

FRANCESCA MESTRE

## *Il potere politico in Luciano: sovrani, governatori e potenti\**

Un passo del *Falaride* è particolarmente utile per cominciare a parlare del concetto di potere nelle opere di Luciano, il sofista, il romanziere, il cittadino dell'impero e, soprattutto, l'autore satirico (*Phal.* I 7):

τὸ δ' ὅλον οἱ δῆμοι οὐκ ἐξετάζοντες ὁποῖός τις ὁ τοῖς πράγμασιν ἐφεστώς ἐστίν, εἴτε δίκαιος εἴτε ἄδικος, αὐτὸ ἀπλῶς τὸ τῆς τυραννίδος ὄνομα μισοῦσι καὶ τὸν τύραννον, κἂν Αἰακὸς ἢ Μίνως ἢ Ῥαδάμανθους ἦ, ὁμοίως ἐξ ἄπαντος ἀνελεῖν σπεύδουσιν, τοὺς μὲν πονηροὺς αὐτῶν πρὸ ὀφθαλμῶν τιθέμενοι, τοὺς δὲ χρηστοὺς τῇ κοινῶν τῆς προσηγορίας τῷ ὁμοίῳ μίσει συμπεριλαμβάνοντες. ἐγὼ γοῦν ἀκούω καὶ παρ' ὑμῖν τοῖς Ἑλλησι πολλοὺς γενέσθαι τυράννους σοφοὺς ὑπὸ φαύλῳ ὀνόματι δοκοῦντι χρηστὸν καὶ ἡμερον ἦθος ἐπίδειξιμένους, ὧν ἐνίων καὶ λόγους εἶναι βραχεῖς ἐν τῷ ἱερῷ ὑμῶν ἀποκειμένους, ἀγάλματα καὶ ἀναθήματα τῷ Πυθίῳ.

Insomma i popoli non considerando chi è colui che li regge, se giusto o ingiusto, odiano semplicemente il nome della tirannide; e si affannano con ogni mezzo a sopprimere il tiranno, anche se fosse Eaco, Minosse o Radamanto, avendo sempre davanti agli occhi i tiranni cattivi, ma coinvolgendo nello stesso odio i buoni, perchè hanno lo stesso nome. Eppure io ho sentito che fra voi Greci molti tiranni sono stati sapienti, i quali sotto un nome che pare screditato mostrarono un'indole buona e mite; e che certi brevi detti di alcuni di essi stanno scritti e riposti nel vostro tempio, come offerte votive ad Apollo<sup>1</sup>.

Vorrei innanzitutto fare alcune considerazioni di carattere generale sui tiranni nelle opere di Luciano e su quello che alcuni studiosi hanno osservato a proposito delle concezioni dell'autore in relazione al potere politico e ai governanti e riguardo alle relative conseguenze<sup>2</sup>.

La figura del despota è presente in un numero significativo di scritti del nostro autore. I tiranni possono essere conosciuti, storici o leggendari: Falaride, tiranno di

---

\* Questa è la versione italiana del mio intervento al convegno *Figures exemplaires du pouvoir sous l'Empire dans la littérature gréco-romaine*, tenutosi a Strasburgo nel Marzo 2016, e che sarà pubblicata in un volume collettivo. Ringrazio vivamente Martina Tosello per l'aiuto con la lingua italiana.

<sup>1</sup> Le traduzioni sono quelle di V. LONGO (1986), a volte lievemente modificate da chi scrive.

<sup>2</sup> Non tratterò in questo articolo di "altri" poteri che pure appaiono nelle opere lucianee: il potere divino e religioso, il potere della cultura, il potere della parola e degli intellettuali, etc.

Agrigento vissuto nella prima metà del VI secolo a.C., famoso per la sua crudeltà, a cui Luciano fa pronunciare le parole citate succitate; Megapente, un archetipo di tiranno che compare ne *L'arrivo agli inferi o il Tiranno (Cataplus)*, il quale, nonostante sia morto, cerca disperatamente di tornare in vita e di continuare a godere dei suoi privilegi e del suo potere; il tiranno anonimo della declamazione *Il Tirannicida*, che si è tolto la vita dopo aver visto che un eroe della città, assassino di tiranni, ha ucciso suo figlio; i tiranni evocati nei *Dialoghi dei morti*, che rimpiangono il potere perduto e detestano la morte che li ha resi uguali a tutti gli altri uomini.

