

---

# LE FORME DELLA PAURA



A cura di  
ELISA ARECCO  
MARTINA BIAMINO  
AMAL BRIHI  
GIULIA CONSERVA  
ARIANNA FECIT  
ERICA LACANNA

Q  
DA

WROCLAW - BRESLAVIA



# SOCIETÀ DANTE ALIGHIERI EDITORE

*Direttore / Editor-in-chief*

GIANLUCA OLCESE

## COLLANA *CULTURA E LETTERATURA*

*Comitato scientifico / Advisory Board*

ANDREA DE CARLO, CARLO DONÀ, EWA TICHONIUK-WAWROWICZ,  
MASSIMO SCOTTI, MASSIMO STELLA, SIMONE TURCO.

*La Società Dante Alighieri Editore è una casa editrice scientifica internazionale i cui contributi sono sottoposti a revisione tra pari in doppio cieco. / Dante Alighieri Editore is an international scientific publisher whose contributions undergo double-blind peer review.*

ISBN 978-83-966427-8-3

DOI 10.53248/SDA642783

Copyright © Società Dante Alighieri Editore  
Wrocław 2026



Quest'opera è concessa in licenza aperta CC BY-NC-SA 4.0

Società Dante Alighieri Wrocław  
ul. Legnicka 65, 54-206  
Wrocław, Polonia

[info@dante.uni.wroc.pl](mailto:info@dante.uni.wroc.pl)

**DAN** Società  
**II** Dante Alighieri  
**Wrocław**



# Indice

## Contents

Introduzione	4
MARIUS DEL CORE Appunti sulla sintomatologia della paura in Plauto: forme, funzioni, innovazioni	8
LUCIA LOMAZZO La paura nel discorso politico dell'Atene classica nella testimonianza della commedia attica	59
CHIARA MOLINARI Per un concetto creativo di paura. <i>Chi ha paura di Virginia Woolf?</i> nella regia di Antonio Latella	91
RACHELE SVETLANA BASSAN Teatro splatter: terrori e orrori del teatro giacomiano in <i>The Duke of Milan</i> di Philip Massinger (c. 1621)	113
GIACOMO DI MUCCIO Orrori del corpo e forme del supplizio nel <i>Decameron</i>	155
ALEVTINA MATVEEVA Fear, Female Saintly Body and Monstrosity in the <i>Life of St. Theoktiste</i> of Lesbos	178
TOMMASO BRACCINI Paura e "paure": Pausania, Medea e una statua a Corinto	202
LUCA VINCENZO CALCAGNO «Nella Notte di San Giovanni le streghe girano per le strade, i sentieri, le terre»: il folclore nell'opera di Eraldo Baldini	223

ELENA CROCICCHIA	245
Fortunio: dalla vendetta all'agnizione	
SARA VETTURELLI	270
Le insidie di Mezzogiorno nel cratere di Boston 10.185	
MADDALENA TERRANEO	301
Quando il Sole fa paura: il terrore meridiano e i suoi demoni nella letteratura moderna	
ANDREA ZVONÍČKOVÁ	325
Case infestate: paura, spazio e memoria in <i>Love e The Demon Lover</i> di Elizabeth Bowen	
FABIO CAMILLETTI	345
Perturbante cattolico e ghost story purgatoriale: <i>Confessione postuma</i> di Remigio Zena	

Tommaso Braccini

Università di Siena

ORCID: 0000-0002-2495-5093

Paura e ‘paure’: Pausania, Medea e una statua a Corinto

Fear and ‘fears’: Pausanias, Medea and a statue in Corinth

**Abstract:** In his description of Corinth, Pausanias dwells on an expiatory Deima, the statue of a woman with frightening features, erected on the funerary monument of Medea's children. Rather than an isolated “personification of Terror”, it seems preferable to think of the use of *deima* in the sense of “spirit, spectre”, which has numerous folkloric parallels. The statue is said to have been that of a “ghostly woman”, perhaps an allusion to one of the demonic infanticidal figures present in Greek imagination.

**Keywords:** Pausanias, Medea, ghosts, folklore, child-killing demons

Nella sua descrizione dei monumenti di Corinto, Pausania giunge anche a parlare di alcune ‘attrazioni turistiche’ legate alla fase finale, e più cruenta, della permanenza di Medea in città. Per usare le sue parole (2.3.6–7),

Ἐτέραν δὲ ἐκ τῆς ἀγορᾶς τὴν ἐπὶ Σικυῶνα ἐρχομένοις ἔστιν ἰδεῖν ἐν δεξιᾷ τῆς ὁδοῦ ναὸς καὶ ἄγαλμα χαλκοῦν Ἀπόλλωνος καὶ ὀλίγον ἀπωτέρω κρήνη καλουμένη Γλαύκης· ἐς γὰρ ταύτην ἔρριπεν αὐτήν, ὡς λέγουσι, τῶν Μηδείας ἔσεσθαι φαρμάκων τὸ ὕδωρ νομίζουσα ἴαμα. Ὑπὲρ ταύτην πεποιήται τὴν κρήνην καὶ τὸ καλούμενον Ὠιδεῖον, παρὰ δὲ αὐτὸ μνημῆμά ἐστι τοῖς Μηδείας παισίν· {ὄν} ὀνόματα μὲν σφισι Μέρμερος καὶ Φέρης, καταλιθωθῆναι δὲ ὑπὸ Κορινθίων λέγονται τῶν δώρων ἔνεκα ὧν τῇ Γλαύκῃ κομίσει φασὶν αὐτούς· ἅτε δὲ τοῦ θανάτου βιαίου καὶ οὐ σὺν τῷ δικαίῳ γενομένου, τὰ τέκνα Κορινθίων τὰ νήπια ὑπ’ αὐτῶν ἐφθείρετο, πρὶν ἢ χρήσαντος τοῦ θεοῦ θυσίαί τε αὐτοῖς ἐπέτειοι κατέστησαν καὶ Δεῖμα ἐπεστάθη. Τοῦτο μὲν δὴ καὶ ἐς ἡμᾶς ἔτι λείπεται, γυναικὸς ἐς τὸ φοβερότερον εἰκὼν πεποιημένη· Κορίνθου δὲ ἀναστάτου γενομένης ὑπὸ Ῥωμαίων καὶ Κορινθίων τῶν ἀρχαίων ἀπολομένων, οὐκέτι ἐκεῖναι καθεστήκασιν

αὐτοῖς αἱ θυσίαι παρὰ τῶν ἐποίκων οὐδὲ ἀποκείρονται σφισιν οἱ παῖδες οὐδὲ μέλαιναν φοροῦσιν ἐσθῆτα.<sup>1</sup>

Per chi fa l'altro percorso, che va dall'agorà verso Sicione, sulla destra della strada è possibile vedere un tempio e una statua bronzea di Apollo, e poco più oltre una fonte detta 'di Glauce': a quanto dicono, infatti, costei ci si gettò dentro, credendo che l'acqua l'avrebbe salvata dai veleni di Medea. Oltre questa fonte è stato costruito anche il cosiddetto Odeon, accanto al quale c'è un monumento funebre per i figli di Medea. Si chiamavano Mermero e Ferete, e si dice che siano stati lapidati dai Corinzi a causa dei doni che, secondo la tradizione, portarono a Glauce. Dal momento, tuttavia, che la loro morte era stata ingiusta e violenta, si vendicavano uccidendo i figli infanti dei Corinti, e la cosa andò avanti finché, seguendo il responso del dio, non vennero stabiliti sacrifici annuali in onore dei due ragazzi lapidati, e non venne innalzato un *Deima*. Questo è arrivato fino ai nostri tempi, ed è la statua di una donna rappresentata con le fattezze più spaventose. Dopo che Corinto fu distrutta dai Romani e gli antichi abitanti sparirono, però, i nuovi coloni non hanno più il costume di celebrare quei sacrifici, e i loro figli non vengono sottoposti alla rasatura, né devono indossare vesti nere.

