

Il folklore lunare nel mondo greco: tra agricoltura, medicina e metamorfosi

[Moon folklore in the Greek world: between agriculture, medicine and metamorphosis]

Giulia Freni\*

Università della Basilicata

- Sinossi:** En el panteón griego, a diferencia del romano, la luna tenía un papel marginal y popular, lo que se manifiesta tanto en las creencias asociadas a ella como en su culto. Al señalar esta percepción de la luna, este artículo pretende ilustrar algunos aspectos del folclore lunar griego, mostrando cómo ciertas tradiciones antiguas siguen vivas hoy en día, especialmente en ciertas zonas del sur de Italia.
- Abstract:** Nel *pantheon* greco, a differenza di quello romano, la luna aveva un ruolo marginale e popolare, cosa che risulta sia dalle credenze ad essa legate così come dal suo culto. A partire da tale percezione della luna, il presente articolo si propone di illustrare alcuni aspetti del folklore lunare greco, mostrando come certe tradizioni antiche siano vive ancora oggi, soprattutto in alcune aree dell'Italia meridionale.
- Parole chiave:** Luna, folklore, agricoltura, medicina antica, magia, metamorfosi
- Keywords:** Moon, folklore, agriculture, ancient medicine, magic, metamorphosis
- Recibido:** 8/08/21 **Aceptado:** 8/02/22

Considerata dai popoli antichi una divinità e un pianeta, la luna aveva un ruolo marginale nel *pantheon* greco, a differenza del mondo romano in cui il culto lunare era istituzionalizzato e riconosciuto dallo stato<sup>1</sup>.

Sia che la luna fosse percepita come divinità o come pianeta, vi erano però una serie di tradizioni legate al suo culto, alcune delle quali sopravvivono ancora oggi. Prendendo le mosse dalla marginalità della luna nel mondo greco, questo articolo si propone di mettere in luce particolari aspetti del folklore lunare, cercando allo stesso tempo di rintracciare le sopravvivenze di tali credenze antiche.

## 1. La marginalità della luna nel mondo greco

Il carattere marginale della luna nel mondo greco è evidente da alcune testimonianze letterarie che mostrano come il suo culto fosse proprio dei barbari, dunque dei popoli non greci, come possiamo leggere nelle *Storie* di Erodoto:

---

\* Dirección para correspondencia: Università della Basilicata. Dipartimento di Scienze Umane. Via Nazario Sauro, 85, Potenza, 85100, Italia. Correo electrónico: giulia.freni@unibas.it

<sup>1</sup> Il fatto che a Roma il culto lunare fosse istituzionalizzato è testimoniato dai due templi di Diana e Luna fatti costruire da Servio Tullio sull'Aventino, nonché dalle celebrazioni in onore della Luna che si svolgevano il 31 marzo. A Diana sarebbe stato inoltre dedicato un tempio nella colonia di *Luna*, fondata nel 177 a.C. e probabilmente collegata alla divinità omonima; cfr. M.P. Rossignani, 1995, pp. 1477-1504.

Πέρσας δὲ οἶδα νόμοισι τοιοσίδε χρωμένους, ἀγάλματα μὲν καὶ νηοὺς καὶ βωμοὺς οὐκ ἐν νόμῳ ποιευμένους ἰδρῦσθαι, ἀλλὰ καὶ τοῖσι ποιῶσι μωρίην ἐπιφέρουσι, ὡς μὲν ἐμοὶ δοκέειν, ὅτι οὐκ ἀνθρωποφυέας ἐνόμισαν τοὺς θεοὺς κατὰ περ οἱ Ἕλληνας εἶναι. οἱ δὲ νομίζουσι Διὶ μὲν ἐπὶ τὰ ὑψηλότατα τῶν ὀρέων ἀναβαίνοντες θυσίας ἔρδειν, τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ Δία καλέοντες. θύουσι δὲ ἡλίῳ τε καὶ σελήνῃ καὶ γῆ καὶ πυρὶ καὶ ὕδατι καὶ ἀνέμοισι.

So che i Persiani hanno tali usanze: non hanno l'abitudine di costruire statue, templi e altari, ma accusano di follia chi lo fa. Come a me sembra, poiché non credono che gli dei siano della stessa natura degli uomini, come invece credono i Greci: sono soliti salire sulle cime più alte per sacrificare a Zeus e chiamano Zeus tutta la volta celeste; sacrificano anche al sole, alla luna, alla terra, al fuoco, all'acqua e ai venti.<sup>2</sup>

In questo breve passaggio i Persiani sono rappresentati dal punto di vista religioso come opposti alle tipiche tradizioni elleniche. In primo luogo, non erano soliti costruire edifici religiosi, ritenendo folli coloro lo facevano.<sup>3</sup> Inoltre, non veneravano gli dei come i Greci, ma celebravano sacrifici a Zeus sulle cime dei monti e chiamavano con il suo nome tutta la volta celeste. Su questo punto, come ha notato D. Asheri, è interessante il fatto che non venga riportato il nome persiano del dio, come invece accade per la dea femminile.<sup>4</sup> Lo "Zeus" tradotto da Erodoto sarebbe pertanto da identificare con Ahura-Mazda, celebrato come il più grande degli dei in alcune iscrizioni persiane.<sup>5</sup> Infine, come si può leggere nel passo erodoteo, nel mondo persiano, oltre che a Zeus/Ahura-Mazda, si sacrificava al sole, alla luna, alla terra, al fuoco, all'acqua e ai venti, richiamando la teologia mazdaica.<sup>6</sup> Qualcosa di simile si ritrova nel IV libro delle *Storie* per i popoli nomadi della Libia, che offrivano sacrifici solo al sole e alla luna, tranne nella zona del lago Tritonide, dove veneravano Atena, Tritone e Poseidone.<sup>7</sup>

L'idea che il culto della luna fosse legato ai barbari era sentito nel mondo greco, come emerge anche dalla *Pace* di Aristofane. Ai vv. 406-417, quando il vignaiolo Trigeo si reca sull'Olimpo per chiedere di liberare Εἰρήνη, Hermes gli rivela che le divinità se ne sono andate per non essere più tormentate dagli uomini. Allora, per convincere Hermes, Trigeo tira in ballo le tradizioni barbare, dicendo che il Sole e la Luna intendono consegnare l'Ellade ai barbari: questo perché i Greci sacrificavano agli dei olimpici, mentre i barbari al Sole e alla Luna che, volendo accaparrarsi le offerte degli dei, avrebbero voluto distruggere la grecità e "rubare" dei giorni. Come ha notato A.H. Sommerstein, si alluderebbe qui a un'irregolarità del calendario ateniese che si verificava ogni volta che l'arconte interrompeva il calendario per posporre una certa festività: il fatto che il Sole e la Luna si volessero impossessare dei giorni era quindi il primo passo per il predominio sugli dei olimpici.<sup>8</sup>

Oltre ai barbari, il culto della luna era connesso anche ai filosofi pitagorici. Come si può leggere infatti nel *De anima* di Aristotele, per il filosofo pitagorico Alcmeone la luna, il sole, le stelle e la sfera celeste erano divini e si muovevano con un moto continuo ed eterno.<sup>9</sup> Ugualmente, nell'VIII libro delle *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio, si dice che Alessandro Poliistore nelle *Successioni dei filosofi* avrebbe riportato alcune questioni discusse nelle *Memorie pitagoriche*: tra queste, il fatto che Pitagora e i suoi seguaci considerassero il sole, la luna e gli astri delle divinità, dal momento che il

<sup>2</sup> Hdt. 1.131.

<sup>3</sup> Come ha notato D. Asheri, i Persiani avevano santuari chiamati forse *brazmadana*, caratterizzati da torri quadrate e altari all'aria aperta; cfr. D. Asheri, 1988, p. 342.

<sup>4</sup> Hdt. 1.132.11-12. Afrodite era infatti chiamata Μούλιττα dagli Assiri, Ἀλιλάτ dagli Arabi e Μίτρα dai Persiani; sui nomi di queste divinità, cfr. D. Asheri, 1988, p. 343.

<sup>5</sup> *DNa*, v. 1 (ed. R.G. Kent, 1950, p. 137); *DSs* (ed. R.G. Kent, 1950, p. 146); *DPd*, vv. 1-2 (ed. R.G. Kent, 1950, pp. 135-136).

<sup>6</sup> D. Asheri, 1988, pp. 342-343.

<sup>7</sup> Hdt. 4.188. Come ha evidenziato A. Corcella, il sole e la luna erano venerati dai Berberi nel XIV secolo e poi anche in età moderna; per il mondo antico sono attestate iscrizioni con i simboli del sole e della luna in Algeria e Tunisia, nonché iscrizioni latine che menzionano *Sol* e *Diana Augusta Maurorum*; cfr. *CIL* 8.8436; A. Corcella, S. M. Medaglia, A. Frascchetti, 1993, pp. 377-378.

<sup>8</sup> A.H. Sommerstein, 1985, p. 152. Si veda anche S.D. Olson, 1998, pp. 157-158.

<sup>9</sup> Arist. *de An.* 405b. Su questo passo, G. Movia, 1991, p. 242.

loro elemento più caratteristico era il caldo, causa di vita.<sup>10</sup> Infine, nel *Protrettico* di Clemente Alessandrino, il culto della luna è associato ai riti pagani, con una chiara confusione nei confronti delle tradizioni precedenti: nel capitolo 26.1 si evidenzia come certi popoli antichi divinizzassero gli astri, come facevano gli Indi con il sole e i Frigi con la luna; nel capitolo 63.1, tra le tradizioni pagane messe in contrapposizione con il cristianesimo, si ricorda come alcuni adorassero il sole, la luna e il coro degli astri ritenendoli divinità, pur essendo solo strumenti per misurare il tempo.<sup>11</sup>

La luna era dunque venerata come divinità soprattutto dai barbari, dagli “altri” rispetto ai Greci o, nel caso di Clemente Alessandrino, dagli “altri” rispetto ai cristiani. Tuttavia, anche nel mondo greco era percepita come una dea: si pensi all’*Inno omerico a Selene*, che si apre con un’invocazione alle Muse affinché cantino Selene eterna. Di costei sono messi in risalto lo splendore e la bellezza, con immagini tradizionali come quella del carro trainato da cavalli<sup>12</sup> che attraversa il cielo e quella del Cronide che si unisce a lei, generando Pandia.<sup>13</sup>