I *topoi* relativi alla figura del tiranno, che si incontrano di volta in volta in Luciano, sono sempre gli stessi. La critica feroce della satira luciana si rivolge non solo contro il vano orgoglio del potere assoluto, che porta soltanto alla morte, ma anche contro gli abusi dei tiranni che generalmente nascono: a) dall'illegittimità della presa del potere; b) dalla espropriazione delle ricchezze dei cittadini a proprio vantaggio; c) da violazioni, stupri e malvagità di qualsiasi tipo contro i privati cittadini.

D'altra parte il ritratto luciano della tirannide presuppone che questa tipologia di potere provochi numerosi inconvenienti per chi lo gestisce, ovvero: a) essere odiato da una grande maggioranza; b) aver bisogno di una guardia del corpo per proteggere se stesso e le persone care; c) vivere senza amici; d) essere completamente solo, isolato.

Non c'è, quindi, niente di esemplare in questo potere, che non rende migliore chi lo detiene, anzi rende più infelici o, peggio ancora, corrompe.

Nel leggere il testo del *Falaride* sulla tirannide e sui tiranni ricaviamo quasi l'impressione che Luciano si voglia porre contro il sistema e desideri denunciare le ingiustizie sociali. Certamente, accanto al biasimo verso i tiranni compare spesso nelle opere del Samosatense la questione della sperequazione tra ricchi e poveri. È questa, a mio parere, la ragione che ha portato Luciano a diventare l'oggetto di considerazioni forse non sempre adatte al contesto storico e a quella che doveva essere la vita di un uomo di lettere dell'impero romano: spesso gli sono stati attribuiti molti anacronismi che si aggiungono al luogo comune dell'oppressione romana sui poveri Greci.

Per fare un brevissimo riassunto della questione, citerò soltanto due approcci della metà del XX secolo, un'epoca in cui l'ironia, lo scherno, insomma, la critica, sono stati riconosciuti come fondamento essenziale della libertà individuale e d'espressione. È noto a tutti il saggio di Aurelio Peretti, *Luciano. Un intellettuale greco contro Roma*, che ritrae il retore di Samosata come un eroe della libertà, dell'uguaglianza e della fraternità (*liberté, égalité, fraternité*). Scrive Peretti, per esempio:

Poche altre volte le arti nefande e la malvagità di una classe dominante per solo privilegio della ricchezza, le sue prepotenze e lo sfruttamento disumano dell'intellettuale povero, del proletario indifeso, sono state osservate con più tenace avversione, con così freddo sarcasmo quali dimostra Luciano verso i Romani [...]<sup>3</sup>.

Espressioni del genere hanno fatto reagire vibratamente Jacques Bompaire, autore della grande e ancora indispensabile monografia *Lucien écrivain, imitation et création*:

Je ne doute pas que nous n'ayons un jour, si elle n'existe déjà, une analyse marxiste de Lucien. Il n'y a pourtant pas de plus bel exemple d'impropriété de l'explication actualiste et à plus forte raison économique d'une œuvre littéraire<sup>4</sup>.

Poco tempo dopo, un altro eminente studioso, Barry Baldwin, in un articolo del 1961<sup>5</sup> che seguiva la storia economica e sociale dell'impero romano di Rostovtzeff, sulla base di idee d'influenza marxista, afferma che le opere di Luciano sono espressione della lotta di classe, poiché Luciano vi denuncia l'abuso da parte dei ricchi e dei potenti – Romani per la maggior parte –, e dimostra senza mezzi termini la sua ostilità contro alcuni di questi personaggi. Sostiene, infatti, Baldwin:

Lucian's whole life then was passed in an atmosphere of class hatred and violence.

Baldwin, come si vede, aderisce pienamente alla tesi di Peretti per dimostrare la propria<sup>6</sup>. La questione è molto interessante perché, a più di mezzo secolo di distanza, è più facile vedere in che misura due visioni così opposte dell'opera di Luciano e del suo pensiero, Peretti e Baldwin da una parte e Bompaire dall'altra, offrano ugualmente un contributo importante per l'interpretazione di questo autore.

