

Labirinti 158



UNIVERSITÀ DEGLI STUDI DI TRENTO
Dipartimento di Lettere e Filosofia

COMITATO SCIENTIFICO

Pietro Taravacci (coordinatore)
Università degli Studi di Trento
Simone Albonico
Università degli Studi di Losanna
Fabrizio Cambi
Istituto Italiano di Studi Germanici
Andrea Comboni
Università degli Studi di Trento
Francesca Di Blasio
Università degli Studi di Trento
Claudi Kairoff
Wake Forest University of Winston-Salem (USA)
Caterina Mordeglia
Università degli Studi di Trento
Paolo Tamassia
Università degli Studi di Trento

Il presente volume è stato sottoposto a procedimento di *peer review*.

Collana Labirinti n. 158
Direttore: Pietro Taravacci
Segreteria di redazione: Lia Coen
© 2014 Dipartimento di Lettere e Filosofia
Via Tommaso Gar 14 - 38122 TRENTO
Tel. 0461-281722 - Fax 0461 281751
<http://www.unitn.it/lettere/14963/collana-labirinti>
e-mail: editoria@lett.unitn.it

ISBN 978-88-8443-603-0

Finito di stampare nel mese di marzo 2015
presso la Tipografia Editrice TEMI (TN)

LE PAROLE DOPO LA MORTE
FORME E FUNZIONI DELLA RETORICA FUNERARIA
NELLA TRADIZIONE GRECA E ROMANA

a cura di
Cristina Pepe e Gabriella Moretti

Università degli Studi di Trento
Dipartimento di Lettere e Filosofia

Volume pubblicato grazie al finanziamento della Provincia Autonoma di Trento nell'ambito del progetto ORFUN (Determinazione del Dirigente n° 35 di data 29 giugno 2012).

SOMMARIO

<i>Introduzione</i> di CRISTINA PEPE	7
MARIA LUISA CHIRICO, La ὀῆσις trenetica di Ecuba nelle <i>Troiane</i> di Euripide (vv. 1167-1206)	15
EMILY ALLEN-HORNBLOWER, The κομμός in Euripides' <i>Electra</i>	37
VALENTINA GARULLI, Conversazioni <i>in limine mortis</i> : forme di dialogo esplicite e implicite nelle iscrizioni sepolcrali greche in versi	59
LUIGI SPINA, L'autoepitafio, o delle penultime volontà	97
GABRIELLA MORETTI, Il <i>funus</i> , le <i>images</i> , la <i>laudatio</i> . Alle origini dell'impiego di <i>visual tools</i> a supporto dell'oratoria nella tradizione romana	113
MAURIZIO BETTINI, La morte e il suo doppio. Il funerale gentilizio romano fra <i>images</i> , <i>ridiculum</i> e <i>honos</i>	147
CRISTINA PEPE, La fama dopo il silenzio: celebrazione della donna e ritratti esemplari di <i>bonae feminae</i> nella <i>laudatio funebris</i> romana	179
MARIO LENTANO, La città dei figli. Pensieri di un declamatore ai funerali di Cicerone	223
SERGIO AUDANO, Sopravvivere senza l'Aldilà: la <i>consolatio</i> laica di Tacito nell' <i>Agricola</i>	245

TARA S. WELCH, Valerius Maximus: death as <i>consolatio vitae</i>	289
ALBERTO CAMEROTTO, <i>Antipenthos</i> . Antiretorica della morte nella satira di Luciano di Samosata	309
RENZO TOSI, <i>Topoi</i> funerari e tradizione proverbiale	331
RAFFAELLA CALANDRA, Dalla mafia ai naufragi: quando la morte fa notizia. Influenze tragiche e retoriche nei discorsi funebri per «cadaveri eccellenti»	347
NICOLETTA POLLA-MATTIOT, Le parole del congedo e l'estetica del coccodrillo: silenzio, alterità, resistenza	361
<i>Note bio-bibliografiche</i>	373

ALBERTO CAMEROTTO

*ANTIPENTHOS. ANTIRETORICA DELLA MORTE
NELLA SATIRA DI LUCIANO DI SAMOSATA*

Abstract

In his pamphlet *On Mourning*, Lucian of Samosata presents a speaking dead man as a character: in a paradoxical speech to his father, this young dead man systematically overturns the rhetorical and thematic clichés of death and mourning that we find in traditional and contemporary practices, funeral discourse, *consolationes* and epigrams.

1. *Una prospettiva menippea*

Quando Menippo, il celebre filosofo cinico che fa spesso da protagonista delle opere di Luciano, arriva all'Ade, questa volta da morto e ben contento di non stare più sulla terra, si sentono da lontano e da luoghi diversi le manifestazioni di lutto per altri che sono morti con lui. Naturalmente sono voci di vario genere e di diverso segno, ma sono tutte 'parole dopo la morte'. Vi sono le risa di gioia (e forse le grida di giubilo) della città riunita in assemblea straordinaria per la morte del tiranno Lampico di Gela,¹ si odono gli applausi per il *logos epitaphios* del retore Diofanto per la morte del ricchissimo Cratone, risuonano i lamenti della madre e delle piangitrici per il giovane atleta Damasia. Anche per Menippo v'è una manifestazione del lutto, naturalmente paradossale, fatta apposta per mettere in evidenza dalla

¹ L'azione rappresentata da Luciano è chiaramente un rovesciamento del lutto. La città si riunisce per festeggiare la morte del tiranno: *d. mort.* 20 (10) 13 οἱ μὲν εἰς τὴν ἐκκλησίαν συνελθόντες ἄσμενοι γελῶσι πάντες ἐπὶ τῷ Λαμπίχου θανάτῳ. Per la negazione degli onori funebri al tiranno cfr. Theogn. 1203s. Οὐκ εἶμι', οὐδ' ὑπ' ἐμοῦ κεκλήσεται οὐδ' ἐπὶ τύμβῳ / οἰμωχθεῖς ὑπὸ γῆν εἶσι τύραννος ἀνήρ.

prospettiva cinica la vanità di ogni *penthos*. Con una parodia delle convenzioni intorno al suo cadavere arrivano i cani e gli uccelli che gli faranno da monumento funebre. Per la recita del lutto vi sono in sostituzione del *goos* e del *threnos* i cani che ululano e al posto del *kopetos* o della *sternotypia* e dei gesti della disperazione i corvi che battono le ali:²

d. mort. 20 (10) 13 ἀλλ' ἀκούση τῶν κυνῶν μετ' ὀλίγον ὄφυομένων οἴκτιστον ἐπ' ἐμοὶ καὶ τῶν κοράκων τυπτομένων τοῖς πτεροῖς, ὅποταν συνελθόντες θάπτωσί με.

Ma sentirai fra poco i cani ululare lamentosamente sul mio cadavere e i corvi percuotersi con le ali, quando verranno insieme a seppellirmi.

2. *Sapere di non sapere*

Alle manifestazioni del lutto Luciano ha dedicato un breve *pamphlet*, il Περὶ πένθους, che ha un parallelo per le forme e i modi nella satira *Sui sacrifici*. Il testo comincia subito con la definizione del *penthos*, fin dall'inizio con qualche segnale importante per le strategie satiriche:

luct. 1 Ἄξιόν γε παρατηρεῖν τὰ ὑπὸ τῶν πολλῶν ἐν τοῖς πένθεσι γιγνόμενα καὶ λεγόμενα καὶ τὰ ὑπὸ τῶν παραμυθουμένων δῆθεν αὐτοῦς αὔθις λεγόμενα, καὶ ὡς ἀφόρητα ἡγοῦνται τὰ συμβαίνοντα σφίσι τε αὐτοῖς οἱ ὀδυρόμενοι καὶ ἐκείνοις οὐς ὀδύρονται.

Vale proprio la pena di considerare quello che fa e che dice la maggior parte delle persone nelle occasioni di lutto, e anche le parole dette a sua volta da chi cerca onvviamente di consolarle; in particolare, quanto insopportabile ritengano, quelli che si lamentano, l'evento capitato a se stessi e a coloro che sono oggetto del loro compianto.

² Sul *penthos* in Luciano vd. Evans 2009. Per i gesti del lutto cfr. la descrizione che li elenca uno dopo l'altro di *luct.* 12 Οἰμωγαὶ δὲ ἐπὶ τούτοις καὶ κωκυτὸς γυναικῶν καὶ παρὰ πάντων δάκρυα καὶ στέρνα τυπτόμενα καὶ σπαραττομένη κόμη καὶ φοινισσόμενα παρειαί· καὶ που καὶ ἐσθῆς καταρρήγνυται καὶ κόνις ἐπὶ τῇ κεφαλῇ πάσσεται. E ancora se ne aggiungono altri: οἱ μὲν γὰρ χαμαὶ κυλινδοῦνται πολλάκις καὶ τὰς κεφαλὰς ἀράττουσι πρὸς τὸ ἔδαφος.

