Tommaso Braccini

Nel laboratorio del "bugiardo": qualche caso di costruzione del fantastico nelle Storie vere

Abstract

L'articolo analizza alcuni meccanismi di costruzione del fantastico nelle *Storie vere* di Luciano di Samosata, prendendo le mosse dall'incontro con le Onoscelee e proseguendo poi, tra l'altro, con gli alberi che galleggiano sul mare, l'episodio della balena e le impronte gigantesche di Eracle e Dioniso. Muovendo dal dichiarato programma parodico dell'opera, si evidenzia come la fantasia lucianea non derivi esclusivamente dalla rielaborazione di pur indubbi ipotesti canonici "alti" (Omero, Erodoto, Aristofane), ma da una *mixis* umoristica che intreccia elementi classici con materiali narrativi marginali, subletterari o di tradizione orale. Attraverso il confronto con leggende vicino-orientali, racconti folclorici ancora attestati in epoca moderna e tradizioni indiane confluite nei *Jātaka* e in altre antiche fonti buddhiste, l'articolo mostra come Luciano attinga a un vasto repertorio di narrazioni contemporanee legate alle rotte orientali dell'età imperiale. Un ruolo centrale è attribuito ai processi di iperbolizzazione e deformazione parodica (*inflatio ad absurdum*) di motivi esotici, geografici e odeporici, che trasformano il meraviglioso "di consumo" in fantastico letterario con una forte tendenza umoristica; si ipotizza un valore anche per la storpiatura mitopoietica di toponimi esotici.

The article examines several mechanisms involved in the construction of the fantastic in Lucian of Samosata's *True Stories*, starting from the encounter with the Onoskeleai and moving on, among other episodes, to the floating trees, the whale episode, and the gigantic footprints of Heracles and Dionysus. Taking its cue from the work's explicitly parodic programme, the study shows that Lucian's imaginative inventions do not derive exclusively from the reworking of canonical "high" hypotexts (Homer, Herodotus, Aristophanes), but rather from a humorous *mixis* that intertwines classical elements with marginal, subliterary, or oral narrative materials. Through comparison with Near Eastern legends, folktales still attested in the modern period, and Indian traditions preserved in the *Jātaka* and other ancient Buddhist sources, the article demonstrates how Lucian draws on a wide repertoire of contemporary narratives connected with the Eastern routes of the imperial age. A central role is attributed to processes of hyperbolization and parodic deformation (*inflatio ad absurdum*) of exotic, geographical, and travel-related motifs, which transform popular "consumption" marvels into literary fantasy with a strong humorous tendency; the study also hypothesizes a role for the mythopoetic distortion of exotic toponyms.

1. *Introduzione*

Luciano e la fantasia costituiscono un binomio quasi proverbiale. Un'ampia sezione (su tre) dedicata proprio alla fantasia dello scrittore di Samosata conclude il capitolo che Vincenzo Longo, curatore della più recente edizione e traduzione complessiva italiana dei *Dialoghi* lucianei, dedicò all'autore in una storia della letteratura; e in questa sezione non mancano i cenni al "vigore" e all' "originalità", nonché alla «capacità straordinaria di sciabolare lampi sul futuro e in esso rivelare le più straordinarie scoperte scientifiche» dello stesso Luciano[1].

Ora, non è questa – è bene chiarirlo subito – la sede per discutere cosa sia esattamente la "fantasia" e tantomeno il "fantastico" in generale, o anche solo in Luciano. Ci si limiterà *ex professo* a considerare brevemente alcuni limitati passi della sua opera più diffusamente associata con queste categorie, ossia le *Storie vere*. Ma anche in questo caso, qui non verranno affrontate, come pure è stato fatto più volte in passato, questioni complesse e assai delicate,

[1] Cf. LONGO (1998, 26).

relative al genere dell'opera e allo status del fantastico al suo interno[2]. Molto più modestamente, si proveranno a enucleare alcuni dei principali meccanismi da cui scaturiscono certe trovate "fantastiche" dell'autore, che per loro tramite concretizza la provocatoria affermazione proemiale secondo cui ἓν γὰρ δὴ τοῦτο ἀληθεύσω λέγων ὅτι ψεύδομαι[3], «solo questo vi dirò di vero, che mento» (1.4). Ed è sempre a partire dal proemio che si riscontrano altre indicazioni preziose per entrare nel laboratorio di questo artefice dichiarato di ψεύσματα ποικίλα ('menzogne di ogni sorta'). Luciano infatti dichiara che imbastirà una narrazione falsamente verosimile puntando al faceto (τὸ ἀστεῖον), ma non si limiterà a questo. Lo farà ispirandosi ai tratti più inverosimili di opere storiche e resoconti etnografici e odeporici pieni di «racconti mostruosi e favolosi» (τεράστια καὶ μυθώδη), a partire da quelli arcinoti di Omero ed Erodoto, ma aggiungendo anche Ctesia e Giambulo (sui quali si tornerà in seguito), solo per limitarsi a quelli menzionati espressamente (1.3 e 2.5). Ed è sempre Luciano (1.2) a sfidare il lettore a cogliere le allusioni satiriche ad «antichi poeti, storici e filosofi» che, preannuncia, punteggeranno la sua opera[4].

2. *Gli ingredienti della* mixis *parodica, ieri e oggi*

Questa dimensione giocosa e parodica è espressamente dichiarata e non c'è ragione di metterla in dubbio[5]. Si può dare per certa, insomma, la presenza di ipotesti letterari, rielaborati a fini umoristici. Ciò ha però finito per portare, soprattutto in passato, a una netta sopravvalutazione della componente dotta all'interno del fantastico delle *Storie vere*, quasi che qui la parodia si identificasse solo ed esclusivamente in un *pastiche* a partire da testi più o meno noti appartenenti alla letteratura "elevata"[6]. Eppure in anni recenti è stato evidenziato, in particolare da Alberto Camerotto, come la parodia lucianea (che anima opere concepite per essere lette, se non addirittura recitate, davanti a un pubblico variegato[7]) per funzionare debba essere incentrata su una *mixis* che mescoli vorticosamente il σεμνόν e il γελοῖον a partire da molteplici generi e ipotesti, ivi compreso il ricorso a «linguaggi e anche… componenti extra-letterarie»[8]. Sul *clash* alla base delle tante "trovate" comiche e fantastiche lucianee, che si diverte a far cozzare "mostri sacri" della letteratura, mitologia e storia più auliche e canoniche con istanze e punti di vista "altri", compresi quelli contemporanei e tipici dell'epoca postclassica e dell'età imperiale, si sono espressi anche altri[9].

D'altronde, questo scontro fondato sul contrasto tra piani, generi e ambiti diversi, con una forte presenza del *contemporaneo* intrecciato incongruamente e dunque comicamente con modelli classici è ben osservabile, *mutatis mutandis*, anche nelle parodie odierne. Un esperimento alla portata di chiunque abbia a che fare con studenti, liceali o universitari, è

[2] Si può rimandare almeno a SCIOLLA (1988) e soprattutto a RÜTTEN (1997).

[3] Qui e in seguito il testo greco è quello dell'edizione di BOMPAIRE (1998); le traduzioni sono di chi scrive.

[4] …τῶν ἱστορουμένων ἕκαστον οὐκ ἀκωμῳδήτως ᾖνικται πρός τινας τῶν παλαιῶν ποιητῶν τε καὶ συγγραφέων καὶ φιλοσόφων πολλὰ τεράστια καὶ μυθώδη συγγεγραφότων, «ogni particolare del racconto allude, non senza ridicolo, ad alcuni dei vecchi poeti, storici e filosofi che hanno scritto molte cose mostruose e favolose».

[5] *Pace* VON MÖLLENDORFF (2000, 25-27).

[6] Sulla tendenza di una certa parte degli studi lucianei, soprattutto sulla scorta del monumentale e sempre indispensabile *Lucien écrivain* di BOMPAIRE (1998), a ritenere il sofista di Samosata «an author living his own literary life in terms of other authors, and producing smart and unexpected syntheses of them», con pochissimi o nessun riferimento alla vita reale e all'attualità dei suoi tempi, si veda ANDERSON (1994, 1424-25).

[7] Cf. BRANHAM (1989, 18).

[8] Cf. CAMEROTTO (1998, 10 e 106-107).

[9] Cf. BRANHAM (1989, 82): la tecnica di Luciano «is to take a subject idealized by tradition… and expose it to comic interrogation from a point of view alien to the relevant tradition», in quanto «Lucian's real subject in the dialogues is the disconcerting babel of incompatible traditions that marks the postclassical form of Hellenic culture in the empire».

quello di vedere con loro una puntata dei celeberrimi *Promessi Sposi* televisivi del Trio (1990). L'ipotesto di riferimento è evidente, e ben noto a tutti: si tratta dell'omonimo romanzo di Manzoni. Molto meno trasparenti, soprattutto man mano che diminuisce l'età degli spettatori, sono però le molteplici allusioni e contaminazioni con cui il Trio si divertiva a intrecciare le vicende di Renzo e Lucia, arricchendole di episodi, scene e personaggi "di fantasia" (basta pensare all'inedito padre di Lucia, interpretato da Pippo Baudo, o alla parte della ciarlatana venditrice di rimedi contro la peste, ovviamente affidata a Wanna Marchi). Se l'incontro di don Abbondio con Cappuccetto Rosso può ancora essere decrittato dai più giovani, già i riferimenti alla musica (come Fra Cristoforo che «prima di convertirsi… si chiamava Little Tony»), al calcio, ai giornalisti televisivi e alle *telenovelas* sudamericane imperversanti in quegli anni risultano più difficili. In pochissimi, poi, riuscirebbero a identificare con un'autoradio estraibile quell'oggetto ingombrante che Tullio Solenghi – Renzo si porta dietro durante i suoi spostamenti. E per chi ha meno di quarant'anni è pressoché impossibile arrivare a capire che la frase «Silenzio, parla Agnese» pronunciata – anch'essa in una scena di fantasia – dallo stesso Alessandro Manzoni richiama il popolarissimo slogan «Silenzio, parla Agnesi» che alla fine degli anni Ottanta contraddistingueva la pubblicità della marca di pasta omonima.

