LE FORME DELLA PAURA



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

DA
WROCŁAW – BRESLAVIA

SOCIETÀ DANTE ALIGHIERI EDITORE

Direttore / Editor-in-chief
GIANLUCA OLCESE

COLLANA *CULTURA E LETTERATURA*

Comitato scientifico / Advisory Board
ANDREA DE CARLO, CARLO DONÀ, EWA TICHONIUK-WAWROWICZ,
MASSIMO SCOTTI, MASSIMO STELLA, SIMONE TURCO.

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

ISBN 978-83-966427-8-3
DOI 10.53248/SDA642783

Copyright © Società Dante Alighieri Editore
Wrocław 2026

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

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

info@dante.uni.wroc.pl

Indice

Contents

Introduzione 4

MARIUS DEL CORE 8
Appunti sulla sintomatologia della paura in Plauto: forme, funzioni, innovazioni

LUCIA LOMAZZO 59
La paura nel discorso politico dell'Atene classica nella testimonianza della commedia attica

CHIARA MOLINARI 91
Per un concetto creativo di paura. *Chi ha paura di Virginia Woolf?* nella regia di Antonio Latella

RACHELE SVETLANA BASSAN 113
Teatro splatter: terrori e orrori del teatro giacomiano in *The Duke of Milan* di Philip Massinger (c. 1621)

GIACOMO DI MUCCIO 155
Orrori del corpo e forme del supplizio nel *Decameron*

ALEVTINA MATVEEVA 178
Fear, Female Saintly Body and Monstrosity in the *Life of St. Theoktiste* of Lesbos

TOMMASO BRACCINI 202
Paura e "paure": Pausania, Medea e una statua a Corinto

LUCA VINCENZO CALCAGNO 223
«Nella Notte di San Giovanni le streghe girano per le strade, i sentieri, le terre»: il folclore nell'opera di Eraldo Baldini

ELENA CROCICCHIA 245
Fortunio: dalla vendetta all'agnizione

SARA VETTURELLI 270
Le insidie di Mezzogiorno nel cratere di Boston 10.185

MADDALENA TERRANEO 301
Quando il Sole fa paura: il terrore meridiano e i suoi demoni nella letteratura moderna

ANDREA ZVONÍČKOVÁ 325
Case infestate: paura, spazio e memoria in *Love* e *The Demon Lover* di Elizabeth Bowen

FABIO CAMILLETTI 345
Perturbante cattolico e ghost story purgatoriale: *Confessione postuma* di Remigio Zena

Maddalena Terraneo
Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano
ORCID: 0009-0009-4749-1306

Quando il Sole fa paura: il terrore meridiano e i suoi demoni nella letteratura moderna

The frightening Sun: noonday terror and demons in Modern literature

Abstract: The aim of this paper is to show the vitality of the so called 'noonday terror'. This concept appears to be well-established in ancient Greek – and, generally, mediterranean – culture and it seems to have been partially embodied by the biblical noonday demon, through which it reached Modern literary production. After outlining the meaning of midday in mediterranean antiquity, this study will discuss the noonday demon of biblical tradition, from the translation issue of the Septuagint to its success in the context of early Christian monasticism as the demon of 'acedia'. Some selected texts from the XIX and XX century will be illustrated in order to show the vitality of the subject in Modern literature. All texts, although they are cronologically and geographically distant, make use of midday and its demon as a source of terror and anguish in a demonic way.

Keywords: Midday, demons, literature, poetry, terror.

È una convinzione assai diffusa che la notte sia il regno di entità spaventose e terrificanti, spettri e mostri d'incubo che si nutrono delle nostre paure più profonde. In effetti, sin dall'epoca antica il buio notturno è sfondo di ogni racconto dell'orrore che possa definirsi tale, sia che esso si svolga tra le pagine di un libro, sia che si sviluppi, in tempi più recenti, attraverso i fotogrammi di una cinepresa. Tuttavia, per gli antichi anche il mezzogiorno, quando la luce del Sole è più intensa, nascondeva paradossalmente insidie e pericoli. Sembra, però, che oggi abbiamo dimenticato quanto la luce meridiana possa essere terrificante. Eppure,

risulta ancora vitale, nella moderna produzione letteraria tra XIX e XX secolo, il motivo del terrore meridiano come concepito nell'antichità greco-mediterranea e veicolato, almeno in parte, dal demone del mezzogiorno della tradizione cristiana.

Il valore magico del mezzogiorno nell'antichità, legato alle apparizioni di demoni e di divinità, nonché all'aldilà, è stato ampiamente approfondito da R. Caillois[1]. I suoi studi presentano indubbiamente alcune criticità[2]: la tesi di Caillois, che sostiene la continuità tra le credenze popolari riguardanti i demoni di mezzogiorno dell'ambiente europeo – slavo, in particolare – e la demonologia dell'antichità greco-mediterranea, non trova valide fondamenta nelle fonti antiche[3]. Ciò nonostante, il contributo di Caillois costituisce ancora un valido riferimento nella delineazione dell'idea che gli antichi avevano del mezzogiorno. A differenza della mezzanotte, il mezzogiorno è stato per lungo tempo l'unico momento della giornata identificabile in maniera più o meno precisa mediante la strumentazione disponibile all'epoca, come lo gnomone[4]. Marcando la metà del giorno e, quindi, separando la fase di ascesa dell'astro solare da quella di discesa, esso assume un valore sacro e

[1] Roger Caillois, *Les spectres de midi dans le démonologie slave: les faits*, in «Revue des Études Slaves», XVI (1936), 1–2, pp. 18–37; idem, *Les spectres de midi dans le démonologie slave: interprétation des faits*, in «Revue des Études Slaves», XVII (1937), 1–2, pp. 81–92; idem, *Les démons de midi*, in «Revue de l'Histoire des Religions», LVIII (1937), 115, pp. 142–73 e 116, pp. 54–83, pp. 143–86. I successivi riferimenti all'opera di Caillois sono tratti dalla sua prima edizione in volume in traduzione italiana: idem, *I demoni meridiani*, trad. it. Alberto Pelissero, Bollati Boringhieri, Torino 1988.

[2] Cfr. Philippe Borgeaud, *Spectres et démons de midi*, in «Europe», 78 (2000), n. 859, pp. 114–125.

