

HERBIS INCANTUM

NOTE SU ERBE, MEDICINA E DIRITTO NEL MONDO ROMANO ED EBRAICO

Mariateresa Amabile*

“Vedi le triste che lasciaron l’ago,
la spola e l’fuso, e fecersi indovine:
facer malie con erbe e con imago”.

Dante, Inferno XX, 121-123

SOMMARIO: 1- Introduzione; 2.- *Venena et veneficia*; 3.- *De veneficis*; 4.- Erbe e medicina nell’antico Israele; 5.- Donne e streghe

1. Introduzione

Nel mondo antico, le erbe costituiscono il dono prezioso offerto generosamente dalla terra e dagli dei: esse, unite al *carmen*¹, ovverosia la ripetizione di parole, formule e litanie, spesso associate al *cantus*², possono dare vita a rimedi miracolosi, alleviare dei sintomi, far guarire dalle malattie, ma anche piegare la volontà degli uomini, ingannare la sorte e costringerla ad assecondare il volere di chi è in possesso degli strumenti per manipolarle.

La conoscenza del potere delle erbe implica la capacità di creare, a seconda della volontà dell’autore o di chi a questi abbia fatto richiesta, delle pozioni benefiche o malefiche, in grado di dare la vita o la morte, la salute o la malattia; il potere del *carmen* si concretizza nell’abile gioco di parole e ritornelli, il suono del *cantus* è in grado di ipnotizzare trasmettendo ai riti sacralità e magia, rendendoli con ciò più potenti.

Il mondo greco ha tramandato figure di potenti incantatrici, tra le quali le più note Circe e Medea, entrambe esperte nelle infinite combinazioni di erbe e incanti, utilizzati talvolta per scopi benefici, altre per orribili macchinazioni e vendette³.

La bontà dell’*incantum* risiede infatti essenzialmente nella volontà benefica (o malefica) dell’incantatrice.

Scriva Virgilio nel IV libro dell’Eneide (versi 487-488): “*carminibus promittit solvere mentes quas velit, ast aliis duras immittere curas*”: (la maga) promette di sciogliere con formule le menti che vuole e di creare affanni in altre.

I *carmina* ai quali si fa qui riferimento sembrano essere le formule magiche alle quali si attribuisce l’enorme potere di sgravare o gravare un’anima dalle sue sofferenze⁴. Ancora Virgilio, nell’ottava Ecloga, rendendo

*Assegnista di ricerca e docente a contratto di Diritto romano e Diritti dell’antichità presso l’Università di Salerno.

¹ Se, nel suo significato originario, il termine *carmen* sta ad indicare un canto poetico, un suono, una canzone, una poesia, esso viene usato anche per fare riferimento ad una formula magica, ad un incantesimo, ma anche una predizione, un vaticinio. In un tempo in cui le erbe dei campi erano esse stesse la personificazione degli dei (senza la necessaria mediazione di una divinità antropomorfa) ad esse veniva rivolto il *carmen* in quanto formula di preghiera e ringraziamento per i benefici effetti sperati. In tal senso deve intendersi anche la magia delle *herbae cantatae*, dove la magia della preghiera, del *carmen*, ha il potere di attivare il principio attivo vegetale per farne un filtro o un veleno. Così E. Maderna, *Le mani degli dei. Mitologie e simboli delle piante officinali nel mito greco*, Sanselvolcro 2016, 19, 29 ss.

² Anche il *cantus*, tradotto come canzone o melodia, contiene il senso di predizione, vaticinio e formula magica.

³ Per tutti, cfr. *Odisea*, 10. 233-240. Cfr. anche L. Sechan, sv. *Venus*, in M. Daremberg-E. Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, 5, Paris 1914, 721 ss.; L. Edelstein, *Greek Medicine in Its Relation to Religion and Magic*, in O. Temkin, C. Temkin (curr.), *Ancient Medicine: Selected Papers of Ludwig Edelstein*, Baltimore 1967, 201 ss.

⁴ Come si vede, ci troviamo nel campo dei disturbi psicologici, ansia o depressione, un terreno nel quale è molto potente l’effetto della disposizione d’animo di colui che è destinatario del *carmen*.

omaggio alle *Pharmakeutria* di Teocrito, descrive un rituale condotto da una pastorella per ricondurre a sé l'amato⁵: qui al ritmo ipnotico del *carmen* è legato il potere delle erbe, dei numeri e dei colori riportati nel testo con cadenza ossessiva, tale da assumere i contorni della vera e propria recitazione di una formula magica. Nel V libro degli Epodi, Orazio descrive la preparazione di un rito magico, un *poculum amatorium*, ossia, com'è noto, una pozione d'amore, destinata in questo caso all'amante perduto di una strega di nome Canidia⁶. Per far sì che la formula, sia valida la donna dispone di due streghe collaboranti, di erbe e poi (qui la descrizione si colora di tinte fosche e orrifiche) del corpicino di un bambino vivente che dovrà essere parte fondamentale del rito, che ne prevede il sacrificio. In questo scenario erbe d'Iberia e di Tessaglia ribollono in un calderone, formule volte a riannodare l'amore perduto vengono recitate, mentre la creatura perfida che recita i *carmina* manifesta il suo scontento per il fallimento delle pozioni già utilizzate⁷.

Come si vede, la capacità di utilizzare il potere delle erbe viene per qualche ragione associata alla figura femminile; il sapere erboristico e magico sembra conferire alle esperte di tali rimedi un'aura negativa, per certi versi demoniaca, tale da dipingere nettamente i contorni di una *lamia*⁸, una *strix*⁹, ossia, in termini moderni, una strega¹⁰.

Nell'antichità romana l'utilizzo delle erbe, del *carmen* e del *cantus* per uso magico, ai fini della creazione di *medicamenta* e *venena*¹¹, ebbe, com'è noto, una storia complessa che intreccia, come spesso accade, vicende politiche ai dati giuridici.

⁵ Verg., *Buc.* 8. 64-84: *Effer aquam, et molli cinge haec altaria vitta, verbenasque adole pinguis et mascula tura, coniugis ut magicis sanos avertere sacris experiar sensus nihil hic nisi carmina desunt. Ducite ab urbe domum, mea carmina, ducite Daphnim. Carmina vel caelo possunt deducere Lunam; carminibus Circe socios mutavit Ulixi; frigidus in pratia cantando rumpitur anguis. Ducite ab urbe domum, mea carmina, ducite Daphnim. Terna tibi haec primum triplici diversa colore licia circumdo, terque haec altaria circum effigiem duco: numero deus impare gaudet. Ducite ab urbe domum, mea carmina, ducite Daphnim. Necte tribus nodis ternos, Amarylli, colores, necte, Amarylli, modo, et "Veneris" dic "vincula necto". Ducite ab urbe domum, mea carmina, ducite Daphnim. Limus ut hic durest et haec ut cera liquescit uno eodemque igni, sic nostro Daphnis amore. Sparge molam, et fragilis incende bitumine laurus. Daphnis me malus urit, ego hanc in Daphnide laurum. Ducite ab urbe domum, mea carmina, ducite Daphnim... Aspice, corripuit tremulis altaria flammis sponte sua, dum ferre moror, cinis ipse: bonum sit! Nescio quid certe est, et Hylas in limine latrat. Credimus, an, qui amant, ipsi sibi somnia fingunt? Parcite, ab urbe venit, iam carmina, parcite, Daphnis.*

⁶ Cfr., per tutti F. Lucrezi, *Magia e stregoneria nel diritto ebraico e romano. Studi sulla "Collatio"* IV, Torino 2007, 41-42; M. Adriani, *Italia magica. La magia nella tradizione italiana*, Messina 1970, 49 ss.; A.A. Barb, *La sopravvivenza delle arti magiche*, in A. Momigliano (cur.), *Il conflitto tra paganesimo e cristianesimo nel secolo IV*, Torino 1968, 11 ss.; E. Maderna, *Medichesse. La vocazione femminile alla cura*, Sansepolcro 2012, 27 ss.

⁷ Hor., *Epod.* 5. 67-81... *Atqui nec herba nec latens in asperis radix fefellit me locis. Indormit unctis omnium cubilibus oblivione paelicum. A, a, solutus ambulat veneficae scientioris carmine. Non usitatis, Vare, potionibus, o multa fleturum caput, ad me recurres, nec vocata mens tua Marsis redibit vocibus. Maius parabo, maius infundam tibi fastidienti poculum, priusque caelum sidet inferius mari tellure porrecta super, quam non amore sic meo flagres uti bitumen atri ignibus.*

⁸ Cfr. Petr., *Sat.*; Ov., *Amores*, 1, 8; Luc., *Bell. civ.*, 6. 440-441. Cfr., per tutti R. Astori, *L'eresia delle streghe. Una lettura retorica del "Malleus Maleficarum"*, in C. Mornese, R. Astori, *L'eresia delle streghe*, Milano 2004, 156; C. Ginzburg, *Storia Notturna*, Torino 1998, 281.

