

Alla ricerca di 'leggende contemporanee' in Grecia e a Roma: una rassegna e qualche nuova proposta¹

Tra i vari tipi di 'narrazione popolare', definizione che comprende tra l'altro favole, fiabe, leggende religiose, barzellette, rientrano anche quelle che in italiano vengono definite, con un calco dall'inglese, 'leggende urbane' o 'metropolitane' o 'contemporanee'. Si tratta di storie spacciate come fatti autentici, spesso accaduti ad amici o parenti (o amici di amici e parenti di parenti...) o comunque a membri della comunità. Tali vicende contengono elementi inquietanti (talora con venature più marcatamente *horror*, talaltra con un tono umoristico), e spesso queste leggende hanno un sotteso moralistico e vengono utilizzate per corroborare pregiudizi o esplicitare ansie diffuse, cosa che in alcuni casi può renderle (come si rimarcherà anche in seguito) socialmente attive e potenzialmente pericolose. È stato dunque osservato che «the best tellers – and the most popular legends –

¹ Ringrazio Valeria Flavia Lovato per il prezioso aiuto nel reperimento di materiale bibliografico danese; esprimo la mia gratitudine anche a Massimo Pinto e a tutti i colleghi del Dipartimento di Studi Umanistici dell'Università degli Studi di Bari per i preziosi spunti e suggerimenti emersi in seguito a una conferenza ivi tenuta nell'ottobre 2019, e a Vanna Maraglino per l'esortazione a proporre un contributo per «FuturoClassico» che riprendesse i temi principali trattati in tale conferenza.

have the potential to transform social structures for better or worse. Hence legend telling is fundamentally a *political act*»².

1. *La storia degli studi*

Lo studio delle ‘leggende contemporanee’ ha ricevuto un notevole incremento a partire dalla Prima guerra mondiale, quando, soprattutto in Francia, si osservò come la propagazione di ‘false notizie’ (dapprima a livello orale, per poi essere riprese e amplificate dalla stampa) fosse stata da un lato comprensibilmente fomentata dalle ansie (e anche dai meccanismi di censura) del periodo bellico, e dall’altro avesse contribuito in alcuni casi a diffondere pericolosi allarmismi, arrivando ad avere un influsso non trascurabile sul morale delle truppe e anche sulla tenuta dell’opinione pubblica³.

Successivamente sono comparsi studi sistematici su ‘leggende migratorie’ tradizionali⁴, tra le quali possono rientrare anche molte ‘leggende contemporanee’, seguiti – soprattutto a partire dagli anni Ottanta – da una serie di raccolte analitiche di *urban legends* a carattere nazionale. Anche nel nostro Paese, soprattutto negli anni Novanta, non sono mancate le pubblicazioni, da quelle più documentate e di taglio marcatamente scientifico a repertori decisamente meno sorvegliati e, per quanto ricchi, dall’utilizzo più problematico⁵. Quest’attività di catalogazione globale è culminata nell’opera dello statunitense Jan Harold Brunvand, che nel corso di decenni è arrivato a compilare una vera e propria *summa* delle leggende contemporanee a livello mondiale, giungendo recentemente a elaborare un sistema di classificazione

² Cfr. Ellis 2003, p. XIV.

³ Si possono ricordare Graux 1918-1920, Bloch 2004 e soprattutto Dauzat 2012 (comparso originariamente nel 1919). Cfr. anche Bédier-Bloch 2018.

⁴ Risulta ancora fondamentale, per quanto dedicato a un’area limitata, Christiansen 1958.

⁵ Si possono ricordare almeno Carbone 1990; Niola 1990; Bermani 1991; Cancellieri 1993; Arona 1994; Ciaravolo 2000; Toselli 2002; Toselli 2004; Toselli 2018 (la cui prima edizione risale al 1994).

standard che costituisce uno strumento indispensabile per portare avanti e coordinare la ricerca: a esso si farà spesso riferimento nelle pagine che seguono⁶.

Proprio la raccolta e lo studio delle varie narrazioni, diffuse in tutto il mondo, che si possono raggruppare sotto l'etichetta di 'leggende contemporanee' ha fatto sì che alcuni ricercatori notassero, già a partire dagli anni Ottanta, come storie analoghe fossero rintracciabili anche nel medioevo⁷ e, cosa che qui interessa maggiormente, nell'antichità⁸. Questo ha necessariamente indotto a riflettere più approfonditamente sul concetto di 'leggenda contemporanea', da intendere dunque non come leggenda 'nuova' non attestata in precedenza, ma piuttosto come storia leggendaria ambientata nel presente o in un vicinissimo passato, spesso riguardante inquietudini relative a minacce o situazioni considerate attuali e particolarmente vicine all'ambiente nel quale la narrazione è diffusa⁹.

In questo senso, lo studio delle 'leggende contemporanee' nell'antichità ha potuto essere incluso a buon diritto in corsi universitari sul folklore antico¹⁰, e alcune narrazioni greche e latine che sembrano assimilabili a questo genere di *folktale* sono state censite recentemente da William Hansen¹¹. Gli elementi di similarità non sono costituiti solo dalla semplice comunanza di motivi narrativi, che pure merita di essere indagata in sé¹², ma

⁶ Cfr. Brunvand 2012.

⁷ Si può rimandare almeno a Lassen 1996; Lassen 2001 ed Ellis 2001, dedicato specificamente alle *Facezie* di Poggio Bracciolini.

⁸ Tra gli studi più acuti e influenti in questo senso si può rimandare a Ellis 1983 (sulle antiche attestazioni della leggenda 06300A, *The mutilated boy*, nella classificazione di Brunvand); Lassen 1995; Ellis 2001, pp. 47-48 (anche per ulteriore bibliografia precedente); Ingemark 2008.

⁹ Cfr. Pettitt 1995a; Ellis 2001, pp. 74-75; Ellis 2003, pp. XIII, 46-47.

¹⁰ Cfr. Ingemark-Ingemark 2007, p. 284.

¹¹ Cfr. Hansen 2017, pp. 18-19 e *passim*.

¹² Una significativa comunanza di motivi, pur con tutte le edulcorazioni del caso, ma non un'identità di genere narrativo può essere individuata, per esempio, tra la leggenda contemporanea della *Stuck couple* (01615 Brunvand)

anche dall'identità della funzione del racconto (dare un volto a paure e inquietudini) e delle modalità della sua diffusione, che lo vedono 'spacciato' come notizia autentica e documentata. L'indagine, naturalmente, non si esaurisce nel momento in cui vengono individuati questi contatti, la cui natura anzi non è univoca e, ove possibile, richiede di essere chiarita. Se in vari casi, infatti, vi può essere stata un'effettiva continuità, anche di lunghissima durata¹³, nella diffusione di una storia dall'antichità a oggi, in altri si può pensare a uno sviluppo indipendente dei medesimi tipi narrativi (*poligenesi*)¹⁴, se non addirittura al reingresso nella tradizione orale di materiale letterario (*renaissance*). Tutto ciò dipende dalla presenza continuata di situazioni psicologiche, ambientali, culturali e sociali paragonabili, o dal loro riformarsi anche a grande distanza di tempo; e in ogni caso il raffronto sincronico e diacronico tra ecotipi (varianti locali caratteristiche di un determinato distretto culturale) permette di mettere in luce i meccanismi di adattamento di una storia e la presenza di *allomotifs* (equivalenti simbolici¹⁵), preziosi per decifrare qualunque enciclopedia culturale, tra le quali, ovviamente, la nostra e quella degli antichi.

Da questo punto di vista, sono molti i possibili contatti che meriterebbero di essere vagliati, alcuni dei quali già di epoca

e la celebre narrazione omerica degli amori di Ares e Afrodite: cfr. Braccini 2014a.

¹³ I folkloristi hanno rilevato come in ambienti culturalmente e socialmente stabili, e tra persone che hanno una sostanziale consonanza di esperienze e interessi, i 'messaggi folklorici' tendono a essere protetti e a perpetuarsi senza significative alterazioni tra una generazione e l'altra, come se passassero in un condotto. Da ciò deriva il nome di *conduit theory* con cui è nota questa teoria, postulata da Linda Dégh: cfr. almeno Braccini 2018b, pp. 145-146.

¹⁴ Entrambe queste possibilità sono lucidamente esposte da Ingemark-Ingemark 2007, p. 284: «a suitable topic of discussion might be whether we can adduce a continuity from antiquity to the present, or whether the existence of similar stories is due to similar social conditions».

¹⁵ Su questo termine, coniato da Alan Dundes, cfr. almeno Braccini 2014b, p. 69.

arcaica¹⁶. In questa sede, tuttavia, ci concentreremo innanzitutto su alcuni casi ben noti di presenza, nel patrimonio narrativo di età imperiale, di racconti che presentano notevoli punti di contatto con leggende contemporanee.

2. *Gli alligatori nelle fogne (02425 Brunvand)*

Un caso emblematico, evidenziato una decina di anni fa da Camilla Asplund Ingemark, compare in un passo di Eliano (*De natura animalium*, XIII, 6), il quale narra di aver udito parlare di una mostruosa piovra (ἀκούω γοῦν... πολύπουν εἰς ὄγκον σώματος ὑπερήφανον προελθόντα) che, durante la notte, risaliva dal mare le cloache di Pozzuoli e, sbucando nelle latrine di un'abitazione abitata da mercanti spagnoli e passando nei magazzini adiacenti, faceva incetta del pesce secco contenuto in

¹⁶ Si può pensare, ad esempio, alla leggenda, attestata agli inizi del Novecento, secondo cui le autorità, per limitare l'eccessiva proliferazione della povera gente, avrebbero diffuso malattie (come nel caso dell'epidemia di colera che nel 1911 – ma un caso analogo era accaduto qualche decennio prima – provocò, per questo motivo, una sanguinosa rivolta nel paese calabrese di Verbicaro, dove fu massacrato un impiegato comunale: si veda almeno Barzini 1911) o scatenato direttamente la Prima guerra mondiale (cfr. Dauzat 2012, p. 147, che giudica questa *légende* diffusa a Parigi e nelle campagne «la réminiscence d'un vieux préjugé ancestral»). Meriterebbero di essere indagati i possibili legami con la tradizione rispecchiata nel fr. 1 dei *Cypria*, secondo la quale la guerra di Troia (e forse anche il conflitto tebano) sarebbero stati scatenati da Zeus per alleggerire la Terra, gravata dal peso dei troppi uomini. Questa motivazione è già stata messa in contatto con analoghe tradizioni di ambito vicino-orientale, in particolare con passaggi del poema babilonese *Atrahasis*, in cui Enlil, disturbato dal fracasso degli uomini, pianifica successivamente di distruggerli con pestilenza, carestia e diluvio, nonché con il prologo dei *Mahābhārata*. Cfr. Burkert 1992, pp. 100-104; West 1997, pp. 480-482; Davies 2010; Marin 2010, pp. 589-611. In ogni caso non è certo questa la sede per affrontare, nemmeno di sfuggita, i complessi problemi posti dai *Cypria* e dal fr. 1; si rimanda solo alla messa a punto di Currie 2015, in partic. pp. 285-286 per il motivo della sovrappopolazione della terra, e per il fatto che i *Cypria* sembrano essere stati «more receptive to folktale motifs» rispetto all'*Iliade*.

anfore. Alla fine gli abitanti della casa, insospettitisi, gli avevano teso un agguato e solo con gran fatica erano riusciti ad avere la meglio sul mostro, mozzandone i tentacoli con lame affilate. Questo racconto, che ha un parziale parallelo in un passo di Plinio il Vecchio (*Naturalis historia*, IX, 92) relativo a un polpo che raziava le vasche di *garum* della città spagnola di Carteia, è stato messo in parallelo¹⁷ con quella che è forse la più nota tra le leggende contemporanee, relativa ai mostruosi alligatori (in origine venduti, da piccoli, come animaletti domestici e poi gettati nelle *toilettes* dopo che erano divenuti difficili da gestire) che infesterebbero le fogne di New York (*Alligators in the Sewers*, 02425 Brunvand)¹⁸. Questa storia, peraltro, ha avuto una certa diffusione sia sincronica (sono diffuse varianti ambientate nelle fogne di Pittsburgh e Chicago¹⁹, nonché di Parigi²⁰, e a quanto pare si parlò persino dell'avvistamento di un coccodrillo emerso da una fogna durante l'alluvione di Firenze²¹...) sia diacronica, con narrazioni ottocentesche su pericolosi maiali che proliferavano nelle cloache londinesi²²; non manca nemmeno una variante contemporanea su gatti feroci che popolerebbero le fogne di Montréal²³. In questo caso, tanto la narrazione antica quanto quelle moderne sembrano rispecchiare tutta una serie di inquietudini: «the fear of an unknown world sneaking into the city»²⁴, e più nello specifico le paure che circondano quei passaggi che, anche a porte e finestre chiuse, collegano l'intimità domestica con l'oscurità esterna. Si può pensare al camino, attraverso il quale ancora nel folklore della Grecia moderna si infiltrano, o cercano di infiltrarsi, malevole creature soprannaturali²⁵, e all'e-

¹⁷ Cfr. Ingemark 2008.

