

CONSIDERAZIONI SULL'IMMAGINE DELLA SCIMMIA NEL MONDO ANTICO. IL MITO DEI CERCOPI FRA ICONOGRAFIA E FONTI LETTERARIE

STEFANO GRAZZINI (*)

Nota presentata dal m.e. Elisa Romano
(Adunanza del 22 giugno 2023)

SUNTO. – Il contributo mira a segnare le linee interpretative della leggenda dei Cercopi, un mito minore molto diffuso in età arcaica e classica nell'iconografia templare e vascolare che si conclude con la metamorfosi in scimmie per punizione divina. Incrociando le fonti iconografiche con quelle letterarie si possono individuare due linee narrative distinte: una seria, che inserisce il racconto fra le imprese di Eracle, e una comica, che si inserisce nelle varianti mitiche che hanno per protagonista l'eroe e figure satiresche. Nella variante comica gioca un particolare ruolo l'interpretazione del nome Κέρκωψ, che doveva essere interpretato come "con la faccia davanti alla coda", ossia al posteriore o ai genitali di Eracle per la posizione a testa in giù in cui i due fratelli vengono posti dopo la cattura. L'altro significato che il nome pare assumere, legato all'impudenza del loro carattere, può essere ricondotto a un traslato ancora diffuso, ma che pare affondare le proprie origini nel folklore mediterraneo. La variante comica può essere collegata alle scene di tentativo di furto delle armi di Eracle ad opera di satiri e sileni, anch'essa diffusa in età arcaica e classica. Questa scena costituisce una sorta di corredo narrativo che giustifica la metamorfosi in scimmie diffusa in area italiota in cui i tratti della scimmia, anticipati dai comportamenti e dalla natura dei personaggi, trovano una fusione perfetta con l'attributo eracleo di μελάμπυγος, che si innesta su κέρκωψ e ha un complemento antifrastico nel carattere fondamentale della scimmia, sempre rappresentata e iconizzata per il proprio posteriore.

(*) Università degli Studi di Salerno, Dipartimento di Studi Umanistici – DIPSUM, Salerno, Italy. E-mail: sgrazzini@unisa.it.

Quando non diversamente indicato le traduzioni sono dell'autore.

Le immagini presenti nel contributo sono state fornite dall'autore, che ne ha concesso l'uso.

ABSTRACT. – The paper is an interpretive survey of the legend of the Cercopes, a myth widespread in archaic and classical times that revolves on a peculiar kind of divine punishment: the metamorphosis of human beings into apes. The juxtaposition of literary sources and iconographic sources makes it possible to identify two main narrative strands: one, serious, is in fact part of the larger cycle of the labours of Heracles; the other, comic, may be regarded as a variant of the mythical theme featuring the hero himself and other satirical figures. In the comic variant a crucial role is played by the name Κέρκωψ, to be interpreted as “with the face in front of the tail”, that is to say, in front of Heracles’ posterior or genitals (as in the example of the two brothers who, after being captured, were placed in the upside-down position); another meaning of the name Κέρκωψ, related to the *Cercopes*’ impudence, can be traced back to a sexual metaphor still widespread to this day, the roots of which seem to lie in Mediterranean folklore. A connection can also be established between the comic variant and well-known scenes, common both in archaic and classical times, of attempted theft of Heracles’ weapons by satyrs and sileni. These scenes may be taken as narrative devices meant to support the metamorphosis into apes well attested for the Italiotic area; in particular, the ape’s traits are counterbalanced by the Heracleian attribute of μελάμπυγος.

L’IMMAGINE DELLA SCIMMIA¹

Le scimmie, che per noi rappresentano un mondo geograficamente esotico e ideologicamente connotato a causa delle teorie darwiniane, furono viste in modo assai differente nell’antichità dove erano animali da compagnia, un po’ alla stregua dei gatti e dei cani; si sa, ad esempio, che era usanza portarle sulle navi per spezzare la monotonia dei lunghi viaggi per mare² ed erano talmente comuni nella vita quotidiana antica che nominare o incontrare una scimmia prima di giorno era segno di

¹ Sulla scimmia disponiamo ora dell’imponente monografia di Marco Vespa (Vespa 2021). Per una raccolta del materiale è ancora utile McDermott 1938; sulla rappresentazione dell’animale nel mondo mediterraneo si veda Greenlaw 2011. Nel presente studio riprendo alcuni temi che ho affrontato in varie pubblicazioni a partire dal mio lavoro sui nomi dell’isola d’Ischia (Grazzini 2017).

² Esopo 306 Ch.² (= H.): Ἔθος ἐστὶ τοῖς πλέουσιν ἐπάγεσθαι κύνας Μελιταίους καὶ πιθήκους πρὸς παραμυθίαν τοῦ πλοῦ, «Coloro che si mettono in mare hanno l’abitudine di portarsi dietro dei cagnolini maltesi o delle scimmie, che servono come passatempo durante la navigazione» (trad. di E. Ceva Valla).

³ Si vedano Caroli 2017, pp. 178-180; Vespa 2017. Mi pare interessante che la stessa interdizione tabuistica riguardasse le persone di colore, come dimostra Iuv. 5,

malaugurio, esattamente come in Italia lo è incrociare un gatto nero³. Sicuramente l'opinione diffusa sulla loro abilità nella danza⁴ e l'attestazione di spettacoli di bravura aventi come protagoniste delle scimmie⁵ dipendono dal fatto che esse accompagnavano artisti di strada e potevano risultare estremamente buffe per la loro goffa, ma realistica, imitazione dei comportamenti umani. A differenza di altri animali domestici dai costumi più controllabili, la peculiarità della scimmia consiste nella sua imprevedibilità, dispettosità, talvolta aggressività; questo dipende anche dal fatto che i tipi di scimmia più noti e diffusi nel mondo antico non erano, ovviamente, le grandi scimmie antropomorfe, ma le specie di piccola taglia del Nord Africa, i cui comportamenti nell'interazione con l'uomo sono generalmente inquadrabili in una dimensione comica e buffonesca⁶. La scimmia è inoltre simbolo estremo di bruttezza (la donna scimmia di Semonide di Amorgo, fr. 7 W.² è brutta, scaltra e maligna) al punto da non esser indicata con il suo nome, ma con l'eufemismo *καλλίας*, «bellezza», che segnala un tabù verbale⁷; la

52-54 *tibi pocula cursor / Gaetulus dabit aut nigri manus ossea Mauri / et cui per mediam nolis occurrere noctem*, «a te servirà da bere un corriere Getulo o la mano ossuta di un Mauro nero che non vorresti incontrare nel cuore della notte», su cui si veda Santorelli 2013, p. 100.

⁴ Per questa abilità rimando alla favola esopica della scimmia e del cammello (307 Ch. = 85 H.), dove l'animale rappresenta la competenza rispetto alle velleità coreutiche del cammello.

