

Polvere e terra: una nota all'episodio delle Esperidi nelle *Argonautiche* di Apollonio Rodio

Tommaso Braccini

Università di Siena 

<https://dx.doi.org/10.5209/cfcg.98708>

Recibido: 26 de octubre de 2024 • Aceptado: 12 de diciembre de 2024

Sinossi: Descrivendo l'incontro degli Argonauti con le *nýmphai Hesperídes* (*Argonautiche*, 4.1406-1430), Apollonio Rodio narra di come queste ultime, spaventate dall'arrivo della ciurma dell'Argo, si fossero tramutate in «polvere e terra», *kónis kai gáia*. Solo dopo essere state blandite e rassicurate da Orfeo, le Esperidi assumono prima l'aspetto di alberi e poi nuovamente le proprie fattezze umane. Gli interpreti hanno rilevato come per questo sviluppo arboreo non manchino paralleli con le credenze che circondavano le ninfe nell'antichità e nella Grecia moderna. Questa strada interpretativa sembra produttiva anche per la trasformazione che apre l'episodio, quella in polvere e terra. Nel folklore della Grecia moderna spicca infatti la connessione delle Nereidi, l'ipostasi attuale delle antiche ninfe, con mulinelli di vento e polvere, e l'uso di epitheti rispettosi (come «buone signore») per rivolgersi a loro e alle loro manifestazioni. Tracce di credenze di questo tipo possono essere individuate, peraltro, già nell'antichità. Ancora più rilevante è poi l'identificazione di *ȝinn* (spiriti, di sesso maschile e femminile) con manciate di terra ricavata dal suolo, documentata ancora nel secolo scorso proprio in Cirenaica. A concezioni analoghe potrebbe alludere Apollonio, che nello stesso passo, del resto, si rivela attento ai culti e alle figure soprannaturali libiche.

Parole chiave: Apollonio Rodio; *Argonautiche*; ninfe; Esperidi; folklore.

ENG Dust and earth: a note on the episode of the Hesperides in the *Argonautica* of Apollonius Rhodius

Abstract: Describing the Argonauts' encounter with the nymphs Hesperides (*Argonautica*, 4.1406-1430), Apollonius Rhodius tells how the latter, frightened by the arrival of the Argo's crew, turn into «dust and earth», *kónis kai gáia*. It is only after being flattered and reassured by Orpheus that the Hesperides take on the appearance of trees and then human features again. Interpreters have noted that this arboreal development has parallels in the beliefs surrounding nymphs in ancient and modern Greece. This line of interpretation also seems productive for the transformation that opens the episode, that into dust and earth. Indeed, the association of the Nereids, the current hypostasis of the ancient nymphs, with whirlwinds and dust, and the use of respectful epithets (such as «good ladies») to address them and their manifestations, is striking in the folklore of modern Greece. Traces of similar beliefs, moreover, can be traced back to antiquity. Even more significant is the identification of the *ȝinn* (spirits, both male and female) with a handful of dust taken from the ground, which is documented as late as the last century in Cyrenaica. Such beliefs could be alluded to by Apollonius, who, in the same passage, shows himself to be attentive to Libyan cults and supernatural figures.

Keywords: Apollonius Rhodius; *Argonautica*; nymphs; Hesperides; folklore.

Sommario: 1. Introduzione: l'episodio delle Esperidi nelle *Argonautiche*. 2. La metamorfosi arborea. 3. La metamorfosi in terra. 3.1. Un particolare poco studiato. 3.2. Il caso delle Nereidi della Grecia moderna. 3.3. Possibili paralleli antichi. 3.4. Altri paralleli dal folklore mondiale e mediterraneo. 3.5. Esperidi e vento. 3.6. Polvere senza vento: il caso dei *ginn* della Cirenaica. 3.7. Un precoce accenno a credenze locali? 4. L'apostrofe di Orfeo. 4.1. Un nesso non banale. 4.2. Paralleli dalla Grecia e altrove. 5. Conclusioni.

Cómo citar: Braccini, T. (2025). Polvere e terra: una nota all'episodio delle Esperidi nelle *Argonautiche* di Apollonio Rodio. *Cuadernos de Filología Clásica (Estudios Griegos e Indouropeos)*, 35, 253-264.

1. Introduzione: l'episodio delle Esperidi nelle *Argonautiche*

Il lungo episodio libico del IV libro delle *Argonautiche* di Apollonio Rodio si segnala per una serie di incontri con entità divine variamente legate alla realtà locale. Dopo essersi arenati sulla costa della terribile Sirte, in primo luogo gli Argonauti verranno soccorsi dalle Eroine «protettrici della Libia» (v. 1309, ἡρῶσσαι Λιβύης τιμήοι), per le quali è stato sottolineato il ben preciso ruolo di divinità indigene ricavate dalla tradizione epicorica, menzionate come tali tra l'altro anche da Niceneto (A.P. 6.225) e Callimaco (fr. 602 Pfeiffer)¹. A culti e credenze locali rimanderebbe anche l'incontro degli Argonauti, che ne conclude la permanenza libica, con Tritone (vv. 1551 sgg.), figura ben nota nella mitologia ma che nel caso specifico costituisce verosimilmente, com'è stato supposto sulla scorta di Erodoto 4.188, l'*interpretatio Graeca* di una divinità locale².

Al centro dell'episodio africano si colloca un ulteriore incontro con entità soprannaturali, le Ninfe Esperidi (Νύμφαι / Ἐσπερίδες, vv. 1398-1399), sorprese dagli Argonauti mentre si lamentano davanti al cadavere, ancora guizzante negli ultimi spasimi, del mostruoso serpente Ladone, abbattuto poco prima da Eracle lì giunto per procurarsi i famosi pomi d'oro.

Al vedere avvicinarsi Giasone e compagni, assetati e disperatamente in cerca d'acqua, le Esperidi mutano rapidamente forma (vv. 1406-1410):

Ἄγχοῦ ὁ Ἐσπερίδες, κεφαλαῖς ἐπὶ χεῖρας ἔχουσαι
ἀργυφέας ξανθῆσι, λίγ' ἔστενον. Οἱ δ' ἐπέλασσαν
ἄφνω ὁμοῦ· ταὶ δ' αἴψα κόνις καὶ γάια, κιόντων
έσσυμένως, ἐγένοντο καταυτόθι. Νώσατο δ' Ὁρφεὺς
Θεῖα τέρα, τὰς δέ σφι παρηγορέσκε λιτῆσι...³

Rassicurate dalle accorate blandizie e promesse di Orfeo, le tre Esperidi assumono ciascuna l'aspetto di un diverso albero (rispettivamente un pioppo, un olmo e un salice), prima di riprendere sembianze umane (vv. 1422-1430):

Ὦς φάτο λισσόμενος ἀδινῇ ὅπι· ταὶ δ' ἐλέαιρον
ἐγγύθεν ἀχνυμένους. Καὶ δὴ χθονὸς ἔξανέτειλαν
ποίην πάμπρωτον, ποίης γε μὲν ὑψόθι μακροί⁴
βλάστεον ὅρπηκες, μετὰ δ' ἔρνεα τηλεθάοντα
πολλὸν ὑπὲρ γαίης ὄρθοσταδὸν ἡέζοντο.
Ἐσπέρηροι αἴγειρος, ππελέη δ' Ἐρυθῆς ἔγεντο,
Αἴγλη δ' ἵτείης ιερὸν στύπος. Ἐκ δέ νυ κείνων
δενδρέων, οἵαι ἔσαν, τοῖαι πάλιν ἐμπεδον αὔτως
ἔξεφανεν, θάμβος περιώσιον...⁴

¹ Si vedano Livrea (1973: 369) e Hunter (2015: 258).

