

Le piante nei papiri magico-medicali copti

Anna Multari

I. *La magia e i pharmaka*

La magia è una disciplina i cui insegnamenti affermano l'esistenza di un rapporto tra animali, piante, minerali e le più alte divinità; questo rapporto è stabilito dalla presenza di una forza energetica, o "fluido magnetico", che racchiude l'intero creato e agisce all'interno di un circuito chiuso nel quale ogni singolo elemento è in connessione con il tutto. Questo rapporto tra le parti viene definito "legge della simpatia o antipatia", o "principio simpatetico"; secondo tale principio, attraverso l'azione magica si può creare una sorta di legame tra due realtà apparentemente indipendenti e modificare l'una attraverso l'altra¹. Questa forza energetica non si può definire a priori positiva o negativa, benefica o malefica, poiché è solo la lettura che ne propone la cultura che ad essa più o meno legittimamente fa ricorso a darle una connotazione piuttosto che un'altra; basti pensare che attraverso di essa si poteva sia ottenere la conservazione dell'equilibrio cosmico (come ad esempio accadeva nell'antico Egitto) che il ritorno del caos, la distruzione dell'equilibrio stesso².

Per compiere un'azione magica è necessario conoscere il nome della divinità, le sostanze simpatetiche e antipatiche alla divinità (sostanze di natura vegetale, minerale e animale, la cui esistenza era indipendente da un'utilità magica), essere in condizioni di purezza (l'abbigliamento, il luogo in cui avveniva il rituale e gli strumenti del mago dovevano essere puri). Il più importante tra questi fattori è la conoscenza del nome della divinità che viene invocata, poiché è la conoscenza del "nome segreto" del dio che permette al mago di servirsene per agire sull'uomo, sulla natura e finanche sulla divinità

¹ Cfr. Kropp 1930-1931, III, p. 107; Mauss 1965; Lugli 1989; Graf 1995a; Sfameni Gasparro 1999-2000; Graf 2002a; Multari 2007-2008.

² Cfr. Lexa 1925; Kropp 1930-1931; Mauss 1965; Garosi 1976; Donadoni 1987; Lugli 1989; Faraone 1991; Scarborough 1991; Versnel 1991; Vycichl 1991; Brashear 1995; Clerc 1995; Graf 1995a; Odgen 1999; Pernigotti 1995; Pernigotti 1999; Pernigotti 2000; Sfameni Gasparro 1999-2000; Ritner 2001; Sfameni Gasparro 2002c; Wypustek 2002; Sfameni Gasparro 2004; Multari 2007-2008.

stessa. In questo modo la magia, e il mago che la esercitava, poteva aiutare la persona che vi faceva ricorso a realizzare desideri e/o necessità³.

L'elemento vegetale assume notevole importanza anche durante la celebrazione del rituale magico: ad esempio il mago indossava abiti in lino, usava come cintura una foglia di una palma da dattero vergine, in testa indossava una ghirlanda, fatta con la pianta simpatica al dio invocato⁴, poiché si credeva che i prodotti di origine vegetale mantenessero la purezza, mentre tutto ciò che era di origine animale (es. lana), fosse impuro⁵. Durante i rituali venivano bruciati incensi e fragranze profumate⁶, probabilmente perché – come nelle cerimonie religiose – intense profumazioni erano indice della presenza della divinità⁷; creare delle profumazioni, quindi, poteva destare per effetto “simpatetico” l'attenzione della divinità invocata⁸.

La pratica della magia è stata sempre condannata dalle società sia antiche che moderne, ma nonostante ciò il suo ausilio, sia benefico che nocivo, è stato sempre ricercato dagli uomini. Nel mondo greco-romano vennero emanate delle leggi per impedirne l'esercizio, poiché si opponeva alla religione e minava l'equilibrio dello stato⁹. Nell'antica Persia e nell'antico Egitto, invece, la magia non

³ Cfr. Kropp 1930-1931, III.

⁴ Gli antichi egiziani associavano l'albero del sicomoro (*Ficus sycomorus*) alla dea Hator, ma anche alle dee Iside e Nut. Mentre la palma del deserto (palma doum, *Balanites aegyptiaca*), veniva associata agli dei Min e Thoth, e come albero di vita era associata alle divinità Thoth e Seshat. Il fiore di loto era collegato al dio sole Ra, che nella forma del dio Nefertem al mattino sorge da un fiore di loto. Poiché il fiore di loto si schiude di giorno e si chiude di notte rappresentava la rinascita o la rigenerazione, simboleggiava la discesa nel mondo degli inferi e la rinascita in questo mondo. Inoltre in molte culture il fiore di loto è simbolo di purezza e perfezione. Cfr. Germer 2001a, pp. 535-541; Germer 2001b, pp. 541-544; Chemery 2005, pp. 242-248; Frese 2005, pp. 358-361.

⁵ Cfr. Kropp 1930-1931, III, pp. 150-151. Le piante venivano usate anche nei rituali di iniziazione: «incoronati con l'edera nera quando il sole è a metà del cielo [...]» Graf 1995a, p. 101

⁶ Infatti, come si legge in un passo dell'VIII bucolica di Virgilio, di ispirazione teotieca, un rituale raccomanda di bruciare delle erbe (*verbenae*) e dell'incenso, il termine *verbena* designava ogni materia vegetale utilizzata nei riti greci. Cfr. Graf 1995a, p. 36

⁷ Cfr. Germer 2001b, pp. 541-544; Frese 2005, pp. 358-361.

⁸ Sul rapporto simpatetico tra divinità e mago durante il rito cfr. Kropp 1930-1931, III; Germer 2001; Multari 2007-2008.

⁹ Cfr. Garosi 1976; Lugli 1989; Graf 1995a; Multari 2007-2008.

discordava affatto con la legge: essa veniva praticata dai sacerdoti dei templi sia pubblicamente che privatamente¹⁰.

Secondo Erodoto e Plinio il Vecchio la magia sorse in Persia dove veniva praticata dai *magoi*, rappresentanti della tradizione religiosa zoroastriana. Nel primo e nel settimo libro delle *Storie* di Erodoto i *magoi* appaiono come saggi, capaci di comunicare col mondo degli dei e di interpretarne la volontà, compivano i sacrifici regali, officiavano i riti funebri e interpretavano i sogni¹¹. Diversa è l'opinione di Plinio il Vecchio, che considera i *magoi* individui di origine persiana che avanzavano la pretesa di saper praticare la magia e considera la magia una medicina ingannatrice, che abbraccia nozioni di medicina, dell'astrologia e della religione, mentre in realtà non è in grado di realizzare quello che promette¹².

Già Platone, nel II libro della *Repubblica*, aveva definito i maghi *agyrtais* e *manteis*¹³ («mendicanti» e «indovini») e li aveva descritti come sacerdoti itineranti, persone capaci di persuadere i singoli e le comunità di potere comandare gli dei¹⁴; anche nell' XI libro delle *Leggi* Platone aveva già trattato i *pharmaka*¹⁵ preparati dai maghi e ne aveva condannato l'utilizzo¹⁶.