I riferimenti alla cronaca, al costume, anche alla cultura di attualità sono ed erano inesorabilmente destinati a diventare sempre più opachi col trascorrere del tempo, ma allo stesso tempo, allora come oggi, erano quelli capaci di istituire una maggiore complicità con il pubblico per il quale un'opera, in origine, era stata composta. E se come si è visto lo stesso Luciano sfida apertamente i *pepaideumenoi* del suo pubblico a rintracciare le reminiscenze letterarie "alte", indubitabili, di cui sono intessute le *Storie vere*, anche sulla base di confronti come quello con i succitati *Promessi sposi* non sarà troppo ardito postulare che per suscitare il riso l'autore, spesso e volentieri, strizzasse l'occhio ai suoi spettatori e lettori introducendo improbabili ed esilaranti cenni "contemporanei" a narrazioni ed esperienze dequalificate e prive di *auctoritas*, che come l'autoradio di Renzo o il cenno allo slogan della pasta apparivano comicamente incongruenti e lontanissime da quei grandi autori del passato ormai sclerotizzati nel canone scolastico.

3. *In cerca dei riferimenti extracanonici*

Ma quali erano, queste narrazioni che sono finite, insieme ai cenni aulici, nell'alambicco dell'alchimista della menzogna? È stato più volte sottolineato, in anni recenti, come il "gioco" di Luciano consista spesso nel mescolare testi aulici ad altri marginali, non di élite, extracanonici, se non addirittura a quella che si potrebbe chiamare la "pulp culture" dei suoi tempi[10]. Non si trattava solo di allusioni, per così dire, in punta di forchetta: Karen ní Mheallaigh ha buon gioco nel parlare di «omnivoracious passion for subliterary narrative traditions» di Luciano[11]. E non si vede perché Luciano non avrebbe dovuto utilizzare per le sue parodie, oltre a opere scritte, anche narrazioni orali dequalificate diffuse ai suoi tempi: testi extracanonici e "leggende contemporanee" sono alla base, per esempio, del *Philopseudes*[12], e un confronto con "casi di cronaca" recentissimi emerge notoriamente, tra l'altro, dall'*Alessandro* e dalla *Morte di Peregrino*[13].

Una volta aperta questa strada d'indagine, sembrerebbe tutto pronto per il tentativo di mettere in luce il modo in cui in diversi casi Luciano ha provveduto a creare le sue "bugie",

[10] Cf. GAINSFORD (2011, 101).
[11] Cf. NÍ MHEALLAIGH (2014, 95).
[12] Si vedano in particolare OGDEN (2007) e BRACCINI (2022).
[13] Anche FORNARO (2019, 188) richiama la rilevanza delle «tradizioni popolari» per ricostruire la rete di rimandi presente nelle *Storie vere*.

ma in realtà c'è ancora un problema. Le "narrazioni" (scritte o orali) marginali o comunque non-classiche inserite da Luciano nel suo *mixer* parodico, proprio perché marginali e spesso dequalificate, tendono ad avere meno visibilità, e dunque a lasciare molte meno tracce di quelle ufficiali, adottate e canonizzate dalla scuola[14]. Un po' come lo slogan della Pasta Agnesi, il cui riferimento tende a perdersi già pochi decenni dopo la messa in onda dei *Promessi Sposi* del Trio. Questo spiega anche perché, tutto sommato, pur concordando tutti sull'ampio raggio delle fonti d'ispirazione lucianee, alla fine si riesca a individuarne ben poche che vadano oltre i testi del canone scolastico. E spesso, anzi, si è finito per cercare di spiegare le fantasie delle *Storie vere* solo a partire da questi ultimi, con risultati però non sempre del tutto soddisfacenti. Tutti noi studiosi moderni, in effetti, rischiamo a volte di cedere alla tentazione di fare come l'ubriaco che, avendo perso il portafoglio in un tratto buio di strada, lo cercava molto più in là, sotto un lampione, "perché almeno lì c'era luce". Però è chiaro che, così facendo, il pericolo concreto è quello di infilarsi in un *cul-de-sac*, in una sorta di cortocircuito che tende a far diventare il φιλαπλοϊκός e μισότυφος Luciano il campione, *malgré soi*, di una certa «abstruse intertextuality»[15], o addirittura un tessitore di criptiche e vertiginose allegorie metanarrative[16]. Non che l'intertestualità o l'allegoria (per quanto, in genere, giocata a carte scoperte[17]) manchino, in Luciano; ma non sembra opportuno farlo diventare un oltranzista di questi aspetti, e tantomeno appiattirlo su di essi. Non bisogna dimenticarsi che l'autore aveva un pubblico di riferimento con cui rapportarsi e dal quale farsi intendere e che sicuramente, per la sua stessa sussistenza, non poteva limitarlo a pochi letterati chiusi in qualche "gabbia delle Muse"[18]. Proviamo allora a fare almeno qualche passo lontano dalla luce del lampione, nel tentativo di avvistare il portafoglio perduto delle allusioni basse ed extracanoniche nelle fantasie lucianee. Occorrerà rivolgersi al mondo dei *folktales*, a quello delle narrazioni dell'antichità non-classica (anche se, come si vedrà, non priva di contatti con quella greco-romana), e infine all'ambito, forse ancora meno scontato, della letteratura tecnica.

4. *Le demoni dalle zampe d'asino*

Ma andiamo con ordine, partendo dal penultimo episodio delle *Storie vere* (2.46), che vede il narratore e i suoi compagni alle prese con demoni antropofagi in guisa di belle donne[19]. Vediamo, innanzitutto, il testo.

> Ἑσπέρας δὲ ἤδη προσήχθημεν νήσῳ οὐ μεγάλῃ· κατῳκεῖτο δὲ ὑπὸ γυναικῶν, ὡς ἐνομίζομεν, Ἑλλάδα φωνὴν προϊεμένων· προσήεσαν γὰρ καὶ ἐδεξιοῦντο καὶ ἠσπάζοντο, πάνυ ἑταιρικῶς κεκοσμημέναι καὶ καλαὶ πᾶσαι καὶ νεάνιδες, ποδήρεις τοὺς χιτῶνας ἐπισυρόμεναι. Ἡ μὲν οὖν νῆσος ἐκαλεῖτο Κοβαλοῦσα, ἡ δὲ πόλις αὐτὴ Ὑδαμαργία. Λαχοῦσαι δ' οὖν ἡμᾶς αἱ γυναῖκες

[14] Per la difficoltà di rintracciare molte delle allusioni lucianee a causa delle nostre conoscenze lacunose del panorama letterario antico, si veda almeno FUSILLO (1999, 351).
[15] La definizione è di GAINSFORD (2011, 104).
[16] Sul rischio di arbitrarietà insito in certe forzate interpretazioni allegoriche di Luciano si vedano almeno WHITMARSH (1999, 373 s.) e JOPE (2010).
[17] Sull'uso di prosopopee e allegorie da parte di Luciano si vedano in particolare le osservazioni di TOMASSI 2007 e 2010.
[18] Di questo era ben consapevole VON WILAMOWITZ – MOELLENDORFF (1907, 175) quando, certo con una buona dose di sufficienza e ingenerosità, bollava Luciano come semplice "giornalista", soggiungendo non a caso che «der Journalist lebt vom Tage für den Tag; dieser steckt selbst ganz tief in dem *cant* seiner Zeit».
[19] In questa sede vengono riprese e aggiornate le trattazioni di BRACCINI (2018a e 2018b, 108-10), alle quali comunque si rimanda per maggiori dettagli, anche per il quadro teorico in cui inquadrare l'uso della comparazione folklorica per illuminare aspetti meno noti della "cultura popolare" degli antichi. Per quest'ultimo aspetto si veda anche BRACCINI (2025).

> ἑκάστη πρὸς ἑαυτὴν ἀπῆγεν καὶ ξένον ἐποιεῖτο. Ἐγὼ δὲ μικρὸν ἀποστὰς – οὐ γὰρ χρηστὰ ἐμαντευόμην – ἀκριβέστερόν τε περιβλέπων ὁρῶ πολλῶν ἀνθρώπων ὀστᾶ καὶ κρανία κείμενα. Καὶ τὸ μὲν βοὴν ἱστάναι καὶ τοὺς ἑταίρους συγκαλεῖν καὶ ἐς τὰ ὅπλα χωρεῖν οὐκ ἐδοκίμαζον. Προχειρισάμενος δὲ τὴν μαλάχην πολλὰ ἠὐχόμην αὐτῇ διαφυγεῖν ἐκ τῶν παρόντων κακῶν· μετ' ὀλίγον δὲ τῆς ξένης διακονουμένης εἶδον τὰ σκέλη οὐ γυναικός, ἀλλ' ὄνου ὁπλάς· καὶ δὴ σπασάμενος τὸ ξίφος συλλαμβάνω τε αὐτὴν καὶ δήσας περὶ τῶν ὅλων ἀνέκρινον. Ἡ δέ, ἄκουσα μέν, εἶπεν δὲ ὅμως, αὐτὰς μὲν εἶναι θαλαττίους γυναῖκας Ὀνοσκελέας προσαγορευομένας, τροφὴν δὲ ποιεῖσθαι τοὺς ἐπιδημοῦντας ξένους. «Ἐπειδὰν γάρ, ἔφη, μεθύσωμεν αὐτούς, συνευνηθεῖσαι κοιμωμένοις ἐπιχειροῦμεν». Ἀκούσας δὲ ταῦτα ἐκείνην μὲν αὐτοῦ κατέλιπον δεδεμένην, αὐτὸς δὲ ἀνελθὼν ἐπὶ τὸ τέγος ἐβόων τε καὶ τοὺς ἑταίρους συνεκάλουν. Ἐπεὶ δὲ συνῆλθον, τὰ πάντα ἐμήνυον αὐτοῖς καὶ τά γε ὀστᾶ ἐδείκνυον καὶ ἦγον ἔσω πρὸς τὴν δεδεμένην· ἡ δὲ αὐτίκα ὕδωρ ἐγένετο καὶ ἀφανὴς ἦν. Ὅμως δὲ τὸ ξίφος εἰς τὸ ὕδωρ καθῆκα πειρώμενος· τὸ δὲ αἷμα ἐγένετο.
>
> Quand'era ormai sera giungemmo a un'isola non grande: era abitata da donne (perlomeno ci sembrava così) che parlavano greco. Esse difatti si avvicinavano, ci davano il benvenuto e ci abbracciavano, adornate alla maniera delle cortigiane, tutte belle e giovani, e strascicavano chitoni lunghi fino ai piedi. L'isola si chiamava Cobalusa, e la città invece Idamargia. Quelle donne, dunque, ci spartirono tra di loro e ciascuna portò uno di noi a casa propria e lo ospitava. Ma io, che ero rimasto un po' in disparte – da quella situazione, infatti, non presagivo niente di buono – guardandomi intorno con attenzione scorgo per terra ossa e crani di molti uomini. Tuttavia non mi pareva opportuno lanciare un grido, chiamare i compagni e correre alle armi. Piuttosto, dopo aver sfoderato la malva la scongiuravo a lungo di farmi scampare dai pericoli incombenti; e dopo un po', mentre la mia ospite si affaccendava, vidi che non aveva gambe di donna, ma zoccoli d'asino. Allora, dopo aver sguainato la spada, la catturo e, dopo averla legata, la interrogavo su tutto. Quella, pur riluttante, tuttavia mi disse che esse erano donne marine chiamate Onoscelee, e si nutrivano degli stranieri che capitavano lì. "Dopoché infatti – mi disse – li abbiamo fatti ubriacare e ci siamo coricate con loro, li aggrediamo nel sonno". Quand'ebbi udito queste parole, la lasciai lì legata e dopo essere salito sul tetto mi mettevo a gridare e chiamavo i compagni a raccolta. Quando si furono radunati, gli raccontavo tutto per filo e per segno, mostravo le ossa e li conducevo dentro dalla prigioniera, che però si era trasformata in acqua ed era sparita. Tuttavia conficcai la spada nell'acqua, per vedere cosa succedeva, e quella si trasformò in sangue (trad. di T. Braccini).