² Cfr. Icard-Gianolio (1997: 68) e Corcella & Medaglia (2001: 368).

³ Si è seguito il testo di Vian (1996: 130).

⁴ Si è seguito il testo di Vian (1996: 131).

2. La metamorfosi arborea

Per quanto riguarda questa seconda trasformazione, gli interpreti in genere notano come, con ogni verosimiglianza, Apollonio considerasse le Esperidi come ninfe degli alberi⁵, rialacciandosi dunque a una tradizione immensamente diffusa nel mondo greco⁶, e non solo in epoca classica. È ben noto, infatti, che le odierne Nereidi (*Νεράϊδες*) che, in varia misura e con denominazioni più o meno variegate ma riconducibili alla radice comune, popolavano fino a poco fa le credenze di tutto l'areale ellenico (comprese le isole linguistiche della Calabria, dove si parlava di *nadare* o *anadare*), si pongono in sostanziale continuità con le ninfe dell'antichità, fatta salva l'inevitabile *interpretatio Christiana* che le ha avvolte di un'aura demoniaca⁷. Nella Grecia contemporanea risultava ancora attiva, tra l'altro, la stretta e personale associazione tra le ninfe e le piante, tanto che i taglialegna, quando abbattivano un albero, procedevano in mezzo a segni di croce e scongiuri, e nel momento in cui il tronco finalmente cadeva si gettavano bocconi a terra, con lo sguardo al suolo, per non incorrere nella punizione della Nereide adirata, con uno sviluppo esattamente sovrapponibile, com'è stato notato, a quello che lo stesso Apollonio Rodio espone raccontando la storia del padre di Parebio (*Argonautiche* 2.477-483) (Lawson 1910: 155-159). Nell'antichità, peraltro, Aigeiros e Ptelea erano espressamente attestati come nomi di ninfe amadriadi⁸. Forse anche a questa tradizione onomastica deriva la scelta delle specie arboree menzionate nelle *Argonautiche*: come hanno osservato gli studiosi, infatti, le piante legate alle Esperidi non paiono tipicamente africane (Vian 1996: 197). La menzione, peraltro, potrebbe non essere totalmente arbitraria: si tratta infatti di specie spesso legate a terreni umidi, e dunque in ultima istanza propizie agli Argonauti assetati.

3. La metamorfosi in terra

3.1. Un particolare poco studiato

Che dire, però, della prima trasformazione, quella in «polvere e terra», che nella sapiente orchestrazione di Apollonio è strettamente legata all'altra e contribuisce a dare all'episodio una «tonalità leggera e fiabesca» (Paduano & Fusillo 1986: 683)? In questo caso, a differenza del precedente, gli interpreti (che pure hanno apprezzato la «vivida efficacia» con cui Apollonio tratta i mutamenti di aspetto delle Esperidi⁹) non sembrano aver commentato il particolare. Tuttalpiù si sono soffermati sulla rapidità della pur transitoria metamorfosi (che ha fatto pensare a un miraggio)¹⁰, ma senza tentare di spiegarla dal punto di vista qualitativo, per quanto risulti piuttosto singolare¹¹. Anche gli scolii al passo¹² non sono di grande aiuto, nel loro laconico διὰ τούτου σημαίνει, ὅπως ἀφανεῖς ἐγένοντο, che nella sua formulazione potrebbe richiamare l'*aphanismós*, il *terminus*

⁵ Cfr. Livrea (1973: 402); Vian (1996: 195); Larson (2001: 7); Stürner (2022: 226-227).

⁶ Cfr. almeno Larson (2001: 73-78).

⁷ Su queste figure si veda in ultimo, anche per una messa a punto della bibliografia precedente, Braccini (2024a). Le prime attestazioni dell'uso di "Nereide" nel senso generico di "ninha" paiono risalire all'inizio del XIV secolo; cfr. Braccini (2021b: 104-107).

⁸ Cfr. Ateneo, *Deipnosophisti*, 3.78b, che a sua volta cita dall'oscuro poeta Ferenico di Eraclea, *SH* 672, sul quale v. Stoessl (1938).

⁹ Così Magnelli (2014: 46).

¹⁰ Cfr. Livrea (1973: 399); Hunter (2015: 271), anche per l'accostamento a un miraggio, approvato da Buxton (2009: 123); Stürner (2022: 220-221), che per la *iunctura* richiama Eschilo, *Sept.* 335 sgg.

¹¹ Mentre c'è abbondanza di trasformazioni in vegetali, nessun caso simile è censito, per esempio, da Forbes Irving (1990). La sequenza di trasformazioni che vede protagoniste le Esperidi è definita «impossibile to parallel in Greek mythological narratives» da Buxton (2009: 122).

¹² Non è chiaro, peraltro, a quale preciso lemma sia legata questa esegeti. Carl Wendel, che ha curato quella che resta ancor oggi l'edizione di riferimento degli scolii ad Apollonio Rodio, ha stampato infatti suo *Marte la pericope ταὶ δ' αἴρα κόρις καὶ γῆσι* ricavata dal v. 1408. Lo scoliasta dunque, forse incuriosito dall'*unicum* costituito da questa trasformazione, alluderebbe a una sorta di "mimetizzazione" delle Esperidi rispetto al terreno circostante, come postulato anche da Plaza Salguero (2023: 203 n. 784): «con esta expresión se indica que se hicieron invisibles, polvo y tierra en el desierto». La tradizione manoscritta, però, presenta unanimemente il lemma ἔσσυμένως ἐγένοντο del v. 1409, che non sarebbe inaccettabile se ὅπως riman-

technicus spesso associato a casi di metamorfosi, come in Antonino Liberale, dove «per alcuni personaggi ... prelude al passaggio a una forma diversa, come si ricava, ad esempio, dalla vicenda di Ierace, che scompare dal mondo prima di essere trasformato in uccello, o del fanciullo Ila, che svanisce per poi ritornare sotto forma di eco» (Macrì 2018: 15; anche Plaza Salguero: 2023, 71 n. 273), e che parrebbe particolarmente appropriato, come ha osservato F. Frontisi-Ducroux, per i casi in cui viene assunta la forma di qualcosa di inanimato¹³.