Ovviamente – e Bompaire ha ragione – Luciano è un uomo di lettere, un uomo della Seconda Sofistica, e il suo lavoro è un lavoro letterario, dove le tracce della *paideia* retorica sono facilmente rilevabili, perché comuni a tutti i suoi contemporanei e colleghi intellettuali. È un dato di fatto che i tiranni e la tirannide costituiscano un motivo ricorrente della *paideia*: per esempio, pronunciare un discorso contro il tiranno è il luogo comune (κοινὸς τόπος) più emblematico che si possa trovare nei manuali dei

---

<sup>3</sup> PERETTI (1946, 128s.).

<sup>4</sup> BOMPAIRE (1958, 513 n. 1).

<sup>5</sup> BALDWIN (1961, 207).

<sup>6</sup> Sulla critica sociale in Luciano e specificamente sugli schiavi cf. SABNIS (2011, 205-42).

*progymnasmata*<sup>7</sup>, gli esercizi preparatori della scuola retorica. E questo avviene perché il modello per eccellenza di questo tipo di educazione è il passato greco, in particolare quello di Atene: un passato ricostruito, trasfigurato, dove il potere reale era sempre giusto, egualitario, democratico. La scuola non fa altro che riportare in vita situazioni, vicende e storie di questo passato idealizzato. D'altra parte, certamente, è impossibile non considerare che la società dell'impero era terribilmente ingiusta, autoritaria, addirittura violenta, quindi Luciano, uomo di lettere, come molti altri nel suo tempo, ellenofoni o latinofoni, riflette nella sua scrittura satirica alcuni aspetti di queste condizioni. La satira, infatti, non può essere soltanto letteraria<sup>8</sup>: tale genere per raggiungere il suo scopo deve applicarsi a qualcosa di reale, di tutti i giorni, e a qualcosa di importante e notevole. Allora bisogna ammettere che probabilmente, quando Luciano inserisce tra i bersagli della sua satira alcuni tiranni immaginari, leggendari, mitici, etc., questo significa che sta comunicando qualcosa a proposito delle sue idee sul potere, sulla società e sulla politica del mondo che ha intorno. Fatte queste considerazioni, credo che tutte le opinioni degli studiosi, che sono state citate sopra, debbono essere probabilmente considerate più o meno giuste.

Ritorno ora al *Falaride*. Il contesto in cui si inserisce il passaggio citato è il seguente: Falaride, tiranno di Agrigento, spedisce un dono personale a Delfi, accompagnato da una lettera che viene letta dal suo emissario davanti all'assemblea dei Delfi. Pura finzione: sappiamo, infatti, che Falaride non è mai andato a Delfi. Inoltre questa assemblea delfica non è altro che una riproduzione di un'assemblea ideale, costruita sul modello di quella ateniese. Il primo fatto che attira l'attenzione è la natura apologetica della lettera: non è, quindi, la risposta a ogni accusa, ma al biasimo sistematico, convenzionale e tradizionale che viene riversato sui tiranni e sui governi dispotici. Tuttavia, il testo che abbiamo letto, comprende due linee di difesa. In primo luogo, i governatori, i *leader*, insomma, quelli che hanno il potere e che sono responsabili degli affari pubblici della città (τις ὁ τοῖς πράγμασιν ἐφεστῶς ἐστίν), che siano giusti o ingiusti, sono sempre accusati di aspirare alla tirannide. Si veda, per esempio, quanto viene detto più avanti nel testo (*Phal.* I 8):

Ὅρατε δὲ καὶ τοὺς νομοθέτας τῷ κολαστικῷ εἶδει τὸ πλεον νέμοντας, ὡς τῶν γε ἄλλων οὐδὲν ὄφελος, εἰ μὴ ὁ φόβος προσείη καὶ ἐλπίς τῆς κολάσεως. ἡμῖν δὲ

<sup>7</sup> Cf. e.g. Theon *Prog.* 106, 4-109 (Sp.); Aphth. *Prog.* 7, 3; Lib. *Loc.* 7, 4. A questo proposito si veda PERNOT (2007, 209-34).

<sup>8</sup> Sulla satira in Luciano cf. Anderson (1989, 79-208) e Camerotto (2014).