⁵ Si veda per es. Iuv. 5, 153-155 *tu scabie frueris mali, quod in aggere rodit / qui tegitur parma et galea metuensque flagelli / discit ab hirsuta iaculum torquere capella*, «tu ti gusti una mela bacata come quella che rode sul bastione quello che indossa elmo e scudo e per paura della frusta impara a scagliare dardi dal dorso di una capra ispida», con il commento al passo di Santorelli 2013 che sfrutta un suggerimento degli *Scholium vetustiora* ad l.

⁶ Per un quadro completo delle specie più diffuse si veda Vespa 2021, pp. 33-37: in particolare vanno ricordate la specie *Macaca sylvanus*, più comunemente nota in italiano come «bertuccia» o «macaco», di piccole dimensioni e priva di coda, che era diffusa sulle montagne dell'Atlante e sulle coste algerine e tunisine; verso l'Egitto si trovavano il *Papio Anubis*, noto come «babbuino verde», e il *Papio hamadryas*, entrambi provvisti di coda. Altri tipi di scimmie diffusi in Etiopia e Sudan sono riconoscibili nelle descrizioni o rappresentazioni del mondo greco, etrusco e romano. Oltre a queste, a seguito delle spedizioni macedoni nel subcontinente indiano, la società greca conobbe anche altri tipi di scimmia (Vespa 2021, p. 36). Per le abitudini di vita e di convivenza con le scimmie degli antichi popoli del Nord Africa si veda Trinquier 2021¹.

⁷ Caroli 2017, pp. 174-178, 455.

scimmia è dispettosa e imbrogliona e viene evocata come simbolo dell'adulatore, dell'ingannatore, del delatore, dell'imitatore. Essa rappresenta una distorsione dell'umano, una parodia caratterizzata dalla mancanza di decenza e di decoro. Adorata in Egitto con notevole disappunto per chi, da una prospettiva occidentale, osservava la religione e le usanze indigene⁸, fu vista, in ambito cristiano, come rappresentazione del demonio⁹.

La somiglianza fra uomini e scimmie è stata interpretata dagli antichi non già come una tappa evolutiva per arrivare all'uomo, bensì come una degenerazione dell'essere umano, una deformazione ben esplicitata dal mito metamorfico dei Cercopi che intende spiegare l'origine umana dell'animale. La grammatica di questo mito è tuttavia complessa, e, sebbene il lavoro di Vespa rappresenti una sintesi importante e ricca di documentazione, credo che sia possibile aggiungere qualche considerazione sullo sviluppo di un racconto che arriva alla metamorfosi in scimmia per caratteri che non hanno all'inizio nulla a che fare con esso e che paiono muoversi sul terreno dell'associazione di idee.

ERACLE E I CERCOPI

Le fonti letterarie

Il mito di Eracle e dei Cercopi è un racconto molto diffuso in età arcaica e classica, mentre in seguito pare subire un processo di marginalizzazione. Nella complessa articolazione del racconto, che va dalla Grecia continentale (Beozia, Termopili) all'Oriente (Lidia, dove l'episodio è collegato alla vicenda della regina Onfale ed è, sostanzialmente, l'impresa di Eracle contro una banda di predoni), fino al mondo coloniale d'Occidente (*Pithekoussai*), pare che progressivamente lo scontro dell'eroe con un gruppo di uomini si restringa a due personaggi da lui catturati e successivamente liberati grazie a un motto di spirito; non perdendo, tuttavia, l'abitudine alle malefatte, essi verranno successiva-

⁸ Iuv. 15, 4-5 *effigies sacri nitet aurea cercopithecii / dimidio magicae resonant ubi Memnone chordae*, «l'effigie aurea del sacro cercopiteco risplende là dove risuonano magicamente le corde dal Memnone dimezzato».

⁹ Janson 1952.

mente puniti da Zeus con la pietrificazione o con la metamorfosi in scimmie per una colpa sconosciuta. Quest'ultima versione si incrocia in seguito, in maniera più o meno avventurosa, con la tifonomachia e la gigantomachia collegate alla natura vulcanica dell'area flegrea, portando all'accostamento stridente di scimmie e giganti¹⁰.

Partiamo dalle testimonianze letterarie. La vicenda dei Cercopi fu molto popolare sulla scena comica ateniese, dove abbiamo attestazioni di drammi, attribuiti a Cratino, Ermippo, Platone comico, che avevano come protagonisti questi personaggi: è indubitabile dunque il taglio comico, ma non abbiamo particolari rilevanti sullo svolgimento della vicenda¹¹. Il mito è raccontato o accennato da poche fonti: la testimonianza di Senagora (IV o III sec. a.C.) ci è tramandata da uno scolio all'*Alexandros* di Luciano dal quale conosciamo la ragione della metamorfosi in scimmie, che anticipa l'enigmatico racconto di Ovidio¹², mentre Ferecide raccontava di una loro pietrificazione¹³:

Schol. ad Lucian. *Alexandros* 181, 6 Rabe: [ὑπὲρ τοὺς Κέρκωπας] Οὗτοι ἐν Βοιωτία διέτριβον Οἰχάλεις ὄντες γένος, Σίλλος καὶ Τριβαλλὸς ὀνομαζόμενοι, ἐπίορκοι καὶ ἄργοι ... Ἀπελιθώθησαν δὲ οὗτοι, ὡς Φερεκύδης φησί. Ξεναγόρας (5) δὲ εἰς πιθήκους διὰ κακοήθειαν μεταβαλεῖν φησιν ἐν τῷ Περί νήσων.

Questi, originari di Ecalia, vivevano in Beozia; di nome facevano Sillo e Triballo, erano spergiuri e pigri ... Secondo Ferecide vennero pietrificati, mentre Senagora, nel trattato *Sulle isole*, afferma che vennero trasformati in scimmie a causa della loro indole malvagia.

Arpocrazione (II sec. d.C.), illustrando nel suo lessico dei dieci oratori l'uso del termine Κέρκωψ come insulto nell'oratoria, ci informa che un'opera sui Cercopi, della quale non ci è rimasto nulla, era attribuita addirittura a Omero:

Κέρκωψ· Αἰσχίνης ἐν τῷ Περί τῆς πρεσβείας. Ἐν τοῖς εἰς Ὅμηρον ἀναφερομένοις Κέρκωψιν δηλοῦται ὡς ἐξαπατητῆρες τε ἦσαν καὶ ψεῦσται οἱ Κέρκωπες. Ξεναγόρας δὲ εἰς πιθήκους αὐτοὺς μεταβαλεῖν

¹⁰ Grazzini 2017, pp. 74-91.

¹¹ Kirkpatrick-Dunn 2002, pp. 29-61 (in part. 35-37).

¹² Su Senagora si veda ora Cioffi 2014, pp. 239-257.

