

ALBERTO CAMEROTTO

L'utopia dell'aldilà in Luciano di Samosata

*esse aliquos manes et subterranea regna,
Cocytum et Stygio ranas in gurgite nigras,
atque una transire vadum tot milia cumba
nec pueri credunt, nisi qui nondum aere lavantur.
sed tu vera puta...*
Iuven. II 149-53

1. Un mondo altro

Primo requisito per una utopia è la sua alterità, spaziale e temporale¹. Chiaramente l'Aldilà è per definizione il luogo altro, ed è sicuramente anche un tempo altro, una vera e propria *ucronia*, che funziona secondo paradigmi diversi rispetto al nostro tempo sulla terra. È altro perfino rispetto alla nostra conoscenza e alle nostre convenzioni. È per noi l'ignoto, e potenzialmente questo ignoto, attorno al quale le idee e le rappresentazioni più comuni degli uomini parlano di un luogo infelice, potrebbe rivelarsi, con un totale rovesciamento delle aspettative, come una utopia (più o meno) felice.

Come osserva Luciano all'inizio del suo *pamphlet* sul *Lutto*, quando muore qualcuno, la morte sembra qualcosa di insopportabile (*Luct.* 1 ἀφόρητα ἡγοῦνται) e tutti noi secondo le convenzioni e le abitudini (*Luct.* 1 νόμῳ δὲ καὶ συνηθείᾳ)² ci abbandoniamo al dolore e alle manifestazioni – talvolta pure ostentatamente spettacolari – del lutto³. Ma se non ne sappiamo nulla, le cose, secondo uno schema da mondo alla rovescia, potrebbero anche stare esattamente al contrario:

Luct. 1 κατ' οὐδὲν ἐπιστάμενοι σαφῶς οὔτε εἰ πονηρὰ ταῦτα καὶ λύπης ἄξια οὔτε εἰ τοῦναντίον ἡδέα καὶ βελτίῳ τοῖς παθοῦσι.

Non sanno assolutamente se si tratti di un male di cui ci si debba dolere o se, viceversa, non sia un'esperienza dolce e preferibile per chi la prova.

¹ Per una definizione dei tratti fondamentali dell'utopia antica cf. GHIDINI TORTORELLI (1982), e in particolare per i paradigmi della commedia BERTELLI (1982), FARIOLI (2001, 7-26).

² Per una critica delle tradizionali credenze collettive sull'Aldilà cf. la valutazione, che chiude la breve rassegna delle idee poetiche sull'Ade e sulla morte, di Plut. *De aud. poet.* 17d αὐτὰ πεπονηθέντων εἰσὶ καὶ προεαλωκότων ὑπὸ δόξης καὶ ἀπάτης.

³ Sulla satira delle manifestazioni (più o meno spettacolari) del lutto cf. CAMEROTTO (2015).

Il meglio, insomma, forse deve ancora venire. È un luogo sconosciuto perché nessuno di norma dal mondo dei morti ritorna a raccontare che cosa succede lì e com'è fatto questo posto⁴. Non se ne sa proprio nulla⁵. La difficoltà di arrivarci, almeno da vivi, e l'impossibilità di compiere il percorso all'inverso, il suo isolamento dal nostro mondo, e nel caso specifico la sua natura di *paese senza ritorno*⁶, è un buon criterio per poterlo definire come una utopia, tutta paradossale, o forse meglio come una distopia.

La dimensione spaziale dell'alterità dell'Ade la sperimentiamo in qualsiasi rappresentazione, ma con il Menippo della *Negromanzia* possiamo verificare molto concretamente già le difficoltà del viaggio⁷. Menippo, in questo caso, è ben vivo e medita di arrivare tra i morti non per rimanerci, ma per cercare una alterità per la sua ricerca e per la creazione di una specola satirica. L'altro mondo gli serve per risolvere le sue *aporie*, o almeno per poterle guardare da una diversa prospettiva. Cerca una via per arrivarci, e allora deve compiere un lungo viaggio, deve ingegnarsi per trovare la guida giusta, il mago caldeo Mitrobarzane⁸, fatta apposta per andare e tornare⁹, non diversamente da come fanno un

⁴ Per l'assenza di contatto nell'una e nell'altra direzione cf. *Luct.* 15 οἶδε γὰρ οὐκ ἀκουσόμενον οὐδ' ἄν μείζον ἐμβοήσῃ τοῦ Στέντορος, con i dubbi sulle informazioni che abbiamo e sui testimoni mitici al § 5. Sulla rappresentazione dell'Aldilà luciano, a partire dalle domande comuni intorno a questo luogo ignoto, cf. MESTRE (2013, part. 50): «Preguntas del tipo: ¿a dónde vamos los humanos después de la muerte?, ¿quién va y quién no?, ¿quién manda allá?, ¿cómo se llega hasta allá?, ¿se puede regresar, cómo?, ¿cómo es ese lugar?, ¿cómo son sus gobernantes?, y otras por el estilo, reciben respuestas, a lo largo de la tradición griega, siempre siguiendo el esquema original trazado por los poetas arcaicos».

⁵ Dell'Aldilà non si sa cosa vi succede né dove sia collocato: *Luct.* 15 οὐθ' ὅ τι πέπονθεν αὐτῶ ὁ παῖς εἰδῶτα οὐθ' ὅποι κενώρηκε. Per la rappresentazione dell'Aldilà in Luciano e in particolare nel *Lutto* cf. ANDÒ (1984, 35-41).

⁶ Una ottima definizione è quella che ripropone le credenze più tradizionali sull'Aldilà con la figura di Plutone che non lascia più ritornare sulla terra chi è giunto nel suo regno: *Luct.* 2 καταδεξάμενον δὲ αὐτοὺς καὶ παραλαβόντα κατέχειν δεσμοῖς ἀφύκτοις, οὐδενὶ τὸ παράπαν τῆς ἄνω ὁδοῦ ὑφίμενον πλὴν ἐξ ἅπαντος τοῦ αἰῶνος πάνυ ὀλίγων ἐπὶ μεγίσταις αἰτίαις. La stessa disposizione si ripropone con la figura di Cerbero, *Luct.* 4 τοὺς δὲ πειρῶντας ἀποδιδράσκειν ὑλακτῶν καὶ τῶ χάσματι δεδιττόμενος. E contestualmente le porte di acciaio e la sorveglianza di Eaco sigillano definitivamente il commercio tra l'Ade e la terra. L'idea fondamentale (e ricorrente) è che dall'Ade di regola non v'è ritorno alla vita: cf. part. Hom. *Il.* XXIII 75s. οὐ γὰρ ἔτ' αὐτίς / νίσομαι ἐξ Ἄϊδαο. E naturalmente vale la celebre formulazione di Verg. *Aen.* VI 128s. *sed revocare gradum superasque evadere ad auras, / hoc opus, hic labor est*, congiunta al motivo dei pochi che hanno potuto infrangere la regola: *pauci, quos aequus amavit / Iuppiter aut ardens evexit ad aethera virtus, / dis geniti potuere* (VI 129-31).

⁷ Per la geografia infernale e le difficoltà del percorso cf. *Luct.* 3. Cf. ANDÒ (1984, 97-100).

⁸ La scelta della guida deve essere attenta, perché da questa dipende l'esito dell'impresa: *Nec.* 6 τινὶ τῶν Χαλδαιῶν σοφῶ ἀνδρὶ καὶ θεσπεσίῳ τὴν τέχνην, πολιῶ μὲν τὴν κόμην, γένειον δὲ μάλα σεμνὸν καθεμένῳ, τοῦνομα δὲ ἦν αὐτῶ Μιθροβαρζάνης. Ma non è facile trovare quella giusta, e si è disposti a pagare qualsiasi compenso: *Nec.* 6 ἐφ' ὅτῳ βούλοιο μισθῶ, καθηγήσασθαι μοι τῆς ὁδοῦ.

⁹ Per sicurezza l'andata e ritorno è indicata chiaramente: *Nec.* 6 ἦκουον δ' αὐτοὺς ἐπρωδαῖς τε καὶ τελεταῖς τισὶν ἀνοίγειν τοῦ Ἄϊδου τὰς πύλας καὶ κατάγειν ὄν ἄν βούλωνται ἀσφαλῶς καὶ ὀπίσω αὐθὺς ἀναπέμπειν.