τοῦτο πολλῶ ἀναγκαιότερον τοῖς τυράννοις, ὅσω πρὸς ἀνάγκην ἐξηγούμεθα καὶ μισοῦσί τε ἅμα καὶ ἐπιβουλεύουσιν ἀνθρώποις σύνεσμεν...

...

ὅλως δέ, τίνα οἴεσθε οὕτως ἄγριον ἢ ἀνήμερον ἄνθρωπον εἶναι ὡς ἤδεσθαι μαστιγοῦντα καὶ οἰμωγῶν ἀκούοντα καὶ σφαπτομένους ὀρώντα, εἰ μὴ ἔχοι τινὰ μεγάλην τοῦ κολάζειν αἰτίαν;

Vedete come anche i legislatori assegnano la parte maggiore all'aspetto punitivo della norma di legge, poiché gli altri aspetti non hanno utilità alcuna, se non c'è il timore e l'attesa del castigo. Questo è molto più necessario a noi tiranni che comandiamo con la forza, e viviamo tra gente che ci odia e trama contro di noi...

[...]

qual uomo credete voi sia così feroce e disumano da godere di fustigare, di sentire gli altri lamentarsi, e di vederli uccidere, se proprio non ha una ragione grave di punire?

Dunque, a chiunque abbia il potere, tiranno, legislatore o altro, si richiede talvolta di compiere azioni indesiderate: il potere è un fardello pesante, qualcosa di spiacevole. In modo simile, persino Crono ne è consapevole: durante i *Saturnalia*, il padre di Zeus si difende davanti al sacerdote sostenendo di non avere nulla a che fare con l'ingiustizia che colpisce gli uomini. Proprio perché non si trova a suo agio con tali questioni, ha lasciato il governo a suo figlio (*Sat.19*):

[il sacerdote a Crono]

ἐχρῆν γάρ σε, ὦ ἄριστε Κρόνε, τὸ ἄνισον τοῦτο ἀφελόντα καὶ τὰ ἀγαθὰ ἐς τὸ μέσον ἅπασι καταθέντα ἔπειτα κελεύειν ἐορτάζειν. ὡς δὲ νῦν ἔχομεν, μύρμηξ ἢ κάμηλος, ὡς ἢ παροιμία φησί.

Tu dovevi, ottimo Crono, togliere prima questa disuguaglianza e mettere tutti i beni in comune, e soltanto dopo ordinare di celebrare la festa. Ma nelle condizioni in cui ci troviamo adesso, siamo “o formica o cammello”, come dice il proverbio.

Risponde Crono al sacerdote (25):

τί ταῦτα ληρεῖς, ὦ οὔτος, ἐμοὶ περὶ τῶν παρόντων ἐπιστέλλων καὶ ἀναδασμὸν τῶν ἀγαθῶν ποιεῖν κελεύων; τὸ δὲ ἐτέρου ἂν εἶη, τοῦ νῦν ἄρχοντος. θαυμάζω γὰρ εἰ μόνος τῶν ἀπάντων ἀγνώσσεις ὡς ἐγὼ μὲν πάλαι βασιλεὺς ὦν πέπαυμαι τοῖς παισὶ διανείμας τὴν ἀρχήν, ὃ δὲ Ζεὺς μάλιστα τῶν τοιούτων ἐπιμελεῖται. τὰ δὲ ἡμέτερα ταῦτα μέχρι πεττῶν καὶ κρότου καὶ φθῆς καὶ μέθης, καὶ τοῦτο οὐ πλεον ἡμερῶν ἐπτά. ὥστε περὶ τῶν μειζόνων ἅ φῆς—ἀφελεῖν τὸ ἄνισον καὶ ἐκ τῆς ὁμοίας ἢ πένεσθαι ἢ πλουτεῖν ἅπαντας—ὁ Ζεὺς ἂν χρηματίσειεν ὑμῖν.

Che pazzia è la tua di scrivere a me come va il mondo adesso, e di volere che io faccia una nuova distribuzione dei beni? Questo dovresti raccontarlo ad altri, a chi regna ora. E mi meraviglio che tu sia il solo ad ignorare che io ho cessato da

tempo di essere re, avendo diviso il regno tra i miei figli, e che Zeus s'incarica soprattutto di queste faccende, mentre ciò che è di mia competenza non va oltre i dadi, il baccano, le canzoni, l'ebbrezza, ed anche questo per non più di sette giorni. Sicché dei più grandi problemi che dici, togliere le diseguaglianze, e rendere tutti poveri o ricchi, vi risponderà Zeus.

