

NOTIZIE BIBLIOGRAFICHE

Aristofane, *Le donne alle Tesmoforie*, a c. di C. Prato, traduzione di D. Del Corno, Fondazione L. Valla, Mondadori, Milano 2001, pp. XXXIX + 372

L'opera, curata con la consueta, profonda competenza critica da Carlo Prato (da qui in poi P.) si apre con un'introduzione (pp. IX-XXXIX) articolata in quattro sezioni: I) La data di rappresentazione (agone lenaico del 411 a.C.); II) La festa delle Tesmoforie nelle *Tesmoforiazuse* (dotta e ampia trattazione antiquaria); III) Nota sul testo e sulle sue edizioni; IV) Divergenze dal testo del Coulon. Segue una sezione particolarmente curata, relativa alle indicazioni bibliografiche (pp. XLIII-LXXXV), con un aggiornamento che giunge fino al 2000, anche se il commento è stato ultimato nel maggio del 1997. Dobbiamo però notare che, forse in coerente accordo con una linea interpretativa più tradizionale quale emerge dal commento, non vengono segnalate alcune opere che inquadrano *Le donne alle Tesmoforie* come una commedia sul genere e sull'inversione di genere, e più largamente come una commedia di problematica femminile: F.I. Zeitlin, *Travesties of Gender and Genre in Aristophanes' Thesmophoriazuse*, in *Reflections of Women in Antiquity*, ed. by H.P. Foley, New York 1981, 169-217 (rist. in F.I. Zeitlin, *Playing the Other*, Chicago and London 1996, 375-423); S. Saïd, *Travestis et travestissements dans les comédies d'Aristophane*, “CGITA” 3, 1987, 217-48; T.F. Gardner, *Aristophanes and Male Anxiety: The Defence of the oikos*, “G&R” 36, 1989, 51-62; K. Taaffe, *Aristophanes and Women*, London 1993; R. Finnegan, *Women in Aristophanes*, Amsterdam 1995.

Molto approfondita è l'indagine filologica, che presta attenzione, sulla scia di Austin, ad antichi commenti ed edizioni ed anche ai contributi di singoli umanisti e filologi. Dei vari interventi testuali viene data in linea di massima spiegazione nel commento. Sono numerose le differenze dal testo del Coulon (vd. pp. XXXVI-XXXIX) e, all'interno di un'equilibrata tendenza conservatrice, è frequente il felice e opportuno recupero editoriale delle lezioni del Ravennate (R). Importante il ripristino della *scriptio plena* in presenza di *antilabé* delle lezioni di R nei vv. 8, 28, 215, 562, 625 (in quest'ultimo caso garantisce l'attribuzione della battuta seguente a Clistene); è condivisibile la rinuncia a ricondurre pregiudizialmente il testo entro schematismi metrici o regolarizzazioni (vd. le opportune scelte editoriali ai vv. 560, 955b, 1136-59).

Sono da ricordare singole e autonome proposte editoriali di P. ai vv. 86, 99, 209, 273, 477, 679, 721, 777, 1158, 1159, 1203 (problematica), 1215.

Da sottolineare il pregio di alcune scelte editoriali. Al v. 100 viene giustamente difeso il trådito διαμινυρίζεται su basi lessicali (frequenza delle neoformazioni in -ίζω in Aristofane) e metriche (attestazione di -μινυ- e non -μινυ-; ricorrere in Aristofane di tribraco + anapesto). Concordo con la ripresa nel v. 668 da parte di P. (vd. anche Coulon e Paduano) dell'emendamento di Bergk με λάθη (μη λάθη R) contro la proposta di Reisig ληφθη (vd. Wilamowitz, Austin, Sommerstein): il critico insiste giustamente sul concetto “dell'infiltrarsi di nascosto”, che tornerebbe quasi come un *Leitmotiv* nella nostra commedia Al v. 726 il mantenimento della lezione di R χρῆν σ' è correttamente correlato con l'importanza di Mica nell'azione successiva; per τάσδε (sc. γυναῖκας) λαβεῖν si raffronta v. 763 λαβοῦσα Κλεισθένη. Mi permetto qualche rilievo critico. Ai vv. 103a-b P. mantiene giustamente la lezione di R ξὺν ἐλευθέρα πατρίδι senza intervenire sul testo (vd. Sommerstein) per poter interpretare i vv. 101-3 come puri ionici; si può concordare con lui quanto al valore temporale