C'è da dire che il termine *pharmakon* ha attestazioni antiche ma non viene utilizzato solamente in contesti magici; esso, infatti, designa sia il farmaco con cui si curano i feriti che il veleno mortale. Nell'*Iliade* e nell'*Odissea* la parola *pharmakon* da sola significa magia, incantesimo, ma sono gli aggettivi usati da Omero a caratterizzarlo con connotazioni positive o negative, che variano da effetti dannosi (quali i veleni) a effetti benefici (quali i rimedi medicali)¹⁷. Nel testo ippocratico *De morbo sacro* l'uso dei *pharmaka* si riferisce non solo a medicinali scientifici o magici, ma anche a sostanze dannose se utilizzate secondo una posologia impropria.

¹⁰ Cfr. Donadoni 1987; Donadoni 1994; Brashear 1995; Pernigotti 1995; Frankfurter 1998; Pernigotti 1999; Pernigotti 2000; Ritner 2001; Multari 2007-2008.

¹¹ Herod. I 107,1; 108,1-2; 120,1; 128,2; VII 19,1-2; 37,2; 113,2; 191,2. Cfr. Graf 1995a; Graf 1995b.

¹² Plin. Sec. XXX, 1. Cfr. Graf 1995a; Dickie 1999; Sfameni Gasparro 1999-2000; Sfameni Gasparro 2002b.

¹³ Cfr. Sfameni Gasparro 1999-2000.

¹⁴ Plat. *Resp.* II. 7. Cfr. Sfameni Gasparro 1999-2000.

¹⁵ Per maggiori approfondimenti sull'argomento cfr. Scarborough 1991; Graf 1995a; Sfameni Gasparro 1999-2000; LiDonnici 2002.

¹⁶ Plat. *Leg.* XI, 12. Cfr. Graf 2002a, p. 97.

¹⁷ Cfr. Scarborough 1991, pp. 138-139; Graf 1995a, p. 28.

Anche il verbo *pharmakeuein* indica sia il comporre pozioni magiche per danneggiare la salute altrui che manipolare veleni o pozioni medicali¹⁸.

Solo il termine *epaoide* e *epoide* si può considerare rigorosamente magico¹⁹. Nel mondo romano la parola che traduce il greco *pharmakon* è *venenum*; ma anche qui sono gli aggettivi a caratterizzarne le proprietà: si parla infatti di *venena mala*, vietatissimi, e *venena ad sanandum* il cui impiego era considerato lecito. Come il termine *pharmakon* anche *venenum* non ha una definizione semantica ben precisa, essa varia secondo il contesto nel quale di volta in volta ricorre; più pertinente all'ambito magico è la parola *veneficium*, che sembra riferirsi a una morte improvvisa causata dalla somministrazione di un veleno o da mezzi occulti²⁰.

II. *Le piante medicali*

Nel libro IX dell'*Inchiesta sulle piante* Teofrasto espone tutte le tradizioni greche sulle radici e sulle piante con proprietà medicali, sia che esse fossero usate in ambito magico che nei contesti specificatamente scientifici; per la redazione del testo lo studioso si rivolse a un gruppo di erboristi, che raccoglievano erbe e radici medicinali per venderle come pozioni curative, e a dei venditori di droghe²¹. Sebbene Teofrasto riporti le conoscenze degli erboristi non sempre è d'accordo con le loro procedure; egli, infatti, considera solo alcune tradizioni magico-religiose legate ad alcune piante, mentre altre le ritiene superstiziose e irrilevanti in relazione alla portata curativa a loro comunemente attribuita. Teofrasto inoltre tende a distinguere le "erbe" medicali dalle altre piante e a sottolineare che non solo le radici possiedono proprietà terapeutiche, bensì anche le altre parti quali il succo, il frutto, le foglie; sarebbero dunque quattro le parti della pianta da considerare come "erbe curative"²².

I papiri magici, che contengono le ricette per la creazione di filtri e pozioni, citano molti prodotti vegetali, minerali, animali e altri composti che potevano avere effetti farmacologici²³. Una corretta

¹⁸ Cfr. Sfameni Gasparro 1999-2000, pp. 29

¹⁹ Cfr. Scarborough 1991, pp. 138-139; Graf 1995a, p. 28

²⁰ Cfr. Garosi 1976, pp. 39-48 Graf 1995a, pp. 44-46

²¹ Cfr. Scarborough 1991, pp. 138-139.

²² Cfr. Scarborough 1991, pp.149-152.

²³ Cfr. Scarborough 1991; LiDonnici 2002.

analisi delle sostanze impiegate nella magia medica è complicata, sia per le variazioni regionali dei nomi delle piante, degli animali e dei minerali impiegati che per la presenza di diversi manoscritti che fornivano al copista diversi nomi per particolari sostanze, oppure perché molti nomi si riferiscono a un singolo elemento, o ancora perché molte sostanze sono riportate con lo stesso nome. Negli incantesimi stessi viene prestata attenzione all'incertezza del nome di alcune sostanze, infatti in alcuni casi è riportata una accurata descrizione della pianta richiesta e in altri i nomi delle piante in diverse lingue. Nelle ricette viene anche specificata l'origine geografica delle sostanze impiegate, ma la richiesta non è dovuta semplicemente ad una specifica provenienza quanto piuttosto alle metodologie di produzione delle sostanze richieste. Gli incantesimi infine sottolineano l'importanza di utilizzare le sostanze specificatamente richieste poiché da esse dipende la riuscita positiva dell'incantesimo: altre sostanze potrebbero rivelarsi così inefficaci da inficiare la buona riuscita dell'incantesimo²⁴.

Gli ingredienti magici utilizzati per la creazione dei *pharmaka* possono essere raggruppati in quattro classi. La prima comprende le piante riconosciute medicali sia dalla medicina antica che da quella moderna. La seconda raggruppa le piante consacrate, ossia quelle piante che al momento della piantagione vengono consacrate da riti il cui scopo è quello di trasformare la pianta in un qualcosa di diverso da utilizzare per uno scopo specifico. La terza abbraccia ancora le piante impiegate nei culti resi agli dei, come resine aromatiche, incensi, olio di olibano (essenza di incenso), mirra, storace, olio d'oliva, sostanze destinate a bruciare sugli altari, o all'unzione, alla consacrazione, vino, miele, etc. La quarta classe, che comprende la maggiore quantità di elementi, rubrica sostanze che non venivano impiegate né nei culti dei templi né in quelli degli altari domestici; molte di esse sono erbe, piante, animali e pietre insolite (o utilizzate in modo insolito)²⁵.

²⁴ Per es. il vino egiziano e il vino mendesiano sono specificati diverse volte; il vino più diffuso era mischiato con l'acqua marina, mentre non lo era quello egiziano. Cfr. LiDonnici 2002, p. 359-365, note 27 e 28.