Resta ancora da capire, insomma, quale connessione vi sia tra le ninfe, delle quali fanno parte le Esperidi, e una metamorfosi in «terra e polvere». Difficilmente, in un autore come Apollonio, il particolare sarà gratuito, e ci si può dunque chiedere se anche in questo caso il poeta non si sia ispirato, come per la trasformazione arborea, a una dimensione tradizionale legata alle ninfe. Di primo acchito la documentazione antica non parrebbe esplicita in proposito, ma in virtù di quanto osservato in precedenza in merito a certe continuità folkloriche, anche in questo caso si può provare a interrogare l'immaginario greco postclassico.

3.2. Il caso delle Nereidi della Grecia moderna

Ora, si dà il caso che tra le credenze che fino a ieri circondavano le Nereidi vi fosse quella secondo cui si spostavano all'interno di trombe d'aria e più semplici mulinelli di vento (per questo potevano essere chiamate anche *anemogazoúdes* o *anemikés*), tanto che quando se ne incontrava uno si pronunciavano parole di scongiuro¹⁴, sulle quali bisognerà tornare in seguito. Quel che più conta, è che in vari casi si nota espressamente come i mulinelli, com'è normale, si caratterizzassero come turbini di polvere, di cui si evidenzia anche la subitanità¹⁵. Talora la polvere che rendeva manifesti questi vortici diventa oggetto di una vera e propria eziologia, come in una narrazione dalla Macedonia occidentale che collega, come spesso avveniva, le Nereidi a presunte sorelle di Alessandro Magno che avevano ottenuto l'immortalità a discapito del fratello, al quale avevano sottratto la favolosa «acqua immortale»¹⁶:

ο Άλεξανδρος ἐφύλασσε τὸ ἀθάνατο νερὸν ἀπὸ τὰς τρεῖς ἀδελφάς του, αἱ ὅποιαι ἦσαν μάγισσαι.

Κατὰ τὴν ἀπουσίαν του κάπποτε ἔπιαν τὸ ἀθάνατο νερό. Ο Άλεξανδρος, ὅτε ἀντελήφθη τοῦτο, καταληφθεὶς ὑπ' ὄργης, ἐφόνευσε τὰς ἀδελφάς του, ἔπειτα ἔκαμε τὸ σῶμα των τέφραν καὶ τὴν διεσκόρπισεν εἰς τὸν ἀέρα.

Απὸ τὴν κόνιν αὐτὴν τῶν τριῶν ἀδελφῶν τοῦ Άλεξανδρου προκαλοῦνται οἱ ἀνεμοστρόβιλοι, οἱ ὅποιοι καταπαύουν, μόνον ἐὰν φωνάξῃ τις: «Ζῆ ἀκόμη ὁ Μέγας Άλεξανδρος, τὸ ἄτι του καὶ τὸ σπαθί του»¹⁷.

dassee alla precipitosità della sparizione delle Esperidi, proprio l'aspetto che ha attirato l'attenzione degli studiosi moderni.

¹³ Cfr. Frontisi-Ducroux (2003: 180-181), che parlando specificamente delle trasformazioni in pietra o statua (ma le osservazioni potrebbero essere adattate senza troppa difficoltà anche a questa metamorfosi in «polvere e terra»), osserva come «dans l'imaginaire grec c'est le matériau lui-même, le minéral, qu'il soit pierre amorphe ou statue mimétique, qui est en relation avec la notion d'invisibilité. Et en raison de la réciprocité entre actif et passif, pour tout ce qui relève de la vision (voir = être vu), la pierre devient aussi aveugle qu'invisible».

¹⁴ Cfr. Allatius (1645: 160): *dicunt praeterea, dum ventorum turbines saeviunt, omniaque quasi in vortices agunt, eas [scil. Nereidas] tum temporis per ea loca spaciari*; Schmidt (1871: 123-125); Politis (1880: 38-45; 1904: 388-389, num. 652); Lawson (1910: 52, 150-151); Blum & Blum (1970: 114, num. 73); Oikonomidis (1973-1974: 338-340); Stewart (1991: 117).

¹⁵ Cfr. Theotokis (1826: 123): «On croit aux Néréides ... on leur offre du *lait* et du *miel* toutes le fois que, suivant l'avis des femmes qui s'y connoissent, elles traversent l'endroit où l'on se trouve, qu'elles ne font qu'éffleurer de la plante des pieds: ce qui est presque toujours annoncé par un tourbillon poudreux et subit, plus ou moins violent».

¹⁶ Su questa tradizione cfr. Braccini (2024b: 370-372).

¹⁷ Cfr. Spyridakis (1953: 408-409), che cita dal quotidiano *Estia* del 9 marzo 1928, p. 4; cfr. anche Gleixner (1961: 110-111).

Le Nereidi non sono le uniche entità associate a fenomeni di questo tipo. Per quanto senza una grande diffusione, in età moderna si possono riscontrare trasformazioni in “polveroni” o scatenamento degli stessi pure in riferimento a un’entità infanticida come Gellò, anch’essa oggetto di credenze di lunghissima durata in ambito ellenico (la prima attestazione, com’è noto, ricorre in Saffo)¹⁸.

3.3. Possibili paralleli antichi

Credenze di questo genere potevano esserci già nell’antichità? Come accennato in precedenza, per quanto non ci siano giunte attestazioni espresse di un’identificazione tra ninfe e polvere (eccezione fatta, naturalmente, per quella delle *Argonautiche!*), il collegamento tra pulviscolo ed entità soprannaturali non era comunque ignoto in epoca classica. Le κόνις καὶ γαῖα apolloniane (una coppia sostanzialmente sinonimica: cfr. Esichio γ 40, γαῖα: ἡ κόνις) sono vicine a termini come κονιόρτος e κονίσαλος, ed è interessante che proprio Konisalos, anticamente, fosse il nome di un “demone priapico”¹⁹ di cui si sa pochissimo (viene menzionato *en passant* da Aristofane nella *Lisistrata*, 982, e costituiva il titolo di una commedia perduta di Timocle²⁰), ma che con ogni probabilità era legato proprio a manifestazioni atmosferiche non dissimili da quelle attribuite alle Nereidi. Un turbine di vento accompagna inoltre le apparizioni di Achille secondo Filostrato (*Eroico*, 22.2)²¹, e questo potrebbe forse indurre a rivalutare l’integrazione Ἡρακλεῖ ἐς Κο[νί]σαλον a suo tempo proposta da Paton (che peraltro pensava a un toponimo) per un’iscrizione da Cos del IV secolo a.C.²², dove dunque si farebbe riferimento ai sacrifici per un «Eracle nel polverone».

Spostandosi verso la tarda antichità, un demone tratteggiato come una vera e propria tromba d’aria (τὸ πρόσωπον ἐπιφέρων ἐν τῷ ἀέρι ἄνω ὑψηλὸν καὶ τὸ ὑπόλειπον τοῦ σώματος εἰλούμενον ὥστε κοχλίας), che ἤγειρε καὶ λάβρον κονιόρτον ἀπὸ τῆς γῆς καὶ ἀνέφερεν ἄνω (e risponde alle domande di Salomone κονιόρτον τινάξας), compare nello pseudopigrafo *Testamento di Salomone* (VII, pp. 28*-31* McCown). Il nome dell’entità è oggetto di diffrazione nella tradizione manoscritta, ma sembra possa essere ricostruito come “Ελις Τέφρας, «Spirale di cenere» (Braccini 2011): quella stessa cenere che, come si è visto, costituirebbe il nucleo dei mulinelli di vento nella tradizione macedone sulle sorelle di Alessandro Magno.