¹³ Xenagoras, *FGrHist* 240 F 28b J. / Pherecydes, *FGrHist* 3 F 77 J.

φησι, καὶ τὰς Πιθηκούσας νήσους ἀπ' αὐτῶν κληθῆναι. Αἰσχίνης δὲ ὁ Σαρδιανὸς ἐν τοῖς Ἰάμβοις καὶ τὰ ὀνόματα αὐτῶν ἀναγράφει, Ἄνδουλον καὶ Ἄτλαντον.

Cercope: Eschine nell'orazione *Sull'ambasceria*. Nei *Cercopi* attribuiti a Omero si dimostra che i Cercopi erano ingannatori e bugiardi. Senagora dice che si trasformarono in scimmie e che le Isole Pitecusse prendono il nome da loro. Eschine di Sardi nei *Giambi* riporta anche i loro nomi, Andulo e Atlanto.

Una tradizione probabilmente diversa segue invece Diodoro Siculo 4, 31, 7 che parla dei Cercopi come di una banda di predoni che infestavano il territorio della regina Onfale e che l'eroe in parte uccide e in parte fa prigionieri¹⁴:

ὁ δ' Ἡρακλῆς ὑγιασθεὶς καὶ δουλεύων τῇ Ὀμφάλῃ τοὺς κατὰ τὴν χώραν (7) ληστεύοντας ἐκόλασε. τοὺς μὲν γὰρ ὀνομαζομένους Κέρκωπας, ληστεύοντας καὶ πολλὰ κακὰ διεργαζομένους, οὓς μὲν ἀπέκτεινεν, οὓς δὲ ζωγρήσας δεδεμένους παρέδωκε τῇ Ὀμφάλῃ.

Eracle, una volta sano e al servizio di Onfale, castigò i predoni di quella terra. Di quelli chiamati Cercopi, che spadroneggiavano e commettevano molte malefatte, alcuni li uccise, altri, dopo averli presi vivi, li consegnò legati a Onfale.

Lo pseudo-Apollodoro 2, 6, 3 parla soltanto della loro cattura nella regione di Efeso. Nelle due versioni collocate in Oriente sembra dunque trattarsi di un gruppo di briganti e non vi sono connotazioni comiche particolari.

Ben attestata, come abbiamo visto, è la versione che li vuole puniti da Zeus sia con una pietrificazione (delle ἔδραι Κερκώπων, presso le Termopili, parla già Erodoto 7, 216 e le situa accanto al μελαμπύγου λίθος), sia con una metamorfosi in scimmie, due punizioni compatibili con errori legati a un'utilizzazione perversa della parola¹⁵. Nell'agorà di Atene c'era un angolo detto dei Cercopi, frequentato da gente di malaffare, a

¹⁴ A proposito di Diodoro Siculo 4, 31, 7, si veda il commento di Giuseppe Mariotta in Mariotta-Magnelli 2012, p. 128.

¹⁵ Gli elementi principali del mito sono evidenziati da Forbes Irving 1990, p. 292.

¹⁶ Zenobio 1, 5 con il commento di Lelli 2006, p. 370 n. 7.

conferma del carattere inaffidabile e truffaldino di questi personaggi¹⁶.

La metamorfosi in scimmie è raccontata da Ovidio *Met.* 14, 88-100, che parla della punizione di una colpa legata allo spergiuro:

| | |
|--|-----|
| orbataque praeside pinus | |
| Inarimen Prochytenque legit sterilique locatas | |
| colle Pithecasas, habitantum nomine dictas. | 90 |
| Quippe deum genitor, fraudem et periuria quondam | |
| Cercopum exosus gentisque admissa dolosae, | |
| in deforme viros animal mutavit, ut idem | |
| dissimiles homini possent <i>similesque</i> videri, | |
| membraque contraxit naresque a fronte <i>resimas</i> | 95 |
| contudit et rugis peraravit anilibus ora | |
| totaque velatos flamenti corpora villo | |
| misit in has sedes nec non prius abstulit usum | |
| verborum et natae dira in periuria linguae; | |
| posse queri tantum rauco stridore reliquit. | 100 |

La nave di Enea, privata del suo pilota, passa da Inarime e Procida, e da Pitecusa con le sue sterili alture, così chiamata per i suoi abitanti. Un giorno infatti il padre degli dèi, presi in odio i Cercopi falsi e spergiuri, e le malefatte di quella gente ingannatrice, li trasformò da uomini in animali deformandoli in modo da sembrare e insieme non sembrare simili all'uomo: rimpicciolì il corpo, schiacciò e rincagnò le narici frontalmente, solcò il volto con rughe da vecchio, li ricoprì interamente di un pelame rossiccio e li mandò su quest'isola. Ma prima li privò dell'uso della parola, e di quella lingua nata solo per lo spergiuro: concesse loro soltanto di potersi lamentare con rauco stridio.

(trad. di G. Chiarini)

Come ha ben notato Trinquier, il passo di Ovidio contiene le due etimologie antiche del nome *simius* / *simia* (che non viene esplicitamente menzionato): il termine veniva infatti ricondotto sia a *similis* che a *simus*

¹⁷ Trinquier 2021²; Casali 1995 collega il passaggio della nave di Enea dall'arcipelago delle Pithecussae con la leggenda malevola nei confronti di Enea (quella che nell'*Eneide* è accennata da Turno quando lo definisce *desertorem Asiae*, cioè un traditore); su questo si veda anche Vespa 2021, pp. 428-429; per il commento al passo si veda Hardie 2015.

(gr. *σιμός* = «camuso, dal naso schiacciato»)¹⁷; fra i tratti più caratteristici delle scimmie ci sono infatti da un lato la tendenza all'imitazione e dall'altro il tipico aspetto del volto.

La versione più completa del racconto, che però non contiene l'epilogo della vicenda e si limita alla narrazione dell'incontro dei Cercopi con Eracle, è in un commento mitografico alle orazioni di Gregorio di Nazianzo attribuito a Nonno di Panopoli in cui si intende spiegare l'uso dell'attributo *μελάμπυγος*¹⁸.