Gli scolii medievali non commentano l'episodio. In epoca moderna, i principali esegeti tra Otto e Novecento non hanno avuto alcuna difficoltà a enucleare gli indubbi referenti "alti" per la vicenda delle Onoscelee. Dietro all'isola cosparsa di ossa umane c'è chiaramente lo scoglio delle Sirene (*Odissea* XII 45-46), mentre l'uso magico della malva e l'interrogatorio attuato sotto la minaccia della spada rimandano al *moly* e alla storia di Circe (*Od.* 10.302-306 e 321-23). Si è poi pensato alla metamorfica Empusa delle *Rane* di Aristofane (vv. 288-96), caratterizzata da una gamba di sterco e l'altra di bronzo, per le Onoscelee che, anche nel nome, risultano contraddistinte da "zampe d'asino"[20]. Sono stati evocati anche richiami, forse meno stringenti, all'interrogatorio di Proteo da parte di Menelao[21].

5. *Un riferimento "basso": onoscelidi e diavolesse saudite*

Che Luciano avesse presenti questi elementi, e che potesse contare sul loro riconoscimento anche da parte del suo pubblico, è indubbio. Ma occorre ribadirlo: la fantasia parodica

[20] Cf. JERRAM (1887, 74); STENGEL (1911, 88-89); OLLIER (1962, 97-98); BOMPAIRE (1998, 133); GEORGIADOU – LARMOUR (1998, 230-231); VON MÖLLENDORFF (2000, 489-97).
[21] JERRAM (1887, 74), e VON MÖLLENDORFF (2000, 489).

difficilmente può derivare, come pure è stato sostenuto anche nel caso specifico, esclusivamente da un rimontaggio di questi tratti "elevati"[22]. Il *modus operandi* del retore di Samosata si sostanzia di una *mixis* umoristica che mescola l'alto e il basso, il classico al quotidiano, l'antico all'attualissimo. E in tutto ciò, Luciano non perde certo la sua ironica e mordace attitudine da razionalista inveterato.

Se si amplia appena un po' lo sguardo, si noterà in effetti che già nell'antichità, e poi fino all'età moderna, esistono tracce di una credenza popolare, diffusa soprattutto nel Vicino Oriente (ed è facile, a questo punto, pensare alla provenienza di Luciano[23]), relativa a viandanti e persone ignare traviate e ingannate da demoni (spesso chiamati "onoscelidi") che univano il fascino di belle donne a inquietanti gambe asinine che, prima o poi, finivano per tradirli[24]. Questa credenza circola ancora in qualità di "leggenda metropolitana". Nel ricordare le sue esperienze in Arabia Saudita negli anni Ottanta del secolo scorso, il giornalista e traduttore americano Peter Theroux riportava questa scena cui aveva assistito giungendo in casa di un amico, Hamdan:

> Old Abu Hamdan [il padre dell'amico] was praying loudly, his mother was shrieking into the telephone, his sisters were weeping in the television room. It had happened to two of their girlfriends: they had been strolling down the block and were attracted by the sound of music from the Festival Palace in this flat Arabian suburb of Suleimaniya. The girls peeked in to see almost a hundred elegant unveiled women dancing to tribal wedding music. "Come in – join us!" called one of the tallest and lightest-skinned women – a princess, surely. The girls pulled off their veils and were about to start dancing when one of them grabbed her friend's elbow. "Look at their legs!" All the women had the legs and hoofs of donkeys. The girls snatched their veils and ran out of the ranch-style palace, through the marble courtyard and gardens, to the side-walk where a little yellow taxi was parked under the fizzing amber streetlights. "Get the police! And get a sheikh – there's a party of demons in the Festival Palace!" screamed the girls. "How do you know they were demon?" asked the driver placidly. […] "They were dancing, and had donkey legs!" "Like this?" The driver lifted the hem of his thobe, the ankle-length white shirt Saudi men wear, to reveal his hirsute donkey hoofs. The girls ran screaming home and phoned all of their friends.
> "When did this happen? I just drove by the Festival Palace and it was dark – no one was there." "That's just the point – it was a demon party." Hamdan sighed impatiently. Did I think that demons would leave a forwarding address? He was a medical student and valued logic. "I don't know when it happened – some friends of those girls were just talking to Johara." The donkey ladies, who were to haunt Riyadh for years, stayed with me because this was the first urban myth I ever heard in Saudi Arabia…[25]

Il motivo della scoperta orripilata delle estremità asinine è identico a quello che ricorre nelle *Storie vere*. Difficile pensare a una coincidenza. Ed è estremamente improbabile che l'episodio lucianeo abbia potuto influenzare il folklore (dell'Arabia, per giunta!). Estremamente più verosimile il contrario. Un *folktale* analogo a questo, con protagoniste le onoscelidi ben presenti nelle tradizioni vicino-orientali, potrebbe essere stato combinato con riferimenti altisonanti all'*Odissea*: sarebbe come se oggi, per intendersi, in una parodia della *Divina commedia* Dante, scendendo nell'Inferno, se la dovesse vedere con i leggendari coccodrilli che infestano le fogne di New York. Il germe da cui scaturisce la fantasia lucianea sarebbe insomma ancora una volta il *clash* tra aulico e quotidiano, tra la cultura dei

[22] Si vedano ARATA (2008, 20), e PATERA (2015, 280).
[23] A un generico influsso di narrazioni orientali sulle *Storie vere* pensano GEORGIADOU – LARMOUR (1998, 157), e ANDERSON (2020, 170 s.).
[24] Si veda in particolare PATERA (2015, 278-286), nonché il vecchio ma sempre utile PREISENDANZ (1939).
[25] Cf. THEROUX (1990, 15-17); per un'altra versione saudita della leggenda, si veda BRACCINI (2018a, 128). Per versioni italiane e spagnole dove le diavolesse che seducono e uccidono malcapitati giovani hanno le zampe di capra, nascoste sotto i vestiti, si veda BRACCINI (2021, 105-107).

pepaideumenoi e le chiacchiere senza *auctoritas* che dovevano caratterizzare, ben più delle citazioni altisonanti, la vita di chiunque, anche degli acculturati.

6. *Un riferimento extraclassico: leggende sullo Sri Lanka*

E c'è di più. Un altro preciso parallelo, stavolta relativo alla struttura del racconto delle *Storie vere*, arriva dall'oriente antico, ma da dove meno ci si attenderebbe, dalla lontana India. Il riferimento è alla raccolta dei *Jātaka*, collezione di «storie e leggende del patrimonio favolistico panindiano» reinterpretate (spesso in maniera del tutto posticcia e pretestuosa) in chiave buddhista, compilata nel V sec. d.C. ma contenente materiale anche di molto anteriore (vari degli episodi in essa tramandati si riconoscono già in raffigurazioni artistiche del III e II sec. a.C.)[26]. Qui al n. 196 compare la cosiddetta *Valāhassa-Jātaka*, la storia del "cavallo volante".

