Zeitschrift: Museum Helveticum : schweizerische Zeitschrift für klassische Altertumswissenschaft = Revue suisse pour l'étude de l'antiquité classique = Rivista svizzera di filologia classica

Herausgeber: Schweizerische Vereinigung für Altertumswissenschaft

Band: 81 (2024)

Heft: 1

Artikel: La di Omero : a proposito di un'immagine topografica nella "seconda Nekyia" (Od. 24,11)

Autor: Falbo, Roberto

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-1062336

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 09.12.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

La Λευκὰς πέτρη di Omero

A proposito di un'immagine topografica nella ‹seconda *Nekyia*› (*Od.* 24,11)

Roberto Falbo, L'Aquila

Abstract: In *Odyssey* 24,11–14, at the beginning of the so-called ‹second Nekyia›, Homer describes the topographical landmarks of the way to Hades taken by Hermes and the souls of the suitors. This map of Hades proves to be quite different from that presented by Circe in book 10 (508–515) and that narrated by Odysseus at the beginning of book 11 (1–11). Among the geographical features mentioned in *Od.* 24,11–14 the landmark of the Λευκὰς πέτρη is of particular interest. This article aims at analysing the location of the Λευκὰς πέτρη in Homer's cosmos and discussing some interpretations of its name, paying particular attention to the ancient and medieval exegesis. It also highlights the role of the Λευκὰς πέτρη as part of the rich and varied imagery of the Homeric underworld, which became the model for later descriptions of the afterlife in the Greek literary tradition.
Keywords: Homer, Hades, Ocean, geography, Afterlife, Odyssey, Leukas.

Tra le varie immagini che costituiscono la topografia dell'Ade nell'*Iliade* e nell'*Odissea*, una topografia che è in generale caratterizzata da una certa vaghezza e da incoerenza nei dettagli topografici[1], vi è un luogo della geografia poetica che per la propria peculiarità e per il proprio ruolo nell'immaginario oltremondano di Omero risulta di notevole interesse. Si tratta della rupe Leucade, la Λευκὰς πέτρη, uno dei *landmarks* menzionati in *Od.* 24,11–14, all'inizio di quell'ampia sezione del XXIV libro dell'*Odissea* nota come ‹seconda *Nekyia*› (*Od.* 24,1–204).

A questa sezione dell'ultimo libro dell'*Odissea* aveva posto attenzione già Aristarco, il quale si era in particolare soffermato sulle incongruenze rispetto alle altre rappresentazioni dell'Ade in Omero, in primo luogo quella offerta nella ‹prima *Nekyia*› nell'XI libro dell'*Odissea*[2]. Sulla scia di Aristarco, alcuni tra i moderni hanno ulteriormente messo in rilievo le peculiarità e le difficoltà interpretative di questa sezione dell'ultimo libro dell'*Odissea*. Importante è nello specifico lo studio di G. Petzl del 1969, in cui sono raccolte e sottoposte a

1 Cfr. su questo le già precise puntualizzazioni di *E. Rohde, Psyche. Seelencult und Unsterblichkeitsglaube der Griechen*, I-II (Tubingen^{2}1897) 52–53, che distingue ulteriormente l'Ade dell'*Iliade*, presentato solo per accenni, da quello dell'*Odissea*. Cfr. anche I. Männlein-Robert, *Von Mythos zum Logos? Hadesfahrten und Jenseitsreisen bei den Griechen*, in: J. Hamm-J. Robert (edd.), *Unterwelten. Modelle und Transformationen* (Würzburg 2014) 31–58, la quale chiarisce che anche nella *Nekyia*, in cui Omero si concentra più diffusamente sul mondo dei morti, è offerta una descrizione dell'Ade comunque meno dettagliata e più vaga rispetto a quanto si incontra nella successiva tradizione letteraria.

2 *Schol.* in *Hom. Od.* 24,1 (II 724,12–725,17 Dind.). Cfr. anche Eust., in *Hom. Od.* 24,1 (II 317,41–42 Van der Valk).

interpretazione tutte le discussioni degli antichi sulle due *Nekyiai* di Omero[3]. Nel merito di quanto si intende trattare in questa sede, occorre sottolineare che le variazioni, le incongruenze e le differenze tra la rappresentazione dell'Ade nell'XI e quella nel XXIV libro dell'*Odissea* vanno considerate anche alla luce del più generale dibattito tra analitici e unitari[4].

Aldilà di alcuni aspetti della ‹seconda *Nekyia*› che senza dubbio pongono delle difficoltà interpretative, è tuttavia possibile affermare che in generale la sezione appare ben inserita nel contesto narrativo dell'*Odissea*[5]. Nello specifico, per quanto riguarda i dettagli geografici tra ‹prima› e ‹seconda *Nekyia*› è stato giustamente sottolineato che essi non sono tra loro in contrasto, in quanto condividono il medesimo quadro generale della concezione arcaica degli inferi. Sebbene non sempre efficacemente armonizzati tra loro, i differenti dettagli nella descrizione dell'Ade devono essere infatti interpretati tenendo conto di quel variegato immaginario sull'oltretomba offerto dalla tradizione epica orale da cui Omero avrebbe liberamente attinto.

Questo aspetto emergerà con maggiore evidenza nell'interpretazione della Λευκὰς πέτρη, la quale si configura come una particolare immagine topografica che da un lato varia, dall'altro riprende alcuni elementi geografici dell'itinerario verso le porte dell'Ade descritto nella ‹prima *Nekyia*›. Scopo del presente contributo è pertanto l'analisi complessiva dell'immagine della Λευκὰς πέτρη nel contesto della ‹seconda *Nekyia*› e più in generale all'interno della geografia dell'oltretomba in Omero. In tale percorso, il quale mira ad offrire alcune considerazioni critiche su un'immagine della topografia oltremondana dell'*epos* arcaico poco indagata dalla critica, si intende dapprima presentare il contesto della ‹seconda *Nekyia*› per evidenziare la collocazione della Λευκὰς πέτρη nel cosmo di Omero; successivamente, si porrà attenzione al significato stesso del toponimo e dei due elementi che lo compongono, l'aggettivo sostantivato Λευκάς e il sostantivo πέτρη; sarà infine necessario, da un punto di vista più generale, mettere in relazione gli elementi topografici del passo del XXIV libro dell'*Odissea* con le due mappe per l'Ade nel viaggio di Odisseo nella ‹prima *Nekyia*›, ovvero le indicazioni date da

3 G. Petzl, *Antike Diskussionen über die beiden Nekyiai* (Meisenheim am Glan 1969): in particolare, sulle difficoltà poste dalla ‹seconda *Nekyia*›, 44–66. Sull'argomento cfr. anche in generale G. Crane, *Calypso: Backgrounds and conventions of the* Odyssey (Frankfurt am Main 1988) 87–91.

