LE *THRIAÍ*, I SASSI PROFETICI E LA DIVINAZIONE:
QUALCHE NOTA SULLA CLEROMANZIA E L'ARITMOMANZIA

La cleromanzia, dal greco *κλήρος* («sorte») e *μαντεία* («oracolo», «profezia»), è un ramo della divinazione basato sull'estrazione di sorti. Queste potevano essere costituite dai più diversi oggetti che, venendo lanciati, erano in grado di dare responsi. Per questi scopi erano adoperate anche le *μαντικά ψῆφοι* («sassi profetici»): a esse erano particolarmente legate le *Θριαί*, ninfe profetiche più marginali rispetto ad altre creature analoghe come le Oceanine o le Nereidi, ma interessanti perché a loro era attribuita l'invenzione della cleromanzia. Prendendo in esame le fonti antiche, alcune anche bizantine, su queste ninfe, questo contributo si propone di gettare luce sulla cleromanzia, nonché sulla sua affinità con l'aritmomanzia. Di fatto, le *ψῆφοι* potevano indicare tanto i sassi quanto i numeri.

1. LE *THRIAÍ* E L'ARTE PROFETICA

Nell'*Inno ad Apollo* di Callimaco, nell'ambito dell'elogio del dio e delle sue abilità, vi sono alcuni versi particolarmente significativi relativi alle *τέχναι* («arti») a cui egli presiedeva¹: l'arco, uno degli attributi principali di Apollo insieme alla faretra, come emerge già in Hom. *Il.* 1. 43-45²; il canto, tanto che dal suo epiteto *Παιήων* prendeva il nome il peana, un canto corale di guerra e di vittoria³;

* Ringrazio i proff. A. Corcella e T. Braccini per aver letto una prima versione di questo contributo e per i loro preziosi suggerimenti. Un grazie va anche agli anonimi revisori che, con le loro osservazioni, hanno permesso di approfondire alcune questioni sulle *Thriaí* e sulla divinazione antica. Tutte le traduzioni dei testi antichi sono a cura di chi scrive.

¹ Si noti come già in H. Hom. *Ap.* 3. 127-132 vi siano la cetra, la mantica e l'arco come elementi caratteristici del dio. Si vedano anche Pind. *P.* 5. 63-69 e Plat. *Crat.* 405a per la versatilità di Apollo; in generale WILLIAMS 1978, p. 45.

² Nei versi in questione il dio scende dalle vette dell'Olimpo e scaglia la peste sul campo acheo per vendicare l'offesa subita da Crise, suo sacerdote, la cui figlia Criseide era stata presa da Agamennone come bottino di guerra; su questo passo, cfr. KIRK 1985, p. 58; GIORDANO 2010, p. 133. L'arco di Apollo compare anche altrove nel mito: si pensi all'episodio di Niobe, i cui figli furono uccisi dal dio e dalla sorella Artemide a causa dell'offesa nei confronti della loro madre Latona; per questa vicenda si vedano almeno Hom. *Il.* 24. 603-610; Apollod. 3. 5. 6; Ov. *Met.* 6. 146-312; si tenga presente anche ROSATI - CHIARINI 2009, pp. 271-275.

³ Sul peana e sull'epiteto *Παιήων*, cfr. BOWRA - KRUMMEN 2012⁴, p. 1060. Il peana richiama poi il fatto che Apollo era considerato anche dio della musica: a riguardo, nell'*Inno omerico a Ermes* si narra che Ermes costruì la prima lira dal

le *θριαί* e gli indovini, dunque l'arte della profezia; infine, i medici, richiamando il fatto che suo figlio Asclepio era il dio della medicina⁴.

τέχνη δ' ἀμφιλαφής οὔτις τόσον ὅσον Ἀπόλλων
 κείνος οἷστυτήν ἔλαχ' ἀνέρα, κείνος ἀοιδόν
 (Φοῖβω γὰρ καὶ τόξον ἐπιτρέπεται καὶ ἀοιδή),
 κείνου δὲ θριαὶ καὶ μάντιες· ἐκ δὲ νυ Φοίβου
 ἰητροὶ δεδάασιν ἀνάβλησιν θανάτοιο. 42
 46

Nessuno è tanto grande nell'arte quanto Apollo. 42
 A lui è toccato l'arciere, a lui l'aedo
 (a Febo infatti è affidato l'arco e il canto),
 di lui [sono] le *Thriaí* e gli indovini; da Febo
 i medici hanno imparato a ritardare la morte⁵. 46

In questo breve estratto gli unici esseri divini citati, oltre a Febo stesso, sono le *θριαί*, ninfe profetiche certamente meno note rispetto ad altre potenze analoghe come le Oceanine, le Nereidi o le Oreadi, per citarne qualcuna. Se nei versi dell'*Inno* si fa un accenno a queste creature, dando per scontato che il termine *θριαί* indichi le ninfe (senza comunque specificare chi fossero o quali prerogative avessero), qualche indicazione ulteriore si può ricavare dagli scolii. Qui il termine *θριαί* viene spiegato con *μαντικάι ψῆφοί εἰσιν αἱ θριαί. λέγεται δὲ αὐτὰς εὐρήσθαι ὑπὸ τινῶν τριῶν νυμφῶν. διὰ τοῦτο καὶ θριαὶ ὠνομάσθησαν οἴονεὶ τριαί.* («le *thriaí* sono sassi profetici. Si dice che questi siano stati trovati da tre ninfe. Per questo furono chiamati *thriaí*, perché erano tre»)⁶. Si chiarisce dunque come il significato del termine sia in primo luogo quello di *μαντικάι ψῆφοι*, che, per estensione, passa poi a indicare le tre ninfe⁷. Ciò contribuisce a rendere meno oscura la

guscio di una tartaruga, accettando di darla ad Apollo in cambio delle vacche che Hermes stesso gli aveva rubato. Sull'invenzione della lira, cfr. CASSOLA 1975, pp. 166-170; CANTILENA 1993; BRILLANTE 2001; NOBILI 2011, pp. 151-155.

⁴ Su Asclepio si vedano almeno HART 2000; RIETHMÜLLER 2005; WICKKISER 2008; STEGER 2016. Tra l'altro sono molti gli epiteti di Apollo che ne evidenziano il ruolo di protettore della medicina: si pensi in particolare a *Ἱατρός*, attestato in Hippocr. *Jusj.* 1 (vol. 4, p. 628, 1 Littré = vol. 1, p. 292 Potter); Ar. Av. 584.

⁵ Call. *Ap.* 42-46. I versi in questione si trovano nella parte dell'*Inno* dedicata alla celebrazione di Apollo da parte del poeta, che comincia al v. 32 e prosegue fino al v. 97.

⁶ schol. Call. *Ap.* 45 Pfeiffer.

⁷ È interessante come queste ninfe siano tre, un numero simbolico che esprimerebbe un senso di ripetizione e, in particolare, la *triplicité* attraverso *le double superlatif* (o *superlatif à la seconde puissance*); cfr. DEONNA 1954.

connessione di queste creature con la mantica, ovvero l'arte della divinazione⁸ (e, tra l'altro, al v. 45 dell'*Inno* esse sono menzionate insieme agli indovini, μάντιες). Ma, oltre a questo passo, quali sono le attestazioni su queste ninfe, più marginali se confrontate con altri personaggi del mito?

Sempre in Callimaco, le *Thriaí* compaiono in un frammento dell'*Ecale*⁹ in cui, al v. 50, si legge ὡς Θρ[ιαί τήν] γρῆϋ[ν] ἐπιπνεΐουσι κορών[ην] («come le *Thriaí* che ispirano il vecchio corvo»), con un richiamo all'impiego dei corvi nella mantica¹⁰. Vi sono però anche altre fonti, non molte purtroppo, che permettono comunque di gettare luce su queste ninfe. Possiamo ricordare un frammento di Filocoro, storico ateniese vissuto tra il IV e il III secolo a.C. che, tra i vari interessi, aveva anche quello della divinazione e, secondo la *Suda*, su questo argomento avrebbe scritto un'opera in quattro libri¹¹. Venendo al frammento a lui attribuito, citato da Zenobio, esso si inserisce in un discorso relativo alla mantica: stando a Zenobio, infatti, molti uomini sono θριοβόλοι, ovvero praticano la cleromanzia gettando i sassi nell'urna divinatoria, pochi sono μάντιες, indovini in senso stretto, e a tale proposito viene riportato il frammento di Filocoro.

