e della sua preminenza nella serie della simpatia rispetto alle altre creature⁴¹. Filostrato stabilisce specificamente che il sacrificio umano usato per prevedere il futuro garantirebbe eccellenti rivelazioni, specialmente nel caso di impiego di fanciulli in età prepuberale⁴². Per gli operatori della teurgia appaiono, dunque, molto più significative le osservazioni dedotte da un essere vivente, non da materia morta con l'effetto di diffondere la pratica del sacrificio umano a fini divinatori e di cerimonie magiche, in cui si preleva materia specialmente da giovani morti prematuramente o periti di morte violenta (ἄωροι, βιαιοθάνατοι, βίαιοι)⁴³. Tali usi si pongono in stretta connessione ai rituali di vati itineranti dall'Oriente mesopotamico alla Grecia sin dalla fine dell'età arcaica⁴⁴. Notoriamente, le streghe descritte da Orazio rapiscono un ragazzo, progettando un sacrificio magico e lo seppelliscono fino al collo, facendolo morire lentamente d'inedia. Di conseguenza, il corpo del fanciullo, specialmente il

⁴⁰ Vd. Philostr. *V. Apoll.* 8,7,15 nell'apologia pronunciata davanti a Domiziano: σκοπεῖ, βασιλεῦ, ὄδε· τὸ ἦπαρ [...] ζύγκεται μὲν οὐ καθαροῦ αἵματος, πᾶν γάρ, ὃ τι ἀκραιφνές, καρδία ἴσχει δι' αἵματηρῶν φλεβῶν ἀποχετεύουσα ἐς πᾶν τὸ σῶμα, χολὴν δ' ἐπὶ ἥπατι κειμένην ὀργὴ μὲν ἀνίστησι, φόβοι δὲ ὑπάγουσιν ἐς τὰ κοῖλα τοῦ ἥπατος. Ὑπὸ μὲν δὴ τῶν παροξυνόντων ζέουσα καὶ μηδὲ τῷ ἑαυτῆς ἀγγεῖφ φορητὸς οὐσα ὑπὲρ ἐπιχεῖται τῷ ἥπατι, καθ' ὃ ἐπέχει χολὴ πᾶσα τὰ λεῖά τε καὶ μαντικά τοῦ σπλάγγνου, ὑπὸ δὲ τῶν δειματούντων ξυρίζανουσα ξυνεπισπάται καὶ τὸ ἐν τοῖς λείοις φῶς, ὑπονοσθεῖ γάρ τότε καὶ τὸ καθαρὸν τοῦ αἵματος, ὅφ' οὐ σπληνοῦνται τὸ ἦπαρ, ὑποτρέχοντος φύσει τὸν περὶ αὐτὸ ὑμένα καὶ τῷ πηλώδει ἐπιπολάζοντος.

⁴¹ Sui presupposti sulla base dell'emanazione (ἀπόρροια) progressiva degli astri sui corpi fisici nella catena simpatica, cfr. ALESSE 2003: 119; PÉREZ JIMÉNEZ 1998: 249-292; ID. 2012b: 160-167; bibliografia indicizzata da ID. 2001: 178-179. Sulla nozione di simpatia in Psello, cfr. IERODIAKONOU 1995a.

⁴² Per la credenza comune nell'esame delle viscere umane, vd. Philostr. *V.A.* 7.11: ὡς παῖδα θύσας ὑπὲρ μαντικῆς, ἦν τὰ νεαρὰ τῶν σπλάγγνων φαίνει. Cfr. HENRICH 1981: 197-199 = ID. 2019: 61-63; BONNECHÈRE 1993a: 17-19; ID. 1993b: 23-56; ID. 1994; RIVES 1995: 66-67. Per una visione d'insieme sul sacrificio umano, cfr. SCHWENN 1915: 187-189; ID. 1931: 949-951.

⁴³ Cfr. WIDE 1909; HOPFNER 1928a: 332-334; JOHNSTON 1999: 127-160; EAD. 2002: 351; EAD. 2008: 17; OGDEN 2001: 12-16, 200, 225; STRATTON 2007: 28, 41. Gli spiriti di tali defunti erano i soggetti più comunemente invocati per la coercizione necromantica, in quanto *daimōnes* invocati per la perdita infelice della loro vita e l'aggressività verso i viventi per gelosia.

⁴⁴ Sull'idea di un'antica "east Mediterranean necromantic *koinē*", cfr. OGDEN 2001: 133; inoltre BURKERT 1983b: 116-117; ID. 1992: 67-70; STRATTON 2007: 41.

fegato concepito come la sede degli appetiti sensibili, procurerà alle aguzzine pieni poteri sulla sua anima. Tali spoglie diventano un mezzo coercitivo molto efficace ai fini della magia erotica⁴⁵. Nei frammenti delle Storie Fenicie, il romanzo del II sec. d. C. di Lolliano, un' analoga *thysia* di un ragazzo, del quale è asportato il cuore, è effettuata da un gruppo di iniziati (*μνοούμενοι*) identificabili nei *boukoloi* egiziani del Delta del Nilo⁴⁶. Nell'Antichità si accerta, correntemente, l'obbligo di eseguire un rito necromantico tramite il sacrificio ieroscopico dei ragazzi. Cicerone riporta le accuse contro Vatino di evocare gli spettri tramite l'ispezione delle viscere dei ragazzi sacrificati a fini divinatori; similmente Nerone è indiziato per l'uccisione di uomini di età non meglio specificata a tale scopo⁴⁷. L'imperatore Didio Giuliano nel disperato tentativo di respingere i suoi nemici nel 193 avrebbe ucciso molti ragazzi al fine di prevedere l'esito degli eventi futuri⁴⁸. Un gran numero di documenti in materia sono dedotti dall'epica di Lucano⁴⁹. Plinio il Vecchio menziona il sacrificio umano in relazione alle offerte degli Arcadi presentate a Zeus Lykaios in associazione palese con la licanropia⁵⁰, mentre Pausania si rifiuta di proseguire la sua inchiesta etnografica sugli antichi rituali svolti nel santuario sul Monte Liceo e professa la sua riluttanza nell'apprendere ulteriori dettagli in merito⁵¹. In concomitanza col rifiuto dell'omicidio di altri uomini e più in generale di ogni creatura vivente Porfirio deduce ugualmente che le viscere umane sono più proficue per la divinazione. Se l'appello in

⁴⁵ Hor., *Ep.* 5.11ss. Canidia, Sagana e socie rendono ancor più penosa la sua morte, collocando cibi allettanti davanti al ragazzo in modo da aggravare il congedo dell'anima dal corpo, risultando più difficile recidere il legame con i resti mortali del giovinetto, cfr. HOPFNER 1924: 665; BURKERT 1983: 9-12, 24-30, 45-70; MONTERO 1997: 102-103; OGDEN 2001: 199-200.

⁴⁶ Per i *Phoinikika* vd. *P. Col.* 3328, fr. B 1 *recto*, Cfr. in part. HENRICHs 1972; ID. 1981: 9-12, 24-30, 45-70 = ID. 2019: 59-60.

⁴⁷ Cic., *In Vat.* 14, cfr. GORDON 2008: 143. Su Nerone, cfr. Plin. *N.H.* 30.16, OGDEN 2001: 149-150, 197-198, 200.