(vd. Sommerstein *ad loc.*) o modale-causale (Bachmann) di ζύν, ma mi sembra forzato ricollegare l'espressione al contesto politico del 411 a.C. e non condivisibile una difesa della lezione tradata in questi termini: “è un'espressione troppo importante nel nostro contesto perché ci si possa rinunciare per ragioni metriche o altro”. Se supponiamo il coro composto di fanciulle troiane (vd. Sommerstein p. 164) il riferimento potrebbe essere al momento in cui in Troia, dopo l'allontanamento dei Greci, si pensa di essere ormai liberi dalla guerra (Bothe) e così potrebbe essere giustificato al v. 108 quell'accento alle virtù guerriere di Apollo per P. poco appropriato nel contesto dell'inno. Nel commento al v. 261 si ipotizza, rimandando allo scolio *ad loc.* τῆς κλίνης· στρώμα, che ἔγκυκλον sia qui una “coltre da letto” messa a disposizione per burla da Agatone, il che spiegherebbe l'indefinito τι (“quella specie di”) della lettura φέρ' ἔγκυκλόν τι Ἄγ. proposta da Fritzsche e da P. accettata di fronte alla lezione φ. ἔ. Ἄγ. τοῦ τί di R e φ. ἔ. Ἄγ. τοῦτι di Suda; ma niente sembra autorizzarci ad attribuire ad Agatone un comportamento di cui non abbiamo altri esempi nella scena della vestizione, mentre l'affermazione dello scolio potrebbe essere semplicemente collegata a λάμβαν' ἀπὸ τῆς κλινίδος e all'uso che normalmente si faceva del mantello come coperta; d'altronde lo stesso P. ricorda che ἔγκυκλον era un indumento esclusivamente femminile e in questa direzione va la scelta di Aristofane. Personalmente sarei propensa a leggere Ἄγ. τοῦτι che, seppure porta inevitabilmente ad accogliere λάβ' (Bentley) invece di λάμβαν' di R, permette di mantenere un pronome deittico che ritorna in una struttura parallela al v. 262. Al v. 1115 lo studioso accetta la proposta κόρη di Lenting, supponendo che Euripide-Perseo si rivolga con “comica tenerezza alla vittima”, invitandola a porgergli la mano, ma, data l'impossibilità per il Parente-Andromeda di muovere gli arti, preferisco con Rau e Sommerstein pensare ad un invito rivolto allo Scita perché gli faccia toccare le mani della giovane, e quindi mantenere la lezione di R κόρης.

Interessanti alcuni interventi relativi all'attribuzione di battute. Al v. 639, mentre R attribuisce la battuta al Parente e gli altri editori alla donna, P. fa continuare giustamente la frase a Clistene, sottolineando che difficilmente poteva essere fatto un commento sul Parente al femminile da parte di chi lo aveva già identificato come uomo (vd. v. 636). Al v. 745 P. accetta l'attribuzione a Mica di μικρὸν νῆ Δία fatta da R e Biset, attribuzione che sottoscrivo perché risulta in tal modo giustificata la successiva domanda del Parente al v. 746. Non condivido invece ai vv. 277-8 l'interpretazione che vede ἔκσπευδε ταχέως - φαίνεται indirizzato dal Parente a Tratta perché si affretti a trovare posto nell'orchestra; ciò rende necessario a P. supporre che ci sia prima di ἔκσπευδε una breve pausa, indispensabile per il passaggio alla nuova scena (si presta forse fede alla *coronis* del papiro fiorentino dopo v. 276); ma è antieconomico che il tempo necessario per il passaggio del Parente alla nuova scena sia riempito da un silenzio drammaturgico, senza d'altronde che l'uscita di questo personaggio sia stata annunciata; risulterebbe inoltre drammaticamente debole attribuire poi la battuta di v. 279a ad Euripide; se invece si lasciano i vv. 277-8 in bocca ad Euripide ecco che l'invito al Parente ad allontanarsi (con tutta la problematicità di ἔκσπευδε) permette la coincidenza della sua uscita con il cambio di scena definito dalle didascaliche parole “sul Tesmoforio è apparso il segnale dell'Assemblea”; Euripide con ἐγὼ δ' ἄπειμι di v. 279 annuncia in aggiunta (δέ) la sua uscita e offre tempo ulteriore per l'ingresso del Parente che rivolgendosi a Tratta in v. 279 si mischia al coro entrante silenziosamente nell'orchestra (da notare la discordanza della nota con la traduzione dei vv. 277-8, con l'attribuzione qui della battuta ad Euripide e con la successiva didascalia ai vv. 279b ss.).