V'è prima di tutto il verbo dell'osservazione satirica (παρρησιάζειν), che ritornerà di nuovo alla fine.³ E poi naturalmente v'è in sintesi l'oggetto dell'osservazione, ossia tutto ciò che costituisce il *penthos*: le azioni, i gesti e le parole di chi è direttamente colpito dal lutto (ἐν τοῖς πένθεσι γινόμενα καὶ λεγόμενα), ai quali si aggiungono anche le parole, sempre dettate dalle convenzioni e dalla consuetudine, delle *consolationes* (τὰ ὑπὸ τῶν παραμυθουμένων δῆθεν αὐτοῦς αὐθις λεγόμενα). Insomma tutto ciò che permette una elaborazione individuale e collettiva della morte: certo qualcosa di indispensabile, ma anche convenzionale, tradizionale e per ciò stesso problematico dal punto di vista dell'osservatore e dell'autore satirico.⁴

La satira qui – come spesso in Luciano – agisce contro la rigidità e la cecità delle convenzioni a partire dal principio socratico del *sapere di non sapere* (*luct.* 1 κατ' οὐδὲν ἐπιστάμενοι σαφῶς).⁵ Se le convenzioni definiscono il lutto come fatto insopportabile, il principio del rovesciamento, che è proprio della satira, prima di tutto interviene per l'appunto sul piano conoscitivo, con l'azione del dubbio programmatico. La regola fondamentale di Luciano è – come sappiamo bene e come ci attendiamo anche in questo caso – il νῆφε καὶ μέμνησο ἀπιστεῖν.⁶

³ La conclusione unisce, intorno all'oggetto del *penthos*, le azioni dell'osservazione, della verifica e del riso: *luct.* 25 ταῦτα καὶ πολὺ τούτων γελοιότερα εὐροι τις ἂν ἐπιτηρῶν ἐν τοῖς πένθεσι γινόμενα. Cfr. l'uso del verbo in Luciano per l'osservazione che smaschera i vizi e le incongruenze in *nec.* 5, *Peregr.* 8, *I. conf.* 19, *hist. conscr.* 7. Per le credenze relative all'Aldilà e la rappresentazione dell'Ade in Luciano vd. Caster 1937, 275-301, Bompaire 1958, 365-377. Sul testo luciano del Περὶ πένθους vd. l'introduzione e l'ampio commento di Andò 1984.

⁴ Sulla relazione tra la satira luciana e la tradizione vd. Raina 2001, e più specificamente per la particolare prospettiva satirica Camerotto 2013.

⁵ L'azione satirica è tutta sulla conoscenza (dei limiti) a partire dal socratico γνῶθι σαυτόν, così come vediamo da quanto fa Diogene nell'Aldilà luciano con il suo controcanto rispetto ai lamenti dei morti: *d. mort.* 3 (2) 2 ὁδύρεσθε μὲν ὑμεῖς, ἐγὼ δὲ τὸ γνῶθι σαυτόν πολλάκις συνείρων ἐπάσομαι ὑμῖν· πρέποι γάρ ἂν ταῖς τοιαύταις οἰμωγαῖς ἐπαδόμενον. Similmente agisce anche lo straordinario controcanto di Micillo in *cat.* 20. Vd. Camerotto 2014b.

⁶ Luc. *Hermot.* 47. Per definire la sua 'regola' Luciano riprende il motto di Epicarmo «sii assennato e ricordati di non credere» (fr. 218 Kassel-Austin νῆφε καὶ μέμνασ' ἀπιστεῖν ἄρθρα ταῦτα τῶν φρενῶν). Sul passo luciano vd. Camerotto 2014a, 58.

Noi ci abbandoniamo al lutto secondo l'uso, ma il primo problema è proprio questo. Non si sa se la morte sia veramente un male per cui angosciarsi e addolorarsi o se al contrario non sia invece un bene (*luct.* 1 εἰ τὸναντίον ἡδέα καὶ βελτίω τοῖς παθοῦσι). Possiamo ritornare per un momento alla prospettiva di Menippo che non vede l'ora di morire, e quando finalmente avviene ne è felicissimo.

Ma nel lutto, a guardare anche alle nostre esperienze, troviamo una impressionante persistenza dei gesti, delle parole, dei riti, che passa attraverso il tempo e le trasformazioni sociali, culturali e religiose:⁷ vige in sostanza un grado assoluto di convenzionalità. Di fronte alla morte le abitudini – come sottolinea bene Luciano – diventano addirittura *legge*, la loro minima variazione o infrazione diviene impossibile, la critica è vietata: il pensiero è sospeso e i nostri comportamenti si affidano al *nomos* e alla *syntheia* (*luct.* 1 νόμῳ δὲ καὶ συνηθείᾳ τὴν λύπην ἐπιτρέποντες). Il bersaglio è dunque rappresentato da quelle convenzioni comuni e condivise che riguardano tutti, ossia la stoltezza del sentire comune che spinge a conservare gli usi e i costumi al di là della loro irrazionalità: tutti siamo coinvolti in questo che Luciano chiama il νόμος τῆς ἀβελτερίας.⁸

Tutto ciò che riguarda la morte è un tabù che inibisce la ragione, una paura che irrigidisce il pensiero e che detta, anzi impone, le parole e le azioni, soprattutto nella loro dimensione pubblica. L'*elenchos* della satira muove il suo attacco in primo luogo contro le credenze tradizionali, quello che da sempre si dice e si racconta, contro quelle opinioni sulla morte e su ciò che viene dopo (*luct.* 1 ἄστινας περὶ αὐτοῦ τοῦ θανάτου δόξας ἔχουσιν), che sono il fondamento del *penthos* e che a partire da Omero ed Esiodo vengono considerate come νόμος (*luct.* 2 νόμον θέμενοι τὴν ποίησιν αὐτῶν). Per incrinare la loro forza e

⁷ In generale, con qualche comparazione tra prassi funerarie antiche e moderne, vd. Vermeule 1979, 42-82. Per un sintetico quadro sui riti funerari in Grecia e a Roma vd. Garland 2001, 21-37, Toynbee 1993, 17-52.

⁸ Luc. *luct.* 21 ὁ αὐτὸς ἅπασιν νόμος τῆς ἀβελτερίας. Il bersaglio concreto è rappresentato dall'intera collettività, ossia dalla gran parte della gente: *luct.* 1 τὰ ὑπὸ τῶν πολλῶν, 2 Ὁ μὲν δὴ πολὺς ὄμιλος, οὗς ἰδιώτας οἱ σοφοὶ καλοῦσιν, 10 τοὺς πολλοὺς, 25 διὰ τὸ τοὺς πολλοὺς τὸ μέγιστον τῶν κακῶν τὸν θάνατον οἶεσθαι.

il loro prestigio v'è la necessità di un ripristino, sempre arduo e talvolta anche pericoloso, della ragione. L'osservazione e l'analisi di una ὀρθὴ γνώμη intorno alla morte rivelano l'inconsistenza di tutto ciò che crediamo di sapere sull'Aldilà e di conseguenza apparirà chiara anche la vanità del *penthos*: *luct.* 1 οὕτω γὰρ ἔσται φανερόν οὕτινος ἔνεκα τὰ περιττὰ ἐκεῖνα ἐπιτηδεύουσιν. La parola φανερόν richiama l'azione della *parrhesia* della satira e le sue specifiche funzioni.

3. *L'elenchos delle credenze e dei riti*

Luciano mette all'opera le sue armi proprio mentre passa in rassegna queste credenze comuni intorno all'Aldilà: verifica le incongruenze logiche di tutto ciò che appartiene alla tradizione per negarne ogni pretesa di verità. Se l'Ade è considerato un luogo buio dove non arriva la luce (*luct.* 2 ζοφερόν καὶ ἀνήλιον), allora le sue rappresentazioni divengono assurde, perché conseguentemente nulla vi si potrebbe vedere (*luct.* 2 οὐκ οἶδ' ὅπως αὐτοῖς φωτίζεσθαι δοκοῦντα πρὸς τὸ καὶ καθορᾶν τῶν ἐνότων ἕκαστον). L'ironia che svela il paradosso è applicata ai limiti della conoscenza sull'Aldilà: il massimo che possono fare anche i più sapienti è di tentare qualche presunta etimologia sul nome di Plutone, e nulla più (*luct.* 2 Πλούτωνα κεκλημένον, ὡς μοι τῶν τὰ τοιαῦτα δεινῶν τις ἔλεγε, διὰ τὸ πλουτεῖν τοῖς νεκροῖς τῇ προσηγορίᾳ τετιμημένον). Poi, se per definizione dall'Ade non v'è ritorno, come mai si ammette che per cause 'importanti' c'è però qualcuno che contro ogni logica (e contro ogni esperienza certa) ha avuto la possibilità di risalire sulla terra? (*luct.* 2 οὐδενὶ τὸ παράπαν τῆς ἄνω ὁδοῦ ὑφιέμενον πλὴν ἐξ ἅπαντος τοῦ αἰῶνος πάνυ ὀλίγων ἐπὶ μεγίσταις αἰτίαις). L'ironia sulle credenze allora diviene sarcasmo, e se grande è la palude Acherusia nelle descrizioni che se ne fanno, neppure gli uccelli *morti* riescono a superarla in volo (*luct.* 3 καὶ ὅλως οὐκ ἂν αὐτὴν διαπταίη οὐδὲ τὰ νεκρὰ τῶν ὀρνέων). I nostri incredibili testimoni dall'Aldilà sono i pochi che hanno fatto ritorno, Alceste, Protesilao, Teseo e Odisseo, i quali per essere *axiopistoi* evidentemente non hanno bevuto l'acqua del Lete che rimuove ogni memoria di ciò che hanno visto (*luct.* 5 οὐ πίνοντες τῆς πηγῆς· οὐ γὰρ ἂν ἐμέμνηντο αὐτῶν).