Enea con la Sibilla, o un Dante con Virgilio. E per l'accesso sono chiaramente necessari complessi riti iniziatici (*Nec.* 7-9).

Da morti naturalmente tutto è più facile, ma comunque sono necessarie un po' di cose anche in tal caso: rimane ovviamente indispensabile la guida di Hermes *psychopompos*, poi per lo meno serve l'obolo per il traghetto di Caronte che segna il superamento del confine altrimenti invalicabile tra la terra e il mondo altro dell'Aldilà¹⁰.

2. Un mondo alla rovescia

È il ciabattino Micillo che, da eroe satirico nel *Cataplus*, dopo aver lasciato le sofferenze sulla terra all'arrivo nell'Aldilà parla e dichiara il suo entusiasmo per questo mondo, in cui si ribaltano tutte le posizioni. La definizione più puntuale dell'Ade quale *luogo utopico*, che viene costruito sugli schemi del *mondo alla rovescia*, con la rimozione dei mali della vita terrena e la presenza di tutti i tratti euforici, sta proprio al centro dell'azione del *Cataplus*¹¹. Micillo lo ammette, per lui non c'è nessuno dei beni terreni che lo possa trattenere nel nostro mondo: *Cat.* 15 οὐκ ἀγρόν, οὐ συνοικίαν, οὐ χρυσόν, οὐ σκεῦος, οὐ δόξαν, οὐκ εἰκόνας. Con questi pensieri entra in azione, ovviamente, anche la prospettiva dei cinici.

Possiamo richiamare come paradigma di confronto la epica *Pere* di Cratete¹², utopia cinica che assume i tratti di un'isola fantastica e felice: quello che conta in questa immagine, ideale e concreta ad un tempo, è la rimozione tratto dopo tratto delle passioni e dei mali della vita umana:

Πῆρη τις πόλις ἐστὶ μέσῳ ἐνὶ οἴνοπι τύφῳ,
καλὴ καὶ πείρα, περίρρυπος, οὐδὲν ἔχουσα,
εἰς ἣν οὔτε τις εἰσπλεῖ ἀνὴρ μωρὸς παράσιτος,
οὔτε λίχνος πόρνης ἐπαγαλλόμενος πυγῆσιν·
ἀλλὰ θύμον καὶ σκόρδα φέρει καὶ σῦκα καὶ ἄρτους,
ἐξ ὧν οὐ πολεμοῦσι πρὸς ἀλλήλους περὶ τούτων,
οὐχ ὄπλα κέκτηνται περὶ κέρματος, οὐ περὶ δόξης.

¹⁰ Ma cf. la critica e il sovvertimento di queste regole in *Luct.* 10, dove sulle tracce delle *Rane* di Aristofane ci si chiede quale moneta abbia corso nell'Aldilà (cf. *Ar. Ran.* 140s.).

¹¹ *Cat.* 15. Sulle strutture e la satira del *Cataplus* cf. TOSELLO (2013). Sulle rappresentazioni dai tratti utopici in Luciano, in particolare nelle *Storie vere*, cf. FAUTH (1979), NESSELRATH (1993), CAMEROTTO (2005).

¹² Crates fr. 6, 7 D. = *SH* 351, 7 = *Diog. Laert.* VI 85. La *pere* del cinico si trasforma in un'isola lontana, adatta su schemi epici a divenire un'utopia: *Hom. Od.* XIX 172-74 Κρήτη τις γαῖ' ἔστι μέσῳ ἐνὶ οἴνοπι πόντῳ, / καλὴ καὶ πείρα, περίρρυτος· ἐν δ' ἄνθρωποι / πολλοὶ ἀπειρέσιοι, καὶ ἐννήκοντα πόλῃες. Sulla città ideale dei cinici e degli stoici cf. DAWSON (1992, 111-222). A proposito della *Pere* di Cratete cf. NOUSIA (2004).

È un'isola lontana, come Creta o addirittura come Scheria, che si distingue in mezzo al *typhos colore del vino*, ossia all'ebbrezza dell'arroganza e della presunzione, per escludere questi vizi che sono ovunque intorno a noi. L'abbondanza utopica e paradossale, obbligata dal modello epico (καλή και πείρα), è quella di non possedere nulla (οὐδὲν ἔχουσα). È il luogo che non c'è, fatto di negazioni. Quest'isola felice tiene tutti lontano proprio con le sue non-qualità: qui non arriva lo stolto, non troviamo il parassita, non c'è il crapulone che se la spassa tra i bordelli. Ci sono invece gli attributi della semplicità che stanno bene nella salutare *diaita* cinica fatta di timo, agli, fichi e pane. Qui non c'è contesa, non c'è guerra, proprio a partire dalla rimozione di tutto ciò che può scatenare la conflittualità tra gli uomini, non ci sono più neanche le armi, perché non servono: non c'è l'avidità di guadagni, non c'è la brama di successo e di fama. Anche il semplice concetto di questi mali lo si deve cancellare per ottenere un'utopia¹³.

Sulla terra di norma agiscono tutti i tratti negativi che dovranno essere rovesciati. Nella nostra vita può esserci non la felicità ma una presunzione di felicità: si parte sempre da un principio antiegalitario che contamina e soffoca ogni aspetto della vita di tutti i giorni, e che perciò va valutato attentamente per capire cosa poi può accadere nell'utopia dell'Ade luciano. Pochi ricchi e potenti possono facilmente dimenticare di essere mortali, possono far finta di non ricordare che tutti i loro beni sono effimeri. Credono allora di essere immortali, e soprattutto possono sembrare agli altri felici e potenti come dèi, proprio perché pretendono nella loro arroganza di innalzarsi al di sopra dei comuni mortali. È l'illusione del potere, della ricchezza, della bellezza, del prestigio e della fama, insomma di una felicità che è fatta della distinzione, del sentirsi diversi, pensando per questo di sfuggire ai limiti della natura umana e al rispetto dell'altro. È questa la regola di una cosa forse orribile che sulla terra chiamiamo 'eccellenza': la *hybris* è già nella parola, questo inganno si sostiene solo grazie all'ostentazione da un lato e alla soggezione dall'altro. Basta il catalogo delle cose che producono la differenza per capire: la porpora, la folla dei cortigiani, l'oro, le coppe tempestate di pietre preziose, i letti che hanno d'argento perfino i piedi. E per il povero una bella ammirazione la suscita ovviamente già solo il profumo dei cibi dei banchetti. Ma molte altre virtù e categorie possono fare il privilegio e la differenza delle apparenze. Perciò la felicità sulla terra, proprio in contrapposizione agli altri e contro ogni principio egualitario, significa essere un 'superuomo' (ὑπεράνθρωπος), che degli altri sta al di sopra, e proprio perciò, oltre che tre vol-

¹³ È ciò che accade nell'utopia dei Feaci, nell'isola di Scheria, dove della guerra nemmeno il concetto è ammesso, con una vera e propria modifica dell'intero sistema semiotico dei valori: Hom. *Od.* VI 201-203 οὐκ ἔσθ' οὗτος ἀνήρ διερός βροτὸς οὐδὲ γένηται, / ὅς κεν Φαίηκων ἀνδρῶν ἐς γαῖαν ἵκηται / δῆϊοτῆτα φέρων.

te beato, degli altri appare perfino più bello e più alto¹⁴. Può finire per pensare così lo stesso Micillo davanti alle ricchezze e al potere:

Cat. 16 ὑπεράνθρωπός τις ἀνὴρ καὶ τρισόλβιός μοι κατεφαίνετο καὶ μονονουχὶ πάντων καλλίων καὶ ὑψηλότερος ὄλω πήχει βασιλικῶ.

Mi appariva come un essere superiore, tre volte beato, quasi più bello, più alto di tutto un cubito regio.

Insomma dalle apparenze e dall'ammirazione della gente deriva l'illusione di essere un dio (*Cat.* 16 μοι ἐδόκει τότε ἰσόθεός τις εἶναι): ma, per fortuna, c'è la morte che è fatta apposta per sconfiggere l'inganno¹⁵.

Tutte le cose che, allora, si vedono in questo nuovo mondo dei morti sono paradossalmente belle: *Cat.* 15 καὶ νῆ Δί' ἤδη καλὰ τὰ παρ' ὑμῖν πάντα ὀρω. L'Aldilà è prima di tutto una utopia politica secondo schemi cinici. Anche quella dei morti è una *politeia*¹⁶. Vi regna come categoria costitutiva l'*isotimia*. Vale per tutti come e meglio che nella democrazia più radicale, ed è immediatamente percepibile come una cancellazione di tutte le differenze che esistono tra gli uomini nella vita terrena: *Cat.* 15 τό τε γὰρ ἰσοτιμίαν ἅπασιν εἶναι καὶ μηδένα τοῦ πλησίον διαφέρειν.