⁹ Ov. *Fasti*, 6. 131: *Sunt avidae volucres, non quae Phineia mensis guttura fraudabant, sed genus inde trahunt: grande caput, stantes oculi, rotra apta rapinis; canities pennis, unguibus hamus inest; nocte volant puerosque petunt nutricis egentes et vitiant cunis corpora rapta suis; carpere dicuntur lactentia viscera rostris, et plenum potu sanguine guttur haben. Est illis strigibus nomen; sed nominis huius causa quod horrenda stridere nocte solent.* Cfr. C. Corvino, *Il libro nero delle streghe*, Roma 2004, 48; R. Omicciolo Valentini, *Le erbe delle streghe nel medioevo*, Padova 2017, 31.

¹⁰ Tale evoluzione resta, per il momento, fuori dalla nostra analisi. Basti pensare che il sapere delle erbe è, com'è noto, storicamente associato alla figura femminile: Potnia, la dea matriarcale preindoeuropea, conosceva tutti gli elementi naturali, le forme viventi e i meccanismi della vita, e come tale era curatrice e maga. Sul punto, cfr. Maderna, *Medichesse* cit., 9. La conoscenza di tali arcani era considerata patrimonio delle donne, in particolare delle anziane, che spesso compaiono nei racconti come *anullae* e non *striges*, quindi vecchie fattucchiere esperte di erbe. Cfr. C. Thomasset, *La natura della donna*, in G. Duby, M. Pierrot, *Storia delle donne in Occidente. Il Medioevo*, ed. it. Roma-Bari 1995, 77 ss.; Omicciolo Valentini, *Le erbe delle streghe* cit., 9 ss.

¹¹ È nota l'identità tra i termini *venenum* e *medicamentum*: entrambi presenterebbero un'accezione neutra, col significato generico di pozione, e soltanto l'aggiunta dell'aggettivo *saluber* darebbe invece una valenza positiva. Anche il termine *venenum*, traducibile con il generico medicamento, acquista un'accezione positiva o negativa a seconda che si utilizzino gli aggettivi *bonum* o *malum*. Sul punto cfr. Plin., *N. H.*, 25.7.79; D. 50.16.236; Cic., *Pro Cl.*, 54.148. Ciò accadrebbe

Gli elementi del *cantus* e del *carmen* si intrecciano in un frammento della Tabula VIII della Legge delle Dodici Tavole, dove è scritto che sarà condannato: *qui malum carmen incantassit e qui fruges excantassit*¹².

Nel primo caso è descritta l'*occentatio*, crimine che si sostanzialmente nell'utilizzo di formule malefiche atte ad attentare alla vita di una persona. L'*incantum*, ossia l'incantesimo, avviene attraverso il *carmen*. Ma è di fatto il *malum carmen* che indica l'incantesimo malefico, e l'*incantare* è l'atto nocivo. Notiamo che l'*incantare* contiene in sé il *cantus*, rendendo concretamente l'idea dell'uso magico della parola strumentale alla creazione dell'*incantum* come incantamento, o forse anche impazzimento, perdita delle facoltà mentali soggiogate e tenute in pugno dall'*incantatrix*¹³.

Mala carmina erano però anche i canti diffamatori, ovvero versi che potevano recare ad altri infamia o vergogna. Di essi fa menzione Cicerone nel *De republica*, IV, 2: “*Si quis occentavisset sive carmen condidisset, quod infamiam faceret flagitiumve alteri...*”¹⁴.

Di *mala carmina*, nel caso specifico, *mali versus* (da tradursi in questo caso come “versi licenziosi”), si fa menzione nella difesa che Apuleio fa di se stesso in contrapposizione alle accuse di omicidio e di magia mossegli dai suoi avversari. Nell'ampia accusa di magia rientrano l'affatturamento ai danni della ricca vedova Pudentilla al fine di farsi sposare per ereditarne la ricca dote, nonché il possesso di numerosi oggetti utilizzati per scopi tipicamente magici (uno specchio, dei pesci ecc.). In realtà, com'è noto, Apuleio riesce a deviare con grande abilità l'accusa di recitare *mali versus* nel senso di versi licenziosi, sconvenienti (che comunque respinge, ma che, in caso di accertamento, non avrebbero dato luogo a condanna), facendo finta di non aver nemmeno inteso il riferimento ai *mala carmina* dell'epoca decemvirale, ossia l'incantamento quale opera malefica, riuscendo a sventare, in questo modo, l'accusa di magia.

Lo stratagemma che contrappone *mali versus* ad eventuali *boni versus*, serve a distogliere l'attenzione degli ascoltatori dal collegamento con la fattispecie delle Dodici Tavole, allontanandola dalla magia¹⁵.

Accanto ai *mala carmina* sembrano esistere anche *carmina* benefici, veri e propri rituali medico-magici, denominati, secondo l'espressione usata da Plinio (*Nat. Hist.* XXVIII.21), *carmina auxiliaria*, e dei quali un esempio si ritrova in Catone, *De agri cultura*¹⁶.

anche per il termine greco φάρμακον, generalmente utilizzato per far riferimento tanto ai rimedi forniti dalle piante medicinali quanto ai filtri d'amore, ai veleni e alle pozioni in genere. Sul tema cfr., L. Monaco, “*Veneficia matronarum*”. *Magia, medicina e repressione*, in *Sodalitas. Scritti in onore di A. Guarino*, a cura di V. Giuffrè, Napoli 1982, 2016 ss.; R. Schilling, *La religion romaine de Venus depuis les origines jusqu'au temps d'Auguste*, Paris 1954, 42, Id. *Rites, cultes, dieux de Rome*, Paris 1979, 191 ss.; G. Laudizi, *Il tema del veneficio nella letteratura latina dalle origini al II sec. d.C.*, in *Studi di Filologia e Letteratura* 1 (1986) 63 ss.; R. Coleman, *Greek Influence on Latin Syntax*, in *Transactions of the Philological Society* (1975) 101 ss.

¹² Cfr. Sen., *Nat. Quaes.*, 4.7.2; Aug., *Civ. Dei* 2.9; 8.19; Plin. *N. H.* 28.2.10-17; Serv., *In Verg. Ecl.* 8.99.

¹³ Anche nel linguaggio moderno, l'aggettivo “incantato” ha, tra le altre, l'accezione di attonito, soggiogato, avvinto, privato delle normali facoltà di intendere e di volere, impossibilitato ad agire di propria iniziativa, in definitiva, una alterazione dello stato di coscienza.

¹⁴ Sul punto, cfr. F. Graf, *La magia nel mondo antico*, trad. it a cura di G. Ferrara degli Uberti, Bari 2009, 40 ss.; A. D. Manfredini, *La diffamazione verbale nel diritto romano*, Milano 1979, 21 ss., G. Pugliese, *L'iniuria nelle XII tavole*, Milano 1941, 22 ss., U. Brasiello, sv. *Carmen famosum e carmen malum*, in *NNDI*. 2 (1964) 958; G. Crifò, sv. *Diffamazione e ingiuria (diritto romano)*, in *ED*. 12 (1964), 470 s.; B. Albanese, *Note sulle XII tavole: I. Nuncupata pecunia. II. Carmina conviviali e incantare, excantare*, in *Minima Epigraphica et Papyrologica*. 8-9 (2004-2005), 115 ss.; V. L. Da Nobrega, *Le 'carmen famosum' et 'l'occentatio'*, in *Romanitas*, 12-13 (1974), 324 ss.

¹⁵ Apuleio, soprattutto, nega che la magia di per sé sia un crimine (anzi, sarebbe un'arte nobile) se non usata a scopi malefici. Sull'autodifesa di Apuleio si veda, per tutti, F. Amarelli, *Apuleio in difesa di se stesso*, in F. Amarelli F. Lucrezi, *I processi contro Archia e Apuleio*, Napoli 1997.

¹⁶ 160: *Luxum si quod est, hac cantione sanum fit: harundinem prende tibi viridem p(edes) iiii aut v longam, mediam diffinde, et duo homines teneant ad coexendices. Incipe cantare: in alio s(ic) f(ertur): moetas uaeta daries dardaries asiadaries una petes usque dum coeant. Motas uaeta daries dardares astataries dissuna-piter usque dum coeant, ferrum insuper iactato, ubi coierint et alter alteram tetigerint, id manu prehende et dextra sinistra praecide; ad luxum ad fracturam alliga; sanum fiet. Et tamen cotidie cantato in alio s(ic) f(ertur) vel luxato vel hoc modo huat hauat huat ista pista sista dannabo dannaustra et luxato vel hoc modo huat haut haut istasis tarsis ardan-nabou dannaustra*. Si tratta, come si vede, di un incantesimo volto a curare la lussazione di un arto: affinché abbia efficacia, va ripetuto tutti i giorni. Per una disamina delle ipotesi interpretative del brano si veda, per tutti, Graf, *La magia nel mondo antico* cit., 41-42.