Una sola volta Prato si arrende di fronte alla costituzione del testo, segnando la *crux* ai vv.

365-6, anche se nel commento si ipotizza che il reato prospettato dovesse essere lo stesso che ai vv. 336-7, cioè il delitto di μηδισμός a scopo di lucro.

Largamente positivo è il giudizio sul ricchissimo commento (pp. 137-342): alle discussioni critiche si affiancano note teatrali con giusta attenzione ai problemi strutturali (vd. introd. ai vv. 947-1000), considerazioni metriche che talora si fondono con annotazioni teatrali (vd. nota al v. 386) o con elementi di poetica (vd. introd. ai vv. 655-88); vengono indagate problematiche letterarie, politiche e sociali sollevate dalla commedia o particolarità antiquarie (vd. ai vv. 1218-26 l'interessante rimando per il motivo dell'inseguimento, oltre che ad esempi euripidei, al rito segreto del δῖωγμα, che si eseguiva durante le feste Tesmoforie); ma è soprattutto da evidenziare una pregevole analisi linguistica e lessicale, componendo la quale il lettore ottiene un quadro felicemente esauriente della lingua aristofanea in tutte le sue sfumature e prospettive. Quanto alla valutazione generale della commedia quale emerge dalle singole note, si osserva la tendenza a focalizzare l'attenzione sul rapporto Euripide-Aristofane con considerazioni condivisibili, ma si lascia forse un poco in ombra quello che è in questa commedia il più ampio discorso sul teatro (qual è la funzionalità drammatica del Parente?), sulla delimitazione degli ambiti della commedia e della tragedia (vd. vv. 1160-231), sul travestitismo e sul genere (da cui discende, forse, la non inutilità drammatica dell'episodio di Agatone, in cui con una sottile ambiguità la riflessione sull'effeminatezza del tragico riguarda sia la sua arte che la sua personalità); ci sembra inoltre da ridimensionare la valutazione negativa delle donne che si attribuisce a Aristofane.