È questa la prima condizione per la costruzione di qualsiasi felicità utopica. Basta fare un semplice confronto con ciò che succede nei saturnali se si vuole che la festa riporti sulla terra l'età dell'oro. Bisogna rimuovere le disuguaglianze (*Sat.* 19 τὸ ἄνισον τοῦτο ἀφελόντα)¹⁷, mettere tutti i beni in comune (*Sat.* 19 τὰ ἀγαθὰ ἐς τὸ μέσον ἅπασιν καταθέντα)¹⁸, laddove nella realtà della vita umana le differenze sociali ed economiche tra gli uomini producono – secondo le regole satiriche dello *spoudogeloion* – il paragone paradossale, ma sicuramente vero alla percezione di tutti, della formica e del cammello (*Sat.* 19 ὡς δὲ νῦν ἔχομεν, μύρμηξ ἢ κάμηλος, ὡς ἡ παροιμία φησί)¹⁹.

¹⁴ *Cat.* 16 τῆς τε γὰρ πορφύρας τὸ ἄνθος ὀρῶν ἐμακάριζον, καὶ τῶν ἀκολουθούντων τὸ πλῆθος καὶ τὸν χρυσὸν καὶ τὰ λιθοκόλλητα ἐκπώματα καὶ τὰς κλῖνας τὰς ἀργυρόποδας· ἔτι δὲ καὶ ἡ κνῖσα ἢ τῶν σκευαζομένων εἰς τὸ δεῖπνον ἀπέκναιέ με. Sul motivo cf. TONDRIAU (1948).

¹⁵ Cf. p. es. Iuven. X 172s. mors sola fatetur / quantula sint hominum corpuscula.

¹⁶ Ovunque nelle rappresentazioni lucianee dell'Aldilà, anche dove non è necessario, affiora il lessico di una *politeia*, cf. p. es. *Luct.* 9 πολιτεύεται. Come vedremo qui di seguito, nella *Negromanzia* ci saranno l'assemblea dei morti e poi la votazione e il decreto secondo tutti gli schemi di una *polis* democratica.

¹⁷ Cf. *Sat.* 25 ἀφελεῖν τὸ ἄνισον καὶ ἐκ τῆς ὁμοίας ἢ πένεσθαι ἢ πλουτεῖν ἅπαντας. Sui *Saturnalia* luciani e la contrapposizione tra ricchi e poveri che la festa dovrebbe temporaneamente rimuovere cf. VETTORELLO (2015).

¹⁸ Cf. *Sat.* 25 ἀναδασμὸν τῶν ἀγαθῶν.

¹⁹ Segue un'altra notevole rappresentazione metaforica delle disuguaglianze della vita umana (τοσοῦτον κᾶν τῶ βίῳ ἡμῶν τὸ ἄνισον) attraverso la figura dell'attore che indossa un altissimo calzare (tragico) su

Allora all'arrivo di Micillo si capisce perché questo fatto da solo possa produrre ciò che rappresenta l'obiettivo di qualsiasi utopia, ossia la felicità di tutti i cittadini dello stato utopico. Basta questa notizia dell'eguaglianza impossibile per produrre in Micillo, nuovo arrivato e nuovo cittadino dell'utopia dell'Aldilà, una emozione straordinaria di gioia che è già parte della felicità utopica (*Cat.* 15 ὑπερήδιστον ἔμοι γοῦν δοκεῖ).

Aggiungiamo in sequenza tutto quello che serve per un'utopia felice: si procede, come si fa regolarmente tra età dell'oro, paesi di cuccagna e paradisi terrestri o oltremondani, con una serie di rimozioni di tutti quelli che sono i mali della vita umana. Con una prospettiva specificamente satirica, ogni modifica del reale è prima di tutto costruita sugli affanni più banali e concreti della quotidianità.

a) Nell'Aldilà non ci sono più debiti da restituire (*Cat.* 15 μηδ' ἀπαιτεῖσθαι τὰ χρέα τοὺς ὀφείλοντας), non ci sono più tasse da pagare (*Cat.* 15 μηδὲ φόρους ὑποτελεῖν). L'obolo del traghetto è solo l'ultimo residuo paradossale della vita terrena²⁰.

Poi le rimozioni divengono ancora più potenti (*Cat.* 15 τὸ δὲ μέγιστον): toccano i fatti essenziali della vita, ma ovviamente sono sempre collegate alle necessità e ai problemi del quotidiano e alla corporeità.

b) Non si soffre più il freddo d'inverno: *Cat.* 15 μηδὲ ῥιγοῦν τοῦ χειμῶνος²¹.

c) Non ci sono più malattie: *Cat.* 15 μηδὲ νοσεῖν.

E, ritornando alle dimensioni sociali,

d) non ci sono più le violenze dei più potenti sui più deboli: *Cat.* 15 μηδ' ὑπὸ τῶν δυνατωτέρων ῥαπίζεσθαι.

e) Qui, infine, v'è pace per tutti (*Cat.* 15 εἰρήνη δὲ πᾶσι), ossia, come valore paradigmatico di ogni utopia, è tolta di mezzo la guerra. Come nella *Pere* di Cratete vengono prima di tutto cancellate le cause²².

un piede, mentre l'altro è addirittura scalzo: *Sat.* 19 μᾶλλον δὲ τραγικὸν ὑποκριτὴν ἐννόησον θατέρω μὲν τοῖν ποδοῖν ἐφ' ὑψηλοῦ βεβηκότα, οἷοί εἰσι τραγικοὶ ἐμβάται, ὁ δ' ἕτερος ἀνυπόδητος ἔστω.

²⁰ Oltre al motivo dell'"inattualità" dell'obolo all'Ade, dalle abitudini e dalla forza delle credenze comuni nasce il paradosso luciano di *Luct.* 10, *D. mort.* 2 (22) 3: se un morto non pagasse l'obolo (cf. *Ar. Ran.* 140, 177), dovrebbe opportunamente essere costretto a tornare sulla terra (cf. anche *Iuven.* II 265-67).

²¹ La rimozione del freddo e in genere delle intemperie meteorologiche contraddistingue un luogo felice come l'Olimpo degli dei, cf. *Hom. Od.* VI 43-45 οὐτ' ἀνέμοισι τινάσσεται οὔτε ποτ' ὄμβρω / δεύεται οὔτε χιῶν ἐπιπίλναται, ἀλλὰ μάλ' αἴθρη / πέπταται ἀννέφελος, λευκή δ' ἐπιδέδρομεν αἴγλη. E similmente vale per le Isole dei Beati: *Od.* IV 565s. τῆ περ ῥήϊστη βιοτῆ πέλει ἀνθρώποισιν· / οὐ νιφετός, οὔτ' ἄρ χειμῶν πολὺς οὔτε ποτ' ὄμβρος. Ma potremmo bene metter in gioco anche l'indifferenza cinica, secondo le parole di Cratete di Tebe, *Diog. Laert.* VI 87 καὶ τοῦ θέρους μὲν εἶχεν ἰμάτιον δασύ, / ἴν' ἐγκρατῆς ἦ, τοῦ δὲ χειμῶνος ῥάκος.

²² Per la rimozione della guerra e delle armi nella *polis* ideale di Cratete cf. NOUSSIA (2004, 132s.), che contrappone la prospettiva cinica a quella della *polis* platonica, dove la naturale *pleonexia* degli uomini e delle società sembra rendere la guerra una necessità (cf. *Plat. Resp.* II 373d, *Menex.* 238b).

Il principio è quello di applicare le regole del rovesciamento a ogni cosa: *Cat.* 15 πράγματα ἐς τὸ ἔμπαλιν ἀνεστραμμένα.

Più vere e sorridenti (*Luct.* 18 ἀληθέστερα καὶ γενναιότερα) di quelle che sono le idee comuni sull'Aldilà, ma anche molto vicine a questi principi utopici dell'Ade di Micillo sono le prospettive razionalistiche del *pamphlet* del *Lutto*. In contrapposizione ai lamenti angosciosi dei riti funebri e alle credenze superstiziose e ingannevoli sulla morte. Siamo fuori della finzione, ma della finzione satirica vengono utilizzate tutte le risorse.