La vendetta dei figli di Medea non è l'unico caso, all'interno della *Periegesi della Grecia*, in cui l'ingiusta lapidazione di bambini viene punita con una moria dei figli dei loro uccisori, che cessa solamente quando vengono istituite onoranze annuali per le piccole vittime: si può ricordare, per esempio, il caso palmare dei bambini di Cafie (8.23.6–7).

Più caratteristica e problematica, nel caso del brano relativo allo *μνημα* di Mermero e Ferete, è piuttosto la questione di cosa intendesse Pausania con *Δεῖμα*, riferito alla statua femminile dalle orride fattezze che avrebbe sovrastato il 'monumento funebre'. Nella traduzione di servizio qui proposta si è scelto volontariamente di traslitterare il termine greco, proprio per lasciare aperta la discussione. In genere si tende a tradurre la

---

<sup>1</sup> Il testo è ricavato da Maria Helena da Rocha-Pereira (ed.), *Pausaniae Graeciae descriptio*, I, Teubner, Leipzig, 1989<sup>2</sup>, p. 114, con minimi adattamenti grafici.

frase, solo per citare alcuni esempi, come «an image of Terror was set up», «a figure of Terror was set up», «fu eretta una statua del Terrore»<sup>2</sup>.

Quest'approccio risulta avallato anche nella voce che a *Deima* dedica il LIMC<sup>3</sup>, dove peraltro si è costretti a notare che, al di là della testimonianza di Pausania, in realtà non risulta nota nessun'altra personificazione di Deima, né nelle arti figurative né in letteratura. Si trovano piuttosto menzioni e rare figurazioni di Phobos e Deimos, i due figli di Ares di orribili fattezze che tuttavia sono di sesso maschile, coerentemente con il genere grammaticale delle parole da cui è stato ricavato il loro nome<sup>4</sup>. In questo caso, invece, si avrebbe una problematica associazione di una raffigurazione femminile con un'entità di genere neutro. Tutto questo, insomma, induce alla cautela nell'intendere Δεῖμα come spesso è stato fatto finora. Spesso, ma non sempre.

<sup>2</sup> Cfr. rispettivamente James George Frazer (ed.), *Pausanias's Description of Greece*, translated with a commentary, I, Macmillan & Co., London, 1898, p. 75; William Henry Samuel Jones (ed.), *Pausanias. Description of Greece: books I–II*, Harvard University Press, Cambridge (MS) – London, 1918, p. 263; Domenico Musti, Mario Torelli (a cura di), *Pausania. Guida della Grecia*, II, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1986, p. 25; sembra orientato in questa direzione anche Salvatore Rizzo (a cura di), *Pausania. Viaggio in Grecia: guida antiquaria e artistica*, II: *Corinzia e Argolide*, Rizzoli, Milano, 1992, p. 103, «fu eretta la statua di Deima». Si oscilla tra «a statue of Terror» e il più letterale e corretto «and a Terror stands upon it» in Jelle Abbenes, *Pausanias in Corinth: burying Medea's children*, *Mnemosyne* 68.4 (2015), pp. 569–587, qui 573 (e n. 16). Di «statua della personificazione della paura e dello spavento» parla espressamente anche Susanna Meschini, s.v. *Deima*, in *Enciclopedia dell'Arte antica*, III, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1960, p. 21.

<sup>3</sup> Cfr. Theodora Kyriakou, s.v. *Deima*, in *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, III.1, Artemis Verlag, Zürich – München, 1986, pp. 361–362.

<sup>4</sup> Phobos in particolare è definito ἀμορφότατος τὴν ὄψιν in un frammento comico adespoto, dove il dio parlava in prima persona e affermava εἰμὶ γὰρ Φόβος, / πάντων ἐλάχιστον τοῦ καλοῦ μετέχων θεός (fr. 873 K.-A.), forse comparando sulla scena nel prologo. Cfr. John Boardman, s.v. *Phobos*, in *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, VII.1, Artemis Verlag, Zürich – München, 1994, pp. 393–394.

Il problema è stato colto, in effetti, da alcuni interpreti. Nel corso del tempo non è mancato infatti chi ha espressamente diffidato dall'intendere sbrigativamente il Δεῖμα di Pausania come «una personificazione della Paura». È il caso di Will, secondo cui «il est en effet impossible de rendre l'expression de Pausanias par “statue de la Terreur”». Si Pausanias avait voulu dire cela, il aurait écrit ἄγαλμα εἰκὼν ἐπεστάθη Φόβου... γυνὴ ἐξ τὸ φοβερώτερον πεποιημένη». Il testo greco, secondo Will, «on ne peut rendre littéralement que par: “On éleva un *Deima*... rendu sous la forme d'une femme aux traits terrifiants”»<sup>5</sup>. Will ipotizzava poi che Pausania avesse in realtà frainteso il nome dato al luogo, dove gli dèi avrebbero inviato una visione (questo, secondo lo studioso, il senso originario di *deima*) per esortare i Corinzi a ravvedersi, mentre la statua sarebbe stato un *apotropaion*. Se quest'ultimo lambiccato sviluppo è stato in genere giustamente respinto<sup>6</sup>, la prima parte dell'assunto rimane valida: sembrano esserci problemi insormontabili nell'intendere che il Deima di Pausania fosse una personificazione della paura. E dal momento che il passo non sembra turbato da problemi testuali (e anzi, proprio la peculiarità del testo tradito pare una buona garanzia della sua genuinità)<sup>7</sup>, per uscire dall'aporia occorre piuttosto concentrarsi sul termine in questione. E qui

---

<sup>5</sup> Cfr. Édouard Will, *Korinthiaka: recherches sur l'histoire et la civilisation de Corinthe des origines aux guerres médiques*, E. de Boccard, Paris, 1955, pp. 92–94.

<sup>6</sup> Si vedano in particolare Musti, Torelli, *Pausania. Guida della Grecia*, p. 225.