⁴⁸ Dio C., 73.16.5, cfr. DELATTE 1932: 140-141: nel contempo, i fanciulli erano usati nella stessa occasione come *medium* dall'imperatore per indurre allucinazioni tramite specchi secondo il copione della catotromanzia.

⁴⁹ *Phars.* 6.419ss. in relazione ad Eritto, cfr. ROSE 1913: 1-4; FAUTH 1975: 325-327; VOLPILHAC 1978: 272-274; FARAONE 2005: 272-273.

⁵⁰ Plin., *N.H.* 8.82, cf. Varr. in Aug., *C.D.* 18,17: su un atleta, un certo Demeneto di Parrasia, cambiato in lupo dopo aver mangiato carne umana tratta da un'offerta degli Arcadi a Zeus Liceo, cfr. MONTERO 1997: 119; VEENSTRA 2002: 142.

⁵¹ Su tale sacrificio primordiale vd. Paus. 8,38,6-7, cfr. JOST 1985: 258-67; EAD. in CASEVITZ 1998: 256-257; BONNECHÈRE 1994: 85-96; VEENSTRA 2002: 140.

favore del vegetarianismo restò largamente inascoltato, l'idea che le viscere umane consentano le profezie più attendibili per la mantica ha trovato un largo numero di adepti⁵². Non desta sorpresa, quindi, che l'esame delle viscere umane sia praticato di frequente nell'Antichità, offrendo una larga piattaforma all'antropomanzia nella società greco-romana ed in altri contesti culturali come quello celtico illustrato dalle fonti elleniche. Le osservazioni citate del trattato pselliano (§ 9, 10) rinviano alla medesima logica divinatoria in circostanze del tutto analoghe, in cui il mago scruta gli ultimi attimi di vita della vittima e la traiettoria di caduta, traendo elementi utili per le sue riflessioni predittive.

c. Riguardo alle profezie dedotte dalle convulsioni di una vittima un parallelo utile nel panorama della letteratura bizantina della mantica è offerto, invero, dal ms. Laur. 28,14 della fine del XIV secolo. Questa miscellanea di apotelesmatica di età paleologa fu redatta alla Scuola di Giovanni Avramios, il medico ermetizzante ed astrologo personale di Andronico IV, capofila di una cerchia di professionisti dell'occultismo⁵³. Questi operanti sono responsabili di aver copiato diversi testi magici, oroscopi e *thematia* astrologici⁵⁴, assicurandone la trasmissione alle successive generazioni e, soprattutto, all'Occidente attraverso la *translatio codicum* umanistica e rinascimentale⁵⁵. Va esaminato un opuscolo divinatorio assegnato alla paternità di Pitagora (Πυθαγόρα ἢ σύνταξις)⁵⁶, che è vergato nei fogli finali del codice Laurenziano⁵⁷ ed è chiaramente innestato sulla sfera del somatico. La tabula è trascritta

⁵² Per questo paradigma dell'uomo santo "pagano", cfr. SPEYER 1974: 49-61; BOWIE 1978: 261-327; ANDERSON 1986; BLACKBURN 1991: 74-84; MONTERO 1997: 65-72; FRANKFURTER 2002: 17.

⁵³ Contro i seguaci delle pseudoscienze ermetiche ed astrologiche, accomunati dall'accusa di simpatie coi "Latini", a completare lo stereotipo dell'eretico bizantino, un episodio spettacolare di repressione è promosso dall'autorità sinodale con il processo del 1370-'71, cfr. CUMONT 1919: 175-177; CUPANE 1980: 253-254; RIGO 2002: 69, 73; MAVROUDI 2006: 85; COSTANZA 2012a: 772-773; in genere MAGDALINO 2006a: 133-160 sull'estrema rinascita delle arti occulte nell'età paleologa.

⁵⁴ Cfr. PINGREE 1971: 196, 201; GREENFIELD 1995: 22 conferma la pervasività della magia presso le classi alte con un ottimo livello d'integrazione ed un esplicito riconoscimento ufficiale. Per un bilancio dell'astrologia paleologa, vd. TIHON 1987: 483-486; EAD. 1995: 333-341; EAD. 1996.

⁵⁵ Nel caso di Laur. 28, 14, come indica la nota di possesso di Zanobi Acciaiuoli a f. 2, fu acquisito da Angelo Poliziano, passò poi a Pico della Mirandola e alla morte di quest'ultimo (nov. 1494) alla Biblioteca medicea, cfr. BENVENUTI 1995: 96-101; COSTANZA 2005: 7.

⁵⁶ La pseudepigrafia pitagorica si collega ad una fonte della sapienza esoterica nazionale facilmente spendibile sul mercato della credulità di ogni epoca, cfr. PÉREZ JIMÉNEZ 2012a: 273-281; COSTANZA 2012a: 781. Lo scritto è numerato come υξδ' (464°) della miscellanea in Laur. 28, 14.

⁵⁷ Vd. ed. COSTANZA 2005: 11-15; ID. 2009a: 201-207, cfr. VÍTEK 2006: 263-264.

su due colonne, in cui sono enumerate rispettivamente le membra del corpo umano (μέλη) ed i responsi corrispondenti (κρίσεις), presentando, dunque, una lista di partizioni anatomiche e diverse circostanze fattuali, quali gioia (χαρά, χαρμονή), salute (ύγεία), viaggio/esilio (στράτα, ἀποδημία) o ancora comando (μανδάτον), rischio (ρίζικόν) ed altre evenienze⁵⁸. L'assemblaggio colonnare è perturbato con ordine incoerente, dal momento che, in linea con l'esposizione attesa *a capite ad calcem*, l'elenco inizia a f. 308r (col. I: ἡ κορυφή – ἡ μίτη) e termina a f. 307V (col IV: γόνατον – ὄλα τὰ δάκτυλα). Ciò dimostra la cernita frettolosa da un modello, in cui il trattato si presentava ancora in forma discorsiva e non come un semplice catalogo di parti del corpo umano collegate ai relativi pronostici. Il copista di Laur. 28, 14 ha ricavato, probabilmente, un estratto in forma tabulare dal suo antigrafo, una silloge esoterica, che egli ha compulsato per allestire la sua miscellanea. Le sole delucidazioni in merito al metodo d'indagine si ricavano dalla titolazione approntata per il lettore che è apposta subito dopo la pseudepigrafa di Pitagora ed è così formulata:

ὑπόδειξις διαλύσεως τῶν μελῶν τοῦ ἀνθρώπου ἀλλοιουμένων.

Avvertimento del trattato delle membra umane in alterazione (trad. Costanza 2005: 14).

