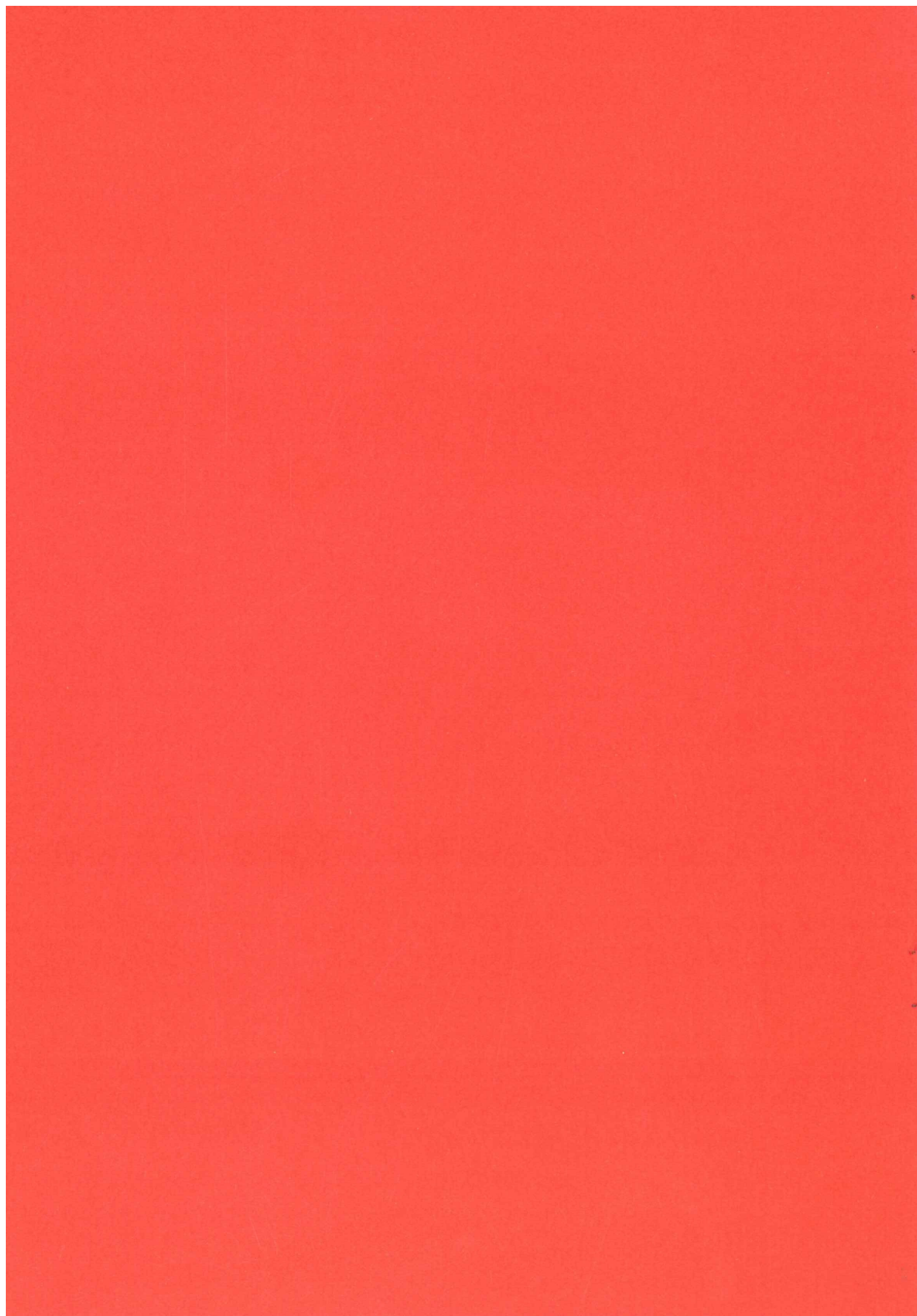


Civiltà dei Romani
Un linguaggio comune

a cura di
Salvatore Settis

Electa



L'astrologia nel mondo romano

Silvia Fazzo

Genus hominum potentibus infidum, sperantibus fallax, quod in civitate nostra et ventabitur semper et retinebitur («Una razza infida per i potenti, fallace per gli ambiziosi, che nella nostra città sarà sempre messa al bando [a parole], ma [di fatto] sempre trattenuta»). Così, senza alcuna simpatia, Tacito (*Hist.* I.22) stigmatizza l'atteggiamento ambiguo della società romana nei confronti degli astrologi. Ufficialmente erano stati banditi da Roma già all'indomani del loro arrivo dall'Oriente conquistato. Il primo editto che impone a tutti gli astrologi di lasciare la città risale infatti al 139 a.C., seguito da numerosi altri fino al IV secolo d.C., quando, sotto Costanzo II, si raggiunse il massimo della severità. Invero, proprio il ripetersi di tali decreti è indizio inequivocabile della loro inefficacia: nei fatti, gli astrologi non solo non scomparivano da Roma, ma vi acquisivano un credito crescente, cominciando da alcune fasce di pubblico particolarmente vulnerabili (donne, schiavi, imperatori e grandi ambiziosi in generale) per conquistare nel corso dell'età imperiale la grande maggioranza del corpo sociale.

La storia del rapporto dei Romani con le discipline astrali di provenienza orientale e greca è la storia di un lungo conflitto, mai pacificato, che si combatte su fronti numerosi: non solo politico e legislativo, ma anche filosofico, letterario e religioso. I percorsi e gli esiti sono diversi nei diversi strati sociali e culturali. Ci limiteremo qui a ricordare alcune linee principali e alcune caratteristiche di fondo nell'instaurarsi e nell'evolversi di tale rapporto.

L'impatto con la cultura ellenistica determinò nell'atteggiamento dei Romani verso gli astri un'evoluzione spiccata e un salto di qualità.