²⁵ Cfr. LiDonnici 2002, p. 395-362. È interessante notare che la magia o la medicina popolare attribuivano a piante, animali e pietre qualità che derivavano dal loro nome, ma non è ben chiaro se sia stato il nome a precedere l'uso o viceversa. Ad esempio Plinio il Vecchio parlando della reseda dice: «Nei dintorni di Rimini si conosce un'erba che viene detta reseda. Risolve gli accessi e tutte le infiammazioni. Coloro che curano con tale erba, mentre la usano pronunciano questa formula: Reseda, seda le malattie; lo sai, lo sai, quale pulcino ha messo qui le radici? Che non

I rituali magici oltre che durante la piantagione potevano essere effettuati anche al momento della raccolta delle piante. L'erborista doveva prima purificare il proprio corpo e ricoprirlo di carbonato di sodio poi doveva purificare le piante con delle fumigazioni con resina di pino; quindi doveva bruciare dell'incenso e pregare invocando il nome del demone al quale la pianta è dedicata, affinché la pianta acquistasse maggiore potere e efficacia. I momenti della raccolta possono essere considerati come un atti culturali; infatti attraverso le invocazioni le piante acquistano sacralità e già cominciano a subire la trasformazione in *pharmaka* grazie al potere che la divinità infonde in loro attraverso i riti²⁶.

Le procedure magico-medicali non differiscono dalle altre pratiche magiche (amorose, di maledizioni, ecc.), infatti anche in questo caso vengono richieste e effettuate delle purificazioni (dei luoghi, degli strumenti adoperati, degli indumenti indossati dal mago e del mago stesso), vengono adoperati elementi vegetali, animali e minerali e vengono eseguiti dei rituali magici²⁷.

La magia copta come quella egiziana (dalla quale deriva con l'integrazione di altre culture magico-religiose dell'area del mediterraneo) presenta forti connessioni con la medicina e la religione; le tecniche pervenuteci appaiono come il risultato delle combinazioni di trattamenti di natura vegetale e minerale (considerate magiche) potenziate da rituali e incantesimi e da unguenti e bevande medicinali anch'esse accompagnate da incantesimi che ne rafforzavano le proprietà terapeutiche²⁸.

Sulle sostanze vegetali impiegate nella magia copta il Kropp offre un piccolo elenco: artemisia, pane di scrofa, punta spinosa (?), foglia di palma, datteri, menta, menta rossa o piperita, storace, mastice, incenso, corno di cervo, zucca, rosa, agnello puro o arbusto di Abramo, foglie di alloro, succo di calamo, succo della pianta del rimedio universale, mirto, mirra, mirra nera, cannella, olio di mirra, olio di cannella, grappolo d'uva, carbone di legno bianco (forse

abbia né testa né piedi! Dicono queste parole per tre volte e altrettante sputano per terra». Cfr. Graf 1995a, pp. 71-72.

²⁶ Cfr. Scarborough 1991, pp. 156-161.

²⁷ Cfr. Kropp 1930-1931, III; Scarborough 1991; Ritner 2001; LiDonnici 2002; Sfameni Gasparro 2002; Multari 2007-2008, part. capp. I.5.1; II.1; II.3.3; II.3.8.

²⁸ I farmaci venivano selezionati sia per loro proprietà medicinali che per le loro corrispondenze con le divinità curatrici quali Iside, Taweret, Bes, Thot, Amon, Iside, Horus, e saggi divinizzati. Cfr. Kropp 1930-1931, III; Pernigotti 1999; Ritner 2001.

acero), olio, olio di rose, olio di foglia d'albero, olio di carbone di legno di albero, senape, vino, specialmente diventato poi vino bianco, aceto, miele. Accanto a ciò ci sono le acque: l'acqua immateriale, l'acqua di Tybi (l'acqua del mese di gennaio), l'acqua salata²⁹.

L'elenco, a sua volta, può essere così diviso

a) piante medicinali: artemisia, menta, menta piperita, incenso, mirra, cannella, foglie di alloro, succo di calamo, mirto, dattero, grappolo d'uva, rosa, zucca, i vari oli (olio di rose, olio di foglia d'albero, olio di carbone di legno di albero), miele, vino, aceto, storace, mastice, acqua marina. A questi si possono aggiungere gli elementi presenti nei papiri analizzati: farina di orzo, sale, oro, argento, sesamo, aneto, birra, sicomoro, latte, galbano, aloe.

b) piante da rituale: foglia di palma, mirra, carbone di legno bianco, rosa, incenso, aloe.

Elementi difficile da decifrare: pane di scrofa, corno di cervo, punta spinosa, agnello puro o arbusto di Abramo, succo della pianta del rimedio universale, capelli di donna anziana, l'acqua immateriale, l'acqua di Tybi.

III. *Le piante nei papiri medicali magici copti*

*Papiro Michigan 136*³⁰

LL. 34-38

προς σπλῆν

35 Δοκιμον εμπλαστρον απο πρωι
 ας εως ο ε της ηρερας · ποιτ ηει
 ωτ ρι οξυγγιν ηριρ ρι ρμχ εφ
 χηφ τοπου · ρμου // >>>---

Per una milza, un unguento provato. Dal primo mattino fino alla sesta ora del giorno: farina di orzo e lardo di maiale e tanto aceto agro (e) sale.

LL. 53-55

ετβε ουκογι ηκεκε ετρε ηεφνα
 χε ρωτε επεφρjσε †ερβηη†επ

55 μουλαρ επεφηφτε // >>>---

²⁹ Alcune delle sostanze citate sono difficile da indentificare, poichè anche in questo caso si riscontrano le difficoltà sopra citate. Cfr. Kropp 1930-1931, III, pp. 108-109.

³⁰ Cfr. Worrell 1935, Ms 136, pp. 17-37; Meyer-Smith 1994, pp. 83-90.

Per un bambino piccolo, per far sì che i denti del bambino crescano prima che il bambino senta dolore: metti la schiuma della cera sulla (gengiva) gonfia del bambino.

LL. 56-59

ετβε ογρωμε εφωαφβε ρμογ πογ
 πογβ πη εφαγωωμ μνογβ πρητq
 τηποq ρι ηεθ τωρc εροq φαη
 τqλο // >>>-----

Per una persona che è gonfia: acqua salmastra dorata nella quale è stato immerso l'oro. Sfrégalo con l'olio. Ungi la persona finché non starà meglio.

