



**Gaia**

Revue interdisciplinaire sur la Grèce archaïque

25 | 2022

L'antropologo «classico» *entre bêtes et dieux*. Omaggi a  
Ezio Pellizer (Vol. 2)

---

## Luciano e il serpente anziano: riso e *folktales* nel *Philopseudes*

*Lucien et le vieux serpent : rire et folktales dans le Philopseudes*

*Lucian and the Old Snake: Laughter and Folktales in the Philopseudes*

Tommaso Braccini

---



**Edizione digitale**

URL: <https://journals.openedition.org/gaia/3145>

DOI: 10.4000/gaia.3145

ISSN: 2275-4776

**Editore**

UGA Éditions/Université Grenoble Alpes

**Edizione cartacea**

ISBN: 978-2-37747-378-6

ISSN: 1287-3349

**Notizia bibliografica digitale**

Tommaso Braccini, «Luciano e il serpente anziano: riso e *folktales* nel *Philopseudes*», *Gaia* [Online], 25 | 2022, online dal 22 juillet 2022, consultato il 22 juillet 2022. URL: <http://journals.openedition.org/gaia/3145> ; DOI: <https://doi.org/10.4000/gaia.3145>

---

Questo documento è stato generato automaticamente il 22 juillet 2022.

All rights reserved

---

# Luciano e il serpente anziano: riso e folktales nel *Philopseudes*

*Lucien et le vieux serpent : rire et folktales dans le Philopseudes*

*Lucian and the Old Snake: Laughter and Folktales in the Philopseudes*

Tommaso Braccini

---

- 1 Tra le narrazioni improbabili che scandiscono il *Philopseudes* luciano ne compare una, esposta dal credulone Ione, relativa a un incantatore babilonese che, dopo aver guarito un vignaiolo dal morso di una vipera, decide di disinfestare definitivamente dai rettili il terreno nel quale era avvenuto l'incidente. Per farlo,

[...] ἐς γὰρ τὸν ἀγρὸν ἐλθὼν ἔωθεν, ἐπειπὼν ἱερατικά τινα ἐκ βίβλου παλαιᾶς ὀνόματα ἑπτὰ καὶ θείῳ καὶ δαδὶ καθαγνίσας τὸν τόπον περιελθὼν ἐς τρίς, ἐξεκάλεσεν ὅσα ἦν ἔρπετὰ ἐντὸς τῶν ὄρων. Ἦκον οὖν ὡσπερ ἐλκόμενοι πρὸς τὴν ἐπωδὴν ὄφεις πολλοὶ καὶ ἀσπίδες καὶ ἔχιδναι καὶ κεράσται καὶ ἀκοντίαι φρῦνοί τε καὶ φύσαλοι, ἐλείπετο δὲ εἷς δράκων παλαιός, ὑπὸ γήρωσ, οἶμαι, ἐξερπύσαι μὴ δυνάμενος παρακούσας τοῦ προστάγματος· ὁ δὲ μάγος οὐκ ἔφη παρῆναι ἅπαντας, ἀλλ' ἓνα τινὰ τῶν ὄφειων τὸν νεώτατον χειροτονήσας πρεσβευτὴν ἔπεμψεν ἐπὶ τὸν δράκοντα, καὶ μετὰ μικρὸν ἦκε κάκεινος. Ἐπεὶ δὲ συνηλίσθησαν, ἐνεφύσησε μὲν αὐτοῖς ὁ βαβυλώνιος, τὰ δὲ αὐτίκα μάλα κατεκαύθη ἅπαντα ὑπὸ τῷ φυσημάτι, ἡμεῖς δὲ ἐθαυμάζομεν.

Εἰπέ μοι, ὦ Ἴων, ἦν δ' ἐγώ, ὁ ὄφις δὲ ὁ πρεσβευτὴς ὁ νέος ἄρα καὶ ἐχειραγώγει τὸν δράκοντα ἤδη, ὡς φῆς, γεγηρακότα, ἢ σκίπωνα ἔχων ἐκεῖνος ἐπεστηρίζετο. (Luciano, *Philopseudes*, 12-13)<sup>1</sup>

«[...] giunto nella tenuta all'alba, dopo aver letto certi nomi arcani da un antico libro e aver purificato il luogo percorrendone il perimetro per tre volte con l'uso di una torcia e di zolfo, chiamò fuori tutti i rettili che si trovavano entro i confini. E allora giunsero, come attratti verso l'incantesimo, molti serpenti e aspidi e vipere e ceraste e aconzie e rospi e fisali, ma mancava all'appello un vecchio dragone, che a causa dell'età avanzata, penso, non poteva trascinarsi fuori, non avendo capito il comando. Il mago allora disse che non erano tutti, e avendo designato uno tra i serpenti, il più giovane, lo mandò come messaggero dal dragone, e dopo un po' arrivò anche quello. E dopoché si furono radunati, il Babilonese soffiò su

di loro, e quelli furono tutti completamente inceneriti dal soffio, di fronte alla nostra meraviglia».

«Dimmi un po', Ione» dissi io, «ma il serpente messaggero, quello giovane, per caso lo teneva per la mano il dragone ormai vecchio, come dici tu, oppure quello si appoggiava a un bastone?».

- 2 Sulla battuta finale con cui Tichiade, protagonista del dialogo<sup>2</sup>, scredita completamente il racconto bisognerà tornare in seguito. Più in generale, l'impiego di incantatori per stanare i rettili è un fenomeno ben attestato a livello folklorico; ancora negli anni Trenta, nel Siracusano, risulta attestato il ricorso alla tradizionale figura del «ciaravolo» per cercare di avere la meglio sulla «colovia», un mostruoso rettile che avrebbe infestato la località di Pantano<sup>3</sup>.

## 1. *Drakontes* alla guida di serpenti in testi apocrifi e agiografici

- 3 Ad attrarre la maggiore attenzione, nel brano luciano, è stato soprattutto il vecchio e anziano *drakon* che giunge per ultimo, e che ha fatto pensare a tradizioni tardoantiche e medievali su «draghi» accompagnati a schiere di serpenti di ogni sorta, con le quali spesso dividevano una brutta fine.
- 4 Questo aspetto è stato dettagliatamente commentato da Daniel Ogden<sup>4</sup> che, sulla scia di Radermacher<sup>5</sup>, ha rimandato agli apocrifi *Atti di Filippo*, nei quali il protagonista e i suoi compagni durante le loro peregrinazioni si vedono venire incontro

[...] γνωφώδης δράκων μέγιστος τὸν νῶτον ἔχων μεμελανωμένον, ἡ δὲ κοιλία αὐτοῦ ἄνθρακες χαλκοῦ ὄντες ἐν σπινθηρισμοῖς πυρός, τὸ σῶμα αὐτοῦ ἐκτεταμένον ὑπὲρ πηχῶν ῥ'· καὶ ἠκολούθει αὐτῷ πλῆθος ὄφρων καὶ πλῆθος ἐκγόνων τῶν ὄφρων· καὶ ἐκ πολλοῦ διαστήματος ὅλος ὁ τῆς ἐρημίας τόπος ἐσαλεύετο. (*Atti di Filippo*, IX, 1, 102)<sup>6</sup>

[...] un immenso dragone tenebroso, che aveva il dorso annerito, e il suo ventre erano braci di bronzo che emettevano scintille di fuoco, e il suo corpo si estendeva per oltre cento cubiti; lo seguiva una folla di serpenti e una folla dei loro serpentelli, e per lunga distanza tutto il deserto ondeggiava.