3.4. Altri paralleli dal folklore mondiale e mediterraneo

Credenze di questo tipo sono in ogni caso diffusissime nel folklore mondiale, come emerge a partire dal nome che i mulinelli di vento e polvere hanno in inglese, ovvero *dust devil*, *dirt devil*, in Irlanda *fairy wind* (MacKillop 1998). Folletti, fantasmi e spiriti vari sono identificati con vortici d’aria

¹⁸ Per una rassegna degli esorcismi greci (datati dall’VIII al XX secolo) che la vedono protagonista e che forniscono informazioni dettagliate sulle sue attività, si veda Braccini (2021c). Rilevanti in questa sede si rilevano il motivo ST II e.3 (trasformazione di Gellò in una nuvola di polvere per introdursi surrettiziamente in una casa), attestato in una versione ottocentesca edita da Imellos (1964: 44), e MT II y3 (l’entità demoniaca, Gellò o l’equivalente Baskosyne, tra le altre malefatte provocano *koniortoi* che talora travolgono il grano accumulato nelle aie), attestato a partire dalla versione del Par. gr. 2316, del XV secolo (si veda adesso Braccini 2022: 352), e poi in varie altre versioni pubblicate da Delatte (1927: 248), e Imellos (1964: 42, 46).

¹⁹ Cfr. *Scholia in Aristoph. Lys.* 982 e *Suda* κ 2040 Κονίσαλος: κονιόρτος. ἡ Κονίσαλος, δαίμων Πριαπώδης.

²⁰ Cfr. fr. 22 K.-A. e Apostolakis (2019: 177-178).

²¹ Ξυμβάλλονται δέ αὐτὸν Αχιλλέα εἶναι τῇ τε ὥρᾳ τοῦ εἰδούς καὶ τῷ μεγέθει καὶ τῇ ἀστραπῇ τῶν ὄπλων· κατόπιν δὲ αὐτοῦ ζάλη ἀνέμων εἰλεῖται πομπτὸς τοῦ εἰδώλου. Sul collegamento di vento e tempesta con le apparizioni di “demoni e morti” si sofferma Eitrem (1929: 39), ma qui si allude più peculiarmente a un “accompagnamento”, come nota Follet (2017: 180); si potrebbe pensare anche all’ipotesi a suo tempo avanzata da Stähler, secondo cui la figura alata femminile che compare sopra i cavalli del carro di Achille al quale è legato il cadavere di Ettore, su un’anfora attica trovata a Vulci e risalente alla fine del VI sec. a.C., e che risulta accompagnata dalla didascalia *Koniósos*, sarebbe la personificazione del polverone: cfr. Kossatz-Deissmann (1981: 140, num. 592); una digitalizzazione del vaso è disponibile all’indirizzo https://www.britishmuseum.org/collection/object/G_1899-0721-3.

²² Si tratta di IG XII,4 1.276.8-10; cfr. Paton & Hicks (1891: 92), nonché Segre (2007: 98-99, ED 140), che ritiene l’integrazione «comunque ingiustificata»; la testimonianza epigrafica era stata collegata col nome del *daimon* Konisalos da Adler (1922: 1315).

e polvere, o vere e proprie trombe d'aria fino in California e Brasile²³, per non parlare del Vecchio Mondo, compresi l'India²⁴ e il Vicino Oriente, dove l'equivalenza tra i mulinelli di sabbia che si spostano nel deserto e geni e spiriti vari, oltre che nelle credenze documentate in epoca preislamica (Henninger 2004: 18, 32) e poi ancora in età contemporanea in Egitto (in particolare per trombe d'aria di grandi dimensioni) e altrove (Lane 1908: 229-230), è attestata nelle *Mille e una notte*, nel racconto di apertura intitolato *Storia del mercante e del demone*²⁵.

È interessante notare come la capacità dei geni (*ginn*) di trasformarsi in terra e polvere risulti ben documentata anche nelle inchieste etnografiche condotte in Cirenaica durante il periodo coloniale italiano. Su tale aspetto occorrerà tornare anche in seguito, ma intanto si può ricordare come questo valga innanzitutto per una versione locale della summenzionata *Storia del mercante e del demone*, raccolta dalla viva voce degli abitanti, che specificavano come il *ginn* in questione si palesasse a partire da «polvere e fumo e terra»²⁶.

Nel folklore moderno, come si era già accorto Jacob Grimm (1844: 599), si trovano naturalmente vari altri casi in cui nell'occhio del ciclone, è proprio il caso di dire, si trovano entità femminili che si affiancano così alle Nereidi greche. In Sicilia, per esempio, il turbine come nel resto d'Italia²⁷ può essere associato a un diavolo o un folletto (e non a caso viene chiamato con nomi come *fuddittu* o *mazzamarieddu*), ma la tromba marina in particolare è identificata con una strega o con la *dragunara*, «una donna coi capelli sciolti, nuda, la quale, allo scoppiare d'una tempesta, levasi da terra con la testa chinata sul petto, e giunta ad una certa altezza gira per aria prendendo forma di cupo e denso vapore o fumo nero»²⁸. Altrove, nell'isola di Jersey al largo della Normandia, la *folle d'avoût* o *vieille d'avoût* era una fata (*fairy*) dispettosa che si celava in un mulinello di polvere (*touâle dè poussière*, nel patois locale) e creava scompiglio nelle aie nel periodo della mietitura (Bois 2010: 74-75).

Non è il caso di proseguire oltre con un'esemplificazione che potrebbe continuare a lungo²⁹; il quadro che emerge è quello di una manifestazione atmosferica, quella dei mulinelli di vento spesso espressamente associati alla polvere o alla sabbia, che non è folkloricamente neutra e anzi risulta assai frequentemente associata, nel tempo e nello spazio, a entità soprannaturali. Questo è documentato molto diffusamente, in età moderna, tanto nell'Africa settentrionale che in Grecia, dove in particolare a essere collegate a questi fenomeni sono le Nereidi, l'ultima evoluzione delle antiche ninfe.

3.5. Esperidi e vento

Inevitabile chiedersi, a questo punto, se anche Apollonio, nel menzionare la subitanea trasformazione in *kóvic kai yūta* delle Ninfe Esperidi, non potesse essere stato in qualche modo influenzato da tradizioni analoghe diffuse già anticamente. L'associazione tra *kónis* e termini come *koniortós* e il pregnante *Konísalos*, esso stesso un'entità verosimilmente legata ai mulinelli, doveva essere abbastanza facile per il poeta e il suo pubblico. E benché nelle *Argonautiche* non si faccia menzione esplicita del vento, non è illogico immaginare che, nel momento della metamorfosi, le Esperidi siano svanite in una nuvola di sabbia e polvere rimasta quantomeno sospesa per aria. Saremmo,

²³ Si vedano rispettivamente il motivo E581.1. *Whirlwind as ghost's vehicle* in Thompson (1956: 479); Câmara Cascudo (2000: 577-578, s.v. *redemoinho*), dove si ricorda come i mulinelli siano identificati con il folletto di nome Saci, dotato di un'unica gamba su cui si sposta e roteata.