Tra i servitori di Plutone v'è poi tradizionalmente anche Hermes, il quale però per i suoi molteplici incarichi tra gli dei superiori e tra gli uomini sulla terra non può sempre essere presente agli inferi (*luct.* 6 καὶ ὁ Ἑρμῆς, οὗτος μὲν γε οὐκ ἀεὶ συμπάρων).⁹ Tra i dannati v'è Tantalos, e per la sua pena naturalmente rischia di *morire* di sete anche se è già morto (*luct.* 8 κινδυνεύων ὑπὸ δίψους ὁ κακοδαίμων ἀποθανεῖν). Insomma, la nostra *enciclopedia* dell'Aldilà non è altro che una congerie di ridicole assurdità.

Così Luciano, dopo il quadro generale sull'Ade, passa a descrivere più ampiamente l'oggetto specifico del suo *pamphlet*, i gesti e le azioni del lutto, mettendone in evidenza i paradossi. Sono un inganno che tocca tutti, difficilissimo però da rimuovere (*luct.* 10 ταῦτα οὕτως ἰσχυρῶς περιελήλυθε τοὺς πολλούς). In relazione ai riti funebri e alle offerte dei parenti sulla tomba, se qualcuno dei morti non ha nessuno sulla terra, nell'Aldilà onvviamente si trova ridotto a soffrire la fame: *luct.* 9 ἄσιτος οὗτος νεκρὸς καὶ λιμώτων ἐν αὐτοῖς πολιτεύεται. Così nelle valutazioni sull'uso di mettere in bocca al morto un obolo per il traghetto di Caronte: per prima cosa non si sa quale obolo abbia corso nell'Aldilà (*luct.* 10 ὁποῖον τὸ νόμισμα νομίζεται καὶ διαχωρεῖ παρὰ τοῖς κάτω, καὶ εἰ δύναται παρ' ἐκείνοις Ἀττικὸς ἢ Μακεδονικὸς ἢ Αἰγινάιος ὀβολός), ma a rigor di logica sarebbe meglio non avere l'obolo, perché così il morto verrebbe onvviamente rispedito sulla terra (*luct.* 10 πολὺ κάλλιον ἦν μὴ ἔχειν τὰ πορθμεῖα καταβαλεῖν· οὕτω γὰρ ἂν οὐ παραδεξαμένου τοῦ πορθμέως ἀναπόμπιμοι πάλιν εἰς τὸν βίον ἀφικνοῦντο).¹⁰ Così vale per il consueto lavacro del cadavere del morto: a quanto pare non basta tutta l'acqua della palude infera per un bagno (*luct.* 11). Assurdo risulta anche tutto il rituale della vestizione del morto, forse perché non soffra il freddo o perché non sia visto nudo da Cerbero (*luct.* 11). Ancor

⁹ Per i troppi incarichi di Hermes cfr. per es. la rassegna esaustiva di *d. deor.* 4 (24) 1, oppure le lamentele sul suo ritardo per il traghetto di Caronte in *cat.* 1. Cfr. per una simile incongruenza le considerazioni su Helios/il sole in *Icar.* 28.

¹⁰ Per il motivo paradossale cfr. Iuven. 3, 265-267. Sull'obolo per il traghetto di Caronte e per la sua diffusione a partire dal V sec. a.C. in Grecia e Magna Grecia vd. Cantilena 1995.

più paradossali sono perciò i sacrifici di animali, persone o suppellettili sulla pira o nella tomba, come se il morto avesse percezione e necessità di tutto ciò (*luct.* 14).¹¹

Le incongruenze vengono smascherate una dopo l'altra, poiché in sostanza tutte le manifestazioni del *penthos* nascono dall'ignoranza delle cose dell'Aldilà – e forse ancor più dall'inconsapevolezza del limite della vita e della vita umana (*luct.* 15).

4. *La parrhesia del morto che parla*

Nella rappresentazione dei riti funerari v'è un primo segnale che prepara la messa in scena luciana del morto che parla come voce satirica certo paradossale, ma che proprio per la sua alterità è voce della verità. Nella *prothesis*, la esposizione del cadavere che rappresenta il tempo per il lamento rituale, v'è la collocazione notevole del morto, che sta esposto in alto al di sopra di tutti quelli che nel compianto si abbandonano ai gesti del lutto: *luct.* 12 ὁ δ' εὐσχήμων καὶ καλὸς καὶ καθ' ὑπερβολὴν ἐστεφανωμένος ὑψηλὸς πρόκειται καὶ μετέωρος ὥσπερ εἰς πομπὴν κεκοσμημένος. Dall'alto, μετέωρος come tanti altri personaggi luciani, è pronto per l'osservazione satirica. Il rito garantisce una specola privilegiata. E l'effetto del rovesciamento è immediato, perché quelli che vede intorno a sé sono sicuramente da compiangere più del morto stesso (*luct.* 12 οἱ ζῶντες οἰκτρότεροι τοῦ νεκροῦ).¹²

Il lutto diviene, dalla prospettiva satirica, un'azione teatrale con le parti (*luct.* 13 δράμα, 15 τραγωδεῖν), insomma nient'altro che una finzione vuota, inutile, falsa. Ma nella recita diventa allora possibile tutto. Nella proiezione paradossale e razionalistica il morto si può mettere a parlare e può rispondere alle vane parole della madre o del padre: *luct.* 13 φωνὰς ἀλλο-

¹¹ Il primo paradigma sono le offerte e i sacrifici per i riti funebri in onore di Patroclo, Hom. *Il.* 23, 166-183.

¹² Sul motivo dell'osservazione dall'alto, prospettiva privilegiata per l'azione satirica, che garantisce una visione panoptica e al tempo stesso il distacco indispensabile dall'oggetto dell'osservazione (e dal bersaglio della satira), vd. Camerotto 2014a, 199-209.

κότους καὶ ματαίας ἀφίησι, πρὸς ᾧς ὁ νεκρὸς αὐτὸς ἀποκρί-
ναιτ' ἄν, εἰ λάβοι φωνήν.

Luciano sceglie la situazione più problematica del lutto da Omero in poi.¹³ Mette in scena un figlio morto prematuramente che viene pianto dai genitori disperati, un motivo per il quale possiamo utilizzare come definizione le parole virgiliane dalla catabasi di Orfeo: Verg. *georg.* 4, 476s. *pueri innuptaeque puellae, / impositique rogis iuvenes ante ora parentum*. La morte del figlio diviene un buon paradigma per l'azione satirica, è senz'altro la perdita più grave e più dura da sostenere.¹⁴ Basta scorrere negli epigrammi funerari la frequenza del tema della morte prematura dei giovani¹⁵ o della morte dei figli che precede quella del padre e della madre rovesciando l'ordine della natura.¹⁶

¹³ Hom. *Od.* 4, 224-226 οὐδ' εἴ οἱ κατατεθναίῃ μήτηρ τε πατήρ τε, / οὐδ' εἴ οἱ προπάροιθεν ἀδελφεὸν ἢ φίλον υἱὸν / χαλκῶ δηϊόφωεν, ὁ δ' ὀφθαλμοῖσιν ὀρώτο, *Il.* 24, 741 ἄρητὸν δὲ τοκεῦσι γόον καὶ πένθος ἔθηκας. Vedere la morte del figlio è dolore insostenibile, come indicano le manifestazioni di dolore di Priamo e di Ecuba per Ettore, accompagnate dal lamento di tutta la città, in Hom. *Il.* 22, 405-436. Cfr. il lamento rituale di Ecuba (e delle donne) sul corpo di Ettore in Hom. *Il.* 24, 747-759. Ma già una premessa drammatica del *penthos* per Ettore è nelle suppliche del padre e della madre al figlio prima del duello con Achille, Hom. *Il.* 22, 37-91. Sulla semantica del *penthos* in Omero vd. Derderian 2001, 15-62.

¹⁴ *AP* 7, 5193s. (Callimaco) οὐδὲν ἐκείνου / εἶδε πατὴρ Διοφῶν χρῆμ' ἀνιάρωτερον. A definire per antifrasi il motivo si può confrontare quello che è il paradigma di una vita felice in *AP* 7, 260 (Carfillide): morire in vecchiaia, senza aver visto la morte di nessuno dei figli (v. 6 οὐδενὸς οἰμῶξας οὐ νόσον, οὐ θάνατον).

¹⁵ *AP* 7, 11 (Asclepiade) la giovane età di Erinna (παρθενικῶς ἐννεακαίδεκέτευσ), 7, 13, 3 (Leonida o Meleagro) le nozze di Ade per la giovane Erinna (Ἄιδας εἰς ὑμέναιον ἀνάρπασεν), 7, 167 (Dioscoride o Ecateo di Taso) la giovane diciottenne morta di parto (ὀκτωκαίδεκέτις δ' αὐτὴ θάνον, ἄρτι τεκοῦσα, / ἄρτι δὲ καὶ νύμφη, πάντ' ὀλιγοχρόνιος), 7, 466 (Leonida) il figlio unico di diciotto anni (ἦ τὸν ἐν ἡβῆς / ἀκμῇ καὶ μόνον παῖδα πυρῶσαμένη).