- 5 I santi non si perdono d'animo e, dopo aver invocato Dio, tracciano nell'aria un segno della croce.

Καὶ εὐθέως ἐγένετο ὡς ἀστραπὴ πυρός, καὶ κατετύφλωσε τὸν δράκοντα καὶ τοὺς ἐν αὐτῷ θῆρας. Ἐξηράνθη δὲ παραχρῆμα καὶ ὁ δράκων καὶ οἱ ὄφεις, καὶ αἱ τοῦ φωτὸς ἀκτῖνες ἦλθον εἰς τὰς ὀπὰς τῶν φωλεῶν καὶ συνέτριψαν τὰ ὠὰ τῶν ὄφρων. (*Atti di Filippo*, IX, 5, 106)<sup>7</sup>

E subito vi fu come una folgore infuocata, che accendè il dragone e le bestie che l'accompagnavano. In un attimo il dragone e i serpenti furono disseccati, e i raggi di luce penetrarono nei cunicoli delle loro tane e distrussero le uova dei serpenti.

- 6 Non mancano ulteriori paralleli agiografici, di ambito bizantino, che sembrano ulteriormente avvalorare quest'accostamento, evidenziando come il *drakon*, oltre ad avere autorità sugli altri serpenti, sia anche di età avanzata.
- 7 Nel medioevo greco l'uccisione del drago, oltre che a Giorgio, è attribuita anche a un altro martire veneratissimo nel mondo orientale, san Teodoro di Eucaita (o Tirone).

Esistono varie versioni della sua leggenda, e in questa sede risulta particolarmente rilevante il testo della cosiddetta *Narratio de trucidato dracone* (BHG 1766), pubblicata negli *Acta sanctorum* nel 1925<sup>8</sup>.

- 8 In questa variante un drago ha sequestrato l'ancora piacente madre del santo e l'ha condotta nella sua tana sotterranea. Teodoro, giunto a salvarla, la trova

[...] ἐπὶ δίφρου καθεζομένην καὶ δώδεκα ὄφει κύκλω αὐτῆς καὶ ἀσπίδα μιὰρὰ ἔκειτο ἔμπροσθεν αὐτῆς· καὶ ὁ γέρων δράκων ἐκάθητο ἐπὶ θρόνου χρυσοῦ καὶ ἕτερα ἔρπετὰ μικρὰ μετὰ μεγάλων ἦσαν φυλάσσοντα τὴν κόρην. (*Narratio de trucidato dracone*, 48A-B)

[...] seduta su uno sgabello con dodici serpenti intorno a sé, mentre un odioso aspide giaceva davanti a lei. Il vecchio dragone sedeva su un trono d'oro e c'erano altri rettili piccoli e grandi che sorvegliavano la fanciulla.

- 9 Appena lo vede, la tribù dei rettili cerca di attaccarlo. Teodoro tuttavia non si perde d'animo e «sguainando la sua spada uccise i dodici serpenti, eliminò l'aspide, uccise il dragone e tutta la sua armata» (τὸν δράκοντα ἀπέκτεινεν καὶ πᾶσαν τὴν στρατολογίαν αὐτοῦ). Compiuto questo massacro, il santo abbraccia la madre e, dopo aver eliminato un ulteriore «grande dragone» tricefalo che tornava da una battuta di caccia, riesce finalmente a tornare alla luce.

- 10 Il concetto che un *drakon* potesse essere il capo di un'intera schiera di *opheis*, e che l'eliminazione del primo sia premessa alla definitiva scomparsa dei secondi è implicato anche in altri testi agiografici bizantini, come nella vita di Tommaso Defurcino, un eremita bitinico vissuto nel IX secolo, contenuta nel *Sinassario costantinopolitano*. Il santo, ritiratosi in un eremo presso il fiume Sangario, aveva trascorso undici anni letteralmente perseguitato e assediato ovunque dai serpenti. Una volta che stava celebrando la messa ed era giunto alla consacrazione, un terribile dragone sbucato da qualche parte circondò l'abside, e poi cadendo di lì piombò sulla soglia delle porte dell'iconostasi, bloccando così il passaggio del diacono che doveva portargli l'acqua mescolata con il vino. Il santo, tuttavia, esortò il diacono a scavalcare senza paura il mostro, come fece, e dopo aver terminato la messa esortò il rettile a seguirlo. Il dragone si agganciò con i denti alla parte posteriore dei suoi paramenti, e si fece così trascinare fino all'orlo di un burrone, fiancheggiato da due montagne. Dopo che il santo ebbe rivolto una preghiera a Dio, il rettile precipitò nel dirupo e fu sepolto dai monti, che crollarono giù livellando il terreno. Il santo, ringraziando Dio, tornò alla sua cella dove avvenne un altro miracolo.

Οἱ ὑπὸ τὴν κέλλαν γὰρ ἐμφωλεύοντες ὄφεις καὶ τὸν ἅγιον ἐπὶ τοσοῦτοις ἔτεσιν ἐπαλύνοντες, ὡς τὸ τούτου δεδοξασμένον εἶδον πρόσωπον οἷα πυρὸς μὴ φέροντες τὴν κατάκαυσιν, ἄρδην ἀποδιδράσκουσιν εἰς τὸν τοῦ χωνευθέντος δράκοντος χῶρον· καὶ προνοίᾳ Θεοῦ πάντες, εἰς πλῆθος ἄπειρον ὄντες, ἀπώλοντο. (Delehaye, 1902, 297-298, 10 dec.)

I serpenti annidati sotto la cella, infatti, che avevano afflitto il santo per tanti anni, come ne videro il volto raggianti, quasi non sopportassero l'ardore del fuoco, fuggono in massa laddove era stato sepolto il dragone, e per la provvidenza divina tutti, essendo un numero infinito, perirono.

- 11 Meno cruento è il resoconto contenuto nella *Vita* di san Gioannicio (vissuto tra VIII e IX secolo) scritta dal monaco Saba (BHG 935). Il santo, giunto nei pressi di un monastero situato presso il lago Apolloniate (nei pressi di Prusa), si vede venire incontro l'igumeno Daniele con tutti i confratelli, che ritiene il suo arrivo frutto della volontà divina e lo

supplica di liberarli dal tormento provocati ai monaci «dal dragone che abitava là e dai serpenti» (ὑπὸ τοῦ οἰκοῦντος ἐκεῖ δράκοντος καὶ ὄφρων). Gioannicio con le sue preghiere mette in fuga il dragone rintanato in una caverna, che fugge senza farsi più rivedere, attraversando a nuoto il vicino lago seguito dalla miriade di serpenti che ne avevano accompagnato la comparsa (σὺν πλήθει τῶν ἄλλων ὄφρων)<sup>9</sup>.