πολλοὶ θριοβόλοι, παῦροι δέ τε μάντιες ἄνδρες· Φιλόχορος φησιν ὅτι νύμφαι κατεΐχον τὸν Παρνασόν, τροφοὶ Ἀπόλλωνος, τρεῖς, καλούμεναι Θριαί, ἀφ' ὧν αἱ τε μαντικάι ψῆφοι θριαὶ καλοῦνται καὶ τὸ μαντεύεσθαι θριαῖσθαι. ἄλλοι δὲ λέγουσι τὴν Ἀθηνᾶν εὐρεῖν τὴν διὰ τῶν ψήφων μαντικὴν· ἥς εὐδοκιμούσης μᾶλλον τῶν Δελφικῶν χρησμῶν, τὸν Δία χαριζόμενον τῶι Ἀπόλλωνι ψευδῆ καταστῆσαι τὴν διὰ τῶν ψήφων μαντικὴν. πάλιν οὖν τῶν ἀνθρώπων ἐπὶ τοῦς Δελφικοῦς ἐρχομένων χρησμούς, τὴν Πυθίαν εἶπεῖν «πολλοὶ-ἄνδρες».

Molti uomini gettano i sassi nell'urna divinatoria, pochi sono indovini. Filocoro dice che delle ninfe occupavano il Parnaso, nutrici di Apollo, tre, chiamate *Thriaí*. Da esse prendono il nome i sassi profetici, *thriaí*, e il profetizzare, *thriásthai*. Altri dicono che Atena scoprì la mantica attraverso i sassi. Ma avendo questa una reputazione relativa agli oracoli di Delfi, Zeus fece il

⁸ Sono molti i contributi su questa τέχνη prodotti negli ultimi anni, almeno a partire da VERNANT 1974, con cui si è sollevato l'interesse per il valore epistemico della divinazione. Si ricordano LOEWE - BLACKER 1981, dedicato alla stretta connessione tra oracoli e divinazione; CIRAOLO - SEIDEL 2002, sul contatto tra magia e divinazione. Tra quelli più recenti si segnalano JOHNSTON - STRUCK 2005; JOHNSTON 2008; ANNUS 2010; BEERDEN 2013; STRUCK 2016; DILLON 2017; DRIEDIGER-MURPHY - EIDINOW 2019; ADDEY 2021. Alla base di tutti questi vi sono, comunque, le ricerche di Bouché-Leclercq, confluite nell'*Histoire de la divination dans l'antiquité*, edita in quattro volumi tra il 1879 e il 1882 e che costituisce un lavoro imprescindibile per lo studio della divinazione antica.

⁹ Call. fr. 260 Pfeiffer; edito anche in SH 288.

¹⁰ Si riteneva infatti che questi animali possedessero l'arte profetica; cfr. Ap.Rh. 3. 927-932; Nonn. D. 3. 97-102. Si vedano anche THOMPSON 1966², s.v. κόραξ, p. 162; LLOYD-JONES - REA 1968, p. 143; FUMO 2010, p. 217.

¹¹ *Suda* φ 441. Per un inquadramento su questo autore si veda l'esaustiva trattazione offerta da Costa, che ha pubblicato i frammenti a lui attribuiti; cfr. COSTA 2007-2008, vol. 1, pp. 1-35.

favore ad Apollo di rendere falsa la mantica attraverso i sassi. Dunque, quando gli uomini giungono all'oracolo di Delfi, la Pizia dice «molti uomini»¹².

Anche in questo estratto ritorna l'associazione del nome delle ninfe con i sassi profetici, aggiungendo che esse vivevano nel Parnaso e che erano le nutrici di Apollo¹³. A questa, che è la notizia data da Filocoro, si contrappone quella degli ἄλλοι («altri»), secondo i quali era Atena ad aver scoperto questa tipologia di divinazione e Zeus, per non creare concorrenza con Delfi, avrebbe reso falsi gli oracoli ottenuti con le ψῆφοι¹⁴. Da questo si sarebbe generato il proverbio πολλοὶ ἄνδρες, per riconoscere ciò che viene già detto nella parte iniziale del frammento, ovvero che pochi conoscevano veramente l'arte profetica. Lo stesso risulta in *Suda* θ 490, in cui, per spiegare θριάί, oltre a un riferimento alle μαντικά ψῆφοι, si ritrovano le stesse parole del passo di Zenobio: πολλοὶ θριοβόλοι, παῦροι δέ τε μάντιες ἄνδρες. In modo analogo, in *Suda* π 1932 possiamo leggere: Πολλοὶ θριοβόλοι, παῦροι δέ τε μάντιες ἄνδρες; θριάι καλοῦνται αἱ μαντικά ψῆφοι καὶ τὸ μαντεύεσθαι θριάσαι («Molti uomini gettano i sassi nell'urna divinatoria, pochi sono indovini: i sassi profetici sono chiamati θριάι e il profetizzare θριάσαι»).

Quanto alla presenza di Atena, essa si ritrova anche in citazioni successive. Per esempio, nel *De prosodia catholica* di Erodiano la scoperta dei sassi profetici è attribuita alla dea: essendo Apollo irritato, Zeus rese non credibile la mantica attraverso le ψῆφοι e Apollo, di conseguenza, disse πολλοὶ θριοβόλοι, παῦροι δέ τε μάντιες ἄνδρες, proverbio che qui gli viene attribuito¹⁵. E ancora, nell'*Etymologicum Magnum* si spiega il termine θριάί, notando come le ninfe avessero scoperto i tre sassi profetici e li avessero donati ad Atena, la quale fu accusata di volersi appropriare di qualcosa che era proprio di un'altra divinità – Apollo – e pertanto li gettò nella pianura chiamata Θριάσιον. Si dice poi che da τρία («tre») derivano sia Θρία che Θριάσιον¹⁶, nonché il nome θριάί per indicare i

¹² FGrH 328 F 195 (= Zen. 5. 75 Schneidewin - von Leutsch).

¹³ Anche in *Lexicon Rhetoricum*, p. 265, 11 Bekker risulta che queste ninfe si erano occupate della crescita del dio.

¹⁴ Dietro questa vicenda si potrebbe vedere un riferimento al primato di Delfi, come già emerge in Hdt. 1. 46-49, nell'episodio in cui Creso si rivolge a vari oracoli per sapere se dovesse o no intraprendere una guerra contro i Persiani, credendo solo a quello Delfi.

¹⁵ Hdn., vol. 3.1, p. 285, 11-14 Lentz (ex St.Byz., s.v. Θρία). Tra l'altro, nell'edizione di Stefano di Bisanzio a cura di Billerbeck e Zubler viene citato in apparato Zen. Ath. 2. 76 Bühler (= Zen. 5. 75 Schneidewin - von Leutsch); cfr. BILLERBECK – ZUBLER 2011, p. 250.

¹⁶ Questo luogo è citato, tra gli altri, in Hdt. 9. 8. 1; Thuc. 2. 19. 2. 1-2; 2. 20. 3. 2; 2. 21. 1. 1; Strab. 9. 1. 6. 16; 9. 1. 13. 1; Apollod. 3. 14. 1; *Suda* θ 495; Hsch. θ 226. In *Lexicon Rhetoricum*, p. 265, 11 Bekker si dice che era chiamato così perché Atena vi gettò i sassi profetici. Si ricordano anche qui le ninfe *Thriaí*, che li avrebbero scoperti e che erano le nutrici di Apollo. Si ribadisce infine come dalle ninfe derivasse il verbo θριάσθαι.

tre sassi profetici e infine il verbo θριαῖσθαι («profetizzare»)¹⁷; è offerta anche un'altra proposta di etimologia che vede invece queste parole come connesse a τρισσαί («triplici») o a un certo Θριασίος¹⁸. Vi è, seppur minima, una differenza tra Zenobio, Erodiano e l'*Etymologicum Magnum*: il fatto che nel primo, così come nel secondo, Atena ha un ruolo di scopritrice, ma in Erodiano non vengono menzionate le ninfe; nel terzo, invece, le ψῆφοι vengono donate alla dea proprio dalle Θριαί. Queste diverse fonti potrebbero rifarsi a varianti locali, ma non è possibile dirlo con certezza per la mancanza di ulteriori attestazioni. A riguardo, è interessante, per quanto difficile da dimostrare, l'ipotesi di Luce, secondo il quale la cosiddetta «colonna delle danzatrici» di Delfi rappresenterebbe le tre ninfe: secondo lo studioso, che comunque riconosce la complessità della questione, se Atena fosse realmente l'inventrice della mantica, questo potrebbe suggerire il suo ruolo nella storia del santuario di Apollo a Delfi¹⁹.

