

Tommaso Braccini

L'acqua immortale e la Bella dei Monti: folklore, *mirabilia* e ironia in un episodio del *Romanzo di Alessandro*

Tra gli episodi fantastici che caratterizzano il cosiddetto *Romanzo di Alessandro*, uno dei più emblematici è senza dubbio quello che vede il condottiero macedone sfiorare, letteralmente, l'immortalità. Per ironia della sorte, tuttavia, saranno altri e non lui a poter attingere alla fonte dell'«acqua della vita».¹

La storia, assente nel manoscritto A che per noi costituisce l'unico testimone della recensione α, considerata la più antica, affiora invece nella recensione β, in genere datata al V secolo,² caratterizzata da una tendenza apologetica nei confronti di Alessandro, da un certo riguardo per la decenza cristiana (tende infatti a minimizzare o sopprimere situazioni che vedono il protagonista eccessivamente coinvolto con divinità pagane), e probabilmente elaborata in ambito costantinopolitano.³ L'incontro con la fonte dell'immortalità è collocato all'interno della cosiddetta «Lettera delle meraviglie» (2.23–41), una missiva fittizia che il Macedone indirizza alla madre Olimpiade e al maestro Aristotele per raggiungerli dei *mirabilia* in cui si è imbattuto addentrandosi nel sempre più remoto Oriente, dopo la morte di Dario. La *vulgata* di β recita così (2.39–41):

Καὶ οὕτως εἰσερχόμεθα ὁδὸν σκοτεινὴν ἐπὶ σχοίνους δεκαπέντε· καὶ εἰδομέν τινα τόπον καὶ ἦν ἐν αὐτῷ πηγὴ διαυγής, ἥς τὸ ὕδωρ ἤστραπτεν ὡς ἀστραπή. Πρόσπεινος δὲ γενόμενος ἠθέλησα δέξασθαι ἄρτον· καὶ καλέσας τὸν μάγειρον εἶπον αὐτῷ· εὐτρέπισον ἡμῖν προσφάγιον. Ὁ δὲ τάριχον λαβὼν ἐπορεύθη ἐπὶ τὸ διαυγὲς ὕδωρ τῆς πηγῆς πλῦναι τὸ ἔδεσμα. Καὶ εὐθέως βραχὲν ἐν τῷ ὕδατι ἐψυχώθη καὶ ἔφυγε τὰς χεῖρας τοῦ μαγείρου. Ἦσαν δὲ πάντες οἱ τόποι ἐκεῖνοι ἐνυγροί. Ὁ δὲ μάγειρος οὐδενὶ ἐδήλωσε τὸ γενόμενον. [...] Καὶ ἐξελθόντων ἡμῶν πρὸς τὸ φῶς εὐρέθησαν χρυσίον δόκιμον λαβόντες. Τότε οὖν καὶ ὁ μάγειρος ὑφηγήσατο πῶς ἐψυχώθη τὸ ἔδεσμα. Ἐγὼ δὲ ὀργισθεὶς ἐκόλασα αὐτόν. Ἐρρωσθε.⁴

¹ Si veda il dettagliato inquadramento in Stoneman/Gargiulo (2012) 439–441.

² Cfr. Jouanno (2002) 247; Stoneman (2007) LXXIX; Franchi (2021) 24.

³ Cfr. Jouanno (2002) 248–250 e 254–261.

⁴ Il testo è tratto da Bergson (1965) 133–134.

Esiste tuttavia una versione di questo episodio molto più ampia e ricca di particolari, il cui testo è fornito da un manoscritto ‘eccentrico’ di β noto come L (Leiden, Bibliotheek der Rijksuniversiteit, Vulc. gr. 93, copiato nella prima metà del XV secolo da Gerardo di Patrasso), da una ‘sottorecensione’⁵ di β contraddistinta dal *siglum* λ (sulla quale, cfr. *infra* p. 368) e infine da un manoscritto appartenente alla successiva recensione γ indicato come C (Paris, Bibliothèque Nationale de France, Suppl. gr. 113, copiato nel 1567), frutto di una mescolazione con un esemplare di β affine a L/ λ .

Se per L e C si può disporre da tempo di testi affidabili, diversa è invece la situazione per λ , di cui si hanno solo edizioni parziali, relative al libro III.⁶ In attesa che si completi l’opera ecdotica eccellentemente intrapresa da Caterina Franchi, e avvalendosi anche dei materiali che quest’ultima, con grande generosità, ha messo a disposizione di chi scrive (che coglie l’occasione di ringraziarla ancora una volta), si fornisce di seguito un testo *ad interim* che previa collazione di digitalizzazioni⁷ mette a frutto i tre manoscritti testualmente significativi della ‘sottorecensione’ che riportano l’episodio,⁸ ovvero da un lato O (Oxford, Bodleian Library, Barocci 23, della prima metà del XIII secolo, ff. 17v, 18r–19r) e W (Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, Vat. gr. 71, del XVI secolo, ff. 108v, 110v–111v), e dall’altro P (Oxford, Bodleian Library, Auct. T.5.21, del 1516, ff. 59v–60r, 61r–62v),⁹ che fa capo all’altro ramo dello stemma bipartito in cui si divide la tradizione,¹⁰ e il cui testo, in virtù della notevole distanza che lo separa (anche per la lingua, molto tendente al demotico) dagli altri testimoni, dev’essere riportato separatamente.¹¹

5 Sui limiti di questa tradizionale definizione, cfr. Franchi (2021) 31.

6 Si tratta di van Thiel (1959) e Franchi (2021).

7 Per O e W si è potuto fruire delle digitalizzazioni disponibili in rete, rispettivamente agli indirizzi <https://digital.bodleian.ox.ac.uk/objects/4ea391b8-575d-4230-b2c8-b0e2a7436756/> e https://digi.vatlib.it/view/MSS_Vat.gr.171 (ultimo accesso 31.3.2023).

8 Che risulta invece assente da H (Oxford, Bodleian Library, Holkham gr. 99, del XV secolo, un’epitome, di cui ho potuto visionare un microfilm) e, come gentilmente mi comunica Caterina Franchi, U (Monte Athos, Monastero di Iviron, 165, del XV secolo, peraltro carente di molte parti).

9 Per la descrizione dei manoscritti si rimanda a Franchi (2021) 34–40.

10 Cfr. Franchi (2021) 45.

11 Cfr. Franchi (2021) 47–48.

λ (mss. O e W)	λ (ms. P) ¹²	L ¹³	C ¹⁴
Καὶ εὖρομεν τόπον, καὶ ἦν ἐν αὐτῷ (αὐτῇ OW) πηγὴ διαυγής, καὶ ἕτερα πλεῖστα ὕδατα. Ἦν δὲ καὶ ὁ ἀήρ τοῦ τόπου ἐκείνου εὐώδης (εὐώδες O) καὶ οὐ πάνυ σκοτεινός (σκοτεινόν O). Ἐκέλευσα οὖν μεταλαβεῖν τροφῆς ἐν τῷ τόπῳ ἐκείνῳ· ἰχθὺν τάραχον (ταράχου W) οὖν λαβὼν ὁ ἐμὸς μάγειρος ἐν τῷ τόπῳ Ἀνδρέας ὀνόματι ἐπορεύθη ἐν τῇ πηγῇ τοῦ πλῦναι αὐτόν. Καὶ εὐθέως βραχεὶς τῷ ὕδατι ἐψυχώθη καὶ ἔφυγε τὰς χεῖρας αὐτοῦ. Ἐκεῖνος δὲ φοβηθεὶς οὐκ ἀνήγγειλέ μοι ταῦτα. Αὐτὸς δὲ λαβὼν ἐξ	Καὶ εἰδομέν τινὰ τόπον. Καὶ ἦν ἐν αὐτῷ βρύσις λάμπουσα, ὅποιον ἐκείνον τὸ ὕδωρ ἔλαμπεν ὡς ἀστραπή. Ἦταν ἐκέισε καὶ ἕτερα πολλὰ ὕδατα. Ἦν δὲ ὁ ἀήρ τοῦ τόπου ἐκείνου εὐώδης καὶ οὐ πάνυ σκοτεινός. Ἐπείνασα οὖν, καὶ ἠθέλησα νὰ φάγω ψωμῖν. Ὄρισα οὖν ἵνα καὶ ὅλον τὸ στράτευμα πιάσωσι νὰ φάγωσι. Ἐκραξα οὖν τὸν μάγειρόν μου τὸν Ἀνδρέαν καὶ εἶπον αὐτῷ· «ἐτοίμασαί μοι νὰ φάγω.» Ὁ δὲ ὠστάριχον λαβὼν ἐπορεύθη ἐπὶ τὸ διαυγὲς ἐκεῖνο τὸ λάμπον ὕδωρ τῆς πηγῆς πλῦναι τὸ	Καὶ οὕτως εἰσῆλθομεν ὁδὸν ὡσεὶ σχοίνους ἰε'. Καὶ εὖρομεν τόπον, καὶ ἦν ἐν αὐτῷ πηγὴ διαυγής, ἥς τὸ ὕδωρ ἤστραπτεν ὡς ἀστραπή, καὶ ἕτερα πλεῖστα ὕδατων. Ἦν δὲ καὶ ὁ ἀήρ τοῦ τόπου ἐκείνου εὐώδης καὶ οὐ πάνυ σκοτεινός. Πρόσπεινος δὲ γενόμενος ἠθέλησα δέξασθαι ἄρτον, καὶ καλέσας τὸν μάγειρον Ἀνδρέαν ὀνόματι ¹⁵ εἶπον αὐτῷ· «εὐτρέπισον ἡμῖν προσφάγιον.» Ὁ δὲ τάριχον λαβὼν ἐπορεύθη ἐπὶ τὸ διαυγὲς ὕδωρ τῆς <πη>γῆς πλῦναι τὸ ἔδεσμα. Καὶ εὐθέως	Καὶ οὕτως εἰσερχόμενοι ὁδὸν σκοτεινὴν ἐπὶ σχοίνους δεκάπεντε εἰδόν τινα τόπον, καὶ ἦν ἐν αὐτῷ πηγὴ διαυγής, ἥς τὸ ὕδωρ ἤστραπτεν ὡς ἀστραπή. Ἦν δὲ ὁ ἀήρ ἐκείνος εὐώδης καὶ πάνυ γλυκύτατος. Πρόσπεινος δὲ γενόμενος Ἀλέξανδρος ὁ βασιλεὺς ἤθελε γεύσασθαι ἄρτου. Καὶ καλέσας τὸν μάγειρον αὐτοῦ ὀνόματι καλούμενον Ἀνδρέαν εἶπεν αὐτῷ ἵνα εὐτρεπίσῃ προσφάγιον. Ὁ δὲ ὠστάριχον λαβὼν ἐπορεύθη ἐπὶ τὸ διαυγὲς ὕδωρ τῆς πηγῆς ἐκπλῦναι τὸ

12 Nella trascrizione sono stati normalizzati spiriti e accenti e corretti tacitamente i molti errori di itacismo e omofonia.