E continua (27):

ἐπεὶ τοι οἶμι με αὐτὸν οὕτως ἄν ποτε κορυβαντιᾶσαι, ὡς εἰ καλὸν ἦν τὸ πλουτεῖν καὶ βασιλεύειν, ἀφέντα ἄν αὐτὰ καὶ παραχωρήσαντα ἄλλοις καθῆσθαι ιδιωτεύοντα καὶ ἀνέχεσθαι ὑπ' ἄλλω ταπτόμενον; ἀλλὰ τὰ πολλὰ ταῦτα εἰδὼς, ἃ τοῖς πλουσίοις καὶ ἄρχουσι προσεῖναι ἀνάγκη, ἀφῆκα τὴν ἀρχὴν εὖ ποιῶν.

E credi tu che io sarei folle come un coribante al punto che, se fosse una bella cosa essere ricchi e regnare, ci avrei rinunciato cedendola ad altri e me ne starei quieto come un privato qualsiasi e sopporterei di essere comandato da un altro? Ma proprio perché io conoscevo tutti questi mali che necessariamente si accompagnano ai ricchi e ai potenti, io lasciai il regno e ho fatto bene.

Chi ha il potere, dunque, diventa vittima di un sistema in cui deve assolutamente governare, promulgare leggi e garantirle, punire, etc., e di conseguenza soffrire per questo fardello ed essere infelice.

Qui, come altrove, la satira luciana si basa specificamente su un procedimento molto efficace della retorica: il paradosso. Ma accanto a questo elemento paradossale, che, se si vuole, consiste nella satira sociale o politica, se ne aggiunge un altro, questa volta culturale. Infatti, tutti odiano i tiranni, ma i Greci, – loro, che sono anti-tirannici per antonomasia –, possiedono nella storia e nel mito un catalogo di tiranni che, nonostante il nome, sono giudicati degni di onore in virtù della loro attività evergetica<sup>9</sup>, per dirla alla maniera di Falaride, «certi brevi detti di alcuni di essi [sono] come offerte votive ad Apollo».

Falaride, quindi, come lo scita Anacharsi che visita Atene per apprendere da Solone i principi fondativi della “civiltà” ateniese, è venuto a Delfi per cercare la complicità degli abitanti della città grazie a un dono, il famoso toro d'oro usato come macchina di tortura<sup>10</sup>, e per far sì che questo venga accettato tra gli altri donativi dei tiranni come «offerte votive ad Apollo (ἀγάλματα καὶ ἀναθήματα τῷ Πυθίῳ)». Si tratta di un esempio che serve a comprendere sia il legame con un passato idealizzato,

<sup>9</sup> I rapporti tra eroe e tiranno sono una costante nella cultura greca sin dal periodo arcaico, cf. CATENACCI (1996).

<sup>10</sup> Già Pindaro (*P. I* 95s.) lo ricordava. Si vedano anche Cic. *Ver.* IV 73 e Diodoro Siculo IX 19, 1. Per un'analisi antropologica sulle modalità di tortura, cf. HALM-TISSERANT (2013<sup>2</sup>).

fantasioso e anche, se vogliamo, letterario e intellettuale, sia a presentare una metafora satirica della vita quotidiana dei cittadini soggetti all'autorità del potere assoluto di Roma, cioè all'oppressione di un governo tirannico, nonostante l'atteggiamento acquiescente e paternalista verso gli intellettuali.