Μήνην αἰδοῖον ταυσιπτερον ἔσπετε, Μοῦσαι  
 ἡδυεπεῖς, κοῦραι Κρονίδεω Διὸς, ἴστορες ᾠδῆς·  
 ἧς ἄπο αἴγλη γαῖαν ἐλίσσεται οὐρανόδεικτος  
 κρατὸς ἀπ’ ἀθανάτοιο, πολὺς δ’ ὑπὸ κόσμος ὄρωρεν  
 αἴγλης λαμπύσης· στίβει δέ <τ’> ἀλάμπετος ἀήρ 5  
 χρυσεῦ ἀπὸ στεφάνου, ἀκτῖνες δ’ ἐνδιάονται,  
 εὐτ’ ἂν ἀπ’ Ὠκεανοῖο, λοεσσαμένη χροά καλὸν,  
 εἴματα ἔσσαμένη τηλαυγέα, δῖα Σελήνη  
 ζευξαμένη πώλους ἐριαύχενας αἰγλήεντας  
 ἔσσυμένως προτέρως· ἐλάση καλλίτριχας ἴππους 10  
 ἔσπερήν διχόμηνος· ὅ τε πλήθει μέγας ὄγμος,  
 λαμπρόταται τ’ αὐγαὶ τότε· ἀεζομένης τελέθουσιν  
 οὐρανόθεν· τέκμων δὲ βροτοῖς καὶ σῆμα τέτυκται.  
 τῇ ῥά ποτε Κρονίδης ἐμίγη φιλόττη καὶ εὐνή·  
 ἧ δ’ ὑποκυσαμένη Πανδείην γείνατο κούρην 15  
 ἐκπρεπὲς εἶδος ἔχουσαν ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι.  
 χαῖρε, ἄνασσα, θεὰ λευκώλενε, δῖα Σελήνη,  
 πρόφρον, εὐπλόκαμος· σέο δ’ ἀρχόμενος κλέα φωτῶν  
 ἄσομαι ἡμιθέων ὦν κλείουσ’ ἔργματ’ αἰδοῖ,  
 Μουσάων θεράποντες, ἀπὸ στομάτων ἐροέντων. 20

Cantate, Selene eterna dalle ali distese, o Muse, 5  
 dalla voce soave, figlie del Cronide Zeus, esperte nel canto.  
 Da lei lo splendore che si mostra nel cielo avvolge la terra  
 dal suo capo immortale, molta bellezza sorge  
 per la sua luce splendente: l’aria scura brilla  
 della sua corona d’oro, i raggi risplendono, 10  
 quando dall’Oceano, avendo lavato il bel corpo  
 e indossato vesti che risplendono da lontano, la divina Selene,  
 aggogati i raggianti puledri dal collo robusto,  
 velocemente spinge avanti i cavalli dalla bella criniera  
 di sera, alla metà del mese; la sua grande orbita si compie 15  
 i raggi splendenti della luna crescente scendono  
 dal cielo: è indizio e segno per i mortali.

<sup>10</sup> D.L. 8.27. Su Alessandro Poliistore, cfr. M. Wellmann, 1919; M. Gigante, 1962, vol. 2, p. 589. Sul fatto che i filosofi pitagorici ritenessero la Luna una divinità, cfr. C. Préaux, 1973, p. 58.

<sup>11</sup> Clem.Al. *Protr.* 26.1 e 63.1.

<sup>12</sup> A riguardo, vi sono delle testimonianze iconografiche che rappresentano la Luna al galoppo di cavalli o tori; cfr. *LIMC*, vol. 8.1, pp. 710-711. Raffigurazioni analoghe si ritrovano per le divinità associate a Selene, per esempio Artemide, come è evidente da un anello d’oro della collezione Ralph Harari (British Museum) in cui la dea è rappresentata al galoppo di un cervo; cfr. *LIMC*, vol. 2.1, p. 689.

<sup>13</sup> Personificazione della luna piena, Pandia sembra connessa alla festa ateniese delle Pandie celebrata in onore di Zeus; cfr. Phot. *Lexicon*, s.v. Πάνδια.

Una volta il Cronide si unì a lei nell'amore e nel letto  
 e lei, concepandola, diede alla luce la figlia Pandia  
 che ha una bellezza straordinaria tra gli dei immortali. 20  
 Salve, signora, dea dalle candide braccia, divina Selene,  
 benevola, dalle belle trecce; iniziando da te, canterò  
 le imprese dei semidei, le cui imprese cantano gli aedi,  
 servitori delle Muse, dalle loro amabili bocche.”<sup>14</sup>

Come ha evidenziato F. Càssola, il culto di Selene –se confrontato con quello del Sole, il cui inno precede quello della Luna– era limitato e non ebbe mai una grande diffusione nella grecità<sup>15</sup>: questo emerge già in età arcaica, quando la dea subì la “concorrenza” di Artemide ed Ecate, anch'esse sincretizzate nel culto lunare.<sup>16</sup> È quindi difficile dire se Selene fosse considerata una divinità, come indicherebbe δῖα Σελήνη ai vv. 8 e 17, o solo un segno cronologico, come risulterebbe dal v. 13 e come ha sostenuto A. Baumeister<sup>17</sup>; al contrario T. Gelzer ha ipotizzato che l'inno a Selene, come quello al Sole, fosse rivolto a una divinità planetaria che avrebbe avuto una certa influenza nel mondo sublunare.<sup>18</sup> Nonostante le considerazioni circa la natura di questo componimento, è però interessante come altri testi analoghi si rivolgano a Selene definendola divina, come l'*Inno orfico a Selene*: attraverso una serie di epiteti, si esalta la magnificenza della luna celebrandola come regina, portatrice di luce e divina: Κλῦθι, θεὰ βασιλεία, φαιεφόρε, δῖα Σελήνη (“Ascolta, o dea regina, che porti la luce, divina Selene”).<sup>19</sup>

Allo stesso modo, Selene è attestata come divinità anche nelle *Papyri Graecae Magicae*, una fonte importante per conoscere i contatti tra cultura greca ed egiziana nell'Egitto ellenistico. Per esempio, in PGM 4.2522-2567 la dea è invocata, nel contesto di un rito erotico, attraverso i nomi delle dee sincretizzate nel culto lunare come Artemide, Persefone e Afrodite.<sup>20</sup>

Θύω σοι τόδ' ἄρωμα, Διὸς τέκος, ἰοχέαιρα,  
 Ἄρτεμι, Περσεφόνη, ἔλαφηβόλε, νυκτοφάνεια,  
 τρίκτυπε, τρίφθογγε, τρικάρανε <τριώνυμε> Μήνη,  
 τριναχία, τριπρόσωπε, τριαύχενε καὶ τριοδίτι, 2525  
 ἢ τρισσοῖς ταλάροισιν ἔχεις φλογὸς ἀκάματον πῦρ  
 καὶ τριοδῶν μεδέεις τρισσῶν δεκάδων τε ἀνάσσεις  
 καὶ τρισὶ μορφαῖσιν καὶ φλέγμασι καὶ σκυλάκεσσι.  
 δεινὴν ἐξάτονον πέμπεις ὄξειαν ἰωήν,  
 φρικτὸν ἀναυδήσασα θεὰ τρισσοῖς στομάτεσσι. 2530

Ti offro questa spezia, o figlia di Zeus, saettatrice,  
 Artemide, Persefone, cacciatrice di cervi, che risplendi di notte  
 Mene che risuoni tre volte, che hai tre voci, tre teste e tre nomi,  
 tre estremità, tre facce, tre colli,  
 tu che in tre recipienti hai la fiamma inestinguibile del fuoco  
 e domini i trivi della strada e regni su tre decenni  
 con tre forme e con le fiamme e con i cuccioli di cane.

<sup>14</sup> *H.Hom.* 32.

<sup>15</sup> F. Càssola, 1975, p. 447; S. Poli, 2010, p. 459. Si tenga presente anche T.W. Allen, W.R. Halliday, E.E. Sikes, 1936, pp. 431-434.

<sup>16</sup> A. Borghini, 1987; J.B. Rabinowitz, 1997, pp. 534-543. Per quanto riguarda Ecate, si noti come questa dea, sebbene sincretizzata nel culto lunare, godesse di grande autonomia nel mondo greco, come emerge in Hes. *Th.* 411-420 e 440-452; cfr. N. Serafini, 2011; N. Serafini, 2015a, pp. 51-99.

<sup>17</sup> Su quest'ipotesi, cfr. A. Baumeister, 1860, p. 369.

<sup>18</sup> T. Gelzer, 1987, p. 166. Si tengano presenti anche F. Càssola, 1975, p. 588; S. Poli, 2010, p. 459; G. Zanetto, 2000, p. 313; A.E.W. Hall, 2013. Sull'influenza della luna nel mondo sublunare si veda anche il Περὶ κατάρχων di Massimo; per un'edizione di quest'opera, cfr. N. Zito, 2016.

<sup>19</sup> *Orph.H.* 9.1.

<sup>20</sup> Come ha notato J.L. Calvo Martínez, Selene era sincretizzata con Ecate Enodia, Persefone con Artemide Ilizia e, infine, Afrodite era associata a divinità barbare come Ereschigal; cfr. J.L. Calvo Martínez, 2010, p. 222.

Scagli un terribile grido acuto di sei toni,  
dea che gridi terribilmente con una tripla bocca.<sup>21</sup>

Si esaltano dunque le prerogative delle dee sincretizzate con Selene, celebrate con i loro epiteti tradizionali: Artemide è *ἰοχέαιρα*, “saettatrice”, come già in Omero ed Esiodo<sup>22</sup>; Persefone è *ἐλαφηβόλος*, “cacciatrice di cervi”, espressione che in *PGM* 4.2816 è riferita a Ecate<sup>23</sup>; seguono *νοκτοφάνεια* ed altri epiteti in cui ritorna la presenza del numero tre, tutti riferiti a Selene.<sup>24</sup> Continua, nelle righe successive, l’esaltazione della dea con i suoi tre nomi *Μήνη*, *Μαρζουνη* e *Πειθώ*, quest’ultimo attributo di Afrodite in *PGM* 52.15.<sup>25</sup> Vi è poi un riferimento al fuoco, metafora della luce lunare, e ai cani, legati soprattutto a Ecate. L’invocazione culmina infine nella richiesta di assistenza per compiere il rituale di attrazione erotica.<sup>26</sup> Un testo come questo ci aiuta a capire perché il culto della luna fosse marginale nel mondo greco, a differenza di quello che accadeva a Roma. Se infatti consideriamo il contesto per il quale queste invocazioni erano pronunciate, ci rendiamo conto che sono pertinenti alla sfera del magico, qualcosa di estraneo alla religione pubblica e ufficiale. Sono molte le testimonianze di riti magici alla luna e, per citarne un’ultima, possiamo ricordare *PGM* 4.2622-2707, comprendente un incantesimo per calunniare, inviare sogni, indebolire e, se recitato al contrario, liberarsi dei nemici: ai vv. 2626-2635, in particolare, si illustra come realizzare un amuleto di protezione, fatto con un magnete a forma di cuore in cui deve essere incisa l’immagine di Ecate.

Ritorna così la figura di Ecate che, come abbiamo visto, era sincretizzata nel culto lunare: tra i suoi epiteti più caratteristici vi era quello di Enodia, che mostra la connessione della dea con i crocicchi.<sup>27</sup> Tuttavia, come spiega Pausania, Enodia era anche il teonimo di una misteriosa dea venerata prima in Tessaglia e poi in altre aree del mondo greco come Atene, Sicione ed Argo.<sup>28</sup> Il legame con la Tessaglia apparirebbe anche da uno scolio a Teocrito, in cui si riporta un mito eziologico di Ecate: la dea, figlia di Zeus e Ferèa, sarebbe stata abbandonata dalla madre su un crocicchio, venendo poi trovata e cresciuta da un pastore di Ferete, fondatore di Fere in Tessaglia.<sup>29</sup> Sempre in Teocrito, Simeta ne *Le Incantatrici* mette in atto un rito magico per riconquistare l’amato Delfi, rivolgendosi alla Luna e a Ecate<sup>30</sup>: il riferimento ai trivi (*ἅ θεός ἐν τριόδοισι*. “la dea è nei trivi”<sup>31</sup>) e la presenza della *ἕγξ* o del *ρόμβος*<sup>32</sup> definiscono anche in questo caso le prerogative di Ecate. Da tutte queste fonti emerge poi la connessione tra amore e magia, nonché tra amore e luna, la cui origine risale al mito che vede la Luna come malata d’amore per Endimione.<sup>33</sup> Ne risulta,

<sup>21</sup> *PGM* 4.2522-2530. L’edizione di riferimento è J.L. Calvo Martínez, 2010.