> C'era una volta, sull'isola di Tambapaṇṇī [la Taprobane di Greci e Romani, l'attuale Sri Lanka], una città di demoni chiamata Sirīsavatthu. Essa era popolata da yakkhinī [seducenti diavolesse antropofaghe] che, quando una nave faceva naufragio, si vestivano e adornavano riccamente e, accompagnate da una schiera di ancelle che recavano cibi, andavano, con dei bambini sull'anca, incontro ai mercanti. Per far sì che essi credessero di essere naufragati in un luogo abitato da uomini, offrivano qua e là ai loro occhi visioni di contadini intenti al lavoro dei campi o alla sorveglianza delle bestie, mandrie di bovini, cani, e così via. Avvicinandosi ai mercanti, esse li invitavano a bere e a mangiare e quelli, ignari, accettavano le loro offerte. Poi, quando quelli s'erano rifocillati e riposati, esse si mettevano a conversare con loro. «Dove abitate?» domandavano; «da dove venite? Dove siete diretti? Come mai siete capitati qui?». «Perché abbiamo fatto naufragio» rispondevano i mercanti. A questo punto esse dicevano: «Ebbene, nobili signori, sono ormai tre anni che i nostri mariti si sono imbarcati su una nave: devono essere morti. Poiché siete dei mercanti anche voi, noi saremo le vostre mogli» e, ricorrendo alle arti femminili, astuzia e civetteria, seducevano i mercanti e li portavano nella loro città: se c'erano altri uomini catturati in precedenza, li legavano con catene magiche e li gettavano in un luogo di tortura. Quando poi non capitavano naufraghi alla loro dimora, andavano ad esplorare il tratto di costa compreso fra il fiume Kalyāṇi e l'isola Nāga. Questa era la loro usanza.
>
> Un giorno accadde che cinquecento mercanti fecero naufragio e approdarono vicino a quella demoniaca città. Le demoni andarono da loro, li ammaliarono e li portarono nella città: qui incatenarono gli uomini catturati in precedenza e li gettarono nel luogo di tortura, poi la capobanda prese in isposo il capo dei mercanti, le altre gli altri mercanti, cosicché cinquecento mercanti diventarono mariti di cinquecento demoni. Nella notte la capobanda, mentre il suo sposo era immerso nel sonno, si alzò, andò nella casa dei supplizi, uccise alcuni uomini e, dopo esserseli mangiati, rientrò. Le altre fecero altrettanto. Quando, dopo aver mangiato carne umana, la capobanda tornò a letto, il suo corpo era gelido. Il mercante, abbracciandola, capì che era una demone: «Tutte e cinquecento devono essere demoni» pensò, «dobbiamo fuggire». Così il mattino dopo, quando andò a lavarsi il viso, disse agli altri mercanti: «Non sono esseri umani, sono demoni! Quando capiteranno qui degli altri naufraghi, li prenderanno come mariti e mangeranno noi! Presto, fuggiamo.». Duecentocinquanta di loro dichiararono: «Noi non possiamo abbandonarle. Andate pure voi, noi restiamo qui». Il capo mercante, pieno di paura, prese la fuga insieme con i duecentocinquanta compagni che gli davano ascolto.
>
> A quel tempo il futuro Buddha era rinato come cavallo volante: era tutto bianco, con una testa di corvo, una criniera scura come l'erba *muñja*; dotato di poteri sovrannaturali, poteva volare per l'aria. Spiccato il volo dal Himālaya, si librò nel cielo fino all'isola di Tambapaṇṇī. Qui sorvolò laghi e stagni dell'isola, scendendo a mangiare riso selvatico che vi era cresciuto.

[26] Cf. BOCCALI – PIANO – SANI (2000, 96 s.), anche per la citazione.

> Quando stava per partire, per compassione gridò per tre volte con linguaggio umano: «Chi vuole andare sul continente?». I mercanti, quando sentirono il suo richiamo, gli si avvicinarono, lo salutarono portando le mani giunte alla fronte e gli dissero: «Signore, noi vogliamo tornare sul continente!». «Allora montatemi in groppa» disse il futuro Buddha. Alcuni salirono sulla schiena, altri si aggrapparono alla coda, altri ancora rimasero a terra a salutare con riverenza. Il futuro Buddha caricò anche tutti quelli che erano rimasti giù a salutarlo e con il suo magico potere portò tutti i duecentocinquanta mercanti sul continente, depositò ciascuno nella sua dimora e poi tornò alla sua residenza.
> Le demoni, dal canto loro, quando arrivarono altri naufraghi, uccisero i duecentocinquanta uomini che erano rimasti con loro e se li mangiarono[27].

La storia[28] su cui si innesta il miracoloso salvataggio dei mercanti (o almeno, di parte di essi) da parte del cavallo volante eponimo, in cui all'epoca si era incarnato il Buddha, che qui agisce come *deus ex machina*, presenta fortissime analogie con quella lucianea. E non c'è dubbio che un simile "racconto di marinai", ai suoi occhi razionali, si sarebbe qualificato come perfetta narrazione assurda e bislacca da contaminare con gli stilemi della letteratura elevata (e con un'altra storia, quella dei demoni dalle zampe d'asino) per ottenere una fantasia parodica.

Ma com'è possibile che un racconto buddhista indiano, o forse meglio un antico racconto indiano poi confluito in una raccolta buddhista, sia giunto alle orecchie, o agli occhi, di Luciano?

Quello che a prima vista sembra un itinerario improbabile o comunque estremamente disagevole risulta, invece, spiegabile e plausibile se si riflette sull'attualità dei primi secoli dell'epoca imperiale, e in particolare del II secolo. Proprio quell'attualità che, come si è visto, è una componente cruciale per l'elaborazione della parodia.

7. *L'Oriente in età imperiale: così lontano, così vicino*

L'Oriente, in effetti, ai tempi Luciano era un argomento attualissimo, e addirittura di gran moda[29].

Tra I e II secolo, infatti, per gli abitanti dell'impero romano il mondo si era notevolmente espanso, o perlomeno era diventato più facile da percorrere, specie lungo le rotte marittime che dal Mar Rosso portavano verso l'India. Basta pensare al caso dell'*amnis Traianus* (il Τραιανὸς ποταμός di Ptol. *Geog.* 4.5.54), il canale aperto da Traiano che partendo da Babilonia, l'attuale città vecchia del Cairo, collegava il Nilo con il Mar Rosso, a tutto vantaggio delle rotte commerciali che, sfruttando i venti stagionali, permettevano un massiccio e ben organizzato traffico (ben documentato anche dal punto di vista papirologico[30]) con gli scali dell'India meridionale[31].

---

[27] La traduzione è ricavata da D'ONZA CHIODO (1992, 214-16); i commenti tra parentesi quadre sono di chi scrive.

[28] Per altre attestazioni, letterarie e iconografiche, del racconto si veda GREY 1994, 357. Cf. anche *infra*, p. ***.

[29] Per i paragrafi che seguono ho ampiamente ripreso le argomentazioni di BRACCINI (2023), al quale rimando per maggiori dettagli.

[30] Il riferimento è al P. Vindobonensis G 40822 (il cosiddetto *Muziris papyrus*), del II sec. d.C., relativo al carico e agli accordi relativi al viaggio verso l'India della nave *Hermapollon*: si veda, per il testo, la traduzione e un ampio commentario, l'esaustivo DE ROMANIS (2020).

[31] Sul canale traianeo si vedano almeno SHEEHAN (2010, 35-50); DE ROMANIS (2020, 36-42). L'interesse di Traiano per l'India è testimoniato anche da un frammento di Cassio Dione (68.29.1): l'imperatore, giunto al Golfo Persico e vedendo una nave salpare per l'India, avrebbe affermato che se fosse stato giovane si sarebbe recato là anche lui, Ἰνδούς τε γὰρ ἐνενόει, καὶ τὰ ἐκείνων πράγματα ἐπολυπραγμόνει. Cf. SIDEBOTHAM (1986, 147); PARKER (2008, 221 s.).

E poco più là dell'India si trovava anche la già citata Taprobane, il nostro Sri Lanka, dal quale a Roma era giunta un'ambasceria presso l'imperatore Claudio. L'episodio è raccontato estesamente da Plinio il Vecchio[32], che esordisce ricordando (*HN* 6.81) come *Taprobanen alterum orbem terrarum esse diu existimatum est Antichthonum appellatione*, «a lungo Taprobane fosse stata ritenuta un altro mondo e chiamata 'terra degli Antictoni'»[33]. La situazione era cambiata quando una tempesta aveva fatto approdare sull'isola uno dei liberti di Annio Plocamo, incaricato di riscuotere le tasse nella zona del Mar Rosso[34]. Il forestiero, dopo aver appreso la lingua del luogo, aveva informato il re del posto dell'esistenza dell'impero romano. Il sovrano, molto ammirato, l'aveva rimandato indietro insieme a quattro ambasciatori capeggiati da un certo Rachia, che giunti al cospetto dell'imperatore avevano descritto minuziosamente la loro patria fornendo dati geografici e raccontando una serie di storie, alcune plausibili, altre che alle orecchie dei razionalisti dovevano suonare abbastanza inverosimili.

In ogni caso, la netta sensazione è che nel II secolo l'India e ciò che si trovava al di là di essa, lontani ma allo stesso tempo infinitamente più vicini di quanto non lo fossero in precedenza, costituissero un orizzonte esotico gradito e per certi versi familiare al pubblico[35], anche quello che leggeva i romanzi e assisteva agli spettacoli di strada. Il riferimento è rispettivamente alle *Efesiache* di Senofonte Efesio, dove (3.11 s.) l'eroina Anzia viene comprata da un re indiano (descritto come un barbaro lascivo e superstizioso), giunto ad Alessandria κατὰ θέαν τῆς πόλεως καὶ κατὰ χρείαν ἐμπορίας, e al triviale mimo di *Charition*, i cui brandelli sono stati tramandati da un papiro ossirinchita del I-II secolo d.C. Qui compaiono lacerti delle avventure della protagonista e della sua sgangherata banda di accompagnatori fatti prigionieri da selvaggi indiani che parlano una sorta di *grammelot* infarcito di termini effettivamente riconducibili ad antichi dialetti del subcontinente[36].

8. *Luciano e l'India*

E Luciano, come si poneva verso questo "nuovo mondo" che, da poco più di un secolo, era in contatto con l'impero romano?

Senz'altro era a conoscenza delle nuove rotte, e anche della dimensione "turistica" che potevano svolgere. Nell'*Alessandro* racconta la storia (44) del giovane della Galazia che, mentre studiava ad Alessandria, aveva ben pensato dapprima di spingersi fino al porto di Clisma sul Mar Rosso (anch'esso oggetto di enorme sviluppo in età imperiale), e poi da lì si era imbarcato per l'India, per poi tornare molto tempo dopo, quando i familiari lo davano ormai per morto[37]. Il giovane tra l'altro si era recato da Alessandria a Clisma (non lontano da Suez) utilizzando proprio il canale traianeo.

E non mancano cenni geografici precisissimi, che mostrano un'attenzione ben focalizzata da parte dell'autore di Samosata. Nel suo *Come si deve scrivere la storia*, deridendo un immaginario "periplo del Mare Esterno" e ad altre fandonie sull'Estremo Oriente che un non meglio specificato contemporaneo θαυμαστὸς συγγραφεύς avrebbe avuto in animo di scrivere

[32] Cf. WEERAKKODY (1997, 51-77); ROLLER (2022, 354-59), nonché il dettagliato commento di ANDRÉ – FILLIOZAT (1980, 110-119 e 150-153) e FALLER (2000, 59-110).

[33] Sulla conoscenza pregressa di Taprobane nel mondo antico, cf. almeno FALLER (2000, 26-51).

[34] Su questa figura si veda DE ROMANIS (2020, 299 s.).

[35] Per un quadro delle conoscenze relative all'India e a ciò che si trovava ancora più a Oriente in età imperiale, e della relativa letteratura, ancora utile la panoramica di THOMSON (1965, 298-319).

[36] Cf. ANDREASSI (2001, 56-57).