[3] Cfr. anche Anna Angelini, *L'imaginaire du démoniaque dans la Septante*, Brill, Leiden 2021, n. 114, p. 142

[4] Caillois, *I demoni meridiani*, p. 7.

quasi magico[5]. È un'ora di passaggio e di apparizioni, ma anche di terrore: spiriti di defunti e divinità ctonie scelgono di manifestarsi a quest'ora, perché quando il Sole è allo zenit non c'è ombra e i morti, infatti, non ne proiettano alcuna[6]. Non solo il mezzogiorno è ora dei morti, ma anche ora di morte, perché il Sole meridiano non svolge un'azione positiva, ma, al contrario, una distruttiva e soffocante, di cui persino gli antichi egizi hanno timore e che identificano talvolta con la furia prosciugante di Seth o dell'Occhio di Ra[7]. L'Occhio di Ra compare con questa funzione negativa nel racconto della distruzione dell'umanità tramandato dal mito della Vacca Celeste, risalente al Nuovo Regno (1550 – 1070 a.C.): se si accetta la lettura del mito in relazione ai giorni epagomeni del calendario egiziano, cioè i giorni della canicola (che si collocano alla fine del mese di agosto e che precedono le inondazioni del Nilo), allora la furia dell'Occhio nei confronti degli uomini può essere interpretata come una metafora dell'insopportabile calore del Sole estivo e dei disagi che esso comporta[8]. Pare, in generale, che l'ambiente egiziano non fosse estraneo a credenze circa il pericolo costituito dalle entità demoniache del mezzogiorno.

Infine, il mezzogiorno è anche ora del terror panico, nel senso etimologico del termine. Si tratta dell'ora assolata e sensuale degli incontri con le ninfe, che inducono alla follia, oltre che, naturalmente, del dio Pan[9].

---

[5] *Ivi*, p. 9.
[6] *Ivi*, pp. 17–25.
[7] *Ivi*, pp. 24–25.
[8] Cfr. Nadine Guilhou, *Myth of the Heavenly Cow*, in Jacco Dieleman e Willeke Wendrich [a cura di], *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, UCLA UP, Los Angeles 2010, p. 4, <https://escholarship.org/content/qt2vh551hn/qt2vh551hn.pdf> [consultato il 01.10.2024] e László Kákosy, *Daemon meridianus*, in idem, Ernő Gaál [a cura di], *Studia Aegyptiaca*, vol. 2, Université Loránd Eötvös, Budapest 1976, pp. 197-198.
[9] Caillois, *I demoni meridiani*, pp. 34–44.

Colui che, colto da insolazione, si addormenta malauguratamente sotto i raggi del Sole è soggetto alle apparizioni di quest'ultimo, il quale, non solo può provocare un malessere fisico collegabile all'estremo calore, ma induce anche sogni erotici. In questi ultimi si esprime bene anche la natura erotica del mezzogiorno, il quale invita la propria vittima a indulgere in piaceri sregolati che la lasciano, per l'appunto, prosciugata[10].

Il demone meridiano della tradizione giudaico-cristiana sembra collocarsi, almeno in parte, nel solco dell'antico timore del mezzogiorno. Il *daimónion mesembrinón* compare per la prima volta al v. 6 del Salmo 90 della Bibbia dei LXX, traduzione greca della Bibbia ebraica realizzata ad Alessandria d'Egitto a partire dal III secolo a.C.: «[5] Non temerai un timore notturno, un dardo che vola di giorno, [6] né una cosa che si aggira nella tenebra, né un incidente né un demonio meridiano»[11].

L'origine dell'espressione è oscura: potrebbe essere frutto di un errore di lettura oppure il prodotto di una traduzione consapevole[12]. Comunque sia, è assai probabile che il traduttore greco abbia reso il testo ebraico – che parla dello «sterminio che devasta a mezzogiorno»[13] – proiettando su di esso la mitologia del mezzogiorno di cui l'ambiente culturale di riferimento è intriso – senza escludere la possibilità di un'influenza esercitata dallo stesso sostrato culturale giudaico e dalle

[10] *Ivi*, pp. 44–53.
[11] Traduzione tratta da Corrado Martone [a cura di], *La Bibbia dei Settanta*, vol. III, Morcelliana, Brescia 2013, p. 263.
[12] Per un sintetico, ma altamente efficace, quadro generale delle varie scuole di pensiero circa l'origine del *daimónion mesembrinón* si rimanda a Dieter Grau, *Das Mittagsgespenst (daemonium meridianum): Untersuchungen über seine Herkunft, Verbreitung und seine Erforschung in der Europäischen Volkskunde*, Verlag F. Schmitt, Siegburg 1966, pp. 8–18.
[13] Per un confronto tra LXX Sal 90 e TM Sal 91 si rimanda a Roberto Reggi [a cura di], *La Bibbia quadriforme: Salmi*, EDB, Bologna 2016, pp. 212–213.

demonologie delle civiltà mesopotamiche (soprattutto assira e babilonese)[14].

R. Kittel[15] e L. Korth[16] suggeriscono, seppur con modalità differenti, che le credenze riguardanti il demone del mezzogiorno potessero essere radicate nel contesto giudaico veterotestamentario, ma tali affermazioni non trovano delle valide fondamenta storico-letterarie. Tuttavia, la teoria di Kittel e Korth potrebbe essere rivalutata alla luce della scoperta dei Manoscritti di Qumran, avvenuta tra il 1947 e il 1956. Il manoscritto 11QPsAp^{a} (11Q11), in particolare, è meritevole di ulteriori approfondimenti, in quanto contiene una variante del Salmo 91 (LXX Sal 90) inserita nel contesto di un rituale esorcistico e, dunque, fortemente 'demonizzata'. Alcune caratteristiche testuali, inoltre, lasciano supporre che 11QPsAp^{a} trasmetta una versione di Sal 91 più antica di quella del testo masoretico; la questione necessita indubbiamente di uno spazio più ampio, in quanto non mancano indizi che suggeriscono il contrario[17].

In ambito cristiano, il demone meridiano godrà di particolare fortuna nel contesto del primo monachesimo egiziano, quando, con Evagrio Pontico (vissuto nella seconda metà del IV secolo) si afferma

[14] Il parallelismo con credenze orientali circa il pericolo costituito dalle entità demoniache del mezzogiorno compare in un articolo di William Hoyt Worrell, *The Demon of Noonday and Some Related Ideas*, in «Journal of the American Oriental Society», 38 (1918), pp. 162–3; esso è anche oggetto di un articolo del 1929 di Simon Landersdorfer, *Das daemonium meridianum (Ps. 91, 6)*, in «Biblische Zeitschrift», 18 (1929), pp. 294–300.

[15] Rudolf Kittel, *Kommentar zum Alten Testament*, *Die Psalmen*, vol. XIII, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl, Leipzig 1922^{4}, p. 303.

[16] Leonard Korth, *Mittagsgespenster: Deutsche Studien und Wanderbilder*, Dr. K. Hoeber, Köln 1915, pp. 24–25.