In particolare, come vedremo, trovò un terreno molto favorevole la pratica, già babilonese ed egiziana prima che ellenistica, della predizione astrologica. Scarso fu invece l'interesse per l'astronomia come scienza matematica, puramente teorica, con le complesse costruzioni di geometria sferica che essa comportava nella cultura

scientifica di ellenistica tradizione. La cultura latina non produsse né astronomi professionisti, né veri trattati di astronomia. Piuttosto, trovò seguito una tecnica di descrizione della volta celeste, fondata su un'astronomia rudimentale e semplificata come quella dei *Fenomeni* di Arato, di facile uso pratico e di agevole divulgazione e memorizzazione.

L'interesse che questo tipo di descrizione della volta celeste suscitava era connesso, in buona parte, al contemporaneo successo dell'astrologia, o, per meglio dire, delle astrologie: che ve ne furono concezioni diverse, basate su differenti principi. Per sommi capi: l'astrologia venne intesa da alcuni come tecnica di previsione su base scientifica ed empirica, da altri, come rivelazione divina. In quest'ultimo caso, essa comportava un'adesione fideistica, e spesso si integrava in un contesto di religione astrale: si pensi in particolare alla forte presa che la teologia solare connessa ai culti mitraici ebbe in certi strati della popolazione, specialmente fra i militari. Furono spesso gli imperatori stessi a incoraggiare questi culti, che essi sfruttavano per rinforzare le basi del loro potere mediante l'identificazione della divinità solare con la loro persona.

Un'astrologia che si presentava come una tecnica scientificamente fondata ebbe, invece, maggior presa sui ceti colti. A partire dalla conquista del mondo orientale, gli astri e le speculazioni su di essi cominciarono così a prendere un ruolo considerevole nella letteratura latina: soprattutto nella poesia, ma anche nella prosa tecnica e scientifica e nella riflessione filosofica.

Non si trattò, però, di un processo immediato, in quanto agli inizi il sapere astrale degli orientali trovò nello stile di vita e di pensiero della Roma repubblicana spazi solo molto delimitati e ristretti nei quali attecchire.

I Romani, come ogni altro popolo dedito prevalentemente all'agricoltura, avevano elaborato già in età arcaica un loro proprio, per quanto rudimentale, sistema di

astrometeorologia. L'osservazione degli astri era da essi finalizzata, fin dai tempi più antichi, ad imprescindibili esigenze pratiche quali la misura del tempo, l'orientamento e la previsione dei mutamenti meteorologici legati al verificarsi di determinati fenomeni celesti, primi fra tutti i mutamenti stagionali. Altrettanto antica e strettamente connessa al loro senso religioso fu la preoccupazione dei Romani di assicurarsi il favore divino per le iniziative che intraprendevano, e questo sia a livello privato sia a livello pubblico e dunque politico (per esempio, quando si trattava di dichiarare guerra, o di attaccare battaglia). Per saggiare la volontà degli dei, essi in parte elaborarono ed in parte ereditarono dalla tradizione etrusca discipline in senso lato divinatorie. Fra i molteplici metodi, i principali erano quello degli auguri che, secondo la tradizione latina, scrutavano nel cielo il volo degli uccelli; e quello etrusco dell'aruspicina, che in senso stretto consisteva nell'ispezione delle interiora e soprattutto del fegato degli animali uccisi come vittime sacrificali.

Così, quando l'astrologia giunse a Roma dall'Oriente, essa era, per così dire, l'ultima arrivata rispetto alle altre pratiche divinatorie pubblicamente approvate delle quali si nutriva la religiosità tradizionale. Tuttavia, rispetto a tali pratiche, l'astrologia poté vantare un maggior fondamento scientifico: benché le ricerche più recenti abbiano appurato che l'astrologia come sistema risale fondamentalmente all'età ellenistica e non ad epoche precedenti, gli astrologi antichi pretendevano che la loro sapienza riposasse su millenni e millenni di metodiche osservazioni degli eventi che si erano manifestati sulla Terra in concomitanza con ogni fenomeno celeste (Cicerone parla di 470.000 anni, Simplicio di 1.440.000!). Dibattuti tra il fascino di una civiltà che si pretendeva così antica e la diffidenza per una disciplina dai fondamenti tanto oscuri e complessi da essere praticamente incontrollabili, i Romani si trovarono, loro malgrado, in balia di una cerchia di astuti specialisti stranieri. Li si chiama-

va, per antonomasia, Caldei. I Caldei infatti erano sacerdoti babilonesi interamente dediti allo studio degli astri e delle loro influenze sul destino umano. L'astrologo era chiamato correntemente *chaldaeus*, anche quando di nascita non era caldeo, ma greco, come sovente avveniva. Altrimenti, li si chiamava *astrologi* o anche, nei secoli dell'impero, *mathematici* (benché questi ultimi due termini potessero indicare anche gli astronomi). Già all'epoca di Catone (prima metà del II secolo a.C.), i cosiddetti Caldei erano una realtà ben nota anche fuori dalle mura della città, dove offrivano i loro servigi alla popolazione rurale (Catone, naturalmente mette in guardia il suo fattore dall'accettarli, in *De agr.* 5, 4). Altri esperti o sedicenti esperti nella predizione, astrologica e non, erano giunti a Roma portati come schiavi, all'epoca delle conquiste orientali. Per esempio, due schiavi esperti nella divinazione, il siriano Euno e Atenione nativo della Cilicia, furono alla guida delle due grandi rivolte servili dell'epoca di Mario.

In seguito, astrologi greci e orientali accorsero sempre più numerosi in Roma per esercitare la professione, avvicinandosi possibilmente ai cittadini più in vista: per esempio, Cicerone (*De divin.* II.47) dice di aver sentito personalmente più di una volta astrologi che predicavano a Pompeo, a Crasso ed anche a Cesare che sarebbero morti in tarda età, nel loro letto e nel massimo della gloria. Spesso, però, si accontentavano di dare responsi al popolino nel Circo Massimo, al modico prezzo di una dracma.

Di che genere di responsi si trattava?

