



Quaderni di Meykhane

XII (2022)

Rivista di studi iranici.

Collegata al Centro di ricerca in "Filologia e Medievistica Indo-Mediterranea" (FIMIM)

Università di Bologna

1401/2022 دفترهای میخانه

ISSN 2283-3072

website: <http://meykhane.altervista.org/chisiamo.html>

cod. ANCE (Miur-Cineca) E225625

## Gli indovini degli Sciti: breve commento a Hdt. IV, 67–69

di Nicolò Bordoni

**Riassunto:** Da quanto traspare nelle fonti classiche, sembra che gli Sciti non avessero né sacerdoti né medici ma, secondo la testimonianza di Erodoto, tra di loro c'erano moltissimi indovini che, come si vedrà, venivano utilizzati per scoprire la causa della malattia del re. In questo lavoro, cerco di sviluppare qualche riflessione intorno al racconto erodoteo, sottolineando come le pratiche divinatorie con finalità medica siano sopravvissute fino a non molto tempo fa tra gli Osseti del Caucaso, ultimi eredi degli Sciti.

**Parole chiave:** Indovini, Malattia, Enarei, Sciti, Alani, Osseti.

**Abstract:** From what transpires in the classical sources, it seems that the Scythians had neither priests nor physicians but, according to Herodotus' account, there were plenty of soothsayers among them who, as will be seen, were used to discover the cause of the king's illness. In this paper, I try to develop some reflections around the Herodotean account, pointing out how divinatory practices with a medical purpose survived until not long ago among the Ossetians of the Caucasus, the last heirs of the Scythians.

**Keywords:** Soothsayers, Disease, Enarei, Scythians, Alans, Ossetians

All'interno della sezione più propriamente etnografica del cosiddetto λόγος Σκυθικός (Hdt. IV, 59–82), Erodoto dedica alcune pagine alla descrizione degli indovini degli Sciti. Lo storico distingue chiaramente tra un tipo di divinazione "tradizionale" (πατρωίη) ed un altro, caratteristico di un particolare gruppo, che chiama οἱ ἐνάριες. Dice Erodoto:

Gli Sciti hanno molti indovini; essi praticano la divinazione con un gran numero di verghe di salice nel modo seguente: dopo aver portato grossi fasci di verghe, li mettono per terra e li

sciogliono; pongono le verghe in fila per uno e pronunciano vaticini; mentre pronunciano vaticini, raccolgono di nuovo le verghe e di nuovo le dispongono in fila per uno. Questa pratica divinatoria è quella loro tradizionale, mentre gli enari androgini dicono di aver ricevuto la divinazione da Afrodite; la praticano dunque con una corteccia di tiglio: divisa in tre strisce la corteccia, danno responsi avvolgendo e svolgendo le strisce tra le loro dita.<sup>1</sup>

Analizziamo per il momento la prima forma divinatoria, quella raddomantica.<sup>2</sup> Paralleli se ne possono trovare, infatti, sia a livello diacronico sia a livello sincronico.<sup>3</sup> In particolare, quando Ammiano Marcellino descrive le pratiche divinatorie in uso presso gli Alani, sembra ricalcare la descrizione offerta da Erodoto per gli Sciti. Scrive Ammiano:

Presagiscono il futuro in un modo strano. Raccolgono bacchette di vimini ben dritte e, scegliendole in un determinato periodo di tempo con formule magiche, conoscono chiaramente ciò che li attende.<sup>4</sup>

Questo non è, peraltro, un caso isolato, in quanto anche in altri passaggi Ammiano sembra trasferire agli Alani ciò che Erodoto, o altri scrittori precedenti, avevano raccontato degli Sciti.<sup>5</sup> A tal riguardo, nota Alemany:

«El excursu de Amiano donde se inserta este pasaje presenta otras coincidencias con Heródoto; así, por ejemplo, la noticia sobre el culto al dios de la guerra bajo la forma de una espada hincada en el suelo o la lista de pueblos sometidos por los alanos. Puesto que escitas y alanos parecen haber compartido origen y costumbres, tales coincidencias suelen considerarse lógicas y acordes

---

1 Hdt. IV, 67: μάντιες δὲ Σκυθέων εἰσι πολλοί, οἱ μαντεύονται ῥάβδοις ἰτεῖνῃσι πολλῆσι ὧδε· ἐπεὰν φακέλουσ ῥάβδων μεγάλους ἐνεῖκωνται, θέντες χαμαὶ διεξελίσσουσι αὐτούς, καὶ ἐπὶ μίαν ἐκάστην ῥάβδον τιθέντες θεοπίζουσι, ἅμα τε λέγοντες ταῦτα συνειλέουσι τὰς ῥάβδους ὀπίσω καὶ αὐτὶς κατὰ μίαν συντιθεῖσι. αὕτη μὲν σφι ἡ μαντικὴ πατριῶν ἐστὶ, οἱ δὲ ἐνάριες οἱ ἀνδρόγυνοι τὴν Ἀφροδίτην σφι λέγουσι μαντικὴν δοῦναι· φιλύρης ὧν φλοιῷ μαντεύονται· ἐπεὰν τὴν φιλύρην τρίχα σχίσῃ, διαπλέκων ἐν τοῖσι δακτύλοις τοῖσι ἔωυτοῦ καὶ διαλύων χρᾶ.