- 12 Si tratta di una panoramica che probabilmente potrebbe essere ampliata<sup>10</sup>, e che non era confinata al mondo bizantino<sup>11</sup>. Un'idea di questo tipo sembra alla base, per esempio, di un resoconto di Gregorio di Tours che, nei suoi *Libri historiarum*, narrando dell'alluvione che colpì Roma nel 589, ricorda come (X, 1)

[...] *multitudo etiam serpentium cum magno dracone in modo trabis validae per huius fluvii alveum in mare descendit; sed suffocatae bestiae inter salsos maris turbidi fluctus et litori eiectae sunt*<sup>12</sup>.

Anche una moltitudine di serpenti, insieme a un grande drago che sembrava una grossa trave, discese fino al mare lungo l'alveo di questo fiume [scil. del Tevere]; ma le bestie annegarono tra i flutti salati del mare agitato e furono rigettate sulla spiaggia.

- 13 Anche sulla scorta di questi ulteriori paralleli, sembra plausibile che, come nota Ogden, l'idea che il dragone sia il responsabile dell'infestazione in qualità di «patriarca» dei serpenti «probably lurk beneath Lucian's tale too. We are not explicitly told that the dragon-snake in any sense presides over the other snakes in the tale, but there may be a hint of this in the vignette of its deferential escort by another snake»<sup>13</sup>.

## 2. Paralleli folklorici: la *Schlangenkönigin*

- 14 Lo stesso Ogden, per avvalorare quest'ipotesi, sulla scorta di Radermacher riporta due leggende tirolesi in cui un incantatore di serpenti, impegnato a evocare i rettili di una regione, viene ucciso dalla *Schlangenkönigin*, la «regina dei serpenti», «*eine schneeweiße Schlange, die ein goldenes Krönlein auf dem Kopfe hatte*», che sbuca per ultima mentre egli esegue il suo rituale, e finisce per passare letteralmente attraverso l'incantatore uccidendolo<sup>14</sup>. Talora, per esempio in una ulteriore variante salisburghese, questa candida regina dei serpenti è descritta come «*ganze alt*»<sup>15</sup>. La storia, in effetti, è diffusissima in Germania, Svizzera e Austria (oltreché in Scandinavia, Polonia, Boemia e Slovenia), e le numerose varianti tedesche sono state recentemente censite sotto il tipo 672B\* (*Der Schlangenbanner*) da Hans-Jörg Uther<sup>16</sup>, che ha notato come, nelle sue linee essenziali, il racconto compaia già alla fine del Quattrocento nel *Malleus maleficarum* (II, 6), anche se privo del particolare del candore e della natura regale del serpente<sup>17</sup>. Non manca nemmeno una variante di area piemontese: a Frossasco, in provincia di Torino, si narrava di uno stregone che, giunto a liberare dai serpenti la torre di Baldissero, evocava i rettili per mezzo di un fischio finendo però stritolato da un enorme esemplare, «il re di tutto quel triste e malefico popolo», uscito per ultimo dalla dimora<sup>18</sup>.
- 15 Le suggestioni di Radermacher, nel corso del tempo, non hanno mancato di lasciare traccia. I folkloristi hanno riconosciuto l'affinità del racconto luciano con la storia dello *Schlangenbanner*<sup>19</sup>, e anche tra gli antichisti la vicinanza delle narrazioni è stata precocemente recepita da Reitzenstein<sup>20</sup>, e poi asseverata, tra gli altri, da Müller<sup>21</sup>, Nilsson<sup>22</sup>, Anderson<sup>23</sup>, Ebner<sup>24</sup>. E se alla fine degli anni Cinquanta era evidente il disagio

di Jacques Bompaire di fronte alla possibilità di apporti folklorici, che non negava ma non riusciva a inquadrare con gli strumenti della convenzionale *Quellenforschung* di ambito esclusivamente letterario<sup>25</sup>, oggi in generale non è più così difficile riconoscere che Luciano, interagendo con il suo ampio pubblico, potesse alludere parodicamente anche a credenze e narrazioni che circolavano in un ambito subletterario od orale e costituivano *magna pars* dell'«enciclopedia culturale» dei suoi lettori e uditori<sup>26</sup>. Questo vale sia per la sua opera in generale<sup>27</sup>, sia in particolare per il *Philopseudes*, nel quale la presenza di elementi folklorici sembra ormai acquisita<sup>28</sup>. Se, come sembra, è dunque possibile rintracciare consonanze tra il brano sull'incantatore babilonese e i *folktales* moderni, che attingerebbero entrambi a un patrimonio tradizionale in circolazione nel tempo e nello spazio, la questione da porsi è come Luciano si sia rapportato alle narrazioni cui si sarebbe ispirato. A partire dalla constatazione che i paralleli ricordati da Radermacher culminano con la morte dell'incantatore, trafitto a morte dalla regina dei serpenti, si è così ipotizzato che Luciano avesse modificato una storia analoga per inserire un lieto fine, con un colpo di scena finale, quello del vecchio serpente claudicante, decisamente buffonesco<sup>29</sup>. Che l'intento dello scrittore sia parodico non c'è dubbio, così come il fatto che intenda chiudere la storia in maniera umoristica, ma ci si può chiedere se necessariamente il suo modello dovesse seguire la falsariga delle storie sulla *Schlangenkönigin*, o se non possa essere piuttosto evocato un tipo folklorico affine, ma che renderebbe meglio conto del finale che si rivelerebbe, anzi, di singolare pregnanza.