¹⁶ Per il motivo della morte del figlio prima dei genitori nelle iscrizioni cfr. per es. *CEG* 25, 32, 35, 46, 137, 138. Tra gli epigrammi il motivo è frequente, cfr. *AP* 7, 181 (Andronico) la vecchia madre piange la figlia. È un vero e proprio rovesciamento logico: *AP* 7, 361 Ὑῖ πατὴρ τόδε σῆμα· τὸ δ' ἔμπαλιν ἦν τὸ δίκαιον· / ἦν δὲ δικαιοσύνης ὁ φθόνος ὀξύτερος. Cfr. 7, 638, 1 ἀλλαχθέντι μῶρφ. La morte deve cogliere prima i vecchi: *AP* 7, 228, 4 δεξαίμην ἐν ἐμοὶ τοὺς προτέρους προτέρους. Altrimenti è meglio non generare figli: 7, 261, 4 ἔπρεπε δ' ἐκ παιδὸς μητέρα τοῦδε τυχεῖν. La mor-

Non c'è dolore e lutto pari a questo.¹⁷ Il dolore si trasforma in manifestazioni emotive e rituali, che divengono nel loro eccesso in qualche modo spettacolari.¹⁸

Il discorso del padre riprodotto da Luciano è allora un compendio di tutti i principali motivi del compianto (*luct.* 13):

- a) il figlio è stato strappato alla vita prima del tempo (*luct.* 13 *πρὸ ὄρας ἀνηπάσθης*),¹⁹
 b) non si è sposato (*luct.* 13 *οὐ γαμήσας*),²⁰

te di un padre o di una madre, al contrario di quella di un giovane figlio, è cosa dovuta: *AP* 7, 547, 2 *πότμον ὀφειλόμενον*.

¹⁷ *AP* 7, 298, 5 *οὐκ ἄλλω τόδε κῆδος ἰσόροπον*. Una definizione luciana del motivo dell'insopportabilità dello spettacolo di veder morire il figlio è in *tyr.* 17 *καὶ ἐν ὀφθαλμοῖς δεῖξας τὰ φίλτατα οἰκτρῶς προκείμενα, υἱὸν ἐν ἡλικίᾳ*, dove diviene il migliore e più terribile strumento di punizione del tiranno, che – come vale per ogni padre – non può sostenere di sopravvivere alla morte del suo giovane figlio e per questo si suicida (*tyr.* 18 *ὡς οὐκ ἂν ἤξιωσεν ἐπιβῖῶναι οὐδ' ὀλίγον αὐτῷ χρόνον. πάντες μὲν γὰρ πατέρες ἴσως πρὸς τοὺς παῖδας τοιοῦτοι*).

¹⁸ Cfr. per es. le manifestazioni del lutto del padre e della madre per la morte del giovane figlio Tolomeo in *AP* 7, 241. Partecipa a queste manifestazioni l'intera terra d'Egitto, e perfino la luna nel cielo.

¹⁹ Una definizione del motivo è per es. in *AP* 7, 300, 2 (Simonide) *ἐρατῆς ἥβης πρὶν τέλος ἄκρον ἰδεῖν*.

²⁰ In *AP* 7, 334, 11s. (Anon.) è il figlio che parla e compiangere il dolore della madre perché non ha goduto della gioia di vedere il figlio giungere alla giovinezza e alle nozze: *ἀλλά μοι οὐ γενύων ὑπεδέξατο κούριμον ἄνθος / ἡλικίης ἐρατῆς, οὐ γάμον, οὐ δαΐδας*. Cfr. *AP* 7, 486, 3s. (Anite) *ἂ πρὸ γάμοιο / χλωρὸν ὑπὲρ ποταμοῦ χεῦμ' Ἀχέροντος ἔβα*, 7, 487, 1 (Perse Macedone) *ᾠλοιο δὴ πρὸ γάμοιο*, 7, 488, 2 (Mnasalce) *ὠραίου κεκλιμένα πρὸ γάμου*, 7, 489, 1 (Saffo) *πρὸ γάμοιο θανούσαν*, 7, 515, 1 (Simonide) *πρὶν ἰδεῖν κουριδίην ἄλοχον*, 7, 527, 3 *ἀντὶ γάμου τε καὶ ἥβης*. Analogo valore ha il compianto per la giovane vergine che muore nel giorno delle nozze e ha Ade come sposo: *AP* 7, 182, 1s. (Meleagro) *Οὐ γάμον, ἀλλ' Αἶδαν ἐπινομφίδιον Κλεαρίστα / δέξατο παρθενίας ἄμματα λυομένα*. Cfr. *AP* 7, 183, 2s. (Parmenione) *εἰς δὲ γόους ὑμέναιος ἐπαύσατο· τὰς δὲ γαμούντων / ἐλπίδας οὐ θάλαμος κοίμισεν, ἀλλὰ τάφος*, 7, 184 (Parmenione) la vergine, che non ha avuto le nozze, suscita il pianto della madre e gli *algea* per i pretendenti. L'iniquità paradossale della morte è sottolineata in *AP* 7, 187 (Filippo) dove la vecchia (γρῆυς) ha sepolto la giovane (παρθενικῆς) Melite. Cfr. anche *AP* 7, 188, 1s. (Antonio Tallo) *σὺ μὲν γάμῳ ἔπλεο, κούρη, / ὄριος, ἀκμαίης οἶά τ' ἐφ' ἡλικίης*.

c) non ha generato figli (οὐ παιδοποιησάμενος).²¹

Ma alla morte anzitempo si aggiungono altri elementi in cui si intravede l'ironia luciana e l'impulso di smascherare i paradossi, perché, anche se sono motivi che ritroviamo di consueto negli epittimbi, non sono di certo corrispondenti a ciò che più razionalmente si può desiderare e quindi rimpiangere nella morte, ma appaiono piuttosto il contrario di quello che può rappresentare l'idea di felicità della vita umana:

d) con la sua morte prematura il figlio non ha potuto combattere in guerra (οὐ στρατευσάμενος),²²

e) non ha avuto il tempo di lavorare i campi (οὐ γεωργήσας),²³

f) non è arrivato alla vecchiaia (οὐκ εἰς γῆρας ἐλθών).²⁴

Naturalmente v'è anche il motivo del figlio che lascia nella solitudine e nella sofferenza i genitori (μόνον ἐμὲ τὸν ἄθλιον καταλιπών). Ma la prospettiva luciana è tutta sul figlio. Si ag-

²¹ Cfr. *AP* 7, 334, 13-15 οὐ τέκος εἶδε / δυσπότημου, ἐκ γενεῆς λείψανον ἡμετέρης / τῆς πολυθρηνήτου.

²² Spesso troviamo nelle iscrizioni e negli epigrammi il motivo della 'bella morte' in battaglia, talvolta con la giovinezza perduta ben in evidenza, come per es. in *CEG* 13, 3 ἐν πολέμοι φθίμενον | νεαρὰν ἠέβεν ὀλέσαν | τα (cfr. 136, 3), 27, 47, 2, 145; *AP* 7, 226 (Anacreonte di Teo), 7, 227 (Diotimo), 7, 304 (Pisandro di Rodi) ὄλετο δ' ἐν προμάχοις ὄξυν Ἄρη συνάγων, 7, 514 (Simonide). È sicuramente un valore riconosciuto e condiviso, cfr. per es. *Tyrt.* 10, 1, 15-32, 12, 23-24 West² (vd. Derderian 2001, 97-102). Ma ovviamente la guerra, e in particolare l'essere feriti e uccisi, non sta tra i 'beni' che ci si può augurare, almeno dalla prospettiva razionalistica della satira.

²³ Si possono confrontare negli epigrammi funebri i segni del lavoro, cfr. *AP* 7, 394, ecc. Cfr. i lamenti (consueti) dei morti che scendono all'Ade in *cat.* 20, con il rimpianto dei campi (Οἶμοι τῶν ἀγρῶν) e la preoccupazione per le coltivazioni abbandonate (Τίς ἄρα τὰς ἀμπέλους τρυγήσει, ἅς πέρυσιν ἐφύτευσάμην;). E corrispondentemente si manifesta in un *antithrenos* parodico la felicità di Micillo, che ha il ruolo di eroe e voce della satira, di lasciare con la morte le fatiche e le sofferenze del suo misero lavoro di ciabattino.

²⁴ La vecchiaia (raggiunta) può divenire una qualità e un vanto negli epittimbi: cfr. per es. *AP* 7, 20, 51, 55, 78, 91, 118, 470, ecc. La vecchiaia può essere un valore e può divenire un augurio: *AP* 7, 417, 10 εἰς γῆρας καὶ τὸς ἴκοιο λάλον. Ma rivela la sua natura di male in associazioni come quelle di *AP* 7, 336, 1 Γῆραϊ καὶ πενήνῃ τετρυμένος, 7, 470, 5 Γῆραϊ δ' ἢ νοῦσφ βίον ἔλλιπες;

giungono altri tre motivi che puntano l'attenzione del rimpianto dal punto di vista del morto sulle gioie e le passioni della giovinezza, sui piaceri e le soddisfazioni che potrebbero apparire come il segno di una genuina felicità perduta – ma vedremo che il richiamo a questi *topoi* serve proprio al loro rovesciamento:

g) le feste: οὐ κωμάση πάλιν,

h) gli amori: οὐδὲ ἐρασθήσῃ,²⁵

i) i simposi e l'ebbrezza: οὐδὲ ἐν συμποσίοις μετὰ τῶν ἡλιτωτῶν μεθυσθήσῃ.²⁶

V'è la spiegazione razionalistica della vanità delle parole, stolte e perfino strane alla luce della ragione (φωνὰς ἀλλοκότους καὶ ματαίας): ora che è morto, il figlio non ha più ovviamente desiderio di questi presunti beni perduti. Il desiderio sta nella prospettiva del padre tra i vivi ed è erratamente proiettato sul figlio tra i morti (*luct.* 14 ταῦτα δὲ καὶ τὰ τοιαῦτα φήσῃ οἰόμενος τὸν υἱὸν δεῖσθαι μὲν ἔτι τούτων καὶ ἐπιθυμῆν καὶ μετὰ τὴν τελευτήν, οὐ δύνασθαι δὲ μετέχειν αὐτῶν).