13 Il testo è ricavato da van Thiel (1983) 116 e 118. Nel testo ho inserito le maiuscole dopo i punti fermi e le virgolette ‘caporali’; non ho accolto, né segnalato le espunzioni postulate da van Thiel per le pericopi non presenti in C, per la precisione Καλὴ μὲν [...] κατοικήσεις e τουτέστιν [...] ἐν τοῖς ὄρεσιν, quest’ultima ritenuta un’interpolazione anche da Merkelbach (1977) 135.

14 Il testo è ricavato da Stoneman/Gargiulo (2012) 280, 284 e 286; ho inserito le maiuscole dopo i punti fermi.

15 Ἀνδρέαν ὀνόματι è aggiunto come *marginale* nel manoscritto da quella che Meusel (1871) 765 definisce una «gleichzeitige Hand»; viene accolto nel testo da Bergson e van Thiel, che lo stampa senza alcuna indicazione. Cook (2009) 118–119 ritiene che l’assenza della pericope in L rispecchierebbe uno stato originario del testo, in cui il nome del cuoco sarebbe stato aggiunto solo successivamente; sulla base del confronto con gli altri testimoni e per la stessa coerenza interna della storia (anche in L, infatti, si afferma che lo specchio di mare in cui fu gettato il *mageiros* prese il nome di *Andreas*, senza esplicitarne altrimenti il motivo) risulta più semplice pensare, tuttavia, che l’elemento fosse originario e che quella di L o del suo antigrafo sia stata una dimenticanza, o forse il volontario ri-getto di un elemento che, in quel punto della narrazione, pareva insignificante e pedestre.

(continua)

λ (mss. O e W)	λ (ms. P)	L	C
αὐτοῦ τοῦ ὕδατος ἔπιε καὶ ἔβαλεν (ἐλαβεν O) καὶ ἐν σκεύει τινὶ ἀργυρέῳ (ἀργυραίῳ W) καὶ ἐφύλαξεν. Ἦν γὰρ πᾶς ὁ τόπος βρύων τὰ ὕδατα, ἐξ ὧν ὑδάτων πάντες ἐπίομεν. Ὡ ¹⁶ τῆς ἐμῆς δυστυχίας, ὅτι οὐκ ἔδει με πιεῖν ἐκ τῆς ἀθανάτου ἐκείνης πηγῆς τῆς (τοῖς O) ζωογονούσης τὰ ἄψυχα, ἥς ὁ ἐμὸς μάγειρος τετύχηκε. [...]	ἔδεσμα. Καὶ εὐθέως ὡς ἔβρεξεν αὐτὸ ἐν τῷ ὕδατι ἐψυχώθην καὶ ἔφυγεν ἀπὸ τὰς χεῖρας αὐτοῦ. Ἦσαν δὲ οἱ τόποι ἐκεῖνοι ἐνυδροί. Ὁ δὲ μάγειρος φοβηθεὶς οὐδέν με τὸ εἶπε. Αὐτὸς δὲ ὁ μάγειρος λαβὼν ἐξ αὐτοῦ τοῦ ὕδατος εἰς ἀγγεῖον ἀργυροῦν ἐφύλαξε. Ἦν γὰρ ὁ τόπος ἐκεῖνος βρύων ὕδατα πολλὰ καὶ ἐξ αὐτῶν πάντες ἐπίομεν. Ὅμως οὐδέν με ἔτυχεν νὰ εὕρω καὶ ἐγὼ τὴν ἀθάνατον πηγὴν νὰ πῶ ἀπ' ἐκείνης ὅπου ἐζωογονεῖ τὰ ἐμψυχα, ὡς περιέτυχε καὶ εὐρέτην ὁ ἐμὸς μάγειρος Ἀνδρέας, ὃ τῆς ἐμῆς δυστυχίας. [...]	βραχὲν ἐν τῷ ὕδατι ἐψυχώθη καὶ ἔφυγε τὰς χεῖρας τοῦ μαγείρου. Ἐκεῖνος δὲ φοβηθεὶς οὐκ ἀνήγγειλέ μοι τὸ γεγονός· αὐτὸς δὲ λαβὼν ἐξ αὐτοῦ τοῦ ὕδατος ἔπιεν καὶ ἔλαβεν ἐν σκεύει τινὶ ἀργυρῷ καὶ ἐφύλαξεν. Ἦν γὰρ πᾶς ὁ τόπος βρύων ὕδατα πολλὰ, ἐξ ὧν ὑδάτων πάντες ἐπίομεν. Ὡ τῆς ἐμῆς δυστυχίας, ὅτι οὐκ ἔκειτό μοι πιεῖν ἐκ τῆς ἀθανάτου ἐκείνης πηγῆς τῆς ζωογονούσης τὰ ἄψυχα, ἥς ὁ ἐμὸς μάγειρος τετύχηκεν. [...]	ἔδεσμα. Καὶ εὐθέως βραχὲν ἐν τῷ ὕδατι ἐψυχώθη καὶ ἐξέφυγε τῶν χειρῶν τοῦ μαγείρου. Ὁ δὲ μάγειρος οὐδενὶ ἐδήλωσε τὸ γενόμενον, αὐτὸς δὲ λαβὼν ἐξ αὐτοῦ τοῦ ὕδατος ἐν σκεύει τινὶ ἀργυρέῳ ἐφύλαξεν. Ἦν γὰρ πᾶς ὁ τόπος ἐκεῖνος βρύων ὕδατα, ἐξ ὧν πάντες ἐπιον καὶ ἔλαβον τροφῆς. [...]
Κατὰ δὲ τὸ ἐξελθεῖν ἡμᾶς, διηγήσατο καὶ ὁ μάγειρος τὸ συμβάν ἐν τῇ πηγῇ. Ἐγὼ δὲ τοῦτο ἀκούσας συνεχύθην τῇ λύπῃ, καὶ τοῦτον δεινῶς μαστιγώσας, εἶπον (εἰπὼν O) πάλιν· «τί σοι τὸ ὄφελος, ὦ Ἀλέξανδρε, μεταμεληθεὶς ἐπὶ πράγματος παρελθόντος;» Οὐκ εἶδον δὲ ὅτι καὶ ἐκ τοῦ ὕδατος ἔπιεν ἢ ὅτι ἐφύλαξε· τοῦτο γὰρ οὐκ ὠμολόγησεν, εἰ μὴ ὅτι ἐψυχώθη τὸ τάραχον. Προσελθὼν δὲ ὁ μάγειρος τῇ ἐμῇ θυγατρὶ τῇ ἐκ τῆς	Ἐγὼ δὲ ἐξέβημαν ἀποκεῖθεν, ἐδιηγῆθη μάς καὶ ὁ μάγειρος τὸ ἐγένετο εἰς τὴν ἀθάνατον πηγὴν περὶ τοῦ ὠσταρίχου. Ἐγὼ δὲ ὡς τὸ ἤκουσα ἐλύπηθηκα πολλὰ, καὶ ἔδειρά τον πικρά. Ὅμως εἶπα πρὸς τὸν ἑαυτὸν μου· «τί	Μετὰ δὲ τὸ ἐξελθεῖν ἡμᾶς διηγῆσατο ὁ μάγειρος τὸ συμβάν αὐτῷ ἐπὶ τῆς πηγῆς. Ἐγὼ δὲ τοῦτο ἀκούσας συνεχύθην τῇ λύπῃ καὶ τοῦτον δεινῶς ἐκόλασα. Ὅμως εἶπον πρὸς ἑμαυτόν· «τί σοι τὸ ὄφελος, Ἀλέξανδρε, μεταμεληθῆναι ἐπὶ πράγματι παρελθόντι;» οὐκ ᾔδριν δὲ ὅτι ἐκ τοῦ ὕδατος ἔπιεν ἢ ὅτι ἐφύλαξεν.	Τότε οὖν καὶ ὁ μάγειρος ὑφηγήσατο πῶς ἐψυχώθη τὸ ἔδεσμα· ὁ δὲ Ἀλέξανδρος ὀργισθεὶς ἐκέλευσεν αὐτὸν δεινῶς μαστιγωθῆναι. Ὅμως εἶπεν πρὸς ἑαυτόν· «τί σοι ὄφελος, Ἀλέξανδρε, μεταμεληθῆναι ἐπὶ πράγματι παρελθόντος;» Οὐκ ᾔδει ὅτι ἔπιεν ἐκ τοῦ ὕδατος ἢ ὅτι ἐφύλαξεν αὐτό. Τοῦτο δὲ ὁ μάγειρος οὐκ ὠμολογεῖται εἶχεν, εἰ μὴ ἐψυχώθη τὸ ὠτάριχον. Προσελθὼν δὲ ὁ πονηρὸς ἐκείνος

16 Rubricato da O, che a margine ha un vistoso σημείωσαι.

(continua)