Va, in sostanza, completamente rovesciata l'idea che la morte sia il più grande di tutti i mali. Se il morto potesse parlare – per Luciano e per la satira tutto è possibile – a quelli che lo piangono e che si disperano per la sua morte, rivelerebbe che l'Aldilà è un mondo sicuramente migliore di quello della vita terrena:

Luct. 16 τί μοι λοιδορῆ καὶ ἄθλιον ἀποκαλεῖς καὶ δύσμορον πολὺ σου βελτίω καὶ μακαριώτερον γεγενημένον;

Perché mi insulti e mi chiami infelice e sventurato, io che sono in una condizione molto migliore e più fortunata di te?

Il procedimento è implacabilmente razionalistico, democriteo o epicureo, ma alla fine sicuramente cinico nei modi e nei risultati. Non aver sete è meglio che bere, non aver fame è meglio che mangiare, non aver freddo è meglio che avere buoni vestiti (*Luct.* 16 τὸ μὴ διψῆν τοῦ πιεῖν πολὺ κάλλιον καὶ τὸ μὴ πεινῆν τοῦ φαγεῖν καὶ τὸ μὴ ῥιγοῦν τοῦ ἀμπεχόνης εὐπορεῖν). In effetti tutte le necessità del corpo e del quotidiano vengono rimosse. Nell'Aldilà non c'è più sete (*Luct.* 17 οὐκέτι διψήσεις)²³, non più fame (οὐκέτι πεινήσεις)²⁴, non più freddo (οὐδὲ ῥιγώσεις). Non servono i lavacri, i profumi, i fiori. Non c'è bisogno di vesti, né per non prendere freddo durante il viaggio e nemmeno per le convenienze sociali, perché non c'è di certo la preoccupazione di non farsi vedere nudi da Cerbero. E perciò sono totalmente inutili anche i sontuosi addobbi dell'esposizione funebre (*Luct.* 11 λαμπρῶς ἀμφιέσαντες, ἵνα μὴ ῥιγῶεν δῆλον ὅτι παρὰ τὴν ὁδὸν μηδὲ γυμνοὶ βλέποντο τῷ Κερβέρῳ).

Nel mondo dei morti non ci sono più malattie (*Luct.* 17 ἐκφυγῶν τὰς νόσους), non c'è più da aver paura delle febbri (οὐ πυρετὸν ἔτι δεδιώς), non ci sono nemici (οὐ πολέμιον),

²³ Non si soffre la fame e la sete, mentre, se si presta credito alle credenze popolari, Tantalo rischierebbe, con un bell'assurdo, di morire di sete anche da morto (*Luct.* 8).

²⁴ Secondo le regole dei riti funebri, se non ci sono le offerte dei parenti si rischia di vivere nell'Aldilà digiuni e affamati (*Luct.* 9 ὡς εἴ τῳ μὴ εἶη καταλελειμμένος ὑπὲρ γῆς φίλος ἢ συγγενής, ἄσιτος οὗτος νεκρὸς καὶ λιμώτων ἐν αὐτοῖς πολιτεύεται).

non poteri e tiranni (οὐ τύραννον), non più le affezioni e le pene dell'amore (οὐκ ἔρωσ σε ἀνιάσει), non più la vecchiaia (οὐ καταφρονηθήσῃ γέρων γενόμενος) e il disprezzo dei giovani (οὐδὲ ὀχληρὸς ἔσῃ τοῖς νέοις βλεπόμενος). Da morti non c'è nemmeno bisogno di respirare, e non c'è da preoccuparsi che nella tomba il morto finisca per asfissiare (*Luct.* 18). E neppure c'è da aver timore per il buio, perché non c'è più bisogno di vedere.

Vani e assurdi sono allora tutti i nostri riti per i morti, non c'è necessità di far arrivare cibi e bevande dalla terra, nell'Aldilà c'è l'asfodelo e il regno di Plutone basta a se stesso, non ha bisogno di importazioni di sorta (*Luct.* 19 οὐχ οὕτως ἄσπορος οὐδὲ ἄκαρπος ἡ τοῦ Πλούτωνος ἀρχή, οὐδὲ ἐπιλέλοιπεν ἡμᾶς ὁ ἀσφόδελος, ἵνα παρ' ὑμῶν τὰ σιτία μεταστελλώμεθα)²⁵. Non c'è bisogno di beni di nessuna specie, ridicoli e inutili sono tutti i sacrifici per i morti²⁶. C'è perfino un'abbondanza che richiama un'età dell'oro, ma il *ploutos* che entra in gioco passa attraverso uno stravolgimento che non ha nulla di euforico, è una ricchezza di morti²⁷.

Naturalmente questo Aldilà non ha tratti edenici. Qualche problema qua e là rimane, insieme a qualche nuova ambiguità. Anche se questo è in teoria il regno dell'uguaglianza e della pacificazione delle contese e dei conflitti, come in ogni utopia ci deve essere una risposta all'iniquità e all'abisso delle disparità: nella concretezza delle cose questo mondo alla rovescia ha il suo trionfo euforico, ma anche piuttosto violento e certo poco irenico, nel riso e nella felicità da *Schadenfreude* dei poveri²⁸. Alla quale corrispondono, per una spettacolare violenza ribaltata, i lamenti e i pianti dei ricchi e dei potenti: *Cat.* 15 ἡμεῖς μὲν οἱ πένητες γελῶμεν, ἀνιῶνται δὲ καὶ οἰμώζουσιν οἱ πλούσιοι. La giustizia dei morti sta nell'invertire sistematicamente le parti. L'equità utopica sta proprio in questo, nel far pagare finalmente una per una le proprie colpe a chi sulla terra non ha mai pagato²⁹.

²⁵ È una vera e propria condizione di *autarkeia* che contraddistingue tanto questo Aldilà utopico quanto la *polis* ideale cinica della Pere in contrapposizione a quelle che sono le normali dinamiche economiche anche nella città di Platone, per la quale i commerci e le importazioni soddisfano le nuove esigenze quando non ci si accontenta più dei beni prodotti nel luogo (cf. *Resp.* II 373a).

²⁶ *Luct.* 14 πόσοι γὰρ καὶ ἵππους καὶ παλλακίδας, οἱ δὲ καὶ οἰνοχόους ἐπικατέσφαξαν καὶ ἐσθῆτα καὶ τὸν ἄλλον κόσμον συγκατέφλεξαν ἢ συγκατάρυξαν ὡς χρησόμενοι ἐκεῖ καὶ ἀπολαύσουσιν αὐτῶν κάτω;

²⁷ *Luct.* 2 διὰ τὸ πλουτεῖν τοῖς νεκροῖς τῇ προσηγορίᾳ τετιμημένον.

²⁸ Su questa specifica prospettiva e funzione del riso cf. HALLIWELL (2008, 454-70).

²⁹ Quella che conta in tutti i casi è la prospettiva etica: se la terra è il luogo dell'iniquità, sancita perfino dagli dei (*I. conf.* 17 τοὺς μὲν πονηροὺς εὐδαιμονοῦντας καὶ τοὺς πλεονέκτας, ἀγομένους δὲ καὶ φερομένους τοὺς χρηστοὺς ἐν πενίᾳ καὶ νόσοις καὶ μυρίοις κακοῖς πιεζομένους, *I. trag.* 19 καὶ τοὺς μὲν χρηστοὺς αὐτῶν ἀμελουμένους, ἐν πενίᾳ καὶ νόσοις καὶ δουλείᾳ καταφθειρομένους, παμπονήρους δὲ καὶ μαροὺς ἀνθρώπους προτιμωμένους καὶ ὑπερπλουτοῦντας καὶ ἐπιτάττοντας τοῖς κρείττοις), con i malvagi che sfuggono alle punizioni e i giusti che pagano per quello che non hanno commesso (*I. trag.* 19 καὶ τοὺς μὲν ἱεροσύλους οὐ κολαζομένους ἀλλὰ διαλανθάνοντας, ἀνασκολοπιζομένους δὲ καὶ

Basta rovesciare le posizioni e fare il confronto tra il prima e il dopo, tra la terra e questo nuovo mondo³⁰. La sinapsi potentissima del riso – e insieme al riso l'efficacia della punizione – agisce attraverso la memoria che produce i contatti. Vale per l'eroe satirico come per i bersagli della satira – e anche per il destinatario dell'opera. Per questo non potrà funzionare l'oblio in questo Ade luciano che pure prevederebbe per tradizione gli effetti dell'acqua del Lete³¹. La prima punizione dei ricchi e dei potenti, insieme al riso irrefrenabile dell'osservatore satirico che moltiplica la sofferenza del suo bersaglio, nasce proprio dal ricordo che permette la comparazione incredibile tra la vita e il *post mortem*. Quello che sembrava impossibile diventa realtà. Non ci si vuole credere, ma è così.