2. APOLLO, ERMES E LA MANTICA

Si è detto che, secondo Filocoro, le Θριαί erano anche le nutrici di Apollo. Sulla base di questo frammento, Hermann ha fornito un'interpretazione errata di un passaggio dell'*Inno omerico a Ermes*, ipotizzando che in esso si facesse riferimento alle tre ninfe. Può essere utile prendere in esame i versi in questione:

ἄλλο δέ τοι ἐρέω Μαίης ἐρικυδέος υἱέ	550
καὶ Διὸς αἰγιόχοιο, θεῶν ἐριούνιε δαῖμον·	
σεμναὶ γάρ τινες εἰσὶ κασίγνηται γεγαυῖαι	
παρθένοι ὠκείησιν ἀγαλλόμεναι πτερύγεσσι	
τρεις· κατὰ δὲ κρατὸς πεπαλαγμέναι ἄλφιστα λευκὰ	
οἰκία ναιετάουσιν ὑπὸ πτυχὶ Παρνησοῖο	555
μαντείης ἀπάνευθε διδάσκαλοι ἦν ἐπὶ βουσί	
παῖς ἔτ' ἐὼν μελέτησα πατὴρ δ' ἐμὸς οὐκ ἀλέγιζεν.	
ἐντεῦθεν δὴ ἔπειτα ποτώμεναι ἄλλοτε ἄλλη	

¹⁷ Su questo verbo si veda anche Hsch. θ 742, in cui viene illustrato il significato di «raccolgere foglie di fico» e quello di «essere presi dall'entusiasmo»; Euripide lo usa nel *Λικύμνιος* (fr. 478 Kannicht) e Sofocle nell' *Ὀδυσσεύς μαινόμενος* (fr. 428 Radt). Sempre in Esichio ricorre poi ἐνθριάζειν, per il quale ritorna il significato legato all'entusiasmo e al delirio; cfr. Hsch. ε 3059. Su questo aspetto si tenga presente LUCE 2001, pp. 120-121.

¹⁸ *Et.M.*, s.v. Θριαί. Si veda anche Hsch. θ 743, in cui le ninfe sono considerate le prime μάντιες («indovine») e, di fatto, si citano anche le μαντικά ψῆφοι. Sulle varie attestazioni di θριαί, cfr. WILLIAMS 1978, pp. 46-48.

¹⁹ LUCE 2001, pp. 125-126.

κηρία βόσκονται καί τε κραίνουσιν ἕκαστα.
αἰ δ' ὅτε μὲν θυίωσιν ἐδηδυῖαι μέλι χλωρὸν 560
προφρονέως ἐθέλουσιν ἀληθείην ἀγορεύειν·
ἦν δ' ἀπονοσφισθῶσι θεῶν ἠδεῖαν ἐδωδὴν
ψεύδονται δὴ ἔπειτα δι' ἀλλήλων δονέουσαι.

Ti dirò un'altra cosa, figlio della gloriosa Maia 550
e di Zeus Eggioco, veloce demone tra gli dei:
infatti ci sono tre dee venerande, sorelle,
vergini che esultano per le rapide ali;
cosparse di bianca farina in testa
vivono sotto una gola del Parnaso 555
e in disparte insegnano la divinazione che, seguendo
i buoi, ancora fanciullo, studiavo; e mio padre non se ne preoccupava.
Da lì, poi, volando da una parte e dall'altra
esse si nutrono con il miele e realizzano ogni cosa.
E quando sono ispirate, avendo mangiato il biondo miele, 560
prontamente vogliono rivelare la verità.
Se invece vengono private del dolce nutrimento degli dei,
mentono, e poi girano qua e là²⁰.

Stando a questi versi, sul Parnaso c'erano tre dee sorelle, api nella loro natura, che insegnavano la divinazione²¹. Dopo essersi nutrite con il miele, erano prese dall'ispirazione rivelando la verità; se invece erano private di questa sostanza, dicevano il falso²². Quello descritto è essenzialmente un oracolo di Ermes, anche questo un dio legato alla divinazione, come vedremo tra poco. Venendo però a Hermann, egli ha proposto di correggere σεμναὶ con Θριαί, generalmente rifiutato dalla

²⁰ *H.Hom.Merc.* 4. 550-563. Questi versi fanno parte di una sezione dell'*Inno* che spesso è stata vista come un ampliamento successivo rispetto alla versione originale; cfr. GRODDECK 1786; MATTHIAE 1800, p. 302; GEMOLL 1886, pp. 190-191; RADERMACHER 1931, pp. 156-157 e 218; BROWN 1947, pp. 148-155; GRAEFE 1963, pp. 519-520; CÀSSOLA 1975, pp. 172-173; ZANETTO 1996, p. 42; VERGADOS 2013, pp. 546-547.

²¹ Sul legame delle api con gli oracoli e la divinazione, cfr. HOPF 1888, pp. 203-208; LATTE 1939; SCHEINBERG 1979; GIUMAN 2008, pp. 140 e 211.

²² Questo è quello che, in VERGADOS 2013, p. 566, è definito «Bee-oracle». Secondo WEST 2003, p. 157, n. 40, l'oracolo qui descritto rappresenterebbe una forma primitiva di divinazione, basata sulla direzione in cui le api volavano. Il fatto che questi insetti potessero rivelare sia il vero che il falso può inoltre richiamare il prologo della *Teogonia* esiodea, in cui le Muse affermano di poter dire molte cose simili al vero, ma ingannevoli, e molte veritiere; cfr. Hes. *Th.* 27-28. A riguardo si veda anche GIUMAN 2008, p. 137. Come poi suggerito in COULOUBARITSIS 1990, la divinazione è spesso legata al concetto di verità, essendo infatti uno dei modi per accedere ad essa.

critica. Infatti, come nota giustamente Càssola, σεμναὶ è la lezione del codice *Leidensis* 22 ed è l'unica accettabile, in quanto gli altri manoscritti tramandano μοῖραι: in questo secondo caso si richiamerebbero le Moire, che però non rivelano il fato e non sono connesse in alcun modo alle api. Tra le altre proposte si segnala σμηναὶ di Feyel, che lo studioso interpreta con il significato di «api», quando in realtà il termine indica il favo²³. Infine, come dimostrato da Larson, in questi versi ci si riferirebbe non alle Θριαί, ma alle ninfe Coricie: esse dimoravano in unantro sul monte Parnaso, dove gli uomini si sarebbero recati sin dai tempi più remoti per fare offerte, nonché per conoscere il destino per mezzo delle sorti²⁴.

Al di là dell'identificazione con le Θριαί, come accennato sopra e come si evince poi dai vv. 564-566, a Ermes viene attribuito un oracolo vicino Delfi, con una chiara connessione del dio con la divinazione. Già ai vv. 533-540 compare questa τέχνη, quando Apollo rifiuta di insegnarla a Ermes²⁵: solo la mente di Zeus la conosce e lo stesso Apollo ha infatti promesso al dio di non rivelare il suo pensiero. Se però nell'*Inno* il proposito di Ermes non si avvera, in quanto egli non apprende quest'arte, vi è un'altra fonte in cui avviene l'esatto contrario. Si tratta della *Biblioteca* dello Pseudo Apollodoro, in cui si narra una vicenda analoga:

Διὸς δὲ κελεύοντος ἀποδοῦναι ἤρνεϊτο. μὴ πείθων δὲ ἄγει τὸν Ἀπόλλωνα εἰς Πύλον καὶ τὰς βόας ἀποδίδωσιν. ἀκούσας δὲ τῆς λύρας ὁ Ἀπόλλων ἀντιδίδωσι τὰς βόας. Ἑρμῆς δὲ ταύτας νέμων σύριγγα πάλιν πηξάμενος ἐσύριζεν. Ἀπόλλων δὲ καὶ ταύτην βουλόμενος λαβεῖν, τὴν χρυσοῦν ῥάβδον ἐδίδου ἦν ἐκέκτητο βουκολῶν. ὁ δὲ καὶ ταύτην λαβεῖν ἀντὶ τῆς σύριγγος ἤθελε καὶ τὴν μαντικὴν ἐπελθεῖν· καὶ δούς διδάσκεται τὴν διὰ τῶν ψήφων μαντικὴν. Ζεὺς δὲ αὐτὸν κήρυκα ἑαυτοῦ καὶ θεῶν ὑπο χθονίων τίθησι.

Avendo Zeus ordinato di restituirle [le vacche], Ermes negava. Dal momento che non lo convince, conduce Apollo a Pilo e gli rende le vacche. Avendo Apollo sentito la lira, gli dà in cambio le vacche. Mentre Ermes le portava al pascolo, costruì la siringa e la suonò. Volendo Apollo prendere anche questa, gli offrì la verga d'oro che aveva in quanto pastore. Tuttavia Ermes, in cambio della siringa, voleva anche questa [la verga] e imparare la mantica. E Apollo, avendogliela data [la verga], gli insegna la mantica con dei sassi. Zeus rende Ermes suo messaggero e anche degli dèi inferi²⁶.

²³ FEYEL 1946.