[37] Sull'episodio, cf. DE ROMANIS (2020, 37-38), che propende per la sua veridicità, o almeno per una totale verosimiglianza.

(o meglio di inventare: poco dopo, infatti, viene usato il verbo ἀναπλάττω), allude infatti (31) al centro indiano di Muzirìs[38]. Proprio la menzione di Muzirìs, che in quegli anni era diventato il porto di elezione per il commercio romano con il subcontinente indiano (tanto che, a quanto pare, vi era stato eretto anche un tempio di Augusto)[39], non è certo una ripresa dai consueti *loci* retorici[40], ma risulta invece di stretta attualità.

Oltre a Luciano, infatti, questa località è menzionata solo da Plinio (*HN* 6.104) nella sua precisa descrizione della rotta attuale dei mercanti dall'Egitto all'India (di cui costituiva il primo approdo)[41], dal *Periplus maris Erythraei*[42], in genere datato alla metà del I secolo d.C. ma forse risalente all'inizio del II[43], che la qualifica (54) come ἀκμάζουσα δὲ τοῖς ἀπὸ τῆς Ἀριακῆς εἰς αὐτὴν ἐρχομένοις πλοίοις καὶ τοῖς Ἑλληνικοῖς («fiorente per le navi che vi giungono dall'Ariace [una regione dell'India] e per quelle dei Greci»), da Tolomeo (*Geog.* 7.1.8) che fornisce le coordinate precise di Μουζιρίς ἐμπόριον, e infine dalla *Tabula Peutingeriana*[44]. Con l'eccezione dell'ultima, peculiarissima attestazione si tratta di autori tecnici e cronologicamente non distanti, se non addirittura contemporanei rispetto al retore di Samosata, che in questo riferimento evidentemente fa riferimento a conoscenze attuali e viene meno al manierato classicismo che gli viene talora imputato.

Luciano, insomma, era informato sui più recenti sviluppi relativi alla navigazione verso l'India. Non bisogna, però, ricadere nella trappola dell'intertestualità spinta, e ipotizzare che fosse andato necessariamente a compulsare la *Geografia* di Tolomeo, o addirittura Plinio. Semplicemente, questi autori tecnici ci hanno tramandato le coordinate geografiche sulle quali potevano essere imbastiti prodotti letterari più o meno "di consumo" per noi perduti, o magari anche testi subletterari (come canovacci per mimi o rappresentazioni di vario genere), senza dimenticare le narrazioni orali, in una maniera forse non troppo dissimile da come Emilio Salgari (se non si vogliono scomodare i viaggi «con Tolomeo» di Ludovico Ariosto) intesseva le sue popolarissime avventure con l'ausilio di atlanti e resoconti esotici che compulsava quotidianamente alla Biblioteca Civica Centrale di Torino. Ed è proprio a materiali di questo tipo che potrebbe far riferimento Luciano. Non a caso, tracce di peripli e resoconti di viaggi (per i quali non si può escludere una dimensione avventurosa o romanzata) sono state individuate in corrispondenza della sezione estremo-orientale della *Geografia* di Tolomeo[45].

Nelle *Storie vere*, in effetti, non mancano segnali importanti dell'uso di testi e narrazioni di questo tipo come base per le fantasie che costellano l'opera. In due casi vengono richiamate espressamente. Verso l'inizio dell'opera (par. 3), come si è già visto, si menzionano Ctesia, ὃς συνέγραψεν περὶ τῆς Ἰνδῶν χώρας καὶ τῶν παρ' αὐτοῖς, «sulla terra degli Indiani e

[38] Cf. PARKER (2008, 222 s.).

[39] Su Muzirìs (Muciri in antichi testi tamil), forse da identificare con le attuali località di Kodungallur o di Pattanam, si veda innanzitutto HERRMANN (1933), poi ANDRÉ – FILLIOZAT (1980, 137 n. 7), e infine, anche per il tempio di Augusto, MCLAUGHLIN (2010, 20 e 49) e FAUCONNIER (2012, 90-93).

[40] Per il carattere retorico e antonomastico di tanti riferimenti etnografici e geografici che ricorrono nell'opera di Luciano si rimanda alla rassegna di BOMPAIRE (1958, 221-35).

[41] Cf. DE ROMANIS (2020, 141-49).

[42] Su quest'opera cf. almeno DE ROMANIS (2020, 135-141) e BRODERSEN (2023), con ampia bibliografia.

[43] Per questa proposta di datazione cf. CHERNYAK (2012).

[44] Cf. DE ROMANIS (2020, 150-55).

[45] Nelle parole di SIDEBOTHAM (1986, 142 s.), «undoubtedly Ptolemy acquired some of this knowledge from travellers or merchants with an interest in the exploration, ethnography and geography of the East»; anche per WEERAKKODY (1997, 86), «Ptolemy's accounts of various regions are generally restricted to lists of place names with their co-ordinates. But in the case of Sri Lanka, India and Southeast Asia, he throws in a considerable amount of additional information. This material doubtless came from mariners and merchants familiar with the East whose oral and written accounts Ptolemy claims to have utilized»; cf. anche ivi, 89. In ultimo, anche ROLLER (2024, 165-70 e 173-74) nota come le sezioni di Tolomeo sull'India e ciò che vi era oltre, compresa Taprobane che chiude la sua opera, derivino da una massa di materiale "sommerso" (nel quale spiccano i resoconti di viaggio, perduti, di un tale Alessandro) dal quale l'autore aveva ricavato anche materiale etnografico.

ciò che vi si trova»[46] e il meno noto e posteriore Giambulo, che scrisse περὶ τῶν ἐν τῇ μεγάλῃ θαλάττῃ πολλὰ παράδοξα, «molte storie incredibili su ciò che si trova nel grande mare»[47]. Il "grande mare" in questione è unanimemente identificato con l'Oceano Indiano, come mostra il sunto presente in Diodoro Siculo (2.55-60) dell'utopica esperienza di viaggio di Giambulo in un'isola[48] molto a oriente dell'Etiopia, e non troppo distante dalla città indiana di Palibotra. Insomma, visto il grande interesse del periodo per le rotte che univano l'impero romano e l'India, e le precise conoscenze esibite in materia da Luciano[49], non è difficile supporre che vi fosse molto altro materiale "orientale" a monte della rielaborazione lucianea che parodizza proprio le narrazioni più inverosimili di viaggi in lande remote.

In questo senso, anche le consonanze tra le leggende indiane su Tambapanni come isola abitata da diavolesse antropofaghe e la vicenda delle Onoscelee risaltano in una luce diversa. Sembra possibile inquadrarle, infatti, in un contesto in cui c'è generale interesse per le storie più o meno mirabolanti relative all'Oriente e alle sue lande più remote. E che la vicenda ambientata nello Sri Lanka dai *Jātaka* fosse una narrazione importante, e ben nota ai viaggiatori, è dimostrato anche dal fatto che ricorre, riconoscibile ma molto ampliata e con tratti peculiari (le diavolesse non si rassegnano e inseguono i mercanti, continuando a perseguitarli finché il capo di questi ultimi si mette a capo di una spedizione che le elimina distruggendo una volta per tutte la loro «città di ferro»), e soprattutto riferita come episodio storico che documenta l'insediamento della civiltà e del buddhismo in un'isola fino a quel momento abitata solo da demoni, da un pellegrino cinese, il monaco Xuanzang, che viaggiò in India nel VII secolo[50]. Un simile, pittoresco mito di fondazione per un'isola ben presente nell'immaginario esotico antico potrebbe aver ben trovato un "passaggio" verso Occidente, lungo le rotte di viaggiatori e commercianti, ed essere finito con tutte le mescidazioni del caso nel laboratorio del "bugiardo" Luciano.

9. *Meccanismi della trasformazione dell'esotico in fantastico: l'iperbolizzazione…*

E se qui, come si è detto, il meccanismo fantastico si basa sull'incrocio comico tra storie dequalificate (come quelle sulle diavolesse dalle zampe d'asino che insidiano i viaggiatori, e sull'isola dei demoni antropofagi sotto mentite spoglie in attesa di marinai) e reminiscenze auliche (Omero *in primis*), in altri casi invece l'immaginazione umoristica lucianea non sembra lavorare tanto sull'incrocio tra elementi elevati e altri "bassi", ma piuttosto sull'iperbolizzazione, sull'*inflatio ad absurdum* di elementi che trovano una precisa corrispondenza proprio tra i resti sopravvissuti al naufragio di quella letteratura "di consumo" che, come un *Milione ante litteram*, doveva descrivere le meraviglie e i pericoli dell'Oriente. Un po' come in tempi più recenti è avvenuto per l'esplorazione spaziale e la fantascienza (che costituisce una declinazione immaginaria della prima, ma che pretende comunque di descrivere una realtà possibile, per quanto remota e avveniristica), e la loro messa in ridicolo, per esempio, in un film come *Balle spaziali* (*Spaceballs*, 1987) di Mel Brooks, che spesso gioca proprio, oltre che con la de-eroicizzazione, anche con l'espansione fuori controllo degli spunti presenti nei suoi modelli. Basta pensare alla Morte Nera di *Guerre stellari* che diventa

[46] Ctesia viene tacciato di falso anche in seguito, insieme a Erodoto (2.31).
[47] Su di lui cf. in ultimo ZIMMERMANN – RENGAKOS (2022, 1141-44). In merito a questo passo proemiale e alle menzioni dei due autori, si veda almeno VON MÖLLENDORFF (2000, 51-56).
[48] Per quanto spesso si sia affermato che anche l'isola di Giambulo sarebbe un riflesso di Taprobane, ovvero l'attuale Sri Lanka, quest'assunto è stato categoricamente negato da WEERAKKODY (1997, 171-74); cf. anche FALLER (2000, 183-88).
[49] Alle quali possono esserne aggiunte anche altre: cf. BRACCINI (2023, 265-66).
[50] Si veda BEAL 1884, 240-46.

un gigantesco aspirapolvere (brandito da una ancor più gigantesca donna delle pulizie robotica) con cui i cattivi di turno vogliono risucchiare l'atmosfera di un pianeta…