[17] Cfr. Florentino García Martínez, Eibert Johannes Calvinus Tigchelaar, Adam Simon van der Woude [a cura di], *Qumran Cave 11. II: 11Q2-18, 11Q20-31*, DJD 23 [1998], pp. 184–185.

l'identificazione tra *daimónion mesembrinón* e accidia – «Il demonio dell'accidia, denominato anche "demonio del mezzogiorno", è il più gravoso di tutti i demoni: esso s'incolla al monaco verso l'ora quarta e ne assedia l'anima fino all'ora ottava»[18] –, diffusasi poi anche nel mondo ascetico occidentale grazie a Giovanni Cassiano (vissuto tra IV e V secolo)[19]. Nel pensiero evagriano l'accidia si configura come *logismós*, cioè uno dei 'pensieri' che rimandano all'azione dei demoni e perciò viene classificata da Evagrio fra gli 'spiriti' malvagi: essa è la tentazione dell'abbandono della pratica ascetica e della rinuncia della contemplazione divina, la quale interessa il monaco che si rende vulnerabile in determinate condizioni psico-emotive. Evagrio le descrive in maniera dettagliata: la vittima del demone rifiuta il lavoro manuale, trascura lo studio, desidera abbandonare la propria cella per fare ritorno al mondo, prova tristezza e risentimento verso i propri confratelli, si sente confusa, irrequieta, ma allo stesso tempo intorpidita. Cassiano, senza scordarne l'origine demoniaca, pone più enfasi sul concetto di accidia come *morbus*, 'malattia', che viene sempre più a identificarsi con lo stato stesso di tristezza e malinconia[20], a cui fa da sfondo una tentazione erotica[21] (il riferimento alla quale, tuttavia,

[18] Lorenzo Dattrino [a cura di], *Evagrio Pontico, Trattato pratico sulla vita monastica*, Città Nuova Editrice, Roma 1992, pp. 70–71.
[19] M. Petschenig, Gottfried Kreuz [edd.], *Cassianus, De institutis coenobiorum, De incarnatione contra Nestorium*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2004[2] (CSEL, 17), pp. 172–193.
[20] Sulla reinterpretazione di Cassiano e sull'influenza che essa ha esercitato sulle successive elaborazioni del concetto di accidia si rimanda a Janelle Aijian, *Fleeing the stadium: recovering the conceptual unity of Evagrius' acedia*, in «The Heythrop Journal», 62 (2021), pp. 7–20.
[21] Cassianus, *De Institutis*, p. 175.

appare più esplicito in autori posteriori, come Eutimio Zigabeno[22]). Le successive testimonianze di ambito latino medievale (come, per esempio, quella di Gregorio di Tours[23] o dei *Miracula Sancti Jovini Abbatis*[24]) sono di fondamentale importanza, poiché rivelano l'estensione del campo d'azione del demone al di fuori del deserto e delle celle monastiche, richiamando, allo stesso tempo, degli elementi del terrore meridiano tipici dell'antichità greco-mediterranea. In questi brevi resoconti, infatti, l'incontro con il *daemonium meridianum* è causa di un forte ed improvviso malessere fisico e di delirio – dai risvolti, talvolta, profetici: ciò ricorda da vicino le terribili apparizioni meridiane dell'epoca antica.

Ma che percezione ha avuto la produzione letteraria moderna del terrore meridiano e del suo *daimónion*? La rassegna di autori e opere di seguito proposta non ha certamente la pretesa di essere esaustiva, ma vuole illustrare, per lo più a livello introduttivo, come questi motivi siano presenti nel panorama letterario moderno. I testi selezionati, per quanto distanti sul piano cronologico e spaziale, condividono, pertanto, l'utilizzo del mezzogiorno e del suo demone come fonte di terrore, paura e angoscia, in senso, appunto, demoniaco. Quest'ultimo termine è da intendersi secondo la sua duplice accezione. Come si potrà evincere dalle sintetiche analisi più avanti proposte, in alcuni testi prevale un senso del 'demoniaco' in linea con il concetto classico di *daímon* – o, almeno, con uno dei significati attribuiti a questo termine, cioè una figura semi-divina che funge da

[22] Antonio Bongiovanni, Filippo Sauli [edd.], *Euthymii Commentarios in Psalmos Davidis*, in Jacques Paul Migne, *Patrologiae cursus completus, Series Graeca*, vol. CXXVIII, 1864, col. 940.

[23] Luce Pietri, Bruno Krusch (*MGH*) [éds.]*, Grégoire De Tours, Les Miracles de Saint Martin*, Les Éditions du Cerf, Paris 2023 (SC, 635), p. 430.

[24] Jean Mabillon, *Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti*, vol. II, 1936[3], n. *a*, p. 145.

intermediario tra il divino e l'umano[25] –, mentre in altri prevale un 'demoniaco' di matrice cristiana e che si richiama, in maniera più o meno esplicita, alla tradizione del demone del mezzogiorno, inteso come un'entità maligna in varia misura connessa con il concetto di accidia.

La produzione poetica del periodo preso in esame non è immune al fascino mitico del mezzogiorno greco-mediterraneo. Esso appare perfettamente cesellato nel *Midi* (in *Poèmes antiques*, 1852)[26] di Leconte de Lisle, esponente del parnassianesimo. In questo componimento il tema viene sviluppato con note inquietanti:

> Midi, Rois des étés, épandu sur la plaine,
> Tombe en nappes d'argent des hauteurs du ciel bleu.
> Tout se tait. L'air flamboie et brûle sans haleine;
> La Terre est assoupie en sa robe de feu.
> […]
> Homme, si, le cœur plein de joie ou d'amertume,
> Tu passais vers midi dans les champs radieux,
> Fuis! La Nature est vide et le Soleil consume:
> Rien n'est vivant ici, rien n'est triste ou joyeux.
>
> Mais si, désabusé des larmes et du rire,
> Altéré de l'oubli de ce monde agité,
> Tu veux, ne sachant plus pardonner ou maudire,
> Goûter une suprême et morne volupté,
>
> Viens! Le soleil te parle en paroles sublimes;
> Dans sa flamme implacable absorbe-toi sans fin;
> Et retourne à pas lents vers les cités infimes,
> Le cœur trempé sept fois dans le Néant divin[27].

[25] Cfr. Everett Ferguson, *Demonology of the Early Christian World*, E. Mellen Press, Lewiston 1984, pp. 45–48.

[26] Charles Marie René Leconte de Lisle, *Poèmes antiques*, M. Ducloux, Paris 1852.

[27] Charles Marie René Leconte de Lisle, *Midi*, in idem*, Œuvres complètes*, *Poèmes antiques*, Vincent Vivès [a cura di], vol. I, Classiques Garnier, Paris 2011, pp. 338–339. Lo stesso testo viene analizzato anche in Otto Friedrich Bollnow, *Der Mittag. Ein Beitrag zur Metaphysik der Tageszeiten*, in *Unruhe und*

Il poeta descrive un paesaggio meridiano dove, per eccesso di calore, la vita sembra scomparsa – l'aria stessa brucia e il Sole che tutto consuma ha svuotato la natura. L'uomo che si ferma e indugia in tale ambiente è colui che, ormai ritiratosi dal mondo, è arido e sterile come tutto ciò che lo circonda, esattamente come l'eremita nel deserto oppresso dal demone meridiano; le sublimi parole del Sole lo invitano godere di un ultimo amaro piacere, dietro il quale si nasconde l'ombra della morte: egli brucerà nell'infinito, finalmente ricongiunto all'Assoluto, che è «le Néant divin». Il mezzogiorno possiede, pertanto, una spiccata qualità demoniaca, nel senso che funge da intermediario tra l'umano e il divino, altrimenti inaccessibile. La stessa qualità viene evocata anche nella produzione letteraria dannunziana, nella quale il mezzogiorno è il momento per eccellenza dell'estasi panica[28], che ha funzione rivelatrice di verità inafferrabili per la mente umana. Proprio nel «terribile cuore del meriggio» si colloca l'estasi panica di *Furit aestus* (in *Alcyone*, 1903)[29]:

> Un falco stride nel color di perla:
> Tutto il cielo si squarcia come un velo.
> O brivido su i mari taciturni,
> O soffio, indizio del sùbito nembo!
> O sangue mio come i mari d'estate!
> La forza annoda tutte le radici:
> Sotto la terra sta, nascosta e immensa.
> La pietra brilla più d'ogni altra inerzia.