2 Secondo HARTOG, François, 1988. *The Mirror of Herodotus. The Representation of the Other in the Writing of History*. Berkeley-Los Angeles, University of California Press, pp. 126–127, Erodoto, cercando di ricondurre ad uno schema tipicamente greco il metodo divinatorio degli Sciti, vuole sottolineare piuttosto l'azione del vaticinare, in quanto procedura orale, e screditare l'impiego delle verghe di salice o della corteccia di tiglio come azioni giustapposte e, di per sé, inutili.

3 Si veda ALEMANY, Agustí, 2014. Los adivinos de las estepas: una nota a Hdt. IV 67. In MARTÍNEZ, Ángel, ORTEGA, Begoña, VELASCO, María del Henar e ZAMORA, María del Henar (coord.). *Ágalma. Ofrenda desde la Filología Clásica a Manuel García Teijeiro*. Valladolid, Ediciones Universidad de Valladolid, pp. 446–447 per un'analisi di pratiche simili in altri popoli, pp. 448–451 per uno sguardo sugli indovini dei vari nomadi altaici e, infine, p. 452 per alcune riflessioni conclusive. Riporto, inoltre, le parole contenute in MINNS, Ellis H., 1913. *Scythians and Greeks. A Survey of Ancient History and Archaeology on the North Coast of the Euxine from the Danube to the Caucasus*. Cambridge, Cambridge University Press, p. 87: «Parallels for the divination ceremonies [...] may be found in almost any race from Kamchatka to the Cape of Good Hope, and such parallels prove nothing but that the human mind works on similar lines in different countries. We may, however, mention divination by sticks among the early Turks.»

4 Amm. XXXI, 2, 24: *Futura miro praesagiunt modo. Nam rectiores virgas vimineas colligentes, easque cum incantamentis quibusdam secretis, praestituto tempore discernentes, aperte quid portenditur norunt*. A differenza del passo Erodoteo, in Ammiano abbiamo però la menzione di formule magiche (*cum incantamentis...secretis*).

5 Si veda, ad esempio, il culto della spada come simulacro del dio della guerra, attestato per gli Sciti in Hdt. IV, 62 e per gli Alani in Amm. XXXI, 2, 23. Va però notato come esso sembri essere stato particolarmente diffuso tra i vari popoli nomadici che si sono succeduti nel dominio della steppa eurasiatica e si possa ritrovare anche in popolazioni al di fuori di essa. Cfr., a tal proposito, la discussione in MAENCHEN-HELFEN, Otto J., 1973. *The World of the Huns. Studies in Their History and Culture*. Berkeley-Los Angeles, University of California Press, pp. 278–280, dove l'autore conclude: «In spite of the literary overtone, we may believe Priscus: Like so many peoples, from Mongolia to Gaul, the Huns worshipped the god of war in the form of a sword. The origin of the cult cannot be determined.» (p. 280).

con el carácter conservador de la cultura de los nómadas esteparios. Sin embargo, es improbable que el mosaico étnico del sur de Rusia casi no experimentara cambios a lo largo de ocho siglos, lo cual sugiere un origen literario, cuanto menos, para la parte etnográfica del excursus y me plantea serias dudas sobre la originalidad del resto.<sup>6</sup>»

Dobbiamo sottolineare infatti come, in generale, le società nomadiche siano abbastanza conservative e, in più, sappiamo che i vari popoli succedutisi nel dominio delle steppe tendevano ad inglobare i popoli sottomessi piuttosto che ad eliminarli. Di conseguenza, non è improbabile che usanze e rituali di tale genere si potessero conservare a lungo nel tempo e passare da un popolo all'altro. Tuttavia, quando studiamo popoli nomadici come gli Sciti, gli Alani o anche gli Unni, dobbiamo confrontarci con un problema di non poco conto, ovvero con il fatto che essi non utilizzassero la scrittura o, per lo meno, con il fatto che non abbiamo testimonianze dirette nella loro lingua. Perciò, per farci un'idea del loro modo di vivere, delle loro usanze, della loro religiosità, dobbiamo ricorrere ad altri popoli vicini che già scrivevano, in particolare nel nostro caso le fonti greche e latine. Ma, come è naturale che sia, gli scrittori greci e latini, tendevano a descrivere tali popolazioni così diverse da loro sulla base del loro modo di “sentire” e di vivere, esprimendo giudizi, di solito negativi, e deformando in parte la realtà, cosicché spesso si finì per seguire, per così dire, un modello letterario e ad applicare delle etichette generalizzanti.<sup>7</sup>

In conclusione, senza soffermarci più a lungo su tale problema che, inevitabilmente, ci allontanerebbe troppo dall'argomento del presente lavoro, questo quadro generale, brevemente descritto poc'anzi, come ha ben sottolineato Ognibene, ha condotto a due correnti opposte: da un lato abbiamo il dubbio che molti scrittori antichi abbiano utilizzato i termini “Sciti”, “Sarmati”, “Alani” ecc. con un valore esclusivamente geografico per indicare popolazioni differenti che si erano succedute nell'abitare i territori a nord del Mar Nero oppure, da un punto di vista sincronico, popoli diversi per lingua ed etnia ma accomunati da un simile stile di vita; dall'altro lato è possibile che gli scrittori antichi abbiano applicato a popoli nuovi notizie che si avevano per il popolo precedente, come nel caso delle pratiche divinatorie degli Sciti e degli Alani.<sup>8</sup>

---

6 ALEMANY, Agustí, 2014. Op. cit., p. 446.

7 Per una breve ma dettagliata introduzione al problema qui esaminato si veda OGNIBENE, Paolo, 2018. *Tra Don e Danubio. Lo spazio scitico fra nomadismo e sedentarietà*. Milano, Mimesis, pp. 37–38.