¹⁸ Cfr. Brunvand 2012, pp. 15-16.

¹⁹ Cfr. Thigpen 1994, p. 45.

²⁰ Cfr. Bennett-Smith 2007, pp. 2-3.

²¹ Cfr. Ciaravolo 2000, pp. 125-126.

²² Cfr. Pettitt 1995b; Ingemark 2008, pp. 157-162.

²³ Cfr. Pettitt 1995b, p. 3.

²⁴ Cfr. Ingemark 2008, p. 147.

²⁵ Cfr. almeno Braccini 2019b, p. 327.

stremo opposto ai sistemi fognari, forse ancora più inquietanti per le connessioni con la dimensione ctonia (essa stessa generatrice di ulteriori leggende 'contemporanee' e 'migratorie', relative a infestazioni di rettili o roditori del sottosuolo, che si intrecciano tra antichità ed età moderna²⁶). In questo caso, insomma, non sembra fuori luogo pensare a una poligenesi della storia tra antichità ed età moderna – ed è rilevante notare come uno studioso che si era occupato delle varianti moderne degli *Alligatori nelle fogne*, prima che il resoconto di Eliano fosse accostato alla *contemporary legend*, avesse preconizzato che forse qualcosa di simile potesse essere circolato ai tempi dell'impero romano, proprio a causa delle «well-developed sewers» che ne caratterizzavano le città²⁷.

3. Il prodotto migliorato (07420 Brunvand)

Un altro esempio ben studiato di evidente parallelismo tra 'leggende contemporanee' antiche e moderne è quello riconducibile al tipo 07420, *The improved product*²⁸ (con punti di contatto anche con 01500, *The economical car*). Si tratta di una storia che ancora adesso, in particolare in blog di stampo complottista, riscuote un notevole successo: una rapida ricerca su internet rivelerà tutta una serie di siti che svelano come il geniale inventore del motore ad acqua, o di qualche altro ritrovato che avrebbe permesso di liberare l'umanità dall'onerosa dipendenza dal petrolio, sia stato tacitato con le buone o con le cattive dalle compagnie petrolifere²⁹. In realtà storie di questo tipo avevano fatto la loro comparsa sui quotidiani già, e non casualmente,

²⁶ Rimando al mio *Luciano e il serpente anziano: riso e folktales nel Philopseudes*, in c.d.s. su «Gaia».

²⁷ Cfr. Pettitt 2004, p. 46; Ingemark 2008, p. 146.

²⁸ Cfr. Cfr. Bennett-Smith 2007, pp. 235-237 e Brunvand 2012, p. 321.

²⁹ Si veda, tanto per fare un esempio, il blog <http://mondos-porco.blogspot.it/2016/01/inventa-lauto-con-motore-ad-acqua-e.html>, consultato il giorno 16 agosto 2017; esempi risalenti alla fine degli anni Sessanta e agli anni Settanta sono riportati in Lassen 1995, pp. 10-11.

negli anni Settanta: sul «Corriere della Sera» del 18 settembre 1970, a p. 17 veniva data notizia, con una certa cautela, di un rivoluzionario motore ad acqua che sarebbe stato inventato dallo spagnolo Arturo Estevez Varela, e ancora il 21 marzo 1971, a p. 24, si menzionava addirittura un collaudo pubblico che lo stesso Estevez Varela avrebbe effettuato con successo a Badajoz³⁰. In seguito, di questo geniale ritrovato sembrano essersi perse le tracce, ma su internet non mancano siti complottisti pronti a sostenere che l'invenzione sarebbe stata secretata dai soliti Poteri Forti dell'economia mondiale³¹.

In realtà, di questa leggenda contemporanea possono essere rintracciati antecedenti molto più antichi. Lo sviluppo diacronico di questa narrazione è stato studiato con grande attenzione da Henrik Lassen³², che ha potuto evidenziare come le primissime attestazioni della storia siano riscontrabili in autori di età imperiale. Nel *Satyricon* di Petronio (51), all'interno del banchetto di Trimalchione, dove i convitati si lanciano in affermazioni e prese di posizione che denotano un'ignoranza e una credulità degne dei moderni *social networks*, è lo stesso padrone di casa a raccontare con la massima serietà che

vi fu un artigiano che fabbricò una coppa di vetro infrangibile (*fuit tamen faber qui fecit phialam vitream, quae non frange-*

³⁰ La stessa possibilità teorica dell'esistenza di un 'motore ad acqua', con un riferimento all'inventore spagnolo e a un suo emulo americano, tale Klein, viene espressamente negata in un articolo di Gianni Rogliatti (*Il motore ad acqua è pura utopia*) comparso su «La Stampa» dell'11 settembre 1971, p. 15; sul medesimo quotidiano, tuttavia, un articolo siglato «g.r.» del 16 ottobre 1976, p. 15 (*Motore ad acqua: qualche speranza*), lasciava aperto qualche spiraglio in merito a un motore funzionante con una miscela di due terzi d'acqua e un terzo di benzina, che sarebbe stato escogitato da un tale dottor Marvin Martin dell'University of Arizona di Phoenix.

³¹ Si veda <https://rafapal.com/2010/01/07/%C2%BFlo-contara-greenpeace-hace-40-anos-que-un-espanol-invento-el-motor-de-agua/>, consultato l'ultima volta il giorno 18 novembre 2019.

³² Cfr. specialmente Lassen 1995; si vedano anche Lassen 1996, pp. 24-25, e Lassen 2001, pp. 272-278.

Alla ricerca di 'leggende contemporanee'

batur). Si recò da Cesare portandogliela in dono; se la fece restituire e la gettò per terra. Cesare era esterrefatto. Ma quello raccolse la coppa da terra: era semplicemente ammaccata, come un vaso di bronzo! Poi tirò fuori un martelletto e bello tranquillo rimise a posto la coppa. A quel punto credeva di essere al settimo cielo, quand'ecco che l'imperatore gli chiede se qualcun altro fosse a conoscenza di questo sistema di fabbricazione dei vetri. State a sentire attentamente: dopo che quello gli ebbe risposto di no, Cesare ordinò che fosse decapitato. Se infatti l'invenzione fosse stata conosciuta, il valore dell'oro sarebbe crollato a nulla (*quia enim, si scitum esset, aurum pro luto haberemus*).

Questa storia non era frutto della ironica fantasia di Petronio ma circolava realmente, come mostra la sua presenza in due opere programmaticamente 'serie'. Plinio il Vecchio (*Naturalis historia*, XXXVI, 195), trattando del vetro, ricorda come «si dicesse (*ferunt*) che sotto il principato di Tiberio era stata inventata una composizione che rendeva il vetro flessibile: tutto il laboratorio di quell'artigiano però fu distrutto, perché non crollassero i prezzi del rame, dell'argento e dell'oro». Plinio, peraltro, prende in qualche modo le distanze dal racconto, aggiungendo che «la diffusione di questa diceria fu per lungo tempo superiore alla sua fondatezza» (*eaque fama crebrior diu quam certior fuit*). Una storia analoga, infine, è riferita come un dato di fatto anche nel III sec. d.C. da Cassio Dione (*Historia Romana*, LVII, 21, 5-7), secondo il quale l'inventore del prodigioso *vitrum flexile* sarebbe stato un *architekton* vissuto al tempo di Tiberio, che con i suoi geniali ritrovati avrebbe suscitato la gelosia dell'imperatore, che giunse a privarlo della vita e soprattutto della fama, vietando ogni menzione del suo nome che infatti cadde presto nel dimenticatoio³³.

Per quanto questa sia un'occorrenza particolarmente ben studiata, forse non tutto è stato detto in merito alla presenza di

³³ Cfr. Lassen 1995, pp. 6-7, per alcune interessanti considerazioni sugli sviluppi diacronici percepibili nelle testimonianze antiche su questa leggenda contemporanea.

questa leggenda contemporanea nell'antichità. Un riferimento assai ellittico, ma che proprio per questo presupporrebbe il riconoscimento, da parte dei lettori, dell'allusione a una storia dall'ampia circolazione, potrebbe infatti essere rintracciato anche in un'opera molto generosa da questo punto di vista, la *Storia vera* di Luciano. Nel descrivere le bizzarre caratteristiche degli abitanti della Luna, a un certo punto il narratore ricorda (I, 25) come ἐσθής δὲ τοῖς μὲν πλουσίοις ὑαλίνη μαλθακή, τοῖς πένησι δὲ χαλκῆ ὑφαντή, «i ricchi abbiano vesti di vetro molle, i poveri di rame tessuto». In genere si pensa a una parodia del passo erodoteo (*Historiae*, VII, 65) in cui si fa riferimento alle vesti «lignee» (ovvero di cotone) degli Indiani³⁴, e questo è senz'altro possibile, ma il peculiare richiamo al «vetro molle» forse potrebbe rivelare un ulteriore strato allusivo, per la precisione alla leggenda contemporanea del *vitrum flexile*.

Plinio, Cassio Dione e, in maniera particolarmente divertente, Petronio (e forse Luciano) riportano dunque una vicenda davvero vicina a quella dell'inventore dell'automobile ad acqua o di altri protagonisti della leggenda contemporanea *The improved product*: una scoperta in grado di rendere più semplice la vita dell'umanità, ma al contempo capace di sovvertire l'ordine economico stabilito, viene soppressa dalle autorità insieme alla vita del suo artefice, condannato spesso, per giunta, a una sorta di *damnatio memoriae*³⁵.

Anche in questo caso, per quanto non manchino riprese medievali e moderne (verosimilmente provenienti *recta via* dalle fonti antiche³⁶, dalle quali nell'Ottocento sembra essere scaturita una *renaissance* orale che vede protagonista nientemeno che

³⁴ Cfr. Ollier 1962, p. 31; Bompaire 1998, p. 74 n. 74; Georgiadou-Larmour 1998, p. 141, anche per altri rimandi, forse non del tutto pertinenti, alla menzione di sarcofagi di vetro sempre in Erodoto, *Historiae*, III, 24, e alla natura *hyaloeides* del Sole secondo i Pitagorici, come testimoniato da Filolao, A 19 D.-K.

³⁵ Cfr. anche Braccini 2018b, pp. 101-104.

³⁶ Cfr. Lassen 1995, pp. 7-9, nonché Schmeling 2011, p. 212 e Gianotti 2013, pp. 377-378.

Napoleone³⁷), c'è da credere di trovarsi di fronte a una poligenesi. Il brodo di coltura di queste storie potrebbe essere, allora come adesso, la fiducia esagerata nella possibilità di fare nuove scoperte tecnologiche, e la diffidenza nei confronti dell'autorità e del sistema economico costituito. In altri casi, invece, è plausibile pensare a una qualche forma di continuità, che vede i testimoni antichi e moderni attingere a una medesima narrazione che, con tutte le variazioni ed ecotipizzazioni del caso, rimane in circolazione nel lungo periodo.

4. Il diavolo nella sala da ballo (03220 Brunvand)

Si può menzionare un ulteriore esempio tratto dalla *Storia vera* di Luciano, per la precisione dalla parte finale dell'opera (II, 46), in cui il narratore racconta di essere approdato insieme ai suoi compagni nell'isola di Cobalusa, abitata solo da bellissime ragazze agghindate come cortigiane e munite di vesti «lunghe fino ai piedi» (ποδήρεις τοὺς χιτῶνας ἐπισυρόμεναι). Le affascinanti fanciulle si mostrano subito particolarmente disponibili (in tutti i sensi) e ciascuna ospita uno dei nuovi arrivati in casa propria. Parrebbe una scena idilliaca, ma in realtà non mancano gli elementi sospetti: Cobalusa è caratterizzata da una quantità inquietante di teschi e ossa umane sparsi qua e là, e durante la cena il narratore (che si era premunito brandendo come un amuleto un mazzetto di malva) scopre che le lunghe vesti della sua bella ospite, in realtà, hanno lo scopo di celare un particolare raccapricciante: quelle che intravede, infatti, non sono gambe femminili, ma zampe d'asino con tanto di zoccoli (εἶδον τὰ σκέλη οὐ γυναικός, ἀλλ' ὄνου ὀπλάς)! Sotto la minaccia di una spada, la ragazza è costretta a rivelare tutto: lei e le compagne sono «donne marine chiamate Onoscelee» (εἶπεν δὲ ὁμῶς, αὐτὰς μὲν εἶναι θαλαττίους γυναικῶν Ὀνοσκελέας προσαγορευομένων), letteralmente «Zampe d'asino», che attirano i viaggiatori di passaggio e, dopo averli fatti ubriacare, li uccidono nel sonno. A

³⁷ Cfr. Lassen 2001, pp. 276-277.

quel punto il narratore chiama i compagni a raccolta e li avverte del pericolo imminente – salvo scoprire che la prigioniera, da lui saldamente legata, si era dissolta in acqua, che si tinge di sangue quando vi viene immersa la spada.