(39) Ἡ δὲ κατὰ τοὺς μελαμπύγους ἐστὶν αὕτη. δύο τινὲς ἀδελφοὶ κατὰ γῆν πᾶσαν ἀδικίαν ἐνδεικνύμενοι ἐλέγοντο Κέρκωπες, ἐκ τῆς τῶν ἔργων δριμύτητος τὴν ἐπωνυμίαν λαχόντες. ὁ μὲν γὰρ αὐτῶν ἐκαλεῖτο Πάσσαλος, ὁ δὲ ἕτερος Ἀκλήμων, ὡς φησι Δῖος ὁ ὑπομνηματιστής. τοὺτους δὲ ἡ μήτηρ, Μέμνωνις τῷ ὀνόματι, ἐωρακυῖα κατὰ γῆν πολλὰ δεινὰ ἐργαζομένους, εἶπεν αὐτοῖς, Μὴ περιτυχεῖν μελαμπύγω. καὶ ποτε τοῦ Ἡρακλέους ὑπὸ δένδρον κοιμωμένου καὶ τῶν αὐτοῦ ὄπλων ἐπικεκλιμένων τῷ φυτῷ, πλησιάσαντες οὗτοι τοῖς ὄπλοις ἐπιχειρήσαι ἠβουλήθησαν. εὐθὺς δὲ ὁ Ἡρακλῆς αἰσθόμενος, λαβὼν αὐτούς, καὶ κατακέφαλα ἐπὶ ξύλῳ δεσμεύσας ἐβάστασεν. καὶ τότε ἐκεῖνοι τῆς ἐντολῆς τῆς ἑαυτῶν μητρὸς ἐμνήσθησαν, ἐωρακότες κρεμάμενοι τοῦ Ἡρακλέους τὴν πυγὴν μέλαιναν ἐκ τῆς τῶν τριχῶν δασύτητος. καὶ πρὸς ἀλλήλους αὐτὸ τοῦτο διαλεγόμενοι, γέλωτα πολὺν προσήψαν τῷ Ἡρακλεῖ. καὶ εὐθὺς αὐτοὺς τῶν δεσμῶν ἐλυτρώσατο καὶ ἀπέλυσεν.

Questa è la vicenda che riguarda quelli “dalle nere natiche”. Due fratelli che commettevano ovunque ogni sorta di ingiustizia erano chiamati Cercopi e avevano ottenuto il soprannome a causa della crudeltà delle loro azioni. Uno di loro, infatti, era chiamato Passalo, mentre l'altro Aclemone, come riporta Dios il commentatore. La loro madre, che si chiamava Memnonis, avendo visto che commettevano dappertutto molte azioni terribili, augurò loro di non incontrare l'uomo dalle natiche nere. Una volta che Eracle riposava sotto un albero e le sue armi erano appoggiate al fusto, questi, avvicinati, vollero impadronirsi delle armi, ma Eracle, accortosene immediatamente, li prese e dopo averli legati a testa in giù a un'asta li portò via. E a quel punto si ricordarono dell'avvertimento della loro madre dopo aver visto, appesi, le natiche di Eracle nere per la folta peluria. E mentre si dicevano questa cosa provocarono a Eracle una grande risata e subito li sciolse dai lacci

¹⁸ Favorevole all'attribuzione a Nonno è Accorinti 1990, pp. 5-24. Fu pubblicato da Westermann 1843, e ora si può leggere in Nimmo Smith 1992, pp. 67-272. Una vicenda simile è raccontata da Tzetzes, *Chiliades*, 5, 20.

e li liberò.

Il furto degli attributi di Eracle è un tema abbastanza diffuso nell'iconografia vascolare, oltre che in monete e incisioni, ma ha come soggetti satiri e sileni¹⁹ fino a cedere il passo, in età ellenistica e poi romana, a Eros o a gruppi di *Erotes*²⁰. Un'attestazione letteraria significativa di questo motivo è nella *Vita donatiana* di Virgilio, cap. 46 a proposito dell'accusa di plagio da Omero rivolta a Virgilio²¹:

Asconius Pedianus libro, quem contra obtretractores Vergilii scripsit, pauca admodum obiecta ei proponit, eaque circa historiam fere et quod pleraque ab Homero sumpsisset; sed hoc ipsum crimen sic defendere assuetum ait: «cur non illi quoque eadem furta temptarent? Verum intellecturos facilius esse Herculi clavam quam Homero versum surripere»; et tamen destinasse secedere, ut omnia ad satietatem malevolorum decideret.

Asconio Pediano, nel libro contro i detrattori di Virgilio, riporta pochi rimproveri che gli venivano rivolti, sia quelli a proposito della storia sia il fatto che avrebbe ripreso moltissime cose da Omero; ma afferma che era solito respingere questa accusa così: «perché non provavano anche loro a compiere i medesimi furti? Avrebbero compreso facilmente che è più facile rubare la clava a Ercole che un verso a Omero»; e tuttavia aveva deciso di appartarsi per togliere tutto fino a che i malevoli non fossero stati contenti.

¹⁹ Per l'inquadramento del motivo di Eracle derubato da satiri e sileni a partire da un cratere attico a figure rosse ritrovato nel 1959 a Padula nella tomba XLII di Valle Pupina e oggi conservato al Museo Archeologico Provinciale di Salerno si veda Beazley 1963-64, pp. 3-14, che data il reperto al 520-510 e individua nell'auleta l'indizio di una rappresentazione drammatica; da questa considerazione parte Gallo 1989¹, pp. 1-13, ampliato in Gallo 1989², pp. 127-144, poi ristampato in Gallo 1992, pp. 23-41. Per altre attestazioni del motivo in ceramica apula si veda McPhee 1979, pp. 38-42. Un repertorio delle attestazioni è in Brommer 1984, e un'analisi complessiva in Lissarague 1995.

²⁰ Si veda su questa ultima fase iconografica il contributo di Woodford 1989, pp. 200-204.

²¹ Lo stesso modo di dire si trova in Macrobio, *Saturnalia* 5, 3, 16 «*Perge quae-so*», inquit Avienus, «*omnia quae Homero subtraxit investigare. Quid enim suavius quam duos praecipuos vates audire idem loquentes? Quia cum tria haec ex aequo impossibilia putentur, vel Iovi fulmen vel Herculi clavam vel versum Homero subtrahere, quod etsi fieri possent, alium tamen nullum deceret vel fulmen praeter Iovem iacere, vel certare praeter Herculem robore, vel canere quod cecinit Homerus: hic opportune in opus suum quae prior vates dixerat transferendo fecit ut sua esse credantur. Ergo pro voto omnium feceris si cum hoc coetu communicata velis quaecumque vestro noster poeta mutuatus est*».