Nel caso dei *fruges*, menzionato dalla Tabula VIII, si fa riferimento ad un incantesimo lanciato sulle messi altrui, verosimilmente al fine di appropriarsene. Il verbo utilizzato, *excantare*, si riferisce al far scomparire magicamente il raccolto di un vicino trasportandolo nel proprio campo¹⁷.

Anche l'*excantare* contiene, come si vede, il *cantus* e dà l'idea che proprio dal canto, dalla recita di specifiche parole magiche sia scaturito il potere che ha fatto sparire i *fruges*.

La legislazione decemvirale, com'è noto, reca in sé credenze che sono specchio della mentalità del tempo, delle varie epoche a cui vanno collegati i diversi livelli di stratificazione letteraria del testo, ma l'idea che l'utilizzo sapiente di erbe e piante officinali potesse combinarsi alla forza magica del *carmen* e del *cantus* si protrarrà nel corso dei secoli, travalicando i confini del mondo letterario e mitologico, per entrare, ancora una volta, in quello giuridico¹⁸.

2. Venena et veneficia

Già un passo di Livio, relativo al noto episodio delle "matrone venefiche"¹⁹, aveva messo in luce quello che fu un singolare episodio di avvelenamenti compiuti da donne, risalente al 331 a.C., originato verosimilmente, secondo lo storico, da una forma di impazzimento collettivo²⁰. In quel contesto già emergeva la singolare potenza nonché il timore reverenziale suscitato dai *venena*, intesi come intrugli fatti con erbe, in grado di dar vita tanto a *medicamenta salubria* quanto a pozioni mortifere²¹. Le parole di Livio "*captis magis mentibus quam consceleratis*", lasciano supporre che in tale occasione si dovette pensare a una follia precipuamente femminile, dato il genere delle creatrici dei veleni nonché responsabili degli avvelenamenti. Si configura, evidentemente, un collegamento tra crimine e follia, tra follia e genere femminile, tra donne e veleno, veleno ed erbe²².

¹⁷ Cfr. Graf, *La magia cit.*, 40. Qui l'autore cita come esempio di un tale sortilegio l'episodio contenuto nell'ottava Bucolica di Virgilio: "*Atque satas alio vidi traducere messis*", dove si assiste all'appropriazione di un raccolto altrui tramite incantesimo.

¹⁸ Si veda G. M. Masselli, *La potenza dei 'carmina' tra poesia e magia*, in Id., *Riflessi di magia. Virtù e virtuosismi della parola in Roma antica*, Napoli 2012, 115-128.

¹⁹ A tale episodio fanno un breve riferimento anche Val. Max. 2.5.32 e Oros. 3.103.

²⁰ Liv. 8. 18: 1 *Foedus insequens annus seu intemperie caeli seu humana fraude fuit, M. Claudio Marcello C. Valerio consulibus. Flaccum Potitumque varie in annalibus cognomen consulis invenio; ceterum in eo parvi refert quid veri sit. Illud pervelim nec omnes auctores sunt proditum falso esse venenis absumptos quorum mors infamem annum pestilentia fecerit; sicut proditur tamen res, ne cui auctorum fidem abrogaverim, exponenda est. Cum primores civitatis similibus morbis eodemque ferme omnes eventu morerentur, ancilla quaedam ad Q. Fabium Maximum aedilem curulem indicaturam se causam publicae pestis professa est, si ab eo fides sibi data esset haud futurum noxae indicium. Fabius confestim rem ad consules, consules ad senatum referunt consensusque ordinis fides indici data. Tum patefactum muliebri fraude civitatem premi matronasque ea venena coquere et, si sequi extemplo velint, manifesto deprehendi posse. Secuti indicem et coquentes quasdam medicamenta et recondita alia invenerunt; quibus in forum delatis et ad viginti matronis, apud quas deprehensa erant, per viatorem accitis duae ex eis, Cornelia ac Sergia, patriciae utraque gentis, cum ea medicamenta salubria esse contenderent, ab confutante indice bibere iussae ut se falsum commentam arguerent, spatio ad conloquendum sumpto, cum submoto populo [in conspectu omnium] rem ad ceteras rettulissent, haud abnuentibus et illis bibere, epoto [in conspectu omnium] medicamento suamet ipsae fraude omnes interierunt. Comprehensae extemplo earum comites magnum numerum matronarum indicaverunt; ex quibus ad centum septuaginta damnatae; neque de veneficiis ante eam diem Romae quaesitum est. Prodigii ea res loco habita captisque magis mentibus quam consceleratis similis visa; itaque memoria ex annalibus repetita in secessionibus quondam plebis clavum ab dictatore fixum alienatas[que] discordia mentes hominum eo piaculo compotes sui fecisse, dictatorem clavi figendi causa creari placuit. Creatus Cn. Quinctilius magistrum equitum L. Valerium dixit, qui fixo clavo magistratu se abdicaverunt.*

²¹ Cfr. C. Pennacchio, *Della Medicina. Storia breve di poche idee di salute, malattia, medicamenti e architri nelle fonti e nella letteratura non medica*, Napoli 2012, 33 ss.; Monaco, *Veneficia matronarum cit.*, 2019, Graf, *La magia cit.*, 44 ss.

²² Si vedano: M. Amabile, "*Captis mentibus*" (Liv. 8.18). *Alle origini della repressione criminale senatoria*, in *Iura e Legal System*, V (2018); C. Hermann, *Le rôle judiciaire et politique des femmes sous la République romaine*, Bruxelles 1964, 47 s.; F. Scolari, *Le matrone romane imputate di veneficio e difese con illustrazioni al racconto che ne fa Tito Livio: lettera critica nel rappresentarsi in Venezia il dramma Le Danaidi romane dell'avv. A.S. Sografi*, Venezia 1816, 10 ss. S. Reinach, *Une ordalie par le poison à Rome et l'affaire des Bacchantes*, in *Revue Archéologique*, Paris 1908, 2; J.

A confermare la possibilità di confusione sul termine *medicamentum* è da rilevare che le matrone inquisite tentarono di discolarsi, affermando che stavano effettivamente preparando medicinali per curare la pestilenza che era in corso, e, a prova della loro buona fede, bevvero esse stesse la pozione, ma ne morirono. Il Senato intervenne con una *quaestio extraordinaria*, appositamente istituita per indagare, individuare i colpevoli e mettere fine agli episodi, e questo evento rappresentò, com'è noto, anche un momento fondamentale nell'evoluzione della repressione criminale nel mondo romano²³.

Più avanti nel tempo, il potere diabolico di veleni creati con misture di erbe tornò a seminare il panico, presentandosi sotto forma di avvelenamenti pianificati da un'incantatrice (considerata un vero e proprio sicario) conosciuta con il nome di Lucusta (o Locusta), fattucchiera o maga di origine gallica, che, stando alle fonti, si rese responsabile di alcuni celebri assassinii:

Tac., *Annal.* 12. 66-67

66 *Vocabatur interim senatus votaque pro incolunitate principis consules et sacerdotes nuncupabant, cum iam exanimis vestibibus et fomentis obtegeretur, dum quae res forent firmando Neronis imperio componuntur. iam primum Agrippina, velut dolore victa et solacia conquirens, tenere amplexu Britannicum, veram paterni oris effigiem appellare ac variis artibus demorari ne cubiculo egrederetur. Antoniam quoque et Octaviam sorores eius attinuit, et cunctos aditus custodiis clauserat, crebroque vulgabat ire in melius valetudinem principis, quo miles bona in spe ageret tempusque prosperum ex monitis Chaldaeorum adventaret.*

67...*Adeoque cuncta mox pernotuere ut temporum illorum scriptores prodiderint infusum delectabili boleto venenum, nec vim medicaminis statim intellectam, socordiane an Claudii vinolentia; simul soluta alvus subvenisse videbatur. igitur exterrita Agrippina et, quando ultima timebantur, sprete praesentium invidia provisam iam sibi Xenophontis medici conscientiam adhibet. ille tamquam nisus evomentis adiuveret, pinnam rapido veneno inlitam faucibus eius demisisse creditur, haud ignarus summa scelera incipi cum periculo, peragi cum praemio.*

Tacito fa riferimento all'assassinio dell'imperatore Claudio, commissionato dalla moglie Agrippina attraverso un veleno fatto preparare da Lucusta²⁴, già condannata per veneficio, e somministrato dall'eunuco assaggiatore. Il veleno doveva avere le straordinarie proprietà di essere ad azione lenta, *lentum et tabidum*, affinché l'imperatore non si rendesse conto dell'inganno (*dolo intellecto*), e doveva essere anche speciale, *exquisitum aliquid*, perché sconvolgesse la mente senza affrettare la morte, *turbaret mentem et mortem differret*. La strega gallica sembra quindi l'unica capace di preparare una tale mistura, la sua abilità era da tempo nota ai potenti che si servivano di lei per i propri scopi (*diu inter instrumenta regni habita*).