Luciano, accanto a questi, usa altri mezzi per mostrare la sua idea di potere. Uno di questi è la creazione di mondi immaginari. Va da sé che il più notevole esempio di ciò sono le *Verae Historiae*. Quel viaggio avventuroso che porta il narratore e i suoi compagni fino a paesi remoti, sconosciuti e utopici – la luna, la pancia di una balena, l'Isola dei Beati, etc. – è una grande opportunità per dimostrare che dappertutto esistono i ricchi e i potenti da una parte, la gente povera e sottomessa dall'altra: gli uni comandano, gli altri sono comandati, i primi puniscono, i secondi sono puniti. L'Isola dei Beati<sup>11</sup>, per esempio, è posta sotto il governo del cretese Radamanto<sup>12</sup>: questi decide chi ha il diritto di restare e chi, al contrario, deve essere cacciato oppure inviato all'Ade per ricevere il giusto castigo. Certamente, è lo stesso Radamanto che, nei dialoghi che si svolgono all'Ade<sup>13</sup>, giudica i morti e decide sul loro destino (un destino, tra l'altro, che la satira luciana vede come inutile, dal momento che, quando uno è morto, è morto... non c'è niente da fare). Radamanto, dunque, governa nell'Isola dei Beati, ma c'è una differenza rispetto ad altri sistemi di governo: il suo è il potere di un giudice, un potere assoluto, certo, ma sempre meno “assoluto” rispetto ad altri: questi non prende nessuna decisione importante, se non dopo una lunga riflessione e dopo aver ascoltato tutti i pareri. Allora, possiamo osservare che i mondi immaginari di Luciano, in modo semplice e leggero, sono equi e possiedono una giustizia innata di cui tuttavia non viene data spiegazione. In ogni caso, questo sistema non è mai alla portata degli uomini, se non nella fantasia o quando non serve a nulla, cioè dopo la loro morte: sono dei mondi completamente surreali, non hanno nulla a che fare con la vita degli esseri umani.

Un piano che potrebbe essere considerato intermedio tra la realtà umana e l'irrealtà è quello dei desideri: possono essere impraticabili, ma sono effettivamente umani. Ne *La nave o i desideri*, per esempio, i protagonisti sono quattro amici che, alla vista di una nave straordinaria, partita da Alessandria d'Egitto per portare il suo ricco carico di grano a Roma, si divertono innanzitutto a immaginare che cosa ciascuno di loro avrebbe potuto fare se avesse posseduto quella nave, che rappresenta il *non plus*

---

<sup>11</sup> Sull'Isola dei Beati cf. HALLER (2014, 23-38).

<sup>12</sup> *VH* II 6-10; II 23-27.

<sup>13</sup> *Cat.* 23-29; *Nec.* 9-11; *Luct.* 7; *J.Conf.* 18.

*ultra* della ricchezza, poiché contiene tutto il grano di cui Roma ha bisogno. Questa fantasticheria porta i quattro amici ad impegnarsi in un gioco: siccome i desideri sono liberi, ognuno dovrà formulare un desiderio a piacimento, a prescindere dalla probabilità che si realizzi, e spiegare agli altri chi avrebbe voluto essere, se fosse stato ricco. Il primo immagina la sua vita piena di innumerevoli ricchezze, il secondo si immagina di essere un re, il terzo di diventare invisibile quando vuole e immortale, il quarto, Licino, preferisce non desiderare nulla, ma solo prendere in giro i suoi amici ed evitare di essere deluso dalla dura realtà.

Mi fermerò brevemente sul secondo caso<sup>14</sup>, quello di chi desidera diventare re, ovvero aspira al potere politico, e cercherò di derivare dalle sue parole le virtù esemplari che immagina essere proprie di un sovrano. Ecco come presenta il suo desiderio (*Nav.* 28):

αἰτῶ δὴ βασιλεὺς γενέσθαι οὐχ οἷος Ἀλέξανδρος ὁ Φιλίππου ἢ Πτολεμαῖος ἢ Μιθριδάτης ἢ εἰ τις ἄλλος ἐκδεξάμενος τὴν βασιλείαν παρὰ πατρὸς ἤρξεν, ἀλλὰ μοι τὸ πρῶτον ἀπὸ ληστείας ἀρξαμένῳ ἐταῖροι καὶ συνωμόται ὅσον τριάκοντα, πιστοὶ μάλᾳ καὶ πρόθυμοι, γενέσθωσαν.

[Samippo] Chiedo perciò di diventare re, ma non come Alessandro figlio di Filippo, o Tolomeo, o Mitridate, o un altro qualsiasi che ha ricevuto la corona dal padre, e ha esercitato la sovranità grazie a questo privilegio. Voglio invece cominciare da brigante, con una trentina di compagni legati con un giuramento, fedelissimi e audaci.