Geborgenheit im Weltbild neuerer Dichter, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1953, pp. 154–157, <https://bollnow-gesellschaft.de/getmedia.php/_media/ofbg/201411/83v0-orig.pdf> [consultato il 09.10.2024].

[28] Questa idea emerge bene anche nel capitolo dedicato a Gabriele D'Annunzio all'interno della monografia di Nicolas James Perella, *Midday in Italian Literature: Variations on an archetypal theme*, Princeton UP, Princeton 1979, pp. 114–44. Si rimanda allo stesso studio per altri testi dannunziani sul tema del mezzogiorno e dell'estasi panica. Cfr. anche Bollnow, *Der Mittag*, pp. 160–168.

[29] Gabriele d'Annunzio, *Alcyone*, Fratelli Treves, Milano 1903.

La luce copre abissi di silenzio,
Simile ad occhio immobile che celi
Moltitudini folli di desiri.
L'Ignoto viene a me, l'Ignoto attendo!
Quel che mi fu da presso, ecco, è lontano.
Quel che vivo mi parve, ecco, ora è spento.
T'amo, o tagliente pietra che su l'erta
Brilli pronta a ferire il nudo piede.
Mia dira sete, tu mi sei più cara
Che tutte le dolci acque dei ruscelli.
Abita nella mia selvaggia pace
La febbre come dentro le paludi.
Pieno di grida è il riposato petto.
L'ora è giunta, o mia Messe, l'ora è giunta!
Terribile nel cuore del meriggio
Pesa, o Messe, la tua maturità[30].

L'io lirico percepisce dapprima una forza ctonia che «annoda tutte le radici» e fa esperienza – in uno stato di delirio che altera persino la percezione della vita stessa – dell'Ignoto, il quale, come il nulla divino del *Midi*, è rivelatore di un terribile segreto: la «maturità», la pienezza panica, significa necessariamente la morte dell'individuo[31]. Di altra natura è, invece, il demoniaco nei versi di un altro autore italiano del Novecento: si tratta de *Il Frammento XXXVI* (o il *Sacrificio Muto*, in *Frammenti lirici*, 1913) di Rebora[32]. Di seguito vengono riportati i primi versi:

Nell'avvampato sfasciume,
tra polvere e péste, al meriggio,
La fusa scintilla
D'un dèmone bigio
Atterga affronta assilla

[30] Idem, *Furit aestus*, in Pietro Gibellini [a cura di], *Gabriele D'Annunzio, Alcyone*, Marsilio, Venezia 2018, p. 138.
[31] Questa interpretazione si legge anche in Bollnow, *Der Mittag*, pp. 166–8, <https://bollnow-gesellschaft.de/getmedia.php/_media/ofbg/201411/83v0-orig.pdf> [consultato il 09.10.2024].
[32] Clemente Rebora, *Frammenti lirici*, Libreria della Voce, Firenze 1913.

L'ignava sloia dei rari passanti
La schiavitù croia dei carri pesanti[33];

Il componimento, dai richiami danteschi, si apre con quella che può essere considerata una reinterpretazione del *daemonium meridianum* della tradizione cristiana[34]: «La fusa scintilla / D'un demone bigio» infesta come un morbo un'intera città (forse Treviglio[35]) – negativamente connotata sul piano morale – e ne assale, senza distinzione, sia gli edifici, sia gli ignavi passanti, immersi in un meriggio plumbeo, percorso qua e là da improvvisi bagliori. Il contrasto cromatico può essere letto in relazione al *modus operandi* del demone, che con le sue lusinghe abbaglia le sventurate vittime, facendole cedere alla grigia tentazione dell'inerzia e dell'indolenza. Significativamente, più avanti la componente luminosa del demone meridiano non viene più resa dalla «fusa scintilla», bensì dall'aggettivo «arso», con il duplice effetto di accentuazione della mostruosità del demone e di smascheramento della natura negativa delle sue lucenti adulazioni:

Ma chi nel borro impeciato
Sorger libero e terso mi vede,
E fuggire dal fiato e dal piede
L'arso dèmone bigio[36]?

Per quanto riguarda il motivo cristiano del demone del mezzogiorno, è probabilmente nella produzione letteraria in prosa che la sua rielaborazione ha prodotto alcuni dei risultati più innovativi in termini

[33] Idem, *Frammento XXXVI*, in Gianni Mussini, Matteo Giancotti [a cura di], con la collaborazione di Matteo Munaretto, *Clemente Rebora*, *Frammenti lirici*, Interlinea Edizioni, Novara 2008, p. 428.
[34] Cfr. Perella, *Midday*, p. 150.
[35] Cfr. Rebora, *Frammento XXXVI*, p. 431.
[36] *Ivi*, pp. 428–429.

di comunicazione del terrore e dell'angoscia spirituali che esso instilla nell'uomo. Così, angoscianti, crudi e stranamente reali appaiono i quadri che Flaubert dipinge ne *La tentazione di Sant'Antonio* (1874)[37]: le visioni demoniache che scaturiscono dai troppo vividi ricordi della vita mondana non sono nient'altro che il prodotto dell'accidia, il più potente dei demoni. Tali visioni inducono lentamente Antonio sull'orlo della follia e rendono il suo cuore, che «un tempo traboccava d'ardore», più «arido d'una roccia»[38]; incapace persino di pregare, il monaco medita addirittura il suicidio, che, non a caso, significa gettarsi nell'abisso, cioè nel nulla[39]. Certo, nel testo non v'è un esplicito collegamento tra l'azione demoniaca e il mezzogiorno, ma merita di essere sottolineato il fatto che la tentazione culmina in quella che è in tutto e per tutto un'estasi panica:

> Oh felicità! felicità! ho visto nascere la vita, ho visto l'origine del movimento. Il sangue mi batte così forte nelle vene da farle scoppiare. Ho voglia di volare, di nuotare, di abbaiare, di muggire, di urlare. Vorrei avere le ali, un carapace, una scorza; emettere fumo, avere una proboscide, contorcermi, dividermi in ogni luogo, essere in ogni cosa, dissolvermi negli odori, svilupparmi come le piante, scorrere come l'acqua, vibrare come il suono, brillare come la luce, adattarmi a ogni forma, penetrare ogni atomo, discendere fino al fondo della materia – essere la materia[40]!

