

La Fenice e le altre specie: simbologie solari tra rinascita e cura

Mariangela Monaca

Università degli Studi di Messina
mamonaca@unime.it

Abstract

Scopo del contributo è analizzare il rapporto tra narrazione mitica e finalità d'uso espresso da una classe di gemme magiche, raffiguranti una Fenice radiata, cui fanno da corona una schiera di animali dalle prerogative solari. In esse il racconto mitico dell'Uccello radiato trova una nuova dimensione narrativa: se da un lato la sua valenza rigenerativa

sembra dilatarsi in una prospettiva cosmica e universale, dall'altro essa si canalizza in una dimensione specificatamente pratica, legata al potere salutare del decano Chnoubis. Il tutto si compie nell'officina creativa del mago, abile nel coniugare le narrazioni mitiche e le richieste di un cliente, desideroso di ottenere protezione e cure.

The Phoenix and other species: solar symbologies between rebirth and healing

The paper aims at analysing the relationship between mythological narration and purpose of use featured in a class of magical gems depicting a phoenix surrounded by animals with solar features. In the gems, the mythical story of the phoenix finds a new narrative dimension: on the one hand, its regenerative value seems to expand into a cosmic

and universal perspective; on the other, it is channeled into a specifically practical dimension linked to the healthy power of the decan Chnoubis. All of this takes place in the creative workshop of the magician, a figure skilled in combining mythical patterns with the needs of the customer who wishes to obtain protection and healing.

Parole chiave/Keywords

Gemme Magiche, Papiri Magici, Iatromagia, Fenice, Chnoubis. Magical Gems, Magical Papyri, Iatromagic, Phoenix, Chnoubis

Sul *recto* di una gemma¹ in ematite nera, databile nel II sec. d.C., conservata al *Museum of Fine Arts* di Budapest (Fig. 1)², è incisa l'immagine di una Fenice, con aureola e sei raggi intorno alla testa, stante, rivolta a sinistra, in posa su un globo retto da una colonna. Sullo sfondo, intorno all'uccello radiato, una schiera di animali di varia forma e natura: un cocodrillo in basso sotto la colonna e, al suo antipodo in alto, uno scarabeo con le ali spiegate; ai due lati, animali in coppie: falchi che si fronteggiano verso l'interno, scorpioni che strisciano verso l'alto e due serpenti con le "mani" alzate a invocare protezione. Accanto alla Fenice, due incisioni a forma di S rovesciata, forse due piccoli lombrichi per completare lo scenario (se si segue l'interpretazione del Bonner) o forse un rimando alle incisioni sul *verso*, che riporta l'iscrizione su tre linee $\pi\epsilon | \pi\tau | \epsilon \rightarrow \pi\acute{\epsilon}\pi\tau\epsilon$ (ovvero l'imperativo «Digerisci») e sottostante il segno SSS, da identificare con il noto "segno di Chnoubis", entrambi connessi alla sfera di protezione del ventre, patrocinio del decano, su cui torneremo.



Fig. 1

1 Le immagini utilizzate nel presente articolo sono tratte dal *The Campbell Bonner Magical Gems Database* (2010-) [developed at the Museum of Fine Arts, Budapest, editor-in-chief: Árpád Miklos NAGY, cfr. http://cbd.mfab.hu/about_us], citato da ora come CBd, consultabile all'indirizzo <http://classics.mfab.hu/talismans/object/list>.

2 Fig. 1: CBd-2 = HU-SzM-Ant_55.154, ©Budapest, Museum of Fine Arts, Classical Collection n. 55.154, in <<http://cbd.mfab.hu/cbd/2/?sid=1>>. La gemma – nel contesto più ampio della tipologia cui appartiene – è stata oggetto dello studio di Árpád Miklos NAGY, *Le phénix et l'oiseau-benu sur les gemmes magiques*, in *Phénix: mythe(s) et signe(s). Actes du colloque international de Caen (12-14 octobre 2000)*, éd. Silvia FABRIZIO-COSTA, Tiré à part (Bern: Peter Lang, 2001), pp. 57-84. L'autore ne offre un quadro riepilogativo in Árpád Miklos NAGY, «Ad Bonner SMA IV 60-61», in *The Campbell Bonner Magical Gems Database developed at the Museum of Fine Arts (CBd)*, ed. Árpád Miklos NAGY, (Budapest: Museum of Fine Arts, 2012) <<http://cbd.mfab.hu/pandecta/1105>> (11/04/2022).

Questa gemma non è che un esemplare di un gruppo più ampio di gemme, databili in età imperiale, probabilmente a partire dalla prima metà del II sec.³, definite da Bonner⁴ come *The Phoenix class*: in esse si ripropone in maniera costante, seppur con varianti, lo schema analizzato per la gemma di Budapest, con al centro l'immagine di un uccello a testa radiata, identificato con la Fenice, stante su un oggetto sferico che posa su una colonna, circondato da una schiera di animali (uno scarabeo in alto, un coccodrillo in basso, un uccello, uno scorpione e un serpente su ogni lato), e sul *verso* la presenza di simboli indicativi dello scopo per cui

3 Secondo NAGY, *Le phénix et l'oiseau-benu sur les gemmes magiques*, cit., p. 79, si può ipotizzare una datazione successiva al 122 d.C., mediante una comparazione con la monetazione imperiale di analoga raffigurazione.

4 Cfr. Campbell BONNER, *Studies in Magical Amulets chiefly Graeco-Egyptian*, Studies in Magical Amulets, 49 (Ann Arbor-London-Oxford: The University of Michigan Press, Geoffrey Cumberlege, Oxford University Press, 1950). Lo studioso ha identificato il prototipo di questa tipologia gemmaria in una ematite nera del Michigan (CBd-1046= US-AA-SCL_Bonner 29 della US_Ann Arbor, University of Michigan, Special Collections Library, ©Christopher A. Faraone, e consultabile in <<http://cbd.mfab.hu/cbd/1046>>) che raffigura la Fenice con sette ragni sul capo, in piedi su un globo posto su una colonna, circondata da animali (in alto lo scarabeo ad ali spiegate; in basso il coccodrillo di profilo; ai due lati uccelli, forse falchi, rivolti verso l'interno, scorpioni che strisciano verso l'alto, e serpenti con le "mani" alzate in un gesto protettivo). Ai lati caratteri a forma di "S" invertita che imitano il segno di Chnoubis. Sul verso l'iscrizione πέντε e il segno di Chnoubis. Partendo da questo esemplare il Bonner ha identificato una tipologia di gemme che presenta uno schema analogo e che racchiude, oltre che alla citata CBd-2, altri due esemplari: CBd-1240 della Skoluda Collection di Amburgo (<<http://cbd.mfab.hu/cbd/1240>>) e CBd-1247 dell'Akademisches Kunstmuseum di Bonn (<<http://cbd.mfab.hu/cbd/1247>>). Vasta la bibliografia sulle origini, le fonti e l'iconografia della Fenice, per la quale si rimanda ai seguenti studi: Jena HUBAUX, Maxime LEROY, *Le mythe du phénix dans les littératures grecque et latine*, Bibliothèque de la Faculté de Philosophie et Lettres de l'Université de Liège, Fase LXXXII (Liège-Paris: Droz, 1939); Marialuise WALLA, *Der Vogel Phoenix in der antiken Literatur und der Dichtung des Laktanz*, Diss. Der Univ. Wien, 29 (Vienna: Notring, 1969), pp. 1-41; Roel VAN DEN BROEK, *The Myth of the Phoenix according to Classical and Early Christian Traditions*, Études préliminaires aux religions orientales dans l'Empire romaine, 24 (Leiden: E.J. Brill, 1972); Michel TARDIEU, *Trois mythes gnostiques. Adam, Éros et les animaux d'Égypte dans un écrit de Nag Hammadi (II.5)*, Centre d'Études des Religions du Livre, Laboratoire associé au CNRS no. 152, École Pratique des Hautes Études V^e Section (Paris: Études Augustiniennes, 1974); Maren R. NIEHOFF, «The Phoenix in Rabbinic Literature», *The Harvard Theological Review* 89, no. 3 (1996): 245-265; Silvia FABRIZIO-COSTA, éd., *Phénix: mythe(s) et signe(s). Actes du colloque international de Caen (12-14 octobre 2000)*, Tiré à part (Bern: Peter Lang, 2001).