²⁴ LARSON 1995. Per un inquadramento sulla questione si veda in primo luogo CÀSSOLA 1975, p. 543. Si tengano presenti anche SCHEINBERG 1979; ZANETTO 1996, p. 43; GIUMAN 2008, p. 138; NOBILI 2011, p. 116; VERGADOS 2013, pp. 567-570.

²⁵ In realtà nell'*Inno* non c'è una richiesta esplicita da parte di Ermes di apprendere la divinazione, come notato tra gli altri da Hermann, che ha corretto il testo con ἦν ἐρεείνης («se tu mi chiedessi»). Al contrario, secondo ALLEN ET AL. 1936, pp. 340-341, 344, Ermes chiederebbe implicitamente di avere capacità profetiche nel momento in cui loda Apollo per le sue abilità. Per una panoramica sulla questione, cfr. CÀSSOLA 1975, p. 173.

²⁶ Apollod. 3. 10. 2.

Come si legge in questo passo, la prima parte è molto simile a quella dell'*Inno omerico a Hermes*, con lo scambio della lira per le vacche (vv. 496-502). La seconda invece riguarda la costruzione, da parte di Hermes, anche della siringa, che il dio accetta di donare ad Apollo solo in cambio della verga e della possibilità di apprendere l'arte della divinazione. Allora Apollo gli offre la verga e gli insegna la mantica usando dei sassi. Ritorna quindi la presenza delle ψῆφοι e della cleromanzia, che in questa variante vengono effettivamente trasmesse al dio *trickster*²⁷. Secondo Nobili, questo passo può essere interpretato in due diversi modi: o ipotizzando che lo Pseudo Apollodoro conoscesse una tradizione legata a un oracolo cleromantico di area peloponnesiaca o, più probabilmente, che abbia reinterpretato l'*Inno* con un riferimento esplicito al fatto che la mantica praticata dalle profetesse vergini era la cleromanzia, alla sua epoca (II sec. d.C.) ormai non più comune²⁸. Quanto alla prima ipotesi, sembra tra l'altro che esistesse un oracolo di Hermes nel Peloponneso nel quale era esercitata questa tipologia di divinazione, come suggerisce anche la testimonianza di Pausania sull'oracolo di Fare, in Acaia²⁹. Allo stesso tempo, anche seguendo Grottanelli, è importante riconoscere che l'attribuzione di queste pratiche a Hermes è coerente con le caratteristiche del dio, associato molto spesso al mondo dell'azzardo e delle sorti³⁰.

3. SASSI, NUMERI E DIVINAZIONE

La ψῆφος è strettamente connessa alla divinazione, come si è visto, e in particolare a una sua forma detta cleromanzia, che prevedeva di gettare i sassi nell'urna divinatoria per poi estrarre delle sorti³¹. Il termine, tuttavia, non ha solo questo significato, in quanto può indicare le pietre preziose³², i

²⁷ Su Hermes come *trickster*, da intendere come «furfante», essendo egli il dio dei ladri, cfr. BROWN 1947; CÀSSOLA 1975, pp. 160-163; BURKERT 1984; NOBILI 2011, pp. 86, 96, 161, 220.

²⁸ NOBILI 2011, p. 117.

²⁹ Paus. 7. 22. 1-3, secondo cui a Fare c'era una statua di Hermes, presso la quale si trovava un oracolo: chi voleva consultarlo doveva recarvisi di notte, bruciare dell'incenso davanti alla statua, accendere con l'olio delle lampade e infine depositare una moneta locale detta χαλκοῦς sull'altare a destra della statua; si veda anche MOGGI - OSANNA 2008, pp. 308-309. Questo, insieme ad alcuni contatti dell'*Inno* con tradizioni poetiche peloponnesiache, secondo Nobili sembra escludere la presenza di un oracolo di Hermes sul Parnaso; cfr. NOBILI 2011, pp. 71-117 (e in particolare pp. 115-117). La studiosa riconosce però che a Delfi è attestata una pratica analoga, che già in LARSON 1995 è stata connessa alle ninfe Coricie. Anche in AMANDRY 1950, pp. 25-40; 57-75 e in BEERDEN 2013, pp. 179-180 si nota come a Delfi venisse praticata la cleromanzia con l'impiego di un fagiolo bianco e di uno nero.

³⁰ GROTTANELLI 2000, p. 169. In generale su Hermes, cfr. BROWN 1947; EITREM 1912; BURKERT 1984; BAUDY - LEY 1998; JOST 2012⁴, pp. 668-669.

³¹ Non solo le ψῆφοι erano usate nella divinazione, ma anche le pietre e le gemme, cfr. MACRÌ 2018, pp. 116-124. Si tengano presenti anche HALLEUX - SCHAMP 1985 e MACRÌ 2023, dedicati ai lapidari orfici, una fonte importante per lo studio delle pietre nell'antichità, nonché del loro uso in ambiti quali la magia e la divinazione.

³² Per esempio in Luc. *DMeretr.* 9. 2. 21; Philostr. *VA* 3. 27. 3.

ciottoli usati per contare³³, per la dama o gli scacchi³⁴, nonché i sassi per la votazione³⁵. Quanto all'atto di contare, nell'*Epístola* 2. 5 di Alcifrone troviamo ψῆφος in relazione a pratiche di prestidigitazione. Oppure, nell'*Onirokritikón* di Artemidoro è attestato il verbo ψηφοπαικτεῖν, che implica l'agire con inganno, astuzia e in modi diversi a seconda della situazione³⁶. Infine, per l'impiego dei sassi nel gioco è significativa la sezione sulla κυβεία («gioco dei dadi») nell'*Onomastikón* di Giulio Polluce (7. 203-205). Il lancio dei dadi è qui legato a punteggi numerici e, a tale proposito, viene citato il composto πεσσονομεῖν, adoperato da Cratete nei *Γείτονες* (fr. 9 K.-A.) per indicare il gioco con le pedine. Inoltre, nel passo di Polluce, si ricordano anche le due commedie intitolate *Κυβευταί* di Anfide (fr. 25 K.-A.) ed Eubulo (fr. 57 K.-A.), e in quella di quest'ultimo si riportava addirittura un catalogo di nomi di tiri. È chiaro, soprattutto dai frammenti di queste commedie, come il tema del gioco dovesse suscitare un certo interesse negli spettatori³⁷. Come poi emerge dalla sezione sulla κυβεία in Polluce, una certa importanza è quella assunta dalla numerazione, tanto che è attestata anche una tipologia di divinazione nella quale, quando si parla di ψῆφοι, alcune fonti fanno riferimento a numeri: si tratta della cosiddetta aritmomanzia.

Per esempio, nella *PGM* 4. 930-1114, un incantesimo che produce una visione divina si apre con queste parole:

<p>Αὐτοπτος. σύστασις, ἦν πρῶτον λέγεις πρὸς ἀνατολὴν ἡλίου, εἶτα ἐπὶ τοῦ λύχνου ὁ αὐ- τὸς λόγος λεγόμενος πρῶτος, ὅταν μαν- τεύῃ, ἡμφιεσμένος προφητικῶ σχήματι, κούκινα ὑποδεδεμένος καὶ ἐστεμμένος τὴν κεφαλὴν σου κλωνὶ ἐλαίας - ἐχέτω δὲ ὁ κλών ἐν μέσῳ σκόρδον μονογενὲς περιδε- δεμένον - κρατῶν ψηφον γχξγ ἐπὶ μα- σθούς, καὶ οὕτως κάλει. λόγος</p>	<p>930</p> <p>935</p>
--	-----------------------

³³ Hdt. 2. 36. 18; Aesch. *Ag.* 616; Eur. *Rh.* 309; Ar. *V.* 656; Dem. 18. 227. 3; 18. 229. 3.

³⁴ Plat. *R.* 487c 3; Plut. 427f 4. Un termine analogo in greco è πεττός, che indicava la pietra ovale per giocare a dama o *backgammon*, come in Hom. *Od.* 1. 107; Hdt. 1. 94. 14; Plat. *R.* 333b 2; Philostr. *Her.* 20. 2. 2. Per un inquadramento sui giochi antichi, che includevano pietre, dadi e altri simili oggetti, si vedano FINKEL 2007; HAUTALA 2009 (in particolare p. 39 per i sassi); COSTANZA 2019. Si tenga presente anche FALK 1986, pp. 104-107 su un gioco indiano che prevedeva l'uso dei dadi.

³⁵ Hdt. 9. 55. 10; Aesch. *Eu.* 680; Eur. *Supp.* 484; Dem. 59. 89. 8. Per i vari significati del termine si vedano DELG, s.v. ψηφος; LSJ, s.v.

³⁶ Artem. 3. 55.

³⁷ Sul passo di Polluce si veda COSTANZA 2021, pp. 22-25. Si tenga presente anche COSTANZA 2019, pp. 186-209.