LL. 133-149

ετβε πωωπογμη //
 ογωι μφιλανιc // ωομντ
 135 πωι ηεβριααμ // ωομντ
 πωι ηεβρισελιμη // ωομντ
 πωι ηεβριεμice // ηγτ
 εβιω ησωογ ηγτριβε μμοογ
 μη ηεγερηγ ηκτααγ εογ
 140 εγαποτ ηρηκε μη ογαποτ
 ηρηπ η[.]cανη ηγτριβε μμοογ
 καλωc μη ηεγερηογ ηγααq
 ηωομντ πογωη ηγχι ογωη
 ημμιακ μηηε ηωομντ ηροογ ηγ
 145 ce cαωq ηαμογ ρη τεκελιcτρα
 ηγπαρτκ εχη ρητκ ησεβπ ηεκ
 ογερητε ησεπαρογ εχη ηεκρα ·
 τq ησεχι cαωqη ηκοτc ημμιακ
 μη ησωc ηκβωκ ερραι ετρημε

Per la malattia maligna: una misura di Philanis, tre misure di Ebriaam, tre misure di semi di sesamo, tre misure di semi di aneto. Mettigli sopra il miele e macinali insieme, e mettili in una tazza di birra e in una tazza [...] di vino, e macinali bene insieme, e dividilo in tre porzioni e porta sempre con te una porzione per tre giorni, e bevi sette tazze in [...], e stenditi supino, e qualcuno prenda i tuoi piedi e li tiri verso l'esterno [...] e li giri per sette volte. Dopo fai un bagno caldo.

LL. 161-165

ετβε ουσρμμε εψαρε τεσοοτε μακαρ
 xi πακ πογνερ πβιωγνιπογαραε μη ου
 ψημ πβω πρελω, τααγ · ερραι εχπ ρη χβς
 η ηψε ηπογρε μαρεσρμοος ριχπ πεγ

165 καπνος σπαλο

Per una donna a cui fa male il ventre: prendi olio, grasso, o il (grasso) di una mucca, e un piccolo capello di una donna anziana. Mettili insieme sui carboni di legno di sicomoro. Stia seduta sul loro fumo. Starà meglio.

LL. 165-168

165 εψωπε ουσρμμε
 τε εασωκ ετττκας ουβολε περω
 τε ηψαγ τααγ εουψημ ηρη ηρρολβ μα
 ρεσοογ σπαλο -----

Se c'è una donna che continua a stare male: un po' di latte di scrofa. Mettilo in un poco di vino dolce. Lo beva. Starà subito meglio.

LL. 176-182

ετβε χατβε ημ εκουωψ ετρενει εβολ
 ρη πεκνι ουψημ ηχαλβαηη ου
 ψημ ησατηρακεις ουψημ η κηηε
 μβααμπε ταλογ ερραι εχπ ουχβς

180 ηθε πογρη[....]κλαμμε ηκακολα
 φηη κααγ ρη πμοογ ψαντγβωκ
 ηκπογχτ μπηει

Per gli animali nocivi che vuoi allontanare dalla tua casa: un piccolo galbano, un po' di soluro di arsenico, un po' di grasso di capra. Mettili su un carbone come un [...] impacco di alloro cattivo. Mettilo nell'acqua finché non si dissolve, e spruzzarlo attorno alla casa.

LL. 183-186

ετβε πλαιψε ετκακουκε ουκλαδος
 ηανηψ μπηη ςτο σατεερε ηροσμ ηαρ

185 σεηικον ηποογ μη ηενερηη περιχρια μ
 μοογ πογμηηρε ηριβωι > > > .

Per una malattia della pelle che fa sbucciare la pelle: un germoglio di artemisia, quattro stateri di carbonato di sodio di arsenico. Macinali insieme. Applicali con una penna di ibis.

LL. 186-193

ετβε ουπα
ειψε ες ρμ φο μπρωμε ουλιβανος
πξενικον σαωψ ηβαλατ ριαουσοο η
καμε ουταπ ηπεσοοου εφροχρ ου
190 μημοοου ηκογι αφθαρτος ουλοκ η
ρμχ εφχηνι ταδν εοφοοκε ηβρε ες
χην παστου μη πεγερηνι περιχρια μ
μοοου ουμηρε ηριβωι

Per una malattia della pelle sul viso di una persona: fumo di incenso, sette fibre di palma, insieme a una pecora nera, un corno bruciato di pecora, un po' di urina pura, un po' di aceto agro. Mettiti in un nuovo annerito, cuocili insieme. Applicali con una penna di ibis.

LL. 195-198

195 ουραβ[λ]εελε ο -
ηπειρε εσοεττοοωτ ροχρς τπος ρι ρμχ
ταδς ρι λιβανος † ερηβαλ εφρευματι
σε σεαδλο

Una grande lucertola: in questo modo: mentre è ancora fresco, brucialo, macinalo con l'aceto, uniscilo con l'incenso. Mettilo sugli occhi che hanno secreto. Loro staranno meglio.

LL. 198-200

198 ουωνμ ηκηνε πεωω εφου
ωτ τποφ † ερηβαω εγαωωπε ρι πμδνερμοος ρι
εβιω

200 μμε

Un po' di grasso di scrofa: macinalo. Mettilo sulle piaghe apparse sull'ano, con miele vero.

LL. 212-220

ετβε τες
κε[.]ν η η[ραφ]λελι ηηκαμν
ουξεστ[ης] ηηερμε /ογ

215 ζεστης ἡρῶνας ἢ οηλιτρα
 ηρελκιερα ἢ ὡμτε ἡ
 σατεερε ἡπισμθιον ἢ ἡ
 τταυ ερη [ρ]ἡλσοκ εἡσαρ
 τε ραροου ὡατσει ερονη

220 εκτωρ ἡμ[ο]ου ἡρεβα εροωτ
 Per il/la [...] o la lucertola nera: una pinta di olio (d'oliva) genuino, una pinta di aceto invecchiato, una libbra di Helkiera, tre stateri di piombo bianco. Mettiti in delle scodelle a fuoco lento finché si miscelano, mentre li mescoli con germogli di palma fresca.

LL. 221-233

[ε]τβε πεσχιον ἢ τοκιμον ἢ
 ουονγια ἡμμουλαρ
 ουονγια ἡρῶνας
 ουοτρ ἡνερ ἡσιμ εϋ

225 μοκε ἢ γραμα σναυ
 ἡαλδων ἢ [β]λ βα ρμ ου
 βἡνε εμπο[γ]† πενη
 πε ερος ε[νερ εμ]πουσκ
 βα ἡρητ[σ.....]ἡγο εχ

230 ρενωε ρι πλ[.....]λαυ εϋ
 εϋλικ ἡταλοοσ εχωου ἡ
 τωρ ἡμοου ρἡ πβα ὡαντυ
 βωλ εβολ

Per il fianco – (è) provato: un oncia di cera, un oncia di aceto invecchiato. Scioglilo in olio vegetale torbido. Due grammi di aloe. Rami singoli di una palma vecchia che non è [colpita] dal ferro, i cui rami non sono mai stati raggruppati [...], e si è lavorato sui pezzi di legno [...] quando erano ancora teneri, e mettilo su loro, e mescolali con il ramo di palma finché non si sciolgono.