Il brano, chiaramente, è densissimo di riferimenti letterari che sono stati ben individuati, in particolare l'episodio di Circe nell'*Odissea* (X, 261-468) e la comparsa dell'Empusa nelle *Rane* di Aristofane (vv. 288-295), senza dimenticare nemmeno il mito delle Danaidi³⁸. D'altro canto, forse non è il caso di pensare che tutta la storia sia costituita esclusivamente da un *patchwork* di reminiscenze libresche da parte di Luciano. Esistono, infatti, narrazioni che sembrano ricalcare esattamente l'andamento del brano della *Storia vera*, e c'è anzi da credere che proprio dalla irriverente contaminazione tra modelli elevati e *folktales* screditati ma ampiamente diffusi il passo risultasse ancora più spassoso per un pubblico che era in grado di decifrarlo agevolmente.

In questo, per trovare traccia di questi *folktales*, occorre rivolgersi però al mondo orientale. La storia dei naviganti che capitano in un'isola abitata da seducenti diavolesse antropofaghe (*yakkhini*), e riescono a fuggire rocambolescamente dopo che il loro capitano si è accorto dell'inganno, compare in effetti già nei *Jātaka*. Si tratta di una raccolta di «storie e leggende del patrimonio favolistico panindiano» reinterprete in chiave buddhista, compilata nel V sec. d.C. ma contenente materiale anche di molto anteriore (vari degli episodi in essa tramandati si riconoscono già in raffigurazioni artistiche del III e II sec. a.C.), entrato precocemente a far parte del repertorio narrativo di monaci vaganti che giravano per l'India, e ancora più lontano, cercando di che vivere proprio come cantastorie³⁹. Il racconto in questione

³⁸ Cfr. almeno Ollier 1962, pp. 97-98; Bompaire 1998, p. 133; Georgiadou-Larmour 1998, pp. 229-231; Patera 2014, pp. 279-280; Imperio 2015, p. 7. Ringrazio Piero Totaro per alcuni utili suggerimenti in merito ai riferimenti letterari del passo luciano.

³⁹ Cfr. Boccali *et al.* 2000, pp. 96-97 (anche per la citazione) e Lüders-Lüders 2001, pp. 422-424.

(196, *Valāhassa-Jātaka*) ambienta l'evento nella «città di demoni» chiamata Sirīsavatthu, sull'isola di Tambapannī (verosimilmente da identificare nella Taprobane delle fonti latine e greche)⁴⁰. Il particolare, fondamentale, delle zampe d'asino delle femmine tentatrici ricorre invece – anche a prescindere da menzioni di Onoscelidi in opere patristiche e in testi magici ed esorcistici greci dalla tarda antichità all'età moderna⁴¹ – in antiche tradizioni di ambito semitico, giacché già nella prima metà del X secolo il celebre geografo Al-Mas'udi, trattando delle diavolesse (*goules*) che insidiavano i viaggiatori nei deserti attirandoli con le loro grazie femminili e facendo smarrire loro la strada, ricordava come fossero dotate proprio di zampe asinine⁴². Quel che più conta, in questa sede, è tuttavia che un *pattern* decisamente simile è riemerso, agli inizi degli anni Novanta, in una leggenda contemporanea che si era diffusa in Arabia Saudita, e che vedeva come protagoniste due ragazze che, camminando per la strada, vengono attratte dentro un padiglione dove un centinaio di donne, vestite elegantemente, sta ballando al ritmo della musica che viene tradizionalmente suonata ai matrimoni. Le due fanciulle stanno per farsi trascinare nel vortice delle danze quando una delle due nota con orrore come le ballerine abbiano tutte le zampe d'asino; fuggite fuori, le due salgono su un taxi posteggiato lì fuori solo per scoprire che anche l'autista era dotato di estremità asinine. In un'altra variante saudita la protagonista era una ragazza che, recatasi al matrimonio di un'amica, durante i balli aveva notato la caratteristica anomala delle danzatrici. Dopo aver tentato di prendere un taxi (con un esito identico alla storia precedente) ed essere fuggita a piedi, alla fine era tornata accompagnata da poliziotti alla sala da ballo, trovandola vuota, salvo che per il cadavere dell'amica steso per terra⁴³. In questo

⁴⁰ Una traduzione italiana si legge in D'Onza Chiodo 1992, pp. 214-216.

⁴¹ Cfr. almeno Patera 2014, pp. 278-286; Braccini 2018a, pp. 132-134.

⁴² Cfr. Maçoudi 1844, pp. 314-322 (cap. XLIX).

⁴³ Le storie sono riportate da Theroux 1990, pp. 15-19, e Kirk 1994, pp. 65-66; cfr. anche Brunvand 2012, pp. 552-553 e Braccini 2018a, pp. 127-129.

caso insomma, vista anche la presenza di elementi di raccordo tra l'antichità e l'epoca contemporanea costituiti dalle tradizioni arabe sulle seducenti quanto pericolose *goules* dalle zampe asinine, potrebbe non essere troppo ardito sospettare che quella riecheggiata dal siro Luciano fosse, *mutatis mutandis*, una variante declinata in salsa marinaresca (secondo il modulo rispecchiato dai *Jātaka*), di una leggenda contemporanea diffusa nel Vicino Oriente, e che, intrecciata stavolta con un motivo (assai diffuso anche in Occidente e censito da Brunvand come 03220, *The Devil in the Dance Hall*) che metteva in guardia le ragazze dal prendere parte alle danze, viste come moralmente sospette, sarebbe stata registrata quasi due millenni dopo a Riyadh⁴⁴.

5. *L'autostoppista fantasma (01000 Brunvand)*

A una continuità con il mondo antico si può pensare anche per una delle più diffuse e vitali leggende contemporanee, quella dell'«autostoppista fantasma» (*The vanishing hitchhiker*, 01000 Brunvand): un viaggiatore, durante la notte, si trova a dare un passaggio a una bella e poco loquace ragazza che fa l'autostop. Nelle varianti più diffuse, l'automobilista sfiora la ragazza e, sentendola gelida o fradicia di pioggia, le presta una sciarpa o comunque un capo d'abbigliamento perché si possa riscaldare. La fanciulla accetta e si fa lasciare in un luogo oscuro, dichiarando di abitare nei paraggi. Il guidatore, accorgendosi che la fanciulla si è portata via l'indumento (o lasciandoglielo di proposito per poterla rivedere), torna l'indomani, di giorno, in quel posto, e con sua grande meraviglia scopre che nelle vicinanze non c'è alcuna abitazione ma solo un cimitero. Entrato in quest'ultimo, si imbatte in una lapide che reca la foto della fanciulla cui ha dato il passaggio; appoggiata sulla pietra, c'è la sciarpa. In altre varianti ancora più orrifiche, il capo d'abbigliamento viene addirittura

⁴⁴ Cfr. Braccini 2018a, e Braccini 2018b, pp. 108-110; sul motivo del «diavolo nella sala da ballo», cfr. anche Bennett-Smith 2007, pp. 279-283.

trovato dentro la bara, appositamente riaperta; altre volte l'automobilista trova una casa, bussata alla porta, ma si vede aprire da un'anziana signora che scoprirà essere la madre della ragazza misteriosa, perita in un incidente d'auto alcuni anni prima. La storia è diffusissima in tutto il mondo⁴⁵ (una variante statunitense ha addirittura dato origine a una struggente canzone *country*⁴⁶), e non mancano varianti precedenti la diffusione dell'automobile, in cui i protagonisti si spostavano in carrozza, a cavallo (è il caso di una versione armena dei primi del Novecento⁴⁷) o, come in una variante raccolta all'inizio del secolo scorso in Grecia in cui manca un'indicazione esplicita del mezzo di trasporto, forse addirittura a piedi⁴⁸.

Questa narrazione è stata messa in contatto da tempo⁴⁹ con la prima storia, purtroppo acefala ma parzialmente ricostruibile tramite alcuni cenni presenti nel *Commentario alla Repubblica di Platone* di Proclo (II, p. 116, 2-17 Kroll), narrata nel *Libro delle meraviglie* di Flegonte di Tralle, liberto dell'imperatore Adriano.

La storia era strutturata come una lettera che un magistrato locale, Ipparco, aveva scritto al suo superiore Arrideo per informarlo di alcuni fatti straordinari accaduti ad Anfipoli; Arrideo, a sua volta, aveva scritto a un re «Filippo» di Macedonia. Una ragazza locale, di nome Filinnio, era morta subito dopo le nozze con un tal Cratero (forse addirittura prima della consumazione

⁴⁵ Cfr. almeno Bermani 1991, pp. 51-111; Bennett-Smith 2007, pp. 287-295; Brunvand 2012, pp. 687-690, con ampi riferimenti alla bibliografia anglosassone; per l'ambito italiano, oltre a Bermani, si vedano Carbone 1990, pp. 119-121; Cancellieri 1993, pp. 19-22; Arona 1994, pp. 99-104. Una semplice ricerca sul web permette di verificare l'estrema vitalità di questa leggenda contemporanea, e la sua diffusione in tutto il territorio nazionale.

⁴⁶ Si tratta di *Bringing Mary Home*, registrata nel 1965 dal gruppo *The Country Gentlemen*, e nota soprattutto nella versione di Red Sovine. La storia cui si ispira la canzone era già diffusa negli Stati Uniti negli anni Venti: cfr. Jones 1983, pp. 162-164.

⁴⁷ Cfr. Jones 1983, pp. 166-167.

⁴⁸ Cfr. Blum-Blum 1970, p. 73.

⁴⁹ Cfr. almeno Bermani 1991, pp. 62-64.

del matrimonio). Sei mesi dopo essere stata sepolta, Filinnio era uscita in carne e ossa dalla tomba per recarsi di notte, in incognito, nella dimora dei genitori e lì intrecciare una relazione con un giovane forestiero, Macate. Quest'ultimo si trovava lì come ospite, ma non la conosceva. Era convinto, anzi, che la visitatrice notturna (la ragazza, infatti, spariva silenziosamente prima dell'alba) fosse una bella e ardente fanciulla che abitava lì vicino e lo veniva a trovare di nascosto dai suoi. Filinnio e Macate si erano visti per due notti consecutive, cenando insieme, facendo l'amore e scambiandosi doni: lui le aveva regalato un anello di ferro e una coppa, lei un anello d'oro e una fascia pettorale, l'antenata di un moderno reggiseno.

Nel corso della seconda notte, tuttavia, la vecchia nutrice della ragazza si era accorta che qualcosa di strano stava succedendo nella camera del giovane ospite: spiando dalla porta, aveva creduto di riconoscere la propria defunta pupilla. Aveva dunque avvisato i genitori che il giorno dopo, quando Filinnio era già scomparsa, avevano trovato il coraggio di affrontare Macate. Quest'ultimo non sapeva capacitarsi di cosa stesse succedendo, dal momento che la ragazza quand'era con lui gli sembrava tutt'altro che morta; tuttavia alla fine aveva acconsentito, convinto che si trattasse di un equivoco, a mandare a chiamare i suoi ospiti quando, quella sera, la sua visitatrice misteriosa si sarebbe presentata come di consueto dopo il calar del sole. Così avvenne, ma quando i genitori fecero irruzione nella stanza e si precipitarono verso di lei con un alto grido, la ragazza li rimproverò di averle fatto un gran torto con la loro curiosità, impedendole di stare con l'ospite per tre notti di seguito (l'affermazione non è chiara, ma forse allude al fatto che, se questo periodo fosse stato completato, la giovane sarebbe potuta tornare alla vita). Subito dopo, cadde a terra morta. Ne scaturì immediatamente un gran tumulto: il giorno successivo una sorta di commissione d'inchiesta, capeggiata dal magistrato Ipparco (l'autore dell'epistola che racconta la vicenda), si recò nel sepolcro della famiglia della ragazza. Quando lo aprirono e scesero al suo interno, Ipparco e gli altri fecero una scoperta raccapricciante: mentre gli altri letti funebri erano occupati dai resti dei defunti, il catafalco sul quale

era stata deposta Filinnio, sei mesi prima, era vuoto – ma sopra di esso spiccavano l'anello e la coppa che le erano stati donati da Macate (ἐπὶ μὲν τῶν ἄλλων κλινῶν ἐφάνη τὰ σώματα κείμενα, τῶν δὲ παλαιότερον τετελευτηκότων τὰ ὀστᾶ, ἐπὶ μόνῃς δὲ ἧς ἡ Φιλίννιον ἐτέθη καὶ συνέβη ταφῆναι εὖρομεν ἐπικείμενον τὸν δακτύλιον τὸν σιδηροῦν, ὃς ἦν τοῦ ξένου, καὶ τὸ χρυσόκλυστον ποτήριον, ὅπερ ἔλαβε παρὰ τοῦ Μαχάτου τῇ πρώτῃ τῶν ἡμερῶν). In una tumultuosa assemblea, tenuta nel teatro di Anfipoli, si decise – seguendo i suggerimenti di un indovino – di bruciare⁵⁰ il cadavere dell'infelice ragazza. E Macate, sconvolto, finì per suicidarsi⁵¹.