### 3. Paralleli folklorici: il re dei ratti

- 16 La direzione nella quale guardare è stata anticipata, in qualche modo, da Anderson, che ha paragonato la vicenda dell'incantatore babilonese alla nota leggenda del *Pifferaio di Hameln* (Grimm, *DS* 245 = ML3061), nella quale il protagonista, prima di portare via i figli degli abitanti della città, è ingaggiato per liberare il luogo dai ratti<sup>30</sup>. In effetti, in questo contesto i ratti, creature infestanti che brulicano nel sottosuolo, possono essere considerati alla stregua di *allomotif*, equivalenti simbolici<sup>31</sup>, dei serpenti<sup>32</sup>.
- 17 L'idea che anche i ratti potessero avere un sovrano, del resto, è attestata nel folklore, e come tale censita nel *Motif-index* del Thompson come B241.2.4. *King of rats*, con rimandi che vanno dalla Bretagna, all'India, all'Estremo Oriente. Più nello specifico si può ricordare la *urban legend* relativa al Capotopo, un gigantesco ratto bianco e cieco che avrebbe guidato, «come un capobranco, minacciose schiere di topi in giro per la città», diffusasi in quel di Napoli negli anni Ottanta del secolo scorso<sup>33</sup>, e che nei suoi tratti essenziali risulta già attestata in Inghilterra almeno dagli inizi del Novecento<sup>34</sup>.
- 18 Il fatto che il re dei ratti sia bianco e cieco<sup>35</sup> sembra costituire un ponte sia verso la tradizione della *Schlangenkönigin* «bianca come la neve», sia verso quella del malandato *drakon* di Luciano. E se il re dei ratti è interpretabile come *allomotif* della regina dei serpenti, ma anche dell'anziano dragone del *Philopseudes*, acquista spessore la possibilità che nel finale della storia Luciano stesse alludendo a un'attestazione arcaica di un ulteriore *folktale* diffuso in età moderna e relativo, ancora una volta, alla disinfestazione da animali nocivi per mezzo di incantesimi.
- 19 La storia, come spesso accade, risulta censita come «leggenda migratoria» nei repertori folklorici relativi all'Europa settentrionale, in particolare in Svezia e Finlandia, dove viene classificata come *One rat is lame*: «A sorcerer undertakes to make all rats of a farm

*move to another farm on the condition that no one talks or laughs. A row of rats come forth, and the last one is old and lame. Somebody laughs, and all the rats go back*». In altre varianti a essere espulse sono le cimici, i pidocchi o altri animali infestanti, e anche in questo caso «*the last one is old and lame*», con il medesimo esito<sup>36</sup>.

- 20 Per quanto il finale della storia sia differente, risulta evidente come questa narrazione non sia distante da quella luciana, e anzi, presenti notevoli punti di contatto con essa. L'ultimo animale ad arrivare (in particolare il ratto, come si è visto frequentemente presente come *allomotif* del serpente), lungi dall'essere un mostro temibile e assassino, come nelle leggende alpine ricordate in precedenza, si rivela il patetico patriarca della tribù, che muove al riso, piuttosto che al timore, gli astanti. Ci si può chiedere, insomma, se nella costruzione del racconto dell'incantatore babilonense non sia entrata una variante molto arcaica di questa storia.

## 4. Apollonio di Tiana e i ratti di Antiochia

- 21 Il fatto che, fino a oggi, questa leggenda sia stata finora repertoriata solo in ambito scandinavo non significa affatto che non sia diffusa anche altrove. Alcuni elementi che la caratterizzano, in effetti, sono ricorrenti anche nel folklore germanico e anglosassone, dal tabù del riso<sup>37</sup>, all'idea che i ratti aiutassero i propri compagni ciechi<sup>38</sup>; e l'immagine dell'ultimo componente di una processione di creature «incantate» che arriva in ritardo perché claudicante ricorre anche in una variante precoce (pubblicata nel 1605) del già citato *Pifferaio di Hameln*<sup>39</sup>. D'altro canto, il fatto stesso che lo studio della narrativa folklorica, a partire dai Grimm per proseguire con la «scuola finnica», abbia gravitato soprattutto sulla Germania e la Scandinavia fa sì che, per una sorta di distorsione ottica, molte tradizioni siano note nelle loro varianti «nordiche», mentre il lavoro risulta molto meno avanzato in altre parti dell'Europa e, ancora di più, del Vicino Oriente e dell'Africa settentrionale<sup>40</sup> che, tuttavia, si rivelano estremamente produttive.
- 22 In effetti, un parallelo particolarmente rilevante compare in un trattato di magia arabo veicolato da un manoscritto seicentesco, il *Grande libro dei Talismani* attribuiti a Balinus (Apollonio di Tiana)<sup>41</sup>, che costituisce la traduzione del greco *Libro della sapienza e della comprensione delle operazioni astrali* [apotelesmata] di Apollonio di Tiana, tramandato da pochissimi codici e generalmente datato al periodo che va dall'inizio del IX secolo alla fine del XII<sup>42</sup> (anche se non è mancato chi lo ha collocato in epoca tardoantica)<sup>43</sup>. La versione araba, in particolare, sembra presentare un testo più completo, riportando in dettaglio tutta una serie di esempi concreti di talismani creati da Apollonio che nelle versioni greche superstiti, invece, è stata del tutto tagliata o ridotta ai minimi termini<sup>44</sup>. Tra questi esempi, che hanno precisi paralleli nelle notazioni presenti in cronisti bizantini fin dall'epoca tardoantica<sup>45</sup> e che sono relativi soprattutto a località del Vicino Oriente (vengono ricordate Antiochia, Emesa, Edessa, Efeso, Bisanzio, Alessandria...)<sup>46</sup>, si segnala in particolare il caso di un talismano contro i ratti che Apollonio avrebbe creato per la città di Antiochia. L'elemento più rilevante è la menzione esplicita della comparsa di fiumane di ratti, che emergono dai loro covi sotterranei, e che scortano e aiutano a camminare il loro re claudicante; non manca l'ammonimento, rivolto da Apollonio in prima persona al proprio discepolo-lettore, di assicurarsi che nessuno scoppi a ridere all'apparizione del patetico monarca dei roditori, perché questo

vanificherebbe tutta l'operazione — come, del resto, era accaduto allo stesso Apollonio. Il testo, nella traduzione inglese di Lucia Raggetti, è il seguente:

Talisman to chase away rats.

If you want to achieve this, make a rat of black lead, and stuff its belly with honey. Then, put inside it any food of choice. Then add eyes to the rat made of pure crystal, and a tail made of red carnelian. Then, on a Wednesday, write on the rat, as previously explained, the names of the hours, and the other names of the Angels that preside over the hour and the month in which you are, and the name of the Angel presiding over it is Karsā'il. Then write these names on the head of the mouse [...].

Place the talisman anywhere you want, and then the mice will crawl out from their holes, and the people will witness this wonder. You should know, my son, that the king of the rats limps like a man; and so, when he comes towards you, you should not laugh at it, since he appears to be carried by the other mice. If you laugh or smile at it, then the rats will crawl back into their holes. If you laugh or smile, then your operation will be spoiled, so understand this.

You should know, my son, that I did this once for the city of Antioch, and everything went very well for them; then, I did it another time, but it could not be completed because the people laughed, and did not follow my instructions. When you want to do this, do it where nobody can see you, during the fourth hour of the night, in the early morning of a Wednesday, because this is an hour that grants a quick fulfilment of all that you desire. So understand this, and God knows best<sup>47</sup>.