LL. 233-240

τουερητε ετωωπε
 τβix ετμμav τεεωασταρσ

235 [ε]ἡκωαχε ἡ[γ]ρ ὡμἡτ
 τε ἡνουω ἢ εττωρ ἡμοκ
 ἡπγωαχε εἡκἡμοκ ελα

ΟΥ ΠΥΠΙΡΟΥΤΕΒΟΛΓΟΥ

ΟΥΤΩΝΓΕΛΗΚΟΤΚΡΙΟΝ

240 [...] ΟΟΥΝΣΡΕΟΥΤΩΒΕΖ[.....]

Il piede che è malato: la mano corrispondente lo deve ungere dopo che sei stato in silenzio; e [tu] grida tre volte, e ungi te stesso dopo che sei stato in silenzio e non ti sei mosso per alcuna ragione...

*Papiro Wien K 8303*³¹

LL. 9-10

ΕΤΒΕ ΜΠΟΕΙΩ : ΓΡΗ . Ι ΕΦΗΛΩ

10 ΑΣΣΟΥΧ : ΑΣΣΑ ΘΥ ΑΛΑΩΘ

Per la milza (malumore): scrivi queste cose [...]: [A]ssouch, Assa.

Offerte. Alaoth [...].

*Papiro Berlin 8319*³²

LL. 16-26

[+ - 7] ΑΡΤΕΜΗΣΙΑΣ ΠΑΚΡΙΟΣ

[+ - 9] ΧΕ ΜΠΙΠ · ΠΚΕΠ

[+ - 12] ΙΟΥΤ ΕΠΤΑΤΩ

[+ - 8] ΠΦΕΡΕ ΠΚΑΖ [ΤΕ

20 [+ - 5] ΘΑΡΟΥ ΠΤΩΘΗ ΠΣΟΥ

[+ - 5] ΤΕΦΛΟΖΜ ΚΑΛΟΣ

[+ - 8] ΑΦ ΠΦΚΕΡΑΝΑ

[+ - 8] ΟΦ ΠΚΧΟΜΗ ΜΗΦ

[+ - 10] ΠΜ ΠΡΟΥΘΕ Π..

25 [+ - 6] ΠΘΟΥ ΦΗΑΛΩ ΘΠ ΟΥΒΕ

[+ - 5] ΤΒΟΜ ΜΠΧΟΕΙΣ †

[...] artemisia selvatica [...] topi [...] e accendi sotto [un fuoco] di paglia e grano [... finché] bollirà bene. [...] mischialo con [...] esso [...] sera [...] giorni. Cesserà velocemente [per] il potere del signore.

³¹ Cfr. Stegemann 1933-1934, LI[114], pp. 79-82; Till 1935, LI. K 8303 (AN 197), pp. 219-220; Meyer-Smith 1994, Wien K 8303 (Rainer, AN 197), pp. 90-91.

³² Cfr. Ermann 1895-1905, P. 8324, p.11; Kropp 1930-1931, Berlin 8319, pp. 121-122; Beltz 1983, P. 8319, pp. 70-71; Meyer-Smith 1994, Berlin 8319, pp. 102-103.

*Papiro London Oriental Manuscript 1007*³³

(a) ΘΗΜΟΥΦ [+ - 12/14] ΖΑΡΖΑΛ...ΦΙΡΑ ΧΑΧΧΑ Π...ΤΗΠΟΟΥ
 ΠΔΙ ΠΠΟΥ ΠΓΑΒΡΙΗΔ...ΠΑΡΠΗΤΑΦΧΙ ΠΠΥΜΠΟΥΤΕ
 ΠΠΥΡΕ ΠΠΑΝΤΟΚΡΑΤΩΡ ΨΑΠΟΥ ΧΕΚΑΔΣ ΕΒΕΕΙ ΕΡΠΑΙ
 ΕΧΝΠΙΜΟΥ ΜΠΠΙΝΕΘ...ΙΣΘΑΙ ΜΠΠΙΕΦΩ ΠΒΦΑΓΙΣΕ ΠΜΟΥ
 ΠΦΗΑΘΟΥ ΠΤΑΔΘΟ ΘΙΧΑΡΙΣ ΘΙΕΙΡΥΝΕ ΘΙΣΟΟΥΤΗ ΘΙΠΟΥΘΗ
 ΘΙ [+ - 12] ΠΤΑΦΙΧΗ ΧΕΚΑΔΣ ΕΨ[ΩΠΕ] ΟΥΡΟΜΕ ΠΠΟΝΗΡΟΣ
 [+ - 10.] ΚΑΝ ΟΥΑΔΒΗΗΔ.. [+ - 7/8] Π ΚΑΠΟΥΩΝ ΕΦΔΑΡΗ..Π
 [+ - 15 Π] ΔΘΗΤ ΜΠΠΔ [circa 15] ΨΙΧΗ ΕΒΟΔ [+ - 20]
 ΕΠΟΥΦΙΧ

(a) Themouph [...] Zarzal... Phirachacha..., mandami oggi Gabriele, l'arcangelo che ha ricevuto la buona notizia del figlio dell'onnipotente fino a oggi, affinché possa scendere su quest'acqua e questo olio [...] e questo miele, e segni l'acqua e la riempia di salute e grazia e pace e giustizia e salvezza e [...] la mia anima, così se una persona malvagia [...] il mio cuore e il mio/a [...] anima [...].

Le prime tre parti del papiro Michigan 136 prese in analisi si presentano come delle ricette prettamente tecniche, dove non è richiesto un intervento di natura magica o divina. Nella parte LL. 34-38 del papiro gli elementi sono del tutto naturali e di origine vegetale, animale e minerale, non è possibile considerare i loro effetti reali e le loro interazioni. Nella parte LL. 53-55 invece si può ipotizzare che il calore della cera serva ad aiutare il dente a fuoriuscire senza che il bambino senta dolore. Nella parte LL. 56-59 si ripetono le problematiche della parte LL. 34-38: rimangono ignoti sia gli effetti che le interazioni degli elementi utilizzati. In tutti i casi si può presumere che le sostanze impiegate siano state interessate da un rito previo (per le piante, per esempio, il rito durante la raccolta) al loro impiego farmacologico.

Le prescrizioni nelle parti LL. 133-149, LL. 161-165, LL. 165-168, LL. 195-198, LL. 212-220, LL. 221-232, LL. 233-240 uniscono sostanze vegetali e animali a elementi di difficile comprensione, e indicano posologie che si richiamano alla medicina e, in alcuni casi (per esempio la parte LL. 133-149), a pratiche alquanto bizzarre.

³³ Cfr. Crum 1905,1007.; Kropp 1930-1931, London MS. OR. (1) fol. a, p. 123; Meyer-Smith 1994, London Oriental Manuscript 5899(1), pp. 103-104.

La parte LL. 176-182 è l'istruzione per la produzione di un disinfestante per allontanare gli animali nocivi. Vengono utilizzate sostanze vegetali, animali e minerali; in questo caso l'arsenico potrebbe essere stato impiegato per la sua tossicità a differenza della parte successiva dove si usa come medicamento.