questi piccoli preziosi manufatti venivano creati dal mago e consacrati⁵, ovvero il simbolo SSS e l'iscrizione πέντε, che si alterna spesso alla voce στομάχου⁶ o ad altre *voce*s afferenti all'ambito della digestione⁷.

5 La particolare struttura, composizione e valenza di questi materiali, convenzionalmente chiamati “gemme magiche”, è già stata ampiamente oggetto di disamina poiché essa riveste particolare interesse per gli storici delle religioni: un'immagine incisa su una pietra di particolare colore e natura, iconografie e simboli connessi alla sfera di un divino variegato, un'iscrizione magica e un incantesimo di consacrazione costituiscono, infatti, gli elementi cardine di questa minuta tipologia di oggetti e divengono testimonianza coagulante delle istanze di un particolare *milieu* culturale in cui coabitavano esponenti dei vari ambienti religiosi, tutti alla ricerca di una risposta ai bisogni individuali e quotidiani. In questo senso, le gemme rivestono un ruolo ancora più interessante poiché il loro studio costituisce un elemento chiarificatore ed indispensabile per la comprensione di quei particolari rapporti tra il “religioso” e il “magico” che caratterizzarono il mondo mediterraneo tardoantico. Sul tema si veda Giulia SFAMENI GASPARRO, *Problemi di religione greca ed ellenistica. Dèi, demoni, uomini tra antiche e nuove identità religiose*, Hierá, 12 (Cosenza: L. Giordano, 2009), pp. 315-390. Per una raccolta esemplificativa dei materiali gemmari si veda Attilio MASTROCINQUE, a c. di, *Sylloge Gemmarum Gnosticarum Parte I*, Bollettino di Numismatica Monografia (Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato-Libreria dello Stato, 2003) e ID., a c. di, *Sylloge Gemmarum Gnosticarum Parte II*, Bollettino di Numismatica Monografia (Roma: Istituto Poligrafico e Zecca dello Stato - Libreria dello Stato, 2008). Il volume del 2004, frutto della ricerca di un gruppo di studiosi italiani, sarà citato e indicato da qui in poi con la dicitura SGG seguita dalla numerazione delle pagine e del catalogo.

6 Cfr. CBd- 773, GB-BM-MMEu_G 1986,5-1,63, @GB_London, The British Museum, <<http://cbd.mfab.hu/cbd/773/?sid=5854>>.

7 Esemplari analoghi sono raccolti nel database e commentati da NAGY (cfr. nota 1) ai numeri CBd-2, CBd-198, CBd-772, CBd-773, CBd-774, CBd-775, CBd-1046, CBd-1237, CBd-1238, CBd-1239, CBd-1240, CBd-1241, CBd-1242, CBd-1244, CBd-1247, CBd-1248, CBd-1250, CBd-1251, CBd-1252. Le gemme presentano uno schema analogo a quello proposto in CBd-2. Fanno eccezione la gemma catalogata come CBd-1241 della ©Hamburg, Skoluda Collection (DE-Hamburg-Skoluda_M084) che presenta sul *recto* la variante di una fenice con il capo reclinato verso terra, circondata da animali e sul verso l'iscrizione στομάχου; e la gemma catalogata con il numero CBd-1098 che presenta la raffigurazione di due Fenici, una posta sulla testa dell'altra, *infra*. Per un quadro complessivo si leggano le osservazioni proposte da Árpád Miklos NAGY nel già citato contributo del 2001 ed in ID., «Gemmae magicae selectae», in *Gemme gnostiche e cultura ellenistica. Atti dell'incontro di studio: Verona, 22-23 ottobre 1999*, a c. di Attilio MASTROCINQUE, Bologna: Pàtron Editore, 2002), pp. 153-179, nonché gli studi di Simone MICHEL, *Die Magischen Gemmen im Britischen Museum* (London: The British Museum Press, 2001) e *Die Magischen Gemmen Zu Bildern und Zauberformeln auf geschnittenen Steinen der Antike und Neuzeit*, Studien aus dem Warburg-Haus, 7 (Berlin: Akademie Verlag, 2004).

Siamo di fronte, infatti, ad una tipologia ricca e varia di gemme che rispondono all'intento del *magos* di consacrare un oggetto finalizzato ad "ordinare" allo stomaco del cliente di fare ciò che deve, ovvero digerire, agendo in nome e per il potere delle divinità su esso evocate, attraverso raffigurazioni, simboli e iscrizioni. Agente fondamentale in questo quadro risulta anche la tipologia del materiale glittico scelto dal mago per essere inciso⁸: essa, infatti, si mantiene pressoché costante nelle gemme in nostro possesso. La pietra prescelta è per lo più l'ematite nera, pietra che Teofrasto definisce «compatta e opaca e densa perché, in accordo con il nome che porta, sembra fatta di sangue rappreso»⁹, connessa secondo la tradizione al deflusso del sangue e per questo efficace per sanare le emorragie e le ulcere, anche quelle dello stomaco.

Il *recto*, il *verso*, la pietra: l'analisi di ogni aspetto della tipologia di gemme che andiamo ad indagare sembra, dunque, rimandarci ad una