²⁴ Cfr. per esempio Crooke (1896: 81): a Bombay i mulinelli di vento erano noti come *bagalya*, 'demoni'.

²⁵ Mentre il mercante protagonista e altri viandanti sono seduti ad attendere, «ad un tratto si sollevò un polverone, un violento uragano avanzò dal centro di quella terra e, diradatasi la polvere, venne fuori quel demone, con in mano una spada sguainata e gli occhi che lanciavano scintille»: cfr. Gabrieli (1997: 14). Cfr. anche El-Shamy (2006: 98), per il motivo F1013.1§, *Cloud of dust indicates arrival or departure of weighty character (creature, force, etc.)*.

²⁶ Cfr. Panetta (1943: 58), dove si precisa anche che per indicare la 'polvere' il narratore usa il termine *gbār*, che indica il pulviscolo «che si solleva camminando».

²⁷ Si veda almeno Bracchi (2009: 15, 23-26).

²⁸ Cfr. Pitrè (1889: 68-69 e 79-80). Per denominazioni di folletti, diavoli e streghe usati per riferirsi a mulinelli di vento in Italia e altrove, si veda anche Beccaria (2000: 180-182 e 196-200).

²⁹ Si vedano per esempio Sébillot (1904: 82); Fanciullo (1978: 34-35); Contini (2011: 238-239).

insomma, davvero vicinissimi all'*imagerie* legata alle Nereidi nel mondo greco moderno, senza contare che la connessione tra vento e *kónis* era esplicitata in un testo fondante come la *Teogonia* di Esiodo (vv. 878-880), in cui parlando delle *aúrai* vengono descritte quelle che, spirando rovinosamente, ἔργη φέρεισσι χαμαιγενέων ἀνθρώπων, / πιμπλεῖσσι κόνιος τε καὶ ἄργαλεου κολοσυρτοῦ. E per quanto molto esili, non mancano segnali che punterebbero a una qualche associazione delle Esperidi stesse con il vento: se anche si vuole prescindere dal nome di *Aerica* che Igino (*Fabulae, praef.* 1) sembra attribuire a una di esse³⁰, resta l'appellativo di *Mapsaura* ('turbine di vento') che un'Esperide reca in una pisside ateniese del 470 a.C. circa (il più antico monumento sul quale campeggino le loro denominazioni) adesso conservata al British Museum. Si tratta di un nome, quest'ultimo, che è stato collegato a un verso esiodeo (*Teogonia* 872) immediatamente precedente al passo succitato, il quale recita οἵ δ' ἄλλαι μὰψ αὔραι ἐπιπνείουσι θάλασσαν³¹. Potrebbe trattarsi di indizi dell'esistenza di una tradizione adombrata anche nel passo di Apollonio.

3.6. Polvere senza vento: il caso dei *ȝinn* della Cirenaica

C'è peraltro da osservare che la presenza di turbini di vento in associazione alla terra e alla polvere non è, comunque, indispensabile. Nel folklore moderno vi sono anzi tradizioni che identificano le entità sovrannaturali collegate con i mulinelli anche con il suolo stesso, ed è interessante notare che risultano documentate in Cirenaica, ovvero proprio nella regione nella quale Apollonio ambienta l'incontro degli Argonauti con le ninfe Esperidi³², e in merito alla quale ai poeti alessandrini non mancava certo la documentazione. Si può ricordare nello specifico un rituale, attestato nella regione di Bengasi, praticato dalle ragazze in cerca di marito. Ester Panetta (1940: 42-43) lo riporta così:

Alla mezzanotte del giovedì la giovane, completamente svestita o avvolta semplicemente nel barracano, esce di casa accompagnata da una vecchia o da una negra. Per assicurarsi la benevolenza dei *ȝinn* porta in bocca un sorso d'olio, di cui essi sono ghiotti e spesso anche un pugno di zucchero che offre loro, gettando tutto sul suolo nel punto in cui si ferma, cioè in un quadrivio. Intanto prende una manata di terra, dicendo: [...] «Ho preso Za'iz [glossato dalla studiosa come «nome d'un *ȝinn* bimbo»] dal grembo della sua mamma; non lo riporterò finché non venga a me la fortuna che mi afferri e io l'afferro [...]».

La manata di terra raccolta viene religiosamente riposta in un fazzoletto e poi appesa al cappellale della giovane che ha cura di non stringerla troppo, di non lasciarne cadere neppure un granellino. Guai! Farebbe male a questo Za'iz e allora la *ȝinn* madre si vendicherebbe, causandole lo stesso male.

La dispersione della terra potrebbe cagionare perfino la morte di Za'iz e così anche la giovane avrebbe la medesima sorte. Da ciò si capisce quale terrore religioso ispiri quella manata di terra, dico meglio, quel piccolo *ȝinn* ospite sacro! Naturalmente alla madre preme riavere il suo figlioletto e quindi sarà sua cura influire sull'animo di qualche uomo, perché sposi l'interessata.

Avverandosi ciò, la giovane è tenuta a riportare la terra là dove l'aveva raccolta, sempre di notte e con lo stesso ceremoniale di prima, grata ai *ȝinn* così accondiscendenti.

³⁰ Così riporta l'*editor princeps* Micillo (l'unico, ricordiamo, che poté esaminare il *codex unicus* che veicolava l'opera), e così stampa Marshall nella sua edizione (2002: 10), dall'apparato della quale tuttavia emergono numerose proposte di emendazione avanzate nel corso del tempo.

³¹ Cfr. McPhee (1990: 396 num. 1). Argomenta una possibile sovrapposizione tra Esperidi e Arpie, collegate al vento rapinoso, Andolfi (2019: 58-60).

³² Cfr. Delage (1930: 261-269); Vian (1996: 61-62). Il capoluogo attuale della regione, Bengasi, corrisponde proprio all'antica Euesperide, poi ribattezzata Berenice.

Parecchie donne mi hanno assicurato che il piccolo *ȝinn* vagisce stando là appeso e mi hanno rifatto il vagito, affermando: «È proprio questa, è proprio questa la vocina che abbiamo udito uscire dalla terra racchiusa nel fazzoletto!».

3.7. Un precoce accenno a credenze locali?

Difficile pensare a un esempio più icastico per illustrare l'identificazione dei *ȝinn* con la terra; e questo vale per il figlio innanzitutto, ma implicitamente anche per la madre, dal cui "grembo" la manciata di polvere viene estratta. Può essere una coincidenza che questa tradizione sia stata documentata proprio in Cirenaica, ma probabilmente non è troppo ardito supporre che questi rituali possano risalire anche molto all'indietro nel tempo³³. E, così come avvenuto per le Eroine, si potrebbe pensare all'*interpretatio Graeca* come ninfe di spiriti ben presenti nelle credenze locali.