Già della scienza augurale e dell'aruspicina i Romani si servivano per consultare la volontà degli dei in relazione a una determinata iniziativa da intraprendere. Allo stesso tipo di consultazione risponde il metodo della divinazione astrologica che più velocemente e agevolmente attecchì a Roma: quello delle cosiddette «iniziative» (in greco *katarchai*, in latino *electiones*), relativo cioè al successo di una certa azione futu-

ra. Fra i clienti, le donne sembra fossero particolarmente numerose. Così ce le descrive, in un accesso di misoginia, l'impetuoso (e dunque forse esagerato) Giovenale: «Che suo marito parta per la guerra o per il suo paese, non partirà con lui se i calcoli di Trasillo [celeberrimo astrologo dell'epoca] la trattengono. Che le venga voglia di farsi portare in giro in vettura, fosse anche solo a un miglio da Roma, lei interroga il suo libro sull'orario opportuno; se l'angolo dell'occhio, troppo strofinato, le lacrima, lei guarda il proprio tema di genitura (vedi *infra*) prima di domandare un colliro. Anche se è a letto malata, nessuna ora le sembrerà più propizia per prendere cibo di quella che le avrà indicato Petosiride [antico astrologo egiziano, cui si attribuiva un diffusissimo manuale di astrologia]» (Giov., VI, 575-581).

Al sarcasmo di Giovenale farà eco, tre secoli più tardi (380 d.C. circa), lo sdegno di Ammiano Marcellino: ma si tratterà allora di uomini, membri dell'aristocrazia romana, i quali «non si mostrano in pubblico, non pranzano né fanno il bagno senza aver prima consultato attentamente le effemeridi, per sapere, per esempio, dove sia il segno di Mercurio, o quale parte del Cancro occupi la Luna nella sua corsa attraverso il cielo» (Amm. Marc., XXVIII, 4, 24).

Abbiamo visto fin qui in atto il metodo astrologico delle «iniziative» o *katarchai*. Un diverso metodo di previsione, più complesso e costoso, era quello, così diffuso anche in età moderna, di ricostruire, per ogni individuo, la configurazione degli astri (o tema di genitura) al momento della sua nascita o, se possibile, del suo concepimento. Da questa si pretendeva di trarre previsioni relative al suo intero destino di vita, e in particolare riguardo alla morte (in greco, *peri thanàtou*). Nel quadro di tale metodo, ha particolare importanza l'*horoscopus*, cioè il punto dell'eclittica (il cerchio mediano della fascia zodiacale) che sorga sull'orizzonte al momento della nascita o concepimento (punto nella terminologia moderna detto ascendente); ed ha importanza in quale dei segni zodiacali si

trovi il sole, in quello stesso momento.

L'indagine relativa allo zodiaco e ai segni zodiacali, sviluppata dall'astrologia greca relativamente tardi, attecchì largamente a Roma e si prestò particolarmente bene ad usi demagogici. Per esempio, Augusto volle dare come insegna alle legioni da lui create il segno sotto il quale era stato concepito, il Capricorno, nel quale ha l'«esaltazione» Marte, dio protettore dei guerrieri; analogamente, Tiberio diede lo Scorpione, suo segno natale, nel quale Marte ha il «domicilio» («esaltazione» e «domicilio» essendo posizioni di particolare forza per un pianeta, nel suo spostamento fra i segni dello zodiaco).

Un tema di genitura completo (nella terminologia moderna detto comunemente oroscopo, in latino *genitura*) veniva formulato comunemente, in età imperiale, per i neonati di alta condizione. Poté così avvenire che davvero tale oroscopo, se conosciuto e divulgato, giocasse un ruolo incisivo nel destino dell'individuo e talora, come vedremo, nella vita politica dell'intera città.

Nell'11 d.C., l'imperatore Augusto rese pubblica con un decreto la disposizione del cielo natale sotto il quale era nato. Con questo gesto, destava l'ammirato stupore dei contemporanei e soprattutto delle generazioni successive, alle quali lo storico Svetonio (*Aug.*, 94.12) racconta l'episodio: rendendo note le proprie coordinate astrologiche, Augusto dimostrava di non temere l'eventualità che qualcuno in base ad esse formulasse al suo riguardo un oroscopo negativo e sfavorevole. Comprendiamo così che non qualsiasi imperatore avrebbe avuto il coraggio di fare lo stesso.

Che il gesto di Augusto comportasse un atteggiamento di singolare superiorità e sfida di fronte ad una già diffusa e ben attestata superstizione astrologica, è confermato dal fatto che lo stesso Augusto proibì formalmente che si chiedessero agli astrologi responsi *perì thanàtou*, cioè sulla morte di qualcuno. In particolare, chiedere o dare responsi *de salute principis*, cioè interrogare o rispondere su quando sarebbe



morto l'imperatore, fu considerato dal 52 d.C. reo di lesa maestà, per il quale era prevista la pena capitale. Presumibilmente al fine di poter controllare l'osservanza di tale divieto, fu vietato anche di dare responsi in privato, senza testimoni.

Già agli esordi del principato, dunque, il discutere sulla durata della vita degli imperatori in carica era apparso, al lungimirante Augusto, una potenziale fattore di grave instabilità politica.

Il timore di Augusto non era esagerato. La classe dirigente romana prestò un credito sempre crescente alla divinazione astrologica, fino ad esserne gravemente condizionata nello svolgimento della pratica politica. Percorriamo velocemente alcuni episodi di tale progressivo affermarsi dell'astrologia in particolare nell'ambiente di corte. Fu il successore di Augusto, il riservato e studioso Tiberio, il primo imperatore a prendere come consigliere personale un astrologo: questi era il greco Trasillo, che Tiberio aveva conosciuto negli anni del suo soggiorno a Rodi, e che lo aveva poi seguito a Roma. Morto Trasillo, il suo prestigio a corte fu ereditato dal figlio (o nipote) Balbillo, che pare sia stato *tribunus militum* con il principe Claudio durante la spedizione in Britannia e più tardi *praefectus Aegypti*, oltre che astrologo di fiducia di Agrippina e di suo figlio Nerone.