4 Cfr. M. Fernandez-Galiano-A. Heubeck-J. Russo (ed.), *Omero, Odissea*, VI (Libri XXI–XXIV) (Milano 2004) 329–331, che esprimono una netta posizione unitaria. Una sintesi delle posizioni analitiche sul XXIV libro dell'*Odissea* è proposta da G. Bona, *Studi sull'Odissea* (Torino 1966) 107–109. Una critica analitica delle immagini geografiche nella ‹seconda *Nekyia*› è offerta da G. S. Kirk, *The Songs of Homer* (Cambridge 1962) 249. In campo neoanalitico si segnala il lavoro di W. Kullmann, *Homerische Motive. Beiträge zur Entstehung, Eigenart und Wirkung von Ilias und Odyssee* (Stuttgart 1992) 291–304.

5 Cfr. M. Fernandez-Galiano-A. Heubeck-J. Russo, *op. cit.* (n. 4) 330–331. Secondo G. Petzl, *op. cit.* (n. 3) 46 la ‹seconda *Nekyia*› non è altro che una «überflüssige Wiederholung der Ersten».

Circe prima della partenza (*Od.* 10,508–515) e il resoconto narrato da Odisseo stesso alla corte di Alcinoo (*Od.* 11,11–22).

1. La collocazione della Λευκὰς πέτρη nella mappa per l'Ade (*Od.* 24,11–14)

Per un'analisi dell'immagine della Λευκὰς πέτρη e della sua collocazione nella geografia poetica di Omero è necessario soffermarsi sulle indicazioni topografiche contenute nell'itinerario verso l'Ade compiuto, sotto la guida di Hermes Κυλλήνιος, dalle anime dei pretendenti uccisi da Odisseo (24,11–14)[6]:

πὰρ δ' ἴσαν Ὠκεανοῦ τε ῥοὰς καὶ Λευκάδα πέτρην,
ἠδὲ παρ' Ἠελίοιο πύλας καὶ δῆμον Ὀνείρων
ἤϊσαν· αἶψα δ' ἵκοντο κατ' ἀσφοδελὸν λειμῶνα,
ἔνθα τε ναίουσι ψυχαί, εἴδωλα καμόντων.

E andarono oltre le correnti dell'Oceano e la Rupe Leucade,
le porte del Sole e il popolo dei Sogni:
rapidamente giunsero sul prato di asfodeli,
dove dimorano le anime, ombre dei morti.[7]

La mappa per l'Ade del XXIV libro dell'*Odissea* condivide più di un aspetto con gli altri due importanti itinerari per il mondo dei morti in Omero. Si tratta non a caso delle due mappe offerte da Omero in relazione al viaggio di Odisseo nella ‹prima *Nekyia*›: le indicazioni di Circe in preparazione al viaggio al termine del X libro (*Od.* 10,508–515), e il resoconto del percorso narrato dall'eroe stesso alla corte dei Feaci, all'inizio dell'XI libro (*Od.* 11,1–22). Non è qui importante sottolineare le significative differenze, non solo dal punto di vista dei dettagli geografici, tra la mappa per raggiungere l'ingresso dell'Ade contenuta nel discorso di Circe e la mappa offerta nel resoconto di Odisseo[8]. Di maggior rilievo, in questa sede, risulta

6 Quasi certamente la figura di Hermes quale guida delle anime deriva dalla fede popolare. Cfr. E. Rohde, *op. cit.* (n. 1) 17 e G. Crane, *op. cit.* (n. 2) 34–35. Per altri passi della tradizione letteraria che testimoniano la ψυχοπομπία svolta da Hermes, cfr. *e.g.* Diod. Sicul., 1,96,1–4; Plut., *Amator.* 758B3. In Omero non si dà tuttavia mai la presenza di questo ruolo di Hermes, né mai l'epiteto Κυλλήνιος è attribuito a questa divinità. Tali elementi sono stati spesso considerati spie della recenziorità attribuita alla ‹seconda *Nekyia*›. Su questi aspetti cfr. O. Regenbogen, *Kleine Schriften* (München 1961) 17; G. Petzl, *op. cit.* (n. 3) 47–48; H. Erbse, *Beiträge zum Verständnis der Odyssee* (Berlin 1972) 34; M. Fernandez-Galiano-A. Heubeck-J. Russo, *op. cit.* (n. 4) 331–332.

7 Se non diversamente indicato, le traduzioni presenti nell'articolo sono a cura dell'autore.

8 La questione è complessa. Con G. B. Dimock, *The Unity of the Odyssey* (Amherst 1989) 138, A. Heubeck (ed.), *Omero, Odissea*, III (Libri IX-XII) (Milano 2003) 523 e V. Di Benedetto (ed.), *Omero, Odissea* (Milano 2010) 595–596 si preferisce considerare i due passi non in contraddizione tra loro e pensare più semplicemente a una variazione nei dettagli nella descrizione di un medesimo itinerario. G. Cerri, *Cosmologia dell'Ade in Omero, Esiodo e Parmenide*, «PP» 50 (1995) 437–467 (qui 142 n. 18) sottolinea che non ci sono divergenze tra i due passi «ma soltanto una maggiore precisione des-

infatti piuttosto la messa a fuoco di alcuni punti in comune tra questi due itinerari e quello descritto nella ‹seconda *Nekyia*›.

Al pari della mappa di *Od.* 10,508–515 e di quella di *Od.* 11,11–22, anche nel passo della ‹seconda *Nekyia*› Omero delinea una mappa nella quale le varie tappe del percorso verso il mondo dei morti sono evidenziate secondo una progressione ben precisa[9]. L'enumerazione delle tappe del viaggio è elegantemente scandita dai connettivi τε, καί, ἠδέ e δέ disseminati ai vv. 11–14, che richiama i numerosi connettivi presenti nel passo del X e in quello dell'XI libro[10]. Questa successione nella presentazione delle tappe del viaggio pare caratterizzare i tre passi dell'*Odissea* come veri e propri cataloghi topografici di mappe che permettono di raggiungere l'oltretomba.