Il padre grida le sue parole di dolore ma esse alla verifica della ragione non hanno nessun significato reale e nessun effetto concreto:

- non valgono per il figlio, che naturalmente non può sentire (*luct.* 15 οὔτε τοῦ παιδὸς ἔνεκα τραγωδεῖν ἔοικεν – οἶδε γὰρ οὐκ ἀκουσόμενον οὐδ' ἂν μείζον ἐμβοήσῃ τοῦ Στέντορος);

²⁵ Si può confrontare il rimpianto per i piaceri perduti (di Laide) in *AP* 7, 219, 5s. (Pompeo il Giovane) κῶμους καὶ τὰ νέων ζηλώματα καὶ τὰ ποθεινῶν / κνίσματα καὶ μύστιν λύχνον ἀπειπαμένη. E similmente vale per l'etera Patrofila in *AP* 7, 221, 3s. (Anon.) ἐσβέσθη δὲ τὰ φίλτρα τὰ κωτίλα χῶ μετ' αἰδοῦς / ψαλμὸς καὶ κυλίκων αἱ λαμυραὶ προπόσεις, oppure per la danzatrice Aristion in *AP* 7, 223, 5-7 οὐκέτ' ἔρωτι, / οὐκέτι παννυχίδων τερπομένη καμάτοις, / κῶμοι καὶ μανίαι, μέγα χαίρετε.

²⁶ L'indicazione dei piaceri perduti ha un valore ambiguo. Se da un lato v'è la perdita di ciò che è un segno della vita e della giovinezza, dall'altro vi sono impliciti i pericoli della dissolutezza e della depravazione, come è detto manifestamente nella *consolatio* di Sen. *epist.* 99, 13: *Aspice illos iuvenes quos ex nobilissimis domibus in harenam luxuria proiecit; aspice illos qui suam alienamque libidinem exercent mutuo inpudici quorum nullus sine ebrietate, nullus sine aliquo insigni flagitio dies exit.*

- non valgono per lo stesso padre, perché se deve parlare a se stesso non ha di sicuro bisogno di gridare (*luct.* 15 οὔτε μὴν αὐτοῦ· φρονεῖν γὰρ οὔτω καὶ γινώσκειν ἱκανὸν ἦν καὶ ἄνευ τῆς βοῆς· οὐδεὶς γὰρ δὴ πρὸς ἑαυτὸν δεῖται βοᾶν).

Allora le parole del padre ad altro non servono che per l'ostentazione teatrale del lutto: *luct.* 15 λοιπὸν οὖν ἐστὶν αὐτὸν τῶν παρόντων ἔνεκα ταῦτα ληρεῖν. L'unica funzione è una spettacolarizzazione che rappresenta in qualsiasi ambito della cultura e della società un bersaglio privilegiato per Luciano.²⁷ E tutto questo – come si è visto – senza nessuna conoscenza di che cos'è realmente morte (*luct.* 15 οὔθ' ὅ τι πέπονθεν αὐτῷ ὁ παῖς εἰδότα οὔθ' ὅποι κεχώρηκε) e anzi senza la necessaria consapevolezza dei limiti della vita (*luct.* 15 μᾶλλον δὲ οὐδὲ τὸν βίον αὐτὸν ἐξετάσαντα ὁποῖός ἐστιν).

5. Antipenthos

Luciano segue i suoi schemi satirici, che sono però al tempo stesso anche schemi tradizionali: contamina *spoudaion* e *ge-loion*, ossia utilizza e mescola con effetto stravolgente i motivi del compianto con quelli della commedia e della satira. Vediamo nel concreto che cosa succede.

²⁷ Notevole è l'analisi della dimensione sociale e della spettacolarizzazione del lutto di Sen. *epist.* 99, 15-21: nelle manifestazioni del lutto è evidente il condizionamento dell'usanza, dell'imitazione dei comportamenti comuni e della ostentazione pubblica. Le lacrime hanno significato se dettate dall'affetto, e quindi nella dimensione individuale, e non se imposte dall'usanza (99, 16 *permittamus illis cadere, non imperemus; fluat quantum adfectus eiecerit, non quantum poscet imitatio. Nihil vero maerori adiciamus nec illum ad alienum augeamus exemplum. Plus ostentatio doloris exigit quam dolor*). Non a caso quando si è da soli, senza spettatori, il lutto immediatamente si placa (99, 17 *sine spectatore cessat dolor*), mentre se qualcuno è presente, subito si leva nelle forme dell'eccesso e dell'ostentazione. E in questo seguiamo ciò che fanno tutti e ciò che è nelle abitudini, agiamo guardando ai giudizi degli altri, e non ciò che è giusto. È necessario ripristinare l'intervento della ragione (99, 18 *Omnia itaque ad rationem revocanda sunt*). Il *decor* del lutto ha come fondamento la rimozione di ogni manifestazione teatralizzata del dolore (99, 21 *remota omni lugentium scaena*).

- Quella del figlio è una parola che giunge dall'Aldilà, è il messaggio che proviene eccezionalmente dall'Ade per rivelare la verità, sulle tracce mitiche di Protesilao con il permesso speciale di Eaco e Aidoneo (*luct.* 16 ὁ παῖς παραιτησάμενος τὸν Αἰακὸν καὶ τὸν Ἀἰδωνέα πρὸς ὀλίγον τοῦ στομίου ὑπερκῶσαι). Ma i paradigmi che contano vengono da Aristofane, Platone, Menippo e li ritroviamo ovunque nelle *nekyiai* luciane.²⁸ A questi nel caso specifico se ne intreccia qualche altro, sempre tradizionale, perché conosciamo bene la voce che negli epitimi fa parlare la tomba, la stele, la statua, ma anche il morto in persona.
- Le paradossali parole del figlio hanno la funzione satirica di *porre fine* alla stoltezza delle parole del lutto: *luct.* 16 τὸν πατέρα παῦσαι ματαιάζοντα.²⁹
- Sono le parole δικαιοτάτα,³⁰ così come l'Aldilà è il luogo δικαιοτάτων.

²⁸ Il motivo del messaggio riportato da un *altrove*, e in particolare dall'Aldilà, ha numerose e diverse applicazioni nelle opere di Luciano. In *nec.* 2, 20 Menippo di ritorno dal viaggio all'Ade riporta il decreto contro i ricchi dell'assemblea dei morti. Un messaggio dall'Ade per Menippo che sta ancora sulla terra e poi una serie di annunci contro i filosofi, i ricchi, i belli, e anche uno più propizio per i poveri sono affidati da Diogene a Polluce in *d. mort.* 1 (1) 2-4. Così in *Icar.* 34 un analogo messaggio arriva dalle sedi celesti, ossia direttamente dalla corrispondente assemblea degli dei, sempre grazie a Menippo e alla sua impresa celeste. In *vh* 2, 24 Omero nell'Isola dei Beati affida a Luciano un nuovo poema da riportare tra i vivi. In *cont.* 20 Caronte, che eccezionalmente ha lasciato l'Aldilà, vorrebbe gridare, dall'alto della pila di montagne che gli fa da specola satirica, un messaggio ai mortali sulla vanità dei loro beni e delle loro ambizioni. Cfr. anche *philops.* 25 (Cleodemo riporta dall'Ade la volontà di Plutone, ossia l'annuncio che Demilo deve morire), *Demon.* 24 (Demonatte porta dall'Aldilà un sarcastico messaggio di rimprovero), 43. Un po' diversa, come abbiamo visto sopra, è ovviamente la valutazione satirica in *luct.* 5 su Alceste, Protesilao, Teseo, Odisseo, che sono tornati dall'Aldilà quali ἀξιόπιστοι μάρτυρες di ciò che avviene nel regno dei morti.

²⁹ Si insiste di seguito sulla stoltezza del padre (*luct.* 16 ὃ μάταιε), delle sue parole e della vuota teatralità del lutto (καὶ τὰ τελευταῖα δὴ ταῦτα παρπαίων ἐπὶ τοσοῦτων μαρτύρων).

³⁰ *Luct.* 20 οὐκ ἂν οἰόμεθα δικαιοτάτα ἂν αὐτὸν εἶπειν; E queste parole *giustissime* sono contrapposte a οἱ μάταιοι.

Sono principi che appartengono anche alle consuete forme della *consolatio*,³¹ e che ritroviamo negli epigrammi dell'*Anthologia Palatina*, nelle parole che vogliono porre fine alle lacrime e al lamento inutile e per questo eccessivo della madre per il figlio. La ragione dice che tutti dobbiamo scendere all'Ade, questo è il destino comune nel riconoscimento dei limiti della vita umana.³²

Τί περισσὰ θρηνεῖς; τί δὲ μάτην ὀδύρεαι;
εἰς κοινὸν Ἄϊδην πάντες ἤξουσι βροτοί.