λ (mss. O e W)	λ (ms. P)	L	C
παλακίδος μου όνόματι Καλῇ, ἐπλάνησε, καί τι ὑποσχόμενος (ὑποσχόμενος O) αὐτῇ δοῦναι ἐκ τῆς ἀθανάτου πηγῆς· ὁ καὶ πεποίηκεν. Ἐγὼ δὲ τοῦτο μαθὼν – ἐρῶ τὸ ἀληθές – ἐφθόνησα τῇ ἀθανασίᾳ αὐτῶν. Καὶ τὴν ἐμὴν θυγατέρα προσκαλεσάμενος ¹⁷ εἶπον αὐτῇ· «λαβὼν σου τὸν ἱματισμὸν ἐξελθε τοῦ προσώπου μου· ἰδοὺ γὰρ γέγονας δαίμων ἀπαθανатиσθεῖσα (ἀπαθανατησθεῖσα O). Καλὴ μὲν τῷ ὀνόματι ἐκλήθης, ἀρτίως δὲ καλέσω σε (σοι O) Καλὴν τῶν ὁρέων, ὅτι ἐν αὐτοῖς τοῦ λοιποῦ κατοικήσεις. Ἐσθὶ δὲ κεκλημένη Νεραΐδα, ὡς ἐκ τοῦ νεροῦ τὰ αἶδια (ἴδια OW) δεξαμένη (κεκτημένη W), τουτέστι τὰ ἀθάνατα.» Καὶ ταῦτα εἰπὼν προσέταξε (προσέταξε OW) τοῦ λοιποῦ μὴ οἰκεῖν ἐν ἀνθρώποις	ὠφέλειαν ἔχεις, Ἀλέξανδρε, νὰ μεταμέλῃσαι εἰς πρᾶγμα ὅπου ἔγινε, καὶ οὐδὲν ἔνε δυνατόν νὰ μεταγένη·» Οὐκ οἶδα δὲ ὅτι πῶς ἔπιεν ἐκ τὸ νερόν τῆς ἀθανάτου πηγῆς, ἢ ὅτι ἐφύλαξεν ἐξ ἐκεῖνο. Ἐπειδὴ οὐδὲν με το ὠμολόγησεν, εἰ μὴ μόνον ὅτι ἐψυχώθη τὸ ὠτάριχον. Προσελθὼν οὖν ὁ πονηρὸς μάγειρος τῇ θυγατρὶ τῇ ἐκ παλάσσοις (sic) Οὐνας, ὀνόματι καλουμένης Καλῆς, ἐπλάνησεν αὐτήν, ὑποσχόμενος δοῦναι αὐτὴν πιεῖν ἐκ τῆς καλουμένης πηγῆς ἀθανάτου, ὁ καὶ ἐποίησεν. Ἐγὼ δὲ ὡς ἔμαθα τοῦτο, τὴν ἀλήθειαν λέγων, ἐφθόνησα τὴν ἀθανασίαν αὐτῶν. Καὶ τὴν θυγατέρα μου ταύτην Καλὴν προσκαλεσάμενος εἶπον αὐτῇ· «ἔπαρε τὰ ροῦχά σου ὅλα, καὶ ἐξέβα ἀπὸ τῷ<ν> προσώπων μου, διότι	Τοῦτο γὰρ οὐκ ὠμολόγησεν, εἰ μὴ ὅτι ἐψυχώθη τὸ τάριχον. Προσελθὼν δὲ ὁ μάγειρος τῇ ἐμῇ θυγατρὶ τῇ ἐκ τῆς παλακῆς Οὐννας ¹⁸ ὀνόματι Καλῇ ἐπλάνησεν καὶ τι ὑποσχόμενος αὐτῇ δοῦναι ἐκ τῆς ἀθανάτου πηγῆς· ὁ καὶ πεποίηκεν. Ἐγὼ δὲ τοῦτο μαθὼν – ἐρῶ τὸ ἀληθές – ἐφθόνησα τῇ ἀθανασίᾳ αὐτῶν. Καὶ τὴν ἐμὴν θυγατέρα προσκαλεσάμενος εἶπον αὐτῇ· «λαβοῦσά σου τὸν ἱματισμὸν ἐξελθε τοῦ προσώπου μου· ἰδοὺ γὰρ γέγονας δαίμων ἀπαθανатиσθεῖσα. Καλὴ μὲν τῷ ὀνόματι ἐκλήθης, ἀρτίως δὲ καλέσω σε Καλὴν τῶν ὁρέων, ὅτι ἐν αὐτοῖς τοῦ λοιποῦ κατοικήσεις. Ἐσθὶ δὲ κεκλημένη Νεραΐδα, ὡς ἐκ τοῦ νεροῦ τὸ αἶδιον (τὰ ἴδια ms.) δεξαμένη τουτέστιν τὰ ἀθάνατα.» καὶ ταῦτα εἰπὼν	τῇ θυγατρὶ Ἀλεξάνδρου, τῇ ἐκ τῆς παλακῆς Οὐννης γεννηθείσῃ καλουμένη Καλῇ, ἐπλάνησεν αὐτήν ὑποσχόμενος δοῦναι πιεῖν ὕδωρ ἐκ τῆς ἀθανάτου πηγῆς· ὁ καὶ ἐποίησεν. Ὁ δὲ Ἀλέξανδρος τοῦτο μαθὼν ἐφθόνησε τὴν ἀθανασίαν αὐτῶν· καὶ τὴν αὐτοῦ θυγατέρα προσκαλεσάμενος εἶπεν αὐτῇ· «λαβοῦσά τὸν ἱματισμὸν σου ἐξελθε ἀπεντεῦθεν· ἰδοὺ γὰρ γέγονας δαίμων ὡς ἀπαθανатиσθεῖσα. Ἐσθὶ δὲ καλουμένη Νεραΐς, ὡς ἀπὸ τοῦ ὕδατος τὸ αἶδιον ἔχουσα, καὶ ἐνταῦθα κατοικήσεις.» Ἡ δὲ κλαίουσα καὶ ὀδυρομένη ἐξῆλθε τοῦ προσώπου αὐτοῦ καὶ ἀπῆλθεν ἐν ἐρήμοις τόποις μετὰ τῶν δαμόνων. Τὸν δὲ μάγειρον προσέταξε δεθῆναι λίθῳ ἐν τῷ τραχήλῳ αὐτοῦ καὶ ρίφθῃναι ἐν τῇ θαλάσῃ, ὁ δὲ ρίφθεις

17 A margine di O qualcuno ha scritto τοῦ παραδόξου.

18 Il manoscritto ha Οὖν νας, corretto in Οὐννας da tutti gli editori.

(continua)

λ (mss. O e W)	λ (ms. P)	L	C
ἀλλ' ἐν τοῖς ὄρεσιν. Ἡ δὲ κλαίουσα καὶ ὀδυρομένη ἐξῆλθε τοῦ προσώπου μου καὶ ἀπῆλθεν οἰκῆσαι μετὰ δαιμόνων ἐν ἐρήμοις τόποις. Προσέταξα δὲ καὶ τὸν μάγειρον δεθῆναι λίθον ὡς (W aggiunge λίθον ὡς nell'interlinea) μύλον ἐν τῷ τραχήλῳ αὐτοῦ καὶ ῥίψαι ἐν τῇ θαλάσῃ. Ὁ δὲ ῥιφεῖς ἐγένετο δαίμων καὶ ἀπελθὼν κατώκησεν ἐν τινὶ τόπῳ ἐν τῇ θαλάσῃ, ἀφ' οὗ καὶ τὸ ὄνομα ἐκλήθη Ἀνδρέας. Καὶ ταῦτα μὲν περὶ τοῦ ἐμοῦ μαγείου καὶ τῆς θυγατρὸς μου.	ἐγίνεσουν δαίμων ὡς ἀθανατισθεῖσα. Σύρε οὖν καὶ νὰ σε λέγουν Νεραῖδα, ὡς ἀπὸ τοῦτο ὕδωρ τὸ αἰδίων, ἦγουν τὸ ἀθάνατον ἐπάρασα. Καὶ Καλὴ μὲν ὀνόματι ἐκλήθης, ἐγὼ δὲ νὰ σε ὀνομάσω Καλὴν τῶν Ὁρέων, ὅτι εἰς αὐτὰ τὰ ὄρη τὰ πετρώδη καὶ σκληρὰ νὰ κατοικήσης.» Καὶ ὡς τὴν εἴπα ταύτην ὥρισά τὴν πλέον μὴδὲν κατοικῆ με τοὺς ἀνθρώπους εἰ μὴ εἰς τὰ βουνά. Ἡ δὲ κλαίουσα καὶ ὀδυρομένη ἐξῆλθεν ἀπὸ τοῦ προσώπου μου καὶ ἀπῆλθεν νὰ ἔνε μετὰ τῶν δαιμόνων. Τὸν δὲ μάγειρον ὥρισα καὶ ἤφεραν ἓνα λίθον μέγαν, καὶ ἔδωκαν εἰς τὸν τράχηλον αὐτοῦ καὶ ἔρριψάν τον εἰς τὴν θάλασσαν. Καὶ ὡς τον ἔρριψαν, ἐγένετο δαίμων καὶ ἐκατοίκησεν (ἐκατοίμησεν ms.) εἰς ἓναν τόπον τῆς θαλάσσης ἀφ' οὗ τόπου ἐκλήθη Ἀνδρέας. Καὶ ταῦτα μὲν περὶ τοῦ ἐμοῦ μαγείου καὶ τῆς ἐμῆς θυγατρὸς.	προσέταξεν τοῦ λοιποῦ μὴ οἰκεῖν ἐν ἀνθρώποις ἀλλ' ἐν τοῖς ὄρεσιν. ἡ δὲ κλαίουσα καὶ ὀδυρομένη ἐξῆλθε τοῦ προσώπου μου καὶ ἀπῆλθεν οἰκῆσαι μετὰ δαιμόνων ἐν ἐρήμοις τόποις. τὸν δὲ μάγειρον προσέταξα δεθῆναι μύλον ἐν τῷ τραχήλῳ αὐτοῦ καὶ ῥίψαι αὐτόν ἐν τῇ θαλάσῃ. ὁ δὲ ῥιφεῖς ἐγένετο δαίμων καὶ ἀπελθὼν κατώκησεν ἐν τινὶ τόπῳ τῆς θαλάσσης, ἀφ' οὗ καὶ τὸ ὄνομα ἐκλήθη Ἀνδρέας. καὶ ταῦτα μὲν περὶ τοῦ ἐμοῦ μαγείου καὶ τῆς ἐμῆς θυγατρὸς.	ἐγένετο δαίμων καὶ κατώκησεν ἐκεῖ ἐν τινὶ τόπῳ τῆς θαλάσσης, ἀφ' οὗ ἐκλήθη ὁ τόπος Ἀνδρεατικός. Καὶ ταῦτα μὲν περὶ τοῦ μαγείου καὶ τῆς θυγατρὸς αὐτοῦ.

Al netto di rielaborazioni, banalizzazioni e adattamenti linguistici, è chiara la compattezza di queste attestazioni, e spiccano gli elementi che al contempo le caratterizzano e le distanziano dalla vulgata di β/γ . Il cuoco si chiama Andrea e pensa bene di tenere da parte un po' dell'acqua della vita in una fiasca d'argento. Quando viene a sapere di aver perso l'occasione di attingere alla fonte dell'immortalità, Alessandro punisce il servitore (come in β/γ), ma poi si rende conto che la sua ira non servirà a nulla. Nel frattempo il cuoco si reca da Kalè, la figlia che Alessandro ha avuto dalla concubina Un(n)a (i manoscritti O e W non riportano il nome della donna, ma la sua presenza in L, C e P attesta che si tratta di un elemento originario), e la seduce procurandole l'acqua immortale. Alessandro ammette di essere stato sopraffatto dall'invidia dopo essere venuto a sapere dell'accaduto. Per questo maledice la figlia, allontanandola dal suo cospetto e condannandola a vivere lontano dagli uomini, in montagne deserte, in compagnia dei demoni. Di conseguenza la ragazza assumerà il nome di Bella dei Monti (particolare omissso da C), e verrà chiamata 'nereide', in quanto dall'acqua (*nerò*, in greco demotico, reso incongruamente come *hydor* da P e C) aveva ottenuto *ta aidia* (frinteso e banalizzato come *ta idia*, 'le proprietà', da O, W ed L), 'l'immortalità'. Il cuoco, invece, viene gettato in mare con una pesante pietra al collo: anch'egli è destinato a trasformarsi in demone, e il luogo in cui si è inabissato prenderà da lui il nome di A(n)driatico, frinteso e banalizzato come 'Andrea' da λ ed L.