L'attenzione alle ninfe e alle narrazioni a esse associate, del resto, ricorre marcatamente nel resto del poema (in linea con il gusto alessandrino)³⁴, e le *Argonautiche* costituiscono il primo punto di emersione, almeno basandoci sui testi antichi superstite, per altre credenze di interesse folklorico, come quella nel malocchio (Giuman 2013: 83-86). Tutto questo in definitiva fa sembrare molto difficile che l'accenno a *kónis kai gaía* sia gratuito e casuale. Quella di Apollonio, insomma, potrebbe essere una rapida ma pregnante pennellata che in poche, preziose parole alluderebbe a concezioni già attestate ai suoi tempi.

4. L'apostrofe di Orfeo

4.1. Un nesso non banale

E c'è forse un ultimo elemento che potrebbe puntare in questa direzione. Come si ricordava all'inizio, dopo la loro trasformazione in *kónis* è Orfeo, che nel corso della spedizione è frequentemente deputato a trattare col numinoso (Vian 1996: 196), ad apostrofare le Esperidi. E lo fa esordendo con (v. 1411)

Δαίμονες ὡ καλαὶ καὶ ἐύφρονες, ἥλατ' ἄνασσαι ...

Per quanto lo schema del *Bittrede* di Orfeo, com'è stato rilevato in passato, sia sostanzialmente canonico (Livrea 1973: 400), quello che forse non è stato ancora evidenziato è come il nesso di δαίμων con καλός ed εὐφρών, o anche con uno dei due aggettivi separatamente, non ricorra altrove nella letteratura greca superstite. Può naturalmente essere un caso, ma viene il sospetto che l'attacco del discorso di Orfeo nelle *Argonautiche* possa essere meno banale e vietò di quello che sembra.

4.2. Paralleli dalla Grecia e altrove

Impossibile non pensare, allora, alle denominazioni eufemistiche come Καλές, Καλὲς Γυναῖκες, Καλοκυράδες, Καλότυχες, Καλομοίρες, Καλόκαρδες, Καλὲς Ἀρχόντισσες con cui ci si riferiva, nella Grecia moderna, alle Nereidi³⁵, e con le quali si apostrofavano i mulinelli di vento e polvere in cui

³³ Così come è stato fatto, in merito a narrazioni folkloriche e gesti (anche culturali) tradizionali attestati oggi in una regione non troppo distante, la Cabilia, da E. Plantade in una serie di lavori (la *summa* dei quali è il recente Plantade 2023: 59-81); più in generale, sulla possibilità di rintracciare continuità o punti di contatto con il mondo antico per credenze, "superstizioni", usanze, narrazioni e materiali folklorici di vario genere si vedano almeno Lelli (2014) e Braccini (2021a).

³⁴ Cfr. Larson (2001: 52-53): «The Alexandrian scholar-poets Callimachus and Apollonius of Rhodes found endless opportunities for the display of erudition in the vast mythological repertoire of nymphs ... With the great resources of the Library at their disposal, they had access to virtually limitless details of local rites and genealogies, which they deployed in sophisticated literary fashion for the delectation of fellow antiquarians. [...] Apollonius' epic poem, the *Argonautica*, is a virtual encyclopedia of mythopoetic and genealogical themes pertaining to nymphs».

³⁵ Cfr. Politis (1904: 417-418, num. 707); Lawson (1910: 132); Oikonomidis (1973-1974: 341); Braccini (2024a: 220-221).

ci si imbatteva, in accompagnamento a formule propiziatorie come μέλι καὶ γάλα 'ς τὸ δρόμο σας³⁶. Designazioni simili sembrano, peraltro, affiorare anche altrove³⁷; e del resto si ricorderà come, anche nel rituale cirenaico documentato da Ester Panetta, le postulanti si preoccupino di blandire in ogni modo gli spiriti di cui cercano l'aiuto.

Forse Apollonio potrebbe aver alluso proprio a concezioni di questo tipo. Non sarebbe casuale, insomma, la vicinanza che si avverte, oltre che nelle tradizioni summenzionate, anche in fiabe, come quella raccolta nell'Ottocento ad Atene dalla folklorista Marianna Kambouroglou (1819-1890), nella quale una ragazza libera il principe dall'incantesimo amoroso che ha gettato su di lui μιὰ Καλοκυρά (l'uso dell'articolo indeterminativo è indice della diffusione della denominazione eufemistica delle ninfe³⁸), la quale gli ha anche generato un figlio. Alla fine,

έχτιπησε τότες τὰ χέρια της ἡ Καλοκυρά καὶ γίνηκε μεγάλος σίφουνας, κεῖνος ὁ ἔδιος ποῦ εἶχε πάρη τὸ βασιλόπουλο ἔνα μεσημέρι ποῦ ἦταν στὸ κυνῆγι, καὶ πῆρε ὅλα τὰ ἀγκάθια καὶ τὸ παιδί της καὶ αὐτὴν καὶ ἔγιναν ἄφαντοι. Ἀκουσε τότες μιὰ φωνὴ ἀπ' τὸ σίφουνα μέσα κ'έλεγε. «Σ' ἄφινω γείᾳ· δὲ θὰ μὲ ξαναϊδῆς οὔτε ἐμένα οὔτε τὸ παιδί σου»³⁹.

In maniera analoga alle δάιμονες καλαὶ καὶ ἔύφρονες apostrofate da Orfeo, la *Kalokyrà* in questione si trasforma in un turbine, nel quale lei e il figlioletto diventano ἄφαντοι. Questo termine è usato, si noti, nel senso tecnico documentato per l'antichità, tra l'altro, da Antonino Liberale e dagli stessi scolii ad Apollonio Rodio (v. sopra, p. ***). E dal turbine, che nel frattempo continua a vorticare, emergono le parole di addio della Nereide al suo amante mortale.

5. Conclusioni

Con questo, si noti bene, non si vuole certo avallare nessuna posizione "survivalista", come troppo spesso, in passato, è stato fatto soprattutto per la Grecia⁴⁰. Non è che in una fiaba come quella appena menzionata, o nelle altre tradizioni sulle Nereidi, debbano per forza "sopravvivere" le stesse concezioni che potrebbero aver ispirato Apollonio Rodio. E lo stesso vale per l'usanza libica relativa a *Za'iz* e a sua madre. Più semplicemente, il cenno delle *Argonautiche* e i riscontri del folklore moderno potrebbero essere due frutti di una stessa pianta che, nonostante le inevitabili trasformazioni (prima tra tutte, l'adattamento a nuovi contesti religiosi), ha continuato a lungo ad allignare nel mondo greco e non solo, spiegando in primo luogo la formazione di inesplorabili e misteriosi vortici di vento e polvere. Se davvero, come sembra plausibile, accennando alla trasformazione (anzi, "sparizione") delle Esperidi in *kónis kai gaía* Apollonio ha avuto in mente anche tradizioni "popolari" che circolavano ai suoi tempi sulle ninfe, non dissimili da quelle moderne sulle Nereidi o sui *ȝinn*, potrebbe trattarsi dell'ennesimo caso in cui la poesia ellenistica si compiace nell'intrecciare la materia alta, come le gesta degli eroi, con un riferimento affettuoso a un elemento della vita quotidiana (di cui, in questo come in altri casi, risulterebbe la più antica attestazione⁴¹). L'apostrofe veicolata magniloquentemente da Orfeo potrebbe essere il paludamento ironico e allusivo, insomma, di esclamazioni che, allora come fino a pochi decenni fa, poteva capitare di sentire per strada quando un refolo di vento e polvere faceva la sua apparizione, e nel loro "farsi terra" le Esperidi potrebbero essersi sovrapposte agli spiriti che vivevano mescolati al suolo della Libia, traducendo nella realtà ambientale dello "scatolone di sabbia" *ante litteram* la massima di Talete per cui πάντα πλήρη θεῶν.