8 *Ibid.*, p. 39. Cfr. anche OGNIBENE, Paolo (a cura di), 2019. *Scythica. Gli studi sugli Sciti in Russia fra Ottocento e Novecento*. Milano, Mimesis, p. 7. La questione era già stata affrontata, in riferimento agli Alani, in MILLER, Vsevolod Fedorovič, 1887. *Osetinskie étyudy. III Izsledovanija*. Moskva, Tipografija E.G. Potapova. Trad. it. a cura di Paolo Ognibene in MILLER, Vsevolod Fedorovič, 2004. *Studi osseti*. Milano, Mimesis, Simory, pp. 81–82: «Da questo racconto di Ammiano Marcellino sugli Alani è chiaro che per lui il termine Alani è un termine legato alla geografia e include l'intero gruppo di popoli che conduce vita nomade oltre il Tanais ai confini tra Asia e Europa. Per rappresentare questo modo di vita Ammiano ricorda la descrizione degli Sciti in Erodoto e colloca, senza verificare, i nomi dei popoli che vivevano in quei luoghi conformemente alla testimonianza del “padre della storiografia”. [...] Così, ad esempio, leggendo che gli Alani scalpano i nemici uccisi e adornano in tal modo i propri cavalli, non possiamo essere sicuri che questo comportamento sia preso dalla realtà contemporanea dal momento che Erodoto ci informa di un'analoga consuetudine presso gli Sciti. Lo stesso dubbio insorge a proposito della divinazione presso gli Alani, dal momento che un sistema simile è ricordato per gli Sciti. Naturalmente non ci sarebbe niente di incredibile se tradizioni esistenti mille anni prima di Ammiano si fossero realmente conservate a quel tempo presso popoli che vivevano allo stesso modo e sullo stesso territorio nel quale si spostavano gli Sciti, e noi [...] abbiamo tentato di dimostrare che nei racconti epici del Caucaso Settentrionale si sono conservate tracce, ad esempio, della tradizione dello scalpare, e nel modo di vivere degli Osseti della divinazione con bastoncini e del culto della spada; ma, ripetiamo, tutte le notizie riferite da Ammiano Marcellino sul modo di vita degli Alani sono poco affidabili, perché non sono il prodotto di un'osservazione personale, bensì di erudizione libresco. [...] Gli Alani, secondo le sue parole, si spostano su un territorio immenso; un tempo hanno assunto tutti lo stesso nome perché hanno tutti gli stessi costumi un modo di vita selvaggio e lo stesso armamento.»

Ciò detto, non possiamo trascurare il fatto che simili pratiche divinatorie mediante l'utilizzo di verghe erano ancora attestate tra il popolo degli Osseti fino ad almeno pochi decenni fa e ci sono state documentate e descritte. Riporto le parole di Dumézil a riguardo:

«Ora, presso gli Osseti, gli stregoni godono di grandissima stima. Sono, dice Baranov, più potenti del clero vero e proprio. Ci si rivolge a loro soprattutto per conoscere la causa e il rimedio di una malattia: bisogna, infatti, scoprire quale genio ha inviato il male; quale vittima espiatoria questo genio preferisca, ecc. Per questo, gli stregoni sono ricorsi a una «divinazione attraverso le verghe» di cui conosco tre varianti. Ecco quanto ne dice S. V. Koviev [*sic!*]<sup>9</sup>:

Ogni stregone ha quattro piccole verghe un capo delle quali presenta una fenditura: queste gli servono per divinare il senso di tutti gli avvenimenti... Lo stregone si porta vicino al malato, si siede a terra, chiede un cuscino di un determinato colore e un drappo o un tappeto preciso, che dispiega. Sempre recitando una formula, tira fuori di tasca le quattro verghe, le colloca a terra accoppiate, e le unisce due a due per le estremità forcuti; quanto ai due capi liberi di ogni paio, l'uno è appoggiato sul cuscino, l'altro sta in una delle mani dello stregone. Così tenendo in ogni mano un capo di ogni coppia di verghe, lo stregone pronuncia ad alta voce i nomi dei diversi geni suscettibili d'aver mandato la malattia. A ogni nome domanda, se questo nome è quello giusto, che o la coppia di verghe di sinistra, o quella di destra si sollevi. E, beninteso, al momento scelto dal ciarlatano stesso, abilmente, impercettibilmente, solleva lui la coppia che gli serve...<sup>10</sup>»

Al di là delle osservazioni sulla bontà e sull'efficacia dell'azione di tali stregoni, a mio avviso, c'è un altro aspetto che merita di essere considerato, ovvero il fatto che il loro intervento fosse richiesto in presenza di una malattia perché si individuasse lo spirito che l'aveva inviata. Fra gli Osseti, infatti, come per altre popolazioni isolate e solo in parte, se non per nulla, modernizzate, è sopravvissuta a lungo l'idea che la malattia dipendesse da una mancanza o da un'azione illecita che avrebbe fatto adirare un determinato spirito che dunque andava individuato e placato. Di conseguenza, è facile capire come non esistesse nemmeno l'idea del contagio: la malattia era vista come una punizione personale e quindi non si poteva trasmettere.<sup>11</sup>

---

9 Per il riferimento al lavoro di Koviev e ai testi che presentano le altre varianti si veda DUMÉZIL, Georges, 1980. *Storie degli Sciti*. Milano, Rizzoli Editore, p. 214, nt. 3.