È evidente come a monte di $\lambda/L/C^{19}$ vada postulato un testo comune, non coincidente con nessuna delle versioni superstiti, ma ricostruibile nei suoi tratti a partire da un confronto delle stesse. Questo testo è caratterizzato da un lato dall'interesse per le eziologie di entità soprannaturali (Bella dei Monti, nereide) e toponimi (Adriatico), legate a giochi di parole paretimologici che coinvolgono anche il greco demotico; dall'altro dalla *tendance dépréciative*, per usare le parole di Corinne Jouanno (che ben rileva questa medesima tendenza anche in vari altri episodi che caratterizzano λ/L),²⁰ relativamente alla figura di Alessandro, che è costretto a confessare la propria invidiosa impotenza e, di fronte allo smacco di aver perduto per sempre la *chance* di divenire immortale, si vendica sul cuoco che gli ha sedotto la figlia, e su quest'ultima. Le banalizzazioni e alterazioni cui, in maniera più o meno pesante, sono variamente soggetti questi elementi caratterizzanti in tutti i testimoni che li tramandano fanno sospettare come il testo originario non sia da collocare diretta-

19 La sequenza segue la datazione dei rispettivi testimoni.

20 Jouanno (2002) 275–277.

mente a ridosso della tradizione manoscritta (il cui più antico testimone O, ricordiamo, risale alla prima metà del XIII secolo), ma ne sia separato da un lasso di tempo e da vari anelli di trasmissione.

In effetti, si è detto prima come usualmente si supponga per il nucleo originario di β una datazione al V secolo. Per quanto riguarda invece la datazione della prima *facies* (talora definita ‘archetipo’) della ‘sottorecensione’ rappresentata da λ , e della versione tramandata da L, per la prima in genere si parla dell’VIII secolo, per la seconda viene postulato un *terminus ante quem* costituito dalla citazione di alcuni episodi caratteristici nel *Pirqé* di Rabbi Eliezer ai primi decenni del IX secolo.²¹

Una prima possibilità di spiegazione è dunque che $\lambda/L/C$, in ultima istanza, da questo punto di vista derivino tutti da un iparchetipo di β , e che dunque l’episodio dell’Acqua della Vita, di Kalè e del cuoco Andrea costituisca un ‘ampliamento posteriore’ della storia come narrata da β/γ ,²² collocabile dopo il V secolo e, al più tardi, a ridosso dell’VIII, momento in cui si sarebbero coagulate le versioni testuali da cui discendono $\lambda/L/C$. Ultimamente, tuttavia, sta riprendendo forza un approccio che si era affacciato anche in precedenza. Basandosi sul concetto di *blind motif* (una ripresa monca e defunzionalizzata di un elemento narrativo preesistente, altrimenti compiuto e pienamente dotato di senso)²³ e su paralleli orientali, dalla cosiddetta *Omelia metrica* attribuita a Giacomo di Sarug (sulla quale, cfr. *infra* p. 377), al *Talmud babilonese* fino addirittura all’*Epoica di Gilgamesh*,²⁴ si è supposto che il redattore di β abbia inserito nel testo in forma decurtata e vestigiale un episodio che doveva già circolare (forse in una versione autonoma delle “Lettera delle meraviglie”) in una versione ben più sviluppata,²⁵ nell’agire così, avrebbe dato corso ancora una volta alla sua ‘agenda’ finalizzata a eliminare gli episodi più imbarazzanti per il Macedone, e quelli più in contrasto con il cristianesimo²⁶ – proprio come la storia di Kalè e del cuoco. Di conseguenza, l’episodio dell’‘acqua immortale’, del cuoco Andrea e della figlia di Ales-

21 Così in ultimo Franchi (2021) 25–26 e 31–32; una datazione di L tra VII e VIII secolo è postulata da Jouanno (2002) 280; di VII secolo per L e λ parla Konstantakos (2017) 446, e questa datazione sembra implicata da Stoneman (2007) LXXX.

22 Cfr. van Thiel (1983) XXXVI (stemma) e 187, nonché Cook (2009) 114.

23 Cfr. Henkelman (2010) 324.

24 Si veda in particolare Henkelman (2010); cfr. anche Konstantakos (2017) 449–450 e 469–475, anche per la bibliografia precedente.

25 Cfr. Bergson (1965) 133–134; Merkelbach (1977) 132–133; Jouanno (2002) 267–269 e 294 n. 187; Henkelman (2010) 327.

26 Cfr. Konstantakos (2017) 448.

sandro come compare in L/λ/C «must be regarded in the main as the earlier and original form of the legend»²⁷ e lungi dall'essere un'invenzione posteriore deriverebbe, in realtà, dallo stesso modello da cui avrebbe attinto, tagliando e decurtando, il redattore di β, se non addirittura da una versione di β che ancora lo recepiva e che poi sarebbe stata rielaborata nella forma in cui la tramandano B e gli altri testimoni della *vulgata*.²⁸ Quest'affermazione, peraltro, si colloca in sintonia con alcune delle considerazioni stemmatiche che nel corso del tempo hanno cercato, per quanto sia possibile farlo con un 'testo vivo' dalla tradizione magmatica e 'caratterizzante' (e non aliena da contaminazioni) come quello del *Romanzo di Alessandro*,²⁹ di ricostruire i rapporti che legano le varie recensioni e sottorecensioni. In effetti, generalmente si concorda sul fatto che L e λ costituiscano sostanzialmente due rami indipendenti dal perduto β³⁰ da cui deriverebbe anche la summenzionata *vulgata* di questa recensione (rappresentata in particolare dal manoscritto B, Paris, Bibliothèque Nationale de France, Gr. 1685 del XV secolo), che andrebbe dunque inquadrata come un terzo ramo di tradizione. E anche C, dunque, potrebbe costituire un ramo della recensione γ più vicino (forse per contaminazione) alla *facies* originaria di β.³¹

Se così fosse, dovremmo supporre che l'episodio della Fonte dell'Immortalità fosse già sostanzialmente costituito, a livello testuale, nel V secolo – anche se gli studiosi che appoggiano questa ipotesi tendono a precisare che a questo nucleo si sarebbero poi aggiunte *later accretions* rintracciabili soprattutto nell'episodio di Kalè, come dimostrerebbe il gioco di parole basato sul termine demotico *nerò*.³² Si tratta di una considerazione certamente sensata, ma forse non incontrovertibile. Il termine infatti è attestato nei papiri e nelle iscrizioni già nel V secolo d.C.,³³ e

27 Cfr. Konstantakos (2017) 448.

28 Cfr. Merkelbach (1977) 133; Henkelman (2010) 346–347.

29 Si tengano presenti i *caveat* di Franchi (2021) 19–20, 31–32 e 46–48.

30 Cfr. Bergson (1965) XXIII.

31 Si vedano lo stemma di Engelmann (1963) III, e quello di Stoneman (2007) LXXXIV.

32 Cfr. Henkelman (2010) 328 e 348, Stoneman/Gargiulo (2012) 444, e soprattutto Konstantakos (2017) 449 n. 8. Considera la menzione di Kalè e il gioco di parole con *nerò* «accrezioni secondarie» in cui paiono essere entrate glosse tardive anche Jouanno (2002) 277.

33 Cfr. PSI III.165 (da Ossirinco, 441–442 d.C.), dove compare τὸν νῆρον, e IGChrEg 628 (da Talmis, in Nubia, VI secolo d.C.); già l'atticista Frinico, del resto, nel II secolo d.C. condannava (*Eclogae* 27) l'uso (evidentemente dilagante) del nesso νῆρον ὕδωρ; quello che si verificò senz'altro nel corso del tempo (forse anche nel caso del *Romanzo*?) fu invece l'adozione, sia per *nerò* sia per *Nerai*, della forma con ε invece che con η. Cfr. anche Cook (2009) 124.

del resto la presenza del *pun* in tutti i testimoni implica che dovesse essere già presente nell'antenato comune da cui fluisce l'episodio. Giochi di parole tra nomi di personaggi leggendari e termini demotici attestati esplicitamente solo molto tempo dopo, peraltro, non costituirebbero un *unicum* nel V–VI secolo,³⁴ e del resto nella stessa “Lettera delle meraviglie” tramandata da λ/L/C non mancano altri passi da cui pare di evincere un gusto del *calembour* verbale che non parrebbe dunque episodico e circoscrivibile all'estro di qualche tardo copista.³⁵

Per tentare di valutare la storia della Fonte dell'Immortalità nella versione testimoniata da λ/L/C occorre peraltro tenere conto di un altro aspetto da tempo noto agli studiosi, ovvero la vicinanza dell'episodio a una serie di narrazioni e credenze folkloriche moderne attestate tra Otto e Novecento nell'ambito culturale greco e in altri vicini, come quelli armeno, rumeno e bulgaro.

In estrema sintesi, si diceva che *exotikà* come Nereidi (spiriti della natura spesso identificate con *anemostroviloi*, ‘trombe d'aria’) e Gorgoni (sostanzialmente corrispondenti alle Sirene dell'immaginario moderno, mezze donne e mezze pesci, identificate anche con le foche), ma talora anche altre entità come le streghe, fossero in qualche misura legate ad Alessandro. Le prime Nereidi o Gorgoni, o le regine delle stesse, sarebbero state la sorella, o la madre, o l'amante, solo in qualche caso la figlia di Alessandro. Avrebbero ottenuto la loro immortalità sottraendogli (o adoperando senza piena cognizione di causa) l'acqua della vita, che il conquistatore aveva ottenuto a prezzo di grandi fatiche (ma non c'è mai menzione del ruolo del cuoco, o della Terra dell'Oscurità); dopo averla bevuta e/o essersi lavate con essa, ne avrebbe gettato via i resti, che a loro volta avrebbero dato l'apparenza di un'eterna giovinezza a piante (come la scilla) e animali (come le galline), in una buffa forma di eziologia. Alessandro, furibondo, le avrebbe cacciate via dal consesso degli uomini, costringendole a popolare gli

³⁴ L'episodio della difesa di Bisanzio da parte di Fidalia, moglie del fondatore Bisante, che respinge l'attacco degli Sciti scagliando contro di loro serpenti come frecce, cui allude Nonno in *Dion.* 36.176–179, e che viene riferito più estesamente da Esichio Illustrio, *BNJ* 390 F 7.18–19, sembra infatti postulare un'equivalenza giocosa tra il nome di Φιδάλεια e il demotico φίδι, ‘serpente’ appunto. Cfr. anche Braccini (2019) 96.