Il lettore potrà cogliere direttamente il valore qualitativo di molte note, al recensore alcune puntualizzazioni. Al v. 96 P. pensa per l'uscita di Agatone ad un parodico carrello e per negare l'uso dell'ἐκκύκλημα rimanda al v. 138, dove Euripide invita a prendere da dentro casa una fiaccola oppure una lucerna: l'ordine non si spiegherebbe se sulla scena fosse stata "rotata" mediante l'ἐκκύκλημα la stanza con i suoi mobili e le sue suppellettili. A questa giusta considerazione vorrei aggiungere che nel momento in cui si parla di Agatone che deve uscire fuori per comporre alla luce del sole (v. 68), viene per ciò stesso negata la possibilità della presentazione di un interno (vd. la giusta insistenza di Russo p. 87 sui verbi dell'entrare e dell'uscire e la diversità di *Ach.* 407 dal nostro passo). Relativamente ai vv. 1056-64 sono d'accordo con P. che, riprendendo l'interpretazione dello scoliasta e dei precedenti editori (*contra* Sommerstein), ritiene che il ruolo di Eco sia svolto fuori scena da Euripide: egli parlerebbe da dietro le quinte, per avere la possibilità di vestire di lì a poco i panni di Perseo (altri collegano questo con la preparazione della μηχανή, a cui per P. si allude solo parodicamente). All'interno di questa linea interpretativa ἦτις di v. 1058 viene giustificato attribuendo l'uso del falsetto ad Eco-Euripide (vd. Hansen, Mureddu), mentre si ritiene l'appellativo γράυ (v. 1073) conveniente all'anziano Euripide (vd. Hansen). Io vorrei aggiungere che la possibilità di un'identificazione Eco-Euripide è già preannunciata ai vv. 1018-21, dove il Parente chiede ad Eco se è in ascolto, l'invita a fare un cenno di assenso ed a permettergli il ritorno a casa dalla moglie; d'altronde perché non pensare che la scena di Eco sia predisposta dal Parente, che già precedentemente, ai vv. 770-1 con la parodia del *Palamede* e ai v. 849 ss. con la parodia dell'*Elena*, aveva operato un'autonoma scelta teatrale come attore e regista? Per giustificare γράυ (v. 1073) si potrebbe inoltre aggiungere un rimando a χαῖρ' ὦ φίλη παῖ (v. 1056), ricordando che παῖ ο τέκνον (v. 1062) sono termini con cui una persona anziana si rivolge a una persona giovane. All'obiezione di Sommerstein che Eco parla di Euripide come persona altra da sé (vv. 1060-1) si può rispondere che si tratta di un momento di rottura dell'illusione scenica: qui parla l'attore che in quanto tale fa riferimento al teatro in cui si è svolta la rappresentazione dell'*Andromeda* (vd. d'altronde per

un altro intervento extrateatrale v. 1077). Richiamo una divergenza interpretativa con P. Nel commento ad ἄλλως τ(ε) (v. 159) lo studioso scrive: “*e d'altra parte*, ... pur essendoci la possibilità anche per un effeminato come lui, di munirsi, ricorrendo all'imitazione, di quanto necessario per la rappresentazione di drammi *maschili*, non è bello...”; ma il discorso sull'imitazione è legato a quello che non si possiede, quindi non alla natura maschile, seppur si vuole ammettere una sottesa ambiguità comica. ἄλλως τ(ε) introduce un'aggiunta, un completamento (cf. Soph. *O. T.* 1114; Hdt. 8.142): la teoria poetica si sviluppa su due piani nella coincidenza però di ἐσθής, τρόπος, γνώμη. Della mimesi il poeta (ποιητὴν ἄνδρα) si deve servire per quello che non possiede e in questo caso il discorso verte sulla composizione poetica attenta alla resa della differenza di genere; nel passaggio successivo all'interno di una scelta programmatica (ἄμουσόν ἐστὶ) vengono prospettate le caratteristiche della poesia a cui si aspira (cf. vv. 171-2): eleganza, raffinatezza, attenzione per l'ἁρμονία che necessariamente (vd. vv. 167 e 171) sono il riflesso della natura del poeta quale può manifestarsi nel suo aspetto esteriore.

Considerata la vastità della materia, le imprecisioni sono decisamente poche. A p. 70 nell'apparato critico al v. 625 leggiamo: “Parenti tribuunt exinde a Scaligero... edd. omnes”, ma Sommerstein non condivide questa attribuzione; a p. 126 nell'apparato critico al v. 1181: Austin [1990, p. 86] per Austin [1987, p. 86]; a p. 144 nel commento al v. 18: Eur. *Hec.* 432 per Eur. *Herc.* 432; a p. 153 nel commento al v. 43: Eschilo, *Ag.* 740 νηνέμου γαλάνου per νηνέμου γαλάνας; a p. 158 nel commento al v. 58: Archiloco (196 A, 14 West) per Archiloco (196 A, 21 West); a p. 163 nel commento al v. 86: Erodoto III 64, 3 per Erodoto III 64, 13; a p. 175 nel commento al v. 124 ὕμνον per ὕμνων; a p. 318 nel commento al v. 1033 Euripide per Euelpide; a p. 328 nel commento al v. 1130 κοινά per καινά.