8 Al fine di ottenere un quadro il più possibile completo, la lettura di questa categoria di materiali dovrà essere accompagnata dall'analisi comparativa di altre fonti, quali i Papiri Greci Magici [cfr. Karl PREISENDANZ, Albert HENRICH, hrg. von, *Papyri Graecae Magicae. Die Griechischen Zauberpapyri*, 2 vols. (Stuttgart: Teubner, 1973-1974)], che attestano l'uso di gemme montate su anelli o collane, dopo essere state incise su uno o su entrambi i lati ed a volte anche sullo spessore (cfr. PGM I, 42-195; PGM v, 213-303), e i Lapidari, opere antiche sui minerali che offrono allo studioso un quadro variegato delle concezioni sul valore e le proprietà delle pietre, sul loro uso e sul loro aspetto, sull'esistenza di tradizioni circa il loro potere, sia esso quello di operare guarigioni, di compiere *mirabilia*, di donare ricchezza e successo [cfr. *Les Lapidaires grecs. Lapidaire orphique, Kerygmes, Lapidaires d'Orphée, Socrate et Denys, Lapidaire nautique, Dami-géron, Evax*, Texte établi et traduit par Robert Halleux et Jacques Schamp, Collection des Universités de France Série grecque – Collection Budé, 300 (Paris: Les Belles Lettres, 1985)]. Si rimanda a quanto già evidenziato in Mariangela MONACA, «Pietre e immagini: simbologie della natura nelle gemme magiche», in *Il Simbolismo degli elementi della natura nell'immaginario cristiano*, a c. di Maria Antonietta BARBÀRA, Atti Accademia Peloritana dei Pericolanti Classe di Lettere, Filosofia e Belle Arti, Supplemento 1, vol. 85-2009, (Messina-Napoli: Edizioni Scientifiche Italiane, 2010), pp. 133-155. Un recente repertorio dei rapporti tra gemme e testi magici in Paolo VITELLOZZI, «Relations Between Magical Texts and Magical Gems. Recent Perspectives», in *Bild und Schrift auf 'magischen' Artefakten*, hrg. von Sarah KIYANRAD, Christoffer THEIS, Laura WILLER, Materiale Textkulturen, (Berlin-Boston: De Gruyter, 2018), pp. 181-254. Si veda anche Kata ENDREFFY, Árpád Miklos NAGY, Jeffrey SPIER, eds., *Magical Gems in Their Contexts. Proceedings of the International Workshop Held at the Museum of Fine Arts, Budapest, 16-18 February 2012*, Studia Archaeologica, 229 (Roma: L'Erma di Bretschneider, 2019).

9 Teofrasto, *Peri líthon* 6. 37. Cfr. *Orphei lithica*, 642-690; Plinio, *Naturalis Historia* 37.169.

specifica sfera di azione che ci guida dall'*historiola* allo scopo d'uso. Una sfera in cui la dimensione narrativa, sintetizzata sul *recto* della gemma, fondandosi sul carattere mitico rigenerativo della Fenice e del contesto solare a lei pertinente (espresso nella multiforme presenza di esseri animali delle varie specie, tutti organicamente composti in uno scenario definito e pressoché costante), si amplia verso una prospettiva cosmica e universale, e nel contempo si canalizza in una dimensione specifica e individuale, legata al potere salutare del decano Chnoubis¹⁰, deputato alla più efficace protezione del ventre da tutte le malattie, i cui simboli appaiono chiaramente leggibili sul *verso*. Tale coagulo è reso possibile dall'operosità creativa del mago, capace di coniugare narrazioni e divinità afferenti a diversi ambienti religiosi, apparentemente disgiunti, con le richieste individuali del cliente, al fine di offrirgli una salvezza attiva nel *nunc*, legata alla guarigione dalla malattia, secondo il ben noto rapporto simpatetico tra macrocosmo e *macranthropos*, in virtù del quale alla rigenerazione del cosmo corrispondeva la guarigione dell'uomo.

Pertanto, prima di procedere ad una lettura attenta della simbologia espressa dalle immagini incise su questa classe di gemme e della finalità d'uso ad esse connesse, sarà utile soffermarsi sulla originaria matrice dello schema raffigurato intorno alla Fenice, che ci porta nell'Egitto¹¹ della dea Iside¹².

10 Si vedano le riflessioni proposte in MONACA, «Pietre e immagini», cit., ed anche il contributo di Véronique DASEN, Árpád Miklos NAGY, «Le serpent Léontocéphale Chnoubis et la magie de l'époque romaine impériale», *Anthropozoologica* 47, no. 1 (2012): 291-314.

11 Non si può negare la pertinenza egiziana dell'iconografia proposta, seppur la localizzazione di provenienza di molti prodotti gemmari ci riporti piuttosto alla sfera siriana, come evidenziato da MASTROCINQUE in *Sylloge Gemmarum Gnosticarum Parte I*, cit., pp. 72-73.

12 Secondo un'analisi interpretativa già consolidata, infatti, le gemme della *Phoenix class* sono da porre sotto il patrocinio della dea salvatrice Iside e della sua cerchia divina: tale patrocinio isiaco del resto sarebbe reso figurativamente chiaro – secondo il Bonner – attraverso la rappresentazione delle figure animali poste ai lati dell'uccello radiato: i due serpenti con le "mani" alzate rimanderebbero alle due divinità femminili protagoniste del mito isiaco, Iside e Nefti. Il globo su cui la Fenice/Horus poggia rappresenterebbe Osiride. Il coccodrillo e lo scarabeo raffigurerebbero invece diverse forme della divinità solare egizia. Cfr. NAGY, «Ad Bonner SMA IV 60-61», cit.

Echi di un'antica Fenice

Simbolo solare, la Fenice¹³, l'uccello con il capo radiante, era già nel mondo dell'antico Egitto connessa con l'idea di una rinascita e rigenerazione: se nei Testi delle Piramidi l'uccello-*bnw* appare come ipostasi del Sole, di Atum e Ra, così nel contesto eliopolitano della narrazione della creazione del mondo, la Fenice è identificata con la parte vitale dell'individuo, quella che ridona energia al corpo¹⁴, per divenire nella Bassa Epoca colei che accompagna il defunto nel suo percorso di rinascita.

Da quest'antica Fenice l'uccello radiato raffigurato nelle gemme sembra trarre la sua origine, subendo tuttavia – sotto l'influsso di tradizioni vicino-orientali e per il tramite dell'ambiente magico greco ed egiziano – una trasformazione che lo renderà figura autonoma di rinascita, in un percorso che trova il suo *incipit* nella leggenda pervenutaci attraverso la testimonianza erodotea¹⁵ e registra una durata che travalica i secoli¹⁶.

13 Si veda Emanuele Marcello CIAMPINI, «Il serpente, la fenice e il tempo», *Studi e Materiali di Storia delle Religioni* 65 (1999): 31-40.

14 Cfr. *Libro dei Morti* §17: «A me appartiene lo ieri, io conosco il domani. [...] Io sono questa grande fenice che è in Eliopoli», NAGY, *Le phénix et l'oiseau-benu*, cit., pp. 61-62.

15 Cfr. Erodoto, *Storie*, II, 73, 1-4: «C'è anche un altro uccello sacro, che ha il nome di fenice. Io non l'ho visto se non dipinto; e infatti raramente viene in Egitto: ogni cinquecento anni, a detta degli Eliopoliiti; e dicono che viene quando gli muore il padre. Se somiglia alla sua immagine dipinta, le sue dimensioni e il suo aspetto sono come dirò. Ha le ali in parte color d'oro, in parte rosse; per linea e per grandezza lo si può dire somigliantissimo all'aquila. E si racconta di lui quest'impresa, alla quale per conto mio non credo. Dicono che si parta dall'Arabia; che, avvolto in un letto di mirra, trasporterebbe il padre nel santuario del sole, e che ivi lo seppellisca. Ecco come lo trasporterebbe. Foggerebbe prima un uovo di mirra, così grande da poterlo portare, e ne tenterebbe il trasporto. Fatto il tentativo, vuoterebbe l'uovo per riporvi il padre, e coprirebbe con altra mirra il posto dove avrebbe, dopo aver vuotato l'uovo, introdotto il padre: il quale, posto dentro, ristabilirebbe il peso originario; e, copertolo, lo trasporterebbe in Egitto al santuario del Sole. Così dicono che faccia quest'uccello».