Rubare gli attributi a Eracle era dunque difficile e rischioso, e non era impresa tentata solo dai Cercopi, ma anche da altri folletti dispettosi di vario genere. L'articolazione del racconto dei Cercopi secondo il mitografo si basa dunque su un elemento comico centrale, ossia il fatto che la posizione a testa in giù in cui Eracle colloca i due personaggi dopo la cattura consente loro (nel mitografo non si distingue tra il fratello posto davanti e quello posto dietro) di vederne le parti intime coperte di peli e di ricordarsi di un avvertimento fatto dalla madre di guardarsi dal *μελάμπυγος*, ossia da colui che ha le natiche scure: sul significato di *μελάμπυγος* si incentra e si irradia lo sviluppo della narrazione. La storia, in termini che, tuttavia, non ci sono noti nel dettaglio, era familiare fin dall'età arcaica, dal momento che, come abbiamo visto, un'opera sui Cercopi veniva attribuita addirittura ad Omero, mentre un'allusione al modo di dire evocato dalla madre si ha nel fr. 178 W. di Archiloco (tratto dall'epodo sulla volpe e l'aquila, fr. 174-181 W.²²) tra-

²² Su questo si veda ora Swift 2019, pp. 178-179, 337-339. La versione esopica della favola della volpe e dell'aquila è la seguente (3 Ch. = 1 H.): *Ἀετὸς καὶ ἀλώπηξ φιλίαν πρὸς ἀλλήλους ποιησάμενοι πλησίον ἑαυτῶν οἰκεῖν διέγνωσαν, βεβαίωσιν φιλίας τὴν συνήθειαν ποιούμενοι. Καὶ δὴ ὁ μὲν ἀναβάς ἐπὶ τι περιμήκης δένδρον ἐνεοττοποίησατο· ἡ δὲ εἰσελθοῦσα εἰς τὸν ὑποκείμενον θάμνον ἔτεκεν. Ἐξελοῦσης δὲ αὐτῆς ποτε ἐπὶ νομήν, ὁ αἰετός, ἀπορῶν τροφῆς, καταπτὰς εἰς τὸν θάμνον καὶ τὰ γεννήματα ἀναρπάσας, μετὰ τῶν ἑαυτοῦ νεοττῶν κατεθοινήσατο. Ἡ δὲ ἀλώπηξ ἐπανελθοῦσα, ὡς ἔγνω τὸ πραχθέν, οὐ <τοσοῦτον> ἐπὶ τῷ τῶν νεοττῶν θανάτῳ ἔλυπήθη ὅσον ἐπὶ τῇ ἀμύνη· χερσαία γὰρ οὔσα πετεινὸν διώκειν ἠδυνάτει. Διόπερ πόρρωθεν στᾶσα, ὁ μόνον τοῖς ἀδυνάτοις καὶ ἀσθενέσιν ὑπολείπεται, τῷ ἐχθρῷ κατηράτο. Συνέβη δ' αὐτῷ τῆς εἰς τὴν φιλίαν ἀσεβείας οὐκ εἰς μακρὰν δίκην ὑποσχεῖν· θυόντων γάρ τινων αἴγα ἐπ' ἀγροῦ, καταπτὰς ἀπὸ τοῦ βωμοῦ σπλάγγνον ἔμπυρον ἀνήνεγκεν· οὗ κομισθέντος ἐπὶ τὴν καλίαν, σφοδρὸς ἐμπεσῶν ἄνεμος ἐκ λεπτοῦ καὶ παλαιοῦ κάρφους λαμπρὰν φλόγα ἀνήψε. Καὶ διὰ τοῦτο καταφλεχθέντες οἱ νεοττοὶ (καὶ γὰρ ἦσαν ἔτι ἀτελεῖς οἱ πτηνοὶ) ἐπὶ τὴν γῆν κατέπεσον. Καὶ ἡ ἀλώπηξ προσδραμοῦσα ἐν ὄψει τοῦ αἰετοῦ πάντας αὐτοὺς κατέφαγεν. Ὁ λόγος δηλοῖ ὅτι οἱ φιλίαν παρασπονδοῦντες, κἂν τὴν τῶν ἠδικημένων ἐκφύγωσι κόλασιν δι' ἀσθένειαν, ἀλλ' οὐ γὰρ ἐκ θεοῦ τιμωρίαν οὐ διακροῦνται. «Un'aquila e una volpe, fattesi amiche, stabilirono di abitare una vicino all'altra, pensando che la vita in comune avrebbe rafforzato la loro amicizia. Ed ecco che la prima volò sulla cima di un albero altissimo e vi fece il suo nido: l'altra strisciò sotto il cespuglio che cresceva ai suoi piedi e qui partorì i suoi piccoli. Ma un giorno mentre la volpe era uscita a cercar da mangiare, l'aquila, che si trovava a corto di cibo, piombò nel cespuglio, afferrò i volpacchiotti e se ne fece una scorpacciata insieme coi suoi figli. Quando, al suo ritorno, la volpe vide che cosa le avevano fatto, fu colta da un dolore che non era nemmeno tanto grande per la morte dei suoi piccoli, quanto per il pensiero della vendetta: animale di terra, essa non aveva la minima possibilità di inseguire un volatile. Perciò, immobile di lontano, unico*

dito da Porfirio *ad Il.* 24, 315 (μή τευ μελαμπύγου τύχης) dove, tuttavia, ci si riferisce a un'aquila e il tratto del posteriore bianco è interpretato come segno di codardia, al contrario di quello nero, simbolo di coraggio. La distinzione fra μελάμπυγος e πύγαργος in greco nasce dalla caratterizzazione di un tratto specifico di alcuni animali, ma assume valore morale, dal momento che è μελάμπυγος chi è forte e coraggioso e πύγαργος chi è codardo e vigliacco, come si vede da uno scolio all'*Alessandra* di Licofrone (v. 91)²³.

Probabilmente non è un caso che il tratto caratteristico di Eracle (la μελαμπυγία) possa in qualche modo richiamare un elemento contenuto nel nome *Cercopes*; l'aspetto di questo nome sembrerebbe essere quello di un popolo (come i Κύκλωπες, propriamente «dall'occhio rotondo»²⁴) o designare una qualità morale (come l'aggettivo κυνώπης, «dallo sguardo di cane, impudente»), ma la pointe non è immediata e l'associazione con le scimmie caudate (κερκοπιθήκοι), che avrà anche una probabile equivalenza linguistica in Manilio 4, 668, non può che essere un elemento successivo sul piano iconografico e narrativo. Tra l'altro, mi pare rilevante il fatto che i Cercopi non vengano mai rappresentati con la coda, a differenza degli altri protagonisti dei vari tentativi di furto degli attributi di Eracle. Dunque, il nome identifica la scena del momento successivo alla cattura e la posizione a testa in giù. Se il significato del termine significa "animali", in quanto dotati di coda, questo va collegato con il modo in cui l'eroe li tratta, appendendoli a testa in giù come un trofeo di caccia. A questo elemento incontrovertibile si aggiungono due significati che potrebbero essere presupposti dal tessuto narrativo e dalle rappresentazioni iconografiche e che potrebbero riflettere la sensibilità linguistica

conforto che rimane ai deboli e agli impotenti, scagliava maledizioni sulla sua nemica. Ma non passò molto e toccò all'aquila scontare il suo delitto contro l'amicizia. Infatti un giorno che in campagna si offriva in sacrificio una capra agli dei, essa piombò giù e si portò via dall'altare uno dei visceri che stava prendendo fuoco: ma quando l'ebbe trasportato nel suo nido, un forte soffio di vento lo investì e da qualche filo di paglia secca suscitò una vivida fiammata. Così i suoi piccoli – volatili ancora impotenti – furono abbruciati e cascarono al suolo. La volpe accorse e se li divorò tutti sotto gli occhi della madre. La favola mostra come coloro che tradiscono l'amicizia, se anche, per l'impotenza delle vittime, sfuggono alla loro vendetta, non riescono mai ad evitare la punizione degli dei» (trad. di E. Ceva Valla). L'elemento della vendetta divina è presente anche nel racconto dei Cercopi ed è un fattore che non può essere trascurato.