<sup>22</sup> Hom. *Il.* 5.53 e 447; 6.428; 20.39 e 71; 24.606. Hom. *Od.* 6.102; 11.172; 15.478. Hes. *Th.* 14 e 918.

<sup>23</sup> L’epiteto *ἰοχέαιρα* si ritrova, in unione a *ἐλαφιβόλος*, in Hes. *Fr.* 23a21; cfr. J.L. Calvo Martínez, 2010, p. 228.

<sup>24</sup> I composti in *τρι-* sono riconducibili al sincretismo tra Selene ed Ecate: tra gli epiteti di quest’ultima vi è infatti *τριοδίτις*, che denota il legame della dea con le strade e i crocicchi. Inoltre, in *PGM* 4.2958 *τριοδίτις* è riferito a Kore, mostrando ancora il sincretismo tra le divinità. Per altre attestazioni, Theocr. 2.36 e Charicl. fr. 1 (Athen. 7. 325); cfr. J.L. Calvo Martínez, 2010, p. 229; N. Serafini, 2015a, pp. 103-107; N. Serafini, 2015b.

<sup>25</sup> H.D. Betz, 1986, p. 84.

<sup>26</sup> Su questo inno sincretico alla Luna, cfr. J.L. Calvo Martínez 2010, 228-237. Per altre invocazioni a tale divinità nelle *Papyri Graecae Magicae*, cfr. *PGM* 4.2241-2358; 2785-2870.

<sup>27</sup> N. Serafini, 2015a, pp. 107-116; N. Serafini 2015b. Su Ecate e il legame con i crocicchi, si veda anche S.I. Johnston, 1991, pp. 217-220.

<sup>28</sup> Paus. 2.10.7 e 3.23.

<sup>29</sup> N. Serafini, 2015a, pp. 118-119 e 366-371; N. Serafini 2015b; Schol. vet. Theocr. 2.35-36a (ed. C. Wendel, 1914, p. 278, 11-14).

<sup>30</sup> Su quest’idillio, cfr. G.G. Vioque, 2004, pp. 119-122. Un adattamento latino di questo componimento è contenuto in Verg. *Buc.* 8.94-100; cfr. D. Ogden, 2021, pp. 26-27.

<sup>31</sup> Theocr. 2.36.

<sup>32</sup> Il *ρόμβος* si ritrova in *PGM* 4.2241-2358, sempre nell’ambito di un’invocazione alla dea lunare; cfr. G.E. Radcliffe, 2019, p. 358.

<sup>33</sup> Essendo molte le testimonianze sull’amore della Luna per Endimione, si tengano presenti soprattutto Sapph. *fr.* 199 Voigt; Theocr. 3.49-50; Philod. *Anth. Pal.* 5.123. La connessione tra amore e luna risulta poi da alcuni scoli a Teocrito,

pertanto, un ricco panorama di tradizioni sul sincretismo tra la Luna e altre divinità, definendo così il carattere popolare e marginale del culto lunare nel mondo greco.

## 2. La Luna tra agricoltura e medicina

Avendo definito la marginalità del culto lunare, possiamo rivolgerci alle tradizioni folkloriche ad esso legate, alcune delle quali sopravvivono ancora oggi. Un primo aspetto da notare sul folklore lunare è costituito dalle credenze sull'influenza della Luna nelle attività della vita quotidiana, prime tra tutte l'agricoltura, come risulta dai *Geoponica* di Cassiano Basso:

Τινὲς δοκιμάζουσι μὴδὲν φθινοῦσης τῆς σελήνης, ἀλλὰ πάντα ἀυξανομένης φυτεύειν. ἄλλοι δὲ ἀπὸ τεταρταίας αὐτῆς ἕως ὀκτωκαιδεκάτης φυτεύειν συμβουλεύουσι. τινὲς ταῖς προσελήνοισι μόναις, τουτέστι ταῖς πρώταις τρισὶν ἡμέραις γεννηθείσης αὐτῆς φυτεύειν συγχωροῦσιν. ἄλλοι παραιτοῦνται ἀπὸ δεκάτης μέχρι εἰκοστῆς φυτεύειν τι, ὅπως μὴ τὸ φῶς αὐτῆς συγκαταχωσθῇ τοῖς φυτοῖς. Ἡ δὲ ἀκριβὴς διδασκαλία τῶν προειρημένων παρατηρήσεων καὶ καλλίων αὕτη· τὸ φυτεύειν μὲν προσήκειν, ὑπὸ γῆν οὐσης σελήνης. τέμνειν δὲ ξύλα, ὑπὲρ γῆν οὐσης αὐτῆς.

Alcuni pensano che sia giusto non piantare niente quando la Luna è calante, ma piantare tutto quando la Luna è crescente. Altri consigliano di seminare dal quarto al diciottesimo giorno. Altri permettono di seminare solo nei giorni antelunari, ovvero nei primi tre giorni della Luna nuova. Altri rifiutano di seminare qualcosa dal decimo al ventesimo giorno, affinché la luce della Luna non sia di ostacolo alle piante. L'indicazione precisa e la migliore tra le osservazioni che sono state fatte è questa: conviene seminare quando c'è la Luna, tagliare la legna quando non c'è.<sup>34</sup>

In questo *excerptum* di Diofane di Bitinia citato da Cassiano Basso<sup>35</sup> si danno quindi precise indicazioni sulla semina, anche con pareri contrastanti sui giorni in cui essa deve essere compiuta. Prescrizioni di questo genere si ritrovano nel capitolo 1.7, un *excerptum* di Zoroastro<sup>36</sup> in cui si nota come per i contadini sia importante sapere quando la Luna è sopra o sotto l'orizzonte, in modo da regolarsi per le operazioni agricole.<sup>37</sup> Oltre che per la semina, nei *Geoponica* si danno raccomandazioni anche per altre attività che richiedevano l'osservazione della Luna, come il taglio degli alberi: nel capitolo 3.1 si raccomanda di tagliare il legname da costruzione e da lavoro durante il mese di gennaio, solo quando la Luna si trova in congiunzione con il Sole e non è visibile, dal momento che la luce lunare rende il legname meno resistente; in *Gp.* 3.10 si spiega che a luglio si può tagliare la legna quando la Luna è calante e in novilunio, e lo stesso vale per i mesi di novembre e dicembre per quanto riguarda la legna da costruzione, come emerge dal capitolo 3.14. Qualcosa di analogo si ritrova nella *Naturalis Historia* di Plinio il Vecchio, in cui si consiglia di tagliare gli alberi tra il ventesimo e il trentesimo giorno della fase lunare; Teofrasto, al contrario, suggerisce di compiere tale attività quando è tramontata la Luna, momento in cui il legno è più solido ed è meno probabile che si guasti.<sup>38</sup>

---

nei quali si spiega che secondo Pindaro gli uomini innamorati invocavano Helios e le donne Selene, proprio perché si diceva che la Luna fosse malata d'amore per Endimione, cfr. Schol. vet. Theocr. 2.10b-c (ed. C. Wendel, 1914, p. 271, 7-21); cfr. G.G. Vioque, 2004 e M. Fantuzzi, 2007. Si veda anche A. Borghini, 1994, in cui si ricorda la tradizione secondo la quale Narciso sarebbe figlio di Selene ed Endimione, come attestato da Nonno *Dion.* 48.583. Infine, in Plut. *De fac. orb. lun.* 30 l'attenzione della Luna verso gli innamorati è attribuita all'amore della dea per il Sole; W.H. Roscher, 1890, pp. 76-80; C. Préaux, 1973, p. 120; M. Fantuzzi, 2007, p. 84, n. 13.

<sup>34</sup> *Gp.* 1.6.

<sup>35</sup> Su Diofane di Bitinia, cfr. E. Lelli 2010, pp. L-LI.

<sup>36</sup> Su Zoroastro, cfr. E. Lelli, 2010, pp. LXXI-LXXII.

<sup>37</sup> *Gp.* 1.7. Si veda anche *Gp.* 3.2.3; 5.10; 5.46. È interessante il capitolo 1.2, in cui si spiega come la Luna fosse in grado di determinare il buono o il cattivo tempo; analoghe considerazioni si ritrovano in Plin. *HN* 18.79; Pall. 1.6.12. In generale, cfr. E. Lelli, 2012, pp. 122-124, in cui si nota come questa credenza sia viva ancora oggi in Puglia e in Calabria, come è stato dichiarato da alcune persone del luogo: *se al quarto o quinto giorno la luna appare nitida, è segno che non pioverà per lungo tempo.*

<sup>38</sup> Plin. *HN* 16.74; Col. 11.2.11; Thphr. *HP* 5.1.3. Un'altra pratica spesso connessa alla Luna sempre per quanto concerne l'azione di "tagliare" è il taglio dei capelli: sin dall'antichità, come testimonia Varrone, si consigliava di tagliare i capelli

Di tutte queste tradizioni si ha un riflesso ancora oggi, come risulta dalle interviste condotte da E. Lelli e registrate nel repertorio folklorico *Folklore antico e moderno*. In particolare, l'idea che la Luna sia in grado di influenzare le operazioni agricole è viva in Calabria, dove delle persone hanno dichiarato che *se si pianta l'aglio senza luna, viene che non sa di niente*<sup>39</sup> oppure che *le piante che vanno sopra si devono seminare a luna crescente, quelle che vanno in giù, come le patate, a luna calante*.<sup>40</sup> Sul taglio della legna, invece, queste persone hanno spiegato che *si guardava la luna, perché se è piena l'albero è pieno, se è manca l'albero si taglia meglio*, mostrando come ancora oggi si taglino gli alberi in base alle fasi lunari.<sup>41</sup> Tali credenze sono poi testimoniate dai proverbi italiani registrati da C. Lapucci: per esempio, il *PI*, 1, 423, *alla luna calante dei Santi e d'agosto / si taglia la legna del bosco* oppure il *PI*, 1, 1047 *quando cresce la luna / non seminar cosa alcuna*. Analoghe istruzioni valgono per gli innesti, da fare durante la Luna crescente come fanno notare Plinio il Vecchio e Columella, ma anche le persone intervistate da E. Lelli e provenienti dall'Abruzzo, dalla Calabria, dal Lazio e dalla Puglia<sup>42</sup>; ugualmente, per la mietitura, Varrone suggeriva di compiere tale attività durante la Luna calante, come attestato ancora oggi in Abruzzo, Calabria e Puglia.<sup>43</sup>

Oltre all'influenza della Luna nelle operazioni agricole, a questa divinità-pianeta era dovuto, secondo gli antichi, anche lo sviluppo di malattie umane.<sup>44</sup> Tra queste, soprattutto l'epilessia, definita "malattia sacra" e appartenente, nella mentalità tradizionale, alla categoria della possessione demonica: si riteneva infatti che gli epilettici fossero posseduti da un dio che poi li avrebbe abbandonati alla fine dell'attacco, lasciando il loro corpo contaminato. Di quest'affezione si tratta nel *De morbo sacro*, un trattato del *Corpus Hippocraticum* nel quale si confuta l'opinione secondo la quale l'epilessia sarebbe riconducibile a un intervento divino, ritendendo invece che essa in realtà non fosse più "divina" o "sacra" di altre malattie.<sup>45</sup> Discutendone i sintomi e le cause, emerge in particolare una certa affinità con la follia e i disturbi psichici:

Τῷ δὲ αὐτῷ τούτῳ καὶ μαινόμεθα καὶ παραφρονέομεν, καὶ δειμάτα καὶ φόβοι παρίστανται ἡμῖν τὰ μὲν νύκτωρ, τὰ δὲ μεθ' ἡμέρη, καὶ ἐνύπνια καὶ πλάνοι ἄκαιροι, καὶ φροντίδες οὐχ ἰκνεύμεναι, καὶ ἀγνώσιή τῶν καθεστρωμένων καὶ ἀθήτη καὶ ἀπειρή.