Per il titolo della tavola va rigettata la correzione normalizzante ἀλλομένων⁵⁹, dal momento che introduce l'aporia concettuale fra la διάλυσις, la dissoluzione delle membra enunciata con enfasi in apertura, e la menzione concomitante di palpiti e spasimi del corpo umano. Ne consegue un'evidente *contradictio in terminis*, un'incongruenza logica inaccettabile. Bisogna ammettere, quindi, che la titolazione del trattato in forma tabulare implica come fonte di pronosticazione non membra sussultanti, bensì in decomposizione⁶⁰. I tremiti involontari delle parti del corpo sono oggetto, infatti, della palmomanzia, una tecnica divinatoria differente, attestata da una copiosa letteratura papiracea tardoantica e manoscritta medievale⁶¹. A tal pro-

⁵⁸ Vd. COSTANZA 2005: 15; ID. 2009a: 207. Anche il lessico dei responsi della *tabula* è volgarizzato, con molti prestiti dal protoromanzo quali στράτα, μανδάτον, ρίζικόν sopra citati, voci tarde, ad es. λογάρην (*scil.* βίου) per la durata della vita, o problematiche come ἐντρίχωμα non attestato nei lessici.

⁵⁹ DELATTE 1927: 628 *ad loc.* Risulta una banalizzazione sulla base dell'analogia con gli scritti περὶ ἀλλομένων μελῶν, che si rivela elusiva rispetto all'esatta determinazione del metodo divinatorio.

⁶⁰ È dunque questa la tecnica evocata dalla tavola ps.-pitagorica, non i tremiti e sussulti involontari indagati negli scritti *de palpitationibus*, cfr. COSTANZA 2005: 10, 21.

⁶¹ Per la nozione di palmomanzia, cfr. RUELLE 1908; DIELS 1908: 1-18; KOUKOULES 1948: II 185-189; HOPFNER 1949: 259-262; COSTANZA 2009a, 3-15; 113-121 per le quattro versioni manoscritte della tradizione medievale. Sui papiri palmomantici vd. il bilancio in ID. 2016.

posito, Laur. 28, 14 reca subito prima a f. 306r-v una recensione *περὶ παλμῶν* seriore, preformatasi in età protobizantina, ma meno demotizzante della tabula pitagorica⁶². Certamente i Greci hanno praticato la palmomanzia sui viventi, non sugli agonizzanti o sui defunti, ma è innegabile d'altra parte che hanno usato materiale prelevato dai cadaveri per rituali di magia e divinazione⁶³.

Il responsabile della cernita dei trattati attivo alla Scuola di Avramios manifesta dunque un interesse spiccato per la divinazione corporale e sceglie di riportare uno *specimen* singolare come l'opuscolo pitagorico. Questo scritto s'intende in quanto rimodulazione del metodo palmomantico e si giustifica, ragionevolmente, come una riscrittura dei trattati *de palpitationibus*, rispetto ai quali offre un'alternativa esegetica mediante il trasferimento dell'interesse divinatorio dai μέλη ἀλλόμενα a quelli ἀλλοιούμενα.

Nella *thysia* descritta nel manuale ascritto a Psellos, di converso, sono esaminate le convulsioni dell'animale immolato. In ambedue i casi il consultante deve indagare gli spasmi di una vittima nel periodo intercorrente tra la ferita inferta dal sacrificatore e la morte sopraggiunta di conseguenza. L'attenzione si concentra sul *καῖρός*, il periodo di tempo intercorrente tra la ferita mortale ed il momento in cui la vittima esali l'ultimo respiro (*ἀποπνεύσειε*). Con ogni probabilità la *ὑπόδειξις* διαλύσεως della tavola pitagorica rinvia a condannati a morte o prigionieri di guerra gravemente feriti, dei quali l'operante deve scrutare le membra negli ultimi istanti di vita: una serie di deduzioni erano tratte dai moti convulsivi di prigionieri uccisi espressamente al fine di predire il futuro⁶⁴. La mantica inerente al sacrificio umano si era sviluppata anche in ambito celtico, come apprendiamo dal racconto sugli usi divinatori dei druidi di età classica trasmesso dalla doppia redazione di Diodoro e Strabone, di cui abbiamo discusso. Non si pretende, certo, di suggerire una continuità o dipendenza fra ambiti geografici e cronologici così distanti, ma giova osservare con attenzione le affinità tipologiche dell'*homo divinans*, il quale elabora risposte simili pur in contesti diversi, applicando la sua *curiositas* sulla soglia della zona liminale tra la vita e la morte. Questo passaggio tra la regione dei viventi e l'Aldilà è immaginato non

⁶² = Test. L della *versio* C, ed. COSTANZA 2009a: 173-183, edito in ROSTAGNO 1920: 169-170. Tale recensione palmomantica è meno volgarizzata della tavola pitagorica, dove si registrano μίτη § 22-27, μάγουλον § 28-29, καταμάγουλον § 30-31, λάκος § 42-43, βυζιον § 82-83, γόνατον § 96-97, ἄντζα § 98-99, κότζιν § 100-101, invece delle voci classiche corrispondenti, vd. ID. 2005: 15-17.

⁶³ Cfr. JOHNSTON 1999: 51-56; 151, 275; OGDEN 2001; FARAONE 2005: 257-273.

⁶⁴ I praticanti in campo astrologico debbono possedere del resto una serie di competenze tecniche specifiche, cfr. IERODIAKONOU 1995b: 477-483.

come un fenomeno naturale, bensì come il risultato dell'opera dei demoni distruttivi, inviati da Ecate e il dissolvimento progressivo delle facoltà vitali⁶⁵. Del resto, simili indagini sulle membra dei condannati si ricollegano a situazioni di emergenza segnate da grave instabilità e permanente crisi politica e militare⁶⁶. Conflitti esterni ed intestini potevano offrire, infatti, larga disponibilità di vittime ai maghi interessati a scrutarne spasimi e convulsioni nel momento dell'esecuzione della pena capitale. In definitiva, il metodo di pronosticazione presupposto dalla tabula pitagorica di Laur. 28, 14 corrisponde fedelmente a quanto enunciato nel manuale pselliano con la differenza che non è oggetto del sacrificio un animale, ma un essere umano, il quale si trova evidentemente in condizioni di cattività ed è, quindi, a disposizione del mago, consentendogli di avviare le sue riflessioni nel momento del trapasso.

In età moderna, in assenza di punti di contatto con i libri palmomantici medievali o le traduzioni demotiche, che comprovano l'interesse in materia presso il pubblico, si può citare un esempio da una tradizione alloglotta. Il Libro delle ferite di Ibrahim Haqq indaga gli episodi traumatici occorsi ai soldati in guerra, elencando le profezie connesse alle lesioni da loro riportate nelle diverse parti del corpo⁶⁷.

Conclusioni

Nel Περὶ θουρκῆς pselliano si registra, dunque, una testimonianza d'indubbio rilievo pertinente ad una rimodulazione della ieroscopia classica in età mediobizantina con *observationes* dedotte dal sacrificio animale inerenti all'immolazione della vittima prima dell'estirpazione delle viscere, che era la premessa necessaria per avviare la splancnomanzia vera e propria. Lo scritto tabulare di età paleologa ricondotto nell'alveo della sapienza greca grazie alla paternità di Pitagora certifica il trasferimento successivo di tali speculazioni dall'animale all'uomo, il quale garantisce un evidente progresso conoscitivo agli operatori delle scienze occulte in ragione del suo grado superiore di intelligenza nell'ambito dell'*anthropeuthysia*.

⁶⁵ Cfr. le riflessioni di ARSÉNTIEVA 2009: 24-26 con indagine comparativa tra le concezioni dell'agonia nella magia greco-egizia e nella tradizione slava.