- 23 Non è dato sapere a quando risale questa specifica storia; tradizioni su talismani creati da Apollonio ad Antiochia, come accennato, sono già attestate nel VI secolo nella *Cronaca* di Giovanni Malala (10.51), e non è escluso che circolassero anche in precedenza<sup>48</sup>. Quel che conta, in ogni caso, è che la narrazione sulla disinfestazione magica da topi, con il suo finale antierico, risulta esplicitamente attestata già nel medioevo nel Vicino Oriente. Questo da un lato anticipa di secoli la prima attestazione di *One rat is lame*, dall'altro la porta nettamente più a Oriente fino alla stessa Siria, rendendo in definitiva decisamente plausibile che fosse in circolazione nei medesimi luoghi da molto tempo, e che una sua antica attestazione sia stata ripresa paradossalmente nel *Philopseudes*. Del resto, Luciano conosceva Apollonio di Tiana che, come rivela un passo nell'*Alessandro*, era da lui considerato un ciarlatano, ed è stato supposto che avesse ben presenti «*various stories about Apollonius which circulated in northern Syria and in Asia Minor*»<sup>49</sup>. Tuttavia, non è necessario pensare (anche se non si può nemmeno escludere) che Luciano nel tratteggiare il suo incantatore babilonese avesse in mente proprio Apollonio; potrebbe darsi che, come ogni *migratory legend* che si rispetti, la storia fosse riferita anche ad altre figure<sup>50</sup>.

## 5. La risata allusiva di Tichiade

- 24 Se nel *background* della narrazione luciana, dunque, si collocasse una storia analoga a quella del «ratto zoppo» (in cui i roditori sarebbero *allomotifs* dei serpenti, e il loro re claudicante, trasportato dai sudditi, un corrispettivo del vecchio *drakon* malandato accompagnato dal serpente giovane) non ci sarebbe bisogno di pensare, com'è stato fatto finora, che l'autore avesse modificato il finale drammatico di un *folktale* che circolava ai suoi tempi per ottenere un *happy ending*. Più economicamente, avrebbe potuto sfruttare una tradizione che culminava già con un finale ridicolo, e questo sarebbe uno di quei casi, evocati da Ezio Pellizer, in cui il «ridicolo» valica secoli di cambiamenti<sup>51</sup>. Nel farlo, Luciano avrebbe concluso la sua narrazione in modo



pregnante e singolarmente performativo: l'effetto dissacrante della battuta di Tichiade<sup>52</sup>, che «smonta» tutto il *pathos* con cui il credulone ha narrato la vicenda dell'incantatore babilonese, sarebbe un esatto corrispettivo della risata irrefrenabile con cui nel *folktale*, e già nelle tradizioni su Apollonio di Tiana, si manda in fumo il lavoro del magico «disinfestatore» di ratti<sup>53</sup>. Nell'alludere parodicamente a una narrazione popolare che circolava ai suoi tempi, Luciano avrebbe in un certo senso strizzato l'occhio al suo pubblico, cercandone la complicità e mostrando per l'ennesima volta la sua capacità di intrecciare e contaminare umoristicamente e corrosivamente letterarietà e spunti folklorici<sup>54</sup>.

---

## BIBLIOGRAFIA

- ANANIKIAN Martiros H., *Armenian Mythology*, in *The Mythology of All Races*, vol. VII, Boston, Archaeological Institute of America, 1925.
- ANDERSON Graham, *Studies in Lucian's Comic Fiction*, Lugduni Batavorum, Brill, 1976.
- ANDERSON Graham, *Fairytales in the Ancient World*, London / New York, Routledge, 2000.
- BAUMBACH Manuel & MÖLLENDORFF Peter von, *Ein literarischer Prometheus: Lukian aus Samosata und die Zweite Sophistik*, Heidelberg, Winter, 2017.
- BECHSTEIN Ludwig, *Die Volkssagen, Märchen [sic] und Legenden des Kaiserstaates Österreich*, vol. I, Leipzig, Polet, 1840.
- BENNETT Gillian & SMITH Paul, *Urban Legends: A Collection of International Tall Tales and Terrors*, Westport / London, Greenwood Press, 2007.
- BLEILER Everett F., *The Guide to Supernatural Fiction*, Kent (Ohio), The Kent State University Press, 1983.
- BOLL Franz, *Catalogus codicum astrologorum Graecorum*, vol. VII: *Codices Germanici*, Bruxellis, in aedibus Henrici Lamertin, 1908.
- BOMPAIRE Jacques, *Lucien écrivain : imitation et création*, Paris, De Boccard, 1958.
- BOVON François, BOUVIER Bertrand & AMSLER Frédéric (edd.), *Acta Philippi: textus*, Turnhout, Brepols, 1999.
- BOWIE Ewen, *Generic Play in Lucian's Philopseudes*, in É. Marquis & A. Billault (edd.), *Mixis: le mélange des genres chez Lucien de Samosate*, Paris, Demopolis, 2017, pp. 171-181.
- BRACCINI Tommaso, *L'imperatore e il drago: una leggenda di Trebisonda*, in F. Mosetti Casaretto (ed.), *Il favore di Dio: metafore di elezione nelle letterature del medioevo*, Alessandria, dell'Orso, 2017a, pp. 225-249.
- BRACCINI Tommaso, *Piatto del giorno: rane. Una nota a Luciano, Verae historiae I. 23*, in A. Romaldo (ed.), *A Maurizio Bettini: pagine stravaganti per un filologo stravagante*, Milano / Udine, Mimesis, 2017b, pp. 67-70.