Ed è per questo [*n.d.r.* il cervello] che deliriamo e impazziamo, e ci sopraggiungono incubi e paure, alcune di notte, altre di giorno, e insonnia e inopportuni smarrimenti, pensieri senza uno scopo, ignoranza di ciò che è stabilito, inconsuetudine e inesperienza.<sup>46</sup>

L'epilessia si manifestava dunque con paure e angosce, sia di giorno che di notte, nonché insonnia, desideri di fuga, preoccupazioni, perdita della memoria e incapacità di comprendere la realtà. È chiaro, in questo senso, il legame con la sfera della possessione, dal momento che tutto questo, secondo la mentalità tradizionale, sarebbe accaduto quando un demone si impadroniva del

con la Luna crescente, ma questo tratto è rimasto ancora oggi nelle credenze folkloriche dell'Italia meridionale; cfr. Varr. 1.37; E. Lelli, 2010, pp. 149-150 e 180; E. Lelli, 2011.

<sup>39</sup> E. Lelli, 2012, p. 53. Si vedano anche *Gp.* 12.30.9; *Pall.* 12.6; *Plin. HN* 19.34.

<sup>40</sup> E. Lelli, 2012, p. 123. Nel *Dizionario dei modi di vivere del passato* si riporta anche che *esiste un criterio secondo il quale la luna crescente immetterebbe nelle piante un flusso di vitalità, mentre la luna calante modera questa energia. [...] La luna inoltre governa la riproduzione e lo sviluppo di ogni forma di vita, per cui i fermenti, le muffe, i tarli, gli insetti seguono il suo ciclo*; cfr. C. Lapucci, 1996, p. 251.

<sup>41</sup> E. Lelli, 2012, p. 117. Si faccia riferimento anche a G. Amalfi, 1890, p. 87 per la presenza di questa tradizione nella penisola sorrentina: *bisogna aspettar la luna scema per tagliare il legname; altrimenti marcisce*.

<sup>42</sup> E. Lelli, 2012, p. 113.

<sup>43</sup> Varr. 1.37. Alcune persone dell'Abruzzo sostengono infatti che per mietere *si doveva aspettare la luna manca*, così come altre della Calabria dicevano che *portava bene la luna calante*; cfr. E. Lelli, 2012, p. 136.

<sup>44</sup> A tale proposito Galeno ricorda come degli astronomi egiziani avessero scoperto la capacità della Luna di indicare le caratteristiche dei giorni futuri sia per i sani che per i malati; cfr. *Gal.* vol. 9, pp. 911-912 (ed. K.G. Kühn, 1821-1833). È ugualmente interessante notare come, secondo Teofrasto, la Luna potesse influenzare anche alcune malattie delle piante quali la ruggine; cfr. *Thphr. HP* 8.10.2; *CP* 4.14.3.

<sup>45</sup> *Hp. Morb.Sacr.* 1. A riguardo si veda anche G. Guidorizzi, 2010, pp. 23-24.

<sup>46</sup> *Hp. Morb.Sacr.* 17.

corpo di un essere umano e lo faceva cadere a terra.<sup>47</sup> La stessa cosa si ritrova nel Φιλοψευδεῖς ἢ Ἀπιστῶν di Luciano di Samosata, in cui si parla di un siro della Palestina che riusciva a rimettere in piedi e guarire coloro che avevano crisi epilettiche davanti alla Luna, ricevendo per questo un grande compenso.<sup>48</sup> Qualcosa di simile si ritrova anche nel folklore siciliano: G. Pitre ha infatti mostrato come molti chiamino l'epilessia *mali di luna* –anche se quest'espressione è generalmente utilizzata per la licantropia– ritenendo che quest'affezione provenga da spiriti che invadono il corpo del paziente e gli spruzzano addosso l'acqua benedetta di sette chiese.<sup>49</sup>

La relazione tra la Luna e l'epilessia emerge, nelle fonti antiche, anche dal punto di vista lessicale. Nei Λιθικά κηρύγματα orfici le pietre di rondine sono considerate utili per gli epilettici e gli idropici, riferendosi ai primi sia con il termine σεληνιαζομένους sia con ἐπιληπτικούς<sup>50</sup>. Invece, Alessandro di Tralle, medico del VI sec. d.C., raccontando la sua esperienza di medico, dice di aver conosciuto un contadino nella Tuscia che aveva guarito un servo epilettico, σεληνιακός, grazie alla ruta.<sup>51</sup> Nella parte successiva a questo aneddoto, Alessandro di Tralle riporta altri medicinali per l'epilessia, come uno tratto dal LVIII libro dell'opera di Teodoro Moschione e che prevedeva la stafisagria, il peucedano, il piretro e il castoreo.<sup>52</sup> Come ha fatto notare T. Puschmann, Teodoro Moschione sarebbe da identificare con il medico Teodoro Prisciano, vissuto del IV secolo d.C. e autore della *Physica*, che comprendeva anche vari φάρμακα per l'epilessia: tra questi, uno che consigliava di avvolgere intorno al collo la radice di peonia e di sentirne l'odore<sup>53</sup>; in un altro si raccomandava invece di avvolgere la pianta in un tessuto di lino, insieme al corallo e alla radice dello στρύχνος, e di indossarla per scongiurare l'epilessia.<sup>54</sup>

La peonia, dunque, richiedeva pratiche rituali particolari, soprattutto per la raccolta, mostrando l'influenza della luna nel mondo agricolo.<sup>55</sup> Prescrizioni analoghe sono attestate anche

<sup>47</sup> Sul legame tra l'epilessia e la follia, cfr. G. Guidorizzi, 2010, pp. 19-21; su quello tra l'epilessia e la Luna, cfr. C. Préaux, 1973, pp. 91-94. Inoltre, la possessione come elemento di follia è registrata nel repertorio folklorico di S. Thompson come *Madness from demonic possession* (D2065.1). Si tenga presente anche F. Troncarelli, 1981.

<sup>48</sup> Luc. *Philops.* 16.

<sup>49</sup> G. Pitre, 1896, pp. 434-435.

<sup>50</sup> Orph. *L.* 47.12-13. Rimedi analoghi si ritrovano in Diosc. *MM* 2.56; Alex.Trall. vol. 1, p. 561 (ed. T. Puschmann, 1878-1879); *Cyr.* 3.50.

<sup>51</sup> Alex.Trall. vol. 1, p. 563 (ed. T. Puschmann, 1878-1879); G. Ducourthial, 2003, p. 538, n. 65. Questo aspetto lessicale emergerebbe anche in latino in *luna* e *lunaticus*, come risulta da Ps.Ap. *Herb.* LXV. A riguardo, è interessante notare come *lunaticus* sia passato alle lingue romanze con il significato di “malato di mente”, “folle”. Per esempio, nel *Vocabolario etimologico della lingua italiana* di O. Pianigiani, alla voce “lunatico” possiamo leggere: *Colui il cui cervello di tempo in tempo patisce alterazione, a somiglianza delle innovazioni della luna*; cfr. O. Pianigiani, 1907, vol. 1, s.v. *lunatico*, p. 779. In francese, come si spiega nel *Dictionnaire étymologique de la langue française* di O. Bloch e W. von Wartburg, il termine “lunatique” indica colui che è *soumis à l'influence de la lune*; cfr. O. Bloch, W. von Wartburg, 1964, s.v. *lunatique*, p. 377. In spagnolo vi è invece “lunático”, che nel *Dictionnaire étymologique de l'espagnol* di M. Bénaben è descritto come ‘*qui ne dure qu'un mois*’ et ‘*qui vit dans la lune*’, ‘*maniaque*’, ‘*épileptique*’, ‘*fou (périodiquement selon les phases de la lune)*’; cfr. M. Bénaben, 2019<sup>2</sup>, s.v. *lunático*, p. 262. Nel lugudorese, una delle partizioni ortografiche della lingua sarda, si trova “lunadigu”, cfr. W. Meyer-Lübke 1911, s.v. *lunaticus*, p. 372. Oltre alle lingue romanze, tuttavia, possiamo riscontrare un'influenza del latino *lunaticus* nel tedesco “launisch”, cf. O. Pianigiani 1907, vol. 1, s.v. *lunatico*, p. 779.

<sup>52</sup> Alex.Trall. vol. 1, p. 563 (ed. T. Puschmann, 1878-1879).

<sup>53</sup> Prisc. *Phys.* 2; si veda anche Ps.-Prisc. *De simplicibus medicina* 61. Su Teodoro Prisciano, cfr. T. Puschmann, 1878-1879, vol. 1, p. 562, in cui si riportano altre ipotesi sull'identificazione del Teodoro Moschione citato da Alessandro di Tralle: in Galeno si trova un Moschione, autore di un trattato di cosmesi (ed. K.G. Kühn, 1821-1833, vol. 12, p. 416) e commentatore delle opere di Asclepiade (ed. K.G. Kühn, 1821-1833, vol. 8, p. 758); secondo Plinio il Vecchio, invece, Moschione aveva scritto un'opera sul rafano (Plin. *HN* 19.26).

<sup>54</sup> Alex.Trall. vol. 1, p. 567 (ed. T. Puschmann, 1878-1879); si tenga presente anche vol. 1, p. 571 (ed. T. Puschmann, 1878-1879).