La parte LL. 183-186 è quella che meglio si presta all'analisi magico-medica dei *pharmaka* copti. Si tratta di una prescrizione dove vengono utilizzati insieme due elementi, uno minerale (l'arsenico) e l'altro vegetale (l'artemisia), per la cura di una malattia della pelle, e poi si richiede di applicare il composto con una penna di ibis. Il fatto che la prescrizione dica che la malattia fa "sbucciare" la pelle lascia protendere per la psoriasi. In medicina omeopatica l'arsenico (*arsenicum album*) viene utilizzato per la cura della psoriasi, mentre l'artemisia è una pianta che possiede molteplici proprietà terapeutiche. Anche il quantitativo delle dosi è importante poiché l'arsenico è un veleno e anche l'artemisia assunta in dosi eccessive è tossica. La componente magica in questa prescrizione è rappresentata dall'applicazione dell'unguento con una penna di ibis. L'ibis era l'uccello che nell'antico Egitto era legato al dio Thoth. La divinità, infatti, veniva spesso rappresentata con il corpo umano e la testa di ibis; Thoth inoltre era il dio della scrittura e un dio medicale pertanto applicare l'unguento con una penna del volatile che simboleggia il dio (e pertanto legato a lui da un rapporto simpatico) avrebbe accresciuto il potere medicale degli elementi che già possiedono specifiche proprietà terapeutiche. Inoltre il fatto di applicarlo con un penna richiama la scrittura che, a differenza di un'invocazione orale, mantiene (in questo caso mentalmente) durature nel tempo le proprietà medicali dell'arsenico e dell'artemisia³⁴. Quindi l'applicazione con la penna di ibis enfatizza per ben due volte (una simpatica e l'altra temporale) il potere terapeutico degli elementi utilizzati nella ricetta medica. In sintesi la parte scientifica può essere colta nell'utilizzo dell'arsenico e dell'artemisia, mentre l'aspetto magico nell'applicazione dell'unguento con la penna di ibis.

La parte LL. 186-193 è una ricetta per una malattia del viso che unisce varie tipologie di elementi e richiede delle procedure particolari: gli elementi devono essere messi in qualcosa di nuovo ma annerito e applicati con una penna di ibis.

³⁴ Per l'importanza della scrittura nei riti medicali cfr. Kropp III 1930-1931; Multari 2007-2008.

La parte LL. 198-200 lascia intendere una terapia “tecnica” per la cura delle emorroidi: il grasso di maiale dovrebbe agire da vaselina, quindi lenitiva; di miele esistono diverse tipologie e ognuna ha peculiarità diverse, qui non viene specificato quale tipo impiegare pertanto si può ipotizzare una funzione cicatrizzante per le piaghe. Nella parte LL. 9-10 del Papiro Wien K 8303, invece, si può vedere l'utilizzo delle piante nelle offerte cerimoniali dei riti magici, in questo caso la pianta è l'aloë e la cerimonia dovrebbe servire all'attuazione dell'amuleto che il testo insegna a creare³⁵.

La seconda parte LL. 16-26 del Papiro Berlin 8319 è una prescrizione per la cura di qualche malattia, ma data la frammentarietà del testo è difficile capire sia di quale malattia si tratti che dei materiali necessari per la ricetta medicale.

Nella parte (a) del papiro London Oriental Manuscript 1007, una bevanda medicale a base di acqua, olio e miele è accompagnata da un'invocazione, lo scopo di entrambe è di preservare l'anima di una persona dalle quelle malvagie.

Come i testi consentono di osservare, nella magia medicale vengono impiegate delle sostanze che pur possedendo, almeno in alcuni casi, reali proprietà terapeutiche, esse finiscono con l'essere considerate capaci di guarire solo dopo che il rituale magico ne abbia potenziato e/o legittimato le proprietà lenitrici e terapeutiche. A volte tale risultato è ulteriormente garantito dal fatto che per l'applicazione di tali *pharmaka* si faccia ricorso a mezzi che sono rivestiti di valenze simboliche; valenze che, naturalmente, riconducono alla divinità invocata e che enfatizzano ancora una volta le capacità dei medicinali tangibili. La magia, dunque, sublima le proprietà fisiche della materia con quelle metafisiche della divinità, e proprio grazie a queste ultime cerca di ottenere la guarigione dai diversi tipi di malattia.

³⁵ Sui rituali per la creazione e gli usi degli amuleti cfr. Lexa 1925; Kropp 1930-1931, III; Multari 2007-2008.

Abbreviazioni e bibliografia

- ANRW: H. Temporini, W. Haase (edd.), *Aufstieg und Niedergang der römischen Welt*, Berlin-New York 1972 ss.
- APG: Archiv für Papyrusforschung und verwandte Gebiete
- BollNum: Bollettino di Numismatica
- BullAmSocPap: Bulletin of American Society of Papirologists
- CO: A.S. Atiya (ed.), *The Coptic Encyclopedia*, 8 voll., New York-Toronto-Oxford-Singapore, 1991
- EoR: L. Jones (ed.), *Encyclopedia of Religion*², 15 voll., Detroit-New York-San Francisco-San Diego-New Haven [Conn]-Waterwill [Maine]-London-München 2005
- OEAE: D.B. Redford (ed.), *Oxford Encyclopedia of Ancient Egypt*, 3 voll., Oxford 2003
- REAC: Ricerche di Egittologia e di Antichità copte
- RGRW: R. van den Broek, H.J.W. Drijvers, H.S. Versnel et al. (edd.), *Religions in the Graeco-Roman World*, Leiden-New York-Köln 1992 ss.
- StPap: Studia Papyrologica
- ZPE: Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik

Magia ellenistico-romana e tardo-antica:

- AA. VV. 2002: AA. VV., *Charmes et sortilèges. Magie et magiciens*, *Res Orientales* 14, Bures-sur-Yvette 2002
- Bernard 1991: A. Bernard, *Sorciers grecs*, Paris 1991
- Betz 1992: H.D. Betz (ed.), *The Greek Magical Papyri in Translation Including the Demotic Spells*, Chicago-London 1992
- Braarvig 1999: Jens Braarvig, *Magic: Reconsidering the Grand Dichotomy*, in Jordan-Montgomery-Thomassen 1999, pp. 21-54
- Brashear 1995: W. Brashear, *The Greek Magical Papyri: an Introduction and Survey; Annotated Bibliography (1928-1994)*, ANRW 18, 5, Berlin-New York 1995, pp. 3380-3684
- Brelich 2002: A. Brelich, *Tre note (sul concetto di magia)*, in P. Xella (ed.), *Mitologia, Politeismo, Magia*, Napoli, 2002, pp. 129-137
- Bremmer 1999: J. Bremmer, *The Birth of the Term Magic*, «ZPE» 126, 1 (1999), pp. 1-12