Seguendo nello specifico la mappa offerta nella ‹seconda *Nekyia*› e collocando i luoghi del mito secondo una successione ordinata, è possibile notare che gli estremi del viaggio all'Ade nominati in questo passo sono il fiume Oceano (v. 11) e il prato di asfodeli (v. 15). Omero narra che le anime pretendenti giungono con insieme a Hermes oltre le correnti dell'Oceano, πὰρ δ' ἴσαν Ὠκεανοῦ τε ῥοάς (v. 11)[11]. Le ῥοαί di cui qui parla Omero corrispondono con ogni probabilità ai πείρατα Ὠκεανοῖο raggiunti da Odisseo nel suo viaggio all'ingresso dell'Ade (*Od.* 11,13): questi πείρατα sono gli estremi confini sul bordo esterno del disco circolare di Oceano, quello che tocca i confini dell'oltretomba[12].

Nel loro viaggio verso l'Ade, subito oltre i confini dell'Oceano Hermes e le anime dei pretendenti incontrano quindi la Λευκὰς πέτρη. Anticipando quel che

crittiva nel racconto *post factum* rispetto alla programmazione-profezia del viaggio». Interpretazioni di tipo analitico ai due passi dell'*Odissea* sono invece espresse da E. Schwartz, *Die Odyssee* (München 1924) 318; M. Merkelbach, *Untersuchungen zur Odyssee* (München²1969) 190; D. L. Page, *The Homeric Odyssey* (Oxford 1955) 21–27. Più in generale, su questi aspetti cfr. anche W. Büchner, *Probleme der homerischen Nekyia*, «Hermes» 72 (1937) 104–122; K. Matthiessen, *Probleme der Unterweltsfahrt des Odysseus*, «GB» 15 (1988) 15–45; O. Tsagarakis, *Studies in Odyssey 11* (Stuttgart 2000) 33–36 e 95–96; J. B. Burgess, *Localization of the Odyssey's Underworld*, «CEA» 53 (2016) 15–37.

9 *Contra* O. Tsagarakis, *op. cit.* (n. 8) 33–36 e 95–96 e C. Cousin, *La situation géographique et les abords de l'Hadès homérique*, «Gaia» 6 (2002), 25–46 (qui p. 40), secondo i quali tanto nel passo del X libro quanto in quello del XXIV libro dell'*Odissea* le indicazioni topografiche mancano di precisione.

10 Cfr. *e.g.* l'avverbio ἔνθα che scandisce le tappe del viaggio in *Od.* 11,509 e 513; 11,15 e 20.

11 V. Di Benedetto, *op. cit.* (n. 8) 1208–1209 precisa che qui παρά ha il valore di ‹oltre› e non di ‹lungo›, come ritengono invece M. Fernandez-Galiano-A. Heubeck-J. Russo, *op. cit.* (n. 4) 334. Non è infatti possibile immaginare che le anime vadano lungo la Rupe Leucade, le porte del Sole e il popolo dei Sogni, dal momento che questi luoghi del mito devono essere oltrepassati per raggiungere il prato di asfodeli nell'Ade. Sul significato di ‹oltre› di παρά in Omero, cfr. *e.g. Il.* 22,145; *Od.* 11,21.

12 Su questi aspetti cfr. di recente G. A. Gazis, *Beyond the Stream of the Ocean: Hades, the Aethiopians and the Homeric ‹eschata›*, in: H. Marlow-K. Pollmann-H. Van Noorden (edd.), *Eschatology in Antiquity. Forms and Functions* (London 2021) 105–116. Sull'Oceano dei poemi omerici, cfr. G. Cerri, *L'Oceano di Omero: un'ipotesi nuova sul percorso di Ulisse*, in: E. Greco-M. Lombardo (edd.), *Atene e l'Occidente: i grandi temi. Atti del Convegno Internazionale Scuola Archeologica Italiana di Atene, 25–27 maggio 2006* (Atene 2007) 13–51. Sul concetto di πεῖραρ nella tradizione poetica greca di età arcaica, cfr. l'importante studio di A. L. T. Begren, *The Etymology and Usage of Peirar in Early Greek Poetry: A Study in the Interrelationship of Metrics, Linguistics and Poetics* (Oxford 1975).

verrà chiarito successivamente, è possibile fin da ora immaginare la Λευκὰς πέτρη nei termini di una rupe o di una scogliera contro cui si infrangono i marosi dell'Oceano[13]. In relazione alla posizione della Λευκὰς πέτρη nel percorso verso l'aldilà, questa rupe a strapiombo che si staglia sui flutti dell'Oceano è immaginata in prossimità delle porte del Sole e del popolo dei Sogni (vv. 12–13). Non si intende qui entrare nei dettagli dell'interpretazione di questi altri due luoghi della geografia poetica di Omero, la cui collocazione ha portato la critica a due differenti concezioni dell'Ade: quella che pone il mondo dei morti all'estremo Occidente e quella che lo pone all'estremo Oriente[14]. Per quel che interessa in questa sede, basti dire che queste immagini del paesaggio poetico di Omero – Oceano, la Λευκὰς πέτρη, le porte del Sole e il popolo dei Sogni – sono collocate in una parte del cosmo che non è ancora l'Ade vero e proprio bensì una sorta di zona intermedia tra le sponde più esterne di Oceano e l'oltretomba in senso stretto[15].

In linea con gli altri due passi dell'*Odissea* (10,508–515 e 11,11–22) che occorre tenere costantemente presenti per l'interpretazione della Λευκὰς πέτρη, è possibile affermare che anche in questo passo della ‹seconda *Nekyia*› Omero è più interessato a descrivere non i luoghi dell'oltretomba bensì quelli vicini al suo ingresso. Dal v. 11 all'ἥϊσαν del v. 13 Omero presenta infatti non la topografia dell'Ade quanto piuttosto il percorso che porta all'oltretomba, elencando i vari luoghi che a ridosso dei πείρατα Ὠκεανοῖο confinano con l'entrata dell'Ade. Il passaggio alla successiva e più ampia sezione narrativa della ‹seconda *Nekyia*› (24,15–204), con la quale Omero penetra nell'Ade vero e proprio, è invece segnato dalla menzione del prato di asfodeli (*Od.* 24,13–14), immagine significativa che richiama immediatamente il mondo dei morti, del cui paesaggio è parte integrante.