<sup>55</sup> Si pensi a Medea, che, come leggiamo nelle *Metamorfosi* di Ovidio, attendeva la luna piena per compiere la raccolta delle erbe, invocando la Notte, Ecate triforme, la Terra e la Luna; cfr. Ov. *Met.* 7.179-209. Ugualmente, ne *Le Argonautiche* di Apollonio Rodio, durante la sua notte di tormento, Medea si bagna nelle acque di sette fonti diverse e



dalla medicina non tradizionale, come nel *Carmen de viribus herbarum*, in cui si consiglia di raccogliere la pianta in modo prudente, stando attenti alla luce del sole per non prendere un'insolazione e, di conseguenza, perdere la ragione.<sup>56</sup> Troviamo la peonia anche in alcuni opuscoli editi nel *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum*, nei quali si mette in relazione l'influenza dei pianeti nel mondo sublunare attraverso l'associazione di specie vegetali ai corpi celesti. Nella lettera di Tessalo di Tralle a Nerone, per esempio, si attribuisce alla Luna proprio la peonia, che cresce e decresce a seconda delle fasi lunari e la cui radice cura gli epilettici se appesa al loro collo.<sup>57</sup> In uno dei testimoni degli *Hygromanteia Salomonis*, il *Petropolitanus* del Museo paleografico dell'Accademia delle Scienze di San Pietroburgo, questa pianta è invece chiamata *σεληναία*, dai Romani *λουναρία*: si suggerisce raccoglierla nell'ora e nel giorno in cui domina la Luna, facendo poi riferimento a vari impieghi medici come uno che prevedeva le foglie per la cura degli epilettici.<sup>58</sup> Si ricorda, infine, un trattato interamente dedicato alla peonia e rivolto per lo più ai suoi usi medici, magici, astrologici, religiosi: le uniche indicazioni botaniche riguardano il fatto che questa pianta cresce in luoghi scoperti e la distinzione tra i semi del frutto acerbo e di quello maturo.<sup>59</sup>

Tuttavia, oltre alla peonia, anche altri elementi naturali erano ritenuti efficaci per l'epilessia, come il vischio, soprattutto se raccolto nella prima fase della Luna come nota Plinio il Vecchio.<sup>60</sup> Galeno, nel *De remediis parabilibus*, suggerisce di preparare una focaccia con il titimalo, l'aceto e la farina d'orzo, per poi far sentire il suo odore a un epilettico, così che non cada più; subito dopo il medico di Pergamo spiega che è utile anche far sentire l'odore del peucedano, della pece oppure cospargere l'epilettico con il fumo derivato dalla fumigazione della gagate.<sup>61</sup> Inoltre, come già visto per la peonia, anche la medicina non tradizionale suggeriva dei rimedi: secondo le *Cyranides*, infatti, il sangue della donnola poteva portare alla guarigione completa, se conservato con l'aceto e fatto bere di nascosto ad un epilettico.<sup>62</sup> Infine, tornando ai testi di carattere astrologico, in un trattato latino sulle piante planetarie attribuito a un certo Flacco Africano, la pianta della Luna è la *semperviva*, adatta a curare chi soffre di frenesia e follia: a riguardo, è interessante come in uno dei manoscritti che tramandano l'opera, il *Vindobonensis* 5289, si parli dei folli come *lunaticos*, mentre nell'*Harleianus* 5399, altro testimone dell'opuscolo, ci si riferisce a loro come *maniacos*, definendo ancora una volta l'affinità tra queste affezioni.<sup>63</sup>

Emerge quindi una stretta connessione tra le pratiche agricole e le prescrizioni mediche, tradizionali e non, per quanto concerne l'influenza della Luna.<sup>64</sup> Tra l'altro, come fa notare A. Delatte, la *Lettera a Mecenate* e la *Lettera ad Alessandro* dello pseudo Ippocrate consigliano di

grida invocando per sette volte Ecate con l'epiteto "Brimo", tipico della dea; A.R. 3.860-861; si veda anche A. Delatte, 1938, pp. 54 e 106.

<sup>56</sup> *Poet. de herb.* 157-160. Qualcosa di simile si ritrova in Ael. *NA* 14.27; cfr. A. Delatte, 1938, p. 37.

<sup>57</sup> *CCAG*, vol. 8.4, p. 260. La peonia, con il nome di ἀγλαόφαντον, si ritrova nell'Ἐρμού τοῦ Τρισημέριστου πρὸς Ἀσκληπιὸν περὶ βοτανῶν τῶν ζ' ἀστέρων, tramandato dal *Parisinus gr.* 2256; cfr. *CCAG*, vol. 8.3, p. 154. Su questi opuscoli astrologici si veda anche G. Freni, 2020.

<sup>58</sup> A. Delatte, 1949, p. 172.

<sup>59</sup> Per questo trattato sulla peonia, cfr. *CCAG*, vol. 8.1, pp. 187-193; vol. 8.2, pp. 167-171; vol. 11.2, pp. 164-166; vol. 12, pp. 117-119. La distinzione tra i due tipi di semi si ritrova in Diosc. *MM* 3.140; Plin. *HN* 27.60.

<sup>60</sup> Plin. *HN* 24.6.

<sup>61</sup> Gal. vol. 14, p. 402 (ed. Kühn).

<sup>62</sup> *Cyr.* 2.8. Qualcosa di analogo si ritrova per il gatto, la cui affinità con la donnola è molto forte: in *Cyr.* 2.10 si spiega infatti che se un epilettico cade a terra o qualcuno ha le vertigini e le convulsioni, deve essere messo un gatto sopra di lui per farlo stare di nuovo bene.

<sup>63</sup> Per il trattato di Flacco Africano, cfr. L. Delatte, 1942, pp. 217-218; G. Freni, 2020, pp. 57 e 60.

<sup>64</sup> Vi erano però anche delle piante connesse al Sole, soprattutto per la loro raccolta: si ricordi il caso della mandragora, che secondo il trattato di Ibn-El-Beitar andrebbe raccolta prima del sorgere del Sole e, tra l'altro, tale operazione richiederebbe tre giorni; cfr. M. Wellmann, 1935, p. 20; A. Delatte, 1938, p. 26. Sulla mandragora, inoltre, era diffusa la credenza secondo la quale la pianta avrebbe emesso un grido letale nel momento della raccolta; pertanto, si consigliava di legarla al guinzaglio di un cane che sarebbe poi morto estirpandola; cfr. A. De Gubernatis, 1879, vol. 2, pp. 213-217; A. Delatte, 1938, p. 147. Su questa pianta, cfr. Diosc. *MM*. 4.75.

raccogliere le erbe nella fase crescente della Luna, durante la quale le loro δυνάμεις sono più forti.<sup>65</sup> Allo stesso modo, nel *Parisinus gr.* 2256, si danno delle indicazioni per la raccolta delle piante planetarie, raccomandando di compierla dopo l'alba, nel giorno e nell'ora ai quali presiede il corpo celeste associato alla specie in questione, stando attenti anche alla posizione della Luna.<sup>66</sup> L'elemento lunare risulta pertanto un punto di riferimento per la semina e la raccolta, e questo vale soprattutto per le erbe che avevano proprietà adatte alla cura di affezioni quali l'epilessia o la follia. L'esempio della peonia come φάρμακον è forse il più rappresentativo dell'affinità tra agricoltura e medicina, ma sono diverse le specie vegetali, animali o minerali adoperate per questo scopo.

Per concludere il discorso sull'influenza della Luna nelle pratiche agricole, possiamo citare dei lunari<sup>67</sup> antichi editi nel *CCAG*: il Σεληνοδρόμιον ἦτοι προφητολόγιον τὸ σεληναῖον, dal *Mediolanensis E 16 sup.*, ff. 39v-47r<sup>68</sup>; il Διὰ ταῖς καλαῖς καὶ ὠφέλιμας ἡμέρας τῆς Σελήνης, dal codice 1265 dell'Εθνική Βιβλιοθήκη, ff. 5r-5v; il Περὶ τῶν χρησίμων καὶ ὠφελίμων ἡμερῶν τ[ῆς] Σελήν[ης], dal codice 115 dell'Εθνικό Ιστορικό Μουσείο, ff. 1r-1v.<sup>69</sup> Si tratta di calendari basati sulle fasi della Luna, nei quali si indicavano i giorni del mese e le attività da compiere in ognuno di questi, proprio come avviene ancora oggi nelle campagne.<sup>70</sup>

### 3. Metamorfosi lunari: gli animali connessi alla Luna

Come abbiamo visto, la Luna poteva determinare delle alterazioni del corpo umano, sia psichiche che fisiche, che richiedevano specifici elementi naturali per arrivare alla guarigione. L'esito estremo, se così lo possiamo definire, delle trasformazioni causate dall'influenza di questo corpo celeste è la metamorfosi in un altro essere vivente. Vi è, in particolare, un animale che richiama la Luna, specialmente nella fase di plenilunio: il lupo. A riguardo, uno dei passi letterari più celebri è riportato nel *Satyricon* di Petronio in cui si racconta di un soldato trasformatosi in lupo durante la fase di Luna piena, suscitando lo stupore dell'amico Nicerote. Costui, trovandosi ad assistere alla scena, rimane stupito, ma lo è ancora di più dopo aver saputo dall'amata Melissa che un lupo, quella stessa notte, aveva devastato la fattoria della donna:

*Melissa mea mirari coepit, quod tam sero ambularem, et "si ante" inquit "venisses, saltem nobis adiutasses; lupus enim villam intravit et omnia pecora tamquam lanius sanguinem illis misit. nec tamen derisit, etiam si fugit; servus enim noster lancea collum eius traiecit." haec ut audivi, operire oculos amplius non potui, sed luce clara ꝑ hac nostriꝑ domum fugi tamquam copo compilatus, et postquam veni in illum locum in quo lapidea vestimenta erant facta, nihil inveni nisi sanguinem. ut vero domum veni, iacebat miles meus in lecto tamquam bovis, et collum illius medicus curabat. intellexi illum versipellem esse, nec postea cum illo panem gustare potui, non si me occidisses.*

La mia Melissa iniziò a meravigliarsi che io fossi in giro così tardi e disse "Se fossi venuto prima, almeno ci avresti aiutato: un lupo infatti è entrato nella villa e ha devastato tutti gli animali come un macellaio. Ma non gli è andata bene anche se è fuggito: un nostro servo infatti gli ha trafitto il collo con la lancia". Come sentii queste cose non riuscii più a dormire, ma all'alba fuggii a casa mia come un oste rapinato e dopo che giunsi in quel luogo in cui i vestiti erano diventati di pietra, non trovai altro che sangue. Non appena arrivai a casa, quel

<sup>65</sup> A. Delatte, 1938, p. 32. La *Lettera a Mecenate* è conservata grazie alla traduzione latina di Marcello Empirico; cfr. Marc. Emp. vol. 1, pp. 16-33 (ed. Niedermann-Liechtenhan); la *Lettera ad Alessandro*, invece, è tramandata dal *Montepessulanus 277*, ff. 117v-118r; cfr. A. Delatte, 1938, pp. 32 e 49. Sulle fasi della Luna e sulla loro influenza si tenga presente C. Préaux, 1973, pp. 94-103 e 119-123.

<sup>66</sup> *CCAG*, vol. 8.3, pp. 163-165. Si veda anche A. Delatte, 1938, p. 33; G. Freni, 2020, p. 57.

<sup>67</sup> Le origini dei lunari vanno ricercate nella cultura assiro-babilonese, in cui sin dal II millennio a.C. compaiono calendari con i giorni di festa oppure con le attività da compiere, basati sull'osservazione delle fasi lunari; cfr. A. Livingstone, 1998; J. Chabás, 2005, s.v. *Almanacs*.

<sup>68</sup> *CCAG*, vol. 3, pp. 32-39.

<sup>69</sup> *CCAG*, vol. 10, pp. 72-74.