Perché superflui pianti, perché vani gemiti?
All'Ade scenderanno tutti gli uomini.

E simili sono i motivi, e identico è lo schema con la figlia che dalla tomba si rivolge al padre in risposta alle parole di

³¹ I motivi della vanità del lutto e dei suoi eccessi sono definiti nella *consolatio* riportata in Sen. *epist.* 99. Affliggersi eccessivamente per la perdita di un figlio o di una persona amata è inutile perché non giova a nulla (99, 6 *nam primum supervacuum est dolere si nihil dolendo proficias*). Nelle strategie della *consolatio* vale il principio per cui è stolto lamentarsi per un male che se tocca a uno, attende comunque tutti (*deinde iniquum est queri de eo quod uni accidit, omnibus restat*). Inoltre bisogna considerare che se perdiamo una persona, tra non molto la seguiremo (*desiderii stulta conquestio est*). Infine v'è la valutazione sulla natura mortale della vita umana: *epist.* 99, 8 *Flet aliquis factum quod aiebat non posse non fieri? quisquis aliquem queritur mortuum esse, queritur hominem fuisse. Omnis eadem condicio devinxit: cui nasci contigit mori restat*. Cfr. anche le osservazioni di Marc. Aurel. 8, 37: il *penthos* non giova a chi è morto, che non può trarne alcuna utilità, e pensare altrimenti sarebbe ridicolo (γελοῖον): di sicuro non può suscitare illusioni di immortalità, ciò che resta dopo la morte non è altro che fetore e putridume in un sudario (γράφος πᾶν τοῦτο καὶ λυθρον ἐν θυλάκῳ). Una valutazione dell'inutilità delle manifestazioni del lutto e della tomba, dalla diversa prospettiva dell'immortalità del poeta, è in Hor. *carm.* 2, 20, 21s. *Absint inani funere neniae / luctusque turpes et querimoniae*.

³² AP 7, 335, 5s. (Anon.). Il controllo delle manifestazioni del lutto richiama il celebre frammento di Archil. 13 West²: il *pharmakon* che gli dei danno agli uomini è la κρατερὴν τλημοσύνην (6), alla quale si associa la valutazione che il male è comune a tutti gli uomini, ora tocca l'uno, ora tocca l'altro (7 ἄλλοτε ἄλλος ἔχει τόδε): perciò bisogna rimuovere le manifestazioni eccessive del *penthos* (10 γυναικεῖον πένθος ἀπωσάμενοι). Cfr. AP 7, 342, 2 πάντας ὁμῶς θνητοὺς εἰς Ἄϊδης δέχεται, 7.452.2 κοινὸς πᾶσι λιμὴν Ἄϊδης, e similmente 7, 477, 3s. ἔστι γὰρ ἴση / πάντοθεν εἰς Ἄϊδην ἐρχομένοισιν ὁδός. Analoga è la prospettiva di AP 7, 482 (Filita di Samo).

compianto che ha inciso sulla stele in *AP* 7.481 (Filita di Samo):³³

Ἄ στάλα βαρύθουσα λέγει τάδε· «Τὸν μινύωρον,
τὴν μικκὰν Ἄϊδας ἄρπασε Θειοδόταν».
χὰ μικκὰ τάδε πατρὶ λέγει πάλιν· «Ἴσχεο λύπας,
Θειόδοτε· θνατοὶ πολλάκι δυστυχέες».

Dice accorata la stele: «Coei così poco vissuta
l'Adè rapì, la piccola Teòdota».
Dice la piccola al padre: «Trattieni, Teòdoto, il pianto:
spesso i mortali sono sventurati».

Questi schemi in Luciano li troviamo in azione anche altrove, come nell'intervento del filosofo ideale Demonatte, un maestro ma anche un eroe della satira, proprio di fronte al lutto di un padre che ha perduto il figlio:

Demon. 25 Ὁ δ' αὐτὸς υἱὸν πενθοῦντι καὶ ἐν σκότῳ ἑαυτὸν καθεῖρξαντι προσελθὼν ἔλεγεν μάγος τε εἶναι καὶ δύνασθαι αὐτῷ ἀναγαγεῖν τοῦ παιδὸς τὸ εἶδωλον, εἰ μόνον αὐτῷ τρεῖς τινας ἀνθρώπους ὀνομάσειε μηδένα πάποτε πεπενθηκότας· ἐπὶ πολὺ δὲ ἐκεῖνου ἐνδοιάσαντος καὶ ἀποροῦντος – οὐ γὰρ εἶχεν τινα, οἶμαι, εἰπεῖν τοιοῦτον – εἶτ', ἔφη, ὦ γελοῖε, μόνος ἀφόρητα πάσχειν νομίζεις μηδένα ὀρων πένθους ἄμοιρον;

Egli ancora, visitando uno che, in lutto per il figlio, si era chiuso in un luogo buio, disse di essere un mago e di poter evocare l'ombra del fanciullo, se solo gli avesse nominato tre uomini che non avessero mai pianto la morte di nessuno; e poiché quello restò a lungo in forse ed era nell'imbarazzo – infatti, io penso, non sapeva citarne nessuno –: «Allora, o ridicolo uomo, pur vedendo che nessuno è privo di lutti, credi di essere tu il solo a subire sventure insopportabili?».

Ma qui, nel suo *pamphlet* sul lutto, Luciano va un po' oltre. Con molta disinvoltura il morto si gira e si appoggia sul gomito per parlare secondo le regole della *parrhesia*. Le urla del compianto allora divengono quello che effettivamente sono, nient'altro che un fastidio per il morto (*luct.* 16 ὦ κακόδαιμον

³³ Cfr. anche la preghiera della figlia morta per la madre e il padre nel lutto e nel dolore: *AP* 7, 568, 7s. (Agazia) ἀλλά, θεοί, λίτομαι, μητρός γε γόους πατέρος τε / παύσατε τηκομένων εἵνεκ' ἑμεῦ φθιμένης. Così la sposa e la madre invita i vivi a non piangere per lei: *AP* 7, 667, 1-3 (Anon.) Τίπτε μάτην γοόωντες ἑμῷ παραμίνετε τύμβῳ; / οὐδὲν ἔχω θρήνων ἄξιον ἐν φθιμένοις. / λῆγε γόων καὶ παῦε.

ἄνθρωπε, τί κέκραγας; τί δέ μοι παρέχεις πράγματα;). I gesti del lutto sono una assurdità da far cessare (παῦσαι τιλλόμενος τὴν κόμην καὶ τὸ πρόσωπον ἐξ ἐπιπολῆς ἀμύσσων). I lamenti divengono addirittura ingiurie dal punto di vista del morto con un duplice rovesciamento:

- se le parole del *penthos*, almeno secondo le regole, implicano l'*epainos* del morto, le parole del padre divengono all'opposto un ignobile *loidorein* (τί μοι λοιδορῆ καὶ ἄθλιον ἀποκαλεῖς καὶ δύσμορον);
- dal punto di vista conoscitivo, il figlio morto – che dalla sua posizione 'privilegiata' ne sa molto di più – può affermare che la sua condizione è di gran lunga più felice di quella del padre che è ancora vivo (πολύ σου βελτίω καὶ μακαριώτερον γεγεννημένον).

I motivi della morte prematura (*a*) e della vecchiaia non raggiunta (*f*) sono rovesciati attraverso il ritratto molto realistico e impietoso della vecchiaia, tra l'aspetto fisico e i mali della vita, ai quali si aggiunge la palese stoltezza che si oppone all'idea della saggezza dei vecchi:

luct. 16 ἢ τί σοι δεινὸν πάσχειν δοκῶ; ἢ διότι μὴ τοιοῦτοσι γέρων ἐγε- νόμην οἷος εἶ σύ, φαλακρὸς μὲν τὴν κεφαλὴν, τὴν δὲ ὄψιν ἐρρυτιδωμένος, κυφὸς καὶ τὰ γόνατα νωθῆς, καὶ ὅλως ὑπὸ τοῦ χρόνου σαθρὸς πολλὰς τριακάδας καὶ ὀλυμπιάδας ἀναπλήσας, καὶ τὰ τελευταῖα δὴ ταῦτα παρα- παίων ἐπὶ τοσοῦτων μαρτύρων;

Quale male tremendo ti pare che io stia provando? Forse il fatto che non mi sono ridotto vecchio quanto te, con la testa pelata, la faccia piena di rughe, curvo e lento di ginocchia, e tutto imputridito dall'età, dato che ne hai visti di mesi e di lustri, per finire poi a vaneggiare in questo modo in presenza di tanti testimoni?

Se il padre nell'ignoranza di che cos'è realmente la morte teme forse che il figlio possa rimpiangere i piaceri perduti e soffrire per essi (*g, h, i*), entra allora in gioco nella voce satirica del morto che parla il pensiero razionalistico sulla morte, con la garanzia della paradossale conoscenza autoptica di chi parla dall'Aldilà, per cui l'assenza di desideri è meglio che il doverli soddisfare. Ma interviene anche il pensiero dell'Aldilà come

luogo utopico, dal quale tutti i bisogni e le sofferenze sono rimossi.³⁴

luct. 16 οὐκ ἐννοεῖς δὲ ὅτι τὸ μὴ διψῆν τοῦ πιεῖν πολὺ κάλλιον καὶ τὸ μὴ πεινῆν τοῦ φαγεῖν καὶ τὸ μὴ ῥιγοῦν τοῦ ἀμπεχόνης εὐπορεῖν;

Non lo capisci che non aver sete è molto meglio di bere, non aver fame meglio di mangiare, non aver freddo è meglio di essere ben fornito di vestiaro?