<sup>7</sup> L'apparato di Hitzig, di gran lunga il più completo, riporta solo la congettura Δειμὸς di Porson (inaccettabile perché postula un termine mai attestato altrove, e come tale in genere ignorata, ma 'diagnostica' per il fatto che rileva l'incongruenza tra la figurazione femminile e la personificazione in oggetto), e la variante etacistica δῆμα del manoscritto Leiden, Universitaire Bibliotheken, BPG 16K; cfr. Hermann Hitzig, Hugo Bluemner (edd.), *Pausaniae Graeciae descriptio*, I.1, O.R. Reisland, Leipzig, 1896, p. 390.

risulta produttiva la proposta, a suo tempo già avanzata da Roux, di intenderlo in senso generico, come *deima*, dunque, e non *Deima*<sup>8</sup>.

In effetti, se si segue questa strada si finisce per attivare una serie di risonanze e implicazioni molto importanti. Se si prende la voce che a δειμα viene dedicata dal *Thesaurus Graecae linguae*, ancor oggi ineguagliata per ampiezza e profondità<sup>9</sup>, si rileva infatti come al significato di ‘paura’, nel senso di emozione (corrispondente dunque a *metus*, *pavor*), venga fatto seguire quello metonimico (effetto per causa) di ‘ciò che suscita paura’, glossato con il latino *terrículamentum*, ‘spauracchio’, e con il greco φόβητρον. Un’evoluzione ulteriore porta poi a un terzo significato, quello che dà a δειμα il senso di ‘creatura mostruosa’, ‘mostro’, *monstrum*, attestato tanto nella tragedia quanto nell’epica tarda in riferimento a esseri marini e creature non-umane<sup>10</sup>.

Se quest’ultima possibilità sembra fuori fuoco rispetto alla rappresentazione menzionata da Pausania, che per quanto spaventosa raffigura comunque una donna, si può cercare di concentrarsi sul secondo significato, quello glossato come *terrículamentum*.

Pensando a questo il summenzionato Roux ha tradotto «furent institués en leur honneur des sacrifices annuels et un *épouvantail* érigé»<sup>11</sup>. L’innalzamento di uno spauracchio su un monumento, però, sembra in qualche modo incongruo. Forse il senso di δειμα può essere meglio

<sup>8</sup> Cfr. Georges Roux, *Pausanias en Corinthie (Livre II, 1 à 15)*, Les Belles Lettres, Paris, 1958, p. 123.

<sup>9</sup> Cfr. Henricus Stephanus (ed.), *Thesaurus Graecae linguae* ab H. Stephano constructus, post editionem Anglicam novis additamentis auctum, ordineque alphabetico digestum tertio ediderunt C.B. Hase... G. Dindorfius et L. Dindorfius, II, A. Firmin Didot, Parisiis, 1833, cc. 946–947.

<sup>10</sup> Si vedano per esempio Eschilo, *Coefore* 585; *Orphei Lithica* 540; Oppiano, *Halieutica* 5.24.

<sup>11</sup> Cfr. Roux, *Pausanias en Corinthie*, p. 42.

specificato se si vanno a osservare i passi relativi riportati nel *Thesaurus*, integrabili con altri che fanno capo all'ambito semantico di 'ciò che suscita paura'. Dall'esame dei testi emerge infatti come non ci siano solo *terrificamenta* a uso e consumo dell'infanzia, ma pure spettri, visioni notturne, spiriti maligni e finanche demoni da esorcizzare.

Si può così pensare a Ippocrate, *De morbis* 2.72, che descrivendo chi è affetto da frenite rileva come φοβεῖται, καὶ δειμάτα ὄρα καὶ ὄνειρατα φοβερὰ καὶ τοὺς τεθνηκότας ἐνίοτε, «è preda di terrori, vede *deimata*, sogni spaventosi e talora i defunti»; Eschilo, *Coefore* 523–525, dove il coro narra di come l'empia Clitennestra abbia inviato alcune libagioni per propiziare gli dèi, ἔκ τ' ὄνειράτων / καὶ νυκτιπλάγκτων δειμάτων πεπαλμένη, «turbata da sogni e da *deimata* che vagano la notte»; Euripide, *Ecuba* 69–70, dove la protagonista esclama τί ποτ' αἴρομαι ἔννουχος οὕτω / δειμάσι φάσμασιν; «Perché mai sono così afflitta da apparizioni notturne di *deimata*?». Senza dimenticare Luciano, che nel suo *Philopseudes* fa elogiare dal credulone di turno «quanti liberano dai *deimata* coloro che sono posseduti» (16, ὅσοι τοὺς δαιμονῶντας ἀπαλλάττουσι τῶν δειμάτων).

In effetti, un'evoluzione semantica di questo tipo non è isolata, e anzi anche in altre lingue certi termini indicanti 'paura' e 'spavento' hanno avuto sviluppi paralleli a quelli del greco.

Una è proprio l'italiano, specie in certi usi regionali, in particolare toscani. Se da un lato, infatti, con 'paura' si intende uno spauracchio evocato per far stare buoni i bambini o tenerli lontani da alcuni posti<sup>12</sup>,

<sup>12</sup> Cfr. Salvatore Battaglia, *Grande dizionario della lingua italiana*, XII, UTET, Torino, 1984, s.v. *paura*, pp. 863–866, sp. 865, dove citando il *Vocabolario dell'uso toscano* di Pietro Fanfani si legge che «le 'paure' si chiamano certi esseri immaginari, creduti veri dalla superstizione e dalla esaltazione di mente dei fanciulli, a' quali si dà ad intendere che stiano in certi dati luoghi. Es. "Non ci andare, sai, laggiù: c'è le paure"».

dall'altro è attestato anche l'uso del termine presso gli adulti nel senso di 'fantasma, spettro', come nel caso di *Il figlio del pastore*, un racconto del viareggino Lorenzo Viani (1882–1936), in cui il protagonista, parlando di una suora cui era stato affidato, dice «Si avvicinò a me leggera come una paura e mi dette uno schiaffo». E dunque 'paura' poteva essere detta anche una «persona di impressionante magrezza»<sup>13</sup>. Testimonianze raccolte sul campo ricordano le tipiche 'veglie' contadine in cui «raccontavan di streghe, di paure, vedevan gli spiriti e ci facevan una paura». Le 'paure' potevano anche essere localizzate, come spiriti che infestavano posti precisi: «“Lassù sul Toricella, c'era una paura”», narra un'informatrice all'antropologa Arianna Cecconi, «e indica il luogo dalle finestre di casa sua. Lei questa cosa l'ha sempre sentita dire, ma di persona non si è mai azzardata a verificare»<sup>14</sup>.

Questo sviluppo, come si accennava, non compare solo in italiano: anche lo spagnolo *espanto*, 'spavento', può avere il significato di 'fantasma', e viene così classificato come sinonimo di «espectro, espíritu, aparición, visión»<sup>15</sup>. Si tratta insomma di evoluzioni, a carattere metonimico ed eufemistico, che costituiscono altrettanti paralleli di quella attestata nel greco, dove come si è visto δειμα può indicare spettri, apparizioni e fantasmi. Ed è bene notare che questo avviene anche nello stesso Pausania, per esempio nel celebre brano in cui tratta delle apparizioni che misero in fuga i Galli che attaccavano Delfi (1.4.4): δειματά τε ἄνδρες ἐφίσταντο ὀπλίται τοῖς βαρβάρους, ben tradotto da

---

<sup>13</sup> *Ibidem*.