3. *Isotimie* utopiche

Una cosa comunque rimane abbastanza sicura. L'Aldilà, come ha percepito subito Micililo, si presenta come un'utopia dell'eguaglianza. Ma come si produce questa *isotimia*, così democratica e così rara se non impossibile sulla terra? Sarà bene verificare di che cosa è fatta, visto che ovviamente lascia intuire qualche notevole incrinatura distopica.

I. Prima di tutto l'*isotimia* dell'Ade sembra essere un'*eguaglianza fisica*, fatta di ossa e di crani tutti uguali. Insomma, una questione di sostanza, per quanto macabra. A dire il vero nel *ludus* sofisticato luciano ci possono essere diverse forme di 'consistenza fisica' nel regno dei morti. Nello stesso Ade della *Negromanzia* ci sono un bel po' di incongruenze, con una *mixis* senza troppi problemi di suggestioni e di richiami, che permettono qualche sopravvivenza delle distinzioni consuete sulla terra, come la divisione epica per popoli e per tribù, e poi l'applicazione paradossale, macabra e sarcastica, dell'azione diversificata del tempo. Intanto le differenze si vedono soprattutto se uno è arrivato da poco: *Nec.* 14 ἐνίους δὲ αὐτῶν καὶ ἐγνωρίσαμεν γε ἰδόντες, ὅποσοι ἦσαν τῶν ἔναγχος τετελευτηκότων. Ma sembrano in particolar modo valere anche qui i sistemi della conservazione dei cadaveri: qualche assurdo vantaggio ci può pur essere nel 'mettere in sa-

τυμπανιζομένους ἐνίους τοὺς οὐδὲν ἀδικοῦντας, cf. *I. conf.* 16), allora l'Ade per opposizione è il regno della giustizia. In *D. mort.* 15 (5) 1 ciò che è ἄτοπον diviene δικαιοτάτων, in 16 (6) 1s. lo è il rovesciamento delle attese (2 ἀναστρέφεται).

³⁰ L'Ade è inoltre per definizione il luogo del rovesciamento rispetto agli assetti terreni: *D. mort.* 16 (6) 2 ἄνω γὰρ ποταμῶν τοῦτό γε ... νῦν δὲ τὸ τῆς παροιμίας, ἢ ἅμαξα τὸν βοῦν πολλάκις ἐκφέρει (dall'Ade ciò che sembra un paradosso diviene συνετώτερα, e il rovesciamento delle logiche suscita il riso e appare un πρᾶγμα τοῖς πολλοῖς ἥδιστον), 18 (8) 1 Τοῦτο ἐκεῖνο τὸ τῆς παροιμίας· ὁ νεβρός τὸν λέοντα.

³¹ *Luct.* 5 ποτὸν μνήμης πολέμιον· Λήθης γοῦν διὰ τοῦτο ὠνόμασται. La violazione del sistema del Lete è già nelle incongruenze della tradizione (*Luct.* 5).

lamoia' i morti, come si fa nelle pratiche egizie delle mummie (*Nec.* 15 τοὺς δ' ἔτι νεαλεῖς καὶ συνεστηκότας, καὶ μάλιστα τοὺς Αἰγυπτίους αὐτῶν διὰ τὸ πολυαρκεῖς τῆς ταριχείας)³².

Il risultato finale, in tutti i casi, sarà assolutamente egualitario. I morti sono ridotti a scheletri tutti uguali nella sostanza: *Nec.* 15 ἅπαντες γὰρ ἀτεχνῶς ἀλλήλοις γίγνονται ὅμοιοι τῶν ὀστέων γεγυμνωμένων. Insieme a tutti ci sono nella piana Acherusia anche gli eroi e le eroine del mito, ma non c'è gran possibilità di distinguerli, muffiti, sfatti e inconsistenti come sono: *Nec.* 15 τοὺς μὲν παλαιούς τινας καὶ εὐρωτιῶντας καὶ ὡς φησιν Ὀμηρος, ἀμενηνούς.

II. Ma non meno importante appare l'*eguaglianza cognitiva*. Naturalmente quelli arrivati da poco, come abbiamo visto, sono ancora abbastanza ben riconoscibili. Ma, altrimenti, è difficilissimo distinguere tutti i morti l'uno dall'altro (*Nec.* 15 τὸ μέντοι διαγιγνώσκειν ἕκαστον οὐ πάνυ τι ἦν ῥόδιον). Diventa un paradigma fondante dell'utopia, certo può dipendere dall'eguaglianza dei crani e delle ossa, ma c'è anche l'aiuto del buio infernale, nel quale perde ovviamente significato qualsiasi segno di distinzione.

L'oscurità domina da sempre nel regno dei morti. Nell'Aldilà luciano della *Negromanzia* lo si sottolinea subito proprio su tracce omeriche (*Nec.* 9, 11). Luciano in *Luct.* 2 riprende per l'Ade la definizione ζοφερὸν καὶ ἀνήλιον, che deriva dalla tradizione e appartiene all'immaginario comune. Nel *pamphlet* la ripresa dell'immagine del buio serve da appiglio polemico per smascherare le contraddizioni imbarazzanti della poesia e delle credenze popolari: una qualche luce, almeno per l'invenzione poetica, deve esserci per poter vedere e riconoscere i personaggi che affollano le diverse *nekyliai* e i loro celebri incontri (*Luct.* 2 οὐκ οἶδ' ὅπως αὐτοῖς φωτίζεσθαι δοκοῦντα πρὸς τὸ καὶ καθορᾶν τῶν ἐνότων ἕκαστον)³³.

³² *Luct.* 21 ταριχεύει δὲ ὁ Αἰγύπτιος· οὗτος μὲν γε - λέγω δὲ ἰδῶν - ξηράνας τὸν νεκρὸν σύνδειπνον καὶ συμπότην ἐποιήσατο.

³³ Per il buio cf. anche *Luct.* 18, *Cat.* 2, 22 ζόφου, σκότω, *D. mort.* 4 (21) 1, 26 (15) 2. L'assenza della luce del sole richiama in primo luogo la descrizione omerica del paese dei Cimmeri nella *Nekyia*, Hom. *Od.* XI 15-19 ἠέρι καὶ νεφέλη κεκαλυμμένοι· οὐδέ ποτ' αὐτοὺς / Ἥελιος φαέθων καταδέρκεται ἀκτίνεσσιν, / ... ἀλλ' ἐπὶ νύξ ὀλοή, ma cf. anche *Il.* XV 191, Hes. *Th.* 729-31, *Hy. Dem.* 80. Agisce regolarmente un principio oppositivo (cf. Theogn. 708 ἐς σκιερὸν χῶρον ἀποφθιμένων, insieme a 707 θανάτοιο μέλαν νέφος, 709 κυανέας τε πύλας, in opposizione alla luce del sole che indica il ritorno alla vita, 712 ἐς φάος ἡελίου). Per il luogo buio e paludoso cf. Ar. *Ran.* 273 Σκότος καὶ βόρβορος. Per ἀνήλιος riferito alle dimore di Ade cf. Aesch. *Sept.* 859s. τὰν ἀνάλιον, / πάνδοκον εἰς ἀφανῆ τε χέρσον, Eur. *Alc.* 852, *Herc.* 607. Per l'assenza di luce si contraddistingue anche la *spelunca* dove si compiono i sacrifici preparatori per la catabasi in Verg. *Aen.* VI 234 *tuta lacu nigro nemorumque tenebris*.

Ma a Luciano, per il proprio Aldilà satirico, servono – senza paura di ostentare le contraddizioni – entrambe le cose, il buio dell’uguaglianza e la luce della speciale vista satirica.