16 La presenza del mito della Fenice è variamente attestata nelle fonti greche e latine di età imperiale (cfr. Tacito, *Annali*, VI, 28, 1-5) e negli autori cristiani (*infra*), a testimonianza della mutazione e rielaborazione di un antico mito all'interno dei diversi contesti religiosi dell'*oikoumene* mediterranea. Cfr. VAN DEN BROEK, *The Myth of the Phoenix according to Classical and Early Christian Traditions*, cit. Il mito valicherà i confini del Medioevo, fino a penetrare nell'*Inferno* di Dante (XXIV, 106-111) e giungerà attraverso i secoli (cfr. W. Shakespeare, *The Phoenix and the Turtle*) fino alla contemporaneità.

La Fenice, «uccello etiope di nascita, della grandezza quanto un pavone», le cui «ali sono un misto di oro e di porpora» e che «vanta il Sole come suo padrone, e il suo capo lo attesta»¹⁷, diviene così, nello scorrere del tempo, l'emblema di ciò che «si rinnova, con una morte che è la sua nascita morendo»¹⁸, ed in virtù di questo potere riesce a coagulare in sé le istanze delle diverse componenti religiose dei popoli che si trovano a convivere tra le sponde di un Mediterraneo ormai globalizzato. Essa, per questo, si presenta – come ha compiutamente dimostrato il Nagy – come «immagine della potenza rigenerante del sole, che investe non solo il creato ma anche la sua stessa essenza, in grado di rigenerarsi nella sua stessa individualità»¹⁹ e, fedele al mandato dell'antico uccello-*bnw*, si carica di un potere cosmico, quale donatrice di forza vitale capace di librarsi nel cosmo per effondere ciclicamente l'energia nei corpi e nelle altre specie che vivono e popolano tutto il creato.

Di questa concezione che fa della Fenice incisa sulle gemme un animale «enoteico», in cui si riflettono, in certa misura, le prerogative divine solari e cosmiche di un'intera sfera di potenze sovrumane, è di certo riflesso in due pratiche magiche descritte nei Papiri Magici Greci, testimoni utili allo studioso per «dar voce» alle mute iconografie gemmarie. Sono le prassi e i rituali consegnatici dai papiri che ci permettono, infatti, di interpretare le composizioni di simboli e divinità raffigurate sulle gemme,

17 Achille Tazio, *Leucippe e Clitofonte*, III, 25: «Fenice è il nome di questo uccello, etiope di nascita, della grandezza quanto un pavone: per il colore il pavone viene secondo in bellezza. Le ali sono un misto di oro e di porpora: vanta il Sole come suo padrone, e il suo capo lo attesta, giacché gli fa da corona un cerchio magnifico, e questa corona costituita dal cerchio è il simbolo del sole. È di colore ciano, simile a quello delle rose, bello alla vista, ha una chioma di raggi, ed è questa raggiera di penne simile ai raggi del sole nascente».

18 Tertulliano, *La resurrezione dei morti*, XII, 5-6: «Mi riferisco a quell'uccello che è tipico dell'Oriente, famoso perché è unico, straordinario a causa della sua discendenza, il quale, eseguendo di sua spontanea volontà il suo funerale, si rinnova, con una morte che è la sua nascita morendo e succedendo a se stesso, di nuovo fenice quando non è più oramai nessuno, di nuovo lui stesso quando non è già più, il medesimo-altro. Che cosa c'è di più evidente e di più testimoniato a vantaggio di questa causa, o in favore di quale altra cosa esiste una prova siffatta? Lo dice anche Dio nella sua scrittura: 'E fiorirai come una fenice' [cfr. Sal 92, 13], cioè rifiorirà dalla morte, dal tuo funerale, in modo da credere che anche dal fuoco si può ricavare la sostanza corporea. Che noi valiamo più di molti passerai, ce lo ha assicurato il Signore: niente di straordinario, se noi valiamo di più anche delle fenici».

19 NAGY, «*Gemmae magicae selectae*», cit., p. 162. Cfr. SGG, pp. 223-224, n. 133-134.

e che in questo caso ci rimandano all'invocazione di una divinità solare, configurantesi nei suoi molti e diversi aspetti, affinché curi, salvi, protegga il richiedente, attraverso l'azione dell'operatore magico²⁰.

In PGM *xii*, alle linee 200-270, si descrive la ricetta di preparazione di un anello da utilizzare per ottenere ogni tipo di beneficio. Occorrerà innanzitutto incidere su un diaspro grigio-azzurro un *ouroboros* con al suo interno un'immagine di Selene (Isis), con due stelle sulle sue corna e al di sopra un Sole, e l'iscrizione dei nomi magici e sacri, Abrasax, Iao e Sabaoth, secondo uno schema pervenutoci in alcuni esemplari gemmari, come un eliotropio del British Museum²¹ che ripropone un'immagine di Selene sovrastata da Helios e sul *verso* i nomi magici Iao, Sabaoth, Abrasax. Occorrerà poi – continua il PGM – incastonare la pietra in un anello d'oro e procedere con la sua consacrazione, attraverso sacrifici, purificazioni e l'invocazione (linee 216 sgg.) a tutti gli dèi, celesti e inferi, a quelli che formano il cerchio del Sole (Ἄνοχ Μάγε Βαρχυχ) ed a quelli che tengono potere sui vivi e sui morti ed ascoltano le necessità di tutti gli uomini, ai creatori e benefattori di tutti gli esseri viventi, affinché giungano come benevoli assistenti nel compiere la prassi richiesta. Segue un'elencazione di identificazioni divine, introdotte dall'espressione ἐγὼ εἶμι, secondo uno schema noto a tante teologie ellenistiche e tardo-antiche e proprio delle aretalogie isiache²², teso a condensare in «uno», attraverso la consueta formula dell'*eis-monos*, gli attributi e le funzioni dei «molti». «Io sono»: io sono l'effluvio di sangue che sgorga dalla *bais*²³ di Osiride – si legge – e io sono Pistis, e sono Crates nato dal sacro orecchio, io sono il dio che nessun nome può descrivere convenientemente, io sono *Phoenix* e sono Crates ὁ ἄγιος, io sono Helios e Afrodite chiamata Τῦφι, io sono il sovrano del vento e sono Cronos, io

20 Per un quadro generale della problematica si rimanda a Emilio SUÁREZ DE LA TORRE, Miriam BLANCO, Eleni CHRONOPOULOU, Isabel CANZOBRE, ed., *Magikè Teknè. Formación y consideración social del mago en el Mundo Antiguo*, Clásicos Dykinson (Madrid: Dykinson S.L., 2017).

21 CBd-642, GB-BM-MMEu_G 147, EA 56147, ©the British Museum, < <http://classics.mfab.hu/talismans/cbd/642>>.

22 Cfr. SFAMENI GASPARRO, *Problemi di religione greca ed ellenistica*, cit., pp. 237-270.

23 Il *bais* – dall'egiziano b'j – indica il ramo o la foglia di una palma, un chiaro rimando alla corona di giustificazione menzionata nel *Libro dei morti* e connessa alla figura di Osiride. In maniera suggestiva si può notare come lo stesso sostantivo φοίνιξ rimandi ad analogo significato di palma, ramo di palma, come in *A Greek-English Lexicon*, ed. Henry George LIDDELL, Robert SCOTT (Clarendon: Oxford, 1968), col. 1948.

sono la Madre degli dèi chiamata cielo, e sono Osiride chiamato acqua, io sono Isis chiamata rugiada e sono Ἡσενεφύς la Primavera, io sono Εἶδωλος e sono Σοῦχος il cocodrillo.