I punti di contatto con la leggenda contemporanea dell'auto-stopista fantasma sono evidenti: ricorrono la morte prematura della protagonista femminile, il contatto notturno con uno sconosciuto, non privo di sfumature erotiche (che qui si spinge a una consumazione vera e propria), lo scambio di oggetti (che nelle versioni moderne si risolve spesso in un indumento da una parte, e un indirizzo dall'altra), la drammatica rivelazione da parte dei genitori, la scoperta della 'prova' presso la tomba della ragazza, il crollo finale del protagonista maschile che si suicida o, come in alcune varianti moderne (v. anche sotto)⁵², viene ricoverato in una clinica psichiatrica.

Si è visto inoltre come la narrazione di Flegonte fosse strutturata sulla falsariga di una lettera da parte del magistrato locale Ipparco al suo superiore Arrideo, che a sua volta l'aveva inviata al re Filippo: l'ambientazione era precisata nel tempo e nello spazio (Anfipoli durante il dominio macedone), e la struttura a 'scatole cinesi' gerarchiche finiva per dare garanzie di credibilità a questa vicenda, che forse era presentata dal segretario di Adriano

⁵⁰ Così se si segue l'emendazione di Hemsterhuys (κατακαίειν), oppure, seguendo la lezione del *codex unicus*, di «trasportare fuori» (κατακλείειν) dai confini di Anfipoli.

⁵¹ Per una traduzione italiana, cfr. Braccini-Scorsone 2013, pp. 3-7; il testo si legge in Stramaglia 2011, pp. 1-8. Cfr. anche Stramaglia 1999, pp. 230-257; Hansen 2017, pp. 113-117; Anderson 2020, pp. 78-80.

⁵² Cfr. Jones 1983, pp. 173-174.

o dalla sua fonte (purtroppo il guasto del manoscritto ci impedisce di accertarlo) come una fortunata *trouvaille* d'archivio⁵³. Questa strategia, peraltro, è tipica anche della narrazione delle leggende contemporanee, che si appoggiano a resoconti di 'amici di amici', ma spesso evocano anche fonti ritenute autorevoli come la televisione e i quotidiani. In un resoconto italiano riportato per esteso da Bermanni, raccolto a Giulianova il 14 ottobre 1990, alla fine il narratore produce tutta una serie di 'testimoni' a garanzia della storia incredibile che ha appena raccontato:

...entrando nel cimitero cerca questa tomba e sulla tomba di questa ragazza c'era appoggiato l'impermeabile che le aveva prestato la sera prima. E praticamente questa persona ha fatto denuncia ai carabinieri per questa storia che era successa, ci sono state anche delle interviste a livello di TV locali, Rai 3, la notizia è stata data anche da "Il Messaggero d'Abruzzo" e "Il Centro". E nel giro di un mese circa è praticamente impazzito e adesso è ricoverato nell'ospedale psichiatrico Villa Serena a Pescara, appunto perché questa storia gli ha turbato l'equilibrio psicologico, l'ha portato in una dimensione... Questa storia è una cosa inspiegabile, non so come possa capitare. Io conoscevo meglio il fratello di lui. Però lui lo conoscevo anche. Io questo l'ho saputo da un amico del fratello, che glielo aveva raccontato il fratello di Marco⁵⁴.

Al posto de «Il messaggero d'Abruzzo» o di Rai 3, Flegonte (o la sua fonte) evocava lettere ufficiali di magistrati e forniva tutta una serie di dettagli concreti per la vicenda: questa cornice non fa che evidenziare ancora di più come il racconto di Filinnio e Macate, che avrebbe goduto di un notevole successo in epoca moderna finendo per essere rielaborato in chiave vampirica nientemeno che da Goethe, sia davvero vicinissimo alla leggenda contemporanea dell'autostoppista fantasma (ovviamente, con tutti gli ovvi cambiamenti del caso, primo tra tutti la mancanza dell'autostop!). Certo, la narrazione del *Libro delle meraviglie* ha

⁵³ Cfr. Morgan 2013, p. 305.

⁵⁴ Cfr. Bermanni 1991, pp. 78-79.

una rielaborazione letteraria e non è una trascrizione degli *ipsissima verba* che circolavano nell'antichità; eppure, anche dietro questo paludamento, sembra di scorgere senza troppa difficoltà le tracce di una storia, inquietante e penosa, su una ragazza morta troppo giovane e affamata d'amore, che continua ancora oggi a spaventare e suscitare pietà in chi la ascolta in versioni ambientate ai suoi tempi e nei suoi luoghi⁵⁵.

Merita un cenno, per chiudere questa sezione, un trafiletto intitolato *La ballerina fantasma*, comparso sul «Corriere della Sera» del 10 maggio 1939 (p. 7). Prendendo spunto dall'eccitazione collettiva che avrebbe colto Manhattan per la diffusione di un'ennesima variante della leggenda, l'anonimo redattore, riportando la *communis opinio* «che doveva trattarsi di una voce originata a Harlem, il quartiere dei negri», aggiungeva che «difatti è parso dubbio che la fantasia di un Americano di razza bianca potesse inventare un racconto così misterioso e romantico», e concludeva con questo commento: «la gente di colore di solito si compiace di queste storie ed è naturale attribuirle la paternità della piccola leggenda». L'affermazione, oltre che odiosa e chiaramente influenzata dal clima delle leggi razziali, è clamorosamente falsa: si è visto come una delle primissime varianti di questa leggenda contemporanea sia stata riportata nientemeno che da un personaggio vicinissimo all'imperatore Adriano (che, anzi, secondo una voce sarebbe stato addirittura il vero autore delle opere di Flegonte⁵⁶). Non era solo «la gente di colore», dunque, a compiacersi di queste storie; e lo studio delle *urban legends* in prospettiva diacronica si rivela dunque utile anche per mettere in discussione questa forma di idealizzazione degli

⁵⁵ Cfr. anche Braccini 2018b, pp. 87-92.

⁵⁶ L'affermazione, accolta in genere con scetticismo (cfr. Braccini-Scorsone 2013, pp. XVII-XVIII), compare nella *Vita di Adriano* attribuita a Elio Sparziano nell'*Historia Augusta* (1, 16, 1): *famae celebris Hadrianus tam cupidus fuit, ut libros vitae suae scriptos a se libertis suis litteratis dederit iubens, ut eos suis nominibus publicarent; nam et Phlegontis libri Hadriani esse dicuntur.*

Antichi (e di conseguenza della ‘nostra’ cultura, vista come diretta erede di quella di Grecia e Roma).

6. *Le profezie del bambino mostruoso*

La storia di Filinnio e Macate, come si è visto, è stata molto studiata nell’ambito delle ricerche sulla diffusione di *folktales* e ‘leggende contemporanee’ dell’antichità. Il contributo del *Libro delle meraviglie* verso questo tipo di indagine, tuttavia, non si esaurisce qui.

Non è stato ancora preso in considerazione in tal senso, per esempio, il secondo racconto della raccolta, relativo a un’apparizione (*phasma*) avvenuta in Etolia e che sarebbe stata testimoniata da un tale ‘Ierone di Alessandria o Efeso’, non meglio noto. Un certo Policrito, eletto ‘etolarca’ (una carica non altrimenti attestata) per le sue nobili qualità, era morto tre notti dopo essersi sposato con una donna locrese. Quest’ultima aveva generato un figlio postumo, caratterizzato dal tratto mostruoso dell’ermafroditismo (τίκτει παιδίον αἰδοῖα ἔχον δύο, ἀνδρεῖόν τε καὶ γυναικεῖον). Gli Etoli, di fronte a un simile prodigio, convocano un’assemblea nella quale si discute animatamente del futuro del bambino e di sua madre; non manca chi propone di bruciare entrambi. A quel punto compare accanto al figlio lo spettro di Policrito, ammantato di una veste nera, che con voce sottile cerca di persuadere i suoi concittadini a non fare del male al bambino, ma anzi a consegnarglielo rapidamente, per permettergli di tornare nell’Oltretomba. Vedendo però che gli astanti tergiversavano e non prendevano decisioni, lo spettro aveva afferrato il bambino, divorandolo tutto tranne la testa, e poi era scomparso. Gli orrori, tuttavia, non erano finiti: la testa del bambino, rimasta sul terreno, aveva iniziato a profetare in versi: nel giro di un anno, una terribile sventura avrebbe colpito Locresi ed Etoli, di cui moltissimi sarebbero morti. La testa esortava tuttavia gli astanti a non seppellirla, ma a esporla piuttosto alla luce del sole nascente, e poi ad abbandonare la regione per recarsi ad Atene: solo così avrebbero avuto qualche speranza di salvezza (ἀλλ’ἄγ’ἐμὴν κεφαλὴν θέμεν’ ἠοῖ φαινομένηφι / μηδέ θ’ ὑπὸ ζοφερὴν γαῖαν

κατακρυπτέμεν ἔνδον· / αὐτοὺς δὲ προλιπόντας ἔδον χῶρον μετόπισθεν / στείχειν εἰς ἄλλον χῶρον καὶ λαὸν Ἀθήνης, / εἴ τινα που θανάτοιο λύσιν κατὰ μοῖραν ἔλησθε). L'anno successivo, conclude la narrazione, vi fu una guerra tra Etoi e Acarnani con grande strage da entrambe le parti⁵⁷.

Il brano è già stato oggetto di intense analisi in merito a vari aspetti, dall'identità della fonte di Flegonte, al contesto storico, alla percezione degli ermafroditi, fino al tema mitico e folklorico delle 'teste parlanti'⁵⁸. Sembra in ogni caso plausibile che la storia (che nell'antichità circolava, come rivela un rapido cenno in Proclo⁵⁹, anche in forma di relazione epistolare inviata al re Antigono Monoftalmo) fosse collegata a eventi bellici accaduti nel 313 a.C. Come paralleli della narrazione sono stati opportunamente evocati *prodigia* che vedono protagonisti infanti o feti dotati di parola⁶⁰; nelle occorrenze citate (del resto tutte caratterizzate dall'estrema concisione), peraltro, l'elemento sconvolgente pare costituito semplicemente dal fatto che un neonato articoli qualche parola, e non sembra emergere il *pattern* molto articolato presente in Flegonte. Nel *Libro delle meraviglie*, infatti,

⁵⁷ Per una traduzione italiana, cfr. Braccini-Scorsone 2013, pp. 7-11; il testo si legge in Stramaglia 2011, pp. 8-16.

⁵⁸ Cfr. almeno l'accuratissimo commentario di Stramaglia 1999, pp. 366-382, da integrare con l'apparato dei *loci paralleli* in Stramaglia 2011, pp. 8-16; si vedano anche Braccini-Scorsone 2013, pp. XXXII-XXXVII e XLI-XLVII; Doroszewska 2013.

⁵⁹ Cfr. *In Platonis Rem publicam commentarii*, II, p. 115, 7-15 Kroll.

⁶⁰ Cfr. almeno Stramaglia 1999, p. 378, che rimanda a Livio, *Ab Urbe condita*, XXI, 62, 2 (*multa nuntiata et temere credita sunt, in quis ingenuum infantem semenstrem in foro holitorio triumphum clamasse*) e XXIV, 10, 10 (*infantem in utero matris in Marrucinis 'io triumphae' clamasse*); Valerio Massimo, *Facta et dicta memorabilia*, I, 6, 5 (*puerum infantem semenstrem in foro boario triumphum <clamasse>*); Plinio il Vecchio, *Naturalis historia*, XI, 270 (*primus sermo anniculo; set semenstris locutus est Croesi filius et in crepundiis prodigio, quo totum id concidit regnum*); Appiano, *Bellum civile*, IV, 1, 4 (βρέφος ἀρτίτοκον ἐφθέγγαστο); Giulio Ossequente, *Prodigiorum liber*, 41 (*Amiterni cum ex ancilla puer nasceretur, ave dixit*); Agostino, *De civitate Dei*, III, 31 (*infantes nondum natos de uteris matrum quaedam verba clamasse*).

come si è visto compare un neonato mostruoso che, ridotto alla sola testa, inizia a profetizzare per filo e per segno una serie di sventure che dopo non molto colpiranno il suo popolo, al quale peraltro suggerisce di non seppellirlo ma di esporlo al sole.