- Bremmer-Vennstra 2002: J. Bremmer, J.R. Vennstra (edd.), *The Metamorphosis of Magic from Late Antiquity to the Early Modern Period*, Leuven-Paris-Dudley [MA] 2002
- Chemery 2005: P. C. Chemery, *Vegetation*, in *EoR*, XV, New York-London, 2005, pp. 242-248
- Clerc 1995: J.-B. Clerc, *Homines magici. Étude sur la sorcellerie et la magie dans la société romaine impériale*, Bern-Berlin 1995
- Delatte-Derchain 1964: A. Delatte, Ph. Derchain, *Les intailles magiques gréco-égyptiennes*, Paris 1964
- Dickie 2001: W. Dickie, *Magic and Magicians in the Graeco-Roman World*, London-New York 2001
- Doxey 2001: D. M. Doxey, *Thoth*, *OEA*, III, Oxford, 2001, pp. 398-400
- Faraone 1999: Ch. Faraone, *Ancient Greek and Love Magic*, Cambridge [Mass]-London 1999
- Faraone-Obbink 1991: Ch.A. Faraone, D. Obbink (edd.), *Magika Hierá: Ancient Greek Magic and Religion*, Oxford 1991
- Flint-Gordon-Luck-Odgen 1999: V. Flint, R.L. Gordon, G. Luck, D. Odgen (edd.), *Witchcraft and Magic in Europe: Ancient Greece and Rome* = B. Ankarloo, S. Clark (edd.), *The Athlone History of Witchcraft and Magic in Europe*, 2, London,
- Frese 2005: P.R. Frese, *Flowers*, *EoR*, V, New York-London, 2005, pp. 358-361
- Garosi 1976: R. Garosi, *Indagini sulla formazione del concetto di magia nella cultura romana*, in Xella 1976, pp. 1-90
- Graf 1995a: F. Graf, *La magia nel mondo antico*, Roma-Bari 1995 (ed. or. Paris 1994)
- Graf 1995b: F. Graf, *Excluding the Charming: The Development of the Greek Concept of Magic*, in Meyer-Mirecki 1995, pp. 29-42
- Graf 2002a: F. Graf, *Theories of Magic in Antiquity*, in Mirecki-Meyer 2002, pp. 92-104
- Jordan-Montgomery-Thomassen 1999: D.R. Jordan, H. Montgomery, E. Thomassen (edd.), *The World of Ancient Magic. Papers from the First International Samson Eitrem Seminar at the Norwegian Institute at Athens, 4-8 May 1997*, Bergen 1999
- LiDonnici 2002: L.R. LiDonnici, *Beans Fleawort, and the Blood of a Hamadryas Babbon: Recipe Ingredients in Greco-Roman Magical Materials*, in Mirecki-Meyer 2002, pp. 359-377
- Luck 1997: G. Luck, *Arcana mundi. Magia occulto nel mondo greco e romano*, I, Milano 1997

- Luck 1999: G. Luck, *Witches and Sorcerers in Classical Literature*, in Flint-Gordon-Luck-Odgen 1999, pp. 93-158
- Lugli 1989: U. Lugli, *La magia a Roma*, Genova 1987;
- Martinez 1991: F.G. Martinez, *A Greek Love Charm from Egypt*, Atlanta (GA) 1991
- Mauss 1965: M. Mauss, *Saggio di una teoria generale della magia*, Torino 1965
- Meyer-Mirecki 1995: M. Meyer, P. Mirecki (edd.), *Ancient Magic and Ritual Power*, RGRW 129, Leiden-New York-Köln 1995
- Mirecki-Meyer 2002: P. Mirecki, M. Meyer (edd.), *Magic and Ritual in the Ancient World*, RGRW 141, Leiden-Boston-Köln 2002
- Moreau-Tupin 2000: A. Moreau, J.C. Tupin (edd.), *La Magie. Actes du Colloque International de Montpellier*, Montpellier 25-27 mars 1999, 4 voll., Montpellier, 2000
- Noegel-Walker-Wheeler 2003: S. Noegel, J. Walker, B. Wheeler (edd.), *Prayer, Magic, and the Stars in the Ancient and Late Antique World*, University Park [Penn] 2003
- Preisendanz 1928-1931: K. Preisendanz, *Papyri Graecae Magicae. Die griechischen Zauberpapyri*, 2 voll., Berlin 1928-1931 (n. ed. 1972-1974 [ed. or. 3 voll.; le tavole del III volume sono andate distrutte nel 1944])
- Ritner 2001: R.K. Ritner, *Magic*, OEAE, II, Oxford, 2001, pp. 321-336
- Scarborough 1991: John Scarborough, *The Pharmacology of Sacred Plants, Herbs, and Roots*, in Faraone-Obbink 1991, pp. 138-174
- Sfameni Gasparro 1999-2000: G. Sfameni Gasparro, *Profezia e divinazione tra religione e magia. Parte I: Il mondo greco-romano. Parte II: Il confronto tra pagani e cristiani*, Messina, Dispense, a.a. 2000-2001.
- Sfameni Gasparro 2002a: G. Sfameni Gasparro, *Magie et démonologie dans les Papyrus Graecae Magicae*, in AA.VV. *Démons et Merveilles d'Orient*, Res Orientales XIII, 2002, pp. 157-174
- Sfameni Gasparro 2002b: G. Sfameni Gasparro, *Religione e Magia nel mondo tardo-antico: il caso delle gemme magiche*, in A. Mastrocinque (ed.), *Gemme gnostiche e cultura ellenistica. Atti dell'incontro di studio Verona, 22-23 ottobre 1999*, Bologna, 2002, pp. 243-270
- Sfameni Gasparro 2004: G. Sfameni Gasparro, *Le gemme magiche come oggetto di indagine storico-religiosa*, in A. Mastrocinque

(ed.) *Silloge gemmarum gnosticarum*, BollNum 8.2.1, Roma, 2004

Tobin 2001: V.A. Tobin, *Amun and Amun-Re*, OEAE, I, Oxford, 2001, pp. 82-84

Versnel 1991: H.S. Versnel, *Some Reflections on the Relationship Magic-Religion*, «Numen» 38 (1991), pp. 1-12

Vycichl 1991: W. Vycichl, *Magic*, CO, pp. 599-601

Xella 1976: P. Xella (ed.), *Magia. Studi in onore di Raffaella Garosi*, Roma, 1976

Magia copta

Alcock 1982: A. Alcock, *A Coptic Magical Text*, «BullAmSocPap» 19, 3-4 (1982), pp. 97-103

Aune 1980: D.E. Aune, *Magic in Early Christianity*, ANRW 23, 2, Berlin-New York 1980

Beltz 1983: W. Beltz, *Die Koptischen Zauberpapyri der Papyrus-Sammlung der Staatlichen Museen zu Berlin*, «APG» 29 (1983), pp. 59-86

Crum 1905: W.E. Crum, *Catalogue of the Coptic Manuscripts in the British Museum*, London, 1905, pp. 417-421