- BRACCINI Tommaso, *Lupus in fabula: fiabe, leggende e barzellette in Grecia e a Roma*, Roma, Carocci, 2018.
- BRACCINI Tommaso, *Bisanzio prima di Bisanzio: miti e fondazioni della Nuova Roma*, Roma, Salerno editrice, 2019.
- BREDNICH Rolf Wilhelm, *Die Ratte am Strohalm: allerneueste sagenhafte Geschichten von heute*, München, Beck, 1996.
- BRUNVAND Jan Harold, *Encyclopedia of Urban Legends*, Santa Barbara / Denver / Oxford, ABC-Clio, 2012<sup>2</sup>.
- CAMEROTTO Alberto, *Le metamorfosi della parola: studi sulla parodia in Luciano di Samosata*, Pisa / Roma, Istituti editoriali e poligrafici internazionali, 1998.
- CAMEROTTO Alberto, *Gli occhi e la lingua della satira: studi sull'eroe satirico in Luciano di Samosata*, Milano / Udine, Mimesis, 2014.
- CHRISTIANSEN Reidar Thoralf, *The Migratory Legends: A Proposed List of Types with a Systematic Catalogue of the Norwegian Variants*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1992.
- CONRAD Jo Ann, s.v. *Motifemes*, in D. Haase (ed.), *The Greenwood Encyclopedia of Folktales and Fairy Tales*, Westport (Connecticut) / London, Greenwood Press, 2008, p. 645.
- CORTELAZZO Manlio & MARCATO Carla, *Dizionario etimologico dei dialetti italiani*, Torino, UTET, 2005.
- COULON Jean-Charles, *La Magie en terre d'islam au Moyen Âge*, Paris, Comité des travaux historiques et scientifiques, 2018.
- DELEHAYE Hippolyte, *Propylaeum ad Acta Sanctorum Novembris: Synaxarium Ecclesiae Constantinopolitanae, e codice Sirmondiano, nunc Berolinensi, adiectis synaxariis selectis*, Bruxellis, apud socios Bollandianos, 1902.
- DELEHAYE Hippolyte & PEETERS Paul, *Acta Sanctorum Novembris*, t. IV, Bruxellis, apud socios Bollandianos, 1925.
- DICKSON Arthur, *Browning's Source for The Pied Piper of Hamelin*, «Studies in Philology», 23, 1926, pp. 327-336.
- DILLINGER Johannes, *Magical Treasure Hunting in Europe and North America: A History*, Basingstoke / New York, Palgrave Macmillan, 2012.
- DODGE Bayard, *The Fihrist of al-Nadīm: A Tenth-Century Survey of Muslim Culture*, New York / London, Columbia University Press, 1970.
- DUNDES Alan, *The Meaning of Folklore: The Analytical Essays of Alan Dundes*, ed. and intr. by S. J. Bronner, Logan, Utah State University Press, 2007.
- DZIELSKA M., *Apollonius of Tyana in Legend and History*, Roma, "L'Erma" di Bretschneider, 1986.
- EBNER Martin et al. (edd.), Lukian, *Der Lügenfreunde oder: der Ungläubige*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 2001.
- FORNARO Sotera, *Un uomo senza volto. Introduzione alla lettura di Luciano di Samosata*, Bologna, Pàtron, 2019.
- GRIMM Jacob & GRIMM Wilhelm, *Deutsche Sagen*, vol. I, Berlin, Nicolai, 1891<sup>3</sup>.
- HALKIN François, *Bibliotheca hagiographica Graeca*, vol. II, Bruxelles, Société des Bollandistes, 1957.

- JAUHIAINEN Marjatta, *The Type and Motif Index of Finnish Belief Legends and Memorates*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 1998.
- JONES Christopher P., *Culture and Society in Lucian*, Cambridge (MS) / London, Harvard University Press, 1986.
- JONES Christopher P., *Apollonius of Tyana in Late Antiquity*, in S. F. Johnson (ed.), *Greek Literature in Late Antiquity. Dynamism, Didacticism, Classicism*, Aldershot, Ashgate, 2006, pp. 49-64.
- KLINTBERG Bengt af, *The Types of the Swedish Folk Legend*, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 2010.
- KRUSCH Bruno & LEVISON Wilhelm (edd.), *Monumenta Germaniae historica - Scriptores rerum Merovingicarum*, t. I, part. 1.1, *Gregorii episcopi Turonensis historiarum libri X*, Hannoverae, Hahn, 1951<sup>2</sup>.
- MACLEOD Matthew D. (ed.), *Luciani opera*, t. II, Oxford, Oxford University Press, 1993<sup>2</sup>.
- MARATHAKIS Ioannis, *The Book of Wisdom of Apollonius of Tyana (Apotelesmata Apollonii)*, including a translation of *The Great Book of Talismans* by Nasser B. Ayash, s.l., s.n., 2020.
- MÜLLER Leo, *In Luciani Philopseuden commentarius*, Leopoli-Parisiis, apud Societatem philologam Polonorum - Les Belles Lettres, 1932.
- NAU François, *Apotelesmata Apollonii Tyanensis*, in *Patrologia Syriaca*, accurante R. Graffin e I. Parisot, t 2, Parisiis, Firmin-Didot et socii, 1907, pp. 1372-1391.
- NILSSON Martin Persson, *Geschichte der griechischen Religion*, vol. II: *Die hellenistische und römische Zeit*, München, Beck, 1974<sup>3</sup>.
- NÍ MHEALLAIGH Karen, *Reading Fiction with Lucian: Fakes, Freaks and Hyperreality*, Cambridge, Cambridge University Press, 2014.
- NIOLA Marino, *Il capotopo e altre storie: leggende urbane napoletane*, Napoli, Itinerario, 1990.
- OGDEN Daniel, *In Search of the Sorcerer's Apprentice: The Traditional Tales of Lucian's Lover of Lies*, Swansea, The Classical Press of Wales, 2007.
- OGDEN Daniel, *Drakon: Dragon Myth and Serpent Cult in the Greek and Roman Worlds*, Oxford, Oxford University Press, 2013.
- PELLIZER Ezio, *Formes du rire en Grèce antique*, in M.-L. Desclos (ed.), *Le rire des Grecs. Anthropologie du rire en Grèce ancienne*, Grenoble, Jérôme Millon, 2000, pp. 45-55.
- PETZOLDT Leander, *Deutsche Volkssagen*, München, Beck, 1978<sup>2</sup>.
- PITRÈ Giuseppe, *Usi e costumi, credenze e pregiudizi del popolo siciliano*, vol. IV, Palermo, Lauriel, 1889.
- PLESSNER Martin, s.v. *Balīnūs*, in *The Encyclopaedia of Islam - New Edition*, vol. I, Leiden, Brill, 1986, pp. 994-995.
- RADERMACHER Ludwig, *Lucian*, *Philopseudes Cap. 11 und 24*, «RhM», NF 60, 1905, pp. 315-317.
- RADERMACHER Ludwig, *Die apokryphen Apostelakten und die Volkssage*, «Zeitschrift für die österreichischen Gymnasien», 60, 1909, pp. 673-683.
- RAGGETTI Lucia, *Apollonius of Tyana's Great Book of Talismans*, «Nuncius», 34, 2019, pp. 155-182.
- REITZENSTEIN Richard, *Hellenistische Wundererzählungen*, Leipzig, Teubner, 1906.
- RÖHRICH Lutz, *Sage und Märchen: Erzählforschung heute*, Freiburg / Basel / Wien, Herder, 1976.

SAVI-LOPEZ Maria, *Leggende delle Alpi*, Torino, Loescher, 1889.

SCHMIDT Sigrid, s.v. *Schlangekrone, -stein*, in R. W. Brednich (ed.), *Enzyklopädie des Märchens*, vol. XII, Berlin / Boston, De Gruyter, 2007, cc. 56-63.

TOSELLI Paolo, *La famosa invasione delle vipere volanti e altre leggende metropolitane dell'Italia di oggi*, Milano, Ledizioni, 2018<sup>2</sup>.

UTHER Hans-Jörg, *The Types of International Folktales: A Classification and Bibliography*, voll. I-III, Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia, 2011.

UTHER Hans-Jörg, *Deutscher Märchenkatalog: ein Typenverzeichnis*, Münster, Waxmann, 2015.

VÀRVARO Alberto, *Vocabolario Storico-Etimologico del Siciliano*, vol. I, Strasbourg, Centro di Studi Filologici e Linguistici Siciliani – Éditions de linguistique et de philologie, 2014.