Segni di questa *inflatio ad absurdum* di materiale narrativo preesistente sul favoloso Oriente non mancano, in Luciano. Per esempio, poco prima dell'episodio delle Onoscelee il narratore descrive (2.42) il mare bloccato da una vera e propria foresta galleggiante, con pini e cipressi privi di radici, ma perfettamente dritti nell'acqua, che bloccavano il passaggio: εἴδομεν ὕλην μεγίστην καὶ λάσιον πιτύων καὶ κυπαρίττων. Καὶ ἡμεῖς μὲν εἰκάσαμεν ἤπειρον εἶναι·τὸ δ' ἦν πέλαγος ἄβυσσον ἀρρίζοις δένδροις καταπεφυτευμένον·εἱστήκει δὲ τὰ δένδρα ὅμως ἀκίνητα, ὀρθὰ καθάπερ ἐπιπλέοντα («Vedemmo un'immensa e folta selva di pini e cipressi. Pensammo che si trattasse di un continente, ma si trattava invece di mare aperto e profondo, ma coperto d'alberi, che tuttavia se ne stavano immobili, ritti come se galleggiassero»). Alla fine, il narratore aveva dovuto arrampicarsi sull'albero più alto per capire come superare l'ostacolo: accorgendosi che il mare aperto ricominciava dopo la singolare foresta galleggiante, ci si era risolti a issare la nave sopra le chiome dei fittissimi alberi, dove poi aveva proceduto a vele spiegate sospinta dal vento (ἐκδήσαντες γὰρ αὐτὴν κάλῳ μεγάλῳ καὶ ἀνελθόντες ἐπὶ τὰ δένδρα μόλις ἀνιμησάμεθα, καὶ θέντες ἐπὶ τῶν κλάδων, πετάσαντες τὰ ἱστία καθάπερ ἐν θαλάττῃ ἐπλέομεν τοῦ ἀνέμου προωθοῦντος ἐπισυρόμενοι, «Dopo averla assicurata con una corda massiccia, salimmo sugli alberi e la issammo con fatica, e poi, dopo averla deposta sui rami, spiegando le vele navigammo come in mare, spinti dal soffio del vento»).

Da dove deriva questa fantasia lucianea? Con ogni verosimiglianza, dalla comica esagerazione e letteralizzazione di un'immagine analoga a quella che, riferita ai mari che circondavano la già citata Taprobane, compare in Plinio (*HN* 6.87) che lo descrive *colore perviridi, praeterea fruticosum arboribus, iubas earum gubernaculis deterentibus*, «di colore verdissimo, e inoltre coperto di *arbores*, le cui chiome vengono sfrangiate dai timoni delle navi»[51]. Difficile capire da dove la nozione degli *arbores* marini (un riferimento alle alghe o alle barriere coralline, verosimilmente) sia giunta a Luciano; ma certo lo spasso, per l'autore e il suo pubblico, doveva nascere dalla rielaborazione iperbolicamente fantasiosa di un particolare che non poteva mancare in un resoconto, autentico o romanzato, sulle rotte dell'Estremo Oriente.

Lo stesso si può osservare per quanto riguarda uno degli episodi più noti delle *Storie vere*, quello che vede il narratore e i suoi compagni finire nel capace stomaco di un *ketos*, una balena (1.30 ss.). Per quanto singoli uomini inghiottiti da *kete* di vario genere (a partire dal biblico Giona) e immensi leviatani non siano rari nella narrativa e nel folklore mondiale[52], tuttavia non è il caso di fare sbrigativamente di tutta l'erba un fascio. L'idea che i mostri possano inghiottire navi intere non è banale né così diffusa (ricorre però nella tradizione indiana)[53], ed è molto rilevante che ci sia un'attestazione antica precisa, coeva e geograficamente ben determinata. Nella *Descrizione del mondo* di Dionisio Periegeta, infatti, la menzione della μητέρα Ταπροβάνην Ἀσιηγενέων ἐλεφάντων (v. 593) è seguita subito dopo da queste romanzesche notazioni (596-605)[54]:

[51] Un cenno al fatto che ἐν τῇ κατὰ τὴν Ἰνδικὴν θαλάττῃ δένδρεα φύεσθαι, «nel mare indiano crescono alberi», compariva già in Megastene (*FGrHist* 715 F 25), ma è difficile capire se il livello di dettaglio fosse analogo a quello di Plinio, che allo stato attuale fornisce in ogni caso il testo più rilevante come raffronto con Luciano.

[52] Sempre utile la rassegna di COULTER (1926).

[53] COULTER (1926) rimanda a un racconto dell'*Oceano dei fiumi dei racconti* di Somadeva (*Caturdārikā* 5.2, menzionato anche nel *Motif-index* di Thompson al lemma F911.4.1 *Fish swallows ship*), per il quale cf. PENZER 1924-1928 II, 193 ss., n. 1, e IX 51 e BALDISSERA ET AL. (1993, I, 249 s.), e a un episodio dei *Gesta Romanorum* (251, app. 55 Oesterley).

[54] Su questo passo si veda FALLER (2000, 166-171).

> αὐτὴ δ' εὐρυτάτη μέγεθος πέλει· ἀμφὶ δὲ πάντη
> κήτεα θῖνες ἔχουσιν, Ἐρυθραίου βοτὰ πόντου,
> οὔρεσιν ἠλιβάτοισιν ἐοικότα· τῶν δ' ὑπὲρ ἄκρων
> τέτρηχεν νώτων περιμήκετος ὁλκὸς ἀκάνθης.
> δυσμενέων τοι παῖδες, ἑλισσόμενοι κατὰ πόντον,
> κείνοις ἀντιάσειαν ἀλώμενοι· οὐ γὰρ ἐρωὴ
> λυγροῖς ἐν στομάτεσσιν, ἐπεὶ μέγα χάσμα τέτυκται·
> πολλάκι δ' ἂν καὶ νῆα σὺν αὐτοῖς ἀνδράσι νηὸς
> κεῖνα καταβρόξειε τεράατα· τοῖς γὰρ ἀλιτροῖς
> εἰν ἁλὶ καὶ γαίῃ κακὰ μυρία θήκατο δαίμων.
>
> Essa è d'ampiezza grandissima; e ovunque intorno
> le sue coste vedono balene, bestie del Mar Rosso,
> simili a torreggianti montagne, con la cima
> del dorso percorsa da una lunga sequenza di spine.
> Ai figli dei miei nemici, mentre percorrono il mare,
> auguro d'incontrarle nei loro vagabondaggi: non v'è scampo
> infatti da quelle terribili bocche, una volta che come voragini siano spalancate:
> spesso anche una nave con tutto l'equipaggio
> quei mostri sarebbero in grado d'inghiottire: per chi è condannato,
> in terra e in mare la divinità ha concepito mali infiniti.

La notizia che compare in Dionigi ha, non casualmente, paralleli in fonti buddhiste pressoché coeve. Nella raccolta di apologhi nota come *Divyāvadāna*, compilata intorno al III sec. d.C. nell'India Nordoccidentale, compare infatti (18.228-34) la storia dei mercanti che, di ritorno da *Ratnadvīpa*, l'Isola dei Tesori (ennesima trasfigurazione di Taprobane[55]) sulla quale hanno fatto razzia di gemme, s'imbattono nel mostruoso pesce Timiṅgila, che risucchia tutto dentro le sue mostruose fauci dai denti bianchissimi[56]. Quando la nave sta per essere inghiottita, uno dei mercanti invoca Buddha. A quel punto il mostro marino, per evitare di compiere un sacrilegio, chiude delicatamente la bocca e risparmia l'imbarcazione. La storia era in circolazione da molto tempo, come mostra un medaglione scolpito dallo *stupa* buddhista di Bharhut, nell'India Centrale, che risale al II secolo a.C. e raffigura l'episodio, fornendo per giunta il nome del pio mercante che salva tutti gli altri, Vasuguta[57].

Con ogni probabilità, dunque, è iperbolizzando uno spunto di questo genere che Luciano è arrivato a concepire non solo l'inghiottimento di un'intera nave da parte del *ketos*, ma persino la possibilità, per varie tribù oltre che per lo stesso equipaggio di Luciano, di continuare a vivere a tempo indefinito nel suo capacissimo ventre – con uno spunto che, com'è noto, nel tempo arriverà fino al *Pinocchio* di Carlo Collodi.

Si può poi fare riferimento a uno dei rari (e dunque tantopiù significativi) toponimi che Tolomeo, nella sua già citata *Geografia* che funge da scarno bacino collettore di un'ampia tradizione odeporica ed etnografica precedente, riferisce alle parti interne dell'isola. Si tratta di Οὐλίσπαδα, che gli specialisti già da tempo hanno collegato alla imponente montagna nota ai nativi come *Sri Pada* (la 'Sacra Impronta', dove *Pada*, naturalmente, è il corrispondente sanscrito del latino *pes* e del greco *pous*): del resto, anche la sua collocazione nella geografia

[55] Il nome di Isola dei Tesori, tradotto in cinese, è quello che ricorre anche nella succitata narrazione (cf. *supra*, ***) del pellegrino cinese Xuanzang: cf. BEAL 1884, 236.

[56] Nella traduzione di ROTMAN (2017), «And see there! That dazzling white strip is a row of his teeth»: cf. Luc. *VH* 1.30: …τοὺς ὀδόντας ἐκφαῖνον πολὺ τῶν παρ' ἡμῖν φαλλῶν ὑψηλοτέρους, ὀξεῖς δὲ πάντας ὥσπερ σκόλοπας καὶ λευκοὺς ὥσπερ ἐλεφαντίνους, «mostrava i denti, molto più alti dei falli che usano dalle nostre parti, e tutti aguzzi come punteruoli e bianchi come d'avorio». Cf. anche WEERAKKODY (1997, 115).

[57] Cf. BARUA (1934, 78-81).

dell'isola risulterebbe coerente[58]. L'orma eponima, lunga circa 170 cm e larga una cinquantina, è ancora oggi oggetto di pellegrinaggio da parte di adepti di diverse fedi: per gli induisti è stata lasciata da Shiva, per i musulmani da Adamo (e infatti il monte, alto più di duemila metri, è comunemente noto come Adam's Peak), per i cristiani dall'evangelizzatore dell'India, l'apostolo Tommaso[59]. Certo, il fenomeno delle "sacre impronte" era ed è diffuso anche altrove nel mondo indiano, ma resta il fatto che quella che la tradizione colloca nello Sri Lanka (la 'Sacra Isola') ha un'importanza e una rinomanza tutta particolare, da lunghissimo tempo. Basta pensare alle parole del viaggiatore marocchino Ibn Baṭṭūṭa (XIV secolo):

> …il nono giorno arrivammo all'isola di Ceylon, sulla quale vedemmo il monte Sarandīb stagliarsi contro il cielo simile a una colonna di fumo. […] Il mio unico desiderio da quando ero sbarcato sull'isola era quello di visitare il santo Piede, il Piede di Adamo. […] L'impronta del santo Piede di nostro padre Adamo è rimasta impressa in un'alta roccia nera in mezzo a un ampio spiazzo, e a tal punto quel nobile Piede è affondato nella roccia, che l'impronta – lunga undici spanne – è cava[60].