⁶⁶ Tali condizioni sociali si rivelano particolarmente propizie per l'esplosione della mantica e la sua fioritura presso tutte le classi, come si verifica appunto in età paleologa, cfr. COSTANZA 2012a: 771-772; ID. 2019b: 253.

⁶⁷ In quest'adattamento (*Ikhtiladi Nameh*) di un libro palmomantico sono esaminate le ferite invece delle convulsioni delle membra, trad. franc. J. A. DECOURDEMANCHE, *Le Miroir de l'avenir*, Paris 1899, cit. DIELS 1909: 106.

Nel manuale sull'arte ieratica le reminiscenze dell'enciclopedia antica attive nell'universalismo pselliano offrono un esame a largo raggio della *thysia* greca, del sacrificio cruento e non. Tale riflessione intessuta di fitte corrispondenze con l'eredità della *sophia* classica permette, quindi, di sostanziare un dibattito che non si risolve in una mera ricerca erudita per soddisfare le curiosità antiquarie del pubblico, ma è imbastito evidentemente alla luce di interessi professionali in campo esoterico⁶⁸. Nel complesso, i destinatari dell'opuscolo sono incoraggiati a perseguire ulteriori indagini nel campo della mantica secondo una prospettiva peculiare di ricezione, in cui alla teoria è associata indissolubilmente la prassi della magia e delle scienze segrete.

BIBLIOGRAFIA

A. FONTI ANTICHE

- BIDEZ 1928 = *Catalogue des manuscrits alchimiques grecs*, t. VI, ed. J. BIDEZ, Bruxelles: Lamertin, 1928.
- CCAG = *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum*, edd. F. Boll & alii, 12 vols., Bruxelles: Lamertin, 1898-1953.
- CASEVITZ, M.,
- (ed.), M. JOST (trad./comm.) & J. MARCADÉ, *Pausanias. Description de la Grèce. VIII L'Arcadie*, Paris: Les Belles Lettres-Budé, 1998.
- CEVA, B.,
- (cur.), *Tacito, Annali*, 1-3, intr. C. QUESTA, Milano: Rizzoli, 1951.
- DELATTE, A.,
- *Anecdota Atheniensi*, I, *Textes grecs relatifs à l'histoire des religions*, Liège: H. Vaillant-Carmanne & Paris: E. Champion, 1927.
- DELMAIRE, R.,
- *Les lois religieuses des empereurs romains de Constantin à Théodose II (312-438), I Code Théodosien. Livre XVI*, Texte latin Th. MOMMSEN, trad. J. ROUGÉ, avec FR. RICHARD, Paris: Cerf (Sources chrétiennes, 497), 2005.
- Heph., *Apotelesmatica = Hephaestio Thebanus, Apotelesmaticorum libri tres*, ed. D. PINGREE, vol. I, Leipzig: Teubner, 1973.
- Psell., *Chron.* = *Michele Psello. Imperatori di Bisanzio. Cronografia*, cur. S. IMPELLIZZERI & U. CRISCUOLO, trad. S. RONCHEY, Milano: Mondadori, 1984.
- Psell., *Hist. Synt.* = *Michaelis Pselli, Historia Syntomos*, ed. W. J. VON AERTS, Berlin-New York: W. de Gruyter, 1990.

⁶⁸ A fronte di relazioni complesse col Cristianesimo ufficiale, la ricezione delle scienze occulte a Bisanzio recupera l'eredità classica ed è permeabile nel contempo agli influssi della mantica dei popoli confinanti, cfr. MAVROUDI 1995: 58.

Psell., Περὶ ὁμοπλατοσκοπίας = *Michaelis Pselli, Opuscula logica, physica, allegorica, alia*, ed. J. M. DUFFY, Stuttgart-Leipzig: Teubner, 1992.

O' MEARA, D. J.,

- ed., *Michael Psellus. Philosophica Minora*, vol. II, Leipzig: Teubner, 1989.

ROSTAGNO, E.,

- *Papiri greci e latini della Società Italiana*, vol. VI, Firenze: Società Italiana per la ricerca dei papiri greci e latini, 1920.

THEILER, W.,

- ed., *Poseidonios, Die Fragmente*, Berlin-New York, I Texte (Texte und Kommentare 10,1) & II Erläuterungen (Texte und Kommentare 10,2), 1982.

B. STUDI MODERNI

ADDEY, C.,

- *Divination and Theurgy in Neoplatonism. Oracles of the Gods*, Farnham-Burlington/VT: Ashgate, 2014.

ADLER, W.,

- "Did the Biblical Patriarchs Practice Astrology? Michael Glykas and Manuel Komnenos I on Seth and Abraham", in P. MAGDALINO & M. MAVROUDI (eds.), 2006: 245-263.

ALDHOUSE GREEN, M.,

- *Boudica Britannia Rebel, War-leader and Queen*, London-New York: Routledge, 2006, 2014².

ALESSE, F.,

- "Il tema dell'emanazione (ἀπόρροια) nella letteratura astrologica e non astrologica tra I sec. a.C. e II sec. d.C.", *MHNH*, 3 (2003) 117-134.

ALY, W.,

- *Strabonis Geographica: Strabons Geographika in 17 Büchern, Bd. 4, Untersuchungen über Text, Aufbau und Quellen der Geographika*, Bonn: R. Habelt, 1957.

ANDERSON, G.,

- *Philostratus. Biography and Belles Lettres in the third century A.D.*, London: Croom Helm, 1986.

ARSÉNTIEVA, N.,

- "Los conjuros eróticos esclavo-rusos en su relación con la magia greco-egipcia", *MHNH*, 9 (2009) 5-32.

BANCALARI MOLINA, A.,

- *Orbe romano e imperio global: La romanización desde Augusto a Caracalla*, Santiago de Chile: Editorial Universitaria El saber y la cultura, 2007.

BLACKBURN, B.,

- *Theios anēr and the Markan Miracle traditions: a Critique of the theios anēr Concept as an Interpretative Background of the Miracle Traditions used by Mark*, Tübingen: Möhr & Siebeck (Wissenschaftlichen Untersuchungen zum Neuen Testament, 2.40), 1991.