La superstizione astrologica dominò letteralmente il regno di Nerone. Nato sotto un oroscopo terrificante («dal suo oroscopo molti trassero subito una quantità di previsioni orribili», se dobbiamo credere a Svetonio, *Ner.*, 6, 2), si dice che Nerone fosse però stato colpito, nell'istante stesso della sua nascita, dai raggi del sole nascente che ancora non avevano toccato la terra: e questo era considerato segno di destino regale. Molto contribuì Agrippina nel voler mettere l'ascesa al trono del figlio sotto il segno e la protezione degli astri. Raccontano infatti Tacito e Svetonio che, alla morte di Claudio, Agrippina per tre giorni impedì il diffondersi della notizia: continuò a fare uscire bollettini di salute ottimistici, e fece persino entrare a palazzo comici che l'im-

peratore malato avrebbe mandato a chiamare (Svet., *Div. Cl.*, 45, 1), tutto, allo scopo di «attendere il momento favorevole indicato dagli astrologi» per dare inizio al regno del giovane Nerone (Tac. *Ann.*, XII, 68.3). Da allora, sembra che Nerone si sentisse totalmente condizionato dalle congiunzioni degli astri; di qui, secondo la recente interpretazione di Jean-Pierre Martin, la notoria instabilità di carattere dell'imperatore, il quale passava da momenti in cui si sentiva perfettamente sicuro di sé, delle proprie azioni quotidiane e del proprio destino, a momenti di totale insicurezza e incapacità di prendere decisioni. Anche quando, per liberarsi dalle ingombranti interferenze della madre Agrippina, decise di farla uccidere, si dice che progettasse per il delitto il momento astrologicamente propizio. Ma un incidente nella congiura fece posticipare l'esecuzione ad un istante nel quale gli astri non proteggevano la buona riuscita dell'iniziativa. Nerone avrebbe temuto, allora, di aver agito contro il volere dei fati, e avrebbe sviluppato, in seguito a questo episodio, una crescente insicurezza, tanto da vivere nel terrore. Non intraprendeva più alcuna azione senza consultare gli astri e al tempo stesso faceva eliminare come temibili concorrenti tutti coloro che sembravano dediti essi stessi a ricerche divinatorie (Anteio Rufo, Ostorio Scapula e Barea Sorano, nel solo anno 66): fino al momento in cui, togliendosi la vita, si arrese per così dire all'oroscopo infausto e al destino negativo che da sempre l'avevano perseguitato.

Quello di Nerone è certo un caso estremo, dipinto a tinte fosche da una storiografia ostile e probabilmente tutt'altro che imparziale. Ma più in generale, si può dire che, da Tiberio in poi, l'astrologo di corte divenne una figura costante a fianco dell'imperatore.

Troviamo un astrologo come consigliere persino a fianco di Vespasiano, benché questi appaia come uno degli imperatori meno preoccupati dalle predizioni dei «caldei». Per esempio, quando gli fu suggerito di guardarsi da un certo Mezio Pom-

pusiano, perché risultava avere un oroscopo da imperatore (e dunque, si presumeva, avrebbe potuto causare la morte di Vespasiano per realizzare il destino che gli astri gli assegnavano), egli per tutta risposta, invece di eliminarlo, lo fece console (Svet., *Vesp.*, 14). D'altronde, sembra che questa scelta non fosse dettata tanto da disprezzo per la superstizione astrologica, quanto, strategicamente, dall'intento di neutralizzare, con la carica insigne, la potenzialità che l'oroscopo di quello segnalava, e, soprattutto, di garantirsi la gratitudine e l'amicizia del temibile concorrente. Anche Vespasiano, infatti, «non era intatto dalla superstizione astrologica, ed anzi aveva fatto venire per sé dalla Seleucia un astrologo come consigliere personale» (Tac., *Hist.* II.78).

Non tuttavia se ne deve inferire che già fosse venuta meno la conflittualità fra il potere psicagogico delle predizioni degli astrologi e un potere politico sempre potenzialmente precario come quello del *princeps* a Roma, costantemente insidiato dall'ostilità della parte più conservatrice del Senato. Il caso più aperto e più acceso di tale conflittualità è quello dell'imperatore Vitellio, che merita di essere raccontato dettagliatamente, raccogliendo, seppur con beneficio d'inventario, la testimonianza di uno storico tipicamente ostile e irridente come Svetonio.

Nel 69 d.C. l'imperatore Vitellio proclamò con un editto che gli astrologi – *bonum factum* – cioè, secondo la formula ufficiale, «per il bene comune», sarebbero spariti da Roma entro le calende d'ottobre. Tale editto non solo, una volta di più, mancò di essere osservato; ma anche ricevette una risposta: apparve affisso in Roma una sorta di clamoroso verdetto *perì thanàtou*: un avviso, firmato da «gli astrologi caldei» secondo il quale, *bonum factum*, l'imperatore Vitellio sarebbe sparito da Roma entro le calende di ottobre. Il che non avvenne: Vitellio sopravvisse alle calende d'ottobre, e si vendicò, racconta Svetonio, facendo mandare a morte tutti gli astrologi che gli venivano deferiti, senza ascoltar difese.

114. Gemma per anello con la nave, il capricorno e il sidus Iulium. Monaco, Staatliche Münzsammlungen.

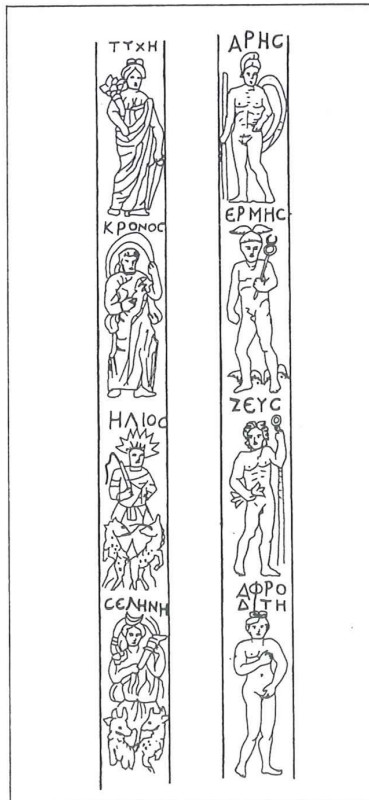
115. Disegno di braccialetto romano con raffigurazione della Tyche e delle divinità alle quali sono dedicati i giorni della settimana (da Storia dell'astrologia, Roma - Bari 1979, fig. 1).