«Per questo ti chiedo: vienimi vicino come collaboratore» – prosegue il papiro alle linee 235 sgg. – mentre sto per invocare il nome del padre degli dei. «Vienimi vicino, tu ὁ παντοκράτωρ θεός [...] signore delle bellezze del cosmo», Signore che crea e alimenta tutte le cose, che modella tutte le forme degli esseri viventi. «Tu dai ricchezza, gloriosa vecchiaia, buoni figli, potere e sostentamento ed io – l'operatore magico e il possessore dell'amuleto che sta per essere consacrato – «ti invocherò» con i tuoi molti nomi, in uso presso gli egizi, presso i greci, presso i parti. È questa proposta dal Papiro, attraverso la consacrazione dell'anello, una τελετή «universalmente valida, densa di quei toni cosmosofici e aionici che connotano tanta parte delle sezioni inniche dei Papiri»²⁴. Siamo di fronte, infatti, ad un inno di lode alla divinità, «esaltazione della sua somma potenza diffusa su tutta la natura e in pari tempo trascendente rispetto ad essa», finalizzato all'ottenimento di benefici perseguibili attraverso «una concentrazione di potere nell'oggetto, la pietra-filatterio che l'operatore reca con sé e sottopone alla prassi rituale»²⁵.

Nell'inno preso in esame la caratterizzazione cosmica del dio avviene attraverso l'enumerazione di divinità dai chiari tratti solari, tutte fortemente qualificate in senso egiziano e afferenti alla cerchia isiaca, ma ora ripensate e per così dire ellenizzate dall'operatore magico, a testimonianza di un profondo coinvolgimento delle molteplici istanze, proprie delle diverse tradizioni religiose gravitanti sulle sponde del Mediterraneo.

La Fenice, Harpocrates e Chnoubis: per una salvezza possibile

Questo è lo scenario in cui, a nostro avviso, deve essere inserita e può essere interpretata la classe delle gemme che raffigurano la Fenice, immagine coagulante e coagulata di un divino variamente connotato. A lei fanno da corona tutta una serie di animali, il cui ruolo è probabilmente quello di rendere ancora più esplicito il messaggio 'magico' della gemma e mag-

24 Si riportano qui ed in seguito le riflessioni di SFAMENI GASPARRO, *Problemi di religione greca ed ellenistica*, cit., pp. 348-361, poste a commento di un testo analogo a quello citato, il PGM IV, ll. 1598-1715.

25 *Ibidem*.

giormente attuabile l'intento profilattico del produttore, aumentando *ad libitum* la potenza rigeneratrice della raffigurazione divina, rendendola cioè estensibile dalla sfera cosmica a quella umana, passando per il regno animale, e dunque rendendo maggiormente attiva la sua potenza curativa.

E gli animali che troviamo incisi intorno all'Uccello radiato, sul *recto* delle nostre gemme, sono proprio tra quelli che secondo la tradizione afferiscono alla sfera della divinità solare, come testimonia il catalogo riportato in PGM *iv*, ll. 1644-1695, che descrive una dopo l'altra le varie specie che caratterizzano il «volto» che Helios assume nelle diverse ore del giorno, dalla prima alla dodicesima: il gatto, il cane, il serpente, lo scarabeo, l'asino, il leone, la capra, il toro, il falco, il babbuino, l'ibis e il coccodrillo²⁶.

Posti sopra e sotto la Fenice, allora, anche il coccodrillo e lo scarabeo, che costituiscono con lei l'asse centrale della gemma di Budapest, insieme ai falchi, agli scorpioni e ai serpenti che le stanno ai lati costituendo delle intersezioni trasversali, non solo verbalizzano nel piccolo manufatto i differenti aspetti e volti della divinità solare nel suo sistema astrologico, ma assolvono soprattutto allo scopo di amplificarne i poteri di rigenerazione e – da qui – di offrire una proposta di salvezza che si concretizzi in una possibilità di guarigione dai mali del corpo.



Fig. 2

26 Si tratta della descrizione del Dodekaoros, sistema astrologico basato su dodici animali simbolici, ognuno dei quali rappresenta una forma del Sole quando si avvicina a una particolare costellazione e segno zodiacale. Sul tema esaustivo il contributo di Attilio MASTROCINQUE, «The Dodekaoros, Magical Papyri and Magical Gems: Egyptian Astrology and Later Hellenistic tradition», in *Civilizations of the Supernatural: Witchcraft, Ritual, and Religious Experience in Late Antique, Medieval, and Renaissance Traditions*, ed. Fabrizio CONTI with a Foreword by Teofilo F. RUIZ, *Advances in the History of Magic, Witchcraft, and Religion*, 1 (Budapest: Trivent, 2020). Per la presenza del Dodekaoros sulle gemme si veda anche MICHEL, *Die Magischen Gemmen Zu Bildern*, cit., p. 97.

Di tale complesso sistema è un probabile prodotto riflesso anche una gemma del British Museum (Fig.2)²⁷, ancora in ematite nera, che raffigura – racchiuse dentro un *ouroboros* – triadi di animali disposti in cinque file discendenti: scarabei, falchi, capre, coccodrilli e serpenti, che raffigurano visivamente lo scenario solare e astrologico proposto dal PGM *iv* e noto alla *Phoenix class*²⁸. Intorno all'iscrizione una serie di vocali αηιουωειηιουωη [- -] ωωω, mentre sul verso appaiono i nomi magici Ἰάω e Ἀβρασάξ. Si tratta con ogni probabilità di un modello amplificato, che attraverso la ripetizione triadica di immagini animali, della terra, dell'aria e dell'acqua, intende proporre una dimensione rigenerativa cosmica, e per così dire *pantea*.

Lo stesso coccodrillo, posto sotto i piedi della Fenice di Budapest e presente nella quarta delle linee della gemma appena citata, sembra voler assolvere a questo compito, quale simbolo di fertilità e vita rinnovata, come attesterebbe una gemma in diaspro verde e nero conservata al British Museum (Fig. 3)²⁹ raffigurante una rana alata rivolta a sinistra e seduta sul dorso di una strana creatura – un ibrido animale solare – in piedi su un piedistallo, col corpo e le zampe di coccodrillo squamoso, la testa di un serpente barbuto e per coda la testa di un falco. Sul verso un'iscrizione in quattro righe: ιαββαθαγ | ραμηφιβ | λωχημει | ω → ιαββαθα-logos, che ci proietta ancora una volta nel contesto delle invocazioni magiche alle divinità solari.



Fig. 3

27 Fig. 2: CBd-532, GB-BM-MMEu_G 527, EA 56527, ©The British Museum, già in Campbell BONNER, «Amulets Chiefly in the British Museum», *Hesperia* 20 (1951): 301-345, no. 37; MICHEL, *Die Magischen Gemmen im Britischen Museum*, cit., n. 132; MICHEL, *Die Magischen Gemmen Zu Bildern*, cit., n. 19.4.g_2, in <<http://cbd.mfab.hu/cbd/532/?sid=11338>>.

28 Sui rapporti tra tale iconografia gemmaria e il sistema del Dodekaoros menzionato dal PGM IV si legga MASTROCINQUE, «The Dodekaoros, Magical Papyri and Magical Gems: Egyptian Astrology and Later Hellenistic tradition», cit., pp. 58-60 che riporta MICHEL, *Die Magischen Gemmen im Britischen Museum*, cit., n.133.