Secondo il paradigma dell'*aletheia* il figlio morto confeziona lui stesso per il padre un compianto paradossale da recitare, un *antipenthos* o un *threnos* parodico, ma sicuramente *più vero* (*luct.* 17 διδάξομαί σε θρηνεῖν ἀληθέστερον), tutto costruito sul rovesciamento delle parole del *penthos* e sul principio dell'Ade come unico luogo felice:

³⁴ Se ovviamente diffuso è il *topos* con valore consolatorio dell'Ade come destino comune che attende tutti i mortali, in Luciano l'Ade rappresenta un paradossale luogo utopico (anche con tutti i suoi tratti distopici), dove anzitutto si realizza l'*isotimia* (democratica) impossibile sulla terra: cfr. per es. *d. mort.* 8 (26) 2 ἡ γὰρ ἰσοτιμία πάνυ δημοτική, 30 (25) 2 ἰσοτιμία γὰρ ἐν ἄδου καὶ ὅμοιοι ἅπαντες. L'Aldilà in *Demon.* 8 è il luogo della ἐλευθερία per tutti, dove cessano i mali e le sofferenze. L'Ade è inoltre il luogo del rovesciamento (proverbiale) rispetto agli assetti terreni: *d. mort.* 16 (6) 2 ἄνω γὰρ ποταμῶν τοῦτό γε, 18 (8) 1 τοῦτο ἐκεῖνο τὸ τῆς παρομιίας· ὁ νεβρὸς τὸν λέοντα. Se la terra è il luogo dell'iniquità, sancita perfino dagli dei (*I. conf.* 17, *I. trag.* 19), allora l'Ade per opposizione è il regno della giustizia. In *d. mort.* 15 (5) 1 ciò che è ἄτοπον diviene δικαιοτάτον, in 16 (6) 1s. lo è il rovesciamento delle attese (ἀναστρέφεσθαι). Come mondo alla rovescia, l'Ade è anche un luogo dove regna la pace, secondo la regola euforica che rimuove ogni male e genera ogni bene: *d. mort.* 20 (10) 7 ἐν ἄδου γὰρ εἰρήνη καὶ οὐδὲν ὄπλων δεήσει. La definizione più ampia e precisa dell'Ade come *mondo alla rovescia* (πράγματα ἐς τὸ ἔμπαλιν ἀνεστραμμένα), con la rimozione dei mali della vita terrena e la presenza di tutti i tratti euforici, è in *cat.* 15 καὶ νῆ Δί' ἤδη καλὰ τὰ παρ' ὑμῖν πάντα ὀρῶ· τό τε γὰρ ἰσοτιμίαν ἅπασιν εἶναι καὶ μηδένα τοῦ πλησίον διαφέρειν, ὑπερήδιστον ἐμοὶ γούν δοκεῖ. E oltre a questo non si pagano debiti e tasse, non si soffre il freddo, non ci si ammala, non si subiscono soprusi quotidiani dai più potenti, v'è pace per tutti, i poveri ridono e i ricchi piangono. Sull'Ade come luogo dell'uguaglianza nella filosofia cinica vd. Roca Ferrer 1974, 127-129. Sull'Aldilà come mondo alla rovescia e paese di Cuccagna nella commedia, in particolare nei *Minatori* di Ferecrate (fr. 113 Kassel-Austin), vd. Farioli 2001, 92-104. Per i tratti che caratterizzano l'utopia, come paradigma qui applicabile alla rappresentazione dell'Ade, vd. Zimmermann 1991, 57s.

luct. 17 Τέκνον ἄθλιον, οὐκέτι διψήσεις, οὐκέτι πεινήσεις οὐδὲ ῥιγώσεις. οἴχη μοι κακοδαίμων ἐκφυγὼν τὰς νόσους, οὐ πυρετὸν ἔτι δεδιώς, οὐ πολέμιον, οὐ τύραννον· οὐκ ἔρω σε ἀνιάσει οὐδὲ συνουσία διαστρέψει, οὐδὲ σπαθήσεις ἐπὶ τούτῳ δις ἢ τρίς τῆς ἡμέρας, ὦ τῆς συμφορᾶς. οὐ καταφρονήθησι γέρων γενόμενος οὐδὲ ὀχληρὸς ἔσῃ τοῖς νέοις βλεπόμενος.

Figlio infelice, non avrai più sete, non avrai più fame, non più soffrirai il freddo. Mi sei andato via, sventurato, sfuggendo così alle malattie, senza più timori di febbri, guerre e tiranni. L'amore non ti tormenterà più, né il sesso ti sfiancherà due o tre volte al giorno: oh, che disgrazia! E non sarai oggetto di disprezzo diventando vecchio né diventerai ripugnante agli occhi dei giovani!

La morte diviene allora un bene, e morire da giovani significa soffrire una minore quantità di mali.³⁵ Qualcosa di analogo lo troviamo in un epigramma attribuito a Luciano, dove, secondo gli schemi consueti delle iscrizioni funebri, è un bimbo di cinque anni, di nome Callimaco, che parla e chiede di non essere pianto, proprio perché se è morto da piccolo non ha sperimentato troppo a lungo i mali della vita.³⁶

ἀλλά με μὴ κλαίοις· καὶ γὰρ βιότοιο μετέσχον
παύρου καὶ παύρων τῶν βιότοιο κακῶν.

Ma non mi piangere! Ché della vita conobbi ben poco
ma pochi mali, insieme, della vita.

Aletheia e *geloion* entrano insieme in azione in questo nuovo discorso del figlio nel Περὶ πένθους. Come nell'età dell'oro o nei paesi di Cuccagna la felicità è fatta della rimozione di ogni male, oltre che delle malattie, delle guerre e delle tirannidi, la morte è assenza di sete, di fame, di freddo, è assenza dell'eros come desiderio, tormento e fatica, e ancor meglio la morte da giovani è rimozione della vecchiaia, ossia del più grande dei

³⁵ È la valutazione che, di fronte alla morte di un bambino, troviamo argomentata in Sen. *epist.* 99, 10-14: il tempo della vita è fatto principalmente di lacrime e preoccupazioni (99, 11 *Ex hoc quantum lacrimae, quantum sollicitudines occupant? quantum mors antequam veniat optata, quantum valetudo, quantum timor?*). Perciò con la sua morte prematura il bambino ha evitato i mali sicuri che lo attendevano (99, 12 *Ita nihil ille perdidit nisi aleam in damnum certiolem*).

³⁶ Luc. *epigr.* 5, 3s. (*AP* 7, 308, 3s.).

mali.³⁷ Ancora, nella tomba non v'è più nessuna necessità, non v'è bisogno nemmeno di luce per vedere né d'aria per respirare (*luct.* 18).³⁸

Così sono inutili per il morto tutte le manifestazioni del lutto, i gemiti dei parenti, i gesti e i lamenti delle piangitrici. A nulla vale la stele incoronata sulla sepoltura, le libazioni di vino, le offerte e i sacrifici di cui ai morti giunge solo la cenere. Se l'Ade è un luogo felice, ha già la sua speciale abbondanza di asfodelo, e dunque di ciò che viene dalle offerte dei vivi non v'è alcun bisogno (*luct.* 19 οὐχ οὕτως ἄσπορος οὐδὲ ἄκαρπος ἢ τοῦ Πλούτωνος ἀρχή, οὐδὲ ἐπιλέλοιπεν ἡμᾶς ὁ ἀσφόδελος, ἴνα παρ' ὑμῶν τὰ σιτία μεταστελλώμεθα).

Il sigillo di ogni rovesciamento è il riso finale del morto, un riso impossibile, ma straordinariamente potente e distruttivo di ogni azione e parola del *penthos*:

luct. 19 ὥστε μοι νῆ τὴν Τισιφόνην πάλαι δὴ ἐφ' οἷς ἐποιεῖτε καὶ ἐλέγετε παμμέγεθες ἐπήει ἀνακαγχάσαι, διεκάλυσε δὲ ἡ ὀθόνη καὶ τὰ ἔρια, οἷς μου τὰς σιαγόνας ἀπεσφίγξατε.

Cosicché, per Tisifone, da un pezzo per tutte le cose che facevate e dicevate mi veniva da sbellicarmi dalle risate, ma me lo ha impedito la fascia di lana con cui mi avete serrato le mascelle.

Dall'Aldilà il riso diviene infatti possibile, anzi, per il distacco dal mondo dei vivi, all'Ade il riso agisce sicuramente meglio che sulla terra,³⁹ e rappresenta il sigillo della ragione sulle follie degli uomini.

³⁷ Ritroviamo lo stesso tipo di ragionamento in *AP* 7.603 (Giuliano Egiziano) - Ἄγριός ἐστι Χάρων. - Πλέον ἤπιος. - Ἡρπασεν ἤδη / τὸν νέον. - Ἄλλὰ νόῳ τοῖς πολιοῖσιν ἴσον. / - Τερπωλῆς δ' ἀπέπασεν. - Ἀπεστυφέλιξε δὲ μόχθων. / - Οὐκ ἐνόησε γάμους. - Οὐδὲ γάμων ὀδύνας, 7, 604, 3s. (Paolo Silenziario) καὶ σὺ μὲν ἀμπλακίας βιότου καὶ μόχθον Ἐλευθοῦς / ἔκφυγες, οἱ δὲ γόων πικρὸν ἔχουσι νέφος.