Non con questo, certo, ne aveva estirpato la razza, a tutto il 22 dicembre dello stesso anno, quando fu giustiziato dai seguaci di Vespasiano. Ché anzi, il successo e il potere degli astrologi a Roma erano in piena crescita.

Addirittura, quando, alla morte di Domiziano, la scelta del nuovo imperatore da parte del Senato cadde, dopo qualche esitazione, su Cocceio Nerva, non è escluso che i responsi astrologici avessero avuto un peso determinante: Nerva aveva infatti, a detta degli astrologi, un oroscopo da imperatore.

Per un'analogia trasformazione del pronostico in prescrizione, Settimio Severo, quando volle prendere moglie, fece chiamare dall'Oriente una ragazza, Giulia Domna, che gli astri predestinavano, si diceva, a sposare un imperatore. Ha detto Franz Cumont che «alla corte dei Severi colui che non avesse creduto all'influenza dei pianeti sugli eventi di questo mondo sarebbe passato per più irragionevole di colui che oggi ci credesse». In effetti, non c'è da stupirsi che presso la dinastia instauratasi in seguito a un simile matrimonio fosse tanto in auge l'astrologia, affermatasi questa ormai come religione astrale e innestata di culto solare secondo l'uso delle regioni orientali. Sui soffitti delle camere in cui amministrava la giustizia, Settimio fece dipingere le stelle sotto le quali era nato; e fece persino costruire, a tutti visibile, il *Septizodium* (o *Septizonium*), sorta di monumentale calendario astrologico sulle pendici del Palatino. La conflittualità fra astrologia e potere parve allora, almeno temporaneamente, neutralizzata, se è vero che uno dei suoi successori, Alessandro Severo, credette di poter regolarizzare la pratica dell'astrologia istituendone un insegnamento pubblico.

Ma più tardi ricominciarono a piovere sugli astrologi i decreti che prescrivevano alla totalità di essi di lasciare Roma e l'impero. I più severi sono emanati nella seconda metà del IV secolo, dagli imperatori cristiani: a partire dal 357, astrologi, maghi, indovini e coloro che li consultano sono



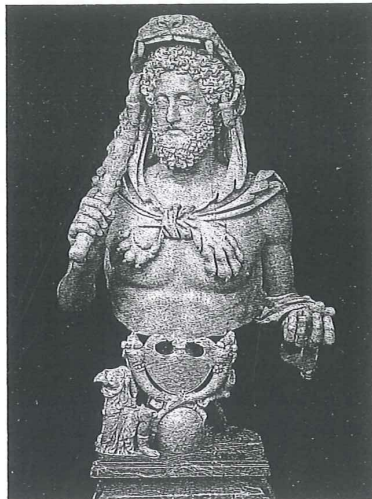
puniti con la pena di morte (*Codex Theod.* IX, 16, 4-6). L'imperatore Giuliano detto l'Apostata (361-363), che, esperto in astrologia egli stesso, incoraggiò tutte le forme tradizionali e pagane di divinazione, è l'eccezione che conferma la regola. L'efficacia di tali divieti, in ogni caso, si può misurare direttamente dalla testimonianza del 380 circa sopra citata, nella quale Ammiano Marcellino denuncia scandalizzato il grado di superstizione cui erano arrivati gli aristocratici romani.

Come dice Quintiliano (*Inst. Or.*, 1.4.4) «chi non è esperto degli astri non può capire i poeti, i quali così spesso – per tralasciare il resto – si servono del sorgere e del tramontare delle stelle per indicare le scansioni temporali». Inoltre, una volta che l'astrologia si diffonde nella cultura latina, una moltitudine di racconti mitologici tradizionali va a concludersi con un catasterismo, cioè con l'assunzione del protagonista come astro o costellazione in cielo, secondo il modello della raccolta dei *Catasterismi* (vale a dire «costellazioni») attribuita all'alessandrino Erastostene. I catasterismi diventano anche il modo più alto per esaltare la persona del principe e coronare l'apoteosi, cioè la divinizzazione: fa scuola Virgilio, che non solo accordò credito all'interpretazione popolare che voleva vedere nella cometa dell'anno 44 a.C. l'anima divinizzata di Giulio Cesare da poco assassinato (*Buc.* IX, 56 sgg.); ma addirittura proiettò sulla volta del cielo la divinità di Augusto quando questi era ancora vivente, facendo ritrarre le chele della costellazione dello Scorpione (che anticamente occupava il posto di due segni) per fare spazio sull'eclittica alla Bilancia, costellazione natale di Augusto solo recentemente introdotta nello zodiaco (*Georg.*, 1.24-35). Con qualche ironia, rincara la dose Lucano, che invita Nerone a scegliersi fra gli astri il luogo che preferisce; a prendere, se crede, anche il posto del sole; solo, alludendo probabilmente allo strabismo e forse anche alla mole considerevole dell'imperatore, gli raccomanda di mettersi bene al centro, per non

dover guardare la terra di traverso e per non sbilanciare troppo la volta celeste (*Phars.*, I. 45-59). In un modo o nell'altro, la letteratura dell'età imperiale si rivela intrisa di astrologia (e ci costringe pertanto a presupporre un lettore medio in grado di intendere sufficientemente la terminologia di base):

Da una parte, tramite gli astri il poeta dà ai suoi versi il respiro cosmico dell'eloquenza più alta. Abbiamo visto il trattamento riservato da Virgilio a Giulio Cesare e a Ottaviano Augusto. Il poema astrologico di Manilio, affresco grandioso della volta celeste e dell'universale *sympàtheia* che avvince il destino umano alle rivoluzioni degli astri, è un altro ottimo esempio di come, per gli antichi, la monarchia e l'imperialismo politico trovassero volentieri legittimazione nella cosmologia. Altrove, sono le vicende private che il linguaggio astrologico iscrive nei cosmici fati. Per esempio, l'amicizia: Orazio (*Odi*, II.17,17 ss.) si compiace della straordinaria affinità fra il proprio tema di genitura e quello di Mecenate (e per gioco della sorte i due morirono effettivamente a pochi giorni di distanza l'uno dall'altro); mentre Propertio pone sotto il segno degli astri la propria vocazione poetica per l'elegia amorosa (*El.*, IV. 1, 135-149).