²³ Su tutto questo rimando a Vespa 2021, p. 416.

²⁴ Chantraine 1992, p. 598.

antica: il termine poteva anche essere inteso letteralmente come «dalla faccia a coda» o «con la faccia a contatto con la coda»; la prima espressione può avere un senso se si pensa che κέρκος assume facilmente il valore traslato di membro maschile, che ha anche il latino *cauda*, o di deretano e questa può essere una metafora, diffusa certamente nelle lingue moderne, ma forse risalente a un tessuto folklorico molto più antico, per indicare la sfrontatezza e l'impudenza, ossia due caratteristiche fondamentali di questi personaggi²⁵. L'altro significato sembra invece essere presupposto dalle rappresentazioni iconografiche.

Le fonti iconografiche

Il ricco dossier iconografico ci aiuta a comprendere meglio alcuni aspetti del mito²⁶. Un elemento da tenere in considerazione è che si tratta di una vicenda che, anche dal punto di vista delle rappresentazioni figurate, ha grande diffusione in età arcaica (VI sec.) e classica, mentre successivamente le attestazioni divengono assai più rare e marginali. Vi è un elemento costante, costituito dalla rappresentazione dei due personaggi appesi a testa in giù all'asta di Eracle; questo tipo di iconografia ricorda, come abbiamo detto, il modo di trasportare selvaggina di piccola e grossa taglia come lepri, volpi, cervi o cinghiali, uccisi e appesi *κατακέφαλα*, e

²⁵ Cf. Κέρκωπες [ivi], p. 520: si veda anche Beekes 2010, p. 680; per Marconi 2007, p. 157 il termine significa semplicemente «chi è provvisto di coda», e dunque indica un animale. Per le varie forme idiomatiche di «faccia di κέρκος» attestate in italiano si veda Nichil 2022. Alla sfrontatezza verbale va ricondotta la spiegazione della *Suda* che riporta il termine al muovere la lingua come la coda di un cane, ossia alla lingua sciolta dei Cercopi, un'interpretazione secondaria che però mostra coerenza con l'impudenza e l'imbroglio che caratterizza i personaggi. Il nome al femminile indica la cicala (κερκώπη, che però LSJ glossano come «cicala dalla lunga coda») e fa pensare ancora una volta all'uso della lingua e della parola. Di fatto non sappiamo il significato del nome, ma quel che conta non è la corretta etimologia, ma il modo in cui veniva interpretato. Probabilmente è il loro nome a generare la variante mitica che porta alla metamorfosi in scimmie per la vicinanza fra κέρκωψ e κερκοπιθηκος. L'ipotesi di Vespa 2021, p. 393 parte invece dal fatto che nel commentario dello pseudo-Nonno si parla della δριμύτης delle loro azioni e questo viene messo in relazione con il radicale *kerk-* che evoca l'idea di punta affilata in grado di perforare una superficie. Ipotesi poco convincente soprattutto perché attribuisce a δριμύτης un valore linguistico sovraordinato che può essere banalmente incidentale.

²⁶ Per il dossier iconografico si vedano Lastella 1997; Woodford 1992; Pincelli 1959, pp. 508-510.

deve essere inquadrato nell'orizzonte ideologico in cui i Greci concepiscono l'umanità che vive al di fuori del loro spazio di civiltà²⁷. Se si parte dal nome, considerato che κέρκος può indicare sia il posteriore umano che, per metafora sessuale, la parte anteriore, è possibile che la posizione dei Cercopi di fronte alle parti intime anteriori o posteriori di Eracle voglia in qualche modo essere una rappresentazione del loro nome: a prescindere da quale fosse la reale origine, così doveva venire interpretato²⁸. Non è un caso che nello svolgimento del mito si inserisca il tratto eracleo della μελαμπυγία, simbolo di virtù e di coraggio, e che soltanto molto tardi si aggiunga la trasformazione in scimmia, che ha nel proprio posteriore, privo di glutei e di peli ed esposto alla vista di tutti, il tratto più caratterizzante²⁹. Questo processo si è svolto in un periodo piuttosto lungo e solo la versione comica e tarda del mito è arrivata a definirlo con precisione, ma ha inevitabilmente condizionato a posteriori l'interpretazione del racconto.

Nelle rappresentazioni scultoree o vascolari le dimensioni dei due fratelli rispetto a Eracle variano molto, giacché, se nelle metope dell'Heraion alla foce del Sele e del tempio C di Selinunte (*Figg. 1-2*), oltre che in molti vasi, esse sono simili a quelle dell'eroe (solo leggermente meno grandi), altre volte si tratta di veri e propri nani, sebbene ben proporzionati alla maniera dei Pigmei. Clemente Marconi³⁰, nell'analisi della metopa dei Cercopi proveniente dal tempio C e conservata al Museo "A. Salinas" di Palermo, mostra come questa rappresentazione si distingua per alcuni aspetti fondamentali rispetto a tutte le altre senza lasciar intuire alcuno svolgimento comico della vicenda. Anche la metopa dell'Heraion alla foce del Sele, vicino a Paestum, presenta due personaggi di dimensioni ragguardevoli; mentre i fratelli di Selinunte sono due fratelli gemelli (più o meno), quelli di Paestum hanno corporature leggermente diverse e sono di età diversa. I personaggi sono di profilo, ma Eracle è nudo con i glutei muscolosi in bella evidenza. Anche in questo caso i dati non sembrano coerenti con il racconto comico che noi cono-

²⁷ Su questo aspetto centrale nell'ideologia coloniale greca si vedano Marconi 1999, p. 296; Torelli 1994, pp. 117-125; Cerchiai 1996; Sassi 1988, pp. 36-45.

²⁸ Maxwell-Stuart 1975, pp. 7-12.

²⁹ Questo aspetto è stato ben colto dall'analisi di Vespa 2021, pp. 407-428.

³⁰ Marconi 2007, pp. 150-159 per un'analisi iconografica complessiva e la messa in evidenza dei caratteri fondamentali della metopa di Selinunte rispetto al resto della documentazione; in precedenza Marconi 1997, pp. 121-134.

sciamo e lasciano presupporre lo svolgimento di una vicenda seria. La presunta rusticità della scena dipende dal fatto che i prigionieri vengono appesi come animali, ma questo non è un tratto necessariamente comico. Un altro tratto iconografico che deve essere osservato è la posizione della testa di Eracle che spesso nei vasi è voltato rispetto alla direzione di marcia, e questo indica che l'eroe sta rispondendo al prigioniero sospeso dietro di lui identificando la vicenda del *melampygos*.