<sup>70</sup> Qualcosa di simile si ritrova per i segni zodiacali, come si può notare da un *excerptum* dal *Mosquensis 186*, ff. 144r-156r e 159r-160r. Per il testo, cfr. *CCAG*, vol. 12, pp. 173-191; 196-197.

soldato giaceva sul letto come un bue, e un medico medicava il suo collo. Capii che era un lupo mannaro, e in seguito non potei più sedermi a tavola insieme a lui, neanche da morto.<sup>71</sup>

Il lupo mannaro, dunque, era il soldato trasformatosi nella fase di Luna piena. Petronio non specifica se effettivamente è stato il corpo celeste a provocare la metamorfosi, però vi sono altre fonti antiche in cui è stretta la connessione tra Luna e il lupo: nelle *Elegie* di Properzio troviamo la *strix* Acanthis, che trasformava se stessa in un lupo dopo aver stregato la Luna; Ovidio invece negli *Amores* dice di aver visto il volto della luna interamente coperto di sangue, sospettando che sia opera della strega Dipsas, la quale volava tra le ombre notturne e ricopriva il proprio corpo di piume.<sup>72</sup> Sempre in Ovidio, questa volta nelle *Metamorfosi*, si riporta una lista di ingredienti gettati da Medea nel suo calderone per creare un filtro magico con cui far tornare giovane Esone: tra le sostanze usate dalla donna vi sono la rugiada raccolta nelle notti di luna piena, nonché le viscere del lupo, ricordato come un essere che muta la sua natura animalesca in uomo.<sup>73</sup> Come ha osservato D. Ogden queste testimonianze, così come altre successive risalenti al Medioevo o all'Età moderna, mostrano la lunga tradizione del motivo della luna piena, a differenza di quello che ha sostenuto W. de Blécourt, secondo il quale tutto questo sarebbe solo un'invenzione moderna.<sup>74</sup>

Il fatto che queste storie avessero una lunga tradizione emerge anche dal fatto che alla base dell'episodio narrato nel *Satyricon* vi sarebbe il motivo del "riconoscimento dell'essere umano trasformato in animale attraverso una ferita infertagli nel momento della sua metamorfosi"<sup>75</sup>, come ha notato T. Braccini. Questo motivo, registrato anche da S. Thompson, era generalmente applicato a streghe che si trasformano in gatti<sup>76</sup>, ma poteva essere adattato al lupo mannaro, dando vita a storie che erano diffuse in varie aree del Mediterraneo, anche in relazione ai cosiddetti *vrykolakes*. A Cipro, per esempio, alla fine del XIX secolo circolava un racconto identico a quello del *Satyricon*, con una bestia che veniva ferita per aver attaccato un villaggio e un uomo che il giorno dopo presentava la stessa ferita della bestia.<sup>77</sup> I *vrykolakes* (da *vrykolakas*, di origine slava) indicano qui gli uomini vivi che si trasformano in lupi mannari, ma a Mitilene nel XIX secolo il termine era usato anche per chi era già morto. In quest'ultimo caso, i *vrykolakes* sarebbero identificabili con i vampiri, la cui connessione con il lupo mannaro non è casuale e potrebbe implicare un'identificazione tra le due creature.<sup>78</sup>

Nell'antichità circolavano però anche altre storie di creature che tornavano in vita e che risultano connesse alla figura del lupo mannaro. A riguardo, possiamo ricordare l'eroe di Temesa, un

<sup>71</sup> Petr. *Satyr.* 62.

<sup>72</sup> Prop. 4.5.1-18; Ov. *Am.* 1.8.1-20. Nel brano tratto dagli *Amores* è interessante come Ovidio utilizzi *versam* per indicare la trasformazione di Dipsas, richiamando così il termine *versipellis*, "lupo mannaro".

<sup>73</sup> Ov. *Met.* 7.268-271.

<sup>74</sup> D. Ogden, 2021, pp. 191-192; W. de Blécourt, 2015, pp. 2-3. Si tenga presente anche G. Chiari, 1981, in cui si passano in rassegna una serie di testimonianze sul fenomeno della licanthropia.

<sup>75</sup> T. Braccini, 2018, p. 106.

<sup>76</sup> Si tratta dei motivi G252, *Witch in form of cat has hand cut off: recognized next morning by missing hand.*, e D702.1.1, *Cat's paw cut off: woman's hand missing*. Le streghe, oltre che ai gatti, risultavano legate anche ai lupi: come ha mostrato D. Ogden, il primo esempio di interesse per la licanthropia nel mondo antico si trova nell'*Odissea*, quando Odisseo e i suoi compagni giungono nell'isola di Eea e vedono che la dimora di Circe è circondata da lupi e leoni che la stessa Circe aveva incantato con dei φάρμακα. Possiamo dunque immaginare che questi animali avessero in origine natura umana, in analogia con i compagni di Odisseo trasformati in maiali. Vi sono però altre creature mostruose antiche che avevano una connessione coi lupi, per esempio le *Lupulae*, streghe della Tessaglia citate in Ap. *Met.* 3.22; cfr. D. Ogden, 2021, pp. 18-59.

<sup>77</sup> T. Braccini, 2018, p. 107.

<sup>78</sup> T. Braccini, 2011, pp. 109-116; T. Braccini, 2012a, pp. 93-99. Sin dal XVII secolo i *vrykolakes* greci erano associati alla storia di una fanciulla chiamata Filinnio, la cui vicenda è raccontata da Flegonte di Tralle nel *Libro delle meraviglie*: morta poco dopo il matrimonio ma poi tornata in vita, Filinnio muore di nuovo dopo essere stata sorpresa dai genitori con Macate, l'ospite della foresteria di famiglia (e proprio costui aveva fatto chiamare i genitori della ragazza, che non si capacitavano come la figlia potesse intrattenersi con il giovane); cfr. Phleg. *Mir.* 1; si veda T. Braccini, 2012b per i risvolti folklorici di questa vicenda. Si tenga presente anche A. Stramaglia, 1999, pp. 217-229.

compagno di Odisseo che violentò una vergine a Temesa e fu lapidato dagli abitanti del luogo, ma il suo δαίμων continuò a fare stragi finché non fu sconfitto dal pugile Eutimo: Pausania, che riporta questa storia, dice di aver visto un dipinto nel quale l'eroe era avvolto in una pelle di lupo, mostrando così l'affinità con i *vrykolakes* intesi come uomini vivi che si trasformavano in lupi mannari.<sup>79</sup> Allo stesso modo, nel *Libro delle meraviglie* di Flegonte di Tralle si narra la vicenda del comandante romano Publio, che, dopo la sconfitta di Antioco III alle Termopili nel 191 a.C., impazzì e iniziò fare terribili profezie, per poi rivolgersi ai compagni dicendo che la garanzia di quello che aveva profetizzato era il fatto che sarebbe giunto un lupo rosso e lo avrebbe sbranato. E così accade: un grande lupo rosso arriva e divora Publio, consumando tutto il suo corpo tranne la testa. Questa continuerà a vaticinare e nel luogo dove viene poi seppellita sarà fondato un tempio ad Apollo Licio.<sup>80</sup> È chiaro, nella vicenda di Publio, il legame con il lupo mannaro, sia per quanto riguarda l'arrivo della bestia che sbrana il comandante, sia per la fondazione del tempio di Apollo Licio, il cui epiteto richiama il lupo e le tradizioni legate a Licaone, re dell'Arcadia: si racconta infatti che Zeus, in veste di contadino, chiese ospitalità a Licaone, che per accertarsi dell'identità divina dell'ospite offrì le carni del nipote Arcade. Questo atto di empietà, secondo Apollodoro, portò Zeus a fulminare il sovrano dell'Arcadia e i suoi figli, eccetto Nittimo; al contrario, nelle *Metamorfosi* di Ovidio si racconta che Licaone fu trasformato in lupo, richiamando così i sacrifici in onore di Zeus Licio che si svolgevano in Arcadia.<sup>81</sup>

Per concludere il discorso sul lupo mannaro, possiamo ricordare come ancora oggi è diffusa l'idea che la Luna sia in grado di esercitare un'influenza, soprattutto maligna, sull'uomo, come mostrano le credenze popolari registrate da E. Lelli: in particolare diverse persone della Calabria e della Puglia concordano sul fatto che *si sono sempre raccontate storie sui lupi mannari*.<sup>82</sup> Lelli, in aggiunta alle registrazioni da lui effettuate, riporta le osservazioni di altri folkloristi in relazione alla licanropia: G. Pitirè, parlando della Sicilia, ha infatti affermato che *La luna esercita un'influenza malefica sugli uomini e sugli animali. Negli uomini produce il male di luna, che è quanto dire la licanropia, o un altro male che non ha nome ma che aggettivato costituisce l'allunatu. L'uomo resta allunatu quando in campagna dorme con la faccia rivolta verso la luna*; V. Dorsa, invece, aveva osservato che *In Calabria c'è tutt'ora la tradizione della licanropia; giacché si crede ancora che gli uomini mediante le arti magiche si trasformino in lupi, i lupi mannari, e questi passin la notte urlando e ruzzolando per le vie solitarie de' paeselli*.<sup>83</sup> Tuttavia, tali credenze non sono un appannaggio dell'Italia meridionale, ma si ritrovano anche nel centro Italia, per esempio a Siena: secondo una leggenda durante la Luna piena i licanropi si radunavano in piazza Provenzano per andare a purificarsi a una fonte di via delle Vergini; oppure, stando ad un'altra storia, si dice che coloro che bevevano l'acqua dalla fonte di Costalpino nelle notti di luna piena si sarebbero trasformati in lupo, tornando umani solo all'alba; infine si racconta che nella collina di Montalceto, a pochi km da Siena, nel 1250 sarebbe avvenuto un episodio di "mal di luna" collettivo, con il quale molte persone della zona si mutarono in lupi e tentarono di conquistare la rocca di Montalceto, ma senza successo perché le sue mura erano magiche.<sup>84</sup>

Oltre al lupo, vi è però un altro animale che vale la pena ricordare per la sua connessione con l'elemento lunare, il cane.<sup>85</sup> Il legame con la Luna emerge in relazione a Ecate, una delle personificazioni delle divinità lunari: per esempio, nell'*Inno orfico a Ecate*, questa dea è definita al v.

<sup>79</sup> Paus. 6.6.7-11. Si vedano anche T. Braccini, 2011, pp. 45-50; D. Ogden, 2021, pp. 137-164.

<sup>80</sup> Phleg. *Mir.* 3. L'elemento della testa che profetizza si ritrova anche nella storia di Policrito, che nell'opera di Flegonte precede quella di Publio, cfr. Phleg. *Mir.* 2. Tuttavia, la testa profetica più nota è forse quella di Orfeo che sopravvive allo squartamento delle donne di Tracia e profetizza; cfr. T. Braccini, 2012c.

<sup>81</sup> Apollod. 3.8.1-2; Ov. *Met.* 1.209-243. Sull'Arcadia e il legame con il lupo, cfr. D. Ogden 2021, pp. 166-205.

<sup>82</sup> E. Lelli, 2012, p. 119.

<sup>83</sup> G. Pitirè, 1889, vol. 3, p. 24; V. Dorsa, 1884, p. 118. In generale, cfr. G. Lützekirchen, 1981.

<sup>84</sup> M. Bilioris, 2007, pp. 32, 50 e 77.

<sup>85</sup> Per la percezione del cane nel mondo antico, cfr. C. Mainoldi, 1981; C. Franco, 2003.