In maniera analoga, il romanzo di ambientazione medievale *Żywe kamienie – 'Pietre vive'* – (1918)[41] del polacco Wacław Berent è pervaso dalla presenza del demone meridiano, sebbene non venga menzionato

[37] Gustave Flaubert, *La Tentation de Saint Antoine*, G. Charpentier, Paris 1874.
[38] Idem, *La Tentazione di Sant'Antonio*, trad. it. Agostino Richelmy, in Giovanni Bogliolo, Daniela De Agostini, Patrizia Oppici et al. [a cura di], *Gustave Flaubert, Opere*, vol. II, Mondadori, Milano 2000, p. 783.
[39] *Ivi*, p. 784.
[40] *Ivi*, p. 800.
[41] Wacław Berent, *Żywe kamienie*, tt. 2, Ostoya, Poznań 1918.

direttamente[42]. Uno dei suoi protagonisti porta un nome particolarmente significativo: si tratta di Goliardo, nome che nel Medioevo indica i *clerici vagantes*, i quali, abbandonate le proprie sedi, si lasciano trasportare dalle vicende mondane, trascurando, così, la propria vocazione[43]. Goliardo è un poeta, un artista itinerante che, con la sua compagnia, giunge in un paese la cui popolazione è afflitta dall'accidia. Nessuno è in grado di comprendere la vitalità e la libertà spirituale che l'artista incarna. Isolato e incompreso, Goliardo diventa egli stesso un accidioso e, in questa situazione di atrofia spirituale e artistica, matura internamente il conflitto tra il peccaminoso stile di vita che fino ad allora ha condotto e il silenzio e il raccoglimento del monastero, il quale riproduce a sua volta il conflitto, tutto medievale, tra materia e spirito[44]. E proprio alla prima cede, infine, Goliardo che, ormai trasformato in «pietra viva»[45], si lascia andare al delirio meridiano di un vero e proprio baccanale, trascinato da un «inno di ebbrezza e di morte»[46]. A questo punto, sopraggiunge la visione panica, ancora una volta rivelatrice di un mistero, dell'Assoluto, che significa inevitabilmente l'annientamento dell'individuo: «mi hanno fatto a pezzi», scrive Goliardo poco prima di soccombere[47].

In altri testi, il demone meridiano è associato ad un'inquietante apparizione, nella quale spesso convergono elementi legati al folklore

---

[42] Il romanzo, che «mostra le devastazioni prodotte dall'*acedia*, lo stato di colpevole depressione melanconica che coglie i cenobiti del deserto», viene segnalato da Caillois nell'introduzione a *I demoni meridiani* (Caillois, *I demoni meridiani*, p. 4).
[43] Cfr. Katarzyna Owczarek, *Wacław Berent and the many faces of Dionysos*, in «The Polish Review», XLI (1996), n. 2, p. 196.
[44] *Ivi*, pp. 195 e 197.
[45] Berent, *Żywe kamienie*, t. 2, p. 70. Mia traduzione.
[46] *Ivi*, p. 86. Mia traduzione.
[47] *Ivi*, p. 140. Mia traduzione.

popolare, alla classicità mediterranea e alla tradizione cristiana. Così, il protagonista del racconto giovanile *Sommerschreck* (1906) di Hesse afferma: «Solo una volta ho visto il fantasma di mezzogiorno e ho percepito il Sole come qualcosa di terribile, di diabolicamente ostile. E ciò non è accaduto su un impervio sentiero che risale il fianco d'una montagna, né su un'infuocata e polverosa strada italiana, bensì nei quieti campi di grano della Bassa Baviera»[48]. L'apparizione del fantasma riecheggia alcune leggende popolari, ma l'allucinata vicenda che ne consegue si fonda in larga parte su una sintomatologia del terrore meridiano che ricorda parecchio i già menzionati racconti medievali sul demone meridiano e che, a sua volta, affonda le proprie radici nella classicità mediterranea.

Nell'*Olav Audunsson* (1925-1927) della scrittrice norvegese Sigrid Undset[49], ambientato nella Norvegia medievale, il riferimento al demone del Salmo 90 è più esplicito. Il protagonista, Olav, vede proprio a mezzogiorno il fantasma della defunta moglie Ingunn. Anche in questo caso, l'episodio ricorda da vicino analoghi racconti di epoca medievale, soprattutto per quanto concerne gli effetti prodotti dalla visione su Olav: improvvisa debolezza accompagnata da una sensazione di forte calore e alterazione della percezione visiva che sfociano in un vero e proprio

[48] Mia traduzione. «Nur einmal habe ich das Mittagsgespenst gesehen und die Sonne als ein furchtbares, dämonlich feindliches Wesen empfunden. Und das war nicht beim mühsamen Steigen an einem Berghang und nicht auf einer brennenden italienischen Kalkstraße, sondern mitten im friedlichen niederbayrischen Kornland»; da Hermann Hesse, *Sommerschreck*, in «Simplicissimus», XI (1906), n. 2, p. 348.

[49] L'opera appare in origine in due volumi: Sigrid Undset, *Olav Audunssøn i Hestviken*, H. Haschehoug & Co. (W. Nygaard), Oslo 1925; idem, *Olav Audunssøn og Hans Børn*, H. Haschehoug & Co. (W. Nygaard), Oslo 1927. Il romanzo viene menzionato anche nell'articolo di Joseph Eugene Gillet, *El mediodía y el demonio meridiano en España,* in «Nueva Revista de Filología Hispánica», VII (1953), p. 315.

svenimento, cui segue un «dolore ardente e soffocante […] al capo e al cuore»[50]. Più avanti, Olav riconduce l'apparizione di Ingunn al demonio meridiano della tradizione biblica, rammentando, inoltre, la credenza secondo la quale nel calore del mezzogiorno si celano cose che l'occhio umano non può cogliere – se non nel delirio[51].

Nel romanzo storico *Goya* (1951) del tedesco Lion Feuchtwanger[52] le apparizioni del demone si tingono, attraverso gli occhi dell'artista spagnolo, di una qualità animalesca e mostruosa, che, sebbene apparentemente non minacciosa, rivela una natura maligna, propriamente demoniaca, mascherata da nomi innocui, come «la siesta» o «*el Yantar*»[53]. Così, allo sguardo del pittore il demonio meridiano appare inizialmente come uno spettro privo di sostanza che striscia fuori dall'assolata landa deserta che si frappone tra l'Escorial e la cosiddetta Silla del Rey. Avvicinandosi, egli si rivela come un bizzarro, quanto inquietante fantasma con un gigante corpo di rospo o tartaruga e una testa umana, dalla quale spiccano degli enormi occhi sporgenti e un diabolico sorriso, quello di chi avanza con sicurezza verso la propria preda:

> Tutti stavano immobili, paralizzati dal tremolio dell'aria in quel deserto dal quale sorgeva il castello rigido e morto come il deserto stesso. Goya come gli altri guardava quelle solitudini. E all'improvviso vide muoversi qualche cosa, un essere senza forma ma molto distinto, grigio e bianco come il deserto. Era un rospo enorme o era una testuggine? Qualcosa con una testa umana dalla quale sporgevano due occhi enormi si avvicinava strisciando lento ma

[50] Sigrid Undset, *Olav Audunsson*, trad. it. Piero Malvano, Garzanti, Milano 1951, p. 827.
[51] *Ivi*, p. 833.
[52] Lion Feuchtwanger, *Goya oder Der arge Weg der Erkenntnis*, Frankfurter Verlaganstalt, Frankfurt am Main 1951.
[53] Lion Feuchtwanger, *Goya o L'amara via della conoscenza*, trad. it. Ervino Pocar, Castelvecchi, Roma 2015, p. 94.