Completano l'opera un'ampia appendice metrica (pp. 345-56), in cui P. dà prova della sua conoscenza e apprezzata dottrina, e due indici, uno delle cose notevoli (pp. 361-365) e uno dei termini greci (pp. 367-372), a cura di A. Filippo Scognamiglio.

Qualche considerazione sulla traduzione a fronte, curata da D. Del Corno. Lo studioso offre stavolta, accanto a soluzioni efficaci e brillanti, rese che soffrono di qualche rigidità, nel loro restare ancorate alla lettera e alla struttura del testo greco. Qualche inesattezza: al v. 250 ἱμάτιον e al v. 499 τοῦγκυκλον “gonna” invece di “mantello” (vd. Stone); ai vv. 697-8 sarebbe forse più opportuno continuare a tradurre τέκνον “creatura”, visto che il sesso femminile si chiarirà solo al v. 717 (vd. commento al v. 717); al v. 809, in un contesto storico-politico, non viene tradotto τῶν πέρυσιν “di quelli dell'anno precedente”; al v. 875 non si capisce la ragione per tradurre “per Zeus” νῆ τῷ θεῷ pronunciato da Critilla; al v. 930 tradurre εἰσάγων “portalo alla gogna”, e a v. 932 non tradurre στήσας, non fa capire il movimento scenico di entrata e uscita dal Tesmoforio del Parente (vd. nota *ad loc.*).

Traduzione e didascalie differiscono talora dal commento: alcuni esempi. Al v. 126 τᾶ è tradotto “a lei” in contrasto con il giusto commento ai vv. 126-8 “probabilmente qui si vuole dire che grazie al suono della cetra e al canto del coro...”. Al v. 662 la traduzione di τὴν πρώτην “chi è la prima a fare di corsa tutto il giro” (già di Cantarella) è fuorviante: τὴν πρώτην ha valore avverbiale, come indicato nella nota a p. 268. La didascalia colloca al v. 1172 l'operazione del travestimento di Euripide in vecchia mezzana secondo l'annotazione dello scolio, in contrasto con l'apparato critico e la nota di p. 332 ai vv. 1160-75, dove, sulla base della seconda mano di R, si rimanda al v. 1177 per l'ingresso di Euripide come γράυς.

ELEONORA MELANDRI

P. Brown, *Povert  e leadership nel tardo impero romano*, trad. it., Editori Laterza, Roma-Bari 2003, pp. VI-225

Nato da un ciclo di conferenze tenuto in Israele alcuni anni orsono, questo volume di Peter Brown (professore alla Princeton University) non offrir  argomenti e spunti di riflessione inediti a chi conosce l'autore; esso contiene piuttosto variazioni su temi gi  da lui affrontati in opere precedenti, anche se variazioni modulate come sempre in modo accattivante: il rapporto tra dono classico e dono cristiano, il vescovo come patrono e organizzatore della carit . Come si sa, uno degli aspetti sociali pi  rimarchevoli, e suggestivi, del mondo ellenistico-romano   il modo della partecipazione patrimoniale dei notabili alla vita delle comunit  cittadine di origine o di elezione: finanziamenti di spettacoli, di banchetti e di lavori pubblici, sicurezza garantita alle popolazioni locali in occasione delle frequenti carestie, ambascerie a corte con la apprezzatissima rinuncia a ogni forma di 'rimborso spese' e via dicendo. Molte centinaia di iscrizioni provenienti dall'intera area mediterranea, in particolare durante i primi secoli dell'impero romano, stanno a documentare un fenomeno nel quale le gi  evocate soddisfazioni materiali si coniugavano a precise aspettative e soddisfazioni spirituali: piacere di partecipare alla vita cerimoniale della collettivit , sentimenti di particolarismo civico e orgoglio di stare sotto le ali di un ricco protettore che, se non aveva ancora raggiunto posizioni di spicco politico a livello locale o imperiale, poteva giovare anche a tale scopo della sua munificenza. Stiamo parlando in definitiva del fenomeno che gli antichisti chiamano evergetismo: "La parola   un neologismo, meglio ancora un concetto, coniato da Andr  Boulanger e da Henry-I. Marrou, derivato dalla formula ufficiale dei decreti ellenistici con cui le citt  onoravano coloro che, con il loro denaro o la loro attivit  pubblica, "facevano del bene alla citt ", εὐεργετεῖν τὴν πόλιν" (P. Veyne, *Il pane e il circo*, trad. it. Bologna 1984, p. 14). Esso era caratterizzato da un esclusivismo civico assai rigido. Come ricorda Brown: "un ricco era apprezzato perch  era un *phil patris*, un "amante della sua citt ", non perch  era un *phil ptochos*, un "amante dei poveri" (p. 8).