³⁶ Cfr. Politis (1880: 42); Spyridakis (1953: 408-409).

³⁷ Cfr. Contini (2011: 241 e 246): in alcune località della Francia per riferirsi al mulinello si usava l'espressione *dame Abonde*, e in altri luoghi si parlava semplicemente di *madame du vent* o *demoiselle*.

³⁸ Cfr. Lawson (1910: 132 n. 1).

³⁹ Cfr. Kambouroglou (1924: 18-19); una versione abbreviata della storia è riportata da Kambouroglou (1889: 318-319).

⁴⁰ Ha fatto epoca, in questo senso, la messa in guardia di Danforth (1984: 53-85).

⁴¹ Esemplare, in questo senso, la spiegazione di un discusso passo di Eroda (1.1-12) sulla base di testimonianze folkloristiche argomentata da Lelli (2014: 110-112).

Bibliografia

ADLER, Ada (1922), s.v. *Konisalos*, in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, neue Bearbeitung begonnen von G. Wissowa, XI, Stuttgart, J.B. Metzlersche Verlagsbuchhandlung: 1315.

ALLATIUS [Allacci], Leo (1645), *De templis Graecorum recentioribus ... De narthece ecclesiae veteris ... nec non De Graecorum hodie quorundam opinionibus*, Coloniae Agrippinae, per Iodocum Kalcovium et socios.

ANDOLFI, Ilaria (2019), *Acusilaus of Argos' Rhapsody in Prose: introduction, text and commentary*, Berlin – Boston, De Gruyter. [DOI: 10.1515/9783110618600]

APOSTOLAKIS, Kostas (2019), *Timokles: translation and commentary* [FrC 21], Göttingen, Vandenhoeck and Ruprecht.

BECCARIA, Gian Luigi (2000), *I nomi del mondo: santi, demoni, folletti e le parole perdute*, Torino, Einaudi, seconda ed.

BLUM, Richard & BLUM, Eva (1970), *The Dangerous Hour: the Lore of Crisis and Mystery in Rural Greece*, New York, Charles Scribner's Sons.

BOIS, Giles J.C. (2010), *Jersey folklore and superstitions*, II, Milton Keynes, AutorHouse.

BRACCINI, Tommaso (2011), «Demoni e tempeste: su un passo del *Testamento di Salomone*», *MEG* 11: 23-33.

BRACCINI, Tommaso (2021a), *Folklore*, Roma, Inschibboleth.

BRACCINI, Tommaso (2021b), «Leggere i bucolici minori a Tessalonica: un sondaggio sulle glosse tricliniane del *Parisinus gr. 2832*», *Erytheia* 49: 79-115.

BRACCINI, Tommaso (2021c), «Revisiting the “exorcism of Gello”: a new text from a Vatican manuscript, with a typological analysis of the known variants», *MEG* 21: 149-170.

BRACCINI, Tommaso (2022), «Lamie e geludi: tracce di donne mostruose nella letteratura bizantina», in F. Mosetti Casaretto (a cura di), *Dira mulier: la violenza delle donne nelle letterature del Medioevo*, Alessandria, Edizioni dell'Orso: 337-368.

BRACCINI, Tommaso (2024a), «Greece (and Italy): The Nereids, ‘Those from Outside’», in S. Young & D. Ermacora (eds.), *The Exeter Companion to Fairies, Nereids, Trolls and other Social Supernatural Beings: European Traditions*, Exeter, University of Exeter Press: 217-232. [DOI: 10.47788/NGJH2743]

BRACCINI, Tommaso (2024b), «L'acqua immortale e la Bella dei Monti: folklore, mirabilia e ironia in un episodio del Romanzo di Alessandro», in F. Piccioni, E. Poddighe & T. Pontillo (a cura di), *La ricezione dell'ultimo Alessandro: mirabilia e violenza al di qua e al di là dell'Indo*, Berlin – Boston, De Gruyter: 361-382. [DOI: 10.1515/978311427614-017]

BRACCHI, Remo (2009), *Nomi e volti della paura nelle valli dell'Adda e della Mera*, Tübingen, Max Niemeyer.

BUXTON, Richard (2009), *Forms of Astonishment: Greek Myths of Metamorphosis*, Oxford, Oxford University Press.

CÂMARA CASCUDO, Luís da (2000), *Dicionário do folclore brasileiro*, São Paulo, Global Editora, nona edição.

CONTINI, Michel (2011), «Les désignations du tourbillon de vent en domaine gallo-roman», in *Studia Linguistica et philologica, Omagiu profesorului Nicolae Saramandu la 70 de ani*, Bucureşti, Editura Universităţii din Bucureşti: 233-251.

CORCELLA, Aldo & MEDAGLIA Silvio M. (a cura di) (2001), Erodoto, *Le storie*, IV, Milano, Fondazione Lorenzo Valla / Arnoldo Mondadori Editore, seconda ed.

CROOKE, William (1896), *The Popular Religion and Folklore of Northern India*, I, Westminster, Archibald Constable & Co., second ed.

DANFORTH, Loring M. (1984), «The ideological context of the search for continuities in Greek culture», *Journal of Modern Greek Studies* 2: 53-85.

DELAGE, Emile (1930), *La géographie dans les Argonautiques d'Apollonios de Rhodes*, Paris, De Boccard – Klincksieck.

DELATTE, Armand (1927), *Anecdota Atheniensia*, I, Liège – Paris, H. Vaillant-Carmanne – É. Champion.

EITREM, Samson (1929), «Zu Philostrats Heroikos», *SO* 8: 1-56.

EL-SHAMY, Hasan M. (2006), *A Motif Index of The Thousand and One Nights*, Bloomington – Indianapolis, Indiana University Press.

FANCIULLO, Franco (1978), «Su alcune denominazioni salentine, griche e romane, per “mulinello, turbine di vento” e “incubo, folletto”», *L’Italia dialettale* 41: 29-44.

FOLLET, Simone (éd.) (2017), Philostrate, *Sur les héros*, Paris, Les Belles Lettres.

FORBES IRVING, Paul M.C. (1990), *Metamorphosis in Greek myths*, Oxford, Clarendon Press.

FRONTISI-DUCROUX, Françoise, *L’homme-cerf et la femme-araignée: figures grecques de la métamorphose*, Paris, Gallimard.