La rappresentazione del buio, che è costruita secondo un principio oppositivo (*Cat.* 2 ζόφος καὶ ὁμίχλη καὶ σκότος, ἐν δὲ τῷ οὐρανῷ φαιδρὰ πάντα)³⁴, genera l’*isotimia* dell’Ade e annulla subito uno dei valori che – a prima vista – più contano sulla terra come la bellezza. Ma il buio arriva a toccare e a distruggere anche tutti gli altri valori come la ricchezza e il potere che nel simbolo della porpora non si distinguono più dalla miseranda veste del ciabattino o del cinico³⁵:

Cat. 22 πάντα γὰρ ἴσα καὶ ὁμόχροα καὶ οὐδὲν οὔτε καλὸν οὔτε κάλλιον, ἀλλ’ ἦδη καὶ τὸ τριβώνιον τέως ἄμορφον εἶναι μοι δοκοῦν ισότημον γίγνεται τῇ πορφυρίδι τοῦ βασιλέως· ἀφανῆ γὰρ ἄμφω καὶ ὑπὸ τῷ αὐτῷ σκότῳ καταδεδυκότα.

Tutte le cose sono uguali e dello stesso colore e nulla è bello o più bello, ma ormai anche il mio mantellaccio, che fino ad ora mi sembrava brutto, diventa pregiato quanto la purpurea veste del re: l’uno e l’altra infatti sono diventati invisibili e stanno sprofondati nella stessa oscurità.

Notevole è la violazione delle leggi della fisica e dell’ottica oltremondana, o meglio si potrebbe dire che l’ottica nell’Aldilà segue necessariamente due principi opposti e complementari. Un po’ di sicuro assomiglia a ciò che avviene con le facoltà di Menippo, la *panopsia* e l’*oxyderkia*, nella visione dalla luna. Ma vederci bene, e vedere tutto anche nelle condizioni più impossibili, diviene ovviamente virtù necessaria per l’osservazione satirica, perché per l’attacco critico dei personaggi ricchi e potenti che si aggirano nell’Aldilà v’è bisogno del riconoscimento.

Al tribunale di Minosse non sembrano esserci particolari difficoltà. Qui i ricchi e gli strozzini si distinguono alla vista proprio dalle caratteristiche del loro corpo – pallidi, panciuti e impediti nei movimenti – oltre che dagli strumenti che li incatenano per la pubblica gogna del processo (*Nec.* 11 χωρὶς δὲ οἱ τε πλούσιοι καὶ τοκογλύφοι προσήεσαν ὠχροὶ καὶ προγᾶστορες καὶ ποδαγροί, κλοιὸν ἕκαστος αὐτῶν καὶ κόρακα διτάλαντον ἐπικείμενος). Proprio grazie al riconoscimento Menippo può agire a rincalzo della condanna di Minosse. Vede i ricchi e i potenti che sono stati giudicati e che sono destinati al luogo degli empi: spogliati finalmente di ogni apparenza, se ne stanno afflitti

³⁴ Cf. *Cont.* 1.

³⁵ Alla stessa maniera: *D. mort.* 26 (15) 2 κείμεθα ἅπαντες ὑπὸ τῷ αὐτῷ ζόφῳ ὅμοιοι καὶ κατ’ οὐδὲν ἀλλήλων διαφέροντες (cf. *Nec.* 12, 15).

a capo chino a rimembrare la felicità terrena. Proprio questo scatena l'entusiasmo, anzi la gioia, di Menippo, che si lascia andare al riso e si lancia nelle sue invettive:

Nec. 12 ὥστ' ἔγωγε ταῦτα ὀρῶν ὑπερέχαιρον καὶ εἶ τινα γνωρίσαιμι αὐτῶν, προσιῶν ἂν ἡσυχῇ πως ὑπεμίμησκον οἷος ἦν παρὰ τὸν βίον καὶ ἡλικὸν ἐφύσα τότε.

Cosicché io, vedendo ciò, ero contentissimo: se per caso ne riconoscevo qualcuno, avvicinandomi pian piano gli ricordavo come era in vita e a che punto allora si gonfiava di boria.

Le cose sembrano farsi più difficili alla scena seguente, nel *kolasterion*. Anche qui, comunque, le percezioni che interessano restano chiare. Certo a Menippo è richiesto un particolare impegno, ma alla fine riesce nel suo intento: *Nec.* 15 πλὴν ἀλλὰ μόλις γε διὰ πολλοῦ ἀναθεωροῦντες αὐτοὺς ἐγιγνώσκομεν. Poi, però, proprio per gli effetti dell'utopia egualitaria scompaiono le differenze per la bellezza tra Tersite e Nireo, per la ricchezza tra il mendicante Iro e il ricchissimo re dei Feaci, per il potere tra il cuoco Pirria e il comandante di tutti gli Achei Agamennone:

Nec. 15 ἠπόρουν πρὸς ἐμαυτὸν ᾧτινι διακρίναμι τὸν Θερσίτην ἀπὸ τοῦ καλοῦ Νιρέως ἢ τὸν μεταίτην Ἴρον ἀπὸ τοῦ Φαιάκων βασιλέως ἢ Πυρρίαν τὸν μάγειρον ἀπὸ τοῦ Ἀγαμέμνονος.

Così io proprio non sapevo come potessi distinguere Tersite dal bel Nireo o il mendicante Iro dal re dei Feaci o il cuoco Pirria da Agamennone.

Diciamo che paradossalmente Menippo li riconosce, identifica le coppie di figure e la loro funzione paradigmatica, così com'è dichiarata nella rappresentazione escatologica del *Gorgia*, ma non trova più nessun segno che possa distinguere gli individui che incarnano quelle figure. L'eccellenza degli uni rispetto agli altri si è totalmente perduta. Tutti i segni della gloria, della potenza, della memoria si sono cancellati, attraverso una sequenza di rimozioni negative:

Nec. 15 οὐδὲν γὰρ ἔτι τῶν παλαιῶν γνωρισμάτων αὐτοῖς παρέμενεν, ἀλλ' ὅμοια τὰ ὀστᾶ ἦν, ἄδηλα καὶ ἀνεπίγραφα καὶ ὑπ' οὐδενὸς ἔτι διακρίνεσθαι δυνάμενα.

Non rimaneva loro infatti nessuno degli antichi segni di riconoscimento, ma le ossa erano tutte uguali, senza segni e senza iscrizioni, nessuno sarebbe stato più capace di distinguerle.

In tutti i casi si può aggiungere un'altra valutazione 'ottica', con effetti notevoli sempre in direzione egualitaria: i morti, per testimonianza del morto che parla del *Lutto*, come non corrono il rischio di soffocare perché non hanno bisogno di respirare, così non

hanno problemi con il buio, perché non hanno più occhi e non hanno più bisogno di vedere nulla né con la luce né con l'oscurità:

Lucretius. 18 χρῆ δὲ πρὸς ταῦτα λογίζεσθαι ὅτι τῶν ὀφθαλμῶν διασαπέντων ἢ καὶ νῆ Δία καέντων μετ' ὀλίγον, εἴ γε καῦσαί με διεγνώκατε, οὔτε σκότος οὔτε φῶς ὄραν δεησόμεθα.

Bisogna considerare al riguardo che, una volta che tra un po' i miei occhi saranno imputriditi o bruciati, perdio, caso mai aveste deciso d'incenerirmi, non avrò più l'esigenza di vedere né tenebre né luce³⁶.

III. C'è poi, qui nell'Ade, l'*eguaglianza topografica*, ossia del luogo dove ciascuno giace. È un'eguaglianza che agisce specificamente in opposizione alla spettacolarizzazione del monumento funebre sulla terra. Anche questa regola può avere la sua violazione, come nel caso di Titio, che epicamente occupa lo spazio enorme di un intero campo: *Nec.* 14 καὶ τὸν γηγενῆ Τιτυόν, Ἡράκλεις ὅσος· ἔκειτο γοῦν τόπον ἐπέχων ἀγροῦ. Ma ovviamente sono i paradigmi mitici che agiscono così, mentre in generale non c'è possibilità che si possa essere τιμώτεροι. Monumenti, steli, epigrafi sono solo un bel peso, fanno semmai la differenza in negativo³⁷. Come avviene per Mausolo, che, nonostante la sua tomba, è sperduto in mezzo alla folla dei morti: *Nec.* 17 οὔτω ταπεινὸς ἔρριπτο ἐν παραβύστῳ που λανθάνων ἐν τῷ λοιπῷ δήμῳ τῶν νεκρῶν. Naturalmente scoppia il riso dallo scarto tra le aspettative e la realtà egualitaria. Eaco non concede più della misura di un piede per ciascuno:

Nec. 17 ἐπειδὴν γάρ, ὦ ἑταῖρε, ὁ Αἰακὸς ἀπομετρήσῃ ἐκάστῳ τὸν τόπον, - δίδωσι δὲ τὸ μέγιστον οὐ πλέον ποδός - ἀνάγκη ἀγαπῶντα κατακεῖσθαι πρὸς τὸ μέτρον συνεσταλμένον.