Si deve supporre che la narrazione di Flegonte, nella sua ricchezza di dettagli, sia frutto della fantasia di qualche autore di epoca ellenistica, come l'elusivo Ierone? Fermo restando che la vicenda del figlio di Policrito, al pari di quella di Filinnio e Macate, è stata senz'altro letterariamente rielaborata e probabilmente ha subito contaminazioni di vario tipo, forse c'è piuttosto da chiedersi se anche in questo caso non possa essere tentato il collegamento con *folktales* che circolavano all'epoca⁶¹ secondo il modulo delle 'leggende contemporanee', e che in qualche misura potrebbero essere rispecchiati da analoghe narrazioni che emergono in epoca moderna.

Si può pensare a una diceria che, come testimonia Paolo Apolito, si diffuse nel 1981 nelle zone colpite l'anno precedente dal disastroso terremoto dell'Irpinia e nelle aree vicine: «a questo punto [nel novembre 1981, all'approssimarsi dell'anniversario della catastrofe] si diffuse un nuovo racconto⁶². Questa volta riguardava un Bambino... in poche settimane raggiunse l'acme e scomparve subito dopo. In un paese o cittadina variabili nasceva un Bambino; questi parlava immediatamente prevedendo la data di una scossa catastrofica, invitava a non piangere per la sua

⁶¹ La possibilità che la fonte di Flegonte «heard a folk tale disclosed by chance by superstitious highlanders [il riferimento è agli Etoli]» è evocata da Rzepka 2013, p. 124.

⁶² Il riferimento è a un'altra diceria, circolata pochi mesi prima, secondo cui una misteriosa vecchia, alla quale era stato dato un passaggio in automobile, aveva preannunciato una nuova scossa di terremoto o un altro evento catastrofico prima di scomparire; cfr. anche Niola 1990, pp. 17-19. Narrazioni di questo tipo sono censite dallo stesso Brunvand sotto il già citato tipo 01000, *The vanishing hitchhiker*, e occorre ricordare che simili voci incontrollate su una misteriosa vecchia (in qualche caso, come si scopriva, defunta anni prima) che profetizzava un sisma devastante si erano già diffuse a Milano nei primi mesi del 1977: cfr. Lincos-Stilo 2019.

morte e subito dopo moriva. Le varianti significative volevano che il Bambino avesse la faccia da vecchio, che avesse i denti, a volte un occhio solo⁶³. La data prevista oscillava dal 23, esattamente all'ora dell'anno precedente, al 25-26... ne ho accertato la presenza [*scil.* della storia] a Salerno-Napoli-Avellino. Il 23 novembre le scuole furono semideserte, la sera molta gente era in strada ad aspettare che passasse l'ora dell'anniversario. [...] Le scosse vi furono ma non catastrofiche; in pochi giorni del Bambino non si parlò più»⁶⁴.

Questa narrazione, per il momento ancora in attesa di una classificazione ufficiale ma confluita in repertori di leggende contemporanee⁶⁵, sembra in effetti presentare tratti in comune con il *plot* della vicenda del figlio di Policrito: il neonato ha elementi di mostruosità, espone dettagliatamente una disgrazia che sta per piombare sulla comunità, invita a non piangere la sua morte (mentre il protagonista del racconto di Flegonte ordinava di non seppellire quanto restava di lui ma di esporlo al sole nascente). Una prima analisi, del resto, fa supporre che questa storia abbia avuto una diffusione più ampia, nel tempo e nello spazio: neonati mostruosi (con la pelle nera, con il volto di un teschio, dotati di tre teste, tre gambe e tre braccia) che spariscono dopo aver vaticinato sventure sono per esempio attestati nel mondo germanico alla fine del Cinquecento, dove queste vicende mirabolanti erano diffuse, oltre che oralmente, anche tramite fogli volanti a stampa e incisioni⁶⁶. Anche nell'Inghilterra tra Cinque e Seicento erano diffusi opuscoli e ballate che trattavano di neonati mostruosi (comparsi, si diceva, nelle Fiandre, in Olanda, persino a Ferrara) che avevano fatto predizioni di sciagura per poi, spesso, morire o scomparire⁶⁷. Certo, la sovrapposizione non è assoluta: in questi casi moderni e contemporanei

⁶³ Più oltre l'autore ricorda anche la presenza della barba.

⁶⁴ Cfr. Apolito 1983.

⁶⁵ Cfr. Toselli 2004, pp. 88-89 nonché Brunvand 2012, p. 337.

⁶⁶ Cfr. Spinks 2009, pp. 139-146.

⁶⁷ Cfr. Walsham 1999, p. 207.

mancano del tutto, per esempio, l'apparizione del fantasma paterno e la valenza oracolare della testa. L'impressione tuttavia è che, *mutatis mutandis*, e in attesa di un'analisi a tappeto che cerchi di ricostruire la storia di questo 'motivo' sul lungo periodo, quello del neonato mostruoso che vaticina sventure prima di morire potrebbe effettivamente essere una 'leggenda contemporanea' diffusa (forse anche tramite riprese letterarie?) da molto tempo, e che avrebbe potuto fornire almeno in parte l'ispirazione per l'episodio dell'ermafrodita figlio di Policrito. Il fatto stesso che la vicenda sia collegata a eventi bellici ricondurrebbe proprio a quell'ambito che, come si è visto all'inizio di questo contributo, è uno dei più produttivi per le 'leggende contemporanee'.

7. Storiografia e 'leggende contemporanee'

Fino a questo punto si sono citati soprattutto testi antichi di ambito narrativo e paradossografico ma, come mostra il caso di Cassio Dione, un vaglio attento della storiografia potrebbe permettere di rintracciare altre leggende contemporanee diffuse nell'antichità. In effetti è stato già sottolineato come gli elementi di *fiction*, tra i quali anche le narrazioni folkloriche e dunque anche le 'leggende contemporanee', siano parte integrante della costruzione storiografica degli antichi, al punto che si è potuto parlare di *legendary history* in un recente articolo espressamente dedicato a tracciare una panoramica dei *folktales* rintracciabili nella letteratura (non solo greca e romana) dell'antichità⁶⁸. In particolare, la storiografia tardoantica sembra un bacino ancora poco vagliato in questo senso, ma che, stando ad alcuni primi sondaggi, pare assolutamente promettente. Nella *Cronaca* di Giovanni Malala (XIV, 8) è stato così possibile rintracciare una precoce versione di un piccante *folktale*, diffuso nella tradizione orientale,

⁶⁸ Cfr. Hasan-Rokem-Weiss 2018, pp. 9-10, che prendono le mosse da Bowersock 1997, p. 12 (dove peraltro la *fiction* è ancora intesa in senso prettamente letterario).

che qui risulta associato a *celebrities* e assume i tratti (come dimostrano anche cenni presenti in altri autori) di una 'leggenda contemporanea'⁶⁹. Il riferimento è alla vera e propria *rumeur politique* sull'imperatrice Eudocia e il suo presunto amante, al centro di uno scandalo che vede l'imperatore Teodosio II regalare una splendida mela alla moglie, costei donarla a sua volta all'amico Paolino, e quest'ultimo, del tutto ignaro della provenienza del frutto, farne omaggio al sovrano⁷⁰. Nemmeno la storia ecclesiastica, naturalmente, è immune dall'incorporare leggende contemporanee e migratorie, come mostra il caso di alcuni episodi ricordati nel V secolo da Socrate di Bisanzio (o Scolastico), attualmente in corso di studio⁷¹.

8. *Leggende sulla liberazione di vipere (02426 Brunvand)*

Proprio dalla storiografia tardoantica verrà tratto l'ultimo esempio che sarà citato in questa sede, a mia conoscenza mai evocato prima in riferimento a 'leggende contemporanee'. Il riferimento è a un'affermazione che compare nel cosiddetto *Chronicon Paschale*, compilato verosimilmente poco dopo il 630. Dopo aver trattato delle persecuzioni avvenute sotto Decio (249-251), si osserva (504, 17-505, 3 Dindorf) come

Ὁ αὐτὸς Δέκιος βασιλεὺς ἤγαγεν ἀπὸ τῆς Ἀφρικῆς λέοντας φοβεροὺς καὶ λεαίνας, καὶ ἀπέλυσεν εἰς τὸ λίμιτον ἀνατολῆς, ἀπὸ Ἀραβίας καὶ Παλαιστίνης ἕως τοῦ Κιρκησίου κάστρου, πρὸς τὸ ποιῆσαι γενεάν, διὰ τοὺς βαρβάρους Σαρακηνοὺς.

⁶⁹ Sul collegamento tra *contemporary legends* e *celebrities* si veda almeno Brunvand 2012, pp. 103-105; come la sessualità sia uno dei principali argomenti sui quali si incentrano i *rumeurs politiques* è stato ricordato da Renard 2010, p. 18.

⁷⁰ Cfr. Braccini 2018c.

⁷¹ Nell'opera di quest'autore, che sto analizzando insieme a miei allievi, sembrano per esempio emergere precoci occorrenze di 'leggende contemporanee' assimilabili a 06300A *The Mutilated Boy* e 06301, *The Blood Libel* nella classificazione di Brunvand, e alla leggenda migratoria 7060, *Disputed site for a church*, nella classificazione di Christiansen.

ὁμοίως δὲ ἀπὸ τῆς ξηρᾶς Λιβύης ἤγαγεν ἔρπετὰ ἰοβόλα καὶ φοβερὰ ἀρρένοθήλεα, καὶ ἀπέλυσεν εἰς τὸ τῆς Αἰγύπτου λίμιτον διὰ τοὺς Νομάδας καὶ Βλεμμύας βαρβάρους· καὶ διὰ τοῦτο γράφουσιν αὐτὸν ἐστῶτα μεταξύ λεόντων καὶ ἀσπίδων.

il medesimo imperatore Decio portò dall’Africa spaventosi leoni e leonesse, e li liberò lungo la frontiera dell’Oriente, dall’Arabia e dalla Palestina fino alla piazzaforte di Circesio, affinché facessero razza, a causa dei barbari Saraceni. Allo stesso modo dal deserto libico portò spaventevoli rettili velenosi di entrambi i sessi⁷², e li liberò al confine dell’Egitto a causa dei barbari Nomadi⁷³ e Blemmi, e per questo lo rappresentano in piedi tra leoni e serpenti⁷⁴.

La storia compare anche nella *Cronaca* di Giovanni di Nikiu (cap. 75), scritta verosimilmente in copto nel VII secolo e sopravvissuta solo in traduzione etiopica⁷⁵. Con ogni probabilità appar-

⁷² Questo (come dimostra anche il confronto con il passo parallelo di Giovanni di Nikiu, v. sotto; cfr. anche Migne, *PG*, 92, 670 e Hofmann 1981, p. 29) è il senso da dare al greco ἔρπετὰ ἰοβόλα καὶ φοβερὰ ἀρρένοθήλεα, piuttosto che «poisonous snakes and dreadful hermaphrodites» riportato da Updegraff 1988, p. 69. Quest’interpretazione erronea ha indotto anche di recente, purtroppo, a lanciarsi in speculazioni sull’uso ‘magico’ di ermafroditi, visti come esseri liminari, per contrastare la popolazione altrettanto ambiguamente liminare dei Blemmi: cfr. Boozer 2013, p. 281.

⁷³ Verosimilmente da correggere in Νοβάδας, «Nobadi», cfr. Updegraff 1988, p. 69.

⁷⁴ L’enigmatico riferimento potrebbe far pensare anche a complessi figurativi egiziani di età imperiale in cui l’imperatore è rappresentato come un faraone che, accompagnato da un leone, abbatte i nemici: per il caso di Esna, dov’è effigiato Domiziano, cfr. almeno Hallof 2011, p. 8.