13 Cfr. *LSJ*, s.v. πέτρα. Sul precipuo significato di πέτρα quale rupe o scogliera in Omero, cfr. *e.g. Il.* 15,618; *Od.* 3,393, 4,501.

14 Per una prima disamina su questi aspetti, nello specifico riguardo al passo del XXIV dell'*Odissea*, cfr. nello specifico C. Cousin, *op. cit.* (n. 9) e M. Fernandez-Galiano-A. Heubeck-J. Russo, *op. cit.* (n. 4) 334.

15 D. Auger, *Peuples et/ou pays des rêves*, in: F. Jouan-B. Deforge (édd.), *Peuples et pays mythiques. Actes du Ve Colloque du Centre de recherches mythologiques de l'Université de Paris X (Chantilly, 18–20 septembre 1986)* (Paris 1988) 91–103. Differente è l'opinione G. Nagy, *Phaeton, Sappho's Phaon, and the White Rock of Leukas*, «HSPh» 77 (1973) 137–177 (qui 139–140), che propone da un lato di identificare le porte del Sole con le porte dell'Ade, dall'altro di collocare il popolo dei Sogni all'interno del regno dei morti. È inoltre importante notare che nel passo della ‹seconda *Nekyia*› la prima, nonché unica, immagine riferita all'Ade vero e proprio è il prato di asfodeli, dimora eterna delle anime e ultima tappa del viaggio di Hermes e delle anime dei pretendenti (vv. 13–14): cfr. anche *Od.* 11,539 e 574. Sul prato di asfodeli in Omero, cfr. da ultimo S. Reece, *Homer's Asphodel Meadow*, «GRBS» 47 (2007) 389–400.

2. Un toponimo pregnante: le interpretazioni sul nome della Λευκὰς πέτρη dall'esegesi alessandrina ad oggi

Dopo aver indagato la collocazione della Λευκὰς πέτρη in relazione agli altri luoghi della geografia poetica di Omero menzionati in *Od.* 11,11–14, occorre ora offrire qualche riflessione sul significato di questo particolare toponimo. Omero parla di una Λευκὰς πέτρη: una prima traduzione di questo toponimo potrebbe essere quella di ‹Rupe Bianca›. Per meglio comprendere il significato del nome di questo luogo del mito è tuttavia necessario analizzare singolarmente e più nel dettaglio i due membri che costituiscono il toponimo, Λευκάς e πέτρη.

Per quanto riguarda l'aggettivo femminile λευκάς, -άδος, che qui assume il valore di nome proprio della rupe ai confini dell'Oceano, è chiaro che esso rimanda a un'idea di lucentezza e di splendore. In quanto riconducibile alla radice indoeuropea **leuk-/*louk*, l'aggettivo λευκάς – forma più rara del femminile di λευκός – richiama in primo luogo il concetto di luminosità, per poi venire a indicare più nello specifico il colore bianco[16]. È da segnalare che in Omero l'aggettivo λευκός assume tanto l'accezione generica di ‹luminoso› quanto quella particolare di ‹bianco›, indicando sfumature cromatiche che variano dal colore bianco candido e acceso fino alla sfumatura lattea e biancastra[17].

Bisogna a questo punto chiedersi per quale motivo Omero immagina che questa particolare rupe – elemento topografico vicino, per un verso, ai confini dell'Oceano, per l'altro, all'ingresso dell'Ade – sia caratterizzata da luminosità e chiarore. È necessario sottolineare il fatto che sul significato di questa singolare immagine poetica si erano interrogati già gli antichi. Dagli scolii (*schol.* M in *Od.* 24,1, II 725,4–5 Dind.) e dal commento di Eustazio all'*Odissea* (in *Hom. Od.* 24,1, II 318,2–4 Van der Valk) veniamo infatti a conoscenza dell'interpretazione di Aristarco. In particolare, il filologo alessandrino aveva sottoposto a critica questo elemento della geografia di Omero sottolineando l'inverosimiglianza di una rupe caratterizzata da luminosità nei pressi dell'Ade: ἀλλ' οὐδὲ ἔοικεν εἰς Ἅιδου λευκὴν εἶναι πέτρα[18]. L'apparente inconciliabilità tra l'immagine di una rupe splendente e l'oscurità dell'oltretomba dovette dunque essere uno dei numerosi motivi, seppur certamente di dettaglio, che spinsero Aristarco a ipotizzare la non autenticità della ‹seconda *Nekyia*› e a dare un'interpretazione negativa del passo[19].

16 Cfr. E. Irwin, *Colour terms in Greek poetry* (Toronto 1973) 259.

17 Cfr. *Il.* 4,434, 10,437; *Od.* 6,45. Sul sistema dei colori in Omero cfr. E. Handschur, *Die Farb- und Glanzwörter bei Homer und Hesiod, in den homerischen Hymnen und den Fragmenten des epischen Kyklos*, Diss. (Wien 1970): in particolare, su λευκός in Omero, 30–37.

18 *Schol.* M in *Od.* 24,1 (II 725,4–5 Dind). Eust., in *Hom. Od.* 24,1 (II 318,2–4 Van der Valk): Πῶς δέ, φασι, καὶ πέτρα Λευκὰς πρὸς τοῖς τοῦ Ἅιδου ἀφεγγέσι τόποις;

19 Sulle basi teoriche dell'esegesi omerica di Aristarco, cfr. ora F. Montana, *Poetry and Philology. Some Thoughts on the Theoretical Grounds of Aristarchus' Homeric Scholarship*, in: A. Rengakos-

Il medesimo scolio M a *Od.* 24,1 (II 725,5–6 Dind.) testimonia poi una possibile spiegazione per il carattere di luminosità che connota la Rupe Leucade. Lo scolio riporta un'esegesi antica secondo cui ad essere splendente non è tutta la Λευκὰς πέτρη ma solo il lato roccioso rivolto alla luce del giorno: τὰ πρὸς τὴν ἡμέραν ἐστραμμένα αὐτῆς λευκαίνεται. È molto probabile che qui lo scoliasta avesse presente la vicinanza geografica della Λευκὰς πέτρη con le porte del Sole, che – *ça va sans dire* – sono luminose. Secondo questa interpretazione testimoniata dallo scolio M la lucentezza che caratterizza la Λευκὰς πέτρη, richiamata dall'aggettivo sostantivato Λευκάς, deriverebbe dunque dal riflesso dei raggi solari su parte della superficie rocciosa della rupe, nello specifico quella rivolta verso il sole. Il legame tra il sole, le sue porte e la lucentezza della Λευκὰς πέτρη è sottolineato anche da Eustazio, secondo il quale la luminosità della πέτρη deriva dalla collocazione della rupe in una parte del cosmo ancora non completamente immersa nell'oscurità e rivolta verso la luce del Sole[20].