<sup>14</sup> Cfr. Arianna Cecconi, *L'acqua della paura. Il sistema di protezione magico di Piteglio e della Montagna Pistoiese*, Bruno Mondadori, Milano, 2003, pp. 75–76.

<sup>15</sup> Cfr. Real Academia Española, *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed., <<https://dle.rae.es/espanto?m=form>> (visitato l'ultima volta il 20 aprile 2025).

Domenico Musti come «apparvero loro [*scil.* ai barbari] fantasmi (*deimata*) di uomini in armi»<sup>16</sup>. E probabilmente 'spettri' o 'apparizioni' è la traduzione più corretta anche per un altro passo, quello in cui Pausania, commentando la figura del demone Eurinomo raffigurato da Polignoto nella celebre *Nekyia* delle Lesche degli Cnidi, osserva (10.28.7) come non ve ne sia menzione nell'*Odisea*, nella *Miniade* e nei *Nostoi*, μνήμη γὰρ δὴ ἐν ταύταις καὶ Ἄιδου καὶ τῶν ἐκεῖ δειμάτων ἐστίν, «dove in effetti si ricordano l'Ade e gli spettri (*deimata*) che lo popolano».

In ambito greco, queste 'paure' soprannaturali possono essere indicate anche con altri termini analoghi, come φοβερισμοί, da φόβος, 'paura'. L'identificazione demoniaca dei *phoberismoι* ha avuto una storia lunghissima, se è vero che venivano ancora menzionati, per quanto insieme a una folla di altre personificazioni diaboliche che sovrappongono affezioni fisiche e psichiche, in esorcismi di epoca moderna finalizzati a tenerli lontani<sup>17</sup>. Un esempio settecentesco, per esempio, si presenta come

<sup>16</sup> Cfr. Luigi Beschi e Domenico Musti (a cura di), *Pausania. Guida della Grecia*, I: *L'Attica*, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1982, p. 29.

<sup>17</sup> A livello folklorico i rituali per espellere il terrore godono di ampie e variegata attestazioni. In Toscana, nelle medesime zone dove come si è visto la 'paura' è identificata con uno spirito, risultano attestate procedure che, più che personificarla, la reificano. L'emozione negativa viene infatti 'lavata via' tramite l'abluzione con il decotto di un'erba particolare (la cosiddetta siderite o stregona gialla, *Stachys recta* L.) che, colando dal corpo in una tinozza piena d'acqua, diventa lattiginoso e gelatinoso, rendendo tangibile l'uscita dello spavento dal paziente. Si veda Cecconi, *L'acqua della paura, passim*, e per la stessa procedura attestata nel bolognese, Remo Bracchi, *Nomi e volti della paura nelle valli dell'Adda e della Mera*, Max Niemeyer, Tübingen, 2009, p. 275. Il rituale risulta peraltro accompagnato da preghiere apposite, e talora il 'lavaggio' della paura viene consigliato a soggetti ritenuti posseduti dagli spiriti, per i quali potrebbe essere altrimenti richiesto un esorcismo: cfr. Cecconi, *L'acqua della paura*, p. 79; Ambra Tuci, *Cure antiche e magie piccine: guaritrici e guaritori tradizionali a Pistoia e nella Toscana appenninica*, Associazione Culturale Ametista, Pistoia, 2021, p. 98.

filatterio donato all'umanità dall'arcangelo Michele e passato dalle mani del re Salomone

τοῦ ὑποτάξαι καὶ ἐκδιῶξαι πᾶν ἀκάθαρτον πνεῦμα, ἀσθένειαν, βασκανίαν, φοβερισμόν, φρικιασμόν, ῥῖγον [...] ἢ τὸν τρώγοντα τὴν σάρκα τοῦ ἀνθρώπου ἢ τὸν φοβερίζοντα ἐν τῇ νυκτὶ ἢ τρίζοντα τὰ ὀδόντια ἢ φάντασμα τόπου ἢ ζύπασμα ἢ τρομάρα τοῦ κορμίου ἢ τρόμαρα καὶ ζύπασμα ἐν ὄνειρῳ φαντάσματος ὑπὲρ τῆς ψυχῆς [...]<sup>18</sup>

per sottomettere e scacciare ogni spirito impuro, malattia, malocchio, paura (*phoberismos*), tremore, brivido [...] o colui che divora la carne umana o che spaventa nella notte o che digrigna i denti o spettro di un luogo o fantasma o tremito del corpo o tremito di un'apparizione spettrale onirica che turba l'anima [...]

L'ambito delle 'paure', peraltro, era anche specificamente connesso a figure demoniache legate alla mortalità infantile, cosa che permette di capire meglio come mai l'enigmatica raffigurazione corinzia fosse stata collegata dagli informatori di Pausania alla drammatica vicenda dei figli di Medea. All'interno delle magmatiche *Ciranidi*, il contenitore di rimedi di 'magia naturale' che, almeno nel suo nucleo originario, parrebbe risalire al I–II sec. d.C., si afferma infatti (2.40.35–38) che se si caveranno gli occhi a una iena viva e si porteranno addosso, ciascuno legato a un braccio, si cacerà «ogni *phobos* notturno e Gellò, colei che soffoca i neonati e affligge le puerpere, e ogni demonio fuggirà»:

εἰ δὲ τοὺς δύο ὀφθαλμοὺς ζώσης τῆς ὑαίνης ἐξέλης καὶ περιάψης τοῖς δυσὶ βραχίουσιν ἐν πορφυρῷ ῥάκει, ἀποδιώξεις πάντα φόβον νυκτερινὸν καὶ τὴν Γελλῶ τὴν πνίγουσαν τὰ βρέφη καὶ τὰς λεχοῦς ἐνοχλοῦσαν, καὶ πᾶν δαιμόνιον φεύξεται<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> Cfr. Armand Delatte, *Anecdota Atheniensia*, I, H. Vaillant-Carmanne – É. Champion, Liège – Paris, 1927, pp. 122–123; cfr. anche 127, 247, 263.

<sup>19</sup> Il testo è ricavato da Dimitris Kaimakis (hrsg.), *Die Kyraniden*, Anton Hain, Meisenheim am Glan, 1976, p. 178.

Qui al posto di δεῖμα si usa φόβος, forse anche per influsso del salmo 90.5–6 (οὐ φοβηθήσῃ ἀπὸ φόβου νυκτερινοῦ, / [...] ἀπὸ πράγματος ἐν σκότει διαπορευομένου, / ἀπὸ συμπτώματος καὶ δαιμονίου μεσημβρινοῦ, «Non temerai un timore notturno, / [...] né una cosa che si aggira nella tenebra, / né un incidente né il demonio meridiano»<sup>20</sup>), che peraltro è esso stesso un testimone dell'uso metonimico di termini denotanti la 'paura', a partire da 'paura' stessa, per indicare ciò che provoca terrore, *in primis* apparizioni demoniache e spettri.