> ineluttabile, con un ghigno largo e infernale, sicuro di sé e della sua preda. Perché non si andava via? Perché rimanere lì seduti? Ci sono spiriti che lavorano soltanto di notte e spiriti potenti di giorno. Questi sono più rari, ma più pericolosi[54].

La visione impressiona a tal punto il Goya di Feuchtwanger che la riprodurrà in diversi disegni; questi ultimi non trovano, tuttavia, riscontro nella realtà, in quanto nessuna delle inquietanti figure realizzate dal Goya storico può essere avvicinata allo spettro di mezzogiorno descritto da Feuchtwanger. L'autore afferma, però, di essersi imbattuto nel demone di mezzogiorno in diversi diari di viaggio dell'epoca del pittore e di aver osato immaginare il suo Goya disegnarlo, poiché era notoriamente suscettibile a simili credenze – tali fonti meriterebbero sicuramente di essere approfondite[55].

Lo spettro meridiano di Feuchtwanger, dai tratti mostruosamente animaleschi e inquietanti, potrebbe tranquillamente trovare spazio fra le righe di un allucinato racconto dell'orrore. Proprio a questo genere letterario appartengono le ultime due opere proposte in analisi.

Il tema del terrore meridiano trova un felice sviluppo attraverso la penna del gallese Arthur Machen, il quale, tra la fine del XIX secolo e il principio del XX secolo, rinnova il racconto dell'orrore[56], eliminando gli elementi in esso cristallizzati, legati a paure notturne ormai poco efficaci sul pubblico, e introducendo una nuova forma di paura che si respira nella calda luce estiva di ambientazioni campestri, la cui natura trasfigurata

---

[54] *Ibidem*.

[55] La notizia si legge in Joseph Eugene Gillet, *Further additions to the diablo meridiano*, in «Hispanic Review», XXIII (1955), p. 294.

[56] Cfr. Alejandro Arturo González Terriza, *Las mitades del día. Breve historia del daemonium meridianum*, in José María Rodríguez Jiménez [a cura di], *Aetheria, el mundo celeste en la antigüedad*, actas del VII Coloquio de Estudiantes de Filología Clásica: 5, 6 y 7 de julio de 1995, p. 103.

dall'estremo calore pulsa di una strana e misteriosa energia vitale[57]. L'intenso Sole meridiano è preludio di una rivelazione, di una terribile teofania, che nell'opera di Machen coincide con lo svelamento del Male e, spesso, come osservato da Borges, con la sua «vittoria demoniaca [che] non si limita alla depravazione dell'uomo soggiogato; assume anche le forme della corruzione e della pestilenza»[58]. Questi motivi hanno dato vita a uno dei racconti più famosi dell'autore: *Il Grande Dio Pan* (pubblicato nel 1894)[59]. In esso si trova una delle più brillanti rielaborazioni del terrore meridiano della tradizione greco-mediterranea, che viene combinato con la tematica della pestilenza demoniaca sopra accennata. Grazie a un'operazione chirurgica – «una minuscola lesione della materia grigia»[60] –, il dottor Raymond fa in modo che Mary, la ragazza che ha salvato dalla strada quando era solo una bambina, sia in grado di vedere Pan, o il Grande Abisso, di percepire oltre il limite dei sensi umani «la forma di ogni cosa»[61]. La visione, l'estasi panica, instilla in Mary il «terrore più spaventoso», per poi indurla inevitabilmente alla follia[62]. Ma non è tutto: l'incontro tra Pan e la ragazza risulta nel concepimento di Helen. Quest'ultima è un vero e proprio demone meridiano, emanatore di un'energia erotica estremamente misteriosa e negativa. Attraverso Helen si perpetua, così, l'orrore delle primitive nozze demoniache: le sue vittime,

[57] Cfr. Rafael Llopis, *Los Mitos de Cthulhu*, in Howard Phillips Lovecraft et al., *Los mitos de Cthulhu*, Alianza, Madrid 1970[2], p. 13.
[58] Jorge Luis Borges, *Introduzione: L'abitante di un mondo alieno*, in Arthur Machen, *Il Grande Dio Pan*, trad. it. Gianni Guadalupi, L'Ippocampo, Milano 2024, pp. 123–124.
[59] Arthur Machen, *The Great God Pan and The Inmost Light*, Robert Bros. & John Lane, Boston–London, 1894.
[60] Idem, *Il Grande Dio Pan*, trad. it. Annalisa Di Liddo, Fanucci Editore, Roma 2021, p. 12.
[61] *Ivi*, pp. 18–19.
[62] *Ivi*, p. 21.

contagiate dal terror panico, cedono irrimediabilmente alla follia e al suicidio.

In conclusione, si propone in analisi un romanzo che esula vistosamente dai confini cronologici fino a qui rispettati, ma che è doveroso menzionare, in quanto pervaso da un autentico senso di angoscia meridiana. Si tratta de *Il demone meridiano* dell'autore italiano Andrea Morstabilini, la cui pubblicazione risale al vicino 2016. Il romanzo è caratterizzato da atmosfere lugubri e gotiche, dove non mancano elementi d'orrore, ma sui quali prevale, forse, un sentimento di angoscia e di inquietudine. La narrazione si sviluppa su diversi piani, ma il nucleo centrale resta quello del furto, delle mummie della collezione anatomica Paolo Gorini misteriosamente scomparse nel nulla e senza le quali l'affezionatissimo custode non può vivere. Dietro questo attaccamento quasi morboso si cela un ben più intimo desiderio di staticità, di imperturbabilità, un'aspirazione di vacuità assoluta che la mummia bene incarna, in quanto tramutata in impassibile pietra, ovvero «in un morto senza risurrezione, un immortale cadavere»[63]. Approfittando di una mancanza che per il custode diventa vera e propria ossessione malinconica, entra in scena il demone meridiano, entità dall'aura cupa e lugubre che tormenta la propria vittima secondo modalità non molto diverse da quelle descritte da Evagrio oppure da Cassiano. Ma il demone di Morstabilini fa qualcosa in più: mette fra le mani dell'inquieto custode un grimorio rosso, lo indirizza verso «fantasticherie pericolose»[64]. «Indicazioni, istruzioni, ordini; ricette e incanti»[65]: nella mente malinconica del custode, ogni cosa

[63] Andrea Morstabilini, *Il demone meridiano*, Il Saggiatore, Milano 2016, p. 172.
[64] *Ivi*, p. 152.
[65] *Ivi*, p. 68.