- BECK, R.,
- *Planetary Gods and Planetary Orders in the Mysteries of Mystras*, Leiden-New York-København-Köln: Brill, 1988.
- BENVENUTI, P.,
- “A proposito di Pico e Poliziano. Saggi per Angelo Poliziano a cinquecento anni dalla morte”, *La Fortezza*, 6/1 (1995) 89-110.
- BERRESFORD-ELLIS, P.,
- *The Druids*, London: Constable, 1994.
- BOCH DE BOLDRINI, V.,
- “Britania: un nuevo reto a la romanización”, *Revista de Historia Universal*, 6 (1994) 9-18.
- BONNECHÈRE, P.,
- “Orthia et la flagellation des éphèbes spartiates. Un souvenir chimérique de sacrifice humain”, *Kernos*, 6 (1993a) 11-22.
- “Les indices archéologiques du sacrifice humain grec en question: compléments à une publication récente”, *Kernos*, 6 (1993b) 23-56.
- *Le sacrifice humain en Grèce ancienne*, Athina-Liège (Kernos, Suppl. 3), 1994.
- BOWERSOCK, G. W.,
- *Hellenism in Late Antiquity*, Ann Arbor/MI: University of Michigan, 1990.
- BOWIE, E. L.,
- “Apollonius of Tyana: Tradition and Reality”, *ANRW*, 2.16.2 (1978) 261-327.
- BRIQUEL, D.,
- “La religion étrusque à la fin de la période impériale. Tages contre Jésus”, in CH. M. TERNES (ed.), *Mélanges offerts à Raymond Chevallier, 1. Présence des idées romaines dans le monde d’aujourd’hui*, Société des antiquités nationales: Luxembourg (= Caesarodunum 28 bis), 1994: 105-119.
- *Chrétiens et haruspices. La religion étrusque, dernier rempart du paganisme romain*, Paris: Presses de l’École normale supérieure, 1997.
- BURKERT, W.,
- *Homo necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, University of California: Berkeley-Los Angeles-London 1983a; trad. P. BING, di *Homo necans. Interpretationen altgriechischer Opferriten und Mythen*, Berlin: W. de Gruyter, 1972.
- “Itinerant diviners and Magicians: A neglected Element in Cultural Contacts”, in R. HÄGG (ed.), *The Greek Renaissance of the Eighth Century B.C.: Tradition and Innovation. Proceedings of the Second International Symposium at the Swedish Institute, Athens, 1th-5th June 1981*, Stockholm: Svenska Institute i Athen, 1983b: 115-119.
- *Opferritual und Mythos bei den Griechen*, Berlin: Wagenbach, 1990.
- CALVO MARTÍNEZ, J.,
- “Mythopoesis and Religion in Magical Hymns”, in E. SUÁREZ DE LA TORRE & A. PÉREZ JIMÉNEZ (eds.), 2013: 223-236.

CHADWICK, N. K.,

- *The Druids*, Cardiff: University of Wales, 1966.

COLLINS, D.,

- "Mapping the Entrails: The Art of Greek Hepatoscopy", *AJPh*, 129 (2008) 319-345.

COSTANZA, S.,

- "P. Gen. inv. 161: un trattato di ieroscopia", *Anal. Pap.*, 16-17 (2004-2005) 37-46.
- "Una syntaxis mantica pitagorica", *BZ*, 98.1 (2005) 5-21.
- *Corpus Palmomanticum Graecum*, Firenze: Gonnelli (Papyrol. Flor., 39), 2009a.
- *La divinazione greco-romana. Dizionario delle mantiche: metodi, testi e protagonisti*, Udine: Forum, 2009b.
- "Libri, cultori e pratica della mantica. Per un bilancio della circolazione di idee e testi della divinazione in età comnena e paleologa", in A. RIGO, A. BABUIN & M. TRIZIO (eds.), *Vie per Bisanzio. VIII Congresso Nazionale AISB (Venezia, 25-28 novembre 2009)*, Bari: Di Pagina, 2012a: 771-784.
- "Un trattato bizantino di omoplatoscopia (Atheniensis, Bibliotheca Nationalis 1493), ff. 155v-159r", *Byz.*, 82 (2012b) 57-78.
- "Una versione bizantina e una metafrasi neogreca dello Ps.-Melampo, De naevis", *Byz.*, 83 (2013) 83-102.
- "Nuove acquisizioni palmomantiche (P. Mich. inv. 4281b; P. Runnels)", *Anal. Pap.*, 28 (2016) 239-252.
- "Un trattato anonimo bizantino di chiromanzia", *MHNH*, 17 (2017) 211-236.
- "La tipologia di P. Gen. inv. 161 inerente alla ieroscopia", *ZPE*, 207 (2018a) 5-13.
- "Il corpus dei papiri greci di ieroscopia: addenda e ulteriori considerazioni", *Anal. Pap.*, 30 (2018b) 17-37.
- "Wiehernde Pferde und westlicher Einfluss auf die Divination der Komnenen- und Palaiologenzeit", in E. JUHÁSZ (ed.), *Byzanz und das Abendland V. Studia Byzantino-Occidentalia*, Budapest: Eötvös-József-Collegium, 2018c: 99-113.
- "Osservazioni sul trattato anonimo bizantino di chiromanzia", *MHNH*, 18 (2018d) 101-120.
- "Fateful Spasms: Palmomancy and Late Antique Lot-divination", in A. LUIJENDIJK & W. E. KLINGSHIRN (eds.), *My Lots are in Thy Hands: Sortilege and its Practitioners in Late Antiquity*, Leiden-Boston: Brill, 2019a: 78-100.
- "Tipologie del segno divinatorio a Bisanzio (XII-XV secolo)", in S. COSENTINO, M. E. POMERO & G. VESPIGNANI (eds.), *Dialoghi con Bisanzio. Spazi di discussione, percorsi di ricerca. Atti dell'VIII Congresso dell'Associazione Italiana di Studi Bizantini (Ravenna 22-25 settembre 2015)*, Spoleto: Centro di Studi sull'Alto Medioevo, t. I, 2019b: 253-270.
- "Elementi di melotesia nella divinazione greca", in J. F. MARTOS ET AL. (eds.), *Plutarco, entre dioses y astros: Homenaje al profesor Aurelio Pérez Jiménez de sus discípulos, colegas y amigos*, Zaragoza: Pórtico, 2019c: II, 1015-34.
- "Il trattato sul sacrificio di Psello: ieroscopia e influssi astrologici", *MHNH*, 19 (2019d) 159-184.

CUILLANDRE, J.,

- *La droite et la gauche dans les poèmes homériques en concordance avec la doctrine pythagoricienne et avec la tradition celtique*, thèse Rennes, 1943, Paris: Les Belles Lettres, 1944.

CUMONT, F.,

- “Démétrius Chloros et la tradition des Coiranides”, *Bulletin de la Société nationale des antiquaires de France*, 1919: 175-191.
- “Les “Prognostica de decubitu” attribués à Galien”, *Bull. Inst. hist. belge de Rome*, 1935: 119-130.
- post., “Les noms des planètes et l’astrolatrie chez les Grecs”, *AC*, 4 (1953) 5-43.

CUPANE, C.,

- “La magia a Bisanzio nel secolo XIV: azione e reazione. Dal Registro del Patriarcato costantinopolitano (1315-1402)”, *JÖB*, 29 (1980) 237-262.

DE GIOVANNI, L.,

- *Chiesa e Stato nel Codice Teodosiano. Saggio sul libro XVI*, Napoli: D’Auria, 1980.
- *Costantino e il mondo pagano. Studi di politica e legislazione*, Napoli: D’Auria, 1982.
- *Chiesa e stato nel Codice Teodosiano. Alle origini della codificazione in tema di rapporti chiesa-stato*, Napoli: D’Auria, 2000.
- *Istituzioni scienza giuridica codici nel mondo tardoantico. Alle radici di una nuova storia*, Roma: L’Erma di Bretschneider, 2007.

DELATTE, A.,

- *La catoptromancie grecque et ses dérivés*, Liège: Vaillant-Carmanne & Paris: Droz (Bibliothèque Fac. Philosophie et Lettre Université de Liège, 48), 1932.

DELMARE, R.,

- “La législation sur les sacrifices au IVe siècle. Un essai d’interprétation”, *NRHD*, 82/3 (2004) 319-333.