⁷⁵ «Cet homme abominable, Dèce, fit venir d’Afrique beaucoup de bêtes féroces, mâles et femelles, et du désert beaucoup de serpents et d’autres reptiles venimeux, mâles et femelles, et les envoya vers l’Orient... depuis l’Arabie et la Palestine jusqu’à la forteresse de Circésium, pour se jeter sur les barbares et les rebelles» nella traduzione di Zotenberg 1883, pp. 295-296; si confronti anche la traduzione inglese di Charles 1916, p. 57: «This abominable Decius had many male and female lions brought from Africa, and also from the desert had many serpents and venomous beasts male and female and placed them †to the east of the city of Filmunti, of Arabia and Palestine†, to

va già nella versione completa della già ricordata *Cronaca* di Giovanni Malala, risalente al VI secolo⁷⁶, dalla quale l'aveva attinta, come molto altro materiale, l'ignoto compilatore del *Chronicon Paschale*⁷⁷. L'aneddoto, assai curioso, è stato naturalmente ritenuto inattendibile (tra l'altro, leoni e serpenti velenosi erano già diffusi in precedenza nelle zone menzionate) e interpretato come una *fiction* collegata a una possibile intensificazione delle minacce lungo il confine orientale dell'impero romano⁷⁸.

Il punto è che questa narrazione sembra analoga a un'altra leggenda contemporanea che circola dalla metà degli anni Settanta in Francia⁷⁹ e Italia⁸⁰, dall'inizio degli anni Ottanta in Svizzera⁸¹ e dagli anni Novanta negli Stati Uniti, e che è stata censita da Brunvand come 02426, *Viper-Release Legends*⁸². Nelle varianti più diffuse, organizzazioni di vario tipo (le ditte che producono il siero antivipera, fantomatici gruppi di ecologisti fuori controllo, lo stesso ministero dell'Ambiente) sono accusate di aver diffuso un gran numero di vipere in territori dove queste ultime erano

the fortress of Circesium in order to form a source of strength against the barbarians and rebels». Sia Zotenberg sia Charles notano come il *nonsense* «Filmunti» sia da intendersi verosimilmente come una traduzione errata per *limiton*, e come il passo possa essere dunque inteso nel senso di «lungo i confini dell'Oriente, dall'Arabia e Palestina fino...». Per una messa a punto sulla *Cronaca* di Giovanni di Nikiu, si veda in ultimo Booth 2011, pp. 555-560.

⁷⁶ Come tale è riportata in Thurn 2000, p. 227, XII, 25, XVIIId; cfr. anche Treadgold 2007, p. 244.

⁷⁷ Sul *Chronicon Paschale*, da consultare ancora nella vecchia edizione di Dindorf, cfr. l'introduzione di Whitby-Whitby 1989, pp. IX-XXIX, e in ultimo le messe a punto di Treadgold 2007, pp. 340-348 e Neville 2018, pp. 52-55.

⁷⁸ Cfr. Parker 1987, p. 44; Updegraff 1988, p. 69; Graf 1989, pp. 345-346 (il quale afferma, forse non del tutto correttamente, che «no other ancient writer even mentions such an event»).

⁷⁹ Cfr. Champion-Vincent 1990a, pp. 242-244; Champion-Vincent 1990b; Champion-Vincent-Renard 1992, pp. 395-403.

⁸⁰ La trattazione più dettagliata è probabilmente quella di Toselli 1994, pp. 79-91; cfr. anche Carbone 1990, pp. 232-233 e Bermani 1991, pp. 224-226.

⁸¹ Cfr. Champion-Vincent 1990a, p. 244; Champion-Vincent-Renard 1992, p. 400.

⁸² Cfr. Brunvand 2012, pp. 695-697.

assai scarse o addirittura assenti. Per farlo avrebbero utilizzato mezzi a dir poco bizzarri, tra cui elicotteri, con lanci di serpenti contenuti all'interno di contenitori fissati a piccoli paracadute. Le motivazioni addotte sono varie, ma soprattutto vengono evocati una malaccorta volontà di riequilibrare la fauna selvatica, oppure il piano mefistofelico di ostacolare i cacciatori nello svolgimento della loro attività. Negli Stati Uniti, significativamente, è diffusa una variante per cui a diffondere i serpenti velenosi (in particolare crotali) sarebbero coltivatori di cannabis, per tenere i curiosi lontani dalle loro 'piantagioni'⁸³. Questo tipo di storia, anche in seguito a burle organizzate da buontemponi⁸⁴, ha acquisito un notevole credito e un'ampia diffusione: anche chi scrive ricorda di averla sentita raccontare negli anni Ottanta in Toscana da gruppi di cacciatori, che accusavano con vibrante indignazione gli ecologisti o il ministero di questo folle atto volto a contrastarli. E oltre alle vipere, in Italia si è cominciato precocemente a parlare anche di altrettanto improbabili 'lanci' di lupi, sempre tramite elicotteri⁸⁵: a essere oggetto di questi timori sono, insomma, gli animali terrestri (rettili e mammiferi) ritenuti più pericolosi dall'immaginario collettivo europeo, esattamente co-

⁸³ Cfr. *ivi*, p. 696.

⁸⁴ Pare infatti che l'esplosione di questa leggenda contemporanea in Italia, nell'estate del 1976, sia dovuta a una burla messa in atto da un gruppo speleologico di Reggio Emilia, i cui comunicati stampa, a nome di un fantasioso «Gruppo Ripristino Ambiente Selvaggio», inizialmente indirizzati a giornali locali, finirono per essere raccolti anche dalla grande stampa nazionale: cfr. Toselli 2018, pp. 303-307. Non sono infatti mancati poi, tra anni Ottanta e Novanta, rinvenimenti di scatole fissate a paracadute, recanti per giunta stampigliata sopra la denominazione di alcune specie di vipere, o di cartelli e volantini che avvisavano dei lanci (cfr. Toselli 1994, pp. 82-86); altri cartelli recanti la scritta *Attenzione: lancio di vipere* sono stati rinvenuti nel Parco del Conero ancora nel 2004 (si veda il sito <https://www.viveresenigallia.it/2004/06/16/vipere-il-lancio-torna-di-moda/119360/>, consultato l'ultima volta il giorno 21 novembre 2019).

⁸⁵ La voce risulta attestata almeno dal 1979, se non prima: cfr. Bermani 1991, p. 224, e Toselli 2018, p. 307 (nonché Toselli 1994, pp. 89-90 e Campion-Vincent 2005, pp. 111-113).

me, nella tradizione riportata dal *Chronicon Paschale* e da Giovanni di Nikiu, a essere evocati sono i corrispondenti vicino-orientali.

Per quanto riguarda le storie contemporanee relative a vipere e lupi, si tratta ancora una volta di narrazioni complottiste che mostrano una diffidenza di fondo verso l'autorità (colpevole dei 'lanci' o acquiescente verso le organizzazioni ecologiste), ma c'è da chiedersi se siano nate dal nulla o se, piuttosto, siano scaturite (o perlomeno abbiano trovato un fertile terreno di diffusione) anche a partire, soprattutto per quanto riguarda le vipere, dalla percezione che questi rettili si stessero diffondendo in modo anomalo. In effetti, negli stessi anni in cui ricorrevano le leggende allarmiste sui 'lanci', c'era chi notava un effettivo incremento del numero di questi rettili, o perlomeno della percezione della loro numerosità, spiegabile con vari fattori: l'abbandono delle campagne, l'espansione degli spazi abitati, l'alterazione dell'equilibrio ecologico, forse le prime avvisaglie dei cambiamenti climatici⁸⁶. E d'altro canto, per quanto riguarda i lupi la rigorosa protezione di quest'animale attuata in questi ultimi decenni, e il conseguente aumento del numero degli esemplari⁸⁷, ha fatto sì che gli incontri, e gli scontri con l'uomo divenissero molto più frequenti, e fornissero un brodo di coltura adatto allo sviluppo di una leggenda contemporanea parallela a quella relativa alle vipere. In altri termini, quello che sembra essersi verificato è che, di fronte a un aumento (effettivo o solamente apparente) del numero di questi animali temuti e pericolosi, non si è pensato a una loro effettiva diffusione naturale, ma a un intervento umano.

Nel caso dell'imperatore Decio, dipinto come 'diffusore' di serpenti velenosi e leoni (i quali, si intuisce implicitamente,

⁸⁶ Si può rimandare, per esempio, a Penati 1975 o all'anonimo trafiletto *Registrato un preoccupante aumento delle vipere: Angelo Lombardi spiega come difendersi* pubblicato sul «Corriere della Sera» del 23 agosto 1980, p. 9; si può ricordare anche un articolo siglato «l.r.» apparso su «La Stampa-sera» del 4 luglio 1980 e intitolato *Attenzione: le vipere sono in aumento*.

⁸⁷ Per il caso francese, cfr. Champion-Vincent 2005, pp. 101-102.

hanno infestato le terre di confine senza costituire un effettivo sbarramento contro popolazioni che avrebbero creato problemi anche in seguito, come dimostrano tra l'altro l'arretramento della frontiera egiziana e il rafforzamento del *limes arabicus* sotto Diocleziano⁸⁸), entra certamente in gioco tutta una serie di fattori, a partire dallo scarso favore di cui questo sovrano, famigerato persecutore, godeva presso i cristiani (basta pensare all'etichetta di *execrabile animal* con cui lo qualifica Lattanzio, *De mortibus persecutorum*, 4, 1), e che induceva a interpretare tutto quel che lo riguardava, tra cui le raffigurazioni, *in malam partem*; forse c'è anche il riecheggiamento di tradizioni sull'uso di rettili come arma, che ricorrono già relativamente ad Annibale⁸⁹ e poi risultano riverberate in epoca tardoantica⁹⁰. Tutto ciò, però, potrebbe essersi innestato su un'effettiva percezione di una maggiore diffusione di questi animali lungo alcuni territori di confine dell'impero romano, spiegata con un intervento umano, in maniera analoga a quanto parrebbe essere avvenuto nel caso delle odierne *Viper-Release legends*.

Certo, non disponiamo di dati precisi, ma qualche indizio potrebbe indurre a prendere in considerazione questa ipotesi. Anche senza inoltrarsi nella questione, promettente ma assai

⁸⁸ Proprio a causa del carattere non risolutivo dell'intervento, e dell'inerte pericolosità degli animali impiegati, sembra difficilmente sostenibile la visione di Hofmann 1981, pp. 29-30, per cui l'episodio dipingerebbe Decio in una luce positiva e deriverebbe da una *kaiserfreundliche Quelle*. Sugli scontri con Blemmi e Saraceni ancora alla fine del III secolo, e i relativi provvedimenti volti a contrastarli, cfr. almeno Roberto 2014, pp. 22, 71-72, 81, 118, 144, 169-170.

⁸⁹ Il lancio di rettili velenosi contenuti in giare, che permise al condottiero cartaginese di avere la meglio sulla flotta di Eumene di Pergamo, è ricordato da Cornelio Nepote (*Hannibal*, 10-11) e da altri autori successivi; cfr. anche Mayor 2003, p. 188.

⁹⁰ Il riferimento è alla tradizione, presente in Nonno di Panopoli (*Dionysiaca*, XXXVI, 176-179) e in Esichio di Mileto (*BNJ*, 390 F 7 18-19), secondo cui Fidalia, la sposa di Bisante, il mitico fondatore di Bisanzio, avrebbe respinto un attacco di Sciti scagliando i serpenti contro i nemici; cfr. anche Braccini 2019a, pp. 94-95.

complessa per un non specialista, dei cambiamenti climatici avvenuti in epoca tardoantica⁹¹, che avrebbero potuto causare una variazione nella diffusione di alcune specie, quello che sembra maggiormente rilevante è l'espansione degli insediamenti umani che risulta attestata, nei medesimi secoli, proprio nelle aree menzionate dal *Chronicon Paschale*. Fermo restando che, dopo un calo di popolazione generalizzato tra II e III secolo, il complesso delle province orientali dell'impero poté godere di un periodo di crescita demografica tra il IV secolo e i primi decenni del VI⁹², quel che più risulta rilevante in questa sede è come proprio nella Siria-Palestina (ricordiamo che Malala, verosimile fonte della notizia, era antiocheno, e ad Antiochia visse per lunghi periodi della sua vita⁹³), tra l'inizio del IV secolo e la metà del VI, la popolazione pare essere aumentata tra il 150 e il 200%, con uno sviluppo notevole dei villaggi (che appaiono anche in territori fino a quel momento disabitati) e un'estensione delle zone coltivate di 70 chilometri verso est; lo stesso insediamento di *limitanei* dette maggiore vitalità alle zone confinarie in aree desertiche, per esempio nel Negev⁹⁴. Per quanto riguarda il confine meridionale dell'Egitto, arretrato all'isola di File in epoca diocleziana con l'abbandono del cosiddetto Dodecascheno, è stato rilevato un notevole dinamismo ancora nel VI-VII secolo dei centri di Siene ed Elefantina, con una rilevante attività edilizia pubblica e privata⁹⁵. Potrebbe darsi, dunque, che l'espansione demografica della Siria-Palestina e la rinnovata vitalità, in seguito alla riorganizzazione diocleziana, dell'estremo confine meridionale dell'Egitto abbiano comportato maggiori contatti con gli animali pericolosi da parte degli abitanti e dei *limitanei*, e

⁹¹ I paleoclimatologi individuano un *Roman Warm Period* che va dal 280 a.C. al 300-500 d.C., seguito dal *Migration Period Pessimum* dal 500 all'800 d.C.; una fase particolarmente fredda si verificò, forse in seguito a eruzioni vulcaniche o ad altri eventi traumatici, dal 536 al 545 d.C.: cfr. Decker 2018.