è lecita se in grado di restituirgli le sue mummie. Significativamente, al termine del racconto, il demone del meriggio si rivela proprio come demone della malinconia, splendente nella sua veste bianca e meditabondo come la figura alata della celebre *Melancholia I* di Dürer[66] (cfr. Fig. 1):

> [...] ha vestito [il demone] una veste bianca, ricca, che tiene stretta in vita da un'elaborata cintura d'oro: sulla pellegrina bordata di raso, scatenati dalla duplicatura cutanea della borgognotta a teschio dagli occhi cavati, i capelli cinti di alloro sulla fronte, che ha spaziosa di pensieri, ricadono dalla scriminatura geometrica in volute spumose e dietro le spalle senza più spallacci si confondono intrecciandosi con le lunghe soffici piume delle candide ali. Sul volto, smunto, emaciato, è salito il più impercettibile dei rosa, sugli zigomi nobili, e la pesantezza del capo – che sempre sostiene con una mano mentre meditabondo guarda oltre di lui, come se i raggi della vista, dipartendogli da quella fronte divina, potessero trapassare il laterizio e la corte e la strada e le case e ancora – non tradisce più la svagatezza di un meriggiare sfinito, ma una filosofia saggia cui la malinconia del contegno dà aspetto di finale inevitabilità.



Fig. 1. Albrecht Dürer, *Melancholia* I, 1514, incisione, 24x18,8 cm, Karlsruhe, Staatliche Kunsthalle, https://www.kunsthalle-karlsruhe.de/kunstwerke/Albrecht-D%C3%BCrer/Melencolia-I-Die-Melancholie/6ABE53364495E90C2D7B0E8D99C2B03B/.

[66] *Ivi*, p. 182.

Come spero si sia intuito, il motivo del terrore meridiano e del demone del mezzogiorno risulta parecchio vitale nella produzione letteraria dei secoli XIX e XX. Seppur con modalità diverse, la sensibilità di poeti e scrittori ha intuito e compreso il potenziale orrorifico dell'ora meridiana, rendendola una fra le più suggestive ed enigmatiche fonti di paura nella letteratura moderna. Ora di Pan, ora del demone tanto temuto dai monaci: diverse tradizioni hanno contribuito alla costruzione della sua aura misteriosa. Certamente, alcune questioni restano aperte: con quali modalità si è tramandato il motivo del demone meridiano? Per quali fonti di ispirazione si sviluppa la tradizione moderna? È paradossale la presenza di così tante zone d'ombra nel mezzogiorno: ognuno degli autori sopra presentati ha magistralmente interpretato il loro significato, ma, sicuramente, molto ancora attende di essere rivelato.

Bibliografia

Fonti letterarie

WACŁAW BERENT, *Żywe kamienie*, tt. 2, Ostoya, Poznań 1918.

GIOVANNI BOGLIOLO, DANIELA DE AGOSTINI, PATRIZIA OPPICI et al. [a cura di], *Gustave Flaubert, Opere*, vol. II, Mondadori, Milano 2000.

ANTONIO BONGIOVANNI, FILIPPO SAULI [edd.], *Euthymii Commentarios in Psalmos Davidis*, in JACQUES PAUL MIGNE, *Patrologiae cursus completus, Series Graeca*, vol. CXXVIII, 1864, coll. 41–1326.

JORGE LUIS BORGES, *Introduzione: L'abitante di un mondo alieno*, in ARTHUR MACHEN, *Il Grande Dio Pan*, trad. it. Gianni Guadalupi, L'Ippocampo, Milano 2024, pp. 120–126.

GABRIELE D'ANNUNZIO, *Alcyone*, Fratelli Treves, Milano 1903.

LORENZO DATTRINO [a cura di], *Evagrio Pontico, Trattato pratico sulla vita monastica*, Città Nuova Editrice, Roma 1992.

LION FEUCHTWANGER, *Goya oder Der arge Weg der Erkenntnis*, Frankfurter Verlaganstalt, Frankfurt am Main 1951; trad. it. Ervino Pocar, *Goya o L'amara via della conoscenza*, Castelvecchi, Roma 2015.
GUSTAVE FLAUBERT, *La Tentation de Saint Antoine*, G. Charpentier, Paris 1874.
FLORENTINO GARCÍA MARTÍNEZ, EIBERT JOHANNES CALVINUS TIGCHELAAR, ADAM SIMON VAN DER WOUDE [a cura di], *Qumran Cave 11. II: 11Q2-18, 11Q20-31*, DJD 23 (1998).
PIETRO GIBELLINI [a cura di], *Gabriele d'Annunzio, Alcyone*, Marsilio, Venezia 2018.
HERMANN HESSE, *Sommerschreck*, in «Simplicissimus», XI (1906), n. 2, p. 348.
CHARLES MARIE RENÉ LECONTE DE LISLE, *Œuvres complètes: Poèmes antiques*, VINCENT VIVÈS [a cura di], vol. I, Classiques Garnier, Paris 2011.
JEAN MABILLON, *Acta Sanctorum Ordinis S. Benedicti*, vol. II, 1936[3].
ARTHUR MACHEN, *The Great God Pan and The Inmost Light*, Robert Bros. & John Lane, Boston–London, 1894; trad. it. Annalisa Di Liddo, *Il Grande Dio Pan*, Fanucci Editore, Roma 2021.
CORRADO MARTONE [a cura di], *La Bibbia dei Settanta*, vol. III, Morcelliana, Brescia 2013.
ANDREA MORSTABILINI, *Il demone meridiano*, Il Saggiatore, Milano 2016.
GIANNI MUSSINI, MATTEO GIANCOTTI [a cura di], con la collaborazione di MATTEO MUNARETTO, *Clemente Rebora, Frammenti lirici*, Interlinea Edizioni, Novara 2008.
M. PETSCHENIG, GOTTFRIED KREUZ [edd.], *Cassianus, De institutis coenobiorum, De incarnatione contra Nestorium*, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien 2004[2] (CSEL, 17).
LUCE PIETRI, BRUNO KRUSCH (*MGH*) [éds.], *Grégoire De Tours, Les Miracles de Saint Martin*, Les Éditions du Cerf, Paris 2023 (SC, 635).
CLEMENTE REBORA, *Frammenti lirici*, Libreria della Voce, Firenze 1913.
ROBERTO REGGI [a cura di], *La Bibbia quadriforme: Salmi*, EDB, Bologna 2016.
SIGRID UNDSET, *Olav Audunssøn i Hestviken*, H. Haschehoug & Co. (W. Nygaard), Oslo 1925; trad. it. Piero Malvano, *Olav Audunsson*, Garzanti, Milano 1951.

SIGRID UNDSET, *Olav Audunssøn og Hans Børn*, H. Haschehoug & Co. (W. Nygaard), Oslo 1927; trad. it. Piero Malvano, *Olav Audunsson*, Garzanti, Milano 1951.