³⁸ *Luct.* 18 senza gli occhi non c'è bisogno di vedere, quindi è vana ogni preoccupazione per la condizione dell'Aldilà. Per l'assenza di percezioni nella morte cfr. *Peregr.* 42 ἀναίσθητος, ecc. Una volta morti non c'è più nessuna percezione e quindi nessuna sofferenza: cfr. l'uso del motivo nella *consolatio* di Sen. *epist.* 99, 30 *nullum mali sensum ad eum qui perit pervenire*.

³⁹ In *d. mort.* 1 (1) 1 Diogene dall'Aldilà invita Menippo a scendere tra i morti, perché all'Ade riderà ancor di più e senza più incertezze: εἴ σοι ἰκανῶς τὰ ὑπὲρ γῆς καταγεγέλασται, ἤκειν ἐνθάδε πολλῶ πλείω ἐπιγελα-

Possiamo concludere con una immagine che forse sta all'origine della composizione del *pamphlet* luciano. Ancora vediamo in azione Demonatte, il quale, di fronte alle eccessive e spettacolari manifestazioni del lutto di Erode Attico per il giovane Polideuce,⁴⁰ interviene con una *pointe* sarcastica che rovescia le attese della *consolatio* sempre attraverso il paradosso del messaggio che viene dall'Aldilà:

Demon. 24 Ἐπεὶ δὲ Ἡρώδης ὁ πάνυ ἐπένθει τὸν Πολυδεύκη πρὸ ὥρας ἀποθανόντα καὶ ἡξίου ὄχημα ζεύγνυσθαι αὐτῷ καὶ ἵππους παρίστασθαι ὡς ἀναβησομένῳ καὶ δεῖπνον παρασκευάζεσθαι, προσελθὼν, Παρὰ Πολυδεύκου, ἔφη, κομίζω σοὶ τινα ἐπιστολήν. ἡσθέντος δὲ ἐκείνου καὶ οἰηθέντος ὅτι κατὰ τὸ κοινὸν καὶ αὐτὸς τοῖς ἄλλοις συντρέχει τῷ πάθει αὐτοῦ, καὶ εἰπόντος, Τί οὖν, ὦ Δημόναξ, Πολυδεύκης ἀξιοῖ; Αἰτιᾶται σε, ἔφη, ὅτι μὴ ἤδη πρὸς αὐτὸν ἄπει.

Poiché il grande Erode piangeva Polideuce, morto prematuramente, e volle attaccare per lui un carro, mettergli accanto dei cavalli come se dovesse montarli, e preparargli un pranzo, andò da lui e disse: «Ti porto una lettera da parte di Polideuce». Compiaciutosi Erode, persuaso che si unisse a tutti gli altri per partecipare al suo dolore, e avendogli domandato «Ebbene, o Demonatte, che cosa desidera Polideuce?», «Ti rimprovera – egli disse – perché non te ne vai subito da lui».⁴¹

σόμενον· ἐκεῖ μὲν γὰρ ἐν ἀμφιβόλῳ σοὶ ἔτι ὁ γέλως ἦν καὶ πολὺ τὸ «τίς γὰρ ὄλωσ' οἶδε τὰ μετὰ τὸν βίον;», ἐνταῦθα δὲ οὐ παύση βεβαίως γελῶν καθάπερ ἐγὼ νῦν. Vd. più ampiamente sulle funzioni del riso nella satira luciana Camerotto 2014a, 285-324.

⁴⁰ Una particolare attenzione dedica Filostrato alle esibizioni del lutto di Erode Attico, per la moglie (Philostr. *VS* 555s. τὸ ὑπερπενθήσαι ἀποθανούσας), per le figlie (*VS* 558 ἐπένθει δὲ ταῖς ὑπερβολαῖς ταύταις τὰς θυγατέρας) e per i servi (o figli adottivi), tra i quali il Polideuce qui nominato da Luciano (*VS* 558-559). In particolare si può ricordare ciò che fece Erode per la morte della moglie Regilla (di cui fu molto probabilmente responsabile) con manifestazioni esagerate di lutto che vennero sospettate di essere una finzione (πλάσμα). Gli eccessi del lutto di Erode per la moglie (*VS* 556s. πονήρως διατιθεμένῳ τὸ πένθος) richiamano prima il tentativo consolatorio con l'appello alla misura e poi le critiche – attraverso lo *skomma* – del filosofo Lucio (*VS* 557 καὶ ὁ Λούκιος «ἀδικεῖ» ἔφη «Ρήγιλλαν Ἡρώδης λευκάς ῥαφανῖδας σιτούμενος ἐν μελαίνῃ οἰκίᾳ»). Ma l'ostentazione del lutto gli fu utile per essere scagionato dall'accusa di essere stato la causa della morte della moglie.

⁴¹ Vd. Mestre, Gómez 2009, 98-100. Ancora sulle manifestazioni del lutto di Erode Attico ritorna Luciano in *Demon. 33* Περὶ μέντοι Ἡρώδου ἔλεγεν ἀληθεύειν τὸν Πλάτωνα φάμενον, οὐ μίαν ἡμᾶς ψυχὴν ἔχειν· οὐ γὰρ εἶναι τῆς αὐτῆς ψυχῆς Ῥήγιλλαν καὶ Πολυδεύκη ὡς ζῶντας ἐστιᾶν καὶ τὰ τοιαῦτα μελετᾶν (cfr. Philostr. *VS* 558-559 a proposito delle statue dei mor-

Bibliografia

Andò 1984

V. Andò, *Luciano. Il lutto*, Palermo 1984.

Bompaire 1958

J. Bompaire, *Lucien écrivain. Imitation et création*, Paris 1958.

Camerotto 2013

A. Camerotto, *Il pithos di Diogene e la Paideia. Satira e tradizione in Luciano di Samosata*, «Quaderni Veneti», 2 (2013), pp. 21-30.

Camerotto 2014a

A. Camerotto, *Gli occhi e la lingua della satira. Studi sull'eroe satirico in Luciano di Samosata*, Milano-Udine 2014.

Camerotto 2014b

A. Camerotto, *Pastiches sovversivi. Strategie della parodia e della satira in Luciano di Samosata*, in M.T. Galli, G. Moretti (eds.), *Sparsa colligere et integrare lacerata. Centoni, pastiches e la tradizione greco-latina del reimpiego testuale*, Trento 2014, pp. 181-199.

Cantilena 1995

R. Cantilena, *Un obolo per Caronte?*, «PP», 50 (1995), pp. 165-177.

Caster 1937

M. Caster, *Lucien et la pensée religieuse de son temps*, Paris 1937.

Derderian 2001

K. Derderian, *Leaving Words to Remember. Greek Mourning (errata divisione in sillabe) and the advent of Literacy*, Leiden-Boston-Köln 2001.

ti). Nel lutto per la figlia Elpinice Erode grida τί σοι, θύγατερ, καθαγίσω; τί σοι ξυθάψω; (Philostr. *VS* 558), che richiama la critica luciana che troviamo in *luct.* 14 πόσοι γὰρ καὶ ἵππους καὶ παλλακίδας, οἱ δὲ καὶ οἰνοχόους ἐπικατέσφαξαν καὶ ἐσθῆτα καὶ τὸν ἄλλον κόσμον συγκατέφλεξαν ἢ συγκατώρυξαν ὡς χρησομένοις ἐκεῖ καὶ ἀπολαύσουσιν αὐτῶν κάτω;

Evans 2009

S. Evans, *Ritual Lament in Lucian*, in A. Bartley (ed.), *A Lucian for our Times*, Cambridge 2009, pp. 65-78.

Farioli 2001

M. Farioli, *Mundus alter. Utopie e distopie nella commedia greca antica*, Milano 2001.

Garland 1985

R. Garland, *The Greek Way of Death*, London 1985.

Mestre, Gómez 2009

F. Mestre, P. Gómez, *Power and Abuse of Power in the Works of Lucian*, in A. Bartley (ed.), *A Lucian for our Times*, Cambridge 2009, pp. 93-107.

Morris 1992

I. Morris, *Death-ritual and Social Structure in Classical Antiquity*, Cambridge 1992.

Raina 2001

G. Raina, *Luciano un «laudator temporis acti»? Leggendo tra le righe del «Rhetorum Praeceptor»*, in G. Cajani, D. Lanza (eds.), *L'antico degli antichi*, Palermo 2001, pp. 101-109.

Roca Ferrer 1974

J. Roca Ferrer, *Kynikòs trópos. Cinismo y Subversión Literaria en la Antigüedad*, Barcelona 1974.

Toynbee 1993

J.M.C. Toynbee, *Morte e sepoltura nel mondo romano*, Roma 1993 (ed. or. *Death and burial in the Roman world*, London 1971).

Vermeule 1979

E. Vermeule, *Aspects of Death in Early Greek Art and Poetry*, Berkeley and Los Angeles 1979.

Zimmermann 1991

B. Zimmermann, *Nephelokokygia. Riflessioni sull'utopia comica*, in W. Rösler, B. Zimmermann, *Carnevale e utopia nella Grecia Antica*, Bari 1991, pp. 53-101.