5 σκυλακίτιν, “protettrice dei cani”, richiamando poi il suo essere domatrice di cervi e di tori con gli epiteti ἀγαλλομένην ἐλάφοισι e ταυροπόλον, rispettivamente al v. 4 e al v. 7; a questo si aggiunge il fatto di essere τυμβιδίαν, ψυχαῖς νεκύων μέτα βακχεύουσαν, “sepolturale, che baccheggia insieme alle anime dei morti” (v. 3), e νυκτερίαν, “notturna” (v. 5). Queste caratteristiche confermano la dimensione ctonia della dea, nonché la sua associazione con il cane, come risulta tra l’altro dagli epiteti con i quali viene invocata nelle *Papyri Graecae Magicae*: σκυλακάγεια, “guida dei cani” (PGM 4.2722-2723); κυνώ, “dalla forma di cane” (PGM 4.2279), κύων μέλαινα, “cagna nera” (PGM 4.1434). Anche l’animale infernale per eccellenza, Cerbero, è spesso connesso a Ecate, come in PGM 4.1911 in cui è definito βακύων, “colui che abbaia”, la cui radice si ritrova in altri epiteti onomatopeici della dea come Βαυβώ, “colei che abbaia” (PGM 4.2715; VII, 866; *Suppl. Mag.* 49.7-8 e 44).<sup>86</sup>

L’associazione di Ecate con il cane, e in particolare con Cerbero, ricorre infine in Luciano di Samosata, che nel *Φιλοψευδεῖς ἢ Ἀπιστῶν* descrive un incantesimo erotico con cui il giovane Glaucia spera di conquistare Criside, sposata con un certo Demea: per raggiungere il suo scopo, Glaucia si affida un mago che evoca lo spirito di suo padre Alessicle, facendo poi risalire dall’Ade Ecate con Cerbero al guinzaglio e, subito dopo, tirando giù dal cielo la Luna:

μετὰ δὲ τὴν Ἐκάτην τε ἀνήγαγεν ἐπαγομένην τὸν Κέρβερον καὶ τὴν Σελήνην κατέσπασεν, πολύμορφόν τι θέαμα καὶ ἄλλοτε ἄλλοῖόν τι φανταζόμενον· τὸ μὲν γὰρ πρῶτον γυναικείαν μορφήν ἐπεδείκνυτο, εἶτα βοῦς ἐγίγνετο πάγκαλος, εἶτα σκύλαξ ἐφείνετο.

In seguito condusse Ecate, la quale conduceva Cerbero, e tirò giù la Luna, uno spettacolo variegato che si mostrava ora in un modo, ora in un altro; dapprima manifestava l’aspetto di una donna, poi diventava una vacca davvero bella, poi appariva come un cane.<sup>87</sup>

Come si può leggere in questo breve passaggio, la Luna, scesa dal cielo, offre uno spettacolo straordinario: si trasforma prima in una fanciulla, poi in una vacca e infine in un cane, in perfetta corrispondenza con le prerogative della divinità lunare.<sup>88</sup> Il rito prosegue e viene plasmato un amorino di fango che vola da Criside e la porta tra le braccia di Glaucia, con il quale trascorre la notte, finché al mattino la Luna torna di nuovo nel cielo, Ecate nell’Ade e Criside a casa sua. Ritorna dunque il legame tra la divinità lunare e la sfera erotica, come già emerso sia nelle *Papyri Graecae Magicae* che ne *Le Incantatrici* di Teocrito, ma che come accennato precedentemente ha una lunga tradizione alle spalle a partire dal mito della Luna e di Endimione.

## Conclusioni

Avviandoci a trarre delle conclusioni, possiamo riconoscere come alcune credenze odierne legate al folklore lunare si collochino in posizione di continuità con altrettante credenze già diffuse nel mondo antico. A partire dalle *Storie* di Erodoto, dalla *Pace* di Aristofane e altre testimonianze, si è visto come nel mondo greco la Luna fosse tendenzialmente associata ai barbari, ai popoli non greci, che la veneravano come una dea. Tuttavia, come è emerso dall’*Inno omerico a Selene* e dalle *Papyri Graecae Magicae*, anche nella grecità era diffuso il culto lunare, sebbene avesse un carattere ctonio, popolare e marginale. La Luna, sia che fosse considerata una divinità o un pianeta, era spesso

<sup>86</sup> D. Colomo, 2007, pp. 119-120. N. Serafini, 2015a, p. 245.

<sup>87</sup> Luc. *Philops.* 14.

<sup>88</sup> Oltre a Ecate, anche altre figure mitiche erano legate ai cani. Si pensi alla ninfa Scilla, trasformata in un mostro con sei teste di cane e gambe serpentine a causa di un filtro creato da Circe, dal momento che quest’ultima non accettava che il dio marino Glauco preferisse la ninfa a lei; cfr. Ov. *Met.* 14.1-61; Hyg. *Fab.* 199. Nel nome di Scilla (Σκύλλη) c’è inoltre un richiamo a σκύλαξ, “cagnolino”; cfr. Hom. *Od.* 12. 85-86, in cui la voce della ninfa, ormai un mostro, è considerata pari a quella di uno σκύλαξ νεογιλλός, “cagnetta poppante”, con una netta contrapposizione tra la sottigliezza della voce e la nuova natura di Scilla; cfr. V. Di Benedetto, 2010, pp. 658-659, n. ai vv. 85-86. Allo stesso modo, un’altra figura connessa al cane è Sirio, la costellazione del Cane che appare all’inizio dell’estate e che è citata per la prima volta in Hes. *Op.* 417; si veda anche Hes. *Op.* 609-611.

invocata per portare a compimento riti magici, soprattutto erotici, nei quali ci si rivolgeva non solo a Selene ma anche alle altre dee sincretizzate nel culto lunare come Ecate o Artemide. Allo stesso modo, la dea era considerata un punto di riferimento per le operazioni agricole, soprattutto per la semina e raccolta di specie vegetali che servivano a curare affezioni quali l'epilessia o la follia, legate a loro volta alla Luna e spesso dovute alla sua influenza. Si può così attribuire alla dea lunare l'origine di disturbi sia fisici che psichici, tra i quali rientra anche la licanropia: la metamorfosi in lupo risulta l'esito estremo delle trasformazioni subite dal corpo umano per influenza della Luna, come emerge dal brano del *Satyricon* di Petronio, con il soldato che si trasforma in lupo e per la follia distrugge un'intera fattoria. Come si è visto, però, anche il cane risulta in qualche modo connesso alla Luna, e soprattutto a Ecate, una delle personificazioni della dea lunare. Questi aspetti del folklore lunare antico hanno vari punti di contatto con altrettante tradizioni moderne, come si è cercato di mettere in luce facendo riferimento a vari repertori folklorici, primo tra tutti quello di E. Lelli. Ne risulta un ricco panorama di tradizioni e credenze che, per continuità o per poligenesi, dal mondo antico sono giunte fino a noi e continuano ad essere vive ancora oggi, per esempio in certe aree dell'Italia meridionale in cui si fa sentire la forte influenza del mondo greco. È pertanto interessante riflettere su queste credenze e provare a confrontarle, cercando analogie e differenze tra le nostre tradizioni e quelle degli antichi e facendoci riscoprire ancora di più le nostre origini.

### Bibliografia

- A.A. V.V., 1981-1999, *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, Zürich-München.  
 F. Albin (ed.), 1993, *Luciano, L'amante della menzogna*, Venezia.  
 T.W. Allen, W.R. Halliday, E.E. Sikes (eds.), 1936, *The Homeric Hymns*, Oxford.  
 G. Amalfi, 1890, *Tradizioni ed usi nella penisola sorrentina*, Palermo.  
 S. Amigues (ed.), 1988-2006, *Théophraste, Recherches sur les plantes*, Paris.  
 S. Amigues (ed.), 2012-2017, *Théophraste, Les Causes des phénomènes végétaux*, Paris.  
 G. Anderson, 2006, *Greek and Roman Folklore: A Handbook*, London.  
 A. Aragosti (ed.), 1995, *Petronio, Satyricon*, Milano.  
 D. Asheri (ed.), 1988, *Erodoto, Storie. Libro I. La Lidia e la Persia*, Milano.  
 A. Baumeister (ed.), 1860, *Hymni Homerici*, Leipzig.  
 M. Bénaben (ed.), 2000, *Dictionnaire étymologique de l'espagnol*, Paris.  
 H.D. Betz (ed.), 1986, *The Greek Magical Papyri in Translation, Including the Demotic Spells*, Chicago.  
 M. Biliorsi, 2007, *Il presagio della luna - Storie di licanropi*, Siena.  
 O. Bloch, W. von Wartburg (eds.) 1964, *Dictionnaire étymologique de la langue française*, Paris.  
 A. Borghini, 1987, "L'Artemide delle paludi e l'umidità della luna", *Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici* 19, pp. 169-170.  
 A. Borghini, 1994, "Narciso e la luna", *Athenaeum* 82, pp. 201-207.  
 T. Braccini, 2011, *Prima di Dracula Archeologia del vampiro*, Bologna.  
 T. Braccini, 2012a, *La fata dai piedi di mula: licanropi, streghe e vampiri nell'Oriente greco*, Milano.  
 T. Braccini, 2012b, "Amori estremi. Filinnio e le 'morte innamorate'", *Griselda* 12, pp. 1-11.  
 T. Braccini, 2012c, "Orfeo, Publio e l'erebinthos di Damascio: ancora sulla fortuna delle 'teste profetiche'", *Studi italiani di filologia classica* 10.2, pp. 191-210.  
 T. Braccini, 2018, *Lupus in fabula. Fiabe, leggende e barzellette in Grecia e a Roma*, Roma.  
 K. Brodersen (ed.), 2015, *Apuleius, Heilkräuterbuch / Herbarius, Latin and German*, Wiesbaden.  
 G.W. Butterworth (ed.), 1960, *Clement of Alexandria*, Harvard.  
 J.L. Calvo Martínez, 1992, "La diosa Hecate: un paradigma de sincretismo religioso del helenismo tardío", *Florentia Iliberritana* 31, pp. 71-82.