Dall'altra, l'ispirazione astrologica fornisce ai poeti materiale per digressioni erudite di gusto ellenizzante. Le fonti che nutrono tali divagazioni sono almeno in parte facili da indagare. Abbiamo già nominato i *Catasterismi* attribuiti ad Erastotene. L'altro grande modello sono i *Fenomeni* di Arato, poemetto ellenistico che descrive la volta celeste, e che fu tradotto da Cicerone men che ventenne. Dopo di allora, il poema e i suoi rifacimenti divennero patrimonio comune, tanto che i *Fenomeni* furono, senza paragoni, l'opera della letteratura greca in assoluto più tradotta e riadattata in latino. Invero, fin da Cicerone se ne era riconosciuto lo scarso valore scientifico (*De orat.*, 1.69). Ma tant'è: l'interesse dei poeti latini per gli astri non ebbe carattere strettamente scientifico. Piuttosto, essi svi-



lupparono un lessico astrologico e astro-nomico ben più vasto di quello greco: più impreciso, confuso e privo di convenzioni universalmente assunte, ma in compenso ricco, suggestivo e versatile soprattutto ai fini della descrizione letteraria. La terminologia relativa agli astri fu sempre nel lessico latino una parte molto viva ed evolutiva; e continuò ad esserlo fino a quando il latino, a prezzo di neologismi e innovazioni sintattiche, restò la lingua degli astronomi: almeno dunque fino a tutto il XVII secolo, a Copernico, Keplero e Newton.

Come fu possibile per l'astrologia essere accettata non solo come credenza, ma anche a livello razionale e filosofico?

Le risposte sono tutte parziali, per un fenomeno complesso, nel quale, è bene sottolinearlo, le due accezioni non sono indipendenti fra loro, ma si confortano a vicenda. Da una parte, è proprio a partire da una credenza già diffusa che si sviluppa l'aspetto scientifico (o, se si vuole, pseudoscientifico nel senso di Popper): esso ha particolare successo perché viene a giustificare e a rendere illustre un'adesione all'astrologia di fatto già avvenuta in una parte del corpo sociale; dall'altra, l'aspetto scientifico rinforza la credenza: nel momento in cui i filosofi e i ceti colti accordano credito ad alcuni principi costitutivi dell'astrologia, la credenza popolare può estendersi a tutti gli strati sociali e culturali senza più incontrare ostacoli. Accadde infatti che le diverse scuole filosofiche, pur avendo mantenuto più o meno a lungo un atteggiamento distaccato o scettico o diffidente o anche apertamente ostile rispetto all'astrologia, finirono spesso con l'appoggiare chi l'uno, chi l'altro dei principi di fondo delle dottrine astrologiche. A non scendere a compromessi furono solo gli epicurei, che sostenevano un tipo di teoria fisica tutto loro particolare, e gli scettici radicali (per esempio, Sesto Empirico, in *Adv. Math.*, V), i quali negavano valore non solo all'astrologia, ma ad ogni altra forma di sapere dogmaticamente inteso, cioè con pretese di certezza. Invece, la teoria di un contatto fi-

117. Busto dell'imperatore Commodo, particolare col globo con fascia zodiacale. Roma, Musei Capitolini.

sico e concreto e di un'influenza causale fra il mondo degli astri e quello sublunare fu approfondita dall'aristotelismo dell'età imperiale, in particolare da Alessandro d'Afrodisia. Tale teoria è fondamentale per un'astrologia come quella della *Tetràbiblos* di Tolomeo (cfr. *infra*), che si presenti non come ciarlataneria o sapere iniziatico ma come scienza fisica; non a caso, Alessandro d'Afrodisia aveva concentrato la sua critica solo contro l'astrologia dei ciarlatani e sulla credenza in un destino da sempre e per sempre inesorabilmente determinato. La possibilità, per gli astri, di essere segni di ciò che accadrà, fu ammessa dal neoplatonico Plotino (*Enn.*, II.3), che pure si impegnò a combattere la superstizione astrologica nelle sue forme più estreme. Quanto allo stoicismo, il successo dell'astrologia fu coadiuvato dal diffondersi di alcune idee caratteristiche di questa scuola, quali l'idea della connessione reciproca o *sympàtheia* di tutte le parti del cosmo e quella dell'analogia fra il microcosmo che è l'uomo e il macrocosmo che è il cielo.

Tali punti di contatto fra teorie filosofiche e dottrine astrologiche non impedirono però che, a partire dal II secolo a.C., si sviluppasse a livello filosofico una secolare polemica antiastrologica, che coinvolse più di una scuola e di un indirizzo di pensiero, utilizzando, da Panezio e Carneade a Cicerone, a Sesto Empirico e a Sant'Agostino, una serie di argomenti ricorrenti, di carattere in parte tecnico, in parte morale. Gli argomenti tecnici riguardano le molteplici contraddizioni nelle quali cadono gli astrologi quando pretendono che nel solo istante della nascita si trovino determinate fattezze psichiche e somatiche e tutto il corso della vita di un individuo. Qualche esempio: perché uomini nati contemporaneamente, quali i gemelli, possono avere destini diversissimi? Oppure: perché uomini nati sotto oroscopi diversi possono avere tutti lo stesso destino, quello di morire in un unico giorno, il giorno per esempio della battaglia di Canne, o di una catastrofe naturale? O ancora: con che criterio