Fig. 1. Metopa dell'Heraion alla foce del Sele – Paestum, Museo Archeologico Nazionale.



Fig. 2. Metopa del tempio C di Selinunte – Palermo, Museo Archeologico Regionale "A. Salinas".

Dunque, sia nelle fonti letterarie che in quelle iconografiche si possono individuare due filoni precisi, uno serio in cui i personaggi sono della stessa dimensione di Eracle, e uno comico caratterizzato dalle ridotte dimensioni dei personaggi e/o dalla testa rivolta indietro di Eracle, a cui si aggiunge in molti casi il particolare non secondario e non rilevato che la coda della *leonté* indossata dall'eroe viene a trovarsi direttamente a contatto con il volto del personaggio posto dietro a iconizzare e dar forma al significato della parola κέρκωψ (*Figg. 3-6*).



Fig. 3. Lato A di un'anfora attica a figura nere, 530-500 a.C. – Madrid, Museo Arqueológico Nacional de España.



Fig. 4. Dettaglio.



Fig. 5. Frammento di anfora, Göttingen – Universität, 530-510 a.C.



Fig. 6. Lekythos ateniese a figure nere (dettagli) – Oxford, Ashmolean Museum.

La versione seria del mito dei Cercopi deve essere una storia come quella che ci racconta Diodoro Siculo, ossia la lotta con un gruppo di briganti che Eracle riesce a sconfiggere uccidendone alcuni e prendendone altri prigionieri³¹. La posizione umiliante dei catturati, messi a testa in giù come trofei di caccia, ma chiaramente vivi come si vede dalle mani legate, rappresenta l'epilogo della lotta e qualifica i nemici

³¹ Marconi 2007, pp. 150-159.

come animali o esseri subumani secondo uno schema consueto³². Inoltre la posizione dei due personaggi, rivolti (salvo casi eccezionali) verso l'eroe e dunque di fronte alle sue parti intime, rappresenta infatti, di per sé, una condizione umiliante, che forse ha la propria spiegazione nell'interpretazione del nome: essi si trovano infatti con le loro facce di fronte alle parti intime di Eracle, in una condizione di sottomissione e di sconfitta³³.

La cosa notevole è che nelle rappresentazioni iconografiche non viene mai riprodotta la scena del tentato furto a opera dei Cercopi, e rarissimamente la loro lotta con Eracle, ma soltanto la loro condizione di prigionieri appesi a testa in giù. Le scene di furto hanno invece sempre come protagonisti satiri o sileni e questo è il segno della sovrapposizione della vicenda comica innescata dal μελάμπυρος. Nella versione comica la posizione che essi vengono ad assumere dopo la cattura, direttamente a contatto con il tratto che sarebbe simbolo di virtù nella prospettiva arcaica, richiama inevitabilmente la scimmia, iconizzata dal proprio deretano privo di glutei e di peli e sconciamente esposto alla vista. Nell'evoluzione e marginalizzazione iconografica della vicenda troviamo dunque due elementi legati all'interpretazione dei loro nomi: da un lato la posizione di fronte alle parti intime di Eracle; dall'altro il carattere, contraddistinto da impudenza, slealtà e destrezza nel furto, che tende progressivamente ad assimilarli a satiri e scimmie fino alla sintesi iconografica di questo percorso nella *pelike* lucana di Malibù (Figg. 7-8), dove i due personaggi, caratterizzati dall'identico corpo satiresco, divergono per la testa, di scimmia da un lato e di satiro dall'altro. La sintesi comica è invece nel cratere a campana di Catania (Fig. 9) dove si rappresenta una scena fliacica con

³² Ivi, p. 157.

³³ *Ibidem*: «Thus, the iconography of the myth visually express the etymology of the protagonists' names». Vale forse la pena ricordare, attingendo ancora una volta al patrimonio folklorico mediterraneo, la locuzione sarda *pone-mi sa cara (su nare) in culu*, «mettimi la faccia (il naso) in culo», e gallurese *ponimi la faccia in culu* che si usa comunemente per chiudere un argomento sancendo la definitiva "sconfitta" di chi sosteneva una posizione diversa dalla nostra o, anche, nel caso in cui qualcuno abbia tentato di "fregarci" senza riuscirci. Come è noto, l'espressione fu usata da Fabrizio De André in *Zirichiltaggia*, una canzone in gallurese contenuta nell'album *Rimini* del 1978: si tratta di una lite fra pastori fratelli per questioni di eredità che si conclude con la sfida finale a un confronto fisico in piazza e l'idiotismo «pa lu stantu ponimi la faccia in culu» che sancisce il predominio dialettico di chi sta parlando. Ringrazio l'amico Simone Pisano per avermi fornito, con la sua consueta precisione, i contesti di uso dell'espressione.

i Cercopi ridotti a due scimmiette chiuse in gabbia e trasportate da Eracle a un personaggio regale: da una scena di caccia si è passati a una scena di traffico di animali esotici.



Fig. 7. Malibù, J. Paul Getty Museum, 380 a.C. circa.



Fig. 8. Dettaglio.



Fig. 9. Cratere a campana apulo a figure rosse (dettaglio su Eracle e i Cercopi) – Catania, Museo Civico, 370-330 a.C. circa.

BIBLIOGRAFIA

- Accorinti 1990 - D. Accorinti, *Sull'autore degli scoli mitologici alle orazioni di Gregorio di Nazianzo*, *Byzantion*, 60, pp. 5-24.
- Beazley 1963-64 - J. D. Beazley, *Eros derubato*, *Apollo*, 3-4, pp. 3-14.
- Beekes 2010 - L. van Beekes, *Etymological Dictionary of Greek*, with the assistance of L. van Beek, Leiden-Boston, Brill.
- Brommer 1984 - F. Brommer, *Herakles II: die unkanonischen Taten des Helden*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, pp. 28-32.
- Caroli 2017 - M. Caroli, *Il velo delle parole. L'eufemismo nella lingua e nella storia dei Greci*, Bari, Levante editori.
- Casali 1995 - S. Casali, *Altre voci nell'«Eneide» di Ovidio*, *MD*, 35, pp. 59-76.
- Cerchiai 1996 - L. Cerchiai, *Le scimmie, i Giganti e Tifeo: appunti sui nomi di Ischia*, in L. Breglia Pulci Doria (a cura di), *L'incidenza dell'Antico. Studi in memoria di Ettore Lepore*, Napoli, Luciano, pp. 141-150.
- Chantraine 1992 - P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*, avec un Supplément sous la direction d'A. Blanc, de C. de Lamberterie et de J.-L. Perpillou, Paris, Klincksieck.
- Cioffi 2014 - C. Cioffi, *Lo storico Xenagoras: una ricostruzione frammentaria*, *ASNSP*, s. 5, 6, pp. 239-257.
- Forbes Irving 1990 - P. M. C. Forbes Irving, *Metamorphosis in Greek Myths*, Oxford, Clarendon Press.
- Gallo 1989¹ - I. Gallo, *Un dramma satiresco arcaico in testimonianze vascolari del territorio salernitano?*, *Atene e Roma*, n. s., 34, pp. 1-13.