³⁵ Ci si riferisce in particolare all'oracolo di 2.38, assente in β/γ, in cui una voce misteriosa proveniente da un'isola proibita rivela ad Alessandro, con *calembours* basati sul significato del suo nome e il valore numerico delle lettere che lo compongono, che morirà arrivato ai trent'anni. Secondo alcuni l'oracolo in origine era in coliami, e questo ne metterebbe i versi in linea con la recensione α, la più antica: cfr. Jouanno (2002) 271.

spazi 'esterni' della terraferma disabitata (Nereidi) o del mare (Gorgoni). Da allora, quando incontrano i mortali, chiedono loro come sta Alessandro: se si sentono rispondere che «vive e regna», o formule simili, si rivelano pacifiche e benevole; altrimenti scatenano la loro ira e possono rivelarsi molto pericolose.³⁶ Questa storia, che ha avuto anche un trattamento letterario con *I Gorgona* di

36 Una prima testimonianza compare in Schmidt (1871) I, 107 e 125 (da Cefalonia): la 'regina' delle Nereidi è nota come ἡ μεγάλη κυρά, e si ritiene fosse la sorella del re Alessandro. Quando si incontra un *dust devil*, identificato con una Nereide, si esclama: Χαίράμεναις, καλόκαρδαις, / μέλι καὶ γάλα / 'ς τοῦ βασιλέα τὴν τάβλα! / Στὴ ψυχὴ τοῦ βασιλέως τοῦ Ἀλεξάνδρου, / κακὸ μὴ μοῦ κάμετε! Altre testimonianze ricorrono in Politis (1878) 11–12 (in una fiaba di Paro il protagonista affronta una Gorgona che mangia a mo' di pedaggio un marinaio ogni volta che una nave passa di lì; l'entità viene sconfitta e giura di smetterla in nome di suo padre Alessandro e di sua madre il mare) e 10–11, dove si ricorda come in Romania si dica che le due fate che stabiliscono il destino dei neonati sono due ancelle di A., che gli sottrassero l'acqua che fa tornare giovani. Particolarmente rilevanti le numerose testimonianze raccolte da Politis (1904) I, num. 551 (le Gorgoni vivono soprattutto nel Mar Nero, e appaiono soprattutto il sabato a mezzanotte; se uno le incontra, domandano Ζῆ ὁ βασιλεὺς ὁ Ἀλέξανδρος?, e per salvarsi occorre rispondere Ζῆ καὶ βασιλεύει ο Ζῆ καὶ βασιλεύει καὶ τὸν κόσμον εἰρηνεύει ο Ζῆ καὶ βασιλεύει καὶ ζωὴ νά χετε καὶ σεῖς); 552 (raccolta a Creta nel 1887: A. interroga i maghi per sapere come diventare immortale; deve bere l'acqua della vita, di cui si procura una fiasca oltrepassando due monti che si scontrano e uccidendo un drago; quando torna a palazzo la sorella, ignara del contenuto, versa l'acqua su una scilla che da allora non secca mai; A. la maledice e la trasforma in Gorgona, condannata a vivere nel mare; i marinai che la incontrano devono dire che A. ζῇ καὶ βασιλεύει); 554 (da Vizye, 1884: nei gorghi marini vive la Phokia, mezza donna e mezza pesce, la madre di A.; quando incontra le navi domanda per tre volte se il figlio vive e regna, e se non ottiene una risposta positiva, fa affondare le imbarcazioni); 651 (da Kalavryta: A. torna a casa dai suoi viaggi con due recipienti di ἀθάνατο νερό; un cortigiano fa la spia con le sorelle, che la bevono e vi fanno il bagno, prendendo il volo e diventando le prime Nereidi, che ogni anno arruolano nei propri ranghi 'ragazze segnate', ossia storpie; queste ultime possono essere fastidiose o pericolose, ma se uno grida che «A. vive e regna» le sorelle accorrono in suo soccorso; le medesime sorelle gettarono via gli scarti dell'acqua, che caddero sopra una gallina e una scilla marittima); 652 (dalla Macedonia: in presenza di *dust devils*, identificati con Nereidi, uno deve gridare Μέλι κι γάλα! Κατ'ἀπ'ιδῶ πέρασι ἡ βασιλεὺς ἡ Ἀλεξάνδρου; ζῇ κι βασιλεύει! Tutto deriva dal fatto che A. era amante di una Nereide, e che anche le altre gli erano affezionate). Dawkins (1937) 186–187, riporta una versione da Samsun, risalente al 1896, secondo cui la sorella di A., terrorizzata dopo aver bevuto per errore l'acqua dell'immortalità che il fratello custodiva in una bottiglia, si era tuffata in mare trasformandosi in *phoka*, mezza donna e mezza pesce; è ostile alle navi, ma se i marinai le gridano che A. vive e regna, li lascia andare. Spyridakis (1953) 404–405 ricorda la tradizione di Retimno, raccolta nel 1925, secondo cui la sorella di A., dopo aver esaurito l'acqua immortale che il fratello custodiva in una bottiglia (non senza aver gettato i rimasugli sulla solita scilla), timorosa di essere punita si era gettata in mare e lì si era trasformata in una *arkouda* mezza donna e mezza pesce, che il 2 febbraio – giorno dell'Hypapantè, considerata fine delle 'feste' e ominoso per la meteorologia delle settimane successive: cfr. Megas (2012) 111–112 – risale in superficie e chiede ai marinai se il fratello è sempre vivo, con i consueti sviluppi. Per altre versioni più recenti si

Andreas Karkavitsas,³⁷ è ancor oggi popolarissima in Grecia, dov'è al centro di cartoni animati e libri per bambini.

Come devono essere interpretate queste tradizioni in collegamento con l'episodio di λ/Λ/C? Tradizionalmente si è parlato di *modern survivals* di una tradizione antica;³⁸ ma, a parte la problematicità del concetto, ormai decisamente superato in ambito folklorico, di *survival*,³⁹ in ogni caso non si può assolutamente pensare che le tradizioni neogreche (e bulgare, romene, armene) siano riducibili a un *gesunkenes Kulturgut* a partire dal *Romanzo di Alessandro*. Permettono di affermarlo considerazioni quantitative e qualitative. Per quanto riguarda le prime, occorre ricordare che l'episodio di Kalè e del cuoco Andrea ricorre solo in una ridotta frazione dei manoscritti superstiti del *Romanzo di Alessandro* (che

veda Megas (2012) 405–409: a Creta la Gorgona è la figlia di A., maledetta e confinata nel mare da quest'ultimo, come mezza donna e mezza pesce, per aver gettato via inavvertitamente l'acqua dell'immortalità; è condannata a rimanere lì finché il padre non l'avrà perdonata, e continua a interrogare i marinai che passano; a Chio si raccontava la storia di Gorgoni risalite dal mare per chiedere se il loro fratello A. fosse ancora vivo; a Paramythia la sorella del Conquistatore si era trasformata in Gorgona dopo aver versato per errore l'acqua della vita su una scilla; a Çorlu in Tracia si diceva che la Gorgona fosse la figlia di A., trasformatasi in *phokia* (senza connessioni con l'*athanato nerò*) per ritrovare l'amante esiliato dal padre, che l'aveva fatta inseguire con una nave da lei affondata; ora si trova in Egitto e, quando i marinai la avvistano, per salvarsi gridano per tre volte che A. vive e regna; a Corfù si diceva che le *stringles* fossero le tre sorelle di A., trasformatesi dopo aver bevuto l'acqua immortale, che da allora vivono una nell'aria, l'altra in mare e l'ultima nella terra; quando le si incontra bisogna dire *Κυρά διαβαίνει, 'ς τή ψυχή τοῦ Ἀλεξάνδρου κακὸ νὰ μὴ μάς κάμῃ*; nella Macedonia Occidentale si diceva che le tre sorelle maghe di A. gli avessero consumato l'acqua immortale; il fratello, adirato, le aveva uccise e bruciate e ne aveva disperso le ceneri nell'aria, tanto che quando si incontrano gli *anemostroviloi* occorre esclamare *Ζῆ ἀκόμη ὁ Μέγας Ἀλέξανδρος, τὸ ἄτι του καὶ τὸ σπαθὶ του*; a Kastoria infine si pensava che le sorelle di A. si fossero trasformate negli spiriti noti come Melitenie, che si potevano incontrare la notte ai crocicchi o nelle valli, intente a cercare il fratello; quando si incontravano occorreva esclamare *Ὁ βασιλιάς, ὁ Μέγας Ἀλέξανδρος, ζῆ καὶ βασιλεύει μαζί μὲ τ'ἄλογό του*. Per l'ambito bulgaro si può ricordare Schischmanoff (1896) 84–87, dove l'insidiosa sirena è la sorella di Salomone o di A., che aveva assunto simili fattezze preoccupata per il fratello calatosi in fondo al mare in una campana di vetro. Per il contesto armeno (di Costantinopoli) si rimanda invece a Tchéráz (1912) 208–218: la figlia di A. esaurisce l'acqua della vita che quest'ultimo aveva ricavato dai semi dell'aglio (che da allora non ha più semi); inseguita dal padre con una spada, cade in mare e si trasforma in sirena pericolosa per i marinai; fugge quando qualcuno le dice «Voici le roi Iskender qui arrive!». Cfr. anche la rassegna, che attinge alle testimonianze succitate, di Gleixner (1961) 107–111.

³⁷ Karkavitsas (1899). Cfr. Cook (2009) 106–108.

³⁸ Così Dawkins (1937) 183, che peraltro esclude una derivazione diretta dal *Romanzo* – Dawkins (1937) 185 –; di una derivazione dallo Pseudo-Callistene parla invece espressamente Spyridakis (1953) 410; si veda anche van Thiel (1983) XXVIII.

³⁹ Cfr. Braccini (2021a) 25–27 e 85–89.

com'è ovvio non corrispondono a tutti quelli mai esistiti, ma costituiscono comunque un campione rappresentativo, in particolare per il tardo medioevo e l'età moderna), e soprattutto che le due versioni a stampa che letteralmente inondarono il mondo ellenico in età moderna (il *Romanzo* fu l'assoluto *bestseller* neogreco per tutta l'età moderna e l'inizio della contemporanea: si parla di 61 edizioni complessive dal 1670 fino al 1926)⁴⁰ e riverberarono, se altre mai, sul folklore,⁴¹ ovvero la *Phyllada* in prosa e la *Rhimada* in poesia, *non* riportano la storia. Nella *Phyllada* (187–188), tutto l'esercito del Macedone si bagna nella fonte dell'immortalità, risultandone rinigorito;⁴² nella *Rhimada* (vv. 1699–1708, 1729–1732), il condottiero adirato fa mettere a morte il cuoco. D'altro canto, si sarà notato come *nessuna* delle numerose versioni folkloriche rispecchi neanche lontanamente l'andamento narrativo di λ/L/C, con una diffrazione che coinvolge quasi tutti gli aspetti del racconto.

Molto meglio allora pensare, come faceva già Politis, che le attestazioni folkloriche e l'episodio del *Romanzo* derivino parallelamente da una tradizione preesistente.⁴³ Ma questo riporta allo spunto iniziale: questo ruolo del folklore come *locus parallelus* può aiutare a comprendere se l'episodio della Fonte della Vita all'interno del *Romanzo* è una superfetazione altomedievale rispetto a β o invece rispecchia una tradizione preesistente a quest'ultimo? Come spesso accade, anche in questo caso le testimonianze folkloriche esplicite in nostro possesso non risalgono a prima del XIX secolo, quando si iniziò massicciamente a raccogliere le 'tradizioni popolari' della Grecia contemporanea. Come si suol dire, però, l'assenza di una prova non equivale alla prova di un'assenza, e in questo caso sembra di poter rintracciare già nell'antichità un brodo di coltura quantomeno prodromico allo sviluppo di queste tradizioni.