Questa interpretazione del nome della Λευκὰς πέτρη potrebbe tuttavia generare qualche perplessità se si tiene conto della generale caratterizzazione dell'oltretomba in Omero. Come accettare infatti la presenza delle porte del Sole nelle regioni antistanti l'Ade, le quali – come narra lo stesso Odisseo all'inizio della ‹prima *Nekyia*› – sono invece caratterizzate proprio dalla perenne assenza di raggi solari, da una notte senza fine e da una fitta caligine[21]? In queste apparenti contraddizioni tra ‹prima› e ‹seconda *Nekyia*› può essere certamente rintracciata una qualche discrepanza tra il viaggio verso l'Ade compiuto da Odisseo e quello compiuto da Hermes e dalle anime dei pretendenti. Riprendendo in parte quanto si è avuto modo di accennare all'inizio del presente contributo, non è tuttavia necessario insistere su quelle che nella prospettiva di una lettura complessiva dell'Ade omerico possono essere considerate delle variazioni, a volte non perfettamente coerenti tra loro, nell'immaginario oltremondano dell'*Iliade* e dell'*Odissea*.

Sempre Eustazio, che al pari di Aristarco si dimostra particolarmente interessato a questo toponimo della geografia omerica, proponeva poi un'altra interpretazione per il nome della Λευκὰς πέτρη. Si tratta di un'esegesi forse meno convincente rispetto alle precedenti, secondo la quale Omero avrebbe attribuito

P. J. Finglass-B. Zimmermann (edd.), *More than Homer Knew – Studies on Homer and His Ancient Commentators* (Berlin-Boston 2020) 161–172.

20 Eust., in *Hom. Od.* 24,11 (II 312,11–12 Van der Valk).

21 A partire da queste immagini l'Ade di Omero è stato spesso collocato nell'estremo occidente o in regioni all'estremo settentrione. Su questa complessa questione cfr. U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Griechische Tragödien*, X: Euripides Medea (Berlin 1906) 13; A. Lesky, *Aia*, «WS» 63 (1948), 22–68 [Id., *Gesammelte Schriften: Aufsätze und Reden zu antiker und deutscher Dichtung und Kultur* (Bern 1966) 26–62]; G. Arrighetti, *Cosmologia mitica di Omero ed Esiodo*, «SCO» 15 (1966), 1–60 [Id. (ed.), *Esiodo. Letture critiche* (Milano 1975), 146–213]; A. Heubeck, *op. cit.* (n. 8) 259–262. Più recentemente, perplessità sulla collocazione occidentale dell'Ade in Omero sono state espresse da G. Cerri, *L'Ade ad Oriente, viaggio quotidiano del carro del Sole e direzione della corrente dell'Oceano*, «Tekmeria» 16 (2014) 165–179 (in part. 168–169).

questo toponimo in maniera contrastiva, κατὰ ἀντίφρασιν, per contrapporre cromaticamente – in una direzione forse anche di carattere simbolico – il biancore e la lucentezza della Λευκὰς πέτρη al μέλας σκότος, alla nera oscurità che caratterizza l'oltretomba[22].

Infine, ancora gli scolii riportano un'ultima interpretazione antica per il significato del nome della Λευκὰς πέτρη. Testimoniata dallo scolio H al v. 11 del XXIV libro (II 726,18–19 Dind.), questa esegesi mette in relazione il colore bianco della Λευκὰς πέτρη con il colore dei defunti, i quali – privati del sangue – assumono un aspetto di pallore, λευκοειδεῖς. Si tratta di un'interpretazione senza dubbio interessante, sebbene certamente più improbabile rispetto a quella che pone in relazione il nome Λευκὰς πέτρη con la collocazione di questo luogo del mito nei pressi delle porte del Sole.

Le interpretazioni degli antichi sul significato del nome della Λευκὰς πέτρη sono generalmente rifiutate, o per lo meno non del tutto accettate, da parte dei moderni, i quali in particolare evitano di sottolineare il legame tra la il toponimo omerico e le porte del Sole evidenziato fin dall'esegesi alessandrina[23]. Sulla base del confronto con altre testimonianze letterarie successive a Omero, R. G. Edmonds ha in particolare ipotizzato che la luminosità della Λευκὰς πέτρη non abbia altra funzione che quella di essere un punto di riferimento lucente nell'oscurità dell'oltretomba: la scogliera oltrepassata da Hermes e dalle anime dei pretendenti sarebbe dunque una sorta di faro che emerge nel buio totale dell'aldilà, un *landmark* che si staglia in qualche modo sicuro e rassicurante all'interno dell'Ade[24]. Si tratta tuttavia di un'interpretazione a nostro avviso poco condivisibile, dal momento che essa si basa sul confronto istituito con alcune immagini topografiche della tradizione successiva – come quella del palazzo di Stige in *Theog.* 775–780 e il cipresso luminoso delle lamine orfiche[25] – che a differenza della Λευκὰς πέτρη sono senza dubbio collocate all'interno e non all'esterno dell'Ade. Più correttamente, invece, la Λευκὰς πέτρη potrebbe configurarsi nei termini di una scogliera luminosa che funge da riferimento nel viaggio verso l'oltretomba, in una zona al

22 Eust., in *Hom. Od.* 24,11 (II 312,11 Van der Valk). L'oscurità è una caratteristica dell'oltretomba ben attestata nella tradizione letteraria dei Greci: cfr. *e.g.* Aristoph., *Ran.* 273. All'Ade e agli elementi del paesaggio che lo caratterizza è spesso associato il colore nero: cfr. *e.g.* Aesch., *Prom.* 433 e Eur., *Heracl.* 218. Sugli aggettivi indicanti oscurità in riferimento all'aldilà, cfr. E. Irwin, *op. cit.* (n. 16) 174–175.

23 Cfr., a titolo di esempio, G. Petzl, *op. cit.* (n. 3) 46–47.

24 R. G. Edmonds III, *The Bright Cypress of the «Orphic» Gold Tablets. Direction and Illumination in Myths of the Underworld*, in: M. Christopoulos-E. D. Karakantza-O. Levaniouk (eds.), *Light and Darkness in Ancient Greek Myth and Religion. Greek Studies: Interdisciplinary Approaches* (Lanham, MD 2010) 221–234 (qui 226).