Visione diretta, preghiera, che dapprima pronunci 930
 verso il sorgere del sole, poi la stessa prima preghiera
 deve essere rivolta a una lampada³⁸. Quando
 pratici la divinazione, sii vestito con le vesti di un profeta,
 calzato con la palma doum e la testa incoronata
 con un ramo di olivo – ma il ramoscello abbia legato 935
 dell’aglio con un solo germoglio al centro –
 tenendo il sasso con il numero 3663 sul seno
 e così pronuncia. Inno [segue un inno in esametri dattilici]³⁹.

Stando a questi versi, ogni volta che si intende praticare la divinazione bisognerebbe quindi vestirsi come un profeta, indossare calze fatte con fibre di κούκινος⁴⁰, avere la testa incoronata di un ramo di olivo e afferrare un sassolino con il numero 3663⁴¹, così da procedere con l’invocazione. A queste indicazioni segue un inno, nonché una serie di altri incantesimi e invocazioni alla divinità che talvolta comprendono altri sassi: al v. 1048, nell’ambito del saluto alla divinità una volta apparsa, si raccomanda di stringere il sasso e recitare una formula di benvenuto; al v. 1058, invece, congedando il dio (o la dea), si dice di lasciare il sasso, sollevare la corona di olivo dalla propria testa e di sollevare anche il piede, per poi pronunciare per tre volte un ringraziamento alla divinità chiedendo di non essere tormentati dai fantasmi, di allontanare le calamità e di essere senza paura, per tutta la vita.

Le ψῆφοι compaiono anche altrove nelle *Papyri Graecae Magicae*, spesso indicando direttamente il numero da estrarre come in *PGM* 2. 128, in un incantesimo volto alla rivelazione della divinità e in cui ψῆφος si riferisce al numero 9999; in *PGM* 8. 48, in un incantesimo d’amore di Astrapsoukos⁴² in cui si usano sia ἀριθμός che ψῆφος, il primo termine in relazione al 7 (con un’allusione ai sette pianeti, definiti «quelli che governano il mondo») e il secondo al 365 (corrispondente ai giorni dell’anno); in *PGM* 12. 354, in un passo relativo alla «sfera di Democrito»,

³⁸ La lampada ricorre spesso nelle *Papyri Graecae Magicae*, con un richiamo alle emanazioni luminose proprie dei riti teurgici, volte a instaurare un contatto diretto con la divinità. A riguardo si vedano DODDS 1951, p. 299; FRENI 2022, p. 163.

³⁹ *PGM* 4. 930-938.

⁴⁰ Identificato con la palma dum (*Hyphaene thebaica* (L.) Mart.), una specie appartenente alla famiglia delle *Coryphoideae*. È citato anche in *Peripl.M.Rubr.* 33. 13. Su questa pianta si veda anche LSJ, s.v. κούκινος.

⁴¹ Per l’identificazione di γχξγ con il numero 3663, cfr. DORNSEIFF 1925², p. 184.

⁴² Stando a Diog.Laert. *Proem.* 2, Astrapsoukos sembra essere il nome di uno o più maghi persiani vissuti prima di Alessandro Magno. A questa figura erano attribuiti una serie di oracoli strutturati in domande e risposte, attestati almeno fino al IX secolo d.C. Su questo personaggio si tenga presente DILLON 2017, pp. 274-275. Tra l’altro alcune delle *Papyri Graecae Magicae* appartengono alle cosiddette *Sortes Astrampsychi*, come *PGM* 26. 1-21.

ovvero un pronostico di vita o di morte da adoperare in caso di malattia⁴³; in PGM 62. 47, 49 e 51, in cui si dice di lanciare un dado e compiere una serie di calcoli per scoprire se un uomo è vivo oppure no. In altri casi, coerentemente con uno dei significati di ψῆφος, il termine può indicare anche la pietra, come in PGM 12. 209 e 280, in due incantesimi per la consacrazione di una pietra magica, da incastonare poi in un anello⁴⁴.

Esempi di cleromanzia e aritmomanzia si trovano anche in altri testi legati non tanto alla magia, quanto all'astrologia, sebbene le due fossero spesso intrecciate l'una all'altra. L'uso delle ψῆφοι per scopi divinatori si può infatti rintracciare in alcuni testi editi nel *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum*, comprendente *excerpta* di manoscritti astrologici greci. Si prenda l'onomatomanzia aritmetica, come l'hanno definita Bouché-Leclercq e Tannery⁴⁵, attestata in vari codici, tra i quali il *Matritensis* 4616⁴⁶. Ai ff. 82v-83r⁴⁷ vi è una lettera di Pitagora a suo figlio Telaugē⁴⁸, in cui si spiega come stabilire il vincitore tra due avversari. Attraverso l'isopsefia i loro nomi sono considerati un insieme di numeri, poi sommati, ma contando di ogni numero solo l'unità, seguendo il sistema delle monadi. Per rendere la cosa più semplice, possiamo seguire l'esempio del manoscritto con i nomi Ettore (Ἐκτωρ) e Patroclo (Πάτροκλος). In Ἐκτωρ i numeri corrispondenti alle lettere sono 5, 20, 300, 800, 100 e, semplificando attraverso il sistema delle monadi, si avrà $5 + 2 + 3 + 8 + 1 = 19$. Il numero ottenuto deve essere diviso per nove e bisogna poi prendere il resto, 1 in questo caso. Ipotizzando che Ettore sia avversario di Patroclo, per quest'ultimo si deve compiere la stessa operazione aritmetica: quindi si avrà 80, 1, 300, 100, 70, 20, 30, 5, che diventerà $8 + 1 + 3 + 1 + 7$

⁴³ Nel papiro la sfera di Democrito è rappresentata con un rettangolo in cui, in tre colonne, sono riportati in ordine non progressivo i numeri che vanno da 1 a 30 e che corrispondono ai giorni del mese. Il rettangolo è diviso orizzontalmente in due parti, una con 18 numeri, una con 12. Per il pronostico è necessario sommare il valore numerico del nome del malato e il giorno del mese in cui si è allettato, per poi dividere il risultato per 30: a seconda che il numero ottenuto si trovi nella parte superiore o inferiore del rettangolo, ovvero della sfera, il malato vivrà o morirà. Sulla sfera di Democrito, cfr. MALTOMINI 1986, pp. 157-159.

⁴⁴ Sull'uso dei dadi per estrarre le sorti si faccia riferimento anche a GRAF 2005, pp. 58-66, in cui si analizzano alcuni *dice oracles* del sud-ovest dell'Anatolia, notando anche come spesso gli astragali fossero un'alternativa ai dadi. Si tengano presenti anche GROTANELLI 2005; NOLLÉ 2007; BEERDEN 2013, pp. 37-38; DILLON 2017, pp. 271-274. Si noti comunque che già in Mesopotamia si faceva uso dei dadi, in particolare per stabilire l'eponimo; cfr. MILLARD 1992, pp. 8-9.

⁴⁵ BOUCHE-LECLERCQ 1879-1882, vol. 1, pp. 261-263; TANNERY 1885, p. 248.

⁴⁶ Si tratta di un codice cartaceo risalente al XV secolo, in cui è stata identificata per i ff. 1r-54r, 96v-120v, 123v e 130v-211v la mano di Costantino Lascaris. Su questo manoscritto, fr. CCAG, vol. 11.2, pp. 53-71, n° 34; DELATTE 1927-1939, vol. 2, p. 4; DE ANDRÉS 1987, pp. 124-128.

⁴⁷ Per il testo, cfr. CCAG, vol. 11.2, pp. 139-142.

⁴⁸ In altri codici Pitagora si rivolge a Ilia (CCAG, vol. 4, pp. 41 e 75), Elia (CCAG, vol. 8.1, p. 26) o Augia (CCAG, vol. 11.2, p. 72), ma come notato da Festugière queste sembrano alterazioni del nome di Telaugē; cfr. FESTUGIÈRE 2019, p. 391. Per gli altri manoscritti che tramandano questo testo, cfr. CCAG, vol. 4, p. 15, n° 5, fol. 39 bis; p. 31, n° 11, fol. 77r; p. 41, n° 18, fol. 274r; p. 75, n° 29, fol. 38r; vol. 6, p. 33, n° 3, fol. 97v; vol. 7, p. 21, n° 7, fol. 134v; vol. 8.1, p. 26, n° 3, fol. 32r; vol. 11.2, p. 59, n° 34, fol. 82v; p. 72, n° 35, fol. 158r.