Secondo la narrazione, il veleno, messo sui funghi preferiti dell'imperatore, funzionò, ma la sua vita fu temporaneamente risparmiata grazie ad un provvidenziale attacco di vomito²⁵. A quel punto intervenne il medico Senofonte, complice, che introdusse nella gola di Claudio un altro veleno che ne causò la morte.

Anche Svetonio, nelle 'Vite dei Cesari', parla di Lucusta in relazione a Nerone.

Questi avrebbe infatti salvato Lucusta dalla condanna per l'avvelenamento di Claudio in cambio della preparazione del veleno atto ad uccidere il fratellastro Britannico²⁶; in seguito l'avrebbe anche ricompensata per l'opera compiuta, dandole l'impunità per tutti i delitti di cui era incolpata, vasti poteri e il permesso di avere dei discepoli, cioè una scuola in cui insegnare le sue arti:

Donaldson, *Woman, her position and influence in ancient Greece and Rome*, London 1907, 90-91; E Cantarella, *Passato prossimo: donne romane da Tacita a Sulpicia*, Milano 1998.

²³ Sul punto, cfr. M. Amabile, "Captis mentibus" cit., 28; F. Cavaggioni, *Mulier rea. Dinamiche politico-sociali nei processi a donne nella Roma repubblicana*, Venezia 2004; A. Ernout, A. Meillet, sv. *Venus*, in *Dictionnaire étymologique de la langue latine*, Paris 1951, 276; E. M. Agatti Madeira, *Algumas considerações sobre a prática feminina de envenenamentos na Roma republicana*, in *Revista da Faculdade de Direito de São Bernardo do Campo* 10 (2004); C. Singer, *The Herbal in Antiquity and Its Transmission to Later Ages*, in *The Journal of Hellenic Studies* 47.1 (1927) 1 ss.; J.M. Riddle, *Dioscorides on Pharmacy and Medicine*, Austin 1985; J. Scarborough, V. Nutton, *The Preface of Dioscorides' Materia Medica: Introduction, Translation, and Commentary*, in *Transactions & Studies of the College of Physicians of Philadelphia* 4 (1982) 187 ss.

²⁴ A tale episodio fa riferimento anche Dione Cassio., *Hist. Rom.*, 60.

²⁵ Cfr. C. Galatas, *Snow White's Apple and Claudius' Mushrooms: A look at the Use of Poison in the Early Roman Empire*, in *Classical Studies* 6 (2007-08) 7 ss.

²⁶ Cfr. M. Dubuisson, *La mort de Britannicus: lecture critique de Tacite*, in *L'Antiquité classique* 68 (1999) 159.

Nero, 33

20...*Quod acceptum a quadam Lucusta, venenorum variorum indice, cum opinione tardius cederet ventre modo Britannici moto, accersitam mulierem sua manu verberavit arguens pro veneno remedium dedisse; excusantique minus datum ad occultandam facinoris invidiam: "Sane", inquit, "legem Iuliam timeo", coegitque se coram in cubiculo quam posset velocissimum ac praesentaneum coquere...Lucusta pro navata opera impunitatem praediaque ampla, sed et discipulos dedit.*

Lucusta avrebbe poi fornito a Nerone un veleno per suicidarsi:

47.5 ...*sumpto a Lucusta veneno et in auream pyxidem condito, transiit in hortos Servilianos...*

Anche Giovenale fa riferimento ai celebri veleni di Lucusta, in relazione a una donna che avrebbe insegnato, meglio della celebre incantatrice, come seppellire le spoglie dei propri mariti:

Saturae, 1. 69-72

Occurrit matrona potens, quae molle Calenum porrectura viro mescet sitiente rubetam instituitque rudes melior Lucusta propinquas per famam et populum nigros efferre maritos.

La sorte di questa temibile maga è misconosciuta. Una leggenda vuole che avrebbe subito una morte atroce durante gli *Agonalia*²⁷. Cassio Dione (*Hist. Rom.*, 64. 3) scrive che ella fu condotta, per ordine di Galba, insieme ad altri incatenata per le vie dell'Urbe, per essere poi messa a morte, presumibilmente con una pena esemplare²⁸.

Anche in questo caso, come per quello delle "matrone venefiche", le fonti ci tramandano la necessità e la certezza dell'avvenuta punizione delle colpevoli, senza però riferire i dettagli di eventuali processi²⁹.

²⁷ D. Gibson, *Legends, Monsters, Or Serial Murderers?*, Westport 2012, 125-127; E. Maderna, *Per virtù d'erbe e d'incanti. La medicina delle streghe*, Sansepolcro 2018, 57.

²⁸ Tanto grande fu la fama di Lucusta che essa sarà ricordata anche ne *Il conte di Montecristo* di A. Dumas, come fenomeno tanto misterioso quanto orribile e come prova della corruzione dell'Impero romano.

²⁹ Ciò lascia pensare che, perlomeno in tali circostanze, veri e propri processi a carico delle presunte 'streghe', folli o malvagie che fossero, non sarebbero stati celebrati: la soppressione di tali donne era demandata, presumibilmente, alla stessa cellula familiare danneggiata dalla presenza dell'avvelenatrice. Sul punto, cfr. Cantarella, *Passato prossimo* cit., 25 ss. Si vedano i passi già citati di Val. Max. 2.5.32: *Veneficium quaestio et moribus et legibus Romanis ignota conplurium matronarum patefacto scelere orta est. quae, cum viros suos clandestinis insidiis veneno perimerent, unius ancillae indicio protractae, pars capitali iudicio damnatae centum septuaginta numerum expleverunt*, e di Oros. 3.103: *At vero parvo exin tempore interiecto, horresco referre quod gestum estnam Claudio Marcello et Valerio Flacco consulibus, incredibili rabie et amore scelerum Romanae matronae exarserunt.*

L'episodio narrato da Livio resta, al di là dei dubbi relativi ai castighi comminati alle donne, la più antica testimonianza del ruolo propulsivo svolto dal Senato in tema di repressione criminale. Sul punto si vedano Amabile, *'Captis Mentibus'* cit., 28 ss.; J. M. Paillet, *Bachanalia. La répression de 186 av. J.C. à Rome et en Italie*, École française de Rome 1988; C. Rascòn, *A propósito de la represión de las Bacanales en Roma*, in *Est. Alvarez-Suarez*, Madrid, 1978; C. Venturini, *Quaestio extra ordinem*, in *SDHI* 53 (1987), 74-109; D. Mantovani, *Il problema d'origine dell'accusa popolare. Dalla «Quaestio» unilaterale alla «Quaestio» bilaterale*, Padova 1989; E. Volterra, *Senatus consulta*, in *NNDI* 16 (1969), 1057 ss., F. De Marini-Avonzo., *Il senato romano nella repressione penale*, Torino 1977; Pugliese., *Linee generali dell'evoluzione del diritto penale pubblico durante il principato*, in *Scritti giuridici scelti*, II, Napoli 1985; C. Gioffredi, *Diritto e processo nelle antiche forme giuridiche romane*, Roma 1955; V. Giuffrè, *La repressione criminale nell'esperienza romana*, Napoli 1991; W. Kunkel, *Linee di storia giuridica romana*, trad. it. Napoli 1973; F. D'Ippolito-F. Lucrezi, *Profilo Storico-Istituzionale di diritto romano*, III ed. Napoli 2012, 296 ss., G. Franciosi, *Clan gentilizio e strutture monogamiche*, Napoli 1999, 69 ss.; F. Norden, *Apulejus von Madaura und das römische Privatrecht*, Leipzig 1912; P. D'Escurac, *Pour une étude sociale de l'Apologie d'Apulée*, in *Antiquités Africaines*, 8 (1974), 89 ss.

3. *De veneficis*

Il codice decemvirale aveva riconosciuto, come abbiamo visto, particolare rilevanza all'*incantatio mali carminis*, ossia ai sortilegi fatti per attentare alla vita³⁰, e all'*incantatio frugum*, gli incantesimi utilizzati per sottrarre i raccolti facendoli passare nel campo confinante.