- J.L. Calvo Martínez, 2010, "Himno sincrético a Mene-Hécate (PGM IV 2522-2567)", *MHMH* 10, pp. 219-238.
- R. Calzecchi Onesti (ed.), 1977, *Columella, L'arte dell'agricoltura*, Torino.
- L. Canali (ed.), 1987, *Properzio, Elegie*, Milano.
- C. Cassanmagnago (ed.), 2009, *Esiado. Tutte le opere e i frammenti con la prima traduzione degli scolii*, Milano.
- F. Càssola (ed.), 1975, *Inni omerici*, Milano.
- J. Chabás, 2005, "Almanacs", in *Medieval Science, Technology and Medicine. An Encyclopedia*, T. Glick, S.J. Livesey, F. Wallis (ed.), Oxon-New York 2005, pp. 29-31.
- L. Cherubini, 2010, *Strix. La strega nella cultura romana*, Torino 2010.
- G. Chiari, 1981, "Il lupo mannaro", in *Mal di luna. Folli, indemoniati, lupi mannari: malattie nervose e mentali nella tradizione popolare*, G. Lützekirchen (ed.), Roma, pp. 57-81.
- D. Colomo, 2007, "Ecate, Anubi e i cani negli incantesimi erotici su papiro", in *Akten des 23. Internationalen Payrologenkongresses, Wien, 22-29 Juli 2001*, Wien, pp. 117-124.
- G.B. Conte (ed.), 1984, *Gaio Plinio Secondo. Storia Naturale*, 5 voll., Torino.
- A. Corcella (ed.), 1993, *Erodoto, Storie. Libro IV. La Scizia e la Libia*, Milano.
- F. Cumont (ed.), 1898-1936, *Catalogus Codicum Astrologorum Graecorum*, Bruxelles.
- R.W. Daniel, F. Maltomini (eds.), 1989-1991, *Supplementum magicum*, 2 voll., Köln.
- W. de Blécourt, 2015, "The Differentiated Werewolf: An Introduction to Cluster Methodology", in *Werewolf Histories*, W. de Blécourt (ed.), London, pp. 1-24.
- A. De Gubernatis, 1879, *La mythologie des plantes ou Les légendes du règne végétal*, 2 voll., Paris.
- A. Delatte, 1938, *Herbarius. Recherches Sur le Ceremonial Usite Chez les Anciens pour la Cueillette des Simples*, Liège-Paris.
- A. Delatte (ed.), 1949, "Le traité des plantes planetaires d'un manuscrit de Léningrad", in *Mélanges en l'honneur de H. Grégoire. Annuaire de l'Institut de Philologie et d'Histoire Orientales de l'Université Libre de Bruxelles* 9, Bruxelles.
- L. Delatte (ed.), 1942, *Textes latins et vieux français relatifs aux Cyranides*, Liège-Paris.
- V. Di Benedetto (ed.), 2010, *Omero, Odissea*, Milano.
- G. Ducourthial, 2003, *Flore magique et astrologique de l'antiquité*, Paris-Berlin.
- V. Dorsa, 1884, *La tradizione greco-latina negli usi e nelle credenze della Calabria citeriore*, Cosenza.
- M. Fantuzzi, 2007, "Medea maga, la luna, l'amore (Apollonio Rodio 4, 50-65)", in *L'epos argonautico, Atti del Convegno organizzato dal Dipartimento di Studi del Mondo Antico Università degli Studi Roma Tre*, Roma, pp. 77-95.
- D. Fausti (ed.), 1984, *Erodoto, Storie*, Milano.
- A. Fo (ed.), 2002, *Apuleio, Metamorfosi o L'asino d'oro*, Milano.
- C. Franco, 2003, *Senza ritegno. Il cane e la donna nell'immaginario della Grecia antica*, Bologna.
- G. Freni, 2020, "Piante, pietre e animali tra magia e astrologia", *ACME* 73.2, pp. 53-69.
- T. Gelzer, 1987, "Bemerkungen zum Homerischen Ares-Hymnus (Hom. Hy. 8)", *Museum Helveticum* 44.3, pp. 150-167.
- M. Gigante (ed.), 1962, *Diogene Laerzio, Vite dei filosofi*, 2 voll., Bari.
- D. Gigli Piccardi, D. Gonnelli, G. Agosti, D. Accorinti (eds.), 2004, *Nonno di Panopoli, Le dionisiache*, 4 voll., Milano.
- G. Guidorizzi (ed.), 2000, *Igino, Miti*, Milano.
- G. Guidorizzi, 2010, *Ai confini dell'anima: i Greci e la follia*, Milano.
- A.E.W. Hall, 2013, "Dating the Homeric Hymn to Selene: Evidence and Implications", *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 53, pp. 15-30.
- R. Halleaux, J. Schamp (eds.), 1985, *Les Lapidaires Grecs*, Paris.

- E. Heitsch (ed.), 1964, “*Carminis de viribus herbarum fragmentum*”, in *Die griechischen Dichterfragmente der römischen Kaiserzeit*, vol. 2, Göttingen, pp. 23-38.
- S.I. Johnston, 1991, “Crossroads”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 88, pp. 218-224.
- D. Kaimakis (ed.), 1976, *Die Kyraniden*, Meisenheim am Glan.
- R. Kassel, C. Austin (eds.), 1983, *Poetae Comici Graeci, vol. IV, Aristophan - Crobylus*, Berlin-New York.
- R.G. Kent (ed.), 1950, *Old Persian. Grammar, texts, lexicon*, New Haven, Connecticut.
- K.G. Kühn (ed.), 1821-1833, *Claudii Galeni opera omnia*, Cambridge.
- A. La Penna (ed.), 1978, *Virgilio, Bucoliche*, Milano.
- C. Lapucci, 1996, *Dizionario dei modi di vivere del passato*, Firenze.
- C. Lapucci, 2006, *Dizionario dei Proverbi Italiani*, Firenze.
- J.C. Lawson, 1910, *Modern Greek folklore and ancient Greek religion*, Cambridge.
- L. Lehnus (ed.), 1991, *Plutarco, Il volto della luna*, Milano.
- E. Lelli (ed.), 2010, *L'agricoltura antica. I «Geoponica» di Cassiano Basso*, Soveria Mannelli.
- E. Lelli, 2011, “Folklorica”, *Philologus* 155, pp. 146-155.
- E. Lelli, 2012, *Folklore antico e moderno*, Roma.
- A. Livingstone, 1998, “The use of magic in the Assyrian and Babylonian hemerologies and menologies”, *Studi epigrafici e linguistici sul Vicino Oriente antico* 15, pp. 59-67.
- G. Lützekirchen, 1981, *Mal di luna. Folli, indemoniati, lupi mannari: malattie nervose e mentali nella tradizione popolare*, Roma.
- G. Maddoli, M. Nafissi, V. Saladino (eds.), 2013, *Pausania, Guida della Grecia. Libro VI. L'Elide e Olimpia*, Milano.
- C. Mainoldi, 1981, “Cani mitici e rituali tra il regno dei morti e il mondo dei viventi”, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* 8, pp. 7-41.
- F. Maspero (ed.), 1998, *Eliano, La natura degli animali*, Milano.
- W. Meyer-Lübke (ed.), 1911, *Romanisches Etymologisches Wörterbuch*, Heidelberg.
- G. Movia (ed.), 1991, *Aristotele, L'anima*, Milano.
- D. Musti, M. Torelli (eds.), 2008a, *Pausania, Guida della Grecia. Libro II. La Corinzia e l'Argolide*, Milano.
- D. Musti, M. Torelli (eds.), 2008b, *Pausania, Guida alla Grecia Libro III. La Laconia*, Milano.
- C. Neri (ed.), 2021, *Saffo, testimonianze e frammenti*, Berlin-Boston.
- M. Niedermann, E. Liechtenhan, (eds.), 1968, *Marcelli De medicamentis liber*, 2 vols., Berlin.
- D. Ogden, 2021, *The Werewolf in the Ancient World*, Oxford.
- S.D. Olson (ed.), 1998, *Aristophanes, Peace*, Oxford.
- G. Paduano, M. Fusillo (eds), 1986, *Apollonio Rodio, Le Argonautiche*, Milano.
- B.M. Palumbo Stracca (ed.), 1993, *Teocrito, idilli e epigrammi*, Milano.
- O. Pianigiani (ed.), 1907, *Vocabolario etimologico della lingua italiana*, 2 voll., Roma.
- G. Pitre, 1889, *Usi e costumi. Credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, 4 vols., Palermo.
- G. Pitre, 1896, *Medicina popolare siciliana*, Torino-Palermo.
- S. Poli (ed.), 2010, *Inni omerici*, Torino.
- F.M. Pontani (ed.), 1978-1981, *Antologia Palatina*, Torino.
- C. Préaux, 1973, *Claire Préaux, La lune dans la pensée grecque*, Bruxelles.
- K. Preisendanz (ed.), 1928-1931, *Papyri Graecae Magicae*, Stuttgart.
- V. Rose (ed.), 1894, *Theodori Prisciani Euporiston libri III*, Leipzig.
- T. Puschmann, 1878-1879, *Alexandre of Tralles, Libri duodecim de re medicina*, Wien.
- J.B. Rabinowitz, 1997, “Underneath the moon: Hekate and Luna”, *Latomus: Revue d'Études Latines* 56.3, pp. 534-543.
- G.E. Radcliffe, 2019, *Drawing Down the Moon: Magic in the Ancient Greco-Roman World*, Princeton-Oxford.



- G. Reale (ed.), 2005, *Diogene Laerzio, Vite e dottrine dei più celebri filosofi*, Milano.
- G. Ricciardelli (ed.), 2000, *Inni orfici*, Milano.
- R.H. Rodgers (ed.), 1975, *Palladius Opus Agriculturae, De Veterinaria Medicina, De Insitione*. Leipzig.
- G. Rosati (ed.), 1994, *Ovidio, Metamorfosi*, Milano.
- W.H. Roscher, 1890, *Über Selene und verwandtes*, Leipzig.
- M.P. Rossignani, 1995, “Il nome di Luna”, in *Studia classica Johanni Tarditi oblata*, L. Belloni, G. Milanese, A. Porro (eds.), Milano, pp. 1477-1504.
- P. Scarpi (ed.), 2013, *Apollodoro, I miti greci*, Milano.
- N. Serafini, 2011, “L’“Inno a Ecate” di Esiodo (Theog. 411–452): una falsa definizione”, *Aevum Antiquum* 11, pp. 191-201.
- N. Serafini, 2015a, *La dea Ecate nell’antica Grecia. Una protettrice dalla quale proteggersi*, Ariccia.
- N. Serafini, 2015b, “La dea Ecate e i luoghi di passaggio. Una protettrice dalla quale proteggersi”, *Kernos* 28, 111-131.
- A.H. Sommerstein (ed.), 1985, *The Comedies of Aristophanes, vol. V: Peace*, Warminster.
- A. Stramaglia, 1999, *Res inauditae, incredulae : storie di fantasmi nel mondo greco-latino*, Bari.
- A. Stramaglia (ed.), 2008, *Phlegon Trallianus, Opuscula de rebus mirabilibus et de longaevis*, Berlin-New York.
- S. Thompson, 1955-1958, *Motif-Index of Folk-Literature: A Classification of Narrative Elements in Folktales, Ballads, Myths, Fables, Mediaeval Romances, Exempla, Fabliaux, Jest-Books, and Local Legends*, Bloomington.
- C. Theodoridis (ed.), 1982, *Photii patriarchae Lexicon*, Berlin-New York.
- A. Traglia (ed.), 1974, *Marco Terenzio Varrone, Opere*, Torino.
- F. Troncarelli, 1981, “Il velo della follia”, in *Mal di luna. Folli, indemoniati, lupi mannari: malattie nervose e mentali nella tradizione popolare*, G. Lützekirchen (ed.), Roma, pp. 82-114.
- F. Varieschi (ed.), 1994, *Ovidio, Amori*, Milano.
- M. Vegetti (ed.), 1965, *Ippocrate*, Torino.
- G.G. Vioque, 2004, “La invocación a la luna como motivo erótico en la literatura griega y latina”, *Myrtia* 19, pp. 115-130.
- M. Wellmann (ed.), 1907-1914, *Pedanius Dioscoridis Anazarbei. De materia medica libri quinque*, Berlin.
- M. Wellmann, 1919, “Eine Pythagoreische Urkunde des IV. Jahrhunderts V. Chr.”, *Hermes* 54.3, pp. 225-248.
- M. Wellmann, 1935, *Marcellus von Side als Arzt und die Koiraniden des Hermes Trismegistos*, Leipzig.
- C. Wendel (ed.), 1914, *Scholia in Theocritum vetera*, Stuttgart.
- G. Wilmanns (ed.), 1881, *Corpus Inscriptionum Latinarum VIII. Inscriptiones Africae Latinae*, Berlin.
- N. Wilson (ed.), 2007, *Aristophanis Fabulae. Tomus I*, Oxford.
- G. Zanetto (ed.), 2000, *Inni omerici*, Milano.
- G. Zanetto (ed.), 2006, *Omero, Iliade*, Milano.
- N. Zito (ed.), 2016, *Maxime: Des initiatives*, Paris.