10 *Ibid.*, pp. 208–209. In ALEMANY, Agustí, 2014. Op. cit., p. 447 viene citato Miller che riporta la testimonianza di Gatiev a proposito di una variante della pratica divinatoria sopra descritta. Lo studioso catalano conclude poi: «Entre los osetas sigue practicándose una “adivinación por flechas” (os. фæрцæн фат) mediante palitos, siendo ésta una de las técnicas favoritas utilizadas por curanderos de aldea y hechiceros para determinar, por ejemplo, la deidad a la cual se debe ofrecer un sacrificio en gratitud por algo o para realizar una petición.»

11 Si veda OGNIBENE, Paolo, 2020. *Ti proteggerò, ti punisco. L'agire imprevedibile dei santi e degli spiriti osseti*. In FRAPPI, Carlo e SORBELLO, Paolo (a cura di). *Armenia, Caucaso e Asia Centrale. Ricerche 2020*. Venezia, Edizioni Ca' Foscari, pp. 42–43: «Gli Osseti infatti non avevano alcuna idea di cosa potesse essere il contagio. Non ci si ammala per contagio, ma per avere commesso qualche mancanza, quindi non è necessario l'isolamento e nemmeno curarsi. Curare l'ammalato è inutile, anzi dannoso: l'ammalato di vaiolo deve stare fra la gente: durante la malattia è un andirivieni continuo nella sua casa e nella sua camera: presso il suo letto siedono sempre persone, pregano e invocano con canzoni Alardy; l'ammalato deve essere attivo, viene portato fuori, deve mangiare come gli altri e assieme agli altri. Tutti i vicini devono passare a trovarlo e associarsi alle preghiere. [...] Date queste premesse è chiaro che il vaiolo faceva stragi nei villaggi osseti, come avveniva anche in altre parti del mondo. Qualche anno fa, durante la Missione etnolinguistica e archeologica italiana in Tajikistan, nella valle dello Yaghnob, abbiamo studiato la peste di Anzob che uccise oltre l'80% degli abitanti del villaggio, i quali, esattamente come gli Osseti, non avevano alcuna idea di cosa fosse il contagio e disseppellirono una morta di peste per paura che mancanze durante il funerale avessero ripercussioni. La malattia è una punizione mandata per una mancanza, non c'è qui nemmeno l'idea del peccato, oppure arriva semplicemente per volontà

Passiamo, ora, ad analizzare velocemente quelli che Erodoto chiama οἱ ἐνάριες, che, come afferma lo storico «dicono di aver ricevuto la divinazione da Afrodite» (IV, 67, 2). Uno studio dettagliato della loro figura meriterebbe più tempo e spazio, qui mi limiterò solamente ad alcune riflessioni.<sup>12</sup> Innanzitutto, va rilevato che Erodoto aveva già parlato di loro nel I libro delle *Storie*, all'interno dell'*excursus* sulla dominazione scitica in Asia (I, 103, 3–106, 2). Racconta lo storico:

Quando furono nella Siria Palestina, il re d'Egitto Psammetico, che si era fatto loro incontro, li dissuase dall'avanzare più oltre con doni e preghiere. Quindi essi, ritirandosi, giunsero ad Ascalona, città della Siria; mentre la maggior parte degli Sciti passarono senza far danno, pochi di loro, rimasti indietro, saccheggiarono il santuario di Afrodite Urania. [...] Quegli Sciti, che avevano saccheggiato il santuario di Ascalona e poi man mano i loro discendenti, la dea li colpì con una malattia femminile. Così, dicono gli Sciti, è per questo motivo che essi stanno male, e chi si reca nella terra degli Sciti può vedere presso di loro in che condizioni si trovino quelli che gli Sciti chiamano *Enarees*.<sup>13</sup>

Anche in questo passo, troviamo il collegamento con la dea Afrodite ma non vi è fatta alcuna menzione della capacità divinatoria.<sup>14</sup> Al contrario, Erodoto parla di una “malattia femminile” (θήλαα νοῦσος) che rappresenterebbe, di fatto, la punizione inferta dalla divinità per una colpa commessa nei propri confronti e che avrebbe colpito non solo gli Sciti che avevano saccheggiato il suo tempio ma anche i loro discendenti, di generazione in generazione. Ecco, quindi, che ritorna l'idea della malattia in quanto punizione per una colpa nei confronti di uno spirito superiore o, in questo caso, di una divinità. Ma qui la situazione è anche peggiore in quanto la malattia non avrebbe colpito solo coloro che avevano offeso la dea ma anche i loro discendenti, i quali, di fatto, avrebbero scontato la punizione per una colpa di cui non si erano personalmente macchiati.