29 Fig. 3: CBd-498, GB-BM-MMEu_G 552, EA 43056, ©Trustees of the British Museum, già in BONNER, «Amulets Chiefly in the British Museum», cit., n. 46; MICHEL, *Die Magischen Gemmen im Britischen Museum*, cit., n. 98; MICHEL, *Die Magischen Gemmen Zu Bildern*, cit., n. 34.1.a_1, in <<http://cbd.mfab.hu/cbd/498/?sid=11339>>.

Questa creatura ibrida, la cui valenza risulta esplicitata dal *logos* inciso sul verso, sembra proporre ancora una volta al fruitore magico un'immagine coagulata di divinità e animali solari, da utilizzare a scopo profylattico, e rispecchiare in certa misura una visione quadripartita del ciclo solare (narrata in PGM *ii*, ll. 104 sgg., su cui a breve torneremo) che ritroviamo chiaramente espressa in alcuni altri esemplari gemmari, che raffigurano animali solari intorno alla Fenice. Si pensi, ad esempio, ad una corniola del British Museum (Fig. 4)³⁰ che ripropone l'immagine della Fenice, in un piccolo ovale al centro, su un *recto* diviso in quadranti da doppie linee, ed intorno in senso orario un Harpokrates seduto sul fiore di loto³¹ (in alto a destra), un coccodrillo (in basso a destra), un falco incoronato (in basso a sinistra) ed un serpente alato (in alto a sinistra). Analogamente un diaspro verde e nero della Lewis Collection (Fig. 5)³² presenta sul *recto*, ancora diviso in quarti da doppie linee decorate con tacche diagonali, quattro immagini del ciclo solare, racchiuse in un *ouroboros*: in senso orario dall'alto a destra si trova ancora una volta Harpokrates, seduto con le ginocchia appoggiate su un fiore di loto con due boccioli, coronato dal disco solare, la mano destra portata alla bocca, la mano sinistra che regge un flagello; segue uno scarabeo, un falco con la doppia corona ed un babbuino in piedi, incoronato con il disco solare, con una zampa alzata in segno di saluto. Sul verso la voce magica $\sigma\epsilon\mu | \epsilon\sigma\lambda | \alpha\mu\psi$ incisa su tre righe.



Fig. 4



Fig. 5

30 Fig. 4: Cbd-497, GB-BM-MMEu_G 109, EA 56109, ©Trustees of the British Museum, già in MICHEL, *Die Magischen Gemmen Zu Bildern*, cit., n. 19.6_2 e in MASTROCINQUE, «The Dodekaoros, Magical Papyri and Magical Gems: Egyptian Astrology and Later Hellenistic tradition», cit., p. 52, in < <http://cbd.mfab.hu/cbd/497/?sid=11355>>.

31 Per un catalogo delle gemme raffiguranti Harpokrates sul loto si rimanda a Mariangela MONACA, s.v. *Harpokrates*, in SGG, pp. 148–152, 159–201, 218–219, nn. 1-42.

32 Fig. 5: Cbd-145, GB-Cambridge, Corpus Christi_C 18, ©Beazley Archive, Oxford, già in MICHEL, *Die Magischen Gemmen Zu Bildern*, cit., n. 19.6_1, in < <http://cbd.mfab.hu/cbd/145/?sid=11357>>.

Siamo di fronte ad un nuovo protagonista dell'operazione magica che, afferendo alla medesima sfera di matrice egiziana ed isiaca, si affianca all'immagine della Fenice: è Harpokrates, l'Horus bambino, il "fanciullo sul fiore di loto con dito in bocca" dalle forti connotazioni solari e cosmiche. Lui, che il PGM *ii* descrive come divinità solare e cosmica secondo lo schema già sopra analizzato («tu che sei potente nel cielo, che hai il potere da te stesso, a cui è soggetta tutta la natura, tu che siedi sul loto e che illumini tutto il mondo abitato [...] tu dai molti nomi³³»), compare ora a fianco dell'Uccello radiato, sovrapponendosi o sostituendosi ad esso, ed inizia a conquistare il centro della scena, circondato dagli elementi naturali tipici del paesaggio egiziano (il loto, simbolo stesso del potere solare e fecondo del dio fanciullo; la barca solare o di papiro su cui poggia il fiore di loto, decorata alle due estremità da teste di animali ed uccelli) e dagli stessi animali simbolici (scarabei, falchi, arieti, serpi, cocodrilli ed ibis).

Così in un lapislazzulo blu del British Museum (Fig. 6)³⁴ che raffigura sul *recto* a sinistra un obelisco con al suo interno incise immagini animali, tra cui una rana in seconda linea (cfr. Fig. 3) e tre piccoli 'lombrichi' in quarta, a forma di SSS come nell'esemplare di Budapest; a destra si trova una Fenice radiata, rivolta verso l'obelisco. Sul *verso* uno scarabeo con la testa di Harpokrates, rivolto a destra, con la zampa-mano destra alla bocca, mentre la sinistra tiene un flagello; sulla testa un disco solare e sullo spessore l'iscrizione magica $\sigma\alpha\lambda$ [βαυα] χαμβρη.



Fig. 6

33 PGM II, ll. 101-121, 108.

34 Fig. 6: CBd-502, GB-BM-MMEu_G 535, EA 35434, ©The British Museum, già in MICHEL, *Die Magischen Gemmen im Britischen Museum*, cit., n. 102; MICHEL, *Die Magischen Gemmen Zu Bildern*, cit., n. 43.2_1, in <<http://cbd.mfab.hu/cbd/502/?sid=8444>>.

Come il coccodrillo, anche lo scarabeo, inciso su questa gemma in foggia di Harpokrates ed abitualmente presente nelle gemme della *Phoenix class*, sembra avere un ruolo privilegiato nella scelta iconografica proposta dal mago, divenendo un simbolo solare per eccellenza, immagine stessa della divinità cosmica che presiede alla creazione e alla rinascita. Di ciò è testimonianza nel già citato PGM *xii* che, dopo aver prescritto di incidere su di una gemma di eliotropio l'immagine di un Helios, sotto forma di uno scarabeo con il capo circondato da raggi, da porre su un anello per conseguire successo e vittoria (linee 270-285), riporta un'invocazione al *dio dai molti nomi* (linee 285-300) da ripetere tre volte al giorno (all'alba, a mezzodì, alla sera) per quattordici giorni, affinché egli conceda a colui che possiede questa pietra scolpita e «consacrata» di avere «potere su tutto», ovvero gli conceda di mutare le anime, muovere gli spiriti, sottomettere i nemici e creare nuovi amici, ottenere sogni e profezie, causare o curare ogni malattia, realizzare incantesimi d'amore. Ci troviamo dinanzi al medesimo contesto d'uso, ipotizzato per le gemme della *Phoenix class*, utile certamente a confermare la loro valenza rigenerativa e profilattica ma soprattutto a delineare, ancora una volta, la capacità insita in questi materiali di verbalizzare nelle loro raffigurazioni uno schema iconografico ricorrente e noto, riflesso delle componenti essenziali dell'orizzonte culturale, di cui il *magos* tende ad appropriarsi, assimilando, trasformando, agglomerando i diversi elementi «abituali», per offrire al cliente una propria specifica «visione del mondo» funzionale e funzionante³⁵.