25 Sulle cosiddette lamine auree orfiche si vedano, tra i lavori più recenti, R. G. Edmonds III, *Myths of the Underworld Journey. Plato, Aristophanes, and the ‹Orphic› Gold Tables* (Cambridge 2004), 29–110; A. Bernabé-A. I. Jiménez San Cristóbal, *Instructions for the Netherworld: The Orphic Gold Tablets* (Leiden-Boston 2008); F. Ferrari, *Per leggere le lamine misteriche*, «Prometheus» 34 (2008) 1–26 e 97–112.

confine del mondo conosciuto sempre più immersa nella tenebra caliginosa man a mano che ci si avvicina all'ingresso dell'Ade.

Svolte queste considerazioni sull'aggettivo sostantivato Λευκάς, è necessario proporre qualche riflessione sul secondo membro del toponimo, ossia il sostantivo πέτρη. In primo luogo, in termini di rappresentazione naturale, risulta di fondamentale interesse precisare che la πέτρη descritta da Omero quale tappa fondamentale per il viaggio verso l'Ade può essere forse immaginata come la grande rupe di un promontorio agli estremi confini dell'Oceano. In effetti, in Omero il sostantivo πέτρη indica spesso in modo specifico la parete rocciosa di un promontorio o di una scogliera[26], mentre talvolta lo si può trovare impiegato in riferimento a un qualunque tipo di dirupo o di parete rocciosa a strapiombo[27]. Quest'ultima accezione, come si vedrà tra breve, sembra piuttosto pertinente a un'altra importante πέτρη anch'essa collegata alla geografia del mondo dei morti: quella menzionata da Circe nella preparazione del viaggio di Odisseo (*Od.* 10,508–515).

La πέτρη Leucade ai confini dell'Oceano di *Od.* 24,11 è stata infatti spesso identificata da alcuni dei moderni con la πέτρη di cui parla Circe nella mappa per l'Ade che Odisseo segue per raggiungere l'ingresso dell'aldilà (*Od.* 10,515)[28]. Le due πέτραι, quella del X e quella del XXIV libro dell'*Odissea*, non fanno tuttavia riferimento, con ogni probabilità, alla medesima immagine geografica. La πέτρη di cui parla Circe nel suo efficace ed icastico itinerario per l'Ade (*Od.* 10,508–515) è infatti immaginata da Omero alle porte dell'oltretomba, nel luogo in cui Odisseo dovrà scavare il βόθρος per consultare l'anima di Tiresia (10,517–540). Questa πέτρη si trova sulla terraferma, vicino o più probabilmente all'interno degli ἄλσεα Περσεφονείης, i boschetti di Persefone, a loro volta nei pressi del piccolo promontorio, ἀκτὴ λάχεια, in cui Odisseo fa approdare la nave (10,508–512). Quel che è importante notare è che si tratta di luoghi in ogni caso immaginati a ridosso delle sponde dell'Oceano, in quella medesima zona intermedia dai caratteri sfuggenti prima dell'Ade vero e proprio in cui è possibile collocare anche la Λευκὰς πέτρη[29]. Da questa πέτρη all'ingresso dell'Ade nella mappa di Circe si gettano nel corso dell'Acheronte due fiumi fragorosi, il Cocito e il Piriflegetonte (vv. 513–515). Nella mappa di Circe lo scenario è quindi molto probabilmente quello di una cascata all'interno degli ἄλσεα Περσεφονείης, con la presenza dei tre fiumi infernali e dell'imponente dirupo che permette l'unione delle acque dell'Acheronte, del Cocito e del Piriflegetonte. Immagine di viva potenza espressiva, la πέτρη menzionata da Circe svolge dunque un ruolo di confine tra il mondo dei vivi e l'Ade[30].

26 Cfr. *e.g. Il.* 15,618; *Od.* 3,393.

27 Cfr. *e.g. Il.* 2,88 e 9,15.

28 Cfr. A. Heubeck, *op. cit.* (n. 8) 254 e R. G. Edmonds III, *op. cit.* (n. 24) 909.

29 J. T. Hooker, *The apparition of Heracles in the Odyssey*, «LCM» 5 (1980) 139–146 (140). Sulla collocazione di Odisseo rispetto all'entrata dell'Ade nella *Nekyia*, cfr. O. Tsagarakis, *op. cit.* (n. 8) 94–98.

30 D. Fabiano, *Senza paradiso. Miti e credenze sull'aldilà greco* (Bologna 2019) 207.

Ben diverse sono invece la funzione e la collocazione della Λευκὰς πέτρη nel XXIV libro dell'*Odissea*. Malgrado l'impiego del medesimo sostantivo, la πέτρη della ‹seconda *Nekyia*› non è infatti una rocciosa parete a strapiombo all'ingresso dell'oltretomba bensì un'imponente rupe della scogliera ai πείρατα Ὠκεανοῖο. I differenti contesti narrativi e le differenti sfumature semantiche del sostantivo πέτρη, poco indagati dalla critica in relazione a questi aspetti della topografia oltremondana di Omero, paiono dunque confermare la non equivalenza, sul piano della rappresentazione geografica, della Λευκὰς πέτρη di *Od.* 24,11 con la πέτρη di *Od.* 10,515[31]. Più che con la πέτρη del X libro, in ragione della sua collocazione costiera ai πείρατα Ὠκεανοῖο la Λευκὰς πέτρη potrebbe essere tutt'al più immaginata come parte o propaggine di quell'ἀκτὴ λάχεια, il promontorio sul bordo dell'Oceano indicato da Circe quale luogo d'approdo per la nave di Odisseo (*Od.* 10,509). Non vi sono tuttavia ulteriori elementi per supportare questa interpretazione ed è anzi più probabile che, come è stato anche ipotizzato, la Λευκὰς πέτρη di *Od.* 24,11 non abbia alcuna relazione con nessuno degli elementi paesaggistici dell'itinerario di Odisseo ma ampli il ventaglio di immagini legate all'oltretomba che proprio nella ‹prima *Nekyia*› trovano il loro punto di partenza[32].