---

di uno spirito indipendentemente da tutto il resto. La malattia può arrivare perché le si apre la porta o si commette l'errore di parlarle, non perché si tocca qualcosa di infetto».

12 Per una trattazione più approfondita rimando alle osservazioni contenute in DUMÉZIL, Georges, 1980. Op. cit., pp. 208–220 e ai lavori di HALLIDAY, William R., 1911. “A Note on the θήλαα νοῦσος of the Skythians”. In *The Annual of the British School at Athens*. N. 17, pp. 95–102 e di MEULI, Karl, 1935. “Scythica”. In *Hermes*. N. 70, pp. 127–137.

13 Hdt. I, 105: καὶ ἐπεῖτε ἐγένοντο ἐν τῇ Παλαιστίνῃ Συρίῃ, Ψαμμῆτιχός σφεας Αἰγύπτου βασιλεὺς ἀντίσας δώροισι τε καὶ λιτῆσι ἀποτρέπει τὸ προσωτέρω μὴ πορεύεσθαι. οἱ δὲ ἐπεῖτε ἀναχωρόντες ὀπίσω ἐγένοντο τῆς Συρίας ἐν Ἀσκάλωνι πόλι, τῶν πλεόνων Σκυθέων παρεξελθόντων ἀσινέων ὀλίγοι τινὲς αὐτῶν ὑπολειφθέντες ἐσύλησαν τῆς Οὐρανίης Ἀφροδίτης τὸ ἱρόν. [...] τοῖσι δὲ τῶν Σκυθέων συλήσασι τὸ ἱρόν τὸ ἐν Ἀσκάλωνι καὶ τοῖσι τούτων αἰεὶ ἐκγόνοισι ἐνέσκηψε ἡ θεὸς θήλααν νοῦσον· ὥστε ἅμα λέγουσιν τε οἱ Σκύθαι διὰ τοῦτο σφεας νοσέειν, καὶ ὁρᾶν παρ' ἐωυτοῖσι τοὺς ἀπικνεομένους ἐς τὴν Σκυθικὴν χώραν ὡς διακέαται τοὺς καλέουσι Ἐναρέας οἱ Σκύθαι.

14 Erodoto afferma che gli Sciti chiamassero Afrodite Urania Argimpasa (IV, 59, 2). Cfr. CORCELLA, Aldo, 1993. Commento. In ERODOTO, *Le Storie*. Libro IV *La Scizia e la Libia*. CORCELLA, Aldo, Intro. e Commento; MEDAGLIA, M. Silvio, Testo critico e FRASCETTI, Augusto, Trad. (a cura di), 1993. Milano, Mondadori, Fondazione Lorenzo Valla, pp. 281 e, per ulteriore bibliografia in riferimento agli Enarei, 287–288. Ma nel contesto del capitolo 105 del I libro Afrodite Urania costituirebbe l'interpretazione greca della variante locale della dea Aštart: si veda a riguardo ASHERI, David, 1988. Commento. In ERODOTO, *Le Storie*. Libro I *La Lidia e la Persia*. ASHERI, David, Intro. generale, Intro. al Libro I, Testo e Commento; ANTELAMI, Virginio, Trad. (a cura di), 1988. Milano, Mondadori, Fondazione Lorenzo Valla, pp. 332–333. In riferimento alla vicenda, in DUMÉZIL, Georges, 1980. Op. cit., p. 212 leggiamo: «Erodoto, in questo capitolo 105 del primo libro, mescola due cose, una tradizione scitica autentica e una costruzione sua personale: gli Sciti del Mar Nero certamente non giustificavano la peculiarità degli Enarei con il saccheggio di un tempio siriano di Afrodite: essi dovevano parlare di un oltraggio recato alla dea autenticamente scitica di cui Erodoto, in un altro passaggio (4, 59) traduce il nome (*Argimpasa* o *Artimpasa*) in effetti con Οὐρανίη Ἀφροδίτη... E proprio Erodoto, conoscendo d'altra parte l'Afrodite Urania dei Siriani di Ascalona, e componendo, questa volta con tradizioni del Vicino Oriente e non scitiche, un racconto della marcia degli Sciti verso l'Egitto, avrà combinato in buona fede l'uno e l'altro elemento.»

L'idea della "malattia femminile" fa, inoltre, il paio con il fatto che Erodoto descriva gli Enarei come ἀνδρόγυνοι (IV, 67, 2). Tuttavia, sebbene il termine greco sembri adattarsi perfettamente alla loro condizione, non è la traduzione letterale di quello scitico. Il significato di quest'ultimo si ricava più facilmente dalla variante presente nel trattato ippocratico *De aëre aquis et locis*, ovvero Ἀναριεῖς (Hp. *Aër.* XXII, 4).<sup>15</sup> Tale forma rende meglio un originale scitico \**a-narya-*, composto formato da un *a* privativo e un derivato del termine avestico *nar-* = "uomo".<sup>16</sup> Il composto avrebbe dunque indicato i "non virili".<sup>17</sup>

Concludo queste riflessioni sugli Enarei sottolineando come il loro particolare tipo di divinazione mediante l'utilizzo di una cortecchia di tiglio, che avvolgono e svolgono tra le dita (Hdt. IV, 67, 2), sia stato collegato al metodo divinatorio praticato dalle maghe ossete con un pezzo di tela. Scrive Dumézil:

«Vs. Miller vi ha riaccostato una pratica delle maghe di Ossetia da lui stesso osservata e descritta:<sup>18</sup> la maga si avvicina al malato, chiede un pezzetto di tela, lo annoda in un punto e, a partire da questo nodo, misura il pezzetto di tela in cubiti. Supponiamo che abbia trovato cinque cubiti. Si mette a enumerare i nomi dei geni suscettibili d'aver provocato la malattia e, a ogni nome, ricomincia a misurare; ogni volta ritrova la stessa cifra, cinque cubiti. Quando però viene il turno del genio che lei vuol rendere responsabile, si arrangia per trovare una misura superiore o inferiore — per esempio quattro cubiti e mezzo, o cinque cubiti e mezzo. Così la causa del male e di conseguenza il rimedio sono scoperti. «Ci sembra, dice Vs. Miller, che presso gli Sciti l'arrotolamento e lo srotolamento dei pezzetti di cortecchia di tiglio intorno al dito dello stregone dovesse basarsi sullo stesso principio. La lunghezza dei pezzetti di scorza doveva senza dubbio aumentare o diminuire a volontà dello stregone. Si rileverà pure che, come presso gli Sciti questo genere di predizione è riservato agli "Enarei" (uomini-donna), analogamente presso gli Osseti la "divinazione con la tela" è praticata soltanto dalle donne»<sup>19</sup>»

Al di là del metodo utilizzato, la divinazione degli Osseti con finalità medica sembra ricordare quanto Erodoto racconta subito dopo riguardo agli indovini degli Sciti:

Quando il re degli Sciti si ammala, manda a chiamare tre indovini, i più rinomati, che praticano la divinazione nel modo che ho detto.<sup>20</sup> In genere costoro affermano per lo più quanto segue: che il tale o il tal altro (dicendo a chi dei cittadini si riferiscano) ha spergiurato per i focolari regi. Gli Sciti infatti, quando vogliono pronunciare il giuramento più solenne, allora sono soliti giurare soprattutto per i focolari regi. Chi accusino di spergiuro viene subito preso e portato via; una volta giunto, gli indovini gli muovono l'accusa che dalle pratiche divinatorie egli risulta aver spergiurato per i focolari regi e che per questo il re sta male. L'accusato nega, sostenendo di non aver spergiurato, e si lamenta indignandosi. Dal momento che nega, il re manda a chiamare altri

15 L'autore del trattato ippocratico li definisce semplicemente "impotenti" (ἐὐνοχῖαι) e trova assurda l'idea che la loro condizione dipenda da una colpa verso la divinità ma, cercando una spiegazione razionale e medica, la individua soprattutto nel troppo tempo passato a cavalcare che indebolirebbe le loro membra. Si veda Hp. *Aër.* XXII.

16 Vedi la voce *nar-* in BARTHOLOMAE, Christian, 1904. *Altiranisches Wörterbuch*. Strassburg, Verlag von Karl J. Trübner, coll. 1047–1053.

17 Si veda MEULI, Karl, 1935. Op. cit., p. 131 e nota 5 per ulteriori riferimenti bibliografici.

18 Per il riferimento al testo di Miller vedi DUMÉZIL, Georges, 1980. Op. cit., p. 214, nt. 2.

19 *Ibid.*, pp. 212–213.

20 Erodoto non specifica a quale dei due gruppi di indovini si riferisca. Personalmente, credo che stia parlando del primo gruppo, quello che utilizza le verghe di salice anche perché, banalmente, avrebbe altrimenti potuto nominare gli Enarei.

indovini, in numero doppio; e, se anche costoro, facendo ricorso alle pratiche divinatorie, lo condannano come spergiuro, gli tagliano subito la testa e i primi indovini si dividono i suoi beni. Se però gli indovini sopraggiunti lo prosciogliono, vengono altri indovini, e altri ancora; se la maggioranza proscioglie l'uomo, è uso che i primi indovini siano essi a dover morire.<sup>21</sup>

Anche qui, dunque, troviamo l'idea che la malattia del re rappresenti la punizione per una colpa commessa ma, in questo caso, non da lui stesso bensì da uno dei suoi sudditi che avrebbe spergiurato per i focolari regi.<sup>22</sup> Per dirla in una maniera un po' complessa, l'oltraggio compiuto verbalmente sul significante si sarebbe ripercosso materialmente sul significato. Tuttavia, io credo che anche in questo caso si possa parlare di un oltraggio alla divinità. Dobbiamo ricordare infatti che i focolari (ιστίαι), in particolare quelli della casa reale, erano espressione della dea Tabiti, corrispondente della greca Estia e divinità principale del pantheon scitico, che Erodoto fa chiamare "regina degli Sciti" dal re Idantirso (IV, 127, 4).<sup>23</sup> Di conseguenza, se il giuramento più solenne veniva pronunciato dagli Sciti sui focolari regi, significa che era fatto nel nome di Estia/Tabiti.<sup>24</sup> Per cui, spergiurare sul focolare della casa reale voleva dire commettere un'offesa nei confronti della divinità più importante. Curioso il fatto che la punizione divina non colpisse direttamente la persona interessata ma si manifestasse sopra la figura che più di ogni altra la dea avrebbe dovuto proteggere e salvaguardare. Ciò, a mio avviso, si spiega sulla base di quanto rileva Corcella, ovvero che «nel culto scitico del fuoco/focolare pare esprimersi l'unità del popolo nella casa del re».<sup>25</sup> In altre parole, lo spergiuro sui focolari regi, recando offesa alla divinità principale del pantheon, simboleggiata dagli stessi focolari e definita "regina degli Sciti", finirebbe per sconvolgere l'unità e l'ordine sociale della comunità, rappresentati, ad un livello superiore, dalla divinità stessa e, ad un livello inferiore, nella persona del re.<sup>26</sup>