Crum 1921: W.E. Crum, *Short Texts from Coptic Ostraca and Papyri*, London-Edinburgh-Glasgow, 1921, pp. 105-106

Crum-Bell 1922: W.E. Crum, H.I. Bell, *Wadi Sarga. Coptic and Greek Texts from the Excavations Undertaken by the Byzantine Research Account*, Haunia, 1922

Donadoni 1987: S. Donadoni, *Testi magici copti*, in A. Roccati, A. Siliotti (edd.), . *Atti del Convegno internazionale di studi*, Milano 29-31 ottobre 1985, Verona 1987, pp. 331-342

Donadoni 1994: S. Donadoni, *La religione egiziana*, in G. Filoramo (ed.), *Storia delle religioni. 1. Le religioni antiche*, Roma-Bari, 1994

du Bourguet 1991a: P. du Bourguet, *Copt*, CO, pp. 599-601

du Bourguet 1991b: P. du Bourguet, *Magical Objects*, CO, pp. 599-601

Ermann 1895-1905: A. Ermann, *Aegyptische Urkunden aus dem Koeniglichen Museen zu Berlin*, Koptische Urkunden, I, Berlin 1895-1905

Frankfurter 1998: D. Frankfurter, *Religion in Roman Egypt. Assimilation and Resistance*, Princeton (NJ), 1998

- Gordon 2002: R. Gordon, *Shaping the Text: innovation and Authority in Graeco-Egyptian Malign Magic*, in H.F.J. Hortsmanshoff, H.W. Singor, F.T. Van Straten, J.H.M. Strubbe (edd.) *Kykeon Studies in Honour of H.S. Versnel*, RGRW 134, Leiden-Boston-Köln, 2002, pp. 69-111
- Germer 2001a: R. Germer, *Flora*, OEAE, I, Oxford, 2001, pp. 535-541
- Germer 2001b: R. Germer, *Flowers*, OEAE, I, Oxford, 2001, pp. 541-544
- Germer 2001b: R. Germer, *Vegetables*, OEAE, III, Oxford, 2001, pp. 477-478
- Lexa 1925: F. Lexa, *La magie dans l'Égypt antique. De l'ancien empire jusqu'à l'époque copte*, 3 voll., Paris, 1925
- Luisier 2001: Ph. Luisier, *La magia copta*, in Sanzi 2005-2006, pp. 4-13
- Kropp 1930-1931: A.M. Kropp, *Ausgewählte Koptische Zaubertexte*, 3 voll., Bruxelles 1930-1931
- Meyer-Smith 1994: M. Meyer, R. Smith, *Ancient Christian Magic. Coptic Texts of Ritual Power*, San Francisco 1994
- Multari 2007-2008: A. Multari, *La magia medicale nei papiri magici copti*, Messina, Tesi di Laurea, a.a. 2007-2008
- Parássoglou 1974: G.M. Parássoglou, *A Christian Amulet against Snakebite*, «StPap 13» (1974), pp. 107-110
- Pernigotti 1985: S. Pernigotti, *I papiri copti dell'università cattolica*, «Aegyptus» 1-2 (1985), pp. 73-76
- Pernigotti 1995: S. Pernigotti, *La magia copta: i testi*, ANRW II 18.5, Berlin-New York 1995, pp. 3386-3730
- Pernigotti 1999: S. Pernigotti, *La magia del quotidiano nell'Egitto copto*, in REAC 1, pp. 77-94
- Pernigotti 2000: S. Pernigotti, *Testi della magia copta*, Imola 2000
- Quecke 1963: H. Quecke, *Zwei Koptische Amulette der Papyrussammlung der Universität Heidelberg* (Inv. N. 544b e 564a), «Le Muséon» 76 (1963): 247-265
- Sanzi 2005-06: E. Sanzi, *Elementi di lingua copta (dialetto saidico) I: Nozioni essenziali di grammatica e sintassi; II: crestomazia; III: Tavole Bibliografia Indici*, Messina, a.a. 2005-2006.
- Sijpesteijn 1982: P.J. Sijpesteijn, *Amulet against Fever*, «Chronique d'Égypte» 75 (1982), pp. 377-381
- Stegemann 1933-1934: V. Stegemann, *Die Koptischen Zaubertexten der Sammlung Papyrus Erzherzog Rainer in Wien*,

Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, 1933-1934, n.1, Heidelberg, 1934, pp. 3-99

Till 1935: W. Till, *Zu den Wiener Koptischen Zaubertexten*, 219 «Orientalia» 4 (1935), pp. 195-221

Worrell 1935: W.H. Worrell, *Coptic Magical and Medical Texts*, «Orientalia» 4 (1935), pp. 1-37; 184-194

Papiri

Papiro Michigan 136

Worrell 1935: W.H. Worrell, *Coptic Magical and Medical Texts*, «Orientalia» 4 (1935), pp. 1-37

Meyer-Smith 1994: M. Meyer-R. Smith, *Ancient Christian Magic*, San Francisco, 1994, pp. 83-90

Papiro Wien K 8303

Stegemann 1933-1934: V. Stegemann, *Die Koptischen Zaubertexten der Sammlung Papyrus Erzherzog Rainer in Wien*, Sitzungsberichte der Heidelberger Akademie der Wissenschaften, philosophisch-historische Klasse, 1933-1934, n.1, Heidelberg: Carl Winters Universitäts = Buchhandlung, 1934, pp. 79-82

Till 1935: W. Till, *Zu den Wiener Koptischen Zaubertexten*, «Orientalia» 4 (1935), pp. 195-221

Meyer-Smith 1994: M. Meyer-R. Smith, *Ancient Christian Magic*, San Francisco, 1994, pp. 90-91

Papiro Berlin 8319

Ermann 1895-1905: A. Ermann, *Aegyptische Urkunden aus dem Koeniglichen Museen zu Berlin*, Koptische Urkunden, vol. 1, Berlin 1895-1905, p. 11

Kropp 1930-1931: A.M. Kropp, *Ausgewählte Koptische Zaubertexte*, II, Bruxelles 1930-1931, pp. 121-122

Beltz 1983: W. Beltz, *Die Koptischen Zauberpapyri der Papyrus-Sammlung der Staatlichen Museen zu Berlin*, «APG» 29 (1983), pp. 70-71

Meyer-Smith 1994: M. Meyer-R. Smith, *Ancient Christian Magic*, San Francisco, 1994, pp. 102-103

Papiro London Oriental Manuscript 1007

Crum 1905: W.E. Crum, *Catalogue of Coptic Manuscripts in the British Museum*, London 1905

Kropp 1930-1931: A.M. Kropp, *Ausgewählte Koptische Zaubertexte* II, Bruxelles 1930-1931, p. 123

Meyer-Smith 1994: M. Meyer, R. Smith, *Ancient Christian Magic*, San Francisco, 1994, pp. 103-104

Botanica

Maugini 1994: E. Maugini, *Manuale di botanica farmaceutica*, Padova, 1994