⁹² Cfr. Tedesco 2018.

⁹³ Cfr. Treadgold 2007, pp. 235-238.

⁹⁴ Cfr. Tate 2007, pp. 425-426.

⁹⁵ Cfr. Alston 2001, p. 180.

che la spiegazione per questa apparente moltiplicazione di leoni e serpenti, così come avvenuto per via poligenetica nei casi contemporanei succitati, sia stata quella di un improvvido intervento umano, e in particolare delle autorità, dotate dei mezzi per provocare tale massiccia alterazione dell'ecosistema. Ciò, unito alla cattiva fama di Decio e forse al fraintendimento di alcune sue effigi, potrebbe aver favorito lo sviluppo della 'leggenda contemporanea' antica riportata dal *Chronicon Paschale* e da Giovanni di Nikiu (a monte dei quali, con ogni probabilità, si trova Malala).

Questo possibile sviluppo mostra come lo studio diacronico delle leggende contemporanee, evidenziando la presenza di condizioni socioculturali simili nel caso di poligenesi, possa costituire un incentivo ad approfondire la riflessione storica, interrogandosi, come in questo caso, sull'impatto ambientale della particolare fase di prosperità che alcune province dell'impero attraversarono in epoca tardoantica. D'altro canto, si è notato come spesso queste leggende abbiano un forte valore politico, e si prestino a essere strumentalizzate. Nei casi sopra citati, le varianti moderne gettano una luce spiacevole sugli ecologisti e i ministeri dell'ambiente, e quelle antiche sull'imperatore Decio; scenari ancora più foschi, tuttavia, emergono in un'ultima versione, il cui uso propagandistico è particolarmente evidente.

Il 27 ottobre del 1998 i quotidiani rilanciarono, non senza sarcasmo, una notizia comparsa sul giornale iracheno «Babil», organo di regime di proprietà del primogenito di Saddam Hussein. Stando alla testata irachena, i servizi segreti israeliani avrebbero cercato di destabilizzare l'Iraq collocando uova di cocodrillo nei pressi di due laghi del Kurdistan, e in precedenza avrebbero liberato grandi quantità di cobra nella medesima regione⁹⁶. Il sempre tormentato Vicino Oriente avrebbe dunque visto un'operazione non dissimile da quella che, un millennio e mezzo prima, era stata attribuita a Decio; risulta chiaro, in ogni

⁹⁶ Si può rimandare al trafiletto anonimo intitolato *La stampa irachena accusa gli israeliani: «Ci invadono con uova di cocodrillo»*, comparso sul «Corriere della Sera» (p. 11), e a Refat 1998; cfr. anche Toselli 2004, pp. 37-38.

caso, l'effetto dirompente che simili notizie potevano avere su un'opinione pubblica esasperata. Del resto creare scompiglio e accrescere l'astio contro Israele, probabilmente, era proprio l'obiettivo che si prefiggeva chi le diffondeva (forse, ci si può chiedere, prendendo spunto da presunti avvistamenti di cocodrilli e serpenti pericolosi, non dissimili da quelli che ciclicamente sono segnalati anche in Italia?⁹⁷).

9. Lo studio delle 'leggende contemporanee' come modo per disinnescarle

In effetti, le 'leggende contemporanee' non sono solo storie pittoresche e divertenti. Come si è detto, possono diventare vere e proprie armi, fomentando pregiudizi, indirizzando le scelte dei cittadini tramite la disinformazione e alimentando l'odio, come rivela anche la polemica attuale sulle *fake news*. Difficile non sottoscrivere le considerazioni di Bill Ellis che, si ricorderà, fu uno dei primi a trattare delle 'leggende contemporanee' attestate nella letteratura antica: «traditional narratives exist not simply as verbal texts to be collected, transcribed, and archived. They are also maps for action, often drastic action. [...] We risk condoning, by our silence, actions that perpetuate intolerance and even age-old bigotry»⁹⁸. In questo senso la ricerca di *urban legends* nei testi classici e medievali, oltre ad aiutarci a comprendere meglio l'enciclopedia culturale degli antichi, può svolgere anche un ruolo civico importante, quello di smascherare, o aiutare a smascherare, tante dicerie nate dall'ignoranza e dalla paura e fatte circo-

⁹⁷ Senza alcuna pretesa di esaustività, in seguito a un rapido spoglio degli archivi online del «Corriere della Sera», de «La Stampa» e di «Repubblica» si possono ricordare l'avvistamento di cocodrilli o caimani ad Avigliana nel febbraio 1997; nel lago dell'Accesa nell'agosto 1998; nello Sciviano nel luglio 2001; nel Tevere e lungo il Grande Raccordo Anulare nel giugno 2003; nel lago di Massaciuccoli nell'ottobre dello stesso anno. Pitoni sarebbero stati avvistati nel Monferrato nel luglio 1992, a Lecco nel settembre 1998, nell'Oltrepò pavese nel luglio 2001, a Cremona nell'ottobre 2011.

⁹⁸ Cfr. Ellis 2003, pp. 235 e 243.

Tommaso Braccini

lare ad arte, che possono fare del male e che prima o poi rischiano di ritorcersi contro la società stessa che le ha generate.

Abstract.

Beginning in the 1980s, it has been shown how parallels of today's 'contemporary legends' can be found in ancient literature. Polygenetic convergences, literary influences, but also real continuities can be evoked to explain the analogies between the modern stories of the crocodiles in the New York sewers, of the vanishing hitchhiker, of the devil in the ballroom, of the inventor of the water engine, and narratives in Aelianus, Phlegon, Lucian, Petronius and others. Here, we will also discuss possible parallels, unnoticed so far, between the story of the 'son of Polycritus' by Phlegon of Tralles and the 'contemporary legend' of the newborn boy who prophesies misfortunes, and between the story (probably already in John Malalas' *Chronicle*) of the dissemination of vipers and lions along the Roman borders by emperor Decius, and the contemporary rumor concerning the unwary release of vipers and wolves by State agencies or ecologist organizations.

Keywords.

Contemporary legends, folktales, Phlegon, Lucian, Decius, Malalas.

Tommaso Braccini
Università degli Studi di Siena
tommaso.braccini@unisi.it

Alla ricerca di 'leggende contemporanee'

BIBLIOGRAFIA

- Alston 2001: R. Alston, *Urban Population in Late Roman Egypt and the End of the Ancient World*, in W. Scheidel (ed. by), *Debating Roman Demography*, Brill, Leiden-Boston-Köln, pp. 161-204.
- Anderson 2020: G. Anderson, *Ancient Fairy and Folk Tales: an Anthology*, Routledge, Abingdon-New York.
- Apolito 1983: P. Apolito, *La Vecchia e il Bambino del terremoto*, «La ricerca folklorica» 7, pp. 123-127.
- Arona 1994: D. Arona, *Tutte storie: immaginario italiano e leggende contemporanee*, Costa & Nolan, Genova.
- Barzini 1911: L. Barzini, *Verbicaro in pieno medio-evo: l'ossessione atroce di una popolazione*, «Corriere della Sera» 31 agosto, p. 1.
- Bédier-Bloch 2018: J. Bédier-M. Bloch, *Storia psicologica della Prima Guerra Mondiale. L'uso delle false notizie nella Grande Guerra*, a cura di F. Mores, Castelvecchi, Roma.
- Bennett-Smith 2007: G. Bennett-P. Smith, *Urban Legends: a Collection of International Tall Tales and Terrors*, Greenwood Press, Westport-London.
- Bermani 1991: C. Bermani, *Il bambino è servito. Leggende metropolitane in Italia*, Edizioni Dedalo, Bari.
- Bloch 2004: M. Bloch, *La guerra e le false notizie: Ricordi (1914-1915) e Riflessioni (1921)*, introduzione di M. Aymard, [1914-1915, 1921], trad. it. Donzelli, Roma.
- Blum-Blum 1970: R. Blum-E. Blum, *The Dangerous Hour: the Lore and Culture of Crisis and Mystery in Rural Greece*, Charles Scribner's Sons, New York.
- Boccali et al. 2000: G. Boccali et al., *Le letterature dell'India*, UTET, Torino.
- Bompaire 1998: Lucien, *Œuvres, II, Opuscles 11-20*, texte ét. et trad. par J. Bompaire, Les Belles Lettres, Paris.
- Booth 2011: Ph. Booth, *Shades of Blues and Greens in the Chronicle of John of Nikiou*, «Byzantinische Zeitschrift» 104, pp. 555-601.

Tommaso Braccini

Boozer 2013: A.L. Boozer, *Frontiers and Borderlands in Imperial Perspectives: Exploring Rome's Egyptian Frontier*, «American Journal of Archaeology» 117, pp. 275-292.

Bowersock 1997: G.W. Bowersock, *Fiction as History: Nero to Julian*, University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London.

Braccini 2014a: T. Braccini, *Divino scandalo: gli amori di Ares e Afrodite tra folktales e storie sacre*, in *Il trono variopinto: figure e forme della Dea dell'Amore*, a cura di L. Bombardieri-T. Braccini-S. Romani, Edizioni dell'Orso, Alessandria, pp. 27-46.

Braccini 2014b: T. Braccini, *Indagine sull'orco: miti e storie del divoratore di bambini*, il Mulino, Bologna.

Braccini 2018a: T. Braccini, *Luciano e il diavolo nella sala da ballo: una nota a Storie vere 2,46*, «Quaderni urbinati di cultura classica» n.s. CXIX, 2, pp. 127-138.

Braccini 2018b: T. Braccini, *Lupus in fabula: fiabe, leggende e barzellette in Grecia e a Roma*, Carocci, Roma.

Braccini 2018c: T. Braccini, *An Apple between Folktales, Rumors, and Novellas: Malalas 14.8 and its Oriental Parallels*, «Greek, Roman, and Byzantine Studies» 58, pp. 299-323.

Braccini 2019a: T. Braccini, *Bisanzio prima di Bisanzio: miti e fondazioni della Nuova Roma*, Salerno, Roma.

Braccini 2019b: T. Braccini, *Credenze popolari di Cos e Lero dalle carte inedite di Iakovos Zarraftis*, «Erytheia» 40, pp. 307-336.

Braccini-Scorsone 2013: Flegonte di Tralle, *Il libro delle meraviglie e tutti i frammenti*, a cura di T. Braccini-M. Scorsone, Einaudi, Torino.

Brunvand 2012: J.H. Brunvand, *Encyclopedia of Urban Legends*, updated and expanded edition, ABC-CLIO, Santa Barbara-Denver-Oxford.

Burkert 1992: W. Burkert, *The Orientalizing Revolution: Near Eastern Influence on Greek Culture in the Early Archaic Age*, English transl., Harvard University Press, Cambridge Mass.-London.

Alla ricerca di 'leggende contemporanee'

Campion-Vincent 1990a: V. Campion-Vincent, *Contemporary Legends about Animal-releases in Rural France*, «Fabula» 31, pp. 242–253.

Campion-Vincent 1990b: V. Campion-Vincent, *Histoires de lâchers de vipères: une légende française contemporaine*, «Ethnologie française» n.s. 20, pp. 143-155.

Campion-Vincent 2005: V. Campion-Vincent, *The Restoration of Wolves in France: Story, Conflicts, and Uses of Rumor*, in A. Herda-Rapp-T.L. Goedeke (ed. by), *Mad about Wildlife: Looking at Social Conflict over Wildlife*, Brill, Leiden-Boston, pp. 99-122.

Campion-Vincent-Renard 1992: V. Campion-Vincent-J.-B. Renard, *Légendes urbaines: rumeurs d'aujourd'hui*, Payot, Paris.

Cancellieri 1993: T. Cancellieri, *E se capitasse a te? Leggende urbane vecchie e nuove*, Theoria, Roma.

Carbone 1990: M.T. Carbone, *99 leggende urbane*, Mondadori, Milano.