E risalendo ancora più all'indietro nel tempo, si scopre che in origine le sacre impronte sull'isola… erano due. Nella *Relazione sui regni buddhisti* del pellegrino cinese Fuxian (V sec. d.C.), infatti, in riferimento allo Sri Lanka si legge che

> Una volta il Buddha si era recato in questo regno con l'intenzione di convertire i *nāga* maligni. Con i suoi poteri soprannaturali, aveva posto un piede a nord della città regale e l'altro sulla vetta della montagna: le due impronte distavano 15 *yojana* l'una dall'altra[61].

Non sarebbe affatto impossibile che anche quest'antica tradizione si collochi a monte, insieme ad altre attestazioni greche relative a orme di Eracle[62], dell'elaborazione fantastica delle due impronte gigantesche che Luciano trova all'inizio del suo viaggio (1.7) sull'isola delle donne-viti:

> ἦν δὲ καὶ ἴχνη δύο πλησίον ἐπὶ πέτρας, τὸ μὲν πλεθριαῖον, τὸ δὲ ἔλαττον – ἐμοὶ δοκεῖν, τὸ μὲν τοῦ Διονύσου, τὸ μικρότερον, θάτερον δὲ Ἡρακλέους.
>
> Nei pressi vi erano anche due impronte su una roccia, l'una da un pletro e l'altra inferiore – a mio avviso, una, la più piccola, era di Dioniso, e l'altra di Eracle.

Tornerebbe, dunque, il meccanismo della *inflatio ad absurdum* (un pletro corrispondeva a circa 30 metri di lunghezza!) delle pur imponenti orme attribuite alle divinità.

---

[58] Cf. WEERAKKODY (1997, 91-92 e 97), e FALLER (2000, 121).
[59] Cf. LEGGE (1886, 102 n. 2); WEERAKKODY (1997, 134).
[60] Da TRESSO (2008, 656-57, 661 s.).
[61] Da BIANCHI (2013, 227); cf. anche LEGGE (1886, 102).
[62] Cf. STENGEL (1911, 15); OLLIER (1962, 14); GEORGIADOU – LARMOUR (1998, 72); BOMPAIRE (1998, 60); VON MŒLLENDORFF (2000, 79), che rimandano variamente a Hdt. 4.82, per un'orma in Scizia, e Arist. *Mir*. 97.2, per altre impronte presso Pandosia in Iapigia. Per attestazioni dalla Grecia moderna di prodigiose impronte variamente attribuite ad Alessandro Magno, Digenìs Akritas, Costantino XI Paleologo e san Giorgio, cf. RHOMAIOS (1973, 128-133, num. 29).

10. …*e la storpiatura mitopoietica dei toponimi*

Si sarà peraltro notato quanto spesso, in questo sondaggio, siano state menzionate l'isola di Taprobane e le leggende che la circondavano. Forse dunque conviene, avviandosi alla conclusione, tentare di andare ancora più a fondo, e verificare se per le fantasie lucianee non sia risultato produttivo anche un ulteriore meccanismo parodico, che consiste nel deformare comicamente i nomi propri presenti nell'ipotesto (qualunque esso sia, scritto o orale), per poi assecondare le conseguenze suggerite da questo procedimento. La mitopoiesi a partire dalla storpiatura dei nomi a fini umoristici, in effetti, risulta produttiva anche oggi. Per limitarsi al succitato *Balle spaziali*, basta pensare al mostruoso Jabba the Hutt di *Guerre stellari*, che per assonanza con una nota catena di tavole calde diventa Pizza the Hutt, ed è immaginato come una gigantesca e vorace pizza margherita mafiosa, che poi finirà per autodivorarsi.

Si può provare dunque a fare un sondaggio a partire dal testo che riassume, per quanto in forma scheletrica, le conoscenze geografiche disponibili nel II secolo su Taprobane e i mari che la circondavano, ovvero la già più volte ricordata *Geografia* di Tolomeo (7.4)[63].

Se si segue la sua esposizione, ci si imbatte così praticamente all'inizio (7.4.3) in una Μάργανα πόλις che, forse, potrebbe essere riecheggiato nel nome (ricostruito per congettura) della città delle Onoscelee, Idamargia[64], una deformazione comica che lega la radice dell''acqua' con quella della 'follia'. Poco oltre, l'approdo dal nome assai cospicuo di Πριάπιδος o Πριάπιος λιμήν potrebbe aver costituito una sponda per sviluppare la sfrenata fantasia dei "fallonauti" collocata quasi al termine dell'opera lucianea (2.45), uomini che navigano stendendosi supini in acqua e appendendo vele ai propri imponenti genitali (ὕπτιοι κείμενοι ἐπὶ τοῦ ὕδατος ὀρθώσαντες τὰ αἰδοῖα – μεγάλα δὲ φέρουσιν – ἐξ αὐτῶν ὀθόνην πετάσαντες καὶ ταῖς χερσὶν τοὺς ποδεῶνας κατέχοντες ἐμπίπτοντος τοῦ ἀνέμου ἔπλεον, «sdraiati supini nell'acqua, dopo aver drizzato le proprio cospicue pudenda, e avervi appeso e spiegato una vela, navigano sfruttando il vento, tenendo le scotte con le mani»). Il Πρασώδης κόλπος e il Κηταῖον ἄκρον (7.4.4 s.) sembrano richiamare gli alberi marini[65] e le terribili balene di cui si è tratta in precedenza. Sulle coste di Taprobane non mancavano poi una Δάγανα (Δαγίνα) πόλις ἱερὰ Σελήνης e un Ἡλίου λιμήν (7.4.5 s., senza dimenticare la vicina *Solis insula* ricordata da Plin. *HN* 6.86), che potrebbero prefigurare i due regni in conflitto del Sole e della Luna, governati rispettivamente da Fetonte ed Endimione, presso i quali giunge Luciano con la sua nave trascinata nello spazio da una tromba d'aria (1.9-27).

E ci si può chiedere se anche l'isola di Φηλικός o Φίληκος attestata al largo della stessa Taprobane (7.4.12) non possa aver fornito un qualche spunto per l'immaginaria Isola del Sughero, Φελλώ (2.4), e i suoi abitanti, i 'fellopodi'[66].

---

[63] Per l'importante trattazione sull'isola da parte di Tolemeo si vedano WEERAKKODY (1997, 85-97) e ROLLER (2024, 172-74).

[64] Su questa possibilità cf. BRACCINI (2023, 276). Cf. *ibid.* (275 s.), per il possibile collegamento tra il nome dell'isola delle Onoscelee, dalla tradizione manoscritta complessa e ricostruito congetturalmente come *Kobalousa* (interpretabile come 'isola degli imbroglioni'), e quello delle isole *Barousai* nell'Oceano Indiano, che già per Tolomeo erano abitate da antropofagi (7.2.28: Βαροῦσαι πέντε, ἐν αἷς Ἀνθρωποφάγους εἶναί φασι κατανεμομένους, «le cinque Barousai, che si dicono essere occupate dagli Antropofagi»), e che verranno frequentemente menzionate da viaggiatori arabi come *Balus* o *Langabalus*. Sui problemi testuali del passo lucianeo e le varie soluzioni proposte nel corso del tempo, cf. anche VON MÖLLENDORFF (2000, 494 n. 34).

[65] Cf. WEERAKKODY (1997, 68).

[66] Senza dimenticare altri paralleli toponimici, a partire dall'isoletta di Phellusa che Plinio (*NH* 5.140) colloca vicino a Lesbo: cf. GEORGIADOU – LARMOUR (1998, 182); altri esempi sono elencati da VON MÖLLENDORFF (2000, 279 s.).

11. *Qualche riflessione in chiusura*

Conclusa la presente rassegna con quest'ultimo sondaggio, che pare aver dato risultati interessanti, ci si può congedare con qualche ultima riflessione. Certo, non bisogna postulare che le tradizioni antiche su Taprobane, o sull'Oriente in generale, siano "la" chiave per decifrare sistematicamente tutte le allusioni scherzose e parodiche delle *Storie vere*. Ma è impossibile non tenerne conto, visto il grande rilievo che nel periodo imperiale assumono le navigazioni verso gli scali indiani, la menzione espressa di *Indikà* e di un *Periplo del mare esterno* tra i bersagli di Luciano, la conoscenza che quest'ultimo mostra, in maniera non scontata, per gli snodi e le tappe del grande commercio che legava l'Egitto all'Estremo Oriente. Tutto ciò, insomma, permette di supporre che narrazioni, resoconti, *tall tales* di viandanti e marinai e romanzi legati al *Far East* dell'antichità, e all'isola che tanto scalpore aveva suscitato al tempo di Claudio, siano finiti insieme ad allusioni auliche e richiami letterari nel *mixer* in cui Luciano ha fabbricato le sue fantasie umoristiche. E proprio utilizzando il "mezzo di contrasto" costituito dalle testimonianze antiche sulle lande più estreme dell'Asia (un'antichità a tutto tondo, non necessariamente limitata alle fonti letterarie superstiti greche e romane) si è in grado di inquadrare meglio varie sfaccettature del *modus operandi* lucianeo per quanto riguarda la creazione del fantastico. *Mixis* tra letteratura alta e *folktales* (compresi, come si è visto, quelli in circolazione nel Vicino Oriente), tra classico e attuale; letteralizzazione e iperbolizzazione di notizie e asserzioni tendenti al meraviglioso; storpiature mitopoietiche di toponimi sono tutti strumenti impiegati dal narratore per imbastire le sue trovate fantastiche. Si tratta di un piccolo, ma potente strumentario tramite il quale sono state forgiate alcune delle fantasie di maggior impatto nella letteratura occidentale[67].