La *quaestio extraordinaria* del 331 a.C. aveva fatto sì che venisse istituita un'apposita indagine per scovare e punire i responsabili di numerosi avvelenamenti, ottenuti attraverso la preparazione e la somministrazione di *mala medicamenta*.

La *Lex Cornelia de sicariis et veneficis* dell'81 a.C. procedette, com'è noto, ad una riorganizzazione dell'ampia materia dei comportamenti considerati, a vario titolo, atti a causare, anche indirettamente, la morte di un uomo libero, ricomprendendo, tra gli altri, il tentato omicidio, il veneficio, il comportamento del magistrato o del falso testimone che procurassero volontariamente la condanna a morte in un processo di un innocente, l'incendio doloso, il furto a mano armata³¹.

Non erano contenuti nel dettato originale della legge, il cui obiettivo principale doveva essere la tutela della vita umana e dell'ordine sociale, i *pocula amatoria*, ovvero quegli incantesimi atti a perturbare l'animo e a vincolare l'altrui volontà³². Essi tuttavia vi rientrarono, probabilmente, grazie alle successive elaborazioni giurisprudenziali, sotto forma di affatturamenti o avvelenamenti compiuti attraverso la preparazione, la detenzione, il pubblico commercio di pozioni mortifere preparate con erbe³³.

D. 48.8.1 (Marc., 14 *inst.*)

Lege Cornelia de sicariis et veneficis tenetur, qui hominis necandi causa venenum confecerit dederit.

Questo primo frammento chiarisce che rientrerebbe tra le prescrizioni della legge *Cornelia de sicariis et veneficis* il comportamento di colui che abbia preparato e consegnato un intruglio, una pozione per causare la morte di un uomo.

Più avanti, lo stesso Marciano procede ad una elencazione dettagliata delle fattispecie criminose:

D. 48.8.3.1-3

pr. Eiusdem legis Corneliae de sicariis et veneficis capite quinto, qui venenum necandi hominis causa fecerit vel vendiderit vel habuerit, plectitur. 1. Eiusdem legis poena adficitur, qui in publicum mala medicamenta vendiderit vel hominis necandi causa habuerit. 2. Adiectio autem ista "veneni mali" ostendit esse quaedam et non mala venena. Ergo nomen medium est et tam id, quod ad sanandum, quam id, quod ad occidendum paratum est, continet, sed et id quod amatorium appellatur: sed hoc solum notatur in ea lege, quod hominis necandi causa habet. Sed ex senatus consulto relegari iussa est ea, quae non quidem malo animo, sed malo exemplo medicamentum ad conceptionem dedit, ex quo ea quae acceperat decesserit. 3. Alio senatus consulto effectum est, ut pigmentarii, si cui temere cicutam salamandram aconitum pituocampas aut bubrostim mandragoram et id, quod lustramenti causa dederit cantharidas, poena teneantur huius legis.

³⁰ Cfr. Amarelli, *I processi* cit., 125 ss. Cfr. anche O. Diliberto, *Le XII tavole nel Digesto*, in *Ius Commune Omnium* (Revista de Doctrina (Facultad de Ciencias Jurídicas y Sociales de la Universidad Nacional de La Plata, Argentina) 1 (2005).

³¹ Cfr. Amarelli, *I processi* cit., 126.

³² Cfr. Amarelli, *I processi* cit., 126. Si veda anche C. Stoicesco, *La magie dans l'ancien droit roumain*, in *Mélanges Cornil* 2, Paris 1926, 457 ss.

³³ Sulla *lex Cornelia* cfr., per tutti: B. Santalucia, *Diritto e processo penale nell'antica Roma*, Milano 1998, 145 ss.; U. Brasiello, *Sulla ricostruzione dei crimini in diritto romano. Cenni sull'evoluzione dell'omicidio*, in *SDHI*, 42 (1976), 252 ss.; O. Robinson, *The criminal law of the ancient Rome*, Texas 1995, 42 ss.; J.L. Ferrary, *Lex Cornelia de sicariis et veneficis*, in *Athenaeum*, 79 (1991), 417 ss.; J.D. Cloud, *How did Sulla style his law de sicariis*, in *CR*, 82 (1968), 140 ss.; L.R. Alvarez, *Nueva aproximación al tema del veneficium*, in *Labeo*, 37 (1991), 327 ss.; E. Nardi, *Credo stoico e portata delle leggi Cornelia e Pompeia sull'omicidio*, in *St. Grosso*, I, 318 ss.

Dovrà essere punito, ai sensi del capo quinto della *lex Cornelia*, colui che abbia fabbricato un veleno con lo scopo di uccidere un uomo e a tal fine lo abbia detenuto³⁴. Sarà anche punito con la pena prevista dalla stessa legge chi abbia venduto in pubblico farmaci nocivi, o li abbia detenuti per uccidere un uomo. La specificazione “veleni nocivi”, parrebbe mostrare che ci sono anche dei veleni non nocivi. Pertanto, il termine *venenum* sembra possa comprendere sia ciò che è preparato per guarire che per uccidere, ma anche ciò che viene chiamato “filtro d’amore”. In questa legge, tuttavia, e nella sua successiva interpretazione estensiva, viene in rilievo solo ciò che è fatto allo scopo di uccidere.

Iust. Inst. 4.18.5

Eadem lege et venefici capite damnantur, qui artibus odiosis, tam venenis quam susurris magicis homines occiderunt vel mala medicamenta publice vendiderunt.

Per la stessa legge, sono condannati alla pena capitale coloro che uccisero uomini sia con arti odiose, sia con veleni o con parole magiche o che vendettero medicamenti nocivi.

Ci sono poi dei riferimenti ad un senatoconsulto:

D. 48.8.13 (Mod. 12 *pand.*)

Ex senatus consulto eius legis poena damnari iubetur, qui mala sacrificia fecerit habuerit.

Secondo il senatoconsulto viene ordinato che siano condannati alla pena prevista da questa legge coloro che facciano e partecipino a *mala sacrificia*. Il riferimento è probabilmente ad un senatoconsulto di età tiberiana³⁵. Come si vede, i passi contengono un preciso elenco dei comportamenti vietati, segnatamente: la fabbricazione, la detenzione, la consegna e la pubblica vendita di farmaci nocivi volti a causare la morte. Sono vietati anche farmaci volti a suscitare una gravidanza, qualora essi si siano rivelati mortali. Sono vietati i *pocula amatoria*³⁶, ossia i filtri d’amore volti a soggiogare la volontà altrui³⁷ e la partecipazione e il compimento di pratiche magiche, chiamati *mala sacrificia*.

Il senatoconsulto riguarda non solo le donne che abbiano preparato un veleno con intento malevolo, ma anche quelle che abbiano creato pozioni per ingravidare, le quali abbiano poi causato la morte della donna che le aveva assunte. Sono soggetti a questa legge anche i venditori di unguenti che propinano temerariamente cicuta, salamandra, aconito, processionaria, bubreoste, mandragola, cantaridi e altri rimedi purgativi.

Anche il mestiere del “pigmentario”, ossia di profumiere o venditore di unguenti, è evidentemente considerato pericoloso, dato che è fatto divieto di utilizzare taluni ingredienti considerati particolarmente letali, come la celebre mandragola, storicamente considerata pianta magica dalle virtù stupefacenti³⁸.

Nelle *Institutiones* di Marciano riscontriamo la fusione degli elementi magici che abbiamo fin qui considerato: è prevista la condanna a morte per coloro che, attraverso arti odiose, con parole magiche, veleni, farmaci mortiferi abbiano ucciso uomini o commerciato tali spregevoli intrugli. L’elemento determinante, ai fini della ricomprensione nella *lex Cornelia*, è tuttavia l’aver provocato o meno la morte.

I *pocula amatoria*, incantesimi d’amore e *mala sacrificia*, pratiche magiche, saranno attratti nell’ambito di applicazione della legge Cornelia solo nel caso in cui il loro esercizio attraverso veleni o formule abbia provocato la dipartita di qualcuno. In caso contrario, si deve probabilmente escludere tanto l’illegalità della preparazione di pozioni medico-magiche fatte con erbe, quanto l’utilizzo di *carmina* quali riti magici.

Solo più avanti tali fattispecie verranno attratte all’interno del *crimen magiae* complessivamente considerato³⁹.

³⁴ Cfr. J.V. Rives, *Magic in Roman Law: the reconstruction of a Crime*, in *Ca 22* (2003) 271 ss.; Id., *Magic, Religion and Law: The Case of the Lex Cornelia de sicariis et veneficiis*, in C. Ando, J. Rüpke (a cura di), *Religion and Law in Classical and Christian Rome*, Frankfurt am Maine 2006, 47.