118. Phanes, rilievo mitriaco, III secolo d.C.
Modena, Galleria Estense.

si pretende di restringere l'indagine al cielo natale, senza considerare l'ovvia incidenza dei fattori etnici, geografici e genetici? L'argomento di carattere morale è fondamentalmente uno, ma di grande risonanza. Formulato per la prima volta da Carneade, esso si rivolge non solo contro l'astrologia ma contro ogni forma di fatalismo deterministico, cioè contro ogni dottrina che sostenga che la sorte dell'uomo è in qualche modo stabilita fin dall'inizio e per sempre in modo ineluttabile. Può il destino di ciascuno essere determinato completamente dalle configurazioni degli astri alla sua nascita? È, un'idea del genere, coerente con l'operare dell'uomo, che continuamente agisce come se fosse in suo potere decidere il proprio futuro? È, soprattutto, tale idea, eticamente accettabile? (Si noti la pericolosità dell'astrologia considerata da questo punto di vista: per il diritto romano, l'idea di punibilità è strettamente associata a quella di responsabilità: si comprende dunque bene che l'astrologia, come ogni forma di fatalismo estremo, potesse risultare eversiva dell'intero sistema giuridico).

Sia le obiezioni tecniche sia l'argomento moralista di Carneade trovano una risposta implicita o esplicita da parte dei fautori dell'astrologia nella cosiddetta *Tetràbiblos*, il trattato di astrologia scritto dal maggior astronomo dell'antichità, Tolomeo, nella seconda metà del II secolo d.C. Nella *Tetràbiblos*, Tolomeo rinforza l'astrologia nel senso che la rende immune dagli attacchi degli avversari. Fa questo, da una parte, con notevole sagacia, ammettendone la debolezza: concede infatti che non gli astri soli influiscano sul destino, ma anche altre cause concomitanti; concede anche che l'esame di tutti questi fattori sia così complesso da rendere difficilissimo un pronostico preciso fin nei dettagli. Inoltre pone come principio imprescindibile la superiorità delle cause generali, che agiscono su gruppi interi di individui, su quelle particolari, cioè sull'oroscopo della persona singola: dedica dunque l'intero libro secondo della *Tetràbiblos* all'astrologia gene-



rale, cioè allo studio dell'influsso degli astri su intere regioni e popoli, che va tenuto presente; egli sostiene, prima di consultare l'oroscopo individuale. Ammette, soprattutto, che non tutto sulla Terra risponda a un destino ineluttabile come quello che vige fra i corpi divini (cioè gli astri, che mai mutano il loro corso), bensì in molti casi si possa intervenire, facendosi consigliare dall'astrologo, per porre rimedio ai mali previsti, come si fa col medico: tanto è vero che in Egitto – dice – i medici sono *anche* astrologi. Così, implicitamente, l'astrologia è fatta virtualmente immune dall'argomento moralista: se, data una tendenza naturale, resta in potere dell'uomo intervenire per contrastarla, l'agire umano avrà un suo margine di indipendenza dai fattori astrali: questi lo condizionano sì, ma non lo dominano totalmente.

Riformulata e resa illustre dall'autorevole intervento di Tolomeo, l'astrologia si presentò, a partire dal III secolo, come un'arte la cui fondamentale validità era ormai universalmente ammessa, nonostante si constatasse continuamente che molti dei verdetti erano sbagliati. Di fronte a tale contraddizione, una tendenza diffusa fu quella di distinguere il discorso sui principi di fondo da quello sulle previsioni degli astrologi: accettare gli uni pur mantenendo forti riserve sull'attendibilità delle altre.

«L'incapacità non è dell'arte – aveva detto Tolomeo per difendere l'astrologia dall'accusa di essere una pratica da ciarlatani – ma di chi la pratica» (*Tetr.* 1.2.12). E tuttavia, una volta ammessi i principi fondatori, la strada era aperta, di fatto se non di diritto, alla credulità, almeno in quelli fra i responsi che si presentassero meno inverosimili e meglio formulati. Fu una strada scivolosa: per essa, una volta indebolitasi l'ostilità degli intellettuali, il più largo pubblico fu trascinato verso una superstizione sempre più spinta. Tanto è vero che, dal III secolo dell'era cristiana, nemmeno i superstiti avversari negano più le previsioni degli astrologi possano essere veraci: tentano solo di rendere l'astrologia meno pericolosa e possibilmente ortodossa.

Abbiamo già citato la posizione di Plotino: gli astri sono segni, ma non cause di tutto ciò che accade. Così, anche i dottori della Chiesa si accaniscono principalmente contro l'idea che i corpi celesti siano cause di ciò che accade sul mondo: un'idea che sembra elevare gli astri al rango di divinità, e negare il libero arbitrio dell'uomo nel conseguimento della salvezza personale. Che essi possano essere segni, è considerato invece più ammissibile; decifrarli – sostengono alcuni – è la vera difficoltà (ne sono in grado solo gli angeli e i beati, secondo Origene). Qualcuno, poi, ritiene che, se le

previsioni degli astrologi sono spesso «mirabilmente, vere», questo si debba all'aiuto degli spiriti maligni. Lo dice, in particolare, Sant'Agostino, sotto il cui influsso l'astrologia fu considerata, nella Chiesa occidentale, arte non solo moralmente pericolosa, ma addirittura demonica. E tuttavia, mai del tutto sradicata, la superstizione astrologica fu trasmessa come sotterranea eredità alla cultura medievale; fu sviluppata ulteriormente dalla scolastica araba (che consolidò quel connubio tra filosofia e astrologia di cui abbiamo visto i prodromi in età romana imperiale); e giunse, fra alterne vicende, ma senza sostanziale soluzione di continuità, al Rinascimento. Essa conobbe allora un ultimo periodo di splendore, al punto che presso le Università di Bologna e di Padova, e persino presso la pontificia Università della Sapienza di Roma, sotto Leone X, furono aperte cattedre ufficiali di astrologia. È così che, alle soglie dell'età moderna, molti degli astronomi più insigni furono astrologi esperti e competenti: Copernico, Tycho Brahe, Galileo e Keplero, per esempio. Solo lentamente, l'invalidarsi del modello astronomico geocentrico scardinò nell'immaginario collettivo la concezione di un universo in cui le rivoluzioni più remote fossero finalizzate e strettamente connesse alla vita dell'uomo sulla Terra.