+ 2 + 3 + 5 = 30; dividendo ancora per 9, il resto è 3. Per Ettore e Patroclo si ottengono i numeri dispari 1 e 3 e, come osservato da Bouché-Leclerc⁴⁹, essendo stato Patroclo ucciso da Ettore, è l'avversario con il valore più basso che ottiene la vittoria. Nel manoscritto sono riportate anche delle tabelle che spiegano chi vince e chi perde, in base alle quali 1 vince nei casi in cui gli avversari si oppongono come 1 a 3, 1 a 5, 1 a 7, 1 a 9; invece, se uno dei due avversari ottiene un valore (ovvero il resto) pari e l'altro dispari, è il più alto dei due a vincere⁵⁰; se i valori sono entrambi pari, ma diversi, vince quello più basso⁵¹; se infine il resto è uguale, nel caso sia dispari vince l'aggressore, nel caso sia pari chi è aggredito⁵².

Questo tipo di divinazione, così come quella delle *Papyri Graecae Magicae*, appartiene a un contesto diverso da quello delle *Θριαί*, ma è comunque interessante per capire il ruolo dei numeri nell'estrarre le sorti. Secondo Festugière, l'onomatomanzia aritmetica è affine a trattati di aritmologia pitagorica di età greco-romana⁵³, e tra l'altro Giamblico attesta la circolazione di un discorso sacro composto da Telaugè basandosi su documenti segreti a lui lasciati dal padre Pitagora⁵⁴. Dello stesso parere è Delatte, che ipotizza una relazione tra la *Lettera a Telaugè* e i circoli pitagorici, nei quali erano praticate anche la divinazione e l'astrologia⁵⁵. Tuttavia, sia che questo testo abbia o meno un legame con le sette pitagoriche, l'esempio del *Matritensis* 4616 e degli altri codici che tramandano questa pratica è una delle tante sfaccettature della cleromanzia e, più nello specifico, dell'aritmomanzia. Qualcosa di analogo si ritrova in altri opuscoli astrologici (come in CCAG, vol. 10, pp. 98-100, dal codice 1265 dell'*Ἐθνική Βιβλιοθήκη* di Atene, ff. 49r-50v⁵⁶), cosa che dimostra che tutto questo non era qualcosa di isolato, ma aveva una certa diffusione nell'antichità.

⁴⁹ BOUCHÉ-LECLERCQ 1879-1882, vol. 1, pp. 261-263.

⁵⁰ Per esempio, tra 1 e 2, vince 2; tra 1 e 4 vince 4, ecc. fino al valore di 8, che è il massimo considerabile poiché si segue il sistema delle monadi; cfr. FESTUGIÈRE 2019, pp. 391-392.

⁵¹ Tra 2 e 4, vince 2; tra 2 e 6 vince ancora 2, ecc., ancora fino al valore di 8; cfr. FESTUGIÈRE 2019, pp. 391-392.

⁵² FESTUGIÈRE 2019, p. 392. Per le tabelle a cui si fa riferimento, cfr. CCAG, vol. 11.2, pp. 141-142.

⁵³ Di fatto, il concetto di ἀριθμός è strettamente connesso alla dottrina pitagorica, con l'idea che il numero fosse alla base del cosmo e della realtà. Nella matematica era frequente l'uso di figure realizzate con le ψῆφοι e, a tale proposito, Aristotele parla dei cosiddetti *triangular numbers* in Aristot. *Met.* 192b 11. Come notato da Burkert, a prima vista questi potrebbero sembrare giochi, ma riguardano combinazioni aritmetiche che non sono affatto banali, come nel caso del teorema di Pitagora; cfr. BURKERT 1972, pp. 427-428. Si vedano anche BURKERT 1972, pp. 401-484, per una panoramica sulla percezione dei numeri nel pitagorismo; CORNELLI 2013, pp. 137-188.

⁵⁴ Iambl. *v. Pyth.* 146. La *Vita di Pitagora* è uno degli scritti di Giamblico confluiti nella cosiddetta *Summa pitagorica*, un gruppo di opere dedicato agli elementi del Pitagorismo neoplatonico. Su Giamblico, MCGROARTY 2018, pp. 756-757. Sulla *Summa pitagorica*, cfr. almeno ROMANO 2006, pp. 13-17.

⁵⁵ DELATTE 1915, pp. 139-140.

⁵⁶ Codice cartaceo della fine del XVI secolo o dell'inizio del XVII, cfr. SAKKELIŌN - SAKKELIŌN 1892, p. 230; CCAG, vol. 10, pp. 9-23, n° 9.

Potremmo dire, forse, che queste pratiche sono uno dei tanti esiti della cleromanzia e aritmomanzia antica, o meglio, una delle tradizioni che si fondavano sull'uso di sassi e numeri per estrarre le sorti. Quello delle Θριαΐ è un esempio, quello dell'oracolo cleromantico di Ermes è un altro, quelli delle *Papyri Graecae Magicae* e dei testi astrologici sono altri ancora. Al di là della divinazione, le ψῆφοι erano però impiegate anche in altri contesti, come quello del gioco che emerge dall'*Onomastikón* di Polluce. In tutte queste testimonianze ritornano, anche se non sempre insieme, sassi e numeri. È dunque chiara, per gli antichi, una connessione tra questi due elementi e la loro interscambiabilità, qualcosa di ben lontano dal loro uso odierno. E anche se per noi moderni può essere complicato comprendere queste pratiche, divinatorie o meno, esse sono comunque interessanti per inquadrare questi oggetti e rendere più chiaro l'universo culturale a cui fanno riferimento.

Giulia Freni

Università della Basilicata

giulia.freni@unibas.it

BIBLIOGRAFIA

ADDEY 2021: C. Addey, *Divination and Knowledge in Greco-Roman Antiquity*, Abingdon-New York 2021.

ADLER 1928-1938: *Suidae Lexicon*, voll. 5, ed. A. Adler, Leipzig 1928-1938.

ALBERTI 1972-2000: *Thucydidis Historiae*, voll. 3, ed. G.B. Alberti, Roma 1972-2000.

ALLEN ET AL. 1936: *The Homeric Hymns*, eds. T.W. Allen, W.R. Halliday, E.E. Sikes, Oxford 1936.

AMANDRY 1950: P. Amandry, *La mantique Apollinienne à Delphes*, Paris 1950.

ANNUS 2010: A. Annus, *Divination and interpretation of signs in the ancient world*, Chicago 2010.

ASHERI 1988: *Erodoto. Le Storie Libro I. La Lidia e la Persia*, cur. D. Asheri, Milano 1988.

ASHERI ET AL. 2006: *Erodoto. Le Storie Libro IX. La Battaglia di Platea*, curr. D. Asheri, A. Corcella, A. Fraschetti, Milano 2006.

BAUDY - LEY 1998: G. Baudy, A. Ley, s.v. *Hermes*, in H. Cancik, H. Schneider (Hrsg.), *Der Neue Pauly*, vol. 5, Stuttgart-Weimar 1998.

- BEERDEN 2013: K. Beerden, *Worlds Full of Signs. Ancient Greek Divination in Context*, Leiden-Boston 2013.
- BEKKER 1814: *Anecdota Graeca*, vol. 1, ed. I. Bekker, Berlin 1814.
- BERENSON MACLEAN - BRADSHAW AITKEN 2001: *Flavius Philostratus: Heroikos*, eds. J.K. Berenson Maclean, E. Bradshaw Aitken, Atlanta 2001.
- BETHE 1900-1901: *Pollucis onomasticon*, voll. 2, ed. E. Bethe, Leipzig 1900-1901.
- BETZ 1986: *The Greek Magical Papyri in translation*, ed. H.D. Betz, Chicago 1986.
- BILLERBECK - ZUBLER 2011: *Stephani Byzantii Ethnika (Volumen II: Δ-I)*, eds. M. Billerbeck, C. Zubler, Berlin-New York 2011.
- BOUCHÉ-LECLERCQ 1879-1882: A. Bouché-Leclercq, *Histoire de la divination dans l'antiquité*, voll. 4, Paris 1879-1882.
- BOWRA - KRUMMEN 2012: C.M. Bowra, E. Krummen, s.v. *Paeon*, in S. Hornblower, A. Spawforth, E. Eidinow (eds.), *The Oxford Classical Dictionary*, vol. 2, Oxford 2012⁴.
- BRILLANTE 2001: C. Brillante, *L'invenzione della lira nell'Inno omerico a Hermes*, «Studi Classici e Orientali» 47.1 (2001), pp. 95-128.
- BROWN 1947: N.O. Brown, *Hermes the Thief. The Evolution of a Myth*, Madison 1947.
- BÜHLER 1999: *Zenobii Athoi proverbialia: Libri secundi proverbialia 41-108 complexum*, vol. 5, ed. W. Bühler, Göttingen 1999.
- BURKERT 1972: W. Burkert, *Lore and Science in Ancient Pythagoreanism*, Cambridge, Massachusetts 1972.
- BURKERT 1984: W. Burkert, *Sacrificio-sacrilegio: Il "Trickster" fondatore*, «Studi Storici» 25.4 (1984), pp. 835-845.
- BURNET 1967: *Platonis opera*, voll. 5, ed. J. Burnet, Oxford 1967².
- BUTCHER 1966: *Demosthenis orationes*, vol. 1, ed. S.H. Butcher, Oxford 1966².
- CANTILENA 1993: M. Cantilena, *Il primo suono della lira*, in R. Pretagostini (cur.), *Tradizione e innovazione nella cultura greca da Omero all'età ellenistica. Scritti in onore di Bruno Gentili*, Roma 1993, pp. 115-127.
- CÀSSOLA 1975: *Inni omerici*, cur. F. Càssola, Milano 1975.
- CASSON 1989: *The Periplus Maris Erythraei: Text With Introduction, Translation, and Commentary*, ed. F.A. Casson, Princeton 1989.