³⁵ Di questo avviso sarebbe certamente Ulpiano, 7 *de off. Proc.* Coll. 15.21.1, su cui Amarelli, *I processi* cit., 127.

³⁶ Il termine *poculum* può essere tradotto come coppa per bere, ma anche bevanda o pozione: esso esprime in concreto il concetto di filtro magico preparato e offerto.

³⁷ Cfr. Lucrezi, *Magia, stregoneria e divinazione in diritto ebraico e romano. Studi sulla “Collatio” IV*, Torino 2007, 44.

³⁸ Si veda, per tutti A. Delatte, *Herbarius. Recherches sur le cérémonial usité chez les anciens pour la cueillette des simples et des plantes magiques*, Liège 1938, nuova edizione Escalquens 2019 (da cui cito), 35 ss.; G. Toro, *La radice di Dio e delle streghe. Miti e riti della mandragora dall’antichità ad oggi*, Torino 2014.

³⁹ Così Amarelli, *I processi* cit., 128.

4. Erbe e medicina nell'antico Israele

Secondo l'apocrifo libro di Enoch, la medicina magica sarebbe opera degli angeli caduti, a metà strada tra i saperi diabolici e la conoscenza erboristica. Nel Libro dei Vigilanti 7.1 è scritto: "E si presero per loro le mogli ed ognuno se ne scelse una e cominciarono a recarsi da loro. E si unirono con loro ed insegnarono ad esse incantesimi e magie e mostrarono loro il taglio di piante e radici".

Se, com'è noto, le Antiche Scritture vietano in molti luoghi la pratica della magia⁴⁰, della divinazione⁴¹ e di molti altri riti magici, elencati in modo dettagliato⁴², l'utilizzo delle erbe per fini medici (ma anche, forse, trasversalmente e indirettamente magici) non sembra essere scoraggiato. In Siracide 38.4 è scritto: "Il Signore ha creato medicamenti dalla terra, l'uomo assennato non li disprezza".

Così in Genesi 30, 1-24, Rachele, moglie di Giacobbe, impossibilitata a concepire, dà al marito la sua schiava affinché concepisca con lei un figlio. Più avanti chiede alla sorella Lea, affetta da uguale sterilità, in dono delle mandragole raccolte da suo figlio Ruben, affinché l'aiutino a concepire.

Ma anche nel Cantico dei Cantici, 7.13, le mandragole sembrano simboleggiare e consolidare l'unione amorosa⁴³. Non manca, a proposito della mandragola, una pittoresca descrizione delle sue straordinarie proprietà, e dei metodi di estirpazione della stessa, da parte di Flavio Giuseppe, nel *Bellum Iudaicum*, 7. 6, 180-185. Qui si racconta di un luogo chiamato Baaras⁴⁴, nel quale sarebbe cresciuta un'omonima radice dotata di incredibili poteri: di notte essa avrebbe emanato fiamme e luci, e risulterebbe del tutto imprevedibile (a meno che non le si siano versati sopra fluidi femminili), ma anche in tal caso chi l'avesse toccata sarebbe di certo morto. L'unico sistema per estrarla senza morire sarebbe stato, secondo lo storico, legare alla radice un cane⁴⁵, che, nell'atto di inseguire colui che l'aveva privato della libertà, avrebbe strappato via la mandragola, per poi morire subito dopo quale vittima sacrificale richiesta dalla pianta: il suo sacrificio sarebbe valso in cambio dell'incolumità di chiunque altro avesse in seguito toccato la pianta, così desiderata per le sue straordinarie virtù di erba "scacciadiavoli"⁴⁶.

⁴⁰ Numeri 23.23: "Non c'è magia e non c'è divinazione in Israele". Cfr., per tutti, Lucrezi, *Magia e stregoneria* cit., 25 ss.

⁴¹ Levitico 19.26: "Non farete gli indovini e non praticherete la stregoneria". Lev. 19.31: "Non rivolgetevi agli *ovòt* e agli *ideonim* e non cercate di contaminarvi con essi"; Lev.20.27: "E un uomo o una donna in cui ci sarà un *ov* o un *ideoni* saranno messi a morte attraverso la pietra, li lapideranno e il loro sangue sarà su di loro". Cfr. Lucrezi, *Magia e stregoneria* cit., 25 ss.

⁴² Deuteronomio 18.9-14: "Quando entrerai nel paese che il Signore sta per darti, non imparare a fare le abominazioni che fanno quelle genti: non si dovrà trovare in mezzo a te chi farà passare suo figlio o sua figlia attraverso il fuoco, chi fa sortilegi, chi fa l'indovino, il mago, l'incantatore, l'interrogatore di *ov* e di *ideoni*, il necromante, perché è considerato abominevole dal Signore chiunque faccia queste cose...". Cfr. Lucrezi, *Magia e stregoneria* cit., 29 ss.

⁴³ "Di buon mattino andremo alle vigne; vedremo se mette gemme la vite, se sbocciano i fiori, se fioriscono i melograni: Là ti darò le mie carezze! Le mandragole mandano profumo: alle nostre porte vi è ogni specie di frutti squisiti, freschi e secchi; mio diletto, li ho serbati per te". Non a caso gli ebrei chiamano la mandragola *duda'im*, in assonanza con *dud*, amore. Così Omicciolo Valentini, *Le erbe delle streghe* cit., 126. Cfr. anche A. Luzzatto, *Una lettura ebraica del Cantico dei Cantici*, Firenze 1997, 84.

⁴⁴ Cfr., P.A. Mattioli, *Discorsi né sei libri di Pedacio Dioscoride Anarzabeo*, Venezia 1744, 605.

⁴⁵ Per questa ragione, secondo Ael., *Nat. Anim.*, XIV, 27, la mandragola sarebbe conosciuta anche come *cynopástos*, ossia pianta estirpata da un cane. Cfr. Maderna, *Le mani degli dei* cit., 92-93.

⁴⁶ Secondo Dioscoride, *Mat. Med.*, 4.75, si utilizzava per la cura dell'epilessia e della follia, veniva infatti detta anche *mórios*, radice della follia. Cfr. Maderna, *Le mani degli dei* cit., 90. Teofrasto, in *Hist. Plant.*, 9.8.8, parla invece di uno speciale rituale strumentale all'estrazione della pianta, che prevedeva il disegnare con una spada tre cerchi concentrici intorno ad essa e poi danzarle intorno pronunciando formule d'amore. Anche Plinio il Vecchio, nella *Nat. Hist.*, 12, si sofferma a lungo sulle proprietà della mandragola, detta da alcuni *kirkaia* (erba di Circe), in latino *circaeon*. Sul punto cfr. A. Cattabiani, *Florario. Miti, leggende e simboli di fiori e piante*, Milano 1996, 427 ss.

Al di là di questo specifico caso, molti sono i luoghi delle Antiche Scritture dove una pianta o un'erba costituiscono da collante o testimone silenzioso di un evento⁴⁷. Nell'Apocalisse è presente un passo nel quale si fa espresso riferimento alle proprietà curative delle erbe, donate da Dio per la guarigione delle genti⁴⁸. Sembra emergere nel mondo ebraico una valenza positiva e benefica delle erbe e delle piante, alle quali è riconosciuto sempre un certo rispetto⁴⁹, talvolta un timore reverenziale e spesso capacità prodigiose (come la mandragola per Lea)⁵⁰. Le donne se ne servono per concepire, ad esse è consentito utilizzare erbe per prestare ad altre donne cure ostetriche⁵¹. Tuttavia, com'è noto, sono proprio le donne ad essere esplicitamente tacciate di stregoneria, intesa come reato essenzialmente femminile⁵² appositamente creato per esorcizzare un ruolo pseudo-sacerdotale delle donne, che avrebbe conferito a queste, in quanto depositarie di un sapere medico-magico unicamente muliebre, una funzione quasi mistica e potente di guaritrici. Una funzione che, causa l'ancestrale misoginia delle società patriarcali, non poteva essere riconosciuta ed accettata⁵³.

5. Donne e streghe

Plinio il Vecchio afferma, nella *Naturalis Historia*, che, nonostante da tempo ormai si conoscano bene i processi naturali grazie ai quali si hanno il giorno e la notte o l'eclissi di sole o di luna, molta gente ignorante pensa che questi avvenimenti accadono grazie ad incantesimi fatti con erbe, l'unica arte in cui le donne eccellono⁵⁴. Tale credenza si deve, secondo Plinio, a Medea di Calco o a Circe in Italia, che hanno riempito il mondo di favole e credenze sciocche, ma anche ad una insana confusione del sapere erboristico-magico con la medicina, la religione e l'astrologia⁵⁵.