Quando il cristianesimo diviene la religione pi  diffusa nel mondo tardoromano, a partire dal IV secolo d.C., il modello della generosit  cambia, incidendo in profondit  negli assetti sociali e negli atteggiamenti mentali. C' , di tutta evidenza, una 'cristianizzazione dell'evergetismo'. Cambiano, per esempio, le categorie dei destinatari e le ragioni dell'atto di generosit . Il donatore agisce non pi  in prima istanza nel quadro e a favore della sua citt  ma individua i suoi interlocutori privilegiati nei derelitti e bisognosi di assistenza come vedove, orfani, poveri, malati, secondo gli insegnamenti evangelici, anche nella speranza di essere ricompensato nell'aldil . Si eviteranno idealizzazioni eccessive: non mancavano coloro che cercavano ricompense ben terrene, magari godibili nell'ambito delle carriere ecclesiastiche. I detriti della munificenza tradizionale nella pratica si notano in effetti soprattutto sul piano delle motivazioni (basterebbe leggere certe pagine di Ambrogio, Agostino, o il *περὶ κενοδοξίας* di Giovanni Crisostomo).

Nel libro,   la nozione stessa di povero a essere radiografata. Contro un'immagine prevalente della societ  tardoromana basata su una spaccatura fra ricchi – sempre meno numericamente e sempre pi  ricchi – e ceti umili – in aumento e in via di progressiva pauperizzazione – Brown insiste sul fatto che questo contrasto non deve essere esasperato: "La consapevolezza che sviluppi analoghi si sono verificati ai nostri tempi, in molti paesi del Terzo Mondo, aggiunge intensit  morale al nostro giudizio sulla societ  tardoantica" (p. 70). E fa sua una (condivisibile) formulazione di Andrew Wallace-Hadrill relativa a altra epoca della storia romana, sul carattere talvolta per noi "moralmente appagante" della drammatizzazione del contrasto fra * lites* e masse (p. 70). La bi-polarizzazione sociale e culturale

era attenuata dall'esistenza di più sottili strati intermedi. L'idea di povero anche a questi strati 'intermedi' attingeva, comprendeva fasce sociali a rischio di perdere il loro status precedente – così come il latino *pauper* può abbracciare le persone che noi definiremmo di condizione modesta, a rischio di varcare quella che oggi chiameremmo 'soglia di povertà' (sul tema ora si veda l'importante studio di J.-M. Carrié, *Nihil habens praeter quod ipso die vestiebatur. Comment définir le seuil de pauvreté à Rome?* in F. Chausson-E. Wolff éd., *Consuetudinis amor. Fragments d'histoire romaine (II^e-VI^e siècles) offerts à Jean-Pierre Callu*, Roma 2003, pp. 71-102) – ma che erano ancora in grado di tenere contatti coi potenti e di comunicare con le istituzioni. Brown pensa forse anche ai curiali, il tradizionale ceto dirigente politico da cui si reclutavano i consigli comunali cittadini, a suo avviso in grave declino nella tarda antichità.