Infatti, dopo che Eaco ha preso la misura del luogo che spetta a ciascuno – e al massimo ne concede non più di un piede – di necessità ognuno contento di questo se ne sta a giacere ridotto a questo spazio³⁸.

³⁶ Cf. *D. mort.* 8 (26) 2, 9 (28) 1. Per lo σκότος che domina nell'Aldilà cf. l'epigramma di Callimaco dedicato a Timone (*AP* 7.317.2 τὸ σκότος· ὑμέων γὰρ πλείονες εἰν Ἀΐδῃ) e la definizione di *AP* VII 524, 3 Ὡ Χαρίδα, τί τὰ νέρθε; - Πολὺς σκότος (o la *lucis egestas* di *Lucretius*. III 1011 tra gli elementi distintivi della rappresentazione dell'Aldilà insieme alle celebri figure del mito, a Cerbero e alle Furie). Per il movimento nell'oscurità degli Inferi cf. *Verg. Aen.* VI 268s. *Ibant obscuri sola sub nocte per umbran / perque domos Ditis vacuas et inania regna*, 461s., 534 *tristis sine sole domos, loca turbida*: per contro una illuminazione speciale contraddistingue le sedi dei Beati, 6.640s. *solemque suum, sua sidera norunt* (non a caso si annulla il principio oppositivo per la costruzione della scena infera con gli iniziati in *Ar. Ran.* 155 ὄψει τε φῶς κάλλιστον ὥσπερ ἐνθάδε).

³⁷ *Nec.* 17 τοσοῦτον ἀπολαύων τοῦ μνήματος, παρ' ὅσον ἐβαρύνετο τηλικούτον ἄχθος ἐπικείμενος.

³⁸ Per il motivo, con una minima variazione, cf. *Iuven.* X 146-54.

IV. L'*eguaglianza giuridica*. Una bella cosa sarebbe se almeno nell'Aldilà la legge fosse uguale per tutti: questa suona sicuramente come un'idea utopica. Possiamo dire che esiste nell'Aldilà luciano questa eguaglianza di fronte al giudizio e alle pene? Sì, certamente, di fronte al giudizio spariscono quelle differenze e quei vantaggi che si volevano rimuovere già nel *Gorgia*: tutti sono finalmente uguali, si mescolano re e schiavi, satrapi e poveri, ricchi e mendicchi (*Nec.* 14 ἐκολάζοντό τε ἅμα πάντες, βασιλεῖς, δοῦλοι, σατράπαι, πένητες, πλούσιοι, πτωχοί, καὶ μετέμελε πᾶσι τῶν τετολμημένων). Le opposizioni qui non valgono più, come segnalano proprio le coppie oppostive. Ma fino a un certo punto, perché nel regno dell'uguaglianza permane anche per questo la prospettiva del rovesciamento rispetto alle condizioni della terra, con un'infrazione nel sistema. Se l'Aldilà deve essere un'utopia per chi sulla terra si è trovato a recitare la parte meno comoda della coppia, per i 'poveri malvagi' qui v'è allora per compensazione un trattamento di favore rispetto ai 'malvagi ricchi e potenti', e perciò viene condonata loro metà della pena e hanno un momento di respiro ogni volta che nel ciclo si ricomincia (*Nec.* 14 τοῖς μέντοι πένησιν ἡμιτέλεια τῶν κακῶν ἐδίδοτο, καὶ διαναπαυόμενοι πάλιν ἐκολάζοντο).

Certo, a mettere in dubbio l'utopia e la serietà utopica della giustizia che ci aspetta, il peggio è quello che avviene nel tribunale di Minosse, dove Dionisio di Siracusa viene prosciolto dalle accuse grazie all'intervento di Aristippo, testimone della munificenza del tiranno nei confronti degli uomini di cultura (*Nec.* 13)³⁹. Ma va detto che, se si guarda alle implicazioni 'letterarie', i favoritismi cominciano subito già all'imbarco del traghettino di Caronte, dove, grazie alla *leonte* che lo fa apparire un Eracle, Menippo può salire immediatamente senza fare la coda e aspettare il suo turno. È il potere dell'allusione, anzi è il potere della parodia⁴⁰. Certo si incrina qualche speranza utopica, e magari se ne accendono delle altre.

V. Si potrebbe parlare di *eguaglianza sociale*, che mette sullo stesso piano il ricco e il povero, il re e la persona qualsiasi. Lo schema è ben definito già dalla prospettiva terrena sulla morte dalla voce satirica di Licino che, nella *Nave o i desideri*, smonta le illusioni regali di Samippo di trovare il vertice della felicità nel potere. La morte, così come le ma-

³⁹ Cf. l'elogio paradossale del tiranno nel *Falaride*, attraverso il riconoscimento che tra i molti tiranni cattivi ci sono stati tiranni sapienti, veri e propri paradigmi di mitezza e di civiltà: *Phal.* I 7 ἐγὼ γοῦν ἀκούω καὶ παρ' ὑμῖν τοῖς Ἑλλησι πολλοὺς γενέσθαι τυράννους σοφοὺς ὑπὸ φαύλῳ ὀνόματι δοκοῦντι χρηστὸν καὶ ἡμερον ἦθος ἐπιδεδειγμένους.

⁴⁰ *Nec.* 10 Ὅμως δ' οὖν ὁ βέλτιστος Χάρων ὡς εἶδε τὴν λεοντῆν, οἰηθεὶς με τὸν Ἡρακλέα εἶναι, εἰσεδέξατο καὶ διεπόρθμευσέν τε ἄσμενος.

lattie, non fa distinzioni e non rispetta i segni del potere⁴¹ e arriva a rendere vana ogni apparenza di stare più in alto degli altri:

Nav. 40 σὺ δὲ ὁ οὕτως ὑψηλὸς καταπεσὼν ἀνάσπαστος ἐκ τοῦ βασιλείου θρόνου τὴν αὐτὴν ὁδὸν ἄπει τοῖς πολλοῖς, ἰσότιμος ἐλαυνόμενος ἐν τῇ ἀγέλῃ τῶν νεκρῶν, χῶμα ὑψηλὸν ὑπὲρ γῆς καὶ στήλην μακρὰν ἢ πυραμίδα εὐγραμμὸν τὰς γωνίας ἀπολιπὼν, ἐκπρόθεσμα καὶ ἀνεπαίσθητα φιλοτιμήματα.

E tu, che sei così in alto, cadrà giù, strappato dal trono regale e te ne andrai per la stessa via dei più, spinto, a parità di diritti, col gregge dei morti, dopo aver lasciato sulla terra un alto tumulo e una stele o una piramide dagli angoli ben delineati, onori fuori tempo e che non puoi più percepire.

Ci sono tutti i concetti fondamentali dell'eguaglianza della morte. Ma nell'Ade luciano si va ben oltre l'idea equiparatrice della livella: i re e i potenti finiscono nell'Aldilà a mendicare⁴², a vendere carne secca, o a fare i maestri di scuola⁴³. O se Filippo il Macedone aggiusta scarpe in un angolo come faceva Micillo in vita⁴⁴, sicuramente agisce un principio egualitario, ma v'è più forte un'idea di contrappasso che si compie in un rovesciamento. Ed è questo che produce sempre il riso. La cosa migliore che ci possa essere nell'Aldilà. Il rovesciamento può giungere in effetti fino agli estremi: se la sorte dello schiavo sta all'opposto di quella del re, quale grado infimo della condizione umana, è a questo che possono giustamente ridursi i potenti della terra⁴⁵, con tanto di gesto violento di una vendetta cinica: *Nec. 17* ὑπὸ τοῦ τυχόντος ὑβρίζομένους καὶ κατὰ κόρρησ παιομένους ὡσπερ τῶν ἀνδραπόδων τὰ ἀτιμώτατα.