VERSTEGEN Richard, *A Restitution of Decayed Intelligence in Antiquities, Concerning the Most Noble and Renowned English Nation*, London, John Bill, 1628<sup>2</sup>.

ZINGERLE Ignaz Vinzenz, *Sagen aus Tirol*, in *Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde*, vol. 2, Göttingen, 1855, pp. 345-357.

## NOTE

1. Il testo è ricavato da Macleod (1993, 182-183). Le traduzioni che seguono, se non dichiarate altrimenti, sono le mie.
2. Su questa figura, che ricorre anche nel *Parassita*, si vedano almeno Camerotto (2014, 60-63), che ne sottolinea la vicinanza al punto di vista dell'autore, con cui tuttavia non si identifica, e Baumbach & Möllendorff (2017, 36-38), che lo interpretano come un critico della società, indubbiamente dalla parte del buon senso, anche se in definitiva incapace di far ravvedere i suoi interlocutori.
3. Si può rimandare all'articolo intitolato *Enigmatica bestia rettiliforme avvistata nel Siracusano*, comparso sul *Corriere della sera* del 23 dicembre 1933, p. 5. Si veda anche Pitre (1889, 212-224); sull'etimologia, dal greco *keraulēs*, «trombettiere» (con riferimento ai richiami adottati dagli imbonitori per attirare il proprio pubblico), o dall'antico francese *charaut*, «stregone», cfr. Cortelazzo & Marcato (2005, 148, s.v. *ciràulu*) e Vàrvaro (2014, 287-288, s.v. *ciràulu*), che propende per la prima ipotesi.
4. Cfr. Ogden (2007, 72-93; 2013, 411-414).
5. Cfr. Radermacher (1909, 676-677).
6. Il testo è tratto da Bovon, Bouvier & Amsler (1999, 277).
7. Il testo è tratto da Bovon, Bouvier & Amsler (1999, 281).
8. Il testo si legge in Delehay & Peeters (1925, 46A-48F). Per altre recensioni (sotto l'intestazione di *Miraculum de matre et dracone*, BHG 1766a-d e 1766h) cfr. Halkin (1957, 284-285), nonché Braccini (2017a, 237-239).
9. Il testo si legge in *Acta Sanctorum Novembris*, t. II.1, Bruxellis, apud socios Bollandianos, 1894, pp. 360C-361A.
10. Il concetto che il *drakon*, rispetto ai normali serpenti, sia equivalente a un re emerge per esempio nell'*Oneirocriticon* attribuito ad Achmet, compilato nel X secolo (281): Ὁ δράκων εἰς πρόσωπον βασιλέως κρίνεται καὶ οἱ ὄφεις εἰς πρόσωπον μεγίστων καὶ μικρῶν ἐχθρῶν κρίνονται ἀναλόγως τοῦ μεγέθους αὐτῶν.
11. Per la tradizione armena si può rimandare ad Ananikian (1925, 77).
12. Il testo è ricavato da Krusch & Levison (1951, 477).

13. Cfr. Ogden (2007, 76).
14. Cfr. Ogden (2007, 88-89), che attinge a Radermacher (1905), il quale a sua volta ricava le storie da Zingerle (1855, 348, n. 41).
15. Cfr. Radermacher (1905, 316). Lo studioso rimanda a sua volta a Bechstein (1840, 101-102); cfr. anche Grimm & Grimm (1891, 252-253, n. 247, *Der Schlangenfänger*).
16. Cfr. Uther (2015, 155). Per le varianti scandinave e slave, cfr. Uther (2011, I, 369-370); la storia è censita anche come ML 3060. *Banning the snakes* da Christiansen (1992, 48-52). Cfr. inoltre Röhrich (1976, 195-209); leggende di questo genere sembrano ricordate e rielaborate in *The Lair of the White Worm* di Bram Stoker (1911); cfr. Bleiler (1983, 479, n. 1550), Ogden (2007, 104, n. 116).
17. Per la diffusione dell'aneddoto in autori cinquecenteschi a partire dal *Malleus*, cfr. Röhrich (1976, 204-205). Si è ipotizzato che le storie sul re o la regina dei serpenti siano in qualche misura debitrice della tradizione antica e medievale sul basilisco: cfr. Schmidt (2007, 58).
18. Cfr. Savi-Lopez (1889, 102), ricordata già da Müller (1932, 44).
19. Cfr. Röhrich (1976, 206-207).
20. Cfr. Reitzenstein (1906, 3-4).
21. Cfr. Müller (1932, 43-45).
22. Cfr. Nilsson (1974, 521-522).
23. Cfr. Anderson (1976, 25-26).
24. Cfr. Ebner *et al.* (2001, 52).
25. Cfr. Bompaigne (1958, 457-458).
26. Per la possibilità di postulare allusioni al patrimonio narrativo orale del proprio «pubblico» da parte di autori di età imperiale come Petronio, Apuleio e lo stesso Luciano, cfr. almeno Braccini (2018, 108-115, 148-149, 193-196).
27. Cfr. Jones (1986, 50-51) e Camerotto (1998, 10), che nel trattare della contaminazione parodica di piani diversi attuata nella *mixis* luciana ricorda il ricorso a «*linguaggi e anche... componenti extra-letterarie*».
28. Chiarissima in tal senso la presa di posizione di Ní Mheallaig (2014, 94-95): «*However, we should not ignore the fact that Philopseudes presents us primarily with the oral dissemination of ghost stories and other unbelievable tales, a folkloric tradition of apista which coexisted in antiquity with the textual one even as it does today*».
29. Cfr. Reitzenstein (1906, 3-4), Müller (1932, 46-47), Bompaigne (1958, 624), Anderson (1976, 25), Ogden (2007, 92).
30. Cfr. Anderson (2000, 133-134).
31. Il termine fu adottato da Alan Dundes nel 1962, in riferimento alle varianti riscontrabili all'interno delle funzioni (in senso proppiano, o *motifemic slots*, nella sua terminologia) di una data fiaba; il concetto però si presta ad essere esteso anche ad altri ambiti delle tradizioni folkloriche, come notava lo stesso Dundes (2007, 323); cfr. in ultimo la messa a punto di Conrad (2008).
32. La sovrapposizione tra la storia del *Pifferaio* e quella luciana fu del resto avvertita e sfruttata già da Prosper Mérimée (che nell'epigrafe de *La Vénus d'Ille* rimandava espressamente al *Philopseudes* come fonte d'ispirazione) nel suo romanzo storico *Chronique du règne de Charles IX* (1829). Qui (cap. I, pp. 25-26), raccontando proprio la vicenda accaduta in Germania, descrive come tutti i ratti di Hameln si fossero precipitati nel Weser. Solo uno, bianco e vecchissimo, non si era presentato perché troppo acciaccato: per questo il pifferaio mandò un ratto più giovane a prenderlo. Quest'ultimo si ripresentò trascinando il vegliardo per la coda ed entrambi si andarono ad affogare nel fiume.
33. Cfr. Niola (1990, 49-50), che rileva la dimensione infera e ctonia di questo «re dei ratti», nonché Toselli (2018, 117-123).
34. Cfr. Bennett & Smith (2007, 24-25). La storia è censita nel repertorio di Brunvand (2012, 391) come 02472 *The march of the sewer rats*.