Da queste ampie premesse si sviluppa l'analisi, focale, dei meccanismi con cui i vescovi esercitavano la loro funzione di "governatori dei poveri": con la loro opera di assistenza, spesso organizzata in termini istituzionali e contabili di estrema precisione, smorzavano le tensioni sociali e svolgevano un ruolo di 'governo', appunto, fondamentale anche per i poteri pubblici civili. Brown sa rendere la scrittura quasi immagine: i predicatori davanti all'uditorio, nelle loro invettive contro gli abbienti che non facevano come avrebbero dovuto, con l'elemosina, l'unico giusto impiego dei loro beni; la crescente moltitudine di mendicanti e anziani bisognosi, persone infreddolite, dalle vesti scucite, coi segni della malattia, che facevano corona attorno ai loro protettori. Ma tratteggiato è anche il lato mondano e politico del vescovo, le sue relazioni con le aristocrazie laiche e le autorità statali, le sue attività edilizie, iniziative prestigiose e magnificenti, con la costruzione di chiese monumentali e di una serie di altre opere che avranno fortuna nel Medioevo, come gli *xenodocheia*, ospizi-ospedali per l'accoglienza e la cura di viandanti o pellegrini, le cui prime attestazioni risalgono all'epoca costantiniana o subito successiva.

Se provvisto di una carica di curiosità erudita sufficiente a fargli superare qualche asperità iniziale, il lettore difficilmente non si appassionerà alla trama di episodi e notizie ricavati spesso da fonti antiche abilmente dissotterrate dalle profondità dello specialismo (l'uso di documenti noti viene integrato da quello di testi armeni, raccolte di precetti in copto, figurazioni su mosaici sperduti nel Negev o altrove, e via dicendo), da cui emergono suggestivi spaccati sulle attività di vescovi di megalopoli come Cartagine, Costantinopoli, Antiochia di Siria o di presuli più periferici, pezzi di vita di comunità cristiane spesso dimenticate dai libri di storia. Nelle città, e nei loro dintorni, seppure esili "reti di sicurezza" alle quali aggrapparsi erano insomma a disposizione. I vescovi ne erano i principali tessitori e reggitori. Questo ci dice e ci descrive Brown. Le campagne, soprattutto quelle più distaccate dai centri urbani erano state, e rimanevano, una più desolata realtà di sofferenza e miseria.

GIOVANNI ALBERTO CECCONI

S. Nicosia (ed.), *Ulisse nel tempo. La metafora infinita*, Marsilio, Venezia 2003, pp. 685

Il volume raccoglie gli atti del Convegno Internazionale *Odisseo 2000. Ulisse nella cultura contemporanea* (Palermo, 12-15 ott. 2000), e contiene i seguenti saggi: S. Nicosia, *L'identità di Ulisse*, pp. 9-21; G. Steiner, *A Note on Demodocos*, 23-29; G. Cerri, *Odisseo, l'eroe che narra se stesso*, 31-55; M. G. Ciani, *Odisseo fra terra e mare: l'assedio di Troia*, 57-67; E. Avezzù, *Odisseo fra terra e mare: il ritorno a Itaca*, 69-78; V. Di Benedetto, *Ulisse: conoscere o regnare?*, 79-105; G. Mastromarco, *L'incontro di Odisseo e Nausicaa tra epos ed eros*, 107-126; S. D'Onofrio, *Ulisse e l'uomo selvaggio*, 127-150; G. Chiarini, *Alla ricerca*