Di fronte alla diffrazione delle testimonianze folkloriche, si può in effetti individuare come fulcro mitopoietico l'usanza di evocare il nome di Alessandro come formula di protezione in presenza di entità soprannaturali potenzialmente pericolose, come Nereidi e Gorgoni, o con le loro manifestazioni come gli *anemostroviloi*, per i quali nel mondo greco sono ampiamente diffuse filastrocche che chiamano in causa esplicitamente il Macedone. Oltre a quelle evocate *supra* (cfr. n. 36), si possono per esempio ricordare Ὠρα καλή, ὦρα καλή, / πᾶτε καλά, πᾶτε καλά, / ζῆ ὁ βασιλιάς Ἀλέξανδρος / κι αὐτὸς καὶ τ'ἄλογό του / στὰ Φέρσαλα, στὰ Φέρσαλα (da Kastoria; i *dust devils*, detti *anemikes*, in origine sarebbero state an-

40 Cfr. Veloudis (1989) κδ'–κε'.

41 Cfr. Politis (1878) 8–9.

42 Per le versioni tardobizantine del *Romanzo* da cui la *Phyllada* prende questo sviluppo, cfr. Moennig (1992) 254.

43 Cfr. Politis (1904) II, num. 1192.

celle di Alessandro), oppure Κυρά διαβαίνει, κακὸ δὲν κάνει, / νὰ χαρῇ τὸν ἀδελφὸς τῆς τὸν Ἀλέξαντρο / κακὸ μὴ μοῦ κάμετε (da Corfù).⁴⁴ E del resto, sempre in tutto il mondo greco moderno sono parimenti attestati scongiuri nei quali veniva invocato o evocato Alessandro per guarire attacchi di panico, esantemi, il morso della tarantola e persino per curare i gelsi, tenere lontane le volpi dalle greggi e cacciare i topi dalle case.⁴⁵

In effetti non mancano le testimonianze tardoantiche che attestano come già all'epoca fosse riconosciuto al Macedone un ruolo apotropaico e protettivo. Sono notissimi⁴⁶ il passo dell'*Historia Augusta* in cui si accenna alla funzione di portafortuna delle effigi di Alessandro (*Triginta tyranni* 14.3–6: *dicuntur iuvare in omni actu suo, qui Alexandrum expressum vel auro gestitant vel argento*), e la reprimenda di Giovanni Crisostomo contro chi utilizzava come talismano 'monete' del Macedone (*Ad illuminandos catecheses* PG 49.240.22–24: Τί ἄν τις εἴποι περὶ τῶν ἐπωδαῖς καὶ περιάπτοις κεχρημένων, καὶ νομίσματα χαλκᾷ Ἀλεξάνδρου τοῦ Μακεδόνοιο ταῖς κεφαλαῖς καὶ τοῖς ποσὶ περιδεσμούντων); un passo, quest'ultimo, che ha sollevato alcune difficoltà nei numismatici,⁴⁷ ma che in ogni caso sembra testimoniare una percezione ben precisa. Un uso protettivo è postulato anche per i medaglioni tessili copti effigianti Alessandro vittorioso,⁴⁸ e non manca una gemma, datata tra IV e VI secolo, in cui i tratti di Alessandro sono associati a un'invocazione alla *kale Tyche*.⁴⁹

Per quanto poi riguarda nello specifico le Gorgoni e le Nereidi, occorre innanzitutto osservare che l'identificazione di queste ultime con animali marini, verosimilmente assimilabili alle foche, è già attestata nell'antichità:⁵⁰ la bipartizione

44 Cfr. Spyridakis (1953) 409.

45 Cfr. Spyridakis (1953) 415–416 e Gleixner (1961) 111–112.

46 Si veda almeno Cracco Ruggini (1965) 10–16.

47 Maguire (1997) 1040; Fulghum (2001) 145–146; Faraone (2018) 43–44 e 248 accettano la testimonianza sostanzialmente *at face value*, evocando talora anche il caso problematico dei contornati, per i quali tuttavia solo un uso 'occasionale' come amuleti è ammesso, in ultimo, da Sánchez Vendramini (2022) in part. 286–289 (al quale si rimanda anche per un inquadramento della questione), e della medaglia aurea effigiante Alessandro oggi a Baltimora, di origine egiziana e risalente al IV–V secolo, discussa da Bruhn (1993) 45–46. Per esempi di monete auree e argentee di Alessandro forate e usate come amuleto nel corso del tempo si vedano Dodwell (1819) I, 141, e Pera (1993) 355–356. Perassi (2011) 225–226 assennatamente sostiene che per quanto riguarda il passo del Crisostomo si potrebbe semplicemente pensare a 'oggetti monetiformi'; cfr. anche Mondello (2020) 280.

48 Cfr. Maguire (1995) 56–57.

49 Cfr. Dalton (1901) 16 n. 103.

50 Oltre a Plin. *HN* 9.9, occorre almeno ricordare anche il meno noto Giovanni Filopono *In Aristotelis Analytica posteriora commentaria* 411: λέγεται δὲ καὶ παρὰ τοῦ Πλάτωνος εὐρεθῆναι σώμα Νηρηίδος νεκρὸν ἐρριμμένον.

attestata nelle testimonianze folkloriche attuali forse non era tale in una fase precoce, in cui gli spiriti femminili della terra e del mare potevano essere noti con l'etichetta unica di Nereide (e del resto, ancora in manoscritti astrologici del XV–XVI secolo le Nereidi potevano essere descritte con le fattezze di una moderna sirena).⁵¹ Non mancano in ogni caso precoci punti di contatto tra la vicenda più o meno leggendaria del Macedone e le Nereidi: l'esistenza di una pericolosa Nereide che minacciava i naviganti (e allo stesso tempo era all'origine del popolo degli Ittiofagi) era già ricordata, in riferimento a un'isola dell'Oceano Indiano chiamata Nosala, nel resoconto di Nearco, a quanto riferisce Arriano (*Indikà* 31), e un'eco di questa storia (cui potrebbe alludere anche lo stesso *Romanzo* a 2.38) pare riverberata anche da Filostrato (*VA* 3.56). Anomale preghiere di Alessandro rivolte a Teti, a Nereo, Poseidone e le Nereidi prima della battaglia di Isso (in un contesto, dunque, non direttamente legato al mare) sono attestate nell'eccentrica *Storia di Alessandro* attestata nel *POxy.* 15.1798 (qui *FGrHist* 148 F 44), databile al II secolo, e a buon diritto Luisa Prandi ha notato come qui debba entrare in gioco «the well known identification of Alexander with Achilles»;⁵² e forse non si è rilevato a sufficienza come in effetti ad avere una figlia di nome Nereide, andata in sposa a Gelone II di Siracusa, fosse Pirro (o secondo alcuni suo nipote, Pirro II),⁵³ un altro discendente degli Eacidi imparentato con Alessandro.

Prese nel loro insieme, queste testimonianze possono essere interpretate alla stregua di un *fumus propinquitatis* che lascerebbe intendere come già nell'antichità vi fossero credenze e tradizioni quantomeno prodromiche allo sviluppo di concezioni folkloriche sottese e rielaborate nell'episodio della Fonte dell'Immortalità tramandato da $\lambda/L/C$. Il medesimo episodio, nella cacciata e condanna di Kalè e di Andrea, potrebbe del resto avere a sua volta un lontano modello mitico nella storia di Ino e Melicerte, che alcune testimonianze scolastiche dipingono in maniera non troppo distante.⁵⁴

51 Cfr. Weinstock (1951) 146: Νεραῖς οὖσα γυμνὴ μέχρι τοῦ ὀμφαλοῦ, τὰς χεῖρας ἡπλωμένας ἔχουσα καὶ κρατοῦσα διὰ τῆς ἀριστερᾶς χειρὸς τὴν οὐρὰν αὐτῆς· ἔχει γὰρ τὰ μετὰ τὸν ὀμφαλὸν ὀψαρίου κορμὶν νεῦον πρὸς τὴν ἀριστερὰν χεῖρα αὐτῆς (si tratta di un brano del trattatello *De mansionibus Lunae* ricavato dal ms. Oxford, Bodleian Library, Cromwell 12). Sullo sviluppo medievale dell'immagine attuale delle Sirene, si veda Berti/Carlà-Uhink (2018) 205–213. Colgo l'occasione di ringraziare Filippo Carlà-Uhink per questa segnalazione e per le preziose osservazioni con cui ha chiosato la prima presentazione orale di questo intervento.

52 Cfr. Prandi (2016) per un puntuale commento al brano.

53 Si vedano Polyb. 7.4.5 e Paus. 6.12.3, per i quali Nereide sarebbe stata figlia di Pirro; cfr. anche il commento di Maddoli/Nafissi/Saladino (1999) 256.

54 Il riferimento è in particolare alla versione *a* dell'ipotesi alle *Istmiche* di Pindaro, secondo cui Ino τὸ τελευταῖον ἤλατο μετὰ τοῦ Μελικέρτου εἰς θάλασσαν, καὶ ἐγένετο μὲν ἡ Ἰνώ μία τῶν Νη-

Questo lascerebbe più che mai aperta, tuttavia, la questione del momento in cui queste tendenze, sempre più dense, raggiunsero il punto di precipitazione che fece prendere forma all'episodio confluito nel *Romanzo*. Non si tratta di una questione di poco momento, considerato che di contro a una massa crescente di attestazioni della equivalenza folklorica tra le attuali e 'demoniache' Nereidi e le antiche ninfe che si fa sempre più intensa negli ultimi secoli di Bisanzio,⁵⁵ per l'epoca altomedievale e tantomeno tardoantica non ci sono (non sorprendentemente, tenendo conto anche di quella che viene chiamata 'esclusione del folklore')⁵⁶ attestazioni esplicite, tanto che l'episodio di $\lambda/L/C$ potrebbe costituirne in ogni caso la prima documentazione.

Lo stesso vale per l'evocazione della *Kalè ton oreon*, la 'Bella dei Monti', che com'è noto viene ricordata una prima volta da Michele Psello nell'XI secolo e poi risulta attestata nei secoli successivi in incantesimi e scongiuri vari, anche in combinazione con le Nereidi, non senza riflessi nel folklore.⁵⁷ Non sarebbe certo il primo caso di entità attestate in testi magici ed esorcistici bassomedievali con una storia molto lunga la quale, tuttavia, ha lasciato pochi o nessun riflesso nella tradizione manoscritta precedente: basta pensare al caso degli esorcismi contro la diavolessa Gellò, la cui prima attestazione manoscritta del XIV secolo si riallaccia a una lamina plumbea cipriota dell'VIII, e ha precisi paralleli in *incantation bowls* aramaiche del IV d.C.⁵⁸ Resta il fatto che, ancora una volta, l'individuazione del 'punto di precipitazione' resta indefinibile in un lasso di tempo che va dall'epoca tardoantica fino all'VIII secolo, se non addirittura ancora più tardi, prima della sua emersione in O e negli altri manoscritti che riportano l'episodio della Fonte dell'Immortalità.