Testimone muta è, ancora una volta, una ematite nera conservata al Metropolitan Museum of Art di New York³⁶ che – nel proporre il consueto

35 Sui concetti di «assimilazione» e «appropriazione» quali categorie interpretative dei rapporti tra religione e magia, e sul loro ruolo nella creazione delle diverse prassi magiche, si leggano le riflessioni metodologiche con apparato bibliografico in David FRANKFURTER, *Christianizing Egypt: Syncretism and Local Worlds in Late Antiquity* (Princeton, NJ: Princeton University Press, 2017). Interessanti prospettive di analisi sono, inoltre, state di recente formulate da Ra'anan BOUSTAN e Joseph E. SANZO [«Christian Magicians, Jewish Magical Idioms, and the Shared Magical Culture of Late Antiquity», *Harvard Theological Review* 110 (2017): 217-40], che propongono un'attenta analisi di materiali magici di ambiente ebraico e cristiano alla luce di alcuni «dialectical processes of indigenization and exoticization».

36 Si veda CBd-1098, US-NY-MMA-GRA_74.51.4299, ©The Metropolitan Museum of Art, The Cesnola Collection, Purchased by subscription, 1874-76 (74.51.4299) già in BONNER, *Studies in Magical*, cit., D. 102; MICHEL, *Die Magischen Gemmen Zu Bil-*

schema – lo personalizza ed arricchisce inserendo al centro – in luogo della *Phoenix* – l’immagine del dio Helios, stante in cima a una colonna, con sei raggi intorno alla testa, circondato dagli animali solari: dall’alto, uno scarabeo con le ali spiegate, due falchi rivolti verso l’interno, scorpioni e granchi che strisciano verso l’alto, serpenti con le “mani” alzate in gesto protettivo; in basso un coccodrillo con la testa a sinistra. Sul verso, un’iscrizione frammentaria, in sei linee, in cui si legge l’imperativo πέπτε.

Alla stessa maniera, una gemma parigina del Cabinet des Médailles (Fig. 7)³⁷ pone al centro della scena il dio Harpokrates in piedi a destra, su un fiore di loto che fuoriesce da un globo appoggiato su una barca di papiro. Il dio indossa una tunica e un mantello, la sua mano destra è alzata in segno di saluto, la mano sinistra tiene un globo, la testa è circondata da sette raggi. Intorno, si stagliano ancora una volta le triadi di animali, in una

iconografia analoga alla citata gemma del British Museum (cfr. Fig. 2): tre scarabei (al centro, in alto), tre falchi e tre capre su ogni lato, rivolti verso l’interno. Sotto le capre, uno scorpione su ogni lato, che striscia verso l’esterno. In basso, un coccodrillo, su cui poggia la barca di papiro che contiene il globo. Sul verso ancora la nota iscrizione πεπτε → πέπτε, *digerisci!*



Fig. 7

Come in una sorta di *ouroboros* immaginario, siamo ora ritornati all’inizio del nostro racconto: il racconto narrato da questo gruppo di gemme, che descrive il ruolo centrale e benefico di una potenza creatrice dai molti nomi, che ha il volto di una Fenice, di un Uccello radiato, di un Helios o di un Harpokrates, e finanche di un coccodrillo o uno scarabeo. Una potenza benevola, raffigurata all’interno di uno scenario dalle poche varianti ma dai

dern, cit., n. 37.B.4_3, in <<http://classics.mfab.hu/talismans/cbd/1098>>. Da notare che sulla scena, tra gli altri animali, è raffigurato un granchio, presente anche: su un’analoga gemma con Harpocrates (CBd-102, GB-Cambridge, Fitzwilliam); su una gemma della Collezione Sarrafian (CBd-198, Wu_Ex-Sarrafian_1) che raffigura due Fenici, poste l’una sulla testa dell’altra. Su questa tipologia e sulla presenza del granchio – come rimando al tema rigenerativo – si veda NAGY, *Le phénix et l’oiseau-benu*, cit., pp. 74-84, fig. 7a.

37 Fig. 7: CBd-1238, Fr-BnF-CdM_AA. Seyrig.29, ©Bibliothèque nationale de France, Cabinet des Médailles, già in Attilio MASTROCINQUE, *Les intailles magiques du département des Monnaies, Médailles et Antiques* (Paris: Bibliothèque nationale de France, 2014), n. 395, in <<http://classics.mfab.hu/talismans/cbd/1238>>.

forti legami col mondo animale e con la simbologia solare e cosmica, quale chiaro rimando alla ciclicità dell'esistenza e al ruolo fecondativo e rigenerativo della divinità solare. Una potenza soccorritrice *tout court*, secondo uno schema di chiara origine egiziana, che ben si comprende all'interno del racconto mitico della vicenda isiaca, laddove la dea, che ha curato Osiride e generato Horus, dea benevola e salvifica, conoscitrice di tutti i *pharmaka*, potente operatrice di miracoli e guarigioni, potrà agire ancora una volta in aiuto del mago e in favore del cliente che ha richiesto l'operazione magica, per garantirne il successo.

Lette in quest'ottica, le gemme della *Phoenix class* assumono certo un nuovo significato. Non si trattava, forse, semplicemente o solamente di raccontare il mito di una divinità nel suo ruolo centrale di reggitrice del cosmo e sovrana di ogni stirpe esistente nel creato, o di descrivere un sistema astrologico fondato su dodici stirpi animali, ma piuttosto di trasformare una *historiola* in immagine, per renderla potente agente di guarigione.

Si trattava, cioè, di generare da una nota narrazione mitica una immagine da incidere su una gemma e di mettere in atto una prassi magica, al fine di consacrare quella gemma come amuleto: un amuleto a protezione dello stomaco del cliente. È quanto testimonia la seconda parte del racconto figurato, esemplificato dalla gemma di Budapest dalla quale abbiamo preso le mosse, che sul *verso* riporta un verbo e un simbolo. Sono i caratteri rappresentativi del decano Chnoubis, che palesano la funzione digestiva dello "strumento gemma" consacrato dal mago.

Come abbiamo già avuto modo di dimostrare³⁸, le rappresentazioni dei trentasei Decani dello Zodiaco incisi sulle pietre erano considerate un potente filatterio («portalo su di te, grande e beato soccorso per il tuo corpo»³⁹) e per questo si ritrovano ben attestate sulle gemme, nel convincimento che Essi potessero esercitare un influsso salutare sulla vita di ogni singolo individuo e della collettività (*melothesia*). Tale prerogativa è chiaramente definita in un noto passo del testo ermetico che porta il titolo di *Libro sacro di Hermes ad Asclepio*, in cui il dio saggio che guida il discepolo alla conoscenza del cosmo gli rivela di aver disposto

38 Cfr. MONACA, «Pietre e immagini», cit.

39 Firmico Materno, *Mathesis*, II, 4.4-6; IV, 22. 2. Cfr. per un commento al testo SFAMENI GASPARRO, *Problemi di religione greca ed ellenistica*, cit., pp. 366-370.

le parti e le forme di trentasei Decani contenuti negli animali Zodiacali, e indicato come bisogna incidere ciascuno di essi e portarli su di sé tra l'oroscopo ed il buon demone. Di fatto – continua – porta questo su di te e avrai un grande filatterio, poiché tutte le affezioni inviate agli uomini in seguito all'influenza degli astri sono guarite per mezzo di loro. Di conseguenza, se tu onori ciascuno di loro per mezzo della sua pietra e della sua pianta e inoltre della sua forma, tu possiederai un grande filatterio; infatti senza questa disposizione decanica non c'è più nascita di nulla, poiché è in essa che il Tutto è contenuto.