Ma soprattutto, nelle *Ciranidi* a demoni e timori notturni viene espressamente associata Gellò, un'entità infanticida che ha una storia lunghissima nel mondo greco, con attestazioni che vanno da un frammento di Saffo fino a esorcismi popolari adoperati fino al XX secolo, e che tende a sovrapporsi con altre figure simili oscillanti tra "spauracchi" infantili ed entità autenticamente temute anche dagli adulti, come Lamia e Mormò<sup>21</sup>. L'intreccio tra questi diversi φοβέρισματa (altro termine derivante da *phobos* che li designa)<sup>22</sup> emerge distintamente in uno scolio a Teocrito (15.40c):

<sup>20</sup> La traduzione è quella di Andrea Nicolotti, da Paolo Sacchi (dir.), *La Bibbia dei Settanta*, III: *Libri poetici*, a cura di Corrado Martone, Morcelliana, Brescia, 2013, p. 263.

<sup>21</sup> Su Gellò, le sue attestazioni e le sovrapposizioni con figure simili, si vedano almeno Tommaso Braccini, *Revisiting the "exorcism of Gello": a new text from a Vatican manuscript, with a typological analysis of the known variants*, *Medioevo greco* 21 (2021), pp. 149–170, e Id., *Lamie e geludi: tracce di donne mostruose nella letteratura bizantina*, in Francesco Mosetti Casaretto (a cura di), *Dira mulier: la violenza delle donne nelle letterature del Medioevo*, Alessandria 2022, pp. 337–368.

<sup>22</sup> L'equivalenza tra μορμώ τινα e φοβέρισματa compare in uno scolio al *Protrettico* di Clemente Alessandrino: cfr. Otto Stählin (hrsg.), *Clemens Alexandrinus*, I: *Protrepticus und Paedagogus*, dritte durchgesehene Auflage von Ursula Treu, Akademie Verlag, Berlin, 1972, p. 315, ad 51.10.

Μορμώ: Λάμια βασίλισσα Λαιστρυγόνων, ἢ καὶ Γελλῶ λεγομένη δυστυχοῦσα περὶ τὰ ἑαυτῆς τέκνα ὡς ἀποθνήσκοντα ἤθελε καὶ τὰ λειπόμενα φονεύειν<sup>23</sup>.

Mormò: Lamia, regina dei Lestrigoni, detta anche Gellò, che dopo aver subito la disgrazia della morte dei propri figli, voleva uccidere anche gli altri.

Risulta assolutamente notevole che all'origine delle malefatte di Gellò e delle figure analoghe possa essere evocata, come in questo caso, la morte dei propri figli e il desiderio di vendicarsi sui bambini delle altre, con uno schema che, non sorprendentemente, sembra essere stato applicato anche a Medea. Non solo, infatti, in un altro scolio, stavolta al *Panatenaiico* di Elio Aristide (102.5), la vicenda di Mormò viene espressamente ambientata a Corinto con tratti che ricordano da vicino la tragedia euripidea<sup>24</sup>, ma soprattutto l'ira implacabile di Medea, che si cerca di blandire con offerte sulla tomba dei figli, è evocata in un epigramma dell'oscuro Getulico, con ogni verosimiglianza di età imperiale (*Anthologia Palatina* 7.354):

Παίδων Μηδείης οὗτος τάφος, οὗς ὁ πυρίπνους  
ζᾶλος τῶν Γλαύκης θῦμ' ἐποίησε γάμων,  
οἷς αἰεὶ πέμπει μελίγματα Σισυφίς αἴα,  
μητρὸς ἀμείλικτον θυμὸν ἰλασκομένα.

<sup>23</sup> Il testo è ricavato da Karl Wendel (ed.), *Scholia in Theocritum vetera*, in aedibus B.G. Teubneri, Leipzig, 1914, p. 309.

<sup>24</sup> Ἡ δὲ Μορμὼ Κορινθία ἦν, ἢ καταφαγοῦσα αὐτῆς τὰ παιδιά ἐν ἑσπέρα ἀνέπη κατά τινα πρόνοιαν. καὶ τοίνυν ὅτε βούλονται τὰ σφῶν παιδιά αἱ γυναῖκες φοβῆσαι, ἐπιβοῶσι Μορμῶ («Mormò era di Corinto, e avendo sbranato i suoi figli, alla sera prese il volo per concessione divina. E dunque quando le donne vogliono spaventare i propri bambini, invocano Mormò»). Il testo è ricavato da Guilielmus Dindorfus (ed.), *Aristides*, III, Lipsiae, Libraria Weidmannia – G. Reimer, 1829, p. 42.

Questa è la tomba dei figli di Medea, che l'ardente  
gelosia rese vittime delle nozze di Glauce;  
a loro la terra Sisifide sempre invia offerte  
placando l'ira inesorabile della madre.

Se, come giustamente nota Arianna Gullo *ad locum*, è la stessa Medea a prescrivere offerte di espiazione «nel finale eziologico dell'omonima tragedia di Euripide (vv. 1381–3)»<sup>25</sup>, d'altro canto è anche vero che nella *Medea* la protagonista dice che le cerimonie serviranno ἀντί τοῦδε δυσσεβοῦς φόνου, «per quest'empio omicidio». Secondo alcuni la protagonista farebbe riferimento all'infanticidio compiuto con le proprie mani, e dunque quelli dei Corinzi sarebbero generici riti espiatori per un crimine compiuto sulla loro terra, che per la sua empietà potrebbe causare l'ira divina (non certo quella dell'assassina stessa, come implicato dall'epigramma)<sup>26</sup>. Secondo altri, invece, qui Euripide richiamerebbe proprio la versione secondo cui i bambini erano stati massacrati dagli abitanti del luogo: il cenno, per quanto dissonante con la trama della tragedia, sarebbe stato destinato a recuperare la versione più diffusa dei fatti, o almeno quella attestata nel rituale e più familiare al pubblico<sup>27</sup>. Il fatto, in ogni caso, che Getulico parli dei figli come di vittime delle nozze di Glauce sembra attagliarsi meglio alla versione, riferita anche da Pausania, secondo cui i Corinzi li lapidarono proprio per il loro ruolo nell'assassinio della principessa, cosa che peraltro giustificerebbe anche l'ira della madre; e il fatto che quest'ultima sia incessante e prosegua a così

<sup>25</sup> Cfr. Arianna Gullo (a cura di), *Antologia Palatina. Epigrammi funerari (libro VII)*, Edizioni della Normale, Pisa, 2023, p. 954.

<sup>26</sup> Cfr. in ultimo Bernd Manuwald (hrsg.), *Euripides. Medea*, de Gruyter, Berlin – Boston, 2024, p. 397.