ρεῖδων [...] ἔστι δὲ αὕτη Λευκοθέα· ὁ δὲ Μελικέρτης μετεβλήθη εἰς δαίμονα· ἔστι δὲ οὗτος Παλαίμων.

55 Si veda almeno Braccini (2021b) 104–107; negli scolii al *Pluto* di Aristofane tramandati dal manoscritto Paris, Bibliothèque Nationale de France, Gr. 2822, risalente al 1475 ca., il termine Νεραΐδα viene usato addirittura per glossare Ἐρινύς del v. 423, a testimonianza dei tratti di temibile vendicatività associati ormai a queste entità. Testo in Chantry (1996) 115.

56 Per quest'efficace espressione, coniata da A. Vàrvaro, si veda almeno Braccini (2021a) 14.

57 Il breve testo di Psello è riportato da Allacci (1645) 158–160. Per un incantesimo quattrocentesco per evocare la Bella dei Monti, cfr. Delatte (1927) 600 (dal celebre manoscritto Bologna, Biblioteca Universitaria, 3632); un esorcismo contro di essa e le Nereidi compare invece in Vassiliev (1893) 325–326; cfr. anche Greenfield (1988) 189 e *passim*; cfr. anche Cook (2009) 121. Per l'ambito folklorico, cfr. almeno Spyridakis (1953) 413 n. 1; Politis (1904) I, num. 653, dal canto suo ricorda come Καλαῖς κυράδες fosse il nome eufemistico con cui ancora nell'Ottocento, a Samo, erano chiamate le Nereidi.

58 Per un quadro completo della tradizione e dello sviluppo di quest'esorcismo, cfr. in ultimo Braccini (2021c).

Restano solo due elementi da vagliare. Il primo è la vicenda del cuoco Andrea, divenuto suo malgrado eponimo dell'Adriatico.⁵⁹ Il motivo del pesce secco che riprende vita, diffusissimo, compare già in Erodoto (*Hist.* 9.120),⁶⁰ e in passato è stato più volte evocato il precedente mitico di Glauco.⁶¹ La storia del *mageiros* poi, com'è noto, ha precisi paralleli nella recensione III della cosiddetta *Omelia metrica* attribuita a Giacomo di Sarug, sicuramente posteriore al VII secolo,⁶² dove la punizione del cuoco innominato è trattata con dettagli assenti in $\lambda/L/C$ (l'uomo dev'essere gettato in mare con una pietra al collo⁶³ perché, nonostante i tentativi, non si riesce a uccidere chi ha bevuto l'acqua della vita), al punto che si è plausibilmente supposta l'esistenza di una «common source, rather than a direct borrowing of the story from β ».⁶⁴ In questa stessa recensione pare forse rintracciabile, in forma vestigiale, anche il gioco di parole: al v. 835, infatti, nella versione di Reinink il Macedone ordina «dass ihr in das Meer gegenüber Rom hineingegangen seit».⁶⁵ L'editore pensa a un richiamo a Bisanzio, ma c'è da chiedersi se qui non si celi piuttosto un riferimento all'Adriatico, il mare che si frapponeva tra Roma e Costantinopoli, e il Vicino Oriente, sia per chi procedesse lungo la via Appia e poi la via Egnazia, sia per chi dopo aver percorso il 'corridoio bizantino' si imbarcasse a Ravenna alla volta dell'Oriente. E che in epoca tardoantica, anche in ambito cristiano, vi fosse interesse per l'Adriatico come luogo di tempeste (perché a questo sembra implicitamente alludere l'affermazione secondo cui Andrea si trasforma in un $\delta\alpha\mu\omega\nu$ confinato in quel braccio di mare)⁶⁶ pare attestato dalla leggenda ricordata da Gregorio di Tours nei *Dialogi miraculorum* 1.5 (MGH, SRM 1.2, 41 Krusch), secondo cui sarebbe stata l'imperatrice Elena, gettandovi un chiodo della Santa Croce, a rendere navigabile l'Adriatico che *eo enim tempore [...] magnis fluctibus movebatur, in quo tam frequentia erant naufragia ac dimersio hominum, ut vorago navigantium diceretur*.⁶⁷

59 Per un lasco parallelo folklorico di questa storia, cfr. Politis (1904) I, num. 904.

60 Cfr. Jouanno (2002) 291 n.161.

61 Cfr. Jouanno (2002) 277; il parallelo con Glauco è ritenuto di scarso momento da Cook (2009) 117.

62 Cfr. Henkelman (2010) 328–329.

63 Il riferimento a una 'macina', come nota Jouanno (2002) 300 n. 255, rimanda a Matteo 18.6.

64 Cfr. Henkelman (2010) 337–338 n. 62.

65 Cfr. Reinink (1983) 163.

66 Secondo il *modus operandi* attestato anche nella leggenda di probabile origine orientale del *gouffre de Satalie*, il gorgo provocato nelle acque dell'Egeo orientale dalla presenza di una demoniaca 'testa', reminiscenza di quella di Medusa e frutto di un orrido atto di necrofilia, che vi sarebbe stata gettata per ordine della figlia dell'imperatore di Costantinopoli: cfr. Walter Map *De nugis curialium* 4.12 e Gervasio di Tilbury *Otia imperialia* 2.12.

67 Cfr. anche Belamarić (2014) 159–162.

Resta a questo punto un unico elemento da esaminare, costituito dal nome della madre di Kalè (Una o Unna), ed è qui che emerge un contatto particolarmente interessante. La versione tramandata da $\lambda/L/C$ sembra infatti riecheggiare una rara versione della morte di Attila, apparentemente riconducibile al resoconto di Prisco di Panio (*Exc.* 3A Carolla),⁶⁸ tramandata da Giovanni Malala (14.10) e dal *Chronicon Paschale* (588 Dindorf). Si riporta il testo di quest'ultimo, peraltro esattamente corrispondente a quello di Malala nel punto cruciale:

Ὡσαύτως δὲ καὶ ὁ Ἀττίλας τελευτᾷ καταφορᾷ αἵματος διὰ τῶν ῥινῶν ἐνεχθεὶς νυκτὸς μετὰ Οὔννας παλλακίδος αὐτοῦ καθεύδων, ἥτις κόρη καὶ ὑπενοήθη ὅτι αὐτὴ ἀνείλεν αὐτόν.

Il richiamo non è affatto banale. La vicenda di Attila era assai meno nota in Oriente che in Occidente. In molte cronache universali bizantine non c'è la minima menzione di lui, e anche dove compare gli viene tributato un ruolo assai ridotto; la concubina Unna, poi, sembra particolarmente isolata. Nella *vulgata* che trattava del suo decesso, sostanzialmente quella di Teofane⁶⁹ (108 de Boor) e di chi a lui attinse, ci si limitava infatti ad accennare al *gamos* fatale con una *kore* non meglio specificata.

Difficilmente può trattarsi di una vicinanza casuale. L'allusione che compare nel testo di $\lambda/L/C$, dove il Macedone risulta così equiparato a un altro dispotico conquistatore intenzionato a conquistare il mondo ma che si rivela miseramente soggetto al destino mortale di tutti gli uomini⁷⁰ (in entrambi i casi, con il coinvolgimento di una donna, la «concubina Unna» o sua figlia), sembra per giunta ben inquadrabile nel contesto di quella *tendance dépréciative* di cui sopra, e che pare caratterizzare l'episodio della Fonte dell'Immortalità. Già questa è un'acquisizione rilevante, che permette di conoscere una nuova sfaccettatura della ricezione di Alessandro, non sempre positiva: e del resto fin dall'antichità si era ironizzato sulla mancata acquisizione dell'*athanasia* da parte dell'insaziabile Macedone.⁷¹ Ma c'è di più. Sembra difficile, infatti, che chi mise per iscritto l'episodio abbia recuperato un cenno così prezioso ed erudito a molta distanza dai fatti nar-

⁶⁸ Che tuttavia, stando a un frammento (exc. 23 Carolla) veicolato da Giordane, forniva il nome della ragazza, *Ildico*.

⁶⁹ Sulla cui diffusione, cfr. Treadgold (2013) 77.

⁷⁰ Per la condanna moralistica legata alla narrazione sulla morte di Attila, cfr. Babcock (2005) 212–216.

⁷¹ Cfr. Jouanno (2002) 220, con particolare riferimento a una citazione del cinico Telete (III secolo a.C.) tramandata da Stobeo *Flor.* 4.33.31.133, che per alcuni potrebbe forse alludere a una qualche precoce versione della storia della Fonte dell'Immortalità: cfr. Gunderson (1980) 85, nonché Konstantakos (2017) 451–452.

rati, quando era ormai sepolto in cronache dalla non grandissima diffusione,⁷² e quando ben difficilmente avrebbe potuto essere colto dai lettori contemporanei. Sempre che non si documenti un canale di diffusione diverso, e ben più accessibile, rispetto al filone rappresentato da Malala e dal *Chronicon Paschale*, questo cenno maligno si spiega meglio collocandolo più in prossimità della fine di Attila, quando la notizia della scomparsa del terribile condottiero era, se non freschissima, almeno attuale, e intorno a essa circolava la voce che fosse perito mentre era a letto «con la sua concubina unna», una voce riflessa per noi unicamente dalle cronache superstiti del VI e VII secolo. E per quanto Unna, nel *Romanzo*, sia solo un nome, si colloca in uno snodo cruciale del racconto, che implica la presenza di una figlia, la cui esistenza a sua volta è direttamente legata alla sua seduzione da parte del cuoco e alla punizione di entrambi.

La questione del momento in cui il pulviscolo di tradizioni riguardanti Alessandro, le Nereidi, il cuoco Andrea, l'acqua dell'immortalità e la Bella dei Monti arriva a coagularsi testualmente, il 'punto di precipitazione' insomma, si potrebbe dunque collocare abbastanza precocemente, nel suo complesso, in quella forbice temporale che va almeno dalla redazione di β , nel V secolo, alla data di probabile formazione del testo archetipico di λ/L , nell'VIII, e si estende fino al primo testimone, nel XIII. Se così fosse, l'episodio della Fonte della Vita per come trasmesso da $\lambda/L/C$ si rivelerebbe di fondamentale importanza, ancora maggiore di quanto finora supposto, per comprendere e inquadrare la fortuna tardoantica di Alessandro, sia sul coté folklorico (rispetto al quale offrirebbe un precocissimo osservatorio), sia su quello della critica, venata di ironia⁷³ e marcata da *calembours* e allusioni giocose alle credenze 'superstiziose' che lo circondavano, alla smania di conquista del Macedone.