Studi

JANELLE AIJIAN, *Fleeing the stadium: recovering the conceptual unity of Evagrius' acedia*, in «The Heythrop Journal», 62 (2021), pp. 7–20.

ANNA ANGELINI, *L'imaginaire du démoniaque dans la Septante*, Brill, Leiden 2021.

OTTO FRIEDRICH BOLLNOW, *Der Mittag. Ein Beitrag zur Metaphysik der Tageszeiten*, in *Unruhe und Geborgenheit im Weltbild neuerer Dichter*, W. Kohlhammer Verlag, Stuttgart 1953, pp. 143–177, <https://bollnow-gesellschaft.de/getmedia.php/_media/ofbg/201411/83v0-orig.pdf> [consultato il 09.10.2024].

PHILIPPE BORGEAUD, *Spectres et démons de midi*, in «Europe», 78 (2000), n. 859, pp. 114–125.

ROGER CAILLOIS, *Les spectres de midi dans le démonologie slave: les faits*, in «Revue des Études Slaves», XVI (1936), 1–2, pp. 18–37.

ROGER CAILLOIS, *Les spectres de midi dans le démonologie slave: interprétation des faits*, in «Revue des Études Slaves», XVII (1937), 1–2, pp. 81–92.

ROGER CAILLOIS, *Les démons de midi*, in «Revue de l'Histoire des Religions», LVIII (1937), t. 115, pp. 142–73; t. 116, pp. 54–83, pp. 143–86; trad. it. Alberto Pelissero, *I demoni meridiani*, Bollati Boringhieri, Torino 1988.

EVERETT FERGUSON, *Demonology of the Early Christian World*, E. Mellen Press, Lewiston 1984.

JOSEPH EUGENE GILLET, *El mediodía y el demonio meridiano en España,* in «Nueva Revista de Filología Hispánica», VII (1953), pp. 307–315.

JOSEPH EUGENE GILLET, *Further additions to the diablo meridiano*, in «Hispanic Review», XXIII (1955), pp. 294–295.

ALEJANDRO ARTURO GONZÁLEZ TERRIZA, *Las mitades del día. Breve historia del daemonium meridianum*, in JOSÉ MARÍA RODRÍGUEZ JIMÉNEZ [a cura di], *Aetheria, el mundo celeste en la antigüedad*, actas del VII

Coloquio de Estudiantes de Filología Clásica: 5, 6 y 7 de julio de 1995, pp. 93–104.
DIETER GRAU, *Das Mittagsgespenst (daemonium meridianum): Untersuchungen über seine Herkunft, Verbreitung und seine Erforschung in der Europäischen Volkskunde*, Verlag F. Schmitt, Siegburg 1966.
NADINE GUILHOU, *Myth of the Heavenly Cow*, in JACCO DIELEMAN e WILLEKE WENDRICH (a cura di), *UCLA Encyclopedia of Egyptology*, UCLA UP, Los Angeles 2010, pp. 1–7, <https://escholarship.org/content/qt2vh551hn/qt2vh551hn.pdf> [consultato il 01.10.2024].
LÁSZLÓ KÁKOSY, *Daemon meridianus,* in idem, Ernő Gaál [a cura di], *Studia Aegyptiaca*, vol. 2, Université Loránd Eötvös, Budapest 1976, pp. 197-198.
RUDOLF KITTEL, *Kommentar zum Alten Testament*, *Die Psalmen*, vol. XIII, A. Deichertsche Verlagsbuchhandlung Dr. Werner Scholl, Leipzig 1922[4].
LEONARD KORTH, *Mittagsgespenster: Deutsche Studien und Wanderbilder*, Dr. K. Hoeber, Köln 1915.
SIMON LANDERSDORFER, *Das daemonium meridianum (Ps. 91, 6)*, in «Biblische Zeitschrift», 18 (1929), pp. 294–300.
RAFAEL LLOPIS, *Los Mitos de Cthulhu*, in HOWARD PHILLIPS LOVECRAFT et al., *Los mitos de Cthulhu*, Alianza, Madrid 1970[2], pp. 11–44.
KATARZYNA OWCZAREK, *Wacław Berent and the many faces of Dionysos*, in «The Polish Review», XLI (1996), pp. 195–204.
NICOLAS JAMES PERELLA, *Midday in Italian Literature: Variations on an archetypal theme*, Princeton UP, Princeton 1979.
WILLIAM HOYT WORRELL, *The Demon of Noonday and Some Related Ideas*, in «Journal of the American Oriental Society», 38 (1918), pp. 160–166.

Nota biobibliografica

Maddalena Terraneo ha conseguito la laurea magistrale in Filologia moderna nel 2023 presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore di Milano con una tesi intitolata *Demoni lungo il Nilo: dalla Duat egizia allo scontro con i monaci cristiani tra III e V secolo*. Nello stesso anno ha iniziato il dottorato di ricerca in

"Studi umanistici. Tradizione e contemporaneità" (XXXIX ciclo) presso l'Università Cattolica del Sacro Cuore e si dedica a un progetto intitolato *L'abbaglio del mezzogiorno: vita e fortuna del demone meridiano*.

Indice dei nomi

Aijian, Janelle
Berent, Wacław
Bogliolo, Giovanni
Bollnow, Otto Friedrich
Bongiovanni, Antonio
Borgeaud, Philippe
Borges, Jorge Luis
Caillois, Roger
D'Annunzio, Gabriele
Dattrino, Lorenzo
De Agostini, Daniela
Dieleman, Jacco
Di Liddo, Annalisa
Dürer, Albrecht
Ernő Gaál
Eutimio Zigabeno
Evagrio Pontico
Ferguson, Everett
Feuchtwanger, Lion
Flaubert, Gustave
García Martínez, Florentino
Giancotti, Matteo
Gibellini, Pietro
Gillet, Joseph Eugene
Giovanni Cassiano
González Terriza, Alejandro Arturo
Gorini, Paolo
Goya, Francisco
Gregorio di Tours
Grau, Dieter
Guadalupi, Gianni
Guilhou, Nadine
Hesse, Hermann
Kákosy, László
Kittel, Rudolf
Angelini, Anna
Korth, Leonard
Kreuz, Gottfried
Krusch, Bruno
Landersdorfer, Simon
Leconte de Lisle, Charles Marie René
Llopis, Rafael
Lovecraft, Howard Phillips
Mabillon, Jean
Machen, Arthur
Malvano, Piero
Martone, Corrado
Migne, Jacques Paul
Morstabilini, Andrea
Munaretto, Matteo
Mussini, Gianni
Oppici, Patrizia
Owczarek, Katarzyna
Pelissero, Alberto
Perella, Nicolas James
Petschenig, Michael
Pietri, Luce
Pocar, Ervino
Rebora, Clemente
Reggi, Roberto
Richelmy, Agostino
Rodríguez Jiménez, José María
Sauli, Filippo
Tigchelaar, Eibert Johannes Calvinus
Undset, Sigrid
Vivés, Vincent
Wendrich, Willeke
Worrell, William Hoyt
Woude, Adam Simon van der