3. La mappa di Circe-Odisseo e la mappa di Hermes: variazioni sul percorso per l'Ade

A conclusione della presente trattazione sul valore e sull'importanza dell'immagine della Λευκὰς πέτρη è necessario un rapido ma accurato confronto con la *roadmap* relativa al viaggio alle porte dell'oltretomba compiuto da Odisseo, nella doppia versione delle indicazioni di Circe (*Od.* 10,508–515) e del resoconto narrato dallo stesso eroie in prima persona all'inizio della *Nekyia* (11,11–22). Tenendo conto dello scopo del presente lavoro, l'analisi della Λευκὰς πέτρη nella geografia poetica di Omero, in questa sede ci si limiterà a commentare le tre mappe per l'aldilà da una prospettiva più generale, rimandando alla bibliografia specifica per l'interpretazione delle discrepanze nei dettagli geografici e topografici nei tre passi dell'*Odissea*[33].

Si è detto che il viaggio di Hermes e delle anime dei pretendenti verso l'aldilà è scandito secondo la progressione di cinque e ben distinte tappe: le sponde estreme dell'Oceano, la Λευκὰς πέτρη, le porte del Sole, il popolo dei Sogni – luoghi, questi, che si trovano ancora all'esterno dell'Ade – e infine il prato di asfodeli. Se si esclude quest'ultima immagine geografica, solamente l'Oceano e i

31 Riserve su questa identificazione tra la Λευκὰς πέτρη e la πέτρη della mappa di Circe erano in realtà state avanzate anche da Eustazio, il quale – pur ammettendo come possibile questa interpretazione – la accompagnava con un eloquente e cauto ἴσως: Eust. in *Hom. Od.* 10,515, I 6–9 Van der Valk.

32 Così C. Cousin, *op. cit.* (n. 9) 40.

33 Per una bibliografia generale su questi aspetti, cfr. bibliografia in n. 8.

suoi πείρατα vengono nominati anche nelle due mappe della prima *Nekyia*. In entrambi gli itinerari il fiume Oceano svolge un ruolo importante in relazione al percorso che conduce alle soglie dell'aldilà: la traversata dell'Oceano rappresenta anzi per Odisseo l'ostacolo principale del viaggio dall'isola di Circe all'Ade (*Od.* 11,508 e 11,13)[34]. Allo stesso modo, anche nella ‹seconda *Nekyia*› le correnti dell'Oceano si configurano quale primo *landmark* geografico incontrato da Hermes e dalle anime dei pretendenti nel loro percorso.

L'analogia tra i tre passi non può essere casuale, dal momento che la traversata stessa dell'Oceano rappresenta di per sé un'impresa impossibile da realizzare per un mortale senza il contribuito di un dio[35]. Nel viaggio di Odisseo è la maga Circe – figlia di Helios e dell'oceanina Perse (*Od.* 10,139)[36] – a favorire il passaggio alla sponda ulteriore dell'Oceano, inviando dietro la nave dell'eroe il potente soffio di Borea che gonfia le vele (10,507; 11,6–8); nella ‹seconda *Nekyia*› è un dio stesso, Hermes, a oltrepassare i confini del mondo conosciuto nel proprio itinerario di accompagnamento delle anime dei pretendenti. Giungere agli estremi confini dell'Oceano rappresenta quindi già di per sé un'avventura eccezionale, qualcosa che supera ogni esperienza umana: un aspetto che è accentuato proprio a causa del ruolo liminare e cosmologico dell'Oceano, divinità-fiume primigenia in quanto θεῶν γένεσις e padre di tutti i fiumi e di tutti i mari[37].

È perciò possibile affermare che pur mantenendo costante la presenza dell'Oceano quale fondamentale punto di riferimento cosmologico e geografico, in ciascuna delle tre mappe per l'aldilà nell'*Odissea* Omero abbozza elementi paesaggistici e topografici differenti, pescando nella messe di immagini variopinte tratte forse anche dalla tradizione orale precedente[38].

4. Toponimo o simbolo? Alcune conclusioni sul valore e sull'importanza della Λευκὰς πέτρη nella geografia poetica dei Greci

Al termine del presente contributo è possibile evidenziare da un lato l'importanza di questo toponimo nell'economia narrativa del racconto dell'*Odissea*, dall'altro – più in generale – la sua collocazione all'interno del cosmo di Omero. Si è detto delle varie interpretazioni che fin da Aristarco hanno posto attenzione al significato da attribuire all'aggettivo sostantivato Λευκάς, il quale richiama forse il riflesso luminoso creato dai raggi solari sulle pareti rocciose della scogliera ai confini

34 Cfr. anche *Od.* 11,158–159.

35 Sul ruolo della guida divina nei viaggi nell'oltretomba e sull'eccezionalità di questo viaggio, cfr. A. Bernabé, *What is a Katábasis? The Descent into the Netherworld in Greece and the Ancient Near East*, «LEC» 83 (2015), 15–34 (in particolare 21–22).

36 Su Perse figlia di Oceano cfr. anche Hes. *Theog.* 956–957.

37 Cfr. *Il.* 14,201 e 302; 21,195–197.

38 Cfr. M. Fernandez-Galiano-A. Heubeck-J. Russo, *op. cit.* (n. 4) 334.

dell'Oceano. Non priva di minore interesse si è rivelata poi l'analisi del sostantivo πέτρη, che ha permesso sia di ipotizzare una specifica conformazione morfologica per questa immagine, quella di una rupe a strapiombo sui flutti dell'Oceano, sia di puntualizzare la probabile non identificazione tra la Λευκὰς πέτρη e la πέτρη alle porte dell'Ade nella mappa di Circe.

Con un nome che insieme alla menzione delle porte del Sole pare evocare le ultime luci della Terra ai πείρατα Ὠκεανοῖο, prima che ogni cosa sia ricoperta dall'oscurità nebbiosa senza fine in cui sono immerse le regioni limitrofe all'Ade e l'Ade stesso, la Λευκὰς πέτρη è certamente una delle immagini poetiche più notevoli che Omero offre in riferimento all'oltretomba e alla sua collocazione nel cosmo.