Segue poi la descrizione delle diverse figure zodiacali, connesse con le parti del corpo, e la riflessione sui rapporti tra astrologia e guarigione:

Il cerchio dello Zodiaco, formato in diverse parti, membra e armonie, procede dal mondo e si costituisce per parti nella maniera seguente: l'Ariete è la testa del mondo; il Toro è il collo; i Gemelli le spalle; il Cancro il petto; il Leone il dorso, il cuore e i fianchi; la Vergine il ventre; la Bilancia i glutei; lo Scorpione le parti sessuali; il Sagittario le cosce; il Capricorno le ginocchia; l'Acquario le gambe; i Pesci i piedi. Pertanto ciascuno degli animali zodiacali possiede il suo membro e tratta a suo riguardo una certa malattia; e di conseguenza se vuoi evitare di soffrire incidi le forme e le rappresentazioni di Decani stessi sulle pietre e dopo avervi posto di sotto la pianta adatta e ancora una volta la forma ed averne fatto un filatterio, portalo su di te, grande e beato soccorso per il tuo corpo⁴⁰.

Dal testo citato emerge con chiarezza l'importanza terapeutica ed apotropaica, secondo un noto principio di *sympatheia*, della tipologia di gemme⁴¹ raffiguranti immagini di tipo astrologico e zodiacale con finalità profilattiche. Tra le immagini dei trentasei Decani, una delle più rappresentate sulle gemme risulta proprio quella del serpente dalla testa leonina e radiata che abbiamo trovato sul *verso* delle gemme con la Fenice, chiamato Chnoubis o Chnoumis (Fig. 8)⁴². Solitamente incisa su pietre di dia-

40 Cfr. Giulia SFAMENI GASPARRO, *Gnostica et Hermetica. Saggi sullo gnosticismo e sull'ermetismo* (Roma: Edizioni dell'Ateneo, 1982), pp. 309-330. Per la traduzione e il commento al testo citato si rimanda a SFAMENI GASPARRO, *Problemi di religione greca ed ellenistica*, cit., pp. 366-370.

41 Cfr. SGG, nn. 339-372.

42 Assai ricco il repertorio gemmario in nostro possesso, per la cui esemplificazione si rimanda al catalogo CBd, s.v. Chnoubis. Si riporta a titolo esemplificativo l'immagine in

spro verde, agata muschiata o calcedonio blu, essa viene identificata con la raffigurazione: a) del primo Decano del segno del Leone, cui il citato testo ermetico attribuisce potere su «il dorso, il cuore e i fianchi», b) del terzo decano del segno del Cancro che, secondo Efestione di Tebe⁴³, ha potere sullo stomaco.



Fig. 8

Tale seconda prerogativa, confermata, del resto, dal testo di un lapidario che recita

Onice, bianca e totalmente traslucida, come l'aria [...] incidi in essa le spire di un serpente con la protome, o la testa di leone e i raggi. Indossata, questa pietra blocca completamente i dolori di stomaco e, qualunque cosa mangiate, digerirete bene. Ma che il portatore non la deponga mai⁴⁴.

è quella che gli esemplari presenti nel nostro repertorio gemmario sembrano maggiormente testimoniare⁴⁵. L'uso dell'immagine del dio appare,

fig. 8: CBd-336, FR-BnF-CdM_58.2188, ©Bibliothèque nationale de France, Cabinet des Médailles, già in MASTROCINQUE, *Les intailles magiques*, cit., n. 245 in < <http://cbd.mfab.hu/cbd/336/?sid=11366> >.

43 Efestione di Tebe I, 11-13 in SFAMENI GASPARRO, *Problemi di religione greca ed ellenistica*, cit., p. 369, nota 119.

44 Socrate - Dionigi 35.3, 36.3, in HALLEUX, SCHAMP, *Les Lapidaires grecs*, cit., pp. 170-171.

45 Noti anche esemplari gemmari che sembrano rimandare al contesto della profilassi uterina, testimoniata dallo stesso lapidario: «Onice. Nera d'aspetto, totalmente. Essa è utile per le donne incinte e per quelle che allattano. Su di essa si incida Chnoubis a tre teste». Cfr. CBd-183, GB-BM-MMEu_G 78, EA 56078. Cfr. Attilio MASTROCINQUE, «Un'altra immagine transculturale: Chnoubis», in *Image et religion dans l'antiquité gréco-romaine*, éd. Sylvia ESTIENNE, Dominique JAILLARD, Natacha LUBTCHANSKY, Claude POUXA-DOUX, Collection du Centre Jean Bérard, 28 (Naples : Publications du Centre Jean Bérard,

infatti, finalizzata alla cura di malattie connesse all'apparato digerente, tenuto conto anche della circostanza che ad essa si affianca abitualmente l'uso del simbolo SSS utilizzato da solo o in associazione ad altre iscrizioni o immagini divine, che non fanno che confermare questa finalità⁴⁶.

«Digerisci»: è quanto vuol ottenere, allora, l'operatore magico con la produzione di una gemma che inglobi in sé il potere cosmico della Fenice e quello del decano Chnoubis. Essa trova nel carattere rigenerativo della prima e profilattico del secondo la sua *dynamis* a protezione di colui che la indosserà, secondo un tipico schema iatromagico, di una guarigione simpatetica e per contatto. Il mondo animale posto a cornice si fa espressione di questa istanza, e potremmo dire quasi funge da amplificatore di questa potenza⁴⁷.

Nelle mani abili del mago la ricerca di una salvezza individuale, ovvero la protezione da un male fisico, si coniuga allora con uno scenario di portata universale, per catturarne la potenza e finalizzare il risultato richiesto dal cliente: personalità divine dai molti nomi, assimilabili per prerogative, si sommano a scenari vaganti tra i tre regni naturali, specchio di un ambiente e di un luogo, e insieme coagulano una molteplicità di visioni cosmiche del creato. In una confluenza tra elementi desunti dai singoli mondi religiosi e creazioni di nuove iconografie, che ripropongono tuttavia noti schemi: sono questi solo alcuni degli indizi che si pongono innanzi agli occhi dello storico delle religioni che si addentri tra le "creazioni" proprie dell'officina di un mago.

Essi non sono che la chiara manifestazione della tendenza insita nel mondo magico all'accumulazione di elementi di varia origine, natura e consistenza, in un allargarsi di prospettive che – ritornando *ad unum* nell'operatore e nel suo strumento in risposta ai bisogni di salvezza individuali e collettivi – creano quel caleidoscopico gioco di forme e simbologie, di materiali e di immagini che fa del mondo della glittica magica tardo-antica una cartina al tornasole per comprendere quel complesso e affascinante crogiuolo di identità e culture che fu il Mediterraneo tardoantico, su cui aleggia il volto rigenerante della Fenice, tra coccodrilli, scarabei, e molte altre specie.

2008), pp. 392-397; DASEN, NAGY, «Le serpent léontocéphale Chnoubis et la magie de l'époque romaine impériale», cit.

46 Cfr. SGG, nn. 152-184.

47 Cfr. MONACA, «Pietre e immagini», cit.