<sup>27</sup> Cfr. Donald J. Mastronarde (ed.), *Euripides. Medea*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002, pp. 383–384.

grande distanza dai fatti pare adattarsi meglio a un essere umano divenuto *daimon* vendicatore (o magari *phobos* o *deima*), come le varie Gellò, Lamia e Mormò<sup>28</sup>.

La presenza di una raffigurazione definibile come δαίμα sul presunto monumento funebre dei figli di Medea sarebbe risultata appropriata, insomma, come segnacolo di una vicenda che sembrava archetipica, o perlomeno parallela, rispetto agli altri δαίματα, a metà tra spauracchi e demoni, cui erano attribuite attività infanticide.

Resta, però, in sospeso una domanda che finora è rimasta implicita, ma che probabilmente risulta la più rilevante: cos'aveva visto esattamente Pausania? Purtroppo negli scavi archeologici effettuati a Corinto la statua descritta dal periegeta non è stata finora ritrovata<sup>29</sup>. Si può, tuttavia, cercare di avanzare qualche supposizione.

Quali caratteristiche avrebbe dovuto avere una raffigurazione, per poter essere accostata ai δαίματα, intesi come spiriti demoniaci o spettri? Trattando del già citato demone infernale Eurinomo, Pausania (10.28.7) ne ricorda il colore tra il nero e il blu, e i denti in bella vista (attributo eloquente, per un'entità necrofaga); quando narra (6.6.11) della vicenda del cosiddetto 'eroe di Temesa', il marinaio di Odisseo lapidato dagli abitanti della città calabrese, e poi tornato a perseguirli come *revenant*, lo

---

<sup>28</sup> Denys Lionel Page, *Further Greek epigrams*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981, pp. 58–59, pensava che Getulico avesse fatto riferimento alla versione ricordata da Parmenisco (ricordato dagli scolii alla *Medea*, v. 9), secondo cui i figli di Medea sarebbero stati uccisi dai Corinzi, infuriati dopo aver scoperto che la barbara della Colchide voleva rivendicare il trono della città. La versione di Pausania, però, pare più vicina a quella presupposta dall'epigramma: non si vede infatti perché all'origine della fine dei due bambini, altrimenti, Getulico avrebbe dovuto menzionare la gelosia della madre, e le nozze di Glauce come causa scatenante del loro assassinio.

<sup>29</sup> Cfr. Mary C. Sturgeon, *Sculpture at Corinth, 1896–1996*, *Corinth* 20 (2003), pp. 351–368, qui 355.

tratteggia come nero, vestito di pelle di lupo e «dall'aspetto massimamente spaventoso» (τὸ εἶδος ἅπαν ἐς τὰ μάλιστα φοβερός), con un giro di parole che ricorda quello usato per il *deima* di Corinto. Per ricostruire un'iconografia dei *deimata* sembra peraltro opportuno rivolgersi anche alle antiche descrizioni di fantasmi, tra le quali la più icastica è forse quella che compare nella celebre lettera a Sura di Plinio il Giovane (*Epistulae* 7.27.5). Qui si parla dell'*idolon* che infestava una casa ateniese, *senex macie et squalore confectus, promissa barba, horrenti capillo*, «un vecchio squallido ed emaciato, dalla barba incolta e dai capelli ispidi», riecheggiato dal *phasma* «squallido, con la chioma ispida e più nero della notte» (αὐχμηρὸς καὶ κομήτης καὶ μελάντερος τοῦ ζόφου) incontrato dal filosofo Arignoto in una casa di Corinto in un racconto contenuto nel *Philopseudes* luciano (31)<sup>30</sup>.

Queste, verosimilmente, avrebbero potuto essere le caratteristiche della statua femminile posta sopra lo μνῆμα di Mermero e Ferete: emaciazione, squallore, tratti distorti e grotteschi. Forse anche il colore scuro: si potrebbe pensare, per esempio, a una rappresentazione in basalto. Rimane naturalmente aperta la questione se il simulacro fosse stato approntato *ad hoc* con le fattezze di uno 'spettro', ma allora si tratterebbe di un *unicum*, o se gli informatori di Pausania non avessero piuttosto reinterpretato un monumento preesistente che effigiava tutt'altro, rimotivandolo in connessione con la saga di Medea, che indubbiamente costituiva il riferimento mitico più importante per i 'turisti' che in epoca imperiale venivano a visitare la città sull'Istmo. Si sarebbe potuto trattare

---

<sup>30</sup> Su «macilenza, aria lugubre [...] aspetto squallido» come caratteristici dei fantasmi dell'antichità si veda almeno Antonio Stramaglia, *Res inauditae, incredulae: storie di fantasmi nel mondo greco-latino*, Levante Editori, Bari, 1999, p. 41.

di una ‘vecchia’ statua posteriore alla rifondazione della città in epoca cesariana, o addirittura precedente a quest’ultima. In effetti, come si è visto è lo stesso Pausania a notare come, dopo la traumatica cesura costituita dal sacco e dalla distruzione della città nel 146 a.C., con la dispersione dei suoi abitanti, le tradizioni si fossero interrotte. Già all’inizio del secondo libro (2.1.2), del resto, dichiara espressamente che Κόρινθον δὲ οἰκοῦσι Κορινθίων μὲν οὐδεὶς ἔτι τῶν ἀρχαίων, ἔποικοι δὲ ἀποσταλέντες ὑπὸ Ῥωμαίων, «nessun corinzio di antica discendenza abita più Corinto, ma sono tutti coloni inviati dai Romani», quando la città fu rifondata intorno al 44 a.C. Potremmo trovarci, insomma, di fronte a un caso di vera e propria iconotropia, con la reinterpretazione di un monumento risalente a prima della catastrofe (gli archeologi, del resto, hanno documentato che i Romani non avevano asportato tutte le sculture dalla città<sup>31</sup>) e non più compreso. Oppure, come accennato prima, quella descritta dal Periegeta avrebbero potuto essere semplicemente una statua lì collocata dopo la rifondazione della colonia romana, il cui significato era stato opportunamente riadattato.

In entrambi i casi, si potrebbe pensare a una delle statue iperrealistiche di “vecchie” che giungono dall’epoca ellenistica, spesso tacciate dai critici moderni di essere grottesche, o quantomeno connotate da un ultrarealismo in definitiva sgradevole<sup>32</sup>, se non inquietante. Per esempio la cosiddetta ‘Vecchia ubriaca’ di cui sopravvivono due esemplari, uno ai Musei Capitolini e l’altro a Monaco, ossuta e macilenta, dalla bocca aperta, il volto deformato dalle rughe e l’espressione vacua; o l’ancora più notevole ‘Vecchia al mercato’ adesso al Metropolitan Museum

<sup>31</sup> Cfr. Sturgeon, *Sculpture at Corinth*, p. 351 e *passim*.