Charles 1916: *The Chronicle of John, Bishop of Nikiu*, translated from Zotenberg's Ethiopic text, by R.H. Charles, Williams & Norgate, London-Oxford.

Christiansen 1958: R.Th. Christiansen, *The migratory legends: a proposed list of types with a systematic catalogue of Norwegian variants*, Suomalainen Tiedakatemia, Helsinki.

Ciaravolo 2000: C. Ciaravolo, *Taxi legends: bufale a tassametro*, con la complicità di F. Serra, Piemme, Casale Monferrato.

Currie 2015: B. Currie, *Cypria*, in *The Greek Epic Cycle and its Reception: a Companion*, ed. by M. Fantuzzi-Ch. Tsagalis, University Press, Cambridge, pp. 281-305.

Dauzat 2012: A. Dauzat, *Légendes, prophéties et superstitions de la Grande Guerre*, préface et édition critique par F. Cochet, Vuibert, Paris.

Davies 2010: M. Davies, *Folk-tale Elements in the Cypria*, «Classics@» 6, n.p. (disponibile online all'indirizzo <https://chs.harvard.edu/CHS/article/display/3229#n.3>, consultato l'ultima volta il giorno 19 dicembre 2019).

Tommaso Braccini

Decker 2018: M. Decker, s.v. *Climate and climate change*, in *The Oxford Dictionary of Late Antiquity*, ed. by O. Nicholson, University Press, Oxford, 2 voll., vol. I, pp. 359-360.

D'Onza Chiodo 1992: *Vite anteriori del Buddha: Jātaka*, a cura di M. D'Onza Chiodo, UTET, Torino.

Doroszewska 2013: J. Doroszewska, *Between the monstrous and the divine: hermaphrodites in Phlegon of Tralles' Mirabilia*, «Acta Antiqua Academiae Scientiarum Hungaricae» LIII, 4, pp. 379-392.

Ellis 1983: B. Ellis, *De Legendis Urbis: Modern Legends in Ancient Rome*, «The Journal of American Folklore» 96, pp. 200-208.

Ellis 2001: B. Ellis, *Hæc in Sua Parochia Accidisse Dixit: The Rhetoric of 15th Century Contemporary Legends*, «Contemporary Legend» n.s. 4, 2001, pp. 74-92.

Ellis 2003: B. Ellis, *Aliens, ghosts and cults: legends we live*, University Press of Mississippi, Jackson.

Georgiadou-Larmour 1998: A. Georgiadou-D.H.J. Larmour, *Lucian's Science Fiction Novel True Histories: interpretation and commentary*, Brill, Leiden-Boston-Köln.

Gianotti 2013: G.F. Gianotti, *La cena di Trimalchione: dal Satyricon di Petronio*, Bonanno Editore, Acireale-Roma.

Graf 1989: D.F. Graf, *Rome and the Saracens: Reassessing the Nomadic Menace*, in T. Fahd (éd. par), *L'Arabie préislamique et son environnement historique et culturel*, E.J. Brill, Leiden, pp. 341-400.

Graux 1918-1920: L. Graux, *Les fausses nouvelles de la grande guerre*, L'Édition française illustrée, Paris, 7 voll.

Hallof 2011: J. Hallof, s.v. *Esna*, in *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, ed. by W. Wendrich, disponibile online all'indirizzo <https://escholarship.org/uc/item/6k78t4w9>.

Hansen 2017: W.F. Hansen, *The Book of Greek and Roman Folktales, Legends and Myths*, Princeton University Press, Princeton-Oxford.

Alla ricerca di 'leggende contemporanee'

Hasan-Rokem-Weiss 2018: G. Hasan-Rokem-H. Weiss, *Folklore in Antiquity*, «Humanities» VII, 2, 2018, disponibile online all'indirizzo <https://www.mdpi.com/2076-0787/7/2/47>.

Hofmann 1981: I. Hofmann, *Die Helfer des Kaisers Decius gegen die Blemmyer*, «Göttinger Miszellen - Beiträge zur ägyptologischen Diskussion» 50, pp. 29-37.

Imperio 2015: O. Imperio, *La donna diavolo nella Grecia antica: Lamia, Circe, Empusa e le stagioni della vita umana*, «Synthesis» 22, 2015, pp. 2-15 (disponibile online all'indirizzo <http://www.synthesis.fahce.unlp.edu.ar/article/view/SYNv22a03>).

Ingemark-Ingemark 2007: D. Ingemark-C.A. Ingemark, *Teaching ancient folklore*, «The Classical Journal» 102, pp. 279-289.

Ingemark 2008: C.A. Ingemark, *The Octopus in the Sewers: An Ancient Legend Analogue*, «Journal of Folklore Research» 45, pp. 145-170.

Jones 1983: L.C. Jones, *Things That Go Bump in the Night*, University Press, Syracuse.

Kirk 1994: M. Kirk, *Green Sands: my five years in the Saudi desert*, Texas Tech University Press, Lubbock.

Lassen 1995: H.R. Lassen, «*The improved product*»: a philological investigation of a contemporary legend, «Contemporary Legend» 5, pp. 1-37.

Lassen 1996: H. Lassen, *Contemporary Legends and Traditions of the Past: the Regenerative Approach*, in H. Lassen-Th. Pettitt (ed. by), *Modern Legends and Medieval Studies*, Odense Universitet, Odense, pp. 15-34.

Lassen 2001: H. Lassen, *A regenerative approach to oral tradition of the past? Modern contemporary legends and their medieval and ancient counterparts*, in J. Helldén-M.S. Jensen-Th. Pettitt (ed. by), *Inclinate aurem: Oral Perspectives on Early European Verbal Culture*, Syddansk Universitetsforlag, Odense, pp. 255-280.

Lincos-Stilo 2019: S. Lincos-G. Stilo, *L'autostoppista fantasma del terremoto di Milano*, «Query» 2019, disponibile online all'indirizzo <https://www.queryonline.it/2019/07/08/autostoppista-fantasma-del-terremoto-di-milano/> (consultato l'ultima volta il 13 gennaio 2020).

Tommaso Braccini

Lüders-Lüders 2001: *Fiabe buddiste*, a cura di E. e H. Lüders, [1921], trad. it., Arnoldo Mondadori Editore, Milano.

Maçoudi 1844: Maçoudi, *Les prairies d'or*, texte et traduction par C. Barbier de Meynard et Pavet de Courteille, À l'imprimerie nationale, Paris, 8 voll., vol. III.

Marin 2010: T. Marin, *Edizione e commento dei Cypria*, diss. dott. Università Ca' Foscari Venezia.

Mayor 2003: A. Mayor, *Greek Fire, Poison Arrows, and Scorpion Bombs: Biological and Chemical Warfare in the Ancient World*, Overlook Duckworth, Woodstock.

Morgan 2013: J.R. Morgan, *Love from Beyond the Grave: The Epistolary Ghost-Story in Phlegon of Tralles*, in *Epistolary Narratives in Ancient Greek Literature*, ed. by O. Hodkinson-P. Rosenmeyer-E. Bracke, Brill, Leiden-Boston, pp. 293-321.

Neville 2018: L. Neville, *Guide to Byzantine historical writing*, University Press, Cambridge.

Niola 1990: M. Niola, *Il capotopo e altre storie: leggende urbane napoletane*, con una postfazione di C. Ciaravolo, Itinerario, s.l.

Ollier 1962: Lucien, *Histoire vraie*, éd., introd. et commentaire de F. Ollier, PUF, Paris.

Parker 1987: S.T. Parker, *Peasants, Pastoralists, and Pax Romana: A Different View*, «Bulletin of the American Schools of Oriental Research» 265, pp. 35-51.

Patera 2014: M. Patera, *Figures grecques de l'épouvante de l'antiquité au présent: peurs enfantines et adultes*, Brill, Leiden-Boston.

Penati 1975: L. Penati, *La vipera sta occupando terre dove finora non era vissuta*, «Corriere della Sera» 13 agosto, p. 12.

Pettitt 1995a: T. Pettitt, *Legends Contemporary, Current and Modern: an Outsider's View*, «Folklore» 106, pp. 96-98.

Pettitt 1995b: T. Pettitt, *The Hampstead Hogs: Internationalizing an American Legend*, «FOAFtale News» 38, pp. 2-3.

Alla ricerca di 'leggende contemporanee'

Pettitt 2004: T. Pettitt, *The Ambivalent Beast in the Liminal Landscape: Categorical Transgression in the Contemporary Legend*, «Arv: Nordic Yearbook of Folklore» 60, pp. 29-60.

Refat 1998: I. Refat, *L'ultima del Maligno Mossad*, «La Stampa» 27 ottobre, p. 9.

Renard 2010: J.-B. Renard, *La construction de l'image des hommes politiques par le folklore narratif. Anecdotes, rumeurs, légendes, histoires drôles*, «Mots. Les langages du politique» 92, pp. 11-22.

Roberto 2014: U. Roberto, *Diocleziano*, Salerno Editrice, Roma.

Rzepka 2013: J. Rzepka, *Monstruous Aetolians and Aetolian Monsters - a Politics of Ethnography?*, in E. Almagor-J. Skinner (ed. by), *Ancient Ethnography: New Approaches*, Bloomsbury, London-New Delhi-New York-Sydney, pp. 117-129.

Schmeling 2011: G. Schmeling, *A Commentary on the Satyrical of Petronius*, with the collaboration of A. Setaioli, University Press, Oxford.

Spinks 2009: J. Spinks, *Monstruous Births and Visual Culture in Sixteenth-Century Germany*, Pickering & Chatto, London.

Stramaglia 1999: A. Stramaglia, *Res inauditae, incredulae: storie di fantasmi nel mondo greco-latino*, Levante Editori, Bari.

Stramaglia 2011: Phlegon Trallianus, *Opuscula de rebus mirabilibus et de longaevis*, edidit A. Stramaglia, De Gruyter, Berlin-New York.

Tate 2007: G. Tate, *La Siria-Palestina*, in *Il mondo bizantino: l'Impero romano d'Oriente (330-641)*, a cura di C. Morrisson, [2004], edizione italiana a cura di S. Ronchey-T. Braccini, Einaudi, Torino, pp. 403-436.

Tedesco 2018: P. Tedesco, s.v. *Population*, in *The Oxford Dictionary of Late Antiquity*, ed. by O. Nicholson, University Press, Oxford, 2 voll., vol. II, pp. 1208-1209.

Theroux 1990: P. Theroux, *Sandstorms: days and nights in Arabia*, Norton & Company, New York.

Thigpen 1994: K.A. Thigpen, *Thomas Pynchon e gli alligatori nelle fogne: letteratura e folklore urbano*, «Ácoma - Rivista internazionale di studi nordame-

Tommaso Braccini

ricani» I, 2, pp. 43-49 (trad. it. di *Folklore in Contemporary American Literature: Thomas Pynchon's V and the Alligators-in-the Sewers Legend*, «Southern Folklore Quarterly» 43, 1979, pp. 93-105).

Thurn 2000: *Ioannis Malalae chronographia*, recensuit I. Thurn, De Gruyter, Berolini et Novi Eboraci.

Toselli 1994: P. Toselli, *La famosa invasione delle vipere volanti e altre leggende metropolitane dell'Italia di oggi*, Sonzogno, Milano.

Toselli 2002: P. Toselli, *11 settembre: leggende di guerra*, Avverbi, Roma.

Toselli 2004: P. Toselli, *Storie di ordinaria falsità*, Rizzoli, Milano.

Toselli 2018: P. Toselli, *La famosa invasione delle vipere volanti e altre leggende metropolitane dell'Italia di oggi*, seconda edizione, Ledizioni, Milano.

Treadgold 2007: W. Treadgold, *The Early Byzantine Historians*, Palgrave Macmillan, Houndmills-New York.

Updegraff 1988: R.T. Updegraff, *The Blemmyes I: The Rise of the Blemmyes and the Roman Withdrawal from Nubia under Diocletian*, in H. Temporini (ed. by), *ANRW, Teil 2: Principat, X.1: Politische Geschichte (Provinzen und Randvölker: Afrika und Ägypten)*, De Gruyter, Berlin, pp. 44-106.

Walsham 1999: A. Walsham, *Providence in Early Modern England*, University Press, Oxford.

West 1997: M.L. West, *The East Face of Helicon: West Asiatic Elements in Greek Poetry and Myth*, Clarendon Press, Oxford.

Whitby-Whitby 1989: *Chronicon Paschale, 284-628 AD*, translated with introduction and notes by M. Whitby and M. Whitby, University Press, Liverpool.

Zotenberg 1883: *Chronique de Jean, évêque de Nikiou*, texte éthiopien publié et traduit par H. Zotenberg, Imprimerie nationale, Paris.