---

21 Hdt. IV, 68: ἐπεὰν δὲ βασιλεὺς ὁ Σκυθέων κάμη, μεταπέμπεται τῶν μαντίων ἄνδρας τρεῖς τοὺς εὐδοκιμούντας μάλιστα, οἱ τὴν τρόπον τῷ εἰρημένῳ μαντεύονται· καὶ λέγουσι οὗτοι ὡς τὸ ἐπίπαν μάλιστα τάδε, ὡς τὰς βασιληίας ἰστίας ἐπιώρκηκε ὁ καὶ ὅς, λέγοντες τῶν ἀστῶν, τὸν ἂν δὴ λέγωσι. τὰς δὲ βασιληίας ἰστίας νόμος Σκύθησι τὰ μάλιστα ἐστι ὁμνύναι τότε, ἐπεὰν τὸν μέγιστον ὄρκον ἐθέλωσι ὁμνύναι. αὐτίκα δὲ διαλελαμμένος ἄγεται οὗτος, τὸν ἂν δὴ φῶσι ἐπιορκῆσαι, ἀπιγμένον δὲ ἐλέγχουσι οἱ μάντιες, ὡς ἐπιορκῆσας φαίνεται ἐν τῇ μαντικῇ τὰς βασιληίας ἰστίας καὶ διὰ ταῦτα ἀλγείει ὁ βασιλεὺς· ὁ δὲ ἀρνέεται, οὐ φάμενος ἐπιορκῆσαι, καὶ δεινολογέεται. ἀρνεομένου δὲ τούτου, ὁ βασιλεὺς μεταπέμπεται ἄλλους διπλησίους μάντιας· καὶ ἦν μὲν καὶ οὗτοι ἐσορῶντες ἐς τὴν μαντικὴν καταδήσωσι ἐπιορκῆσαι, τοῦ δὲ ἰθέως τὴν κεφαλὴν ἀποτάμνουσι καὶ τὰ χρήματα αὐτοῦ διαλαγχάνουσι οἱ πρῶτοι τῶν μαντίων· ἦν δὲ οἱ ἐπελθόντες μάντιες ἀπολύσωσι, ἄλλοι πάρεισι μάντιες καὶ μάλα ἄλλοι· ἦν ὧν οἱ πλεῖνες τὸν ἄνθρωπον ἀπολύσωσι, δέδοκται τοῖσι πρῶτοις τῶν μαντίων αὐτοῖσι ἀπόλλυσθαι. Nel capitolo seguente, Erodoto descrive il modo in cui gli Sciti ucciderebbero i falsi indovini: dopo averli incatenati, li mettono sopra un carro trainato da buoi e danno loro fuoco. Inoltre, lo storico aggiunge che i re farebbero uccidere anche tutti i figli maschi degli indovini messi a morte (IV, 69). Come nota HARTOG, François, 1988. Op. cit., p. 132, la cremazione è funzionale alla loro distruzione totale. Cfr. MINNS, Ellis H., 1913. Op. cit., p. 87.

22 HARTOG, François, 1988. Op. cit., pp. 127–129 sottolinea come, di fatto, gli indovini convocati effettuerebbero una diagnosi medica ed esprimerebbero una forma di giudizio nei confronti dell'accusato che si troverebbe, quindi, a dover subire una sorta di processo.

23 Si veda Hdt. IV, 59 e CORCELLA, Aldo, 1993. Op. cit., pp. 279–280. Per ulteriori riflessioni cfr. DUMÉZIL, Georges, 1980. Op. cit., pp. 123–144.

24 Gli Osseti giuravano ancora sulla catena del focolare come ricordato in MILLER, Vsevolod Fedorovič, 1882. *Osetinskie ètjudy. II Izsledovanija*. Moskva, Tipografija E.G. Potapova, pp. 248–249 [trad. it. in OGNIBENE, Paolo, 2004. *Feste e calendari degli Osseti*. Milano, Mimesis, Sīmory, p. 223].

25 CORCELLA, Aldo, 1993. Op. cit., p. 280.

26 Ulteriori riflessioni a riguardo e sul ruolo preminente di una divinità del focolare in una società nomadica come quella degli Sciti si possono trovare in HARTOG, François, 1988. Op. cit., pp. 112–125. In relazione alla decapitazione dello spergiuro, Hartog nota: «The perjurer is beheaded [...] in other words, he is treated as an enemy, for the Scythians beheaded their enemies. To cut off his head is to consider him no longer to be a Scythian. We already know of one example of a famous Scythian who suffered this assuredly humiliating death: Scyles, traitor to the Scythian *nomoi*, was beheaded by order of his own brother. So the perjurer is an enemy and a traitor and the death inflicted on him confirms that to swear falsely by the royal hearths is to undermine the very basis of the Scythian *koinonia*.» (p. 131).