<sup>32</sup> Cfr. la rassegna di statue di vecchi e vecchie in Alan John Bayard Wace, *Grotesques and the Evil Eye*, *The Annual of the British School at Athens* 10 (1903–1904), pp. 103–114, qui 103–105 e 110–112.

di New York ma ritrovata a Roma, che appare ringobbita, con i seni cascanti, la bocca aperta e le guance incavate, le vesti scompigliate e quel che resta del braccio destro proteso in avanti. Una visione che, verso la fine dell'antichità, dovette apparire disturbante e minacciosa, se è vero che i danni inferti al viso della scultura sembrano essere frutto volontario di vandalismo<sup>33</sup>. Un tempo ritenute espressione di un 'verismo' decontestualizzato che avrebbe preso a modello gli strati più bassi della società, oggi si ritiene che rappresentassero in realtà anziane devote, impegnate in feste religiose o in processioni, e che la loro destinazione originaria fosse quella di offerte votive nei santuari, o anche di monumenti funebri<sup>34</sup>. Già in passato è stato ripetutamente sostenuto che lo  $\mu\nu\eta\mu\alpha$  di Mermero e Ferete visto da Pausania non coincidesse con la presunta tomba dei due fanciulli, collocata altrove, ma fosse un semplice 'monumento'<sup>35</sup>. Anche questo potrebbe collimare con l'ipotesi della reinterpretazione iconotropica, da parte di guide o esperti locali<sup>36</sup> inclini a rileggere tutte le memorie della città sulla base delle aspettative dei letterati, di una scultura che non aveva nulla a che vedere con i due ragazzi. La statua, dedica votiva o ritratto funebre che fosse, in origine avrebbe potuto insomma rappresentare una vecchia, o comunque una figura femminile dai tratti iperrealistici che, così lontani dai canoni classici, forse allora come oggi suscitavano un sentimento di repulsione, o perlomeno l'interrogativo di

---

<sup>33</sup> Cfr. Edward Robinson, *The old market woman*, The Metropolitan Museum of Art Bulletin 4.11 (1909), pp. 201–206, qui 204.

<sup>34</sup> Si veda in ultimo Susan B. Matheson, Jerome Jordan Pollitt, *Old Age in Greek and Roman Art*, Yale University Art Gallery, New Haven, 2022, pp. 141–147.

<sup>35</sup> Cfr. Musti, Torelli, *Pausania. Guida della Grecia*, pp. 225–226.

<sup>36</sup> Su *exegetai* e *periegetai* dell'età imperiale si veda Christopher Prestige Jones, *Pausanias and his guides*, in Susan E. Alcock, John F. Cherry, Jaś Elsner, *Pausanias: travel and memory in Roman Greece*, Oxford University Press, Oxford, 2001, pp. 33–39.

cosa mai rappresentassero quelle fattezze che sembravano assimilarle a emaciate figure spettrali, rientranti insomma nel novero dei δείματα. Caratteristiche come l'età avanzata, i seni sfioriti, l'aria sporca e trasandata, le chiome ispide, che sembrano negare la fertilità e richiamano piuttosto un'infertilità inquietante e una marginalità ferina, del resto vengono citate, per quanto in epoca postclassica, proprio in riferimento a quegli spiriti infanticidi che rientravano nella categoria dei *phoboi*, tanto nell'areale greco<sup>37</sup> che in quello caucasico e del Vicino Oriente<sup>38</sup>.

Tornando dunque al passo problematico da cui si sono prese le mosse, quella che compare nella descrizione di Corinto di Pausania non sarebbe la personificazione della Paura, di *Deima*, ma un'effigie dai tratti spettrali, dai tratti di 'paura', *deima*, insomma, che nell'interpretazione delle guide locali avrebbe fatto parte (forse per un meccanismo apotropaico di *like banning like*<sup>39</sup>) del 'pacchetto' di misure richieste dall'oracolo per placare la moria dei bambini scatenata dalla vendetta di Medea, essa stessa

---

<sup>37</sup> Per le *geloudes*, vecchie accusate di perpetuare le malefatte della loro capostipite Gellò, si veda Braccini, *Lamie e geludi*, p. 346; per il particolare dei seni sfioriti e penduli, attestato in versioni otto-novecentesche da Amorgos, si rimanda a Braccini, *Revisiting the exorcism*, p. 160 (motivo MT I.m, con presenze nelle versioni HE1, HE2, HE5).

<sup>38</sup> Il riferimento è alla figura di *Āl*, creatura temuta in ambito iranico, turco (con estensioni all'Asia Centrale fino alla Mongolia), armeno e georgiano. Nella descrizione che ne fornisce Giampiero Bellingeri, con particolare riferimento alle credenze tagiche, *Āl* «può manifestarsi come una donna corpulenta, sgraziata, selvaggia, completamente coperta di peli; o come una donna allampanata, bruna, con lunghi capelli neri arruffati e seni avvizziti: getta uno dei seni su una spalla, mentre sull'altra spalla porta una bisaccia; o come una vecchia sudiciona con abiti laceri, capelli rossicci arruffati, mani adunche, unghie lunghe». Cfr. Giampiero Bellingeri, *Sulla possibile funzione di Şarimsāq otī in un passo del Dede Qorqut*, *Annali della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere di Ca' Foscari* 18.3, serie orientale 10 (1979), pp. 39–46, qui 42.

<sup>39</sup> Si veda almeno Christopher A. Faraone, *Talismans and Trojan horses: guardian statues in ancient Greek myth and ritual*, Oxford University Press, New York – Oxford, 1992, pp. 36–73.

trasfigurata in 'paura' infanticida in alcune interpretazioni. E se non si può certo dire che i *deimata* fossero sistematicamente immaginati in forme muliebri (lo stesso Pausania, come si è visto, usa il termine anche per spettri di soldati), il fatto che quelli legati alle morti infantili siano in genere entità femminili sembra dirla lunga sulla diffidenza e il timore che circondavano le donne, anche e soprattutto nella principale delle prerogative dalle quali gli uomini erano esclusi, quella della generazione dei figli, di cui quasi antifrasticamente finiscono per essere dipinte come le peggiori e più *paurose*, è proprio il caso di dirlo, sabotatrici.

### **Bibliografia**

JELLE ABBENES, *Pausanias in Corinth: burying Medea's children*, *Mnemosyne* 68.4 (2015), pp. 569–587.

SALVATORE BATTAGLIA, *Grande dizionario della lingua italiana*, XII, UTET, Torino, 1984.

GIAMPIERO BELLINGERI, *Sulla possibile funzione di Şarimsāq oti in un passo del Dede Qorqut*, *Annali della Facoltà di Lingue e Letterature Straniere di Ca' Foscari* 18.3, serie orientale 10 (1979), pp. 39–46.

LUIGI BESCHI, DOMENICO MUSTI (a cura di), *Pausania. Guida della Grecia*, I: *L'Attica*, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1982.

JOHN BOARDMAN, s.v. *Phobos*, in *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, VII.1, Artemis Verlag, Zürich – München, 1994.