DIELS, H.,

- *Beiträge zur Zuckungsliteratur des Okzidents und Oriens, I Die Griechischen Zuckungsbücher (Melampus ΠΕΡΙ ΠΑΑΜΩΝ)*, Berlin : Königliche Akademie der Wissenschaften (APAW, 1907, philos.-hist. Kl. 4), 1908.
- *Beiträge zur Zuckungsliteratur des Okzidents und Oriens, II Weitere griechische und aussergriechische Literatur und Volksüberlieferung, Nachträge zum ersten Teil (Melampus)*, Berlin: Königliche Akademie der Wissenschaften (APAW, 1908, philos.-hist. Kl. 4), 1909.

DONOGHUE, C. N.,

- *History of the Celts*, Victoria: Friesen, 2013.

DURAND, J.-L.,

- “Bêtes grecques. Propositions pour une topographie des corps à manger”, in M. DETIENNE & J.-P. VERNANT (eds.), *La cuisine du sacrifice en pays grec*, Paris: Gallimard, 1979: 133-165.

ERRINGTON, R. M.,

- “Christian Accounts of the Religious Legislation of Theodosius I”, *Klio*, 79 (1997) 423-427.

FARAONE, CH. A.,

- “Necromancy Goes Underground: The Disguise of Skull- and Corpse-Divination in the Paris Magical Papyri (PGM IV 1928-2144)”, in S. I. JOHNSTON & P. T. STRUCK (eds.), *Manikê. Studies in Ancient Divination*, Leiden-Boston: Brill (RGRW 155), 2005: 255-282.

- FAUTH, W.,
- “Die Bedeutung der Nekromantie-Szene in Lucans Pharsalia”, *RhM*, 118 (1975) 325-344.
- FERNANDEZ NIETO, F. J.,
- “*Ianuario fruges praefiniunt locustae*. Las langostas prefijan la cosecha en enero. Sobre la presencia de un rito mágico augural de raigambre céltica”, *MHNH*, 9 (2009) 59-78.
- FLOWER, M. A.,
- *The seer in Ancient Greece*, Berkeley-Los Angeles-London: University of California, 2008.
- FÖGEN, M. TH.,
- “Balsamon on Magic: From Roman Secular Law to Byzantine Canon Law”, in H. MAGUIRE 1995 (ed.): 99-115.
- FRANKFURTER, D.,
- “Dynamics of Ritual Expertise in Antiquity and Beyond: Towards a New Taxonomy of “Magicians””, in P. MIRECKI & M. MEYER (eds.), 2002: 159-178.
- FREEMAN, PH.,
- *The Philosopher and the Druids: A Journey Among the Ancient Celts*, New York-London: Simon & Schuster, 2006.
- FURLEY, W. & GYSEMBERGH, V.,
- *Reading the Liver. Papyrological Texts on Ancient Greek Extispicy*, Tübingen: Mohr & Siebeck (Studien und Texte zu Antike und Christentum, 94), 2015.
- “Divination, Pyromancy, Hesiod: P. Gen. inv. 161 has more to offer”, *ZPE*, 203 (2017) 1-23.
- GARCÍA QUINTELA, M. V.,
- “El sacrificio humano adivinatorio céltico y la religion de los Lusitanos”, *Polis*, 3 (1991) 25-37.
- *Mitología y mitos de la Hispania Prerromana*, III, Madrid: Akal, 1999.
- “Sacrificio y adivinación en el área galaico-lusitana de Iberia”, in S. MONTERO & J. GARCÍA CARDIEL (eds.), *Santuarios oraculares, ritos y prácticas adivinatorias en la Hispania Antigua*, Madrid: Complutense, 2019: 53-86.
- GASCOU, J.,
- “Tacite et les provinces”, *ANRW*, 33,2,5 (1991) 3451-3483.
- GAUDEMET, J.,
- “La condamnation des pratiques païennes en 391”, in J. FONTANE & CH. KANNENGIESSER (eds.), *Epektasis. Mélanges patristiques offerts au Cardinal Jean Daniélou*, Paris: Beauchesne, 1972: 547-602.
- GORDON, R.,
- “The Coherence of Magical-herbal and Analogous Recipes”, *MHNH*, 7 (2007) 217-236.
- “Talking of magic”, in J. C. B. PETROPOULOS (ed.), *Greek Magic. Ancient, Medieval and Modern*, London-New York: Routledge, 2008: 139-149.
- GREEN, M. J.,
- *Exploring the World of the Druids*, London: Thames & Hudson, 1997.
- GREENFIELD, R. P. H.,
- “A Contribution to the Study of Palaeologan Magic”, in H. MAGUIRE (ed.) 1995: 117-153.
- GROSDIDIER DE MATONS, J.,
- “Psellus et le monde de l’irrationnel”, *Travaux et Mémoires*, 6 (1976) 325-349.

GUINAN, A. K.,

- “A Severed Head laughed: Stories of Divinatory Interpretation”, in CIRAULO & SEIDEL (eds.) 2002: 7-40.

HENRICH, A.,

- *Die Phoinikika des Lollianos. Fragmente eines neuen griechischen Romans*, Bonn : Habelt (Papyrologische Texte und Abhandlungen, 14), 1972.
- “Human Sacrifice in Greek Religion: Three Case Studies”, in J. RUDHARDT & O. REVERDIN (eds.), *Le sacrifice dans l’antiquité*, Vandœuvres-Geneva (Entretiens sur l’Antiquité Classique, 27) 1981: 195-235 = *Id.* 2019: 37-68.
- *Greek Myth and Religion. Collected Papers II*, ed. H. YOUNIS, Berlin-Boston: W. de Gruyter, 2019.

HERCHER, R.,

- “Michaelis Pselli ΠΕΡΙ ΩΜΟΠΛΑΤΟΣΚΟΠΙΑΣ ΚΑΙ ΟΙΩΝΟΣΚΟΠΙΑΣ ex codice Vindobonensi”, *Philol.*, 8 (1853) 166-168.

HOPFNER, TH.,

- *Griechisch-ägyptischer Offenbarungszauber. Seine Methoden*, I-II, Leipzig: Haessel, 1921 e 1924; rist. Amsterdam: Hakkert, 1974.
- “Mageia”, *RE*, 14.1 (1928a) 301-393.
- “Mantike”, *RE*, 14.1 (1928b) 1258-1287.
- “Palmoskopia”, *RE*, 18.1 (1949) 259-262.

HÜBNER, W.,

- “Eine unbeachtete zodiakale Melothese bei Vettius Valens”, *RhM*, 120 (1977) 247-254.
- “Krankheit und Heilung in der antiken Astrologie”, in A. FIEDERMUTZ-LAUN, F. PERA et al., (eds.), *Zur Akzeptanz von Magie, Religion und Wissenschaft. Ein medizintechnologisches Symposium der Institute für Ethnologie und Anatomie*. Westfälische Wilhelms-Universität Münster 1999, LIT: Münster: (Worte – Werke – Utopien. Thesen und Texte Münsterscher Gelehrter, 17), 2002: 219-233.
- *Raum, Zeit und soziale Rollenspiel der vier Kardinalpunkte in der antiken Kataktenhoroskopie*, München-Leipzig: Saur (Beiträge zur Altertumskunde, 194), 2003.