- CHANTRAINE 1968-1980: P. Chantraine, *Dictionnaire Etymologique de la Langue Grecque*, voll. 4, Paris 1968-1980.
- CIRAOLO - SEIDEL 2002: L. Ciruolo, J. Seidel (eds.), *Magic and divination in the ancient world*, Leiden 2002.
- CORNELLI 2013: G. Cornelli, *In Search of Pythagoreanism*, Berlin-Boston 2013.
- COSTA 2007-2008: *Filocolo di Atene*, voll. 2, cur. V. Costa, Roma 2007-2008.
- COSTANZA 2019: S. Costanza, *Giulio Polluce, Onomasticon, excerpta de ludis: materiali per la storia del gioco nel mondo greco-romano*, Alessandria 2019.
- COSTANZA 2021: S. Costanza, *Tiri di dadi e malaffare (Poll. VII 201-205): la nozione del gioco d'azzardo tra cultura e malaffare*, «I Quaderni del Ramo d'Oro on-line» 13 (2021), pp. 19-40.
- COULOUBARITSIS 1990: L. Couloubaritsis, *L'art divinatoire et la question de la vérité*, «Kernos» 3 (1990), pp. 113-122.
- CUMONT 1898-1953: *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum*, voll. 12, ed. F. Cumont, Bruxelles 1898-1953.
- DE ANDRÉS 1987: G. de Andrés, *Catálogo de los códices griegos de la Biblioteca Nacional*, Madrid 1987.
- DELATTE 1915: A. Delatte, *Études sur la littérature pythagoricienne*, Paris 1915.
- DELATTE 1927-1939: *Anecdota Atheniensa*, voll. 2, ed. A. Delatte, Liège-Paris 1927-1939.
- DEONNA 1954: W. Deonna, *Trois, superlatif absolu. A propos du taureau tricornu et de Mercure triphallique*, «L'Antiquité Classique» 23.2 (1954), pp. 403-428.
- DIGGLE 1981-1994: *Euripidis fabulae*, voll. 3, ed. J. Diggle, Oxford 1981-1994.
- DILLON 2017: M. Dillon, *Omens and Oracles. Divination in Ancient Greece*, London-New York 2017.
- DODDS 1951: E. Dodds, *The Greeks and Irrational*, Berkeley-Los Angeles 1951.
- DORANDI 2013: *Diogenes Laertius: Lives of Eminent Philosophers*, ed. T. Dorandi, Cambridge 2013.
- DORNSEIFF 1925: F. Dornseiff, *Das Alphabet in Mystik und Magie*, Leipzig 1925².
- DRIEDIGER-MURPHY - EIDINOW 2019: L.G. Driediger-Murphy, E. Eidinow (eds.), *Ancient Divination and Experience*, Oxford 2019.
- EITREM 1912: S. Eitrem, s.v. *Hermes 1*, in A.F. Pauly, G. Wissowa (Hrsg.), *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, vol. 8.1, Stuttgart 1912.

- FALK 1986: H. Falk, *Bruderschaft und Würfelspiel: Untersuchungen zur Entwicklungsgeschichte des vedischen Opfers*, Freiburg 1986.
- FESTUGIÈRE 2019: A.J. Festugière, *La rivelazione di Ermete Trismegisto. L'astrologia e le scienze occulte* (ed. or. *La revelation d'Hermès Trismégiste. Vol. I - L'astrologie et les sciences occultes*), trad. it. Milano-Udine 2019.
- FEYEL 1946: M. Feyel, Σμῆναι, «Revue archéologique» 25 (1946), pp. 5-22.
- FINKEL 2007: I.L. Finkel (ed.), *Ancient board games in perspective: papers from the 1990 British Museum colloquium, with additional contributions*, London 2007.
- FRÄNKEL 1961: *Apollonii Rhodii Argonautica*, ed. H. Fränkel, Oxford 1961.
- FRENI 2022: G. Freni, *L'impiego di elementi naturali nei rituali affini alla teurgia*, «Lexis» 40.1 (2022), pp. 155-178.
- FUMO 2010: J.C. Fumo, *The Legacy of Apollo Antiquity, Authority and Chaucerian Poetics*, Toronto 2010.
- GAISFORD 1848: *Etymologicum magnum*, ed. T. Gaisford, Oxford 1848.
- GEMOLL 1886: A. Gemoll, *Die homerischen Hymnen*, Leipzig 1886.
- GENTILI ET AL. 2012: *Pindaro, Le Pitiche*, curr. B. Gentili, P. Angeli Bernardini, E. Cingano, P. Giannini, Milano 2012.
- GIARDINO - GUIDORIZZI 2006: *Artemidoro, Il Libro dei sogni*, curr. A. Giardino, G. Guidorizzi, Milano 2006.
- GIORDANO 2010: *Omero, Iliade. Libro I. La peste - L'ira*, ed. M. Giordano, Roma 2010.
- GIUMAN 2008: M. Giuman, *Melissa. Archeologia delle api e del miele nella Grecia antica*, Roma 2008.
- GRAEFE 1963: G. Graefe, *Der homerische Hymnus auf Hermes*, «Gymnasium» 70 (1963), pp. 515-526.
- GRAF 2005: F. Graf, *Rolling the dice for an answer*, in S.I. Johnston, P.T. Struck (eds.), *Mantikê, Studies in Ancient Divination*, Leiden-Boston 2005, pp. 51-97.
- GRODDECK 1786: G.E. Groddeck, *De hymnorum homericorum reliquiis*, Göttingen 1786.
- GROTTANELLI 2000: C. Grottanelli, *La cléromancie ancienne et le dieu Hermès*, in F. Cordano, C. Grottanelli (curr.), *Sorteggio pubblico e cleromanzia dall'antichità all'età moderna*, Milano 2000, pp. 155-196.
- GROTTANELLI 2005: C. Grottanelli, *Sorte unica pro casibus pluribus enotata. Literary Texts and Lot Inscriptions as Sources for Ancient Kleromancy*, in S.I. Johnston, P.T. Struck (eds.), *Mantikê, Studies in Ancient Divination*, Leiden-Boston 2005, pp. 129-146.

- HALLEUX - SCHAMP 1985: *Les Lapidaires Grecs*, éd. R. Halleux, J. Schamp, Paris 1985.
- HANSEN - CUNNINGHAM 2005-2020: *Hesychii Alexandrini Lexicon editionem post Kurt Latte continuans recensuit et emendavit*, voll. 4, eds. P.A. Hansen, I.C. Cunningham, Berlin-Boston 2005-2020.
- HARMON 1913-1967: *Lucian*, voll. 8, ed. A.M. Harmon, Cambridge, Massachusetts 1913-1967.
- HART 2000: G.D. Hart, *Asclepius: The God of Medicine*, London 2000.
- HAUTALA 2009: S. Hautala, "Thaumatopoiia" tra scienza e divertimento, «I Quaderni del ramo d'oro online» 2 (2009), pp. 36-50.
- HOPF 1888: L. Hopf, *Thierorakel und Orakelthiere in alter und neuer Zeit. Eine ethnologisch-zoologische Studie*, Stuttgart 1888.
- JACOBY 1923-1958: *Die Fragmente der griechischen Historiker*, voll. 16, Hrsg. F. Jacoby, Berlin-Leiden 1923-1958.
- JOHNSTON 2008: S.I. Johnston, *Ancient Greek Divination*, Chichester 2008.
- JOHNSTON - STRUCK 2005: S.I. Johnston, P.T. Struck (eds.), *Mantikê, Studies in Ancient Divination*, Leiden-Boston 2005.
- JONES 2005: *Philostratus. Apollonius of Tyana, Volume I: Life of Apollonius of Tyana, Books 1-4*, ed. C.P. Jones, Cambridge, Massachusetts 2005.
- JOST 2012: M. Jost, s.v. *Hermes*, in S. Hornblower, A. Spawforth, E. Eidinow (eds.), *The Oxford Classical Dictionary*, vol. 1, Oxford 2012⁴.
- KANNICHT 2004: *Tragicorum Graecorum Fragmenta*, vol. V, *Euripides*, ed. R. Kannicht, Göttingen 2004.
- KASSEL - AUSTIN 1998: *Poetae Comici Graeci*, vol. 6.2. *Menander*, eds. R. Kassel, C. Austin, Berlin-New York 1998.
- KIRK 1985: G.S. Kirk, *The Iliad: a commentary*, vol. 1, Cambridge 1985.
- LARSON 1995: J. Larson, *The Corycian nymphs and the bee maidens in the «Homeric Hymn to Hermes»*, «Greek, Roman, and Byzantine Studies» 36 (1995), pp. 341-357.
- LATTE 1939: K. Katte, s.v. *Orakel*, in A.F. Pauly, G. Wissowa (Hrsg.), *Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, vol. 18.1, Stuttgart 1939.
- LELLI 2021: *Proverbi, sentenze e massime di saggezza in Grecia e a Roma. Tutte le raccolte da Pitagora all'Umanesimo*, cur. E. Lelli, Milano 2021.