72 Per la relativamente rapida scomparsa dell'opera di Prisco di Panio, e la ridottissima diffusione del *Chronicon Paschale* (tramandato da un *codex unicus* danneggiato), si veda almeno Treadgold (2007) 102 e 348. Anche di Malala, com'è noto, oggi sopravvive un unico manoscritto danneggiato; si suppone che abbia goduto di una qualche circolazione almeno fino al XIII secolo, ma la pericope su Attila non sembra comparire nelle cronache che da esso hanno attinto e, se si eccettua il passo del *Chronicon Paschale*, risulta isolata: cfr. Jeffreys (2016), 139–140 e 142; Thurn (2000) 279.

73 Su quest'aspetto, cfr. anche Konstantakos (2017) 476–477.

Bibliografia

- Allacci (1645): Leo Allatius, *De templis Graecorum recentioribus [...] de narthece ecclesiae veteris [...] nec non de Graecorum hodie quorundam opinionibus ad Paullum Zacchiam*, Coloniae Agrippinae.
- Babcock (2005): Michael A. Babcock, *The Night Attila Died: Solving the Murder of Attila the Hun*, New York.
- Belamarić (2014): Joško Belamarić, “The Holy Portolano. The Sacred Geography of Navigation along the Dalmatian coast in the Middle Ages”, in: Michele Bacci and Martin Rohde (eds.), *The Holy Portolano: the Sacred Geography of Navigation in the Middle Ages*, Berlin-Munich-Boston, 159–183.
- Bergson (1965): Leif Bergson (hrsg.), *Der griechische Alexanderroman, Rezension β*, Stockholm-Göteborg-Uppsala.
- Berti/Carlà-Uhink (2018): Irene Berti und Filippo Carlà-Uhink, “Mixanthropoi. Die mittelalterliche Rezeption antiker hybrider Kreaturen: Paradigmen und Paradigmenwechsel”, in: Ulrich Rehm (hrsg.), *Mittelalterliche Mythenrezeption: Paradigmen und Paradigmenwechsel*, Wien-Köln-Weimar, 193–222.
- Braccini (2019): Tommaso Braccini, *Bisanzio prima di Bisanzio: miti e fondazioni della Nuova Roma*, Roma.
- Braccini (2021a): Tommaso Braccini, *Folklore*, Roma.
- Braccini (2021b): Tommaso Braccini, “Leggere i bucolici minori a Tessalonica: un sondaggio sulle glosse tricliniane del *Parisinus gr.* 2832”, in: *Erytheia* 49, 79–115.
- Braccini (2021c): Tommaso Braccini, “Revisiting the ‘exorcism of Gello’: a new text from a Vatican manuscript, with a typological analysis of the known variants”, in: *Medioevo greco* 21, 149–170.
- Bruhn (1993): Jutta-Annette Bruhn, *Coins and Costume in Late Antiquity*, Washington (DC).
- Chantry (1996): Marcel Chantry (ed.), *Scholia in Thesmophoriazusas; Ranas; Ecclesiazusas et Plutum*, IVb: *Scholia recentiora in Aristophanis Plutum*, Groningen.
- Cook (2009): Brad L. Cook, “A watery folktale in the *Alexander Romance*: Alexander’s Byzantine *Neraida*”, in: *Syllecta classica* 20, 105–134.
- Cracco Ruggini (1965): Lellia Cracco Ruggini, “Sulla cristianizzazione della cultura pagana: il mito greco e latino di Alessandro dall’età antonina al medioevo”, in: *Athenaeum* 43, 3–80.
- Dalton (1901): Ormonde M. Dalton, *Catalogue of Early Christian Antiquities and Object from the Christian East in the Department of British and Mediaeval Antiquities and Ethnography of the British Museum*, London.
- Dawkins (1937): Richard M. Dawkins, “Alexander and the Water of Life”, in: *Medium Aevum* 6.3, 173–192.
- Delatte (1927): Armand Delatte, *Anecdota Atheniensia*, I, Liège-Paris.
- Dodwell (1819): Edward Dodwell, *A classical and topographical tour through Greece during the years 1801, 1805 and 1806*, I–II, London.
- Engelmann (1963): Helmut Engelmann (hrsg.), *Der griechische Alexanderroman. Rezension Γ: Buch II*, Meisenheim am Glan.
- Faraone (2018): Christopher A. Faraone, *The Transformation of Greek Amulets in Roman Imperial Times*, Philadelphia.
- Franchi (2021): Caterina Franchi, *Alexander Romance λ III: introduction, critical edition and commentary*, Bologna.
- Fulghum (2001): Mary M. Fulghum, “Coins used as amulets in Late Antiquity”, in: Sulochana R. Asirvatham, Corinne O. Pache et al. (eds.), *Between Magic and Religion: Interdisciplinary Studies in Ancient Mediterranean Religion and Society*, Lanham-Boulder-New York-Oxford, 139–147.

- Gleixner (1961): Heribert J. Gleixner, *Das Alexanderbild der Byzantiner, Inaugural-Dissertation zur Erlangung des Doktorgrades der Philosophischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität zu München*, München.
- Greenfield (1988): Richard P.H. Greenfield, *Traditions of belief in late Byzantine demonology*, Amsterdam.
- Gunderson (1980): Lloyd L. Gunderson, *Alexander's Letter to Aristotle about India*, Meisenheim am Glan.
- Henkelman (2010): Wouter Henkelman, "Beware of Dim Cooks and Cunning Snakes: Gilgameš, Alexander, and the Loss of immortality", in: Robert Rollinger, Birgit Gufler et al. (eds.), *Interkulturalität in der Alten Welt: Vorderasien, Hellas, Ägypten und die vielfältigen Ebenen des Kontakts*, Wiesbaden, 323–359.
- Jeffreys (2016): Elizabeth Jeffreys, "The manuscript transmission of Malalas' chronicle reconsidered", in: Mischa Meier, Christine Radtki und Fabian Schulz (hrsg.), *Die Weltchronik des Johannes Malalas: Autor – Werk – Überlieferung*, Stuttgart, 139–151.
- Jouanno (2002): Corinne Jouanno, *Naissance et métamorphoses du Roman d'Alexandre: domaine grec*, Paris.
- Karkavitsas (1899): Andreas Karkavitsas, "I Gorgona", in: Andreas Karkavitsas, *Logia tis ploris. Thalassina diiyimata*, Athina, 278–285.
- Konstantakos (2017): Ioannis Konstantakos, "The wisdom of the hidden old man. An ancient folktale of the East in the *Alexander Romance*", in: *Athenaeum* 105.2, 444–481.
- Maddoli/Nafissi/Saladino (1999): Gianfranco Maddoli, Massimo Nafissi e Vincenzo Saladino (a c. di), *Pausania, Guida della Grecia, Libro VI: l'Elide e Olimpia*, Milano.
- Maguire (1995): Henry Maguire, "Magic and the Christian Image", in: Henry Maguire (ed.), *Byzantine Magic*, Washington (DC), 51–71.
- Maguire (1997): Henry Maguire, "Magic and Money in the Early Middle Ages", in: *Speculum* 72.4, 1037–1054.
- Megas (2012): Georgios A. Megas, *Ellenikes giortes kai ethima tes laikes latreias*, Athina.
- Merkelbach (1977): Reinhold Merkelbach, *Die Quellen des griechischen Alexanderromans*, München.
- Meusel (1871): Heinrich Meusel, "Pseudo-Callisthenes. Nach der Leidener Handschrift herausgegeben", in: *Jahrbücher für classische Philologie* Suppl. 5, 701–816.
- Moennig (1992): Ulrich Moennig, *Die spätbyzantinische Rezension *ζ des Alexanderromans*, Köln.
- Mondello (2020): Cristian Mondello, "Re-reading the So-called 'Asina Tokens': Religious Diversity in Late Antiquity", in: *American Journal of Numismatics*, s. II, 32, 273–312.
- Pera (1993): Rossella Pera, "La moneta antica come talismano", in: *Rivista italiana di numismatica e scienze affini* 95, 347–359.
- Perassi (2011): Claudia Perassi, "Monete amuleto e monete talismano. Fonti scritte, indizi, realia per l'età romana", in: *Numismatica e antichità classiche* 40, 223–274.
- Politis (1878): Nikolaos Politis, *Ho peri ton Gorgonon mythos para to Helleniko lao*, apospasma ek tou B tomou tou *Parnassou*, en Athenais.
- Politis (1904): Nikolaos Politis, *Meletai peri tou biou kai tes glosses tou Hellenikou laou. Paradoxeis*, I–II, en Athenais.
- Prandi (2016): Luisa Prandi, "Anonymous on Alexander (P. Ox. 1798) (148)", in: Ian Worthington (ed.), *Brill's New Jacoby*, ed. online.
- Reinink (1983): Gerrit J. Reinink (hrsg.), *Das syrische Alexanderlied: die drei Rezensionen*, Lovanii.
- Sánchez Vendramini (2022): Darío N. Sánchez Vendramini, "Alexander the Great on Late Roman *contorniates*: religion, magic or history?", in: *Journal of Ancient History* 10.2, 262–296.
- Schischmanoff (1896): Lydia Schischmanoff, *Légendes religieuses bulgares*, Paris.

- Schmidt (1871): Bernhard Schmidt, *Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Alterthum*, Leipzig.
- Spyridakis (1953): Georgios K. Spyridakis, “Symbole eis ten meleten ton demodon paradoseon kai doxasion peri tou Megalou Alexandrou”, in: *Geras Antoniou Keramopoulou*, Athenai, 385–419.
- Stoneman (2007): Richard Stoneman (a c. di), *Il romanzo di Alessandro*, I, Milano.
- Stoneman/Gargiulo (2012): Richard Stoneman e Tristano Gargiulo (a c. di), *Il romanzo di Alessandro*, II, Milano.
- Tchéraz (1912): Minas Tchéraz, *L'Orient inédit: légendes et traditions arméniennes, grecques et turques*, Paris.
- Thurn (2000): Ioannes Thurn (ed.), *Ioannis Malalae Chronographia*, Berolini-Novii Eboraci.
- Treadgold (2007): Warren Treadgold, *The Early Byzantine Historians*, Houndmills-New York.
- Treadgold (2013): Warren Treadgold, *The Middle Byzantine Historians*, Houndmills-New York.
- van Thiel (1959): Helmut van Thiel (hrsg.), *Die Rezension λ des Pseudo-Kallisthenes*, Bonn.
- van Thiel (1983): Helmut van Thiel (hrsg.), *Leben und Taten Alexanders von Makedonie: der griechische Alexanderroman nach der Handschrift L*, Darmstadt.
- Vassiliev (1893): Afanasij Vassiliev (ed.), *Anecdota graeco-byzantina*, I, Mosquae.
- Veloudis (1989): Giorgos Veloudis (ed.), *Diegesis Alexandrou tou Makedonos*, Athina.
- Weinstock (1951): Stefan Weinstock (ed.), *Catalogus codicum astrologorum Graecorum: codices Britannici*, I, *Codices Oxonienses*, Bruxellis.