GABRIELI, Francesco (a cura di) (1997), *Le mille e una notte*, I, Torino, Einaudi.

GIUMANI, Marco (2013), *Archeologia dello sguardo: fascinazione e baskania nel mondo classico*, Roma, Giorgio Bretschneider.

GLEIXNER, Heribert J. (1961), *Das Alexanderbild der Byzantiner*, Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität zu München, München, W. & J.M. Salzer.

GRIMM, Jacob (1844), *Deutsche Mythologie*, I, Göttingen, Dieterichsche Buchhandlung, zweite Auflage.

HENNINGER, Joseph (2004), «Beliefs in spirits among the Pre-Islamic Arabs», in E. Savage-Smith (ed.), *Magic and Divination in Early Islam*, Aldershot – Burlington VT, Ashgate: 1-53.

HUNTER, Richard (ed.) (2015), Apollonius of Rhodes, *Argonautica Book IV*, Cambridge, Cambridge University Press.

ICARD-GIANOLIO, Noëlle (1997), s.v. *Triton*, in *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, VIII.1, Zürich – Düsseldorf, Artemis Verlag: 68-73.

IMELLOS, Stephanos D. (1964), «Exorkismoi tēs Gellous ek cheirographōn ex Amorgou», *Epeteris tou Kentrou Ereunes tes Ellenikes Laographias* 17: 40-52.

KAMBOUROGLOU, Dimitrios G. (1889), *Historia tōn Athēnaiōn: Tourkokratia*, I, en Athēnais, ek tou typographeiou A. Papageōrgiou.

KAMBOUROGLOU, Marianna G. (1924), *Paramythia*, epitheōrethenta ... hypo D.G. Kambouroglou, en Athēnais, Iōannēs D. Kollaros, ekdosis deутera.

KOSSATZ-DEISSMANN, Anneliese (1981), s.v. *Achilleus*, in *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, I.1, Zürich – München, Artemis Verlag: 37-200.

LANE, Edward William (1908), *The manners and customs of modern Egyptians*, London – New York, J.M. Dent & Sons – E.P. Dutton & Co.

LARSON, Jennifer (2001), *Greek Nymphs: myth, cult, lore*, Oxford, Oxford University Press.

LAWSON, John Cuthbert (1910), *Modern Greek folklore and ancient Greek religion: a study in survivals*, Cambridge, University Press.

LELLI, Emanuele (2014), *Folklore antico e moderno: una proposta di ricerca sulla cultura popolare greca e romana*, Pisa – Roma, Fabrizio Serra.

LIVREA, Enrico (a cura di) (1973), *Apollonii Rhodii Argonauticon liber quartus*, Firenze, La Nuova Italia.

MACRÌ, Sonia (2018), «L’infinito racconto delle metamorfosi», in T. Braccini & S. Macrì (a cura di), Antonino Liberale, *Le metamorfosi*, Milano, Adelphi: 11-18.

MACKILLOP, James (1998), *Dictionary of Celtic mythology*, Oxford – New York, Oxford University Press: 180-181.

MAGNELLI, Enrico (2014), *Metamorfosi in poesia e poesia di metamorfosi in età ellenistica*, in F. Citti, L. Pasetti & D. Pellacani (a cura di), *Metamorfosi tra scienza e letteratura*, Firenze, Leo S. Olschki: 41-62.

MARSHALL, Peter K. (ed.), (2002), Hyginus, *Fabulae*, Monachii et Lipsiae, in aedibus K.G. Saur, editio altera.

McPHEE, Ian (1990), s.v. *Hesperides*, in *Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*, V.1, Zürich – München, Artemis Verlag: 394-406.

OIKONOMIDIS, Dimitrios V. (1973-1974), «Hai peri Neraidōn doxasai kai paradoseis tou Hellēnikou laou», *Epistēmonikē epēteris tēs philosophikēs scholēs tou Panepistēmiou Athēnōn* 24.1: 337-355.

PADUANO, Guido & FUSILLO, Massimo (a cura di) (1986), Apollonio Rodio, *Le Argonautiche*, Milano, Rizzoli.

PANETTA, Ester (1940), *Pratiche e credenze popolari libiche*, Roma, Istituto per l'Oriente.

PANETTA, Ester (1943), *L'arabo parlato a Bengasi*, I, Roma, La libreria dello Stato.

PATON, William Roger & HICKS, Edward Lee (1891), *The Inscriptions of Cos*, Oxford, at the Clarendon Press.

PITRÈ, Giuseppe (1889), *Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, III, Palermo, L. Pedone Lauriel.

PLANTADE, Emmanuel (2023), *Le conte de Psyché et Cupidon, témoin du folklore d'Afrique du nord: essai sur la poétique transculturelle d'Apulée*, Hildesheim – Zürich – New York, Georg Olms.

PLAZA SALGUERO, Sandra María (2023), *El microgénero de la metamorfosis en la poesía helenística: origen, función y evolución*, diss. dott. Cádiz.

POLITIS, Nikolaos G. (1880), *Dēmōdeis meteōrologikoi mythoi*, en Athēnais, ek tou typographeou Parnassou.

POLITIS, Nikolaos G. (1904), *Meletai peri tou biou kai tēs glōssēs tou Hellēnikou laou: paradoseis*, I, en Athēnais, typois P.D. Sakellariou.

SCHMIDT, Bernhard (1871), *Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Alterthum*, I, Leipzig, B.G. Teubner.

SÉBILLOT, Paul (1904), *Le folk-lore de France*, I: *Le ciel et la terre*, Paris, E. Guilmoto.

SEGRE, Mario (2007), *Iscrizioni di Cos*, I: *Testo*, Roma, «L'Erma» di Bretschneider.

SPYRIDAKIS, Georgios K. (1953), «Symbolē eis tēn meletēn tōn dēmōdōn paradoseōn kai doxasiōn peri tou Megalou Alexandrou», in *Geras Antoniou Keramopoulou*, Athēnai, Typographeion Myrtidē: 385-419.

STEWART, Charles (1991), *Demons and the Devil: moral imagination in modern Greek culture*, Princeton, Princeton University Press.

STOESSL, Franz (1938), s.v. *Pherenikos* (3), in *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, neue Bearbeitung begonnen von G. Wissowa, XIX, Stuttgart, Alfred Druckenmüller: 2035.

STÜRNER, Stefanie (2022), *Die Argonauten in Afrika: Einleitung, Übersetzung und Kommentar zur Libyenepisode der Argonautika des Apollonios von Rhodos* (A.R. 4,1223-1781), Berlin – Boston, De Gruyter. [DOI: 10.1515/9783110686982]

THEOTOKIS, Emmanouil (1826), *Details sur Corfou, à Corfou*, s.n.

THOMPSON, Stith (1956), *Motif-index of folk-literature*, II, Bloomington, Indiana University Press, second ed.

VIAN, Francis (éd.) (1996), Apollonios de Rhodes, *Argonautiques: chant IV*, tr. par É. Delage et F. Vian, Paris, Les Belles Lettres, deuxième éd.