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

TOMMASO BRACCINI, *Revisiting the "exorcism of Gello": a new text from a Vatican manuscript, with a typological analysis of the known variants*, *Medioevo greco* 21 (2021), pp. 149–170.

TOMMASO BRACCINI, *Lamie e geludi: tracce di donne mostruose nella letteratura bizantina*, in FRANCESCO MOSETTI CASARETTO (a cura di), *Dira*

*mulier: la violenza delle donne nelle letterature del Medioevo*, Alessandria 2022.

ARIANNA CECCONI, *L'acqua della paura. Il sistema di protezione magico di Piteglio e della Montagna Pistoiese*, Bruno Mondadori, Milano, 2003.

ARMAND DELATTE, *Anecdota Atheniensa*, I, H. Vaillant-Carmanne – É. Champion, Liège – Paris, 1927.

GUILIELMUS DINDORFUS (ed.), *Aristides*, III, Libraria Weidmannia – G. Reimer, Lipsiae, 1829.

CHRISTOPHER A. FARAONE, *Talismans and Trojan horses: guardian statues in ancient Greek myth and ritual*, Oxford University Press, New York – Oxford, 1992.

JAMES GEORGE FRAZER (ed.), *Pausanias's Description of Greece*, translated with a commentary, I, Macmillan & Co., London, 1898.

ARIANNA GULLO (a cura di), *Antologia Palatina. Epigrammi funerari (libro VII)*, Edizioni della Normale, Pisa, 2023.

HERMANN HITZIG, HUGO BLUEMNER (edd.), *Pausaniae Graeciae descriptio*, I.1, O.R. Reisland, Leipzig, 1896.

CRISTOPHER PRESTIGE JONES, *Pausanias and his guides*, in SUSAN E. ALCOCK, JOHN F. CHERRY, JAŚ ELSNER, *Pausanias: travel and memory in Roman Greece*, Oxford University Press, Oxford, 2001.

WILLIAM HENRY SAMUEL JONES (ed.), *Pausanias. Description of Greece: books I–II*, Harvard University Press, Cambridge (MS) – London, 1918.

DIMITRIS KAIMAKIS (hrsg.), *Die Kyraniden*, Anton Hain, Meisenheim am Glan, 1976.

THEODORA KYRIAKOU, s.v. *Deima*, in *Lexicon iconographicum mythologiae classicae*, III.1, Artemis Verlag, Zürich – München, 1986.

BERND MANUWALD (hrsg.), *Euripides. Medea*, de Gruyter, Berlin – Boston, 2024.

DONALD J. MASTRONARDE (ed.), *Euripides. Medea*, Cambridge University Press, Cambridge, 2002.

SUSAN B. MATHESON, JEROME JORDAN POLLITT, *Old Age in Greek and Roman Art*, Yale University Art Gallery, New Haven, 2022.

SUSANNA MESCHINI, s.v. *Deima*, in *Enciclopedia dell'Arte antica*, III, Istituto dell'Enciclopedia Italiana, Roma, 1960.

DOMENICO MUSTI, MARIO TORELLI (a cura di), *Pausania. Guida della Grecia*, II, Fondazione Lorenzo Valla – Arnoldo Mondadori Editore, Milano, 1986.

DENYS LIONEL PAGE, *Further Greek epigrams*, Cambridge University Press, Cambridge, 1981.

REAL ACADEMIA ESPAÑOLA, *Diccionario de la lengua española*, 23ª ed., <<https://dle.rae.es/espanto?m=form>>.

SALVATORE RIZZO (a cura di), *Pausania. Viaggio in Grecia: guida antiquaria e artistica*, II: *Corinzia e Argolide*, Rizzoli, Milano, 1992.

EDWARD ROBINSON, *The old market woman*, *The Metropolitan Museum of Art Bulletin* 4.11 (1909), pp. 201–206.

MARIA HELENA DA ROCHA-PEREIRA (ed.), *Pausaniae Graeciae descriptio*, I, Teubner, Leipzig, 1989<sup>2</sup>.

GEORGES ROUX, *Pausanias en Corinthie (Livre II, 1 à 15)*, Les Belles Lettres, Paris, 1958.

PAOLO SACCHI (dir.), *La Bibbia dei Settanta*, III: *Libri poetici*, a cura di CORRADO MARTONE, Morcelliana, Brescia, 2013.

OTTO STÄHLIN (hrsg.), *Clemens Alexandrinus*, I: *Protrepticus und Paedagogus*, dritte durchgesehene Auflage von Ursula Treu, Akademie Verlag, Berlin, 1972.

HENRICUS STEPHANUS (ed.), *Thesaurus Graecae linguae* ab H. Stephano constructus, post editionem Anglicam novis additamentis auctum, ordineque alphabetico digestum tertio ediderunt C.B. Hase... G. Dindorfius et L. Dindorfius, II, A. Firmin Didot, Parisiis, 1833

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

MARY C. STURGEON, *Sculpture at Corinth, 1896–1996*, *Corinth* 20 (2003).

AMBRA TUCI, *Cure antiche e magie piccine: guaritrici e guaritori tradizionali a Pistoia e nella Toscana appenninica*, Associazione Culturale Ametista, Pistoia, 2021.

ALAN JOHN BAYARD WACE, *Grotesques and the Evil Eye*, *The Annual of the British School at Athens* 10 (1903–1904), pp. 103–114.

KARL WENDEL (ed.), *Scholia in Theocritum vetera*, in aedibus B.G. Teubneri, Leipzig, 1914.

ÉDOUARD WILL, *Korinthiaka: recherches sur l'histoire et la civilisation de Corinthe des origines aux guerres médiques*, E. de Boccard, Paris, 1955.

### Nota biobibliografica

Tommaso Braccini, professore ordinario di Filologia Greca e Latina presso l'Università di Siena, si occupa soprattutto di credenze e narrazioni folkloriche in Grecia e a Roma, e dei testi che le tramandano. Tra le sue principali pubblicazioni, *Prima di Dracula: archeologia del vampiro* (Bologna 2011); *Lupus in fabula: fiabe, leggende e barzellette in Grecia e a Roma* (Roma 2018); *Miti vaganti: leggende metropolitane tra gli antichi e noi* (Bologna 2021); *Il viaggio più pericoloso della storia: sulla rotta degli Argonauti* (Bologna 2024).

### Indice dei nomi

Apollo	Luciano
Ares	Medea
Arignoto	Mermero
Cecconi, Arianna	Michele (arcangelo)
Clemente Alessandrino	Mormò
Clitennestra	Musti, Domenico
Deimos	Nicolotti, Andrea
Elio Aristide	Odisseo
Eschilo	Parmenisco
Eurinomo	Pausania
Euripide	Phobos
Fanfani, Pietro	Plinio il Giovane
Ferete	Polignoto
Gellò	Porson, Richard
Getulico	Roux, Georges
Glauce	Salomone (re)
Gullo, Arianna	Sura, Lucio Licinio
Hitzig, Hermann	Teocrito
Ippocrate	Viani, Lorenzo
Lamia	Will, Édouard