E un po' più avanti (29):

ἐγὼ δὲ χειροτονητὸς ὑφ' ἀπάντων προκριθεὶς ἄρχων, ἄριστος εἶναι δόξας ἀνθρώπων ἠγεῖσθαι καὶ πράγμασι χρῆσθαι. ὡς τοῦτό γε αὐτὸ ἡδύ, μείζω εἶναι τῶν ἄλλων βασιλέων ἅτε ἀρετῇ προχειρισθέντα ὑπὸ τῆς στρατιᾶς ἄρχειν, οὐ κληρονόμον γενόμενον ἄλλου πονήσαντος ἐς τὴν βασιλείαν...

καὶ τὸ πρᾶγμα οὐχ ὅμοιον ἡδύ, ὥσπερ ὅταν ἴδῃ τις αὐτὸς δι' αὐτοῦ κτησάμενος τὴν δυναστείαν.

Io verrò scelto come comandante peralzata di mano, all'unanimità, perché giudicato il migliore per guidare gli uomini e sfruttare le situazioni. E già questo mi rende superiore a ogni altro re: essere stato eletto capo supremo per il mio valore. Io non ho semplicemente ereditato il titolo, mentre un altro ha faticato a costruirsi l'impero [...] un'eredità del genere non dà una soddisfazione pari a quella che uno prova sapendo di essersi conquistato con le proprie mani il potere assoluto.

<sup>14</sup> Cf. ANDERSON (1977, 363-68).

Nel leggere questi passi, quali sono le caratteristiche proprie di un re secondo Luciano? Sono evidentemente opposte a quelle esistenti nella realtà, sia nel passato che nel presente: essere scelto dagli altri e raggiungere questo privilegio per merito e con fatica, non senza fare nulla, come generalmente avviene. Ancora una volta, potremmo analizzare questo passo attraverso il prisma dei due approcci che stiamo applicando: il tipo di governo scelto dal nostro personaggio è una rievocazione intellettuale e letteraria dell'ideale della democrazia ateniese? Oppure ci troviamo di fronte a una descrizione della realtà presente, cioè a un certo esercizio del potere assoluto, quello che Luciano conosce da Alessandro fino al tempo dell'impero?

D'altra parte, Licino, il quarto dei compagni, quello che non vuole esprimere nessun desiderio, si rivolge al suo amico in questi termini (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 ἀπολιπῶν, ἐκπρόθεσμα καὶ ἀνεπαίσθητα φιλοτιμήματα. εἰκόνες δὲ ἐκεῖναι καὶ νεῶ, οὓς ἀνιστᾶσιν αἱ πόλεις θεραπεύουσαι, καὶ τὸ μέγα ὄνομα πάντα κατ' ὀλίγον ὑπορρεῖ καὶ ἄπεισιν ἀμελούμενα. ἦν δὲ καὶ ὅτι μάλιστα ἐπὶ πλεῖστον παραμείνη, τίς ἔτι ἀπόλαυσις ἀναισθήτῳ αὐτῷ γενομένῳ; ὁρᾶς οἷα μὲν ἔτι ζῶν ἕξεις πράγματα δεδιῶς καὶ φροντίζων καὶ κάμνων, οἷα δὲ καὶ μετὰ τὴν ἀπαλλαγὴν ἔσται;

[Licino a Samippon] E tu, che stavi così in alto precipiterai, strappato via dal tuo trono regale, e te ne andrai per la stessa strada dei più, intruppato, senza distinzione di onori, nel gregge dei morti, lasciando sulla terra un mausoleo imponente o una stele altissima o una piramide perfettamente costruita, onori tardivi, di cui non potrai accorgerti. Le statue e i templi, poi, che le città erigono in tuo onore e il tuo nome famoso, - tutto questo, insomma, a poco a poco si disperde e svanisce nella più completa indifferenza. E anche se il loro ricordo durasse nei secoli, che vantaggio ne ricaverebbe chi è ormai privo di qualsiasi forma di sensibilità? Vedi dunque quante preoccupazioni avrai ancora in vita, paure, ansie, pene, e quale sarà la tua condizione dopo la morte?