Per concludere, mi sembra conveniente terminare questo lavoro dedicato agli indovini degli Sciti con le riflessioni finali di Hartog sull'argomento. Scrive lo studioso:

«Masters of truth and masters of accusation as they are, the diviners are also the king's doctors, but only at the peril of their own lives. Their power may be great but their frailty is no less so. This combination of strength and frailty is the mark of the ambiguity of their status vis-à-vis the power which they serve and which has need of them. Such ambiguity is in no way surprising to the Greeks, who were quite familiar with the question of relations between the diviner and the sovereign: witness the figure of Tiresias. Moreover, the ambiguity of their position is further reinforced since, among the many Scythian diviners, there are some, the Enareis, who are "androgynous". But here again the story of Tiresias, who was first a man, then a woman, then a man again, serves as testimony to the fact that the Scythian diviners simply belong to that same category of mediators whom the Greeks were prone to represent to themselves as ambiguous beings.<sup>27</sup>»

### Riferimenti bibliografici

ALEMANY, Agustí, 2014. Los adivinos de las estepas: una nota a Hdt. IV 67. In MARTÍNEZ, Ángel, ORTEGA, Begoña, VELASCO, María del Henar e ZAMORA, María del Henar (coord.). *Ágalma. Ofrenda desde la Filología Clásica a Manuel García Teijeiro*. Valladolid, Ediciones Universidad de Valladolid, pp. 445–456.

AMMIANO MARCELLINO, *Le Storie*. SELEM, Antonio (a cura di), 2013. Novara, Utet.

ASHERI, David, 1988. Commento. In ERODOTO, *Le Storie*. Libro I *La Lidia e la Persia*. ASHERI, David, Intro. generale, Intro. al Libro I, Testo e Commento; ANTELAMI, Virginio, Trad. (a cura di), 1988. Milano, Mondadori, Fondazione Lorenzo Valla, pp. 259–387.

BARTHOLOMAE, Christian, 1904. *Altiranisches Wörterbuch*. Strassburg, Verlag von Karl J. Trübner.

CORCELLA, Aldo, 1993. Commento. In ERODOTO, *Le Storie*. Libro IV *La Scizia e la Libia*. CORCELLA, Aldo, Intro. e Commento; MEDAGLIA, M. Silvio, Testo critico e FRASCHETTI, Augusto, Trad. (a cura di), 1993. Milano, Mondadori, Fondazione Lorenzo Valla, pp. 227–390.

DUMÉZIL, Georges, 1980. *Storie degli Sciti*. Milano, Rizzoli Editore.

ERODOTO, *Le Storie*. Libro I *La Lidia e la Persia*. ASHERI, David, Intro. generale, Intro. al Libro I, Testo e Commento; ANTELAMI, Virginio, Trad. (a cura di), 1988. Milano, Mondadori, Fondazione Lorenzo Valla.

ERODOTO, *Le Storie*. Libro IV *La Scizia e la Libia*. CORCELLA, Aldo, Intro. e Commento; MEDAGLIA, M. Silvio, Testo critico e FRASCHETTI, Augusto, Trad. (a cura di), 1993. Milano, Mondadori, Fondazione Lorenzo Valla.

---

<sup>27</sup> *Ibid.*, p. 132.



- HALLIDAY, William R., 1911. “A Note on the θήλαια νοῦσος of the Skythians”. In *The Annual of the British School at Athens*. N. 17, pp. 95–102.
- HARTOG, François, 1988. *The Mirror of Herodotus. The Representation of the Other in the Writing of History*. Berkeley-Los Angeles, University of California Press.
- MAENCHEN-HELFEN, Otto J., 1973. *The World of the Huns. Studies in Their History and Culture*. Berkeley-Los Angeles, University of California Press.
- MEULI, Karl, 1935. “Scythica”. In *Hermes*. N. 70, pp. 121–176.
- MILLER, Vsevolod Fedorovič, 1887. *Osetinskie ètjudy. III Izsledovanija*. Moskva, Tipografija E.G. Potapova [trad. it. a cura di Paolo Ognibene in MILLER, Vsevolod Fedorovič, 2004. *Studi osseti*. Milano, Mimesis, Sīmory].
- MINNS, Ellis H., 1913. *Scythians and Greeks. A Survey of Ancient History and Archaeology on the North Coast of the Euxine from the Danube to the Caucasus*. Cambridge, Cambridge University Press.
- OGNIBENE, Paolo, 2004. *Feste e calendari degli Osseti*. Milano, Mimesis, Sīmory.
- OGNIBENE, Paolo, 2018. *Tra Don e Danubio. Lo spazio scitico fra nomadismo e sedentarietà*. Milano, Mimesis.
- OGNIBENE, Paolo (a cura di), 2019. *Scythica. Gli studi sugli Sciti in Russia fra Ottocento e Novecento*. Milano, Mimesis.
- OGNIBENE, Paolo, 2020. Ti proteggo, ti punisco. L’agire imprevedibile dei santi e degli spiriti osseti. In FRAPPI, Carlo e SORBELLO, Paolo (a cura di). *Armenia, Caucaso e Asia Centrale. Ricerche 2020*. Venezia, Edizioni Ca’ Foscari, pp. 35–49.