L'astrologia nel mondo romano

Sulla storia dell'astrologia antica in generale sono fondamentali le opere di A. Bouché-Leclerc, *L'astrologie grecque*, Paris 1899 (rist. Bruxelles 1963) e di W. e H. G. Gundel, *Astrologoumena. Die astrologische Literatur in der Antike und ihre Geschichte*, «Sudhoff Archiv, Beiheft 6», Wiesbaden 1966; resta inoltre classica la *Storia dell'astrologia* di F. Boll-C. Bezold-W. Gundel, trad. it. Roma-Bari 1979 (titolo orig. *Stern Glaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie*, Stuttgart 1965³). Più recente, particolarmente maneggevole e scientificamente accurata è la sintesi di storia dell'astrologia antica, completata da un'essenziale descrizione dei dati più importanti del sistema astrologico, curata da W. Hubner, *L'astrologie dans l'Antiquité*, e apparsa in un fascicolo monografico della rivista «Pallas» (t. XXX, 1983, pp. 1-24) dedicato a *Astres, astrologie, religions astrales, dans l'antiquité*, che nel complesso si segnala per l'interesse e l'originalità dei contributi.

Il ruolo dell'astrologia e dei saperi astrali nella Roma antica è stato trattato, fra i primi, da A. Bouché-Leclerc nel cap. XVI di *L'astrologie dans le monde romain*, pp. 543-627. Ancora molto utili sono anche i numerosi lavori di F. Cumont: in particolare sono stati direttamente utili per questa trattazione il saggio su *L'astrologie et la magie dans le paganisme romain*, in «Revue d'Histoire et de Littérature Religieuses», 11, Paris 1906, pp. 24-55, e la voce *Zodiacus* nel *Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines*, t. V, pp. 1046-1062. Non è compresa nel nostro contributo una descrizione dell'astrologia antica come sistema dottrinale: per essa rinvio alle opere già citate sulla storia dell'astrologia, raccoman-

dando in particolare quella di Bouché-Leclerc e, per una sintesi rapida, quella di Hubner. Per comprendere il successo antico e moderno dell'astrologia è interessante l'analisi dell'astrologia come sistema pseudoscientifico, in K. Popper, *Congetture e confutazioni. Lo sviluppo della conoscenza scientifica*, trad. it. Bologna 1972 (ed. orig. 1969), pp. 61-105. Sui rapporti fra astrologia e potere, il lavoro più esauriente e specifico è quello di F. H. Cramer, *Astrology in Roman Law and Politics*, Philadelphia 1954: opera ricca di suggerimenti, ma di uso non facilissimo, sia per le grandi dimensioni (gli aspetti e gli episodi che rivelano un'influenza dell'astrologia nella vita sociale e politica sono inseriti in un'estesa narrazione della connessa storia di Roma, dall'età repubblicana ad Alessandro Severo), sia e soprattutto per il taglio sovente congettuale di molte delle ricostruzioni storiche relative ai rapporti fra astrologi e potere. La seconda parte del libro di Cramer tratta diffusamente dei provvedimenti legislativi contro gli astrologi; sullo stesso tema vedi anche D. Grodzynski, *Per bocca dell'imperatore*, in AA.VV., *Divinazione e razionalità*, a cura di J. P. Vernant (1974), tr. it. Torino 1982. Sull'imperatore Nerone, vedi J. P. Martin, *Néron et le pouvoir des astres*, nel fascicolo menzionato di «Pallas» (t. XXX, 1983, pp. 63-74).

Per il ruolo dell'astrologia e dell'astronomia nella letteratura latina, esiste un utile lessico con introduzione: A. Le Boeuf, *Astronomie, astrologie. Lexique latin*, Paris 1987.

Sulla polemica antiastrologica nell'antichità, oltre ai due paragrafi ad essa dedicati nel libro già citato di A. Bouché-Leclerc (pp. 570-593 e 593-609), vedi A. A. Long, *Astrology: arguments pro and contra*, in AA.VV. *Science and Speculation. Studies in Hellenistic. Theory and Practice*, ed. J. Barnes et al., Cambridge-Paris 1982, pp. 165-192; specificamente sul ruolo della *Tetrabiblos*, vedi S. Fazzo, *Un'arte inconfutabile. La difesa dell'astrologia nella Tetrabiblos di Tolomeo*, in «Rivista di storia della filosofia», 2, 1991, pp. 213-244; sulla fortuna dell'argomento moralista di Carneade, esiste un ampio studio di D. Amand, *Fatalisme et liberté dans l'antiquité grecque. Recherches sur la survivance de l'argumentation antifataliste de Carnéade chez les philosophes et les théologiens chrétiens des quatre premiers siècles*, Louvain 1945. Sui rapporti fra astrologia e filosofia in età imperiale vedi S. Fazzo, *Alessandro d'Afrodisia e Tolomeo: aristotelismo e astrologia fra il II e il III secolo d. C.*, in «Rivista di storia della filosofia», 4, 1988, pp. 627-649. Sul connubio fra astrologia e filosofia nell'aristotelismo islamico, S. Fazzo-H. Wiesner, *Alexander of Aphrodisias in the Kindi-circle and in al-Kindi's Cosmology*, *Arabic Sciences and Philosophy*, 3, 1993, pp. 119-153.

L'astronomia di età romana, più ancora dell'astrologia, non è romana, ma greca, e non è stata trattata nel nostro contributo. È possibile farsene agevolmente un'idea ben articolata, nonostante la forte tecnicità della materia, dal capitolo VI di F. Franco Repellini, *Cosmologie greche*, Torino 1980, pp. 233-324.