⁴⁷ Cfr. Esodo 25.33; 27.20; 30.24-25; Levitico 23.40; Numeri 19.17; Neemia 8.15.

⁴⁸ Apocalisse 22. 1-2: "L'angelo mi mostrò un fiume d'acqua viva, splendido come cristallo, che usciva dal trono di Dio e dell'Agnello. In mezzo alla sua piazza e di qua e di là dal fiume c'è l'Albero della vita che fa dodici frutti, dando ogni mese il suo frutto; e le foglie dell'albero servono per la guarigione delle genti".

⁴⁹ Sul tema si veda Lucrezi, *Magia, stregoneria* cit., 10 ss.

⁵⁰ Si veda S. Malavasi, *Piante magiche, segreti arcani. Simbologia e proprietà delle piante, erbari, libri di segreti, incanti delle streghe*, Padova 2018, 7 ss.

⁵¹ Esodo, 1. 15-21.

⁵² Così in Esodo 22.17: "Non lascerai vivere la strega". Sul punto, cfr. Lucrezi, *Magia, stregoneria* cit., 15 ss.

⁵³ Tale ruolo avrebbe riconosciuto alle donne la capacità di essere intermediarie con il divino, con il mistero, e le avrebbe rese in qualche modo 'sacre', eliminando l'alone diabolico legato alle loro arti e ai loro riti. Ciò sarebbe avvenuto non tanto nel mondo ebraico, dove un simile ruolo di 'curatrice' è spesso demandato alle figure femminili, ma soprattutto nel mondo romano, in particolare con l'avvento del cristianesimo. Cfr. B. Jackson, *Wisdom-Laws. A Study of the 'Mishpatim' of Exodus 21:1-22-16*, Oxford 2006, 418 ss.; M. Murray, *The Witch Cult in Western Europe*, 1921, S. Fishbane, *Most Women engage in Sorcery: an Analysis of Sorceress in the Babylonian Talmud*, in *Jewish History*, 7/1, march 1933, 27 ss.; P. Arata Mantovani, *La magia nei testi preesilici dell'Antico Testamento*, in *Henoch*, 3 (1981), 12.

⁵⁴ Plin., *N. H.* 25. 5: *Inventa iam pridem ratio est praenuntians horas, non modo dies ac noctes solis lunaeque defectum. Durat tamen tradita persuasio in magna parte vulgi, veneficiis et herbis id cogi, eamque num feminarum scientiam praevalere. Certe quid non replevere fabulis Calchis Medea, aliaeque, in primis Itala Circe, diis etiam adscripta?*

⁵⁵ Plin., *N. H.* 30.1-2: *Magicas vanitates saepius quidem antecedente operis parte, ubicumque causae locusque, coarguimus detegensque etiamnum. In pacis tamen digna res est, de qua plura dicantur, vel eo ipso quod fraudulentissima artium plurimum in toto terrarum orbe plurimisque saeculis valuit, auctoritatem ei maximam fuisse nemo miretur, quandoquidem sola artium tres alias imperiosissimas humanae mentis complexa in unam se redegit. Natam primum e medicina nemo dubitabit ac specie inrepsisse velut altiore sanctioreque medicinam, ita blandissimis desideratissimisque promissis addidisse vires religionis, ad quas maxime etiam nunc caligat humanum genus, atque, ut hoc quoque successerit, miscuisse artes mathematicas, nullo non avido futura de sese sciendi atque ea e caelo verissime peti credente. Ita possessis hominum sensibus triplici vinculo in tantum fastigii adolevit, ut hodieque etiam in magna parte gentium praevaleat et in oriente regnum regibus imperet.*

Nel mondo antico, com'è noto, le conoscenze scientifiche erano tali da non consentire una netta separazione tra scienza e magia, tra astronomia e astrologia. Tale confine nel corso dei secoli si è andato sempre più nettamente delineando e

Sempre la compravendita di filtri d'amore e pozioni fatte con erbe veniva considerata prerogativa del mondo femminile. Giovenale, nelle Satire fa riferimento, con toni particolarmente sprezzanti e intrisi di pregiudizio misogino, all'acquisto di pozioni fatte appositamente per le donne, affinché potessero stravolgere la mente del marito e prendere il sopravvento su di lui, anebbiargli il cervello con i filtri e far sì che perdesse la memoria⁵⁶. L'idea che le donne si servissero di erbe e pozioni per avere il sopravvento sui propri uomini, anche al fine di commettere adulterio, era piuttosto diffusa⁵⁷. I filtri e le pozioni erano richiesti molto spesso per causare degli aborti⁵⁸ e tale idea, evidentemente legata ad una concezione oscurantista e demonizzatrice della figura femminile in genere, permetteva di affermare che, in fondo, la causa primigenia dei delitti femminili era quasi sempre la *cupiditas*⁵⁹.

Se nel mondo romano abbonda la letteratura che vede nella donna la sola artefice di malie fatte attraverso l'uso di erbe e parole, da un punto di vista giuridico, tuttavia, tale caratterizzazione non è ben netta. Com'è noto, l'esperienza giuridica romana prescinde dal sesso, e tuttalpiù differenze di sanzioni esistono per le diverse classi sociali (*honestiores, humiliores*)⁶⁰. Sembra comunque venire in rilievo la necessità, ai fini di una condanna, della volontà di provocare danno con pozioni e con formule magiche (il dolo), ma anche la colpa grave, giudicata tale dal risultato negativo (la morte di chi ha assunto la pozione), nonché dal comportamento dell'operatore (che ha messo in atto tutte le norme della buona pratica di guaritore-medico-mago) e dalla gravità della malattia stessa (già di per sé più o meno curabile).

Tuttavia, pur non mancando a Roma processi per magia che riguardarono anche uomini (un caso celebre è, come si è avuto modo di evidenziare in precedenza, quello dell'autore delle *Metamorfosi*, nelle quali si dipana tutto un articolato scenario magico, all'interno del quale un posto importante è riservato alle magie fatte grazie alle erbe⁶¹), resta un legame tra capacità curative muliebri, pozioni fatte con erbe e formule magiche, preparazione di filtri con scopo benefico o malefico.

I *pocula*, il compimento dei *mala sacrificia*, la pronuncia di canti e orazioni volti al deviamiento della realtà, il conoscimento di alcuni segreti esclusivi del mondo femminile, in definitiva, l'idea di donne che curano altre donne fornendo ad esse, ma non solo, gli strumenti per guarire e cambiare il proprio destino, designano, come

pur tuttavia ancora oggi ed anche nei paesi più "civili" persistono atteggiamenti e pratiche di tipo magico (si può ricordare, per esempio, che ancora oggi la Chiesa cattolica riconosce e pratica l'esorcismo), che si affiancano alla scienza ed alla medicina ufficiale e talora si sostituiscono ad essa, generalmente con esiti negativi.

Al medico si affianca il guaritore o il mago. Ad entrambi viene riconosciuto un potere quasi sovrumano; essi sembrano avere potere sulla salute e sulla malattia, sulla vita e sulla morte. È dunque ovvio che queste figure vengano guardate con reverenza o adorazione e riconoscenza oppure, viceversa, con timore e sospetto.

Un tale atteggiamento ambivalente e mutevole verso i medici o i maghi doveva necessariamente essere ancora più accentuato nei tempi in cui non si avevano le opportune conoscenze per diagnosticare le malattie e non si avevano medicamenti standardizzati e sperimentati di sicura e costante efficacia. Un succo, una pozione, preparati con ingredienti di variabile provenienza e a dosi non ben controllabili, poteva avere effetti molto variabili, di tempo in tempo e da persona a persona. Poteva aiutare la guarigione, ma poteva provocare danni gravi fino alla morte. Ed è per questo che l'atteggiamento prevalente era di sospetto verso queste persone, anche se poi si ricorreva ad esse quando ci si trovava in difficoltà e si cercava un rimedio ai propri problemi di salute. Cfr. G. Cosmacini, *L'arte lunga, Storia della medicina dall'antichità a oggi*, Roma-Bari 2001; I. Andorlini, A. Marcone, *Medicina medico e società nel mondo antico*, Firenze 2004, 2 ss.

⁵⁶ Iuv., *Sat.*, 2.6, 610-614: *Hic magicos adfert cantus, hic Thessala vendit philtre, quibus valeat mentem vexare mariti et solea pulsare natis. Quod desipis inde est, inde animi caligo et magna oblivio rerum quas modo gessisti.*

⁵⁷ Era diffusa la convinzione che un'adultera dovesse essere anche un'avvelenatrice: "*Nullam adulteram non eandem...veneficam*", Quintil., *Decl. min.* 5.2.39; Plut., *Cato maior* 9.2. Plutarco, in *Con. praec.* 5, invita le spose a non fare ricorso alla magia e alle pozioni per controllare le menti dei propri mariti.