del 'divino Ulisse', 151-165; M. Gigante, *Profilo omerico di Ulisse*, 167-194; G. D'Ippolito, *Ulisse nella letteratura cristiana antica*, 195-210; P. Grossardt, *Zweite Reise und Tod des Odysseus. Mündliche Traditionen und literarische Gestaltungen*, 211-53; V. Citti, *Odisseo, metafora dell'Europa*, 255-78; A. Buttitta, *Omero e Dante, Dante e Borges: un viaggio nella cultura*, 279-290; J.-R. Ladmiral, *L'Odyssee comme paradigme philosophique: dalla 'dialettica dell'Illuminismo' alla dialettica dei chiaroscuri dell'esistenza*, 291-321; P. E. Carapezza, *'Il ritorno di Ulisse in patria' di Claudio Monteverdi*, 323-332; A. Collisani, *Le molte anime dell'Ulisse di Dallapiccola*, 333-346; D. Del Corno, *Ulisse in musica: 'Outis' di Luciano Berio*, 347-352; G. S. Santangelo, *'Elpénor' di Jean Giraudoux: un ulisside nostro contemporaneo*, 353-378; S. Saïd, *Ulysse en France au début du XX^e siècle: de Giraudoux à Giono*, 379-403; G. Guidorizzi, *L'Ulisse di Gide e quello di Heiner Müller*, 405-416; R. Lavagnini, *La 'Seconda Odissea' di Kavafis*, 417-433; V. Rotolo, *Motivi odissiaci nella poesia di Seferis*, 435-443; J. A. López Férez, *Influencias de la Odisea en dos autores de la literatura española del siglo veinte: Gonzalo Torrente Ballester y Antonio Buero Vallejo*, 445-468; F. Ferrari, *L'imperfezione di Ulisse: un racconto di Eça de Queiroz*, 469-79; D. Fedele, *L'Ulisse pedagogo di un poeta dimenticato dell'età napoleonica*, 481-8; P. Gibellini, *L'impaziente Odisseo. Ulisse nella poesia italiana del Novecento*, 489-515; A. Sole, *Il momento pascoliano dell'Odissea*, 517-543; M. Sacco Messineo, *Le maschere del mito: 'Capitano Ulisse' di Savinio*, 545-562; P. Pucci, *La scrittura di Ulisse*, 563-77; W. Pedullà, *Il ritorno di 'Ndrja Cambria (Horcynus Orca di Stefano D'Arrigo)*, 579-92; A. Grillo, *Appunti su Odisseo e il suo viaggio nella cultura siciliana contemporanea: da Vittorini a Consolo e a Cattafi*, 593-604; S. Nicosia, *Il professore e la Sirena*, 605-24; P. Boitani, *Ulisse 2001: mito, letteratura e storia fra due millenni*, 625-42.

Uno dei principali elementi di pregio e di fascino in questo volume è l'apporto combinato di antichisti e modernisti, con la conseguente reciproca invasione di territori e la sinergia di metodi e di approcci, che vanno dall'oralità alla narratologia, dall'antropologia alla filosofia, dalla filologia alla storia della cultura. Il risultato è un suggestivo periplo tematico del mito odissiaco nei secoli, uno 'screening' attento degli innumerevoli Ulissi creati, con questo nome o con altri, in tutte le più grandi letterature europee (e non solo europee). Altra cosa che merita di essere segnalata in questo lavoro collettaneo è che lo sforzo di individuare e analizzare le successive addizioni che hanno contribuito alla costruzione del mito non ambisce a delineare rigide tassonomie, cataloghi, repertori di metafore; è invece forte e vigile, in tutti gli autori di questo libro, la coscienza che le mitologie coagulatesi intorno alla figura di Odisseo/Ulisse non debbono né possono essere mai definitivamente censite, ma semmai via via monitorate, dal momento che tali mitologie non si sono mai incistate nei ghiacci eterni di una rigida tradizione, bensì possiedono una perdurante attualità, una vocazione inesauribile a produrre archetipi, simboli, immagini, o meglio *coppie* di immagini, per lo più ossimoriche: Odisseo/Ulisse come eroe mediterraneo, ma anche atlantico; eroe dell'*Heimat*, ma anche dell'*exodos* che sussegue al *nostos*; della ricongiunzione, ma anche della fuga nell'ignoto; del nazionalismo, ma anche del cosmopolitismo; dei valori borghesi e 'sofronici', ma anche di quelli smisurati e faustiani. Nella profonda presa di coscienza di questa natura trasversale del personaggio, della sua iconicità, della sua assialità (in senso jaspersiano), e quindi della sua 'infinitudine' (non a caso infatti il titolo parla di "metafora infinita") risiede forse, al di là dei singoli contributi filologici, al di là dell'immensità dei materiali che vengono prodotti e discussi in queste quasi 700 pagine, la grande utilità e solidità *culturale* del volume.