- LELLI - PISANI 2017: *Plutarco, Tutti i Moralia. Prima traduzione italiana completa. Testo greco a fronte*, curr. E. Lelli, G. Pisani, Milano 2017.
- LENTZ 1867: *Grammatici Graeci*, vol. 3.1, ed. A. Lentz, Leipzig 1867.
- LIDDELL ET AL. 1819-1996: *The Online Liddell-Scott-Jones Greek-English Lexicon*, eds. H. Liddell, R. Scott, H.S. Jones, <http://stephanus.tlg.uci.edu/lsg/#eid=1>, 1819-1996.
- LITTRE 1839-1861: *Oeuvres complètes d'Hippocrate*, voll. 10, éd. É. Littré, Paris 1839-1861.
- LLOYD - FRASCHETTI 2000: *Erodoto, Le Storie. Libro II, L'Egitto*, cur. A.B. Lloyd, trad. A. Frascetti, Milano 2000.
- LLOYD-JONES - PARSONS 1983: *Supplementum Hellenisticum*, eds. H. Lloyd-Jones, P. Parsons, Berlin-New York 1983.
- LLOYD-JONES - REA 1968: H. Lloyd-Jones, J. Rea, *Callimachus, Fragments 260-261*, «Harvard Studies in Classical Philology» 72 (1968), pp. 125-145.
- LOEWE - BLACKER 1981: M. Loewe, C. Blacker (eds.), *Divination and oracles*, London 1981.
- LUCE 2001: J.-M. Luce, *Les trois Thries et la « colonne des danseuses » à Delphes*, «Pallas» 57 (2001), pp. 111-128.
- MACRÌ 2018: S. Macrì, *Le pietre dei Greci. Letteratura, mito, saperi naturali*, Milano 2018.
- MACRÌ 2023: *Le pietre di Orfeo. Un lapidario magico*, cur. S. Macrì, Roma 2023.
- MALDOMINI 1986: F. Maltomini, *Appunti magici*, «Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik» 66 (1986), pp. 157-160.
- MATTHIAE 1800: A. Matthiae, *Animadversiones in Hymnos homericos cum prolegomenis de cuiusque consilio, partibus, aetate*, Leipzig 1800.
- MCGROARTY 2018: K. McGroarty, s.v. *Iamblichus*, in O. Nicholson (ed.), *The Oxford Dictionary of Late Antiquity*, vol. 1, Oxford 2018.
- MILLARD 1992: A. Millard, *The eponyms of the Assyrian empire 910-612 BC*, Helsinki 1992.
- MOGGI - OSANNA 2008: *Pausania. Guida della Grecia. Libro VII. L'Acacia*, curr. M. Moggi, M. Osanna, Milano 2008.
- NOBILI 2011: C. Nobili, *L'«Inno omerico a Ermes» e le tradizioni locali*, Milano 2011.
- NOLLÉ 2007: J. Nollé, *Kleinasiatische Losorakel: Astragal- und Alphabetchresmologien der hochkaiserzeitlichen Orakelrenaissance*, München 2007.

- PAGE 1972: *Aeschyli Septem Quae Supersunt Tragoedias*, ed. D.L. Page, Oxford 1972.
- PFEIFFER 1949-1953: *Callimachus*, voll. 2, ed. R. Pfeiffer, Oxford 1949-1953.
- POTTER 2022: *Hippocrates, vol. I. Ancient Medicine. Airs, Waters, Places. Epidemics 1 and 3. The Oath. Precepts. Nutriment*, ed. P. Potter, Cambridge, Massachusetts 2022.
- PREISENDANZ 1928-1941: *Papyri Graecae Magicae*, voll. 3, ed. K. Preisendanz, Leipzig 1928-1941.
- RADERMACHER 1931: L. Radermacher, *Der homerische Hermeshymnus*, Wien 1931.
- RADT 1999: *Tragicorum Graecorum Fragmenta, vol. IV, Sophocles*, ed. S. Radt, Göttingen 1999.
- RADT 2002-2011: *Strabons Geographika*, voll. 10, Hrsg. S. Radt, Göttingen 2002-2011.
- REALE 2004: *Introduzione, traduzione e commentario della Metafisica di Aristotele*, cur. G. Reale, Milano 2004.
- RIETHMÜLLER 2005: J.W. Riethmüller, *Asklepios: Heiligtümer und Kulte*, Heidelberg 2005.
- ROMANO 2006: *Giamblico, Summa pitagorica*, cur. F. Romano, Milano 2006.
- ROSATI - CHIARINI 2009: *Ovidio, Metamorfosi, Volume III, Libri V-VI*, cur. G. Rosati, trad. G. Chiarini, Milano 2009.
- SAKKELIŌN - SAKKELIŌN 1892: I. SakkeliŌn, A. SakkeliŌn, *Κατάλογος τῶν χειρογράφων τῆς Ἐθνικῆς Βιβλιοθήκης τῆς Ἑλλάδος, ἐν Ἀθῆναις, ἐκ τοῦ Ἐθνικοῦ Τυπογραφείου καὶ Λιθογραφείου*, Athens 1892.
- SCARPI - CIANI 1996: *Apollodoro. I miti greci (Biblioteca)*, cur. P. Scarpi, trad. M.G. Ciani, Milano 1996.
- SCHEINBERG 1979: S. Scheinberg, *The bee maidens of the «Homeric Hymn to Hermes»*, «Harvard Studies in Classical Philology» 83 (1979), pp. 1-28.
- SCHEPERS 1969: *Alciphronis rhetoris epistularum libri iv*, ed. M.A. Schepers, Leipzig 1969².
- SCHNEIDWIN - VON LEUTSCH 1965: *Corpus paroemiographorum Graecorum*, vol. 1, eds. F.G. Schneidwin, E.L. von Leutsch, Hildesheim 1965².
- SOLMSEN 1970: *Hesiodi Theogonia, Opera et dies, Scutum*, ed. F. Solmsen, Oxford 1970.
- STEGER 2016: F. Steger, *Asklepios. Medizin und Kult*, Stuttgart 2016.
- STRUCK 2016: P. Struck, *Divination and Human Nature. A Cognitive History of Intuition in Classical Antiquity*, Princeton-Oxford 2016.
- TANNERY 1885: P. Tannery, *Notice sur des fragments d'onomatomancie arithmétique*, Paris 1885.

THOMPSON 1966: D.W. Thompson, *A glossary of Greek birds*, Hildesheim 1966².

VERGADOS 2013: A. Vergados, *A Commentary on the Homeric Hymn to Hermes*, Berlin-Boston 2013.

VERNANT 1974: J.P. Vernant, *Divination et rationalité*, Paris 1974.

VIAN 1976-2006: *Nonnos de Panopolis, Les Dionysiaques*, voll. 19, éd. F. Vian, Paris 1976-2006.

WEST 1998-2000: *Homerus, Ilias*, voll. 2, ed. M.L. West, München-Leipzig 1998-2000.

WEST 2003: *Homeric Hymns, Homeric Apocrypha, Lives of Homer, Edited and Translated*, ed. M.L. West, Cambridge, Ma-London 2003.

WEST 2017: *Homerus, Odyssea*, ed. M.L. West, Berlin-Boston 2017.

WICKKISER 2008: B.L. Wickkiser, *Asklepios, Medicine, and the Politics of Healing in Fifth-century Greece: Between Craft and Cult*, Baltimore 2008.

WILLIAMS 1978: *Callimachus. Hymn to Apollo. A commentary*, ed. F. Williams, Oxford 1978.

WILSON 2007: *Aristophanis Fabulae*, voll. 2, ed. N.G. Wilson, Oxford 2007.

ZANETTO 1996: *Inni omerici*, cur. G. Zanetto, Milano 1996.