⁵⁸ Iuv., *Sat.* 2. 6, 595-597: *Tantum artes huius, tanta medicamina possunt, quae steriles facit atque homines in ventre necandos conducit.*

⁵⁹ La causa primigenia dei delitti femminili sarebbe sempre riconducibile, secondo l'autore della *Rhetorica ad Herennium*, alla *cupiditas*, la lascivia: *Viros ad unum quodque maleficium singulae cupiditates impellunt, mulieris ad omnia maleficia cupiditas una ducit* (*Rhet. ad Her.* 4.23).

⁶⁰ Sul punto cfr. per tutti Lucrezi, *L'asservimento abusivo in diritto ebraico e romano. Studi sulla "Collatio"* V, Torino 2010; Id. *Il furto di terra e di animali in diritto ebraico e romano. Studi sulla "Collatio"* VII, Torino 2015.

⁶¹ Cfr. Amarelli, *I Processi* cit., 126 ss.

abbiamo già sottolineato, un sapere medico-magico, tipicamente muliebre, non visto di buon occhio⁶². Agostino riteneva che le manipolazioni degli elementi naturali attraverso la preparazione di decotti e pozioni fossero opera del diavolo (tranne se venivano praticate dai santi) e Tertulliano affermava che la donna fosse “*ianua diaboli*”⁶³.

Nel mondo ebraico, come si è visto, il *facere cum herbis* è visto in un’ottica positiva, le piante sono spesso elementi attivi in processi curativi e le donne che possiedono la conoscenza delle qualità medicamentose delle erbe possono usarle per scopi benefici. Tuttavia, se si considera come questo singolare sapere sarebbe stato trasmesso dagli angeli caduti del libro di Enoch, dove il taglio e l’utilizzo di erbe e radici sembra sia stato dato in dono proprio alle donne, ci si rende conto che tale conoscenza non è del tutto ‘immacolata’, ma può contaminarsi e sfociare facilmente in pratiche stregonesche.

E non è un caso se anche il Talmud riconosce alle donne un naturale trasporto per l’occultismo⁶⁴. Ma la strega dell’Esodo è, com’è noto, un’entità malefica, una creatura i cui contorni sfumano in una mostruosità tale da non sembrare neanche degna di essere “messa a morte”, piuttosto graverebbe sul popolo d’Israele l’obbligo di eliminarla come una forma di purificazione e decontaminazione della terra e del popolo. E questa creatura è esplicitamente declinata al femminile. Ciò ha creato più di un problema di conciliazione con il precetto noachide di istituire tribunali che giudichino secondo giustizia⁶⁵, tanto che Rashi de Troyes, nel Commento ad Esodo 22.17⁶⁶, facendo ricorso a *Talm. Bab. Sanedrin* 67a (che afferma che il precetto dell’Esodo si applica tanto alla donna quanto all’uomo, ma che viene menzionata solo la donna perché sono soprattutto le donne ad essere coinvolte nella stregoneria), conferma che il precetto dell’Esodo deve essere applicato tanto agli uomini che alle donne, e che non può esistere un reato soltanto femminile.

Se tuttavia, nell’elenco di attività proibite che viene fuori dall’analisi dei precetti mosaici (Numeri 23.23, Levitico 19.26, 19.31, 20.27 e Deuteronomio 18.9-14) non pare rientrare un divieto di *facere cum herbis*, sembra tuttavia che questo ‘saper fare’, inteso nel più ampio senso magico, possa facilmente sconfinare tanto nella divinazione e nella necromanzia, quanto in un ruolo sacerdotale femminile inteso come prodigiosa facoltà di far guarire o far ammalare, sicuramente non consentita dalle Antiche Scritture.

L’indagine mette dunque in luce affinità e differenze tra diritto romano e diritto mosaico in rapporto all’utilizzo medico-magico delle erbe, laddove le prime si concretano, in particolare, sulla relazione tra donne, erbe, medicina e magia; le differenze sembrano risiedere, invece, in una diversa percezione del potenziale dannoso intrinseco alle erbe e sulla attitudine di queste a curare o a creare danni. Se nel mondo romano sembra infatti prevalere soprattutto l’elemento della diffidenza, nel mondo ebraico il potenziale curativo dei rimedi medicamentosi è considerato con maggiore fiducia e le erbe appaiono favolisticamente dotate di poteri prodigiosi utili per l’ottenimento di scopi benefici. Diritto ebraico e diritto romano convergono, tuttavia, nella comune misoginia e nella elaborazione di un funesto legame tra conoscenza erboristica e incanti femminili.

⁶² Fu forse proprio questa funzione pseudo-sacerdotale della donna nella sua capacità di guarire ma anche uccidere attraverso le erbe a dar luogo al divieto del *facere cum herbis* nel Concilio Bracarense II del 572. Sul punto cfr. Maderna, *Medichesse* cit., 37.

⁶³ Tert., *De cultu fem.* 1.1.2. Sul tema della soggezione femminile cfr. F. Lucrezi, *Prigione Sacra. Alle origini della soggezione femminile*, in F. P. Casavola, D. Annunziata, F. Lucrezi, *Isola Sacra. Alle origini della famiglia*, Napoli 2019, 81 ss. Cfr. anche Y. N. Harari, *Sapiens. Da animali a dei: breve storia dell’umanità*, ed. it. Milano 2017, 198 ss.

⁶⁴ Tale caratteristica è concordemente riconosciuta e rimproverata alle donne dai Maestri del Talmud. In *Jomà*, 83b è scritto “Le donne son dedite al sortilegio”, in *Aboth*, 2. 8: “Più donne, più sortilegi”; in *Sahnedrin*, 67a: “La maggioranza delle donne è incline al sortilegio”. Tale sarebbe la ragione per cui, secondo il Cohen, il comando di Esodo 22.18 è espresso al femminile. Si veda A. Cohen, *Il Talmud*, trad. it a cura di A. Toaff, Bari 2009, 202.

⁶⁵ Tranne nel caso di una *Lex de Templo Hyerosolimitano* che avrebbe prescritto l’uccisione istantanea del gentile che si fosse introdotto nel Tempio di Gerusalemme. Sul tema si veda Fl. Ios., *Ant. Iud.*, 18.3.1 (55-57), 18.5.3 (121-122); *Bell. Iud.*, 6.2.4 (125-126). Cfr. A. M. Rabello, *La lex de Templo Hierosolymitano: sul divieto ai Gentili di penetrare nel Santuario di Jerushalaim*, ora in *Ebraismo e diritto. Studi sul diritto ebraico e gli ebrei nell’impero romano* scelti e raccolti da F. Lucrezi, I, Pubbl. Univ. di Salerno, Soveria Mannelli, 2009, I, 39 ss. Si veda anche Lucrezi, *Legge e limite nell’ebraismo*, in *Legge e limite nei diritti antichi. Fondamenti del diritto antico*, a cura di F. Lucrezi, M. Marrazzi, A. Saldutti, C. Simonetti, Università ‘Suor Orsola Benincasa’, Napoli, 2015, 5 ss., e in *Id.*, 613. *Appunti di diritto ebraico* cit., 47 s.

⁶⁶ Il commento al libro dell’Esodo è citato dall’edizione italiana a cura di S. J. Sierra, Genova 1988, rist. 1995.

Il *facere cum herbis* resta, in definitiva, tanto nel mondo ebraico quanto nel mondo romano, un sapere arcano, geneticamente legato all'universo muliebre e come tale avversato e incriminato, pur essendo considerato talvolta anche innocuo e benefico, ma tuttavia sempre inquietante e malvagio in quanto femminile⁶⁷.

ABSTRACT

The paper presents an investigation about the legal implications of the medical-magical use of herbs by women in the Roman and Jewish world and its connection with witchcraft.

ABSTRACT

Lo studio presenta un'indagine sui risvolti giuridici dell'utilizzo medico-magico delle erbe da parte femminile nel mondo romano ed ebraico e sui suoi legami con la stregoneria.

⁶⁷ Si vedano, per tutti, M. Murray, *The Witch Cult* cit., 25 ss., Ead. *The God of the Witches*, 1931; Maderna, *Per virtù d'erbe e d'incanti* cit., 67 ss., Ead., *Con grazia di tocco e di parola. La medicina delle sante*, Sansepolcro 2019; Lucrezi, *Magia, stregoneria e divinazione* cit., 20, Id., *L'adulterio in diritto ebraico e romano. Studi sulla "Collatio" IX*, con due appendici di Lucia di Cintio e Mariateresa Amabile, Torino 2020, 1 ss.