- Gallo 1989² - I. Gallo, *Eracle derubato e le origini del dramma satiresco attico*, in Id., *Momenti di storia salernitana nell'antichità*, Napoli, Arte Tipografica.
- Gallo 1992 - I. Gallo, *Ricerche sul teatro greco*, Salerno, ESI.
- Grazzini 2017 - S. Grazzini, *Nommer une île: les images d'Ischia entre toponymie, archéologie, histoire et littérature*, *Revue de philologie*, 91, pp. 67-91.
- Greenlaw 2011 - C. Greenlaw, *The Representation of Monkeys in the Art and Thought of Mediterranean Cultures*, Oxford, BAR International Series 2192.
- Hardie 2015 - Ovidio, *Metamorfosi*, vol. VI, libri XIII-XV, a cura di Ph. Hardie, traduzione di G. Chiarini, Milano, Mondadori.
- Janson 1952 - H. W. Janson, *Apes and Ape Lore in the Middle Ages and the Renaissance*, London, The Warburg Institute.
- Kirkpatrick-Dunn 2002 - J. Kirkpatrick, F. Dunn, *Heracles, Cercopes, and Paracomey*, *TAPhA*, 132, pp. 29-61.
- Lastella 1997 - M. P. Lastella, *Eracle e i Cercopi: mito e iconografia*, RASMI: rassegna di studi del civico museo archeologico e del civico gabinetto numismatico di Milano, 59-60, pp. 45-68.
- Lelli 2006 - E. Lelli (a cura di), *I proverbi greci. Le raccolte di Zenobio e Diogeniano*, Soveria Mannelli, Rubbettino.
- Lissarague 1995 - F. Lissarague, *Héraclès et les Satyres*, in *Modi e funzioni del racconto mitico nella ceramica greca, italiota ed etrusca dal VI al IV secolo a.C.*, Atti del Convegno Internazionale, Raito di Vietri sul Mare - 29/31 maggio 1994, Salerno, Edizioni 10/17, pp. 171-199.
- Marconi 1997 - C. Marconi, *Immagini pubbliche e identità di una colonia: il caso delle metope del tempio "C" di Selinunte*, in C. Antonetti (a cura di), *Il dinamismo della colonizzazione greca*, Napoli, Loffredo, pp. 121-134.
- Marconi 1999 - C. Marconi, *Eracle in terra indigena?*, in S. Vassallo (a cura di), *Colle Madore. Un caso di ellenizzazione in terra sicana*, Palermo, Regione Siciliana, pp. 293-305.
- Marconi 2007 - C. Marconi, *Temple Decoration and Cultural Identity in the Archaic Greek World: The Metopes of Selinus*, Cambridge, University Press.
- Mariotta-Magnelli 2012 - G. Mariotta, A. Magnelli, *Diodoro Siculo. Biblioteca storica. Libro IV*, Milano, Vita e Pensiero.
- Maxwell-Stuart 1975 - P. G. Maxwell-Stuart, *Three Words of Abusive Slang in Aeschines*, *The American Journal of Philology*, 96, pp. 7-12.
- McDermott 1938 - W. C. McDermott, *The Ape in Antiquity*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- McPhee 1979 - I. McPhee, *An Apulian Oinochoe and the Robbery of Herakles*, *Antike Kunst*, 22, pp. 38-42.
- Nichil 2022 - R. L. Nichil, *Faccia da sciaffi... e d'altro tipo*, in *Per modo di dire. Un anno di frasi fatte*, in https://www.treccani.it/magazine/lingua_italiana/articoli/parole/Modi_di_dire36.html.
- Nimmo Smith 1992 - J. Nimmo Smith, *Pseudo-Nonniani in IV orationes Gregorii Nazianzeni commentarii*, Turnhout, Brepols [Corpus Christianorum. Series Graeca 27].
- Pincelli 1959 - R. Pincelli, *Cercopi*, *EAA*, II, pp. 508-510.
- Santorelli 2013 - B. Santorelli, *Giovenale. Satira V*, introduzione, traduzione e commento, Berlin-Boston, De Gruyter.

- Sassi 1988 - M. M. Sassi, *La scienza dell'uomo nella Grecia antica*, Torino, Bollati Boringhieri.
- Swift 2019 - L. Swift, *Archilochus: The Poems*, introduction, text, translation and commentary, Oxford, University Press.
- Torelli 1994 - M. Torelli, *L'immaginario greco dell'oltremare. La lekythos eponima del Pittore della Megeira. Pausania I, 23, 5-6 e Pitecusa, AION ArchSt*, n. s., 1, pp. 23-31.
- Trinquier 2021¹ - J. Trinquier, *Vivre avec les singes: populations locales et magots de Barbarie dans l'Antiquité en Afrique du Nord*, in V. Blanc-Bijon, J.-P. Bracco, M.-B. Carre, S. Chaker, X. Lafon, M. Ouerfelli (éds.), *L'Homme et l'Animal au Maghreb, de la Préhistoire au Moyen Âge*, Aix-en-Provence, Presses universitaires de Provence, pp. 23-31.
- Trinquier 2021² - J. Trinquier, *Les animaux, caricatures de l'homme? Le cas exemplaire du singe*, in A. Gangloff, V. Huet, Ch. Vendries (éds.), *La notion de caricature dans l'Antiquité: textes et images*, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, pp. 91-138.
- Vespa 2017 - M. Vespa, *Why Avoid a Monkey: The Refusal of Interaction in Galen's Epideixis*, in Th. Fögen, E. Thomas (eds.), *Interactions between Animals and Humans in Graeco-Roman Antiquity*, Berlin-Boston, De Gruyter, pp. 409-434.
- Vespa 2021 - M. Vespa, *Geloion Minēma. Studi sulla rappresentazione culturale della scimmia nei testi greci e greco-romani*, Turnhout, Brepols.
- Westermann 1843 - A. Westermann, *Μυθογράφοι Scriptores poeticae historiae Graeci*, Brunsvigae.
- Woodford 1989 - S. Woodford, *Herakles' Attributes and Their Appropriation by Eros*, *The Journal of Hellenic Studies*, 109, pp. 200-205.
- Woodford 1992 - S. Woodford, *Kerkopes*, *LIMC*, VI-1, Zurich-Munich, Artemis, pp. 32-35.