Al pari del fiume Oceano, dei fiumi dell'aldilà e di altri elementi della geografia dell'oltretomba proposta da Omero, la Λευκὰς πέτρη è dunque un'immagine letteraria che offre la possibilità di indagare nel dettaglio il complesso e variegato bacino poetico di cui Omero si serve per creare il proprio immaginario sull'oltretomba, il quale diventa presto il modello imprescindibile per tutte le successive rappresentazioni – non solo letterarie – del mondo dei morti[39]. La Λευκὰς πέτρη di Omero è quindi un luogo del mito, un'immagine geografica che trova nell'itinerario per l'aldilà nella ‹seconda Nekyia› la propria ideale collocazione narrativa. Al pari di altri luoghi del mito in Omero, occorre perciò rinunciare a usare il criterio della corrispondenza diretta con referenti reali e porre attenzione a ciò che è stato definito «la geografia interna all'epos»[40]. Trattandosi di un luogo immaginato ai margini del mondo conosciuto, la Λευκὰς πέτρη non può perciò essere in alcun modo identificata con un riferimento reale. Viene così a perdere di significato la possibilità di identificare, almeno per Omero, la Λευκὰς πέτρη con la scogliera dell'isola di Leucade, dalla quale secondo la tradizione letteraria si sarebbe gettata Saffo, folle di dolore per l'amore non corrisposto da Faone (fr. 211 Neri = Voigt)[41].

Oltre all'identificazione con un luogo reale, arbitraria pare anche l'attribuzione alla Λευκὰς πέτρη di un qualche valore di tipo allegorico[42]. Sulla base di

39 Cfr. E. Rohde, *op. cit.* (n. 1) 52–53.

40 R. Nicolai, *I veleni di Efira. A proposito di Od. 1.259 e 2.328*, in: F. Montanari (ed.), *Omero tremila anni dopo* (Roma 2002) 455–470 (in part. 466–467). Sull'identificazione dei toponimi di Omero con luoghi della geografia reale, questione dibattuta sin da Eratostene, cfr. in generale J. V. Luce, *Celebrating Homer's Landscapes. Troy and Ithaca Revisited* (New Haven-London 1998).

41 Su questo frammento cfr. in generale le argomentazioni di G. Nagy, *op. cit.* (n. 15) e M. Fernandez-Galiano-A. Heubeck-J. Russo, *op. cit.* (n. 4) 334. Più recentemente, cfr. anche C. Neri (ed.), *Saffo. Testimonianze e frammenti* (Berlin Boston 2021) 876–878. Per R. Hennig, *Die Λευκὰς πέτρη der Odyssee und der Weg in die hellenische Unterwelt*, «Klio» 17 (1942) 331–340, sostenitore della collocazione dell'Ade di Omero nell'Europa settentrionale, la Rupe Leucade richiamerebbe le falesie cretose del sud dell'Inghilterra.

42 Sull'interpretazione allegorica di Omero, in particolare da parte della speculazione neoplatonica, cfr. in generale il fondamentale lavoro di R. Lamberton, *Homer the Theologian: Neoplatonist Allegorical Reading and the Growth of the Epic Tradition* (Berkeley-Los Angeles-London 1992).

alcune testimonianze letterarie, come ad esempio – oltre al citato frammento di Saffo – Anacr. *PMG* 376 (= 31 Prato) ed Eur., *Cycl.* 163–167[43], in un importante lavoro del 1977 Gregory Nagy ha creduto infatti di poter individuare una funzione proverbiale per la Λευκὰς πέτρη del mito[44]. Secondo Nagy, nella tradizione letteraria greca la Λευκὰς πέτρη rappresentava infatti «the boundary delimiting light and darkness, life and death, wakefulness and sleep, consciousness and unconsciousness»[45]. In questa direzione, dopo Omero la Λευκὰς πέτρη avrebbe finito per indicare, a livello proverbiale, il confine tra la vita e la morte e quindi anche, dal punto di vista geografico, una delle soglie dell'aldilà: ruoli che tuttavia il più delle volte la tradizione letteraria greca assegna ad altri elementi del paesaggio dell'Ade, in particolare al fiume Acheronte[46].

È ben possibile che l'immagine della Λευκὰς πέτρη, come ad esempio lo stesso Acheronte, fosse presto diventata una diffusa *façon de dire* impiegata dai poeti posteriori a Omero per alludere in modo generico all'oltretomba. Non bisogna tuttavia insistere, io credo, su un qualche particolare valore allegorico della Λευκὰς πέτρη. Fin da Omero, essa è in primo luogo una delle immagini che compongono la variegata geografica poetica dell'oltretomba, un luogo che si pone al confine tra l'ordinario e lo straordinario, tra il mondo reale e la sfera del mito.

Al pari degli altri toponimi mappati in *Od.* 24,11–14 – il fiume Oceano, le porte del Sole e il popolo dei Sogni – la Λευκὰς πέτρη non è quindi tanto un confine simbolico ma si caratterizza piuttosto quale uno dei luoghi di quel ‹mondo alla fine del mondo› immaginato da Omero oltre le sponde estreme del fiume Oceano. In questa prospettiva critica, la Λευκὰς πέτρη pare dunque godere in qualche modo di quello che potrebbe essere definito uno ‹statuto geografico speciale›. È in questi luoghi al confine del mondo conosciuto, quasi al di fuori della portata dell'esperienza umana, che Omero colloca non a caso anche l'Ade e le regioni ad esso limitrofe. In questo contesto emerge dunque il ruolo di significativo *landmark* topografico svolto dalla Λευκὰς πέτρη in quella zona geografica tra il mondo degli uomini e l'Ade vero e proprio. Un ‹altrove› non ancora pienamente compiuto e a cavallo tra due parti del cosmo, il cui limite è rappresentato dall'imponente disco dell'Oceano, *limes* geografico per eccellenza.

Roberto Falbo, Università dell'Aquila, Dipartimento di Scienze Umane, Viale Nizza 14, I-67100 L'Aquila, roberto.falbo@graduate.univaq.it

43 Sul passo del *Ciclope*, cfr. il commento di M. Napolitano (ed.), *Euripide. Ciclope* (Venezia 2003) 111–112.

44 G. Nagy, *op. cit.* (n. 15). Cfr. anche U. von Wilamowitz-Moellendorff, *Homerische Untersuchungen* (Berlin 1884) 73; E. Janssens, *Leucade et le pays des morts*, «AC» 35 (1961) 331–340; H. Erbse, *op. cit.* (n. 9) 235.

45 G. Nagy, *op. cit.* (n. 15) 173.

46 Cfr. ad es. Pind., fr. 143 Maehler, Eur., *HF.* 833 e Porph., fr. 377 Smith. Proprio per questa sua funzione di confine, l'Acheronte è spesso impiegato come sineddoche per indicare in generale l'intero Ade: cfr. *e.g.* Sapph., fr. 65,10 Neri = Voigt; Pind., *Pyth.* 11,21; Eur., *Alc.* 443.