IERODIAKONU, K.,

- “The Greek Concept of Sympatheia and Its Byzantine Appropriation in Michael Psellos”, in P. MAGDALINO & M. MAVROUDI (eds.) 1995a: 97-117.
- “Alexander of Aphrodisias on Medicine as a Stochastic Art”, in PH. K. VAN DER EIJK, H.F.J. HORSTMANSHOFF & P.H. SCHRIJVERS (eds.), *Ancient Medicine in Its Socio-Cultural Context. Papers Read at the Congress held at Leiden University, 13-15 April 1992*, Leiden: Brill (Clio Medica, 28), 1995b: vol. 2: 473-485.

JAMESON, M. H.,

- “Sacrifice before Battle”, in V. D. HANSON (ed.), *Hoplites: The Classical Greek Battle Experience*, London-New York: Routledge, 1991: 197-227.

JOHNSTON, S. I.,

- *Restless Dead: Encounters Between the Living and the Dead in Ancient Greece*, Berkeley-Los Angeles-London: University of California, 1999.
- "Sacrifice in the Greek Magical Papyri", in P. MIRECKI & M. MEYER (eds.) 2002: 344-358.
- "Magic and the Dead in Classical Greece", in J. C. B. PETROPOULOS (ed.), *Greek Magic. Ancient, Medieval and Modern*, London-New York: University of California, 2008: 14-20.

JOST, M.,

- *Sanctuaires et cultes d'Arcadie*, Paris: Vrin (Études Péloponnésienes, 9), 1985.

KALDELLIS, A.,

- *The Argument of Psellos' Chronographia*, Leiden-Boston-Köln: Brill (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters, 68), 1999.

KOUKOULES, PH.,

- *Βυζαντινῶν βίος καὶ πολιτισμός, I-VI*, Athinai: Institut français d'Athènes, 1948-1957.

LAST, H.,

- "Rome and the Druids: A Note", *JRS*, 39 (1949) 1-5.

LEHMANN, A.,

- *Aberglaube und Zauberei von der ältesten Zeiten an bis die Gegenwart*, Stuttgart: F. Enke, 1898.

MAGDALINO, P.,

- *The Empire of Manuel Komnenos (1143-1180)*, Cambridge: University, 1993.
- *L'orthodoxie des astrologues. La science entre le dogme et la divination à Byzance (VIIe-XIVe siècle)*, Paris: Lethielleux (Realités byzantines, 12), 2006a.
- "Occult Science and Imperial Power in Byzantine History and Historiography (9th-12th Centuries)", in ID.. & M. MAVROUDI, eds. 2006b.

MAGDALINO, P. & MAVROUDI, M. V.,

- *The Occult Sciences in Byzantium*, Genève: La Pomme d'Or, 2006.

MAGUIRE, H.,

- ed., *Byzantine Magic*, Washington/D.C.: Dumberton Oaks Research Library and Collection, 1995.

MALITZ, J.,

- *Die Historien des Poseidonios*, München: C. H. Beck (Zetemata, 79), 1983.

MARCO SIMON, F.,

- "La emergencia de la magia como sistema de alteridad en la Roma del siglo I d. C.", *MHNH*, 1 (2001) 105-132.

MAVROUDI, M.,

- "Occult Science and Society in Byzantium: Considerations for Future Research", in P. MAGDALINO & EAD. (eds.) 1995: 39-95.

MAIER, B.,

- *Die Druiden*, München: C. H. Beck, 2009.

MEIJER, P. A.,

- “Philosophers, intellectuals and religion in Hellas”, in H. S. VERSNEL (ed.), *Faith, Hope and Worship. Aspects of Religious Mentality in the Ancient World*, Leiden: Brill (Studies in Greek and Roman Religion, 2), 1981: 216-264.

MIRECKI, P. & MEYER, M.,

- eds., *Magic and Ritual in the Ancient World*, Leiden-Boston-Köln: Brill (RGRW, 141), 2002.

MOMIGLIANO, A.,

- *Alien Wisdom: the Limits of Hellenisation*, Cambridge: University, 1975.

MONTERO, S.,

- *Política y adivinación en el Bajo Imperio Romano: emperadores y harúspices (193 D.C. - 408 D.C.)*, Bruxelles: Latomus (Latomus, 211), 1991.
- *Diccionario de adivinos, magos y astrólogos de la Antigüedad*, Madrid: Trotta, 1997.
- “Astrología y Etrusca disciplina: contactos y rivalidad”, *MHNH*, 1 (2001) 239-260.

NASH, D.,

- “Reconsidering Poseidonius’ Celtic Ethnography: Some Considerations”, *Britannia*, 7 (1976) 111-126.

OGDEN, D.,

- *Greek and Roman Necromancy*, Princeton/N.J.: University, 2001.

PAPATHANASSIOU, M.,

- “Iatromathematica (Medical Astrology) in Late Antiquity and the Byzantine Period”, *Medicina nei secoli*, 11/2 (1999) 357-376.

PARATORE, E.,

- “The Agricola: Stepping-stone to History”, in R. ASH (ed.), *Oxford Readings in Classical Studies. Tacitus*, Oxford: University, 2012: 181-192.

PARKER, R.,

- “Sacrifice and Battle”, in H. VAN WEES (ed.), *War and Violence in Ancient Greece*, London: Duckworth and the Classical Press of Wales, 2000: 299-314.

PÉREZ JIMÉNEZ, A.,

- “La tiranía de los astros sobre el hombre: melotesia zodiacal”, in J. M^a GARCÍA GONZÁLES & A. POCIÑA PÉREZ (eds.), *Pervivencia y actualidad de la cultura clásica* (Biblioteca de Estudios Clásicos, 7), Granada: Universidad de Granada, 1996: 264-286.
- “Melotesia zodiacal y planetaria. La pervivencia de la creencias astrológicas antiguas sobre el cuerpo humano”, in ID. & G. CRUZ ANDREOTTI (eds.), *Unidad y Pluralidad del Cuerpo Humano: La anatomía en las culturas mediterráneas* (Mediterranea, 4), Madrid: Ediciones Clásicas, 1998: 249-292.
- “Prescrizioni astrologiche relative alla prassi religiosa”, in G. SFAMENI GASPARRO (ed.), *Modi di comunicazione tra il divino e l’umano. Tradizioni profetiche, divinazione, astrologia e magia nel mondo mediterraneo antico*, Cosenza: Giordano (Hiera, 7), 1999a: 151-190.
- “Implicaciones astrológicas del mito de Crono-Saturno”, *Minerva*, 13 (1999b) 17-44.
- “Cien años de investigación en astrología antigua”, *MHNH*, 1 (2001) 133-204.