VI. Nella fantastica rappresentazione dell'utopia, l'Aldilà assume i tratti di una vera e propria democrazia assembleare⁴⁶. Finalmente è in scena un'eguaglianza politica, con gli stessi diritti per tutti. La scena è famosa, e del resto a spettacoli simili siamo abituati fin da quello che ha trovato Dioniso nella sua catabasi delle *Rane*. Ci sono i pritani che convocano l'assemblea: *Nec. 19* προὔθεσαν οἱ πρυτάνεις ἐκκλησίαν. L'assemblea è fatta per

⁴¹ *Nav. 40* νοσεῖς τὰ ὅμοια τοῖς ἰδιώταις καὶ ὁ πυρετὸς οὐ διαγιγνώσκει σε βασιλέα ὄντα οὐδ' ὁ θάνατος δέδιδε τοὺς δορυφόρους, ἀλλ' ἐπιστάς, ὅπότεν αὐτῷ δοκῆ, ἄγει οἰμώζοντα οὐκ αἰδούμενος τὸ διάδημα;

⁴² *Nec. 17* ἐν ταῖς τριόδοις μεταιτοῦντας, Ξέρξας λέγω καὶ Δαρείους καὶ Πολυκράτας.

⁴³ *Nec. 17* πολλῶ δ' ἂν οἶμαι μᾶλλον ἐγέλασας, εἰ ἐθεάσω τοὺς παρ' ἡμῖν βασιλέας καὶ σατράπας πτωχεύοντας παρ' αὐτοῖς καὶ ἦτοι ταριχοπωλοῦντας ὑπ' ἀπορίας ἢ τὰ πρῶτα διδάσκοντας γράμματα.

⁴⁴ *Nec. 17* Φίλιππον γοῦν τὸν Μακεδόνα ἐγὼ θεασάμενος οὐδὲ κρατεῖν ἐμαυτοῦ δυνατὸς ἦν· ἐδείχθη δέ μοι ἐν γωνίᾳ τινὶ μισθοῦ ἀκούμενος τὰ σαθρὰ τῶν ὑποδημάτων.

⁴⁵ Si può ricordare la condanna dell'imperatore Claudio (*Sen. Apocol. 15*), che nell'Aldilà finisce per fare il servo di un liberto con una pena sicuramente esemplare.

⁴⁶ Sulle assemblee (degli dei), secondo le formule della democrazia di Atene, in Luciano cf. ROMANO MARTÍN (2009, 367-416).

discutere il bene comune: *περὶ τῶν κοινῆ συμφερόντων*. Tutti a quanto pare partecipano a questa affollatissima adunanza, non ci sono nemmeno le esclusioni dell'appartenenza cittadina: perfino il nuovo arrivato Menippo, che da vivo rimane ovviamente un estraneo, può tranquillamente mescolarsi alla moltitudine dei morti e divenire uno dei membri dell'*ekklesia* (*Nec.* 19 ἀναμίξας ἑμαυτὸν τοῖς νεκροῖς εὐθὺς εἷς καὶ αὐτὸς ἦν τῶν ἐκκλησιαστῶν). Si discutono molte questioni, ma in speciale evidenza sono i problemi che sulla terra determinano le differenze, le iniquità e le ingiustizie tra gli uomini. Sotto accusa sono i ricchi e la ricchezza.

L'assemblea ha il suo esito in un decreto, uno *psephisma*, con tutte le sue formule democratiche che mettono in azione la *boule* e il *demos* dei morti (*Nec.* 20 δεδόχθαι τῆ βουλῆ καὶ τῷ δήμῳ)⁴⁷. Il promotore del decreto si trasforma in un cittadino ideale della nuova città fantastica, secondo gli schemi onomastici dell'antica Atene, ma naturalmente con gli onni adattamenti: *Nec.* 20 Εἶπε τὴν γνώμην Κρανίων Σκελετίωνος Νεκυσιεύς φυλῆς Ἀλιβαντίδος.

Secondo gli schemi assembleari anche qui dopo la regolare lettura pubblica ci sono i magistrati che mettono ai voti il decreto (*Nec.* 20 ἐπεψήφισαν μὲν αἱ ἀρχαί), c'è l'approvazione per alzata di mano del popolo (*Nec.* 20 ἐπεχειροτόνησε δὲ τὸ πλῆθος), e poi la speciale ratifica con l'intervento, o meglio il sigillo di Ecate e di Cerbero, perché, come in ogni democrazia reale, è una questione di regole e di procedimenti che implicano la condivisione collettiva: *Nec.* 20 καὶ ἐβριμήσατο ἡ Βριμὼ καὶ ὑλάκτησεν ὁ Κέρβερος· οὕτω γὰρ ἐντελεῖ γίγνεται καὶ κύρια τὰ ἐγνωσμένα.

Perfino la regola filosofica di vita, che Menippo come un privilegio fuori dalle leggi dell'Aldilà riesce a ottenere più o meno di nascosto da Tiresia, odora di democrazia, e insieme ha pure un sentore socratico, anche se il primo bersaglio sono i filosofi e le loro pretese di indicare la via della felicità: *Nec.* 21 Ὁ τῶν ιδιωτῶν ἄριστος βίος, καὶ σωφρονέστερος.

Alberto Camerotto
Dipartimento di Studi Umanistici
Università Ca' Foscari Venezia
alcam@unive.it

⁴⁷ Sui decreti luciani cf. TOMASSI (2011).

Riferimenti bibliografici

ANDÒ 1984

V. Andò, *Luciano. Il lutto*, Palermo.

BERTELLI 1982

L. Bertelli, *L'utopia teatrale: assenze moderne e presenze antiche (Aristofane e la commedia antica)*, in N. Matteucci (a cura di), *L'utopia e le sue forme*, Bologna, 73-92.

CAMEROTTO 2005

A. Camerotto, *Voci e suoni dall'Aldilà. L'utopia musicale dell'Elisio nelle Storie Vere di Luciano di Samosata*, «Musica e Storia» XIII 101-129.

CAMEROTTO 2015

A. Camerotto, *Antipenthos. Antiretorica della morte nella satira di Luciano di Samosata*, in C. Pepe – G. Moretti (a cura di), *Le parole dopo la morte. Forme e funzioni della retorica funeraria nella tradizione greca e romana*, Trento, 309-30.

DAWSON 1992

D. Dawson, *Cities of the Gods: Communist Utopias in Greek Thought*, New York-Oxford.

FARIOLI 2001

M. Farioli, *Mundus alter. Utopie e distopie nella commedia greca antica*, Milano.

FAUTH 1979

W. Fauth, *Utopische Inseln in den Wahren Geschichten des Lukian*, «Gymnasium» LXXXVI 39-58.

HALLIWELL 2008

S. Halliwell, *Greek laughter: a study in cultural psychology from Homer to early Christianity*, Cambridge-New York.

GHIDINI TORTORELLI 1982

M. Ghidini Tortorelli, *Modelli utopici nel pensiero greco*, in N. Matteucci (a cura di), *L'utopia e le sue forme*, Bologna, 59-72.

MESTRE 2013

F. Mestre, *Luciano y Taciano: sobre el más allá y el juicio final*, «Circe» XVII 49-66.

NESSELRATH 1993

H.G. Nesselrath, *Utopie-Parodie in Lukians Wahren Geschichten*, in W. Ax – R.F. Gleis, *Literaturparodie in Antike und Mittelalter*, Trier, 41-56.

NOUSSIA 2004

M. Noussia, *Παρῳδία e filosofia in Cratete Tebano*, in R. Pretagostini – E. Dettori (a cura di), *La cultura ellenistica. L'opera letteraria e l'esegesi antica*, Atti del Convegno COFIN 2001 (Università di Roma "Tor Vergata", 22-24 settembre 2003), Roma, 127-35.

ROMANO MARTÍN 2009

S. Romano Martín, *El tópico grecolatino del concilio de los dioses*, Hildesheim-Zürich-New York.

TOMASSI 2011

G. Tomassi, *Le parodie di decreti nei Dialoghi luciani. Una rassegna*, «Athenaeum» IC 525-47.

TONDRIAU 1948

J. Tondriau, *L'avis de Lucien sur la divinisation des humains*, «MH» V 124-32.

TOSELLO 2013

M. Tosello, *'Il teatro in prosa' del Cataplus*, «AOFL» VIII 247-69.

VETTORELLO 2015

F. Vettorello, *I Saturnalia di Luciano. Struttura e contesti*, «Lexis» XXXIII 417-31.