35. Per un'interpretazione ctonia di questi aspetti, cfr. Niola (1990, 50), citato anche da Toselli (2018, 119-120).
36. Cfr. Jauhiainen (1998, 156: D756), Klintberg (2010, 247-248: M34 e M38).
37. È il motivo C460 Thompson, collegato soprattutto ai tesori nascosti; cfr. Petzoldt (1978, 322, n. 535) e Dillinger (2012, 108); per un'attestazione finnica, cfr. Jauhiainen (1998, 309: P391).
38. Cfr. Brednich (1996, 16-18); una variante precoce compare in una lettera riportata in *The London Magazine or Gentleman's Monthly Intelligencer*, 26 (1757), pp. 159-160.
39. Cfr. Verstegen (1628, 86), nonché Dickson (1926).
40. Cfr. almeno Braccini (2018, 146-147, 152-161).
41. Sulle tradizioni arabe relative ad Apollonio di Tiana, noto come *sāhib al-tilasmāt*, il «signore dei talismani», cfr. almeno Plessner (1986) e in ultimo Coulon (2018, 92-98).
42. Le due recensioni del testo si leggono in Boll (1908, 175-181) e Nau (1907). Per la datazione, cfr. almeno Jones (2006, 57-58). Una versione araba sembra già ben nota a Ibn al-Nadim nel X secolo, che nel *Fihrist* nota come «his [scil. di Apollonio] book about talismans, which he wrote in his own city and in the kingdoms of the kings, is known and famous» (Dodge, 1970, 733).
43. Cfr. almeno Marathakis (2020, 40).
44. Cfr. Raggetti (2019, 158-159).
45. Cfr. almeno Braccini (2019, 117-120).
46. Cfr. Raggetti (2019, 163, 170-171).
47. Cfr. Raggetti (2019, 174-175). Si veda anche la traduzione inglese di N. B. Ayash in Marathakis (2020, 155).
48. Un'allusione a talismani attribuiti ad Apollonio sembra emergere già, per esempio, nel *Contra Hieroclem* di Eusebio di Cesarea (p. 407.25-30 Kayser): cfr. almeno Dzielska (1986, 100-101).
49. Cfr. *Alex.* 5 e Dzielska (1986, 86-89).
50. Sarebbe interessante conoscere qualcosa di più sul μάγος μυῶν e il μάγος ὄφρων cui, secondo il riassunto foziano (*Bibl.* 94.75b), accennava un excursus dei *Babyloniaca* di Giamblico, talora indicati come possibile fonte di ispirazione per il *Philopseudes*: cfr. Bowie (2017, sp. 173-175).
51. Cfr. Pellizer (2000, 48-49).
52. Le cui armi, come osserva Camerotto (2014, 62), sono costituite proprio da ironia, *skomma* e riso.
53. Tichiade, al quale è stata attribuita anche una certa fascinazione per le storie implausibili che allo stesso tempo esecra (cfr. Fornaro, 2019, 33-37), finirebbe così quasi per «entrare» nella vicenda.
54. Per altri esempi, cfr. Braccini (2017b; 2018, 107-115).

---

## RIASSUNTI

Nel suo *Philopseudes*, Luciano racconta la storia (12-13) della disinfestazione dai serpenti di una fattoria, eseguita da un incantatore babilonese. Il racconto ha la sua *pointe* comica (evidenziata da una battuta di Tichiade, l'*alter ego* dell'autore) nella figura di un vecchio e malandato *drakon*, che si presenta per ultimo alla chiamata dell'incantatore. Ai paralleli folklorici già noti può essere aggiunta un'antica leggenda riguardante la disinfestazione di un luogo dai ratti (*allomotifs* dei serpenti), nella quale l'incantatore prescrive agli astanti di non parlare o ridere durante l'operazione. Il divieto è trasgredito quando arriva l'ultimo ratto, vecchio e zoppo, e così la

disinfestazione fallisce. Questo racconto sembra essere attestato nel Medio Oriente almeno dal medioevo, e presenta Apollonio di Tiana come protagonista. Il finale di *Philopseudes* 12-13 potrebbe alludere a un'antica variante della storia, e la risata di Tichiade si rivelerebbe singolarmente pregnante nel demolire l'affidabilità della narrazione, così come nel racconto folklorico l'ilarità demolisce l'efficacia dell'incantesimo.

Dans son *Philopseudes*, Lucien raconte l'histoire (12-13) d'une désinfestation de serpents, effectuée par un charmeur babylonien. L'histoire a sa *pointe* comique (soulignée par Tychiades, l'*alter ego* de Lucien) dans la figure d'un vieux et minable *drakon*, qui arrive en dernier. Aux parallèles folkloriques connus, on peut ajouter une ancienne légende folklorique sur une désinfestation de rats (*allomotif*s de serpents), dans laquelle le charmeur enjoint aux badauds de ne pas parler ni rire pendant l'opération. L'interdiction est ignorée lorsque le dernier rat, vieux et boiteux, arrive, et la désinfestation échoue. Ce conte semble être attesté au Moyen-Orient au moins depuis le Moyen Âge, avec Apollonius de Tyane comme protagoniste. Le final de *Philopseudes* 12-13 pourrait faire allusion à une variante archaïque de cette histoire. Si tel est le cas, le rire de Tychiade serait singulièrement significatif car il démolirait la fiabilité de la narration, tout comme, dans le récit folklorique, il anéantit l'efficacité de l'enchantement.

In his *Philopseudes*, Lucian tells the story (12-13) of the disinfestation of a farm from snakes, carried out by a Babylonian charmer. The story has its comic *pointe* (underlined by a line of Tychiades, Lucian's *alter ego*) in the figure of an old and shabby *drakon*, that arrives last. To the known folkloric parallels it can be added an ancient folk legend about a disinfestation from rats (*allomotif*s of snakes), in which the charmer enjoins the onlookers not to talk or laugh during the operation. The ban is disregarded when the last rat, old and lame, arrives, and the disinfestation fails. This tale seems to be attested in the Middle East at least since the Middle Ages, featuring Apollonius of Tyana as its protagonist. The *finale* of *Philopseudes* 12-13 could allude to an archaic variant of this story, and the laughter of Tychiades would prove singularly pregnant in demolishing the reliability of the report, just as in the popular story it demolishes the effectiveness of the spell.

## INDICE

**Mots-clés** : Lucien, folklore, Philopseudes

**Parole chiave** : Luciano, folklore, Philopseudes

**Keywords** : Lucian, folklore, Philopseudes

## AUTORE

**TOMMASO BRACCINI**

Università di Siena

tommaso.braccini@unisi.it