- “Astrometeorologia e influencia lunar en las *Quaestiones convivales* en Plutarco”, in J. RIBEIRO FERREIRA et al. (eds.), *Symposion and Philanthropia in Plutarch*, Coimbra: Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos da Universidade de Coimbra, 2009: 447-458.
- “Fundamentos religiosos y mitológicos de la atribución de plantas, metales, piedras y animales a los cinco dioses planetarios”, in S. MONTERO & M.S. CARDETE (eds.), *Naturaleza y religión en el mundo clásico. Uso y abuso del medio natural*, Madrid: Signifer Libros (Thema Mundi, 3), 2010: 213-232.
- “Pseudepígrafos de la astrología griega”, in J. MARTÍNEZ (ed.), *Mundus vult decipi. Estudios interdisciplinarios sobre falsificación textual y literaria*, Madrid: Ediciones Clásicas, 2012a: 271-284.
- “Plutarch’s Attitudes towards Astral Biology”, in L. ROIG LANZILLOTTA & I. MUÑOZ GAL-LARTE (ed.), *Plutarch in the Religious and Philosophical Discourse of Late Antiquity*, Leiden-Boston: Brill (Studies in Platonism, Neoplatonism, and the Platonic Tradition, 14), 2012b: 159-170.
- “Autoridades griegas en la astrología medieval”, in J. MAESTRE, J. G. MONTES CALA et al. (ed.), *Baetica renascens*, Cádiz-Málaga: Grupo Editorial, 2014: 711-744.

PIGGOTT, S.,

- *The Druids*, London: Thames and Hudson, 1968.

PINGREE, D.,

- “The astrological School of John Abramius”, *DOP*, 25 (1971) 194-211.

PRITCHETT, W. K.,

- *The Greek State at War, Part. 3: Religion*, Berkeley: Univ. of California, 1979.

REINHARDT, K.,

- *Kosmos und Sympathie: neue Untersuchungen über Poseidonios*, München: C. H. Beck, 1926.

REITZENSTEIN, R.,

- *Die hellenistischen Mysterienreligionen nach ihren Grundgedanken und Wirkungen*, Stuttgart: Teubner, 1927³.

RIGO, A.,

- “Da Costantinopoli alla Biblioteca di Venezia: i libri ermetici di medici, astrologi e maghi dell’ultima Bisanzio” = “From Constantinople to the Library of Venice: The Hermetic Books of Late Byzantine Doctors, Astrologers and Magicians”, in C. GILLY & C. VAN HEERTUM (eds.), *Magia, alchimia, scienza dal '400 al '700. L’influsso di Ermete Trismegisto. Magic, alchemy and science 15th-18th centuries*, Firenze: Centro Di, 2002.

RIVES, J.,

- “Human Sacrifice among Pagans and Christians”, *JRS*, 85 (1995) 65-85.

ROSE, H. J.,

- “The Witch Scene in Lucan (Pharsalia 6.419 sqq.)”, *TAPhA*, 44 (1913) 1-52.

RUELLE, C. E.,

- “La palmomantique”, *RPh*, 32 (1908) 137-141.

RUGGERI, M.,

- *Posidonio e i Celti. Il ruolo del grande filosofo stoico nella storia della etnografia antica*, Firenze: Athenaeum, 2000.

SANTOS, M.,

- “El sacrificio en el Occidente de la Hispania romana: para un nuevo análisis de los ritos de tradición indoeuropea”, *Palaeohispanica*, 7 (2007) 175-217.

SCHULZE, W.,

- “Caucasian Albanian and the Question of Language and Ethnicity”, in P.-A. MUMM & W. SALLABERGER (eds.), *Sprachen, Völker und Phantome*, Berlin-Boston: W. de Gruyter, 2018: 275-312.

SCHWENN, F.,

- *Die Menschenopfer bei den Griechen und Römern*, Gießen (Religionsgeschichtliche Versuchen und Vorarbeiten, 15,3), 1915.
- “Menschenopfer”, *RE*, 15.1 (1931) 949-955.

SPENCE, L.,

- *Druids: Their Origins and History*, London: Rider & Co., 1949.

SPEYER, W.,

- “Zum Bild des Apollonios von Tyana bei Heiden und Christen”, *JbAC*, 17 (1974) 48-64.

STOURAITIS, Y.,

- “Bürgerkrieg in ideologischer Wahrnehmung durch die Byzantiner: Die Frage der Legitimierung und Rechtfertigung”, *JÖB*, 60 (2010) 141-172.
- “Civil War in the Christian Empire”, in ID. (ed.), *A Companion to the Byzantine Culture of War, ca. 300-1204*, Leiden-Boston: Brill, 2018: 92-124.

STRATEN, F. T. VAN,

- *Hiera kala: Imagines of Animal Sacrifice in Archaic and Classical Greece*, Leiden: Brill (RGRW, 127), 1995.

STRATTON, K. B.,

- *Naming the Witch. Magic, Ideology, and Stereotype in the Ancient World*, New York: Columbia University (Gender, Theory, and Religion, 4), 2007.

SUÁREZ DE LA TORRE, E. & PÉREZ JIMÉNEZ, A.,

- eds., *Mito y magia en Grecia y Roma*, Barcelona: Pórtico (Supplementa MHNH, 1), 2013.

TIERNEY, J. J.,

- “The Celtic Ethnography of Poseidonius”, *Proceedings of the Royal Irish Academy*, 60 (1960) 189-246.

TIHON, A.,

- “Les tables astronomiques persanes à Constantinople dans la première moitié du XIV^e siècle”, *Byz.*, 57 (1987) 481-487.
- “Traité byzantins sur l’astrolabe”, *Physis*, 32, n. s. 2-3 (1995) 323-354.
- “Mémoires. L’astronomie byzantine à l’aube de la Renaissance (de 1352 à la fin du XV^e siècle)”, *Byz.*, 66.1 (1996) 244-280.

VEENSTRA, J. R.,

- “The Ever-changing Nature of the Beast. Cultural Change, Lycanthropy, and the Question of Substantial Transformation (from Petronius to Del Rio)”, in J. N. BREMMER & ID. (eds.), *The Metamorphosis of Magic from Late Antiquity to the Early Modern Period*, Leuven: Peeters (Groningen Studies in Cultural Change, 5.1), 2002: 133-188.

VERNANT, J.-P.,

- “Théorie générale du sacrifice et mise à mort dans la θυσία grecque”, in J. RUDHARDT & O. REVERDIN (eds.), *Le sacrifice dans l’Antiquité*, Genève: Fond. Hardt: (Entretiens sur l’Antiquité Classique, 27), 1981: 1-21.

VIMERCATI, E.,

- (ed.), *Posidonio. Testimonianze e frammenti*, pres. R. RADICE, Milano: Bompiani, 2004.

VILELLA, J.,

- “Canons du Pseudo-Concile d’Elvire et code Théodosien: L’interdiction des sacrifices païens”, in J.-N. GUINOT & FR. RICHARD (eds.), *Empire chrétien et Église aux IV^e et V^e siècles. Intégration ou «concordat»? Le témoignage du Code Théodosien. Actes du Colloque international (Lyon, 6, 7 et 8 octobre 2005)*, Paris: Cerf, 2008: 211-238.

VÍTEK, T.

- “Palmické věštění”, *Lysti filologické*, 129 (2006) 243-270.

VOLPILHAC, J.,

- “Lucain et l’Égypte dans la scène de nécromancie de la Pharsale VI 413-430 à la lumière des papyri grecs magiques”, *REL*, 56 (1978) 272-288.

WIDE, S.,

- “Aōroi biaiothanatoi”, *ARW*, 12 (1909) 224-233.

ZECCHINI, G.,

- *I druidi e l’opposizione dei Celti a Roma*, Milano, 1984.