Riferimenti bibliografici

ANDERSON 1994
G. Anderson, *Lucian: tradition versus reality*, «ANRW» XXXIV, 2, 1422-47.

ANDERSON 2020
G. Anderson, *Fantasy in Greek and Roman literature*, London-New York.

ANDRE – FILLIOZAT 1980
J. André – J. Filliozat (éds.), Pline l'Ancien, *Histoire naturelle: livre VI, 2e partie*, Paris.

ANDREASSI 2001
M. Andreassi, *Mimi greci in Egitto:* Charition *e* Moicheutria, Bari.

ARATA 2008
L. Arata, *Una donna vampiro dell'antica Grecia: Empusa*, «Invigilata lucernis» XXX, 15-26.

BALDISSERA ET AL. 1993
F. Baldissera et al. (a cura di), Somadeva, *L'oceano dei fiumi dei racconti*, I-II, Torino.

[67] Per due rapidissime messe a punto sulla fortuna lucianea, specie delle *Storie vere*, e la relativa bibliografia si vedano almeno MARSH (2010) e NESSELRATH (2010, 466-68).

BARUA 1934
B. Barua, *Bharut*, II, Calcutta.

BEAL 1884
S. Beal (transl. by), *Si-yu-ki: Buddhist records of the Western world, translated from the Chinese of Hiuen Tsiang (A.D. 629)*, II, London.

BIANCHI 2013
E. Bianchi, *Faxian: un pellegrino cinese nell'India del V secolo*, con traduzione del diario di viaggio *Gaoseng Faxian zhuan*, Perugia.

BOCCALI – PIANO – SANI 2000
G. Boccali – S. Piano – S. Sani, *Le letterature dell'India,* Torino.

BOMPAIRE 1958
J. Bompaire, *Lucien écrivain: imitation et création*, Paris.

BOMPAIRE 1998
J. Bompaire (ed.) Lucien, *Œuvres*, II, Paris.

BRACCINI 2018a
T. Braccini, *Luciano e il diavolo nella sala da ballo: una nota a* Storie vere *2,46*, «QUCC» NS, CXIX, 2, 127-38.

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

BRACCINI 2021
T. Braccini, *Miti vaganti: leggende metropolitane tra gli antichi e noi*, Bologna.

BRACCINI 2022
T. Braccini, *Luciano e il serpente anziano: riso e* folktales *nel* Philopseudes, «Gaia: revue interdisciplinaire sur la Grèce archaïque» XXV, online all'indirizzo http://journals.openedition.org/gaia/3145.

BRACCINI 2023
T. Braccini, *Sulla rotta di Taprobane: nuove allusioni geografiche nelle* Storie vere, «Hyperboreus» XXIX, 2, 265-92.

BRACCINI 2025
T. Braccini, *Folclore*, in M. Bettini (a cura di), *L'antropologia del mondo antico*, Bologna, 81-93.

BRANHAM 1989
R. B. Branham, *Unruly Eloquence: Lucian and the Comedy of Traditions*, Cambridge (MA), London.

BRODERSEN 2023[2]
K. Brodersen (ed.), *Periplus Maris Erythraei*, Speyer.

CAMEROTTO 1998
A. Camerotto, *Le metamorfosi della parola: studi sulla parodia in Luciano di Samosata*, Pisa-Roma.

CHERNIAK 2012
A. Chernyak, *Eskadra Trayana na Krasnom more: Yevtropiy, Dion Kassiy i* Peripl Eritreyskogo morya, «Hyperboreus» XVIII, 2, 295-324.

COULTER 1926
C.C. Coulter, *The "Great Fish" in ancient and medieval story*, «TAPhA» LVII, 32-50.

DE ROMANIS 2020
F. De Romanis, *The Indo-Roman pepper trade and the Muziris papyrus*, Oxford.

D'ONZA CHIODO 1992
M. d'Onza Chiodo (a cura di), *Vite anteriori del Buddha: Jātaka*, Torino.

FALLER 2000
S. Faller, *Taprobane im Wandel der Zeit: das Śrî-Laṅkâ Bild in griechischen und lateinischen Quellen zwischen Alexanderzug und Spätantike*, Stuttgart.

FAUCONNIER 2012
B. Fauconnier, *Graeco-Roman merchants in the Indian Ocean: revealing a multicultural trade*, «Topoi. Orient-Occident. Supplément» XI, 75-109.

FORNARO 2019
S. Fornaro, *Un uomo senza volto: introduzione alla lettura di Luciano di Samosata*, Bologna.

FUSILLO 1999
M. Fusillo, *The mirror of the Moon*, in S. Swain (ed.), *Oxford readings on the Greek novel*, Oxford, 60-82.

GAINSFORD 2011
P. Gainsford, *Satire and the marginal text*, «Hermes» CXXXIX, 1, 97-105.

GEORGIADOU – LARMOUR 1998
A. Georgiadou – D.H.J. Larmour, *Lucian's science fiction novel* True Histories*: interpretation and commentary*, Leiden, Boston, Köln.

GREY 1994[2]
L. Grey, *A Concordance of Buddhist Birth Stories*, Oxford.

HERRMANN 1933
A. Herrmann, *Muziris*, «RE» XVI, 989.

JERRAM 1887[2]
C.S. Jerram (ed.), *Luciani Vera historia*, Oxford.

JOPE 2010
J. Jope, *Recensione a* A. Bartley, *A Lucian for our times*, Newcastle 2009: https://bmcr.brynmawr.edu/2010/2010.05.26/.

LEGGE 1886
J. Legge (ed.), *A record of Buddhistic kingdoms being an account by the Chinese monk Fâ-Hien of his travels in India and Ceylon (A.D. 399-414) in search of the Buddhist book of discipline*, Oxford.

LONGO 1998
V. Longo, *Luciano*, in I. Lana – E.V. Maltese (a cura di), *Storia della civiltà letteraria greca e latina*, III, Torino, 21-30.

MARSH 2010
D. Marsh, *Lucian*, in A. Grafton – G.W. Most – S. Settis (eds.), *The Classical Tradition*, Cambridge (MA), London, 544-46.

MCLAUGHLIN 2010
R. McLaughlin, *Rome and the Distant East: trade routes to the ancient lands of Arabia, India and China*, London, New York.

VON MÖLLENDORFF 2000
P. von Möllendorff, *Auf der Suche nach der verlogenen Wahrheit: Lukians* Wahre Geschichten, Tübingen.

NÍ MHEALLAIGH 2014
K. ní Mheallaigh, *Reading fiction with Lucian: fakes, freaks and hyperreality*, Cambridge.

NESSELRATH 2010
H.-G. Nesselrath, *Lukian (Lukianos von Samosata*), in C. Walde (ed.), *Die Rezeption der antiken Literatur* (*Der neue Pauly: Supplemente Band 7*), Stuttgart, Weimar, 465-74.

OGDEN 2007
D. Ogden, *In search of the sorcerer's apprentice: the traditional tales of Lucian's* Lover of Lies, Swansea.

OLLIER 1962
F. Ollier (ed.), Lucien, *Histoire vraie*, Paris.

PARKER 2008
G. Parker, *The making of Roman India*, Cambridge.

PATERA 2015
M. Patera, *Figures grecques de l'épouvante de l'antiquité au présent: peurs enfantines et adultes*, Leiden, Boston.

PENZER 1924-1928
H.M. Penzer (ed.), *The ocean of story*; *being C.H. Tawney's translation of Somadeva's Kathā sarit sāgara; or, Ocean of streams of story*, London.

PREISENDANZ 1939
K. Preisendanz, Ὀνοσκελίς, «RE» XVIII, 521-26.

RHOMAIOS 1973
K. Rhomaios, *To athanato nerò*, Athina.

ROLLER 2022
D.W. Roller, *A guide to the Geography of Pliny the Elder*, Cambridge.

ROLLER 2024
D.W. Roller, *The* Geographical Guide *of Ptolemy of Alexandria: an Analysis*, London, New York.

ROTMAN 2017
A. Rotman (ed.), *Divine Stories – Divyāvadāna, part 1*, Boston.

RÜTTEN 1997
U. Rütten, *Phantasie und Lachkultur: Lukians 'Wahre Geschichten'*, Tübingen.

SCIOLLA 1988
L. Sciolla, *Gli artifici della finzione poetica nella* Storia vera *di Luciano*, Foggia.

SHEEHAN 2010
P. Sheehan, *Babylon of Egypt: the archaeology of old Cairo and the origins of the city*, Cairo-New York.

SIDEBOTHAM 1986
S.E. Sidebotham, *Roman economic policy in the Erythra Thalassa 30 B.C.-A.D. 217*, Leiden.

STENGEL 1911
A. Stengel, *De Luciani veris historiis*, Berlin.

THEROUX 1990
P. Theroux, *Sandstorms: days and nights in Arabia*, New York.

THOMSON 1965
J.O. Thomson, *History of ancient geography*, New York.

TOMASSI 2007
G. Tomassi, *L'allegoria di Penia nel* Timone *di Luciano*, «Appunti Romani di Filologia» IX, 109-24.

TOMASSI 2010
G. Tomassi, *L'allegoria di Pluto in Luciano*, «Aevum» LXXXIV, 1, 251-68.

TRESSO 2008
C.M. Tresso (a cura di), Ibn Baṭṭūṭa, *I viaggi*, Torino.

WEERAKKODY 1997
D.P.M. Weerakkody, *Taprobanê: ancient Sri Lanka as known to Greek and Romans*, Turnhout.

WHITMARSH 1999
T. Whitmarsh, *Recensione a* P. Großlein (ed.), *Untersuchungen zum Juppiter Confutatus Lukians*, Frankfurt am Main, Berlin, Bern, New York, Paris, Wien 1998, «CR» XLIX, 2, 372-75.

VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF 1907[2]
U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Die griechische Literatur des Altertums*, in U. von Wilamowitz-Moellendorff – K. Krumbacher – J. Wackernagel – Fr. Leo – E. Norden – F. Skutsch, *Die griechische und lateinische Literatur und Sprache*, Berlin – Leipzig, 3-238.

ZIMMERMANN – RENGAKOS 2022
B. Zimmermann – A. Rengakos (Hrsgg.), *Handbuch der griechischen Literatur der Antike* III.1: *Die pagane Literatur der Kaiserzeit und Spätantike*, München.