Così, pian piano, siamo tornati al tema del *Falaride*, ma ora senza l'ironia e l'impiego del paradosso: il potere reca solo noia e difficoltà a chi lo esercita. Inoltre, a dispetto degli ardenti elogi rivolti alla satira pungente dello scrittore di Samosata da alcuni critici, questi è anche l'autore di un paio di opere – poche certamente in confronto alle altre –, che senza mezzi termini lodano il potere e le persone che soprattutto hanno la responsabilità di occuparsi delle vite degli altri,

ovvero i due fratelli imperatori Lucio Vero e Marco Aurelio<sup>15</sup>. In entrambi i casi Luciano insiste sul motivo del potere come fardello: compiti scomodi, pericoli infiniti e tutti i mali che le massime autorità dell'impero devono sopportare. Un grande male è, inoltre, l'adulazione. Il retore di Samosata paragona l'attitudine di Lucio Vero con quella di Alessandro descritta ed enfatizzata nel passo seguente (*Hist. Conscr.* 12):

Ὡσπερ Ἀλέξανδρος Ἀριστοβούλου μονομαχίαν γράψαντος Ἀλεξάνδρου καὶ Πώρου, καὶ ἀναγνόντος αὐτῷ τοῦτο μάλιστα τὸ χωρίον τῆς γραφῆς— ᾧετο γὰρ χαριεῖσθαι τὰ μέγιστα τῷ βασιλεῖ ἐπιψευδόμενος ἀριστείας τινὰς αὐτῷ καὶ ἀναπλάττων ἔργα μείζω τῆς ἀληθείας—λαβὼν τὸ βιβλίον—)πλέοντες δὲ ἐτύγγανον ἐν τῷ ποταμῷ τῷ Ὑδάσπῃ ἔρριψεν ἐπὶ κεφαλὴν ἐς τὸ ὕδωρ ἐπειπὼν, Καὶ σὲ δὲ οὕτως ἐχρῆν, ὦ Ἀριστόβουλε, τοιαῦτα ὑπὲρ ἐμοῦ μονομαχοῦντα καὶ ἐλέφαντας ἐνὶ ἀκοντίῳ φονεύοντα ... κόλακα εὐθύς ἐπιγνοὺς τὸν ἄνθρωπον οὐκέτ' οὐδ' ἐς τὰ ἄλλα ὁμοίως ἐχρῆτο.

Quando per esempio Aristobulo aveva descritto il duello tra Alessandro e Poro e gli leggeva, mentre navigavano sul fiume Idaspe, proprio quel passo dell'opera, perché pensava di ingraziarsi il più possibile il re attribuendogli falsamente atti di valore e inventandogli imprese più grandi del vero, Alessandro gli strappò il libro di mano e lo gettò nell'acqua, dicendo: "Dovresti andarci anche tu, o Aristobulo, che sostieni simili duelli al posto mio e fai strage di elefanti con una sola freccia" [...] capì subito che si trattava di un adulatore, non volle più averci a che fare in nessun'altra cosa.

E per quanto riguarda Marco Aurelio, Luciano, nell'*Apologia*, non appena ha accettato la carica di *archistator praefecti* in Egitto, per giustificarsi scrive (*Apol.* 9):

μήτε ὑπὸ χρημάτων μήτε ὑπ' ἄλλης τινὸς ἐλπίδος τοιαύτης δελεασθεὶς ὑποστῆναι τὴν παροῦσαν συνουσίαν, ἀλλὰ τὴν σύνεσιν καὶ ἀνδρείαν καὶ μεγαλόνοιαν τοῦ ἀνδρὸς θαυμάσας ἐθελῆσαι κοινωνῆσαι πράξεων τῷ τοιοῦτῳ.

Non per voglia di ricchezze né per simili altre speranze, io mi sono piegato a vivere con costui; ma per la sua prudenza, la fermezza, e la magnanimità che ammiro in quest'uomo, ho voluto associarmi all'attività di uno come lui.

Più interessante ancora è il seguente esempio, che ci apre inoltre una nuova prospettiva sui limiti del potere (13):

καὶ δὴ φημί σοι μηδὲνα μηδὲν ἀμισθὶ ποιεῖν, οὐδ' ἂν τοὺς τὰ μέγιστα πράττοντας εἴπῃς, ὅπου μηδὲ βασιλεὺς αὐτὸς ἀμισθός ἐστιν. οὐ φόρους λέγω οὐδὲ δασμούς, ὅποσοι παρὰ τῶν ἀρχομένων ἐπέτειοι φοιτῶσιν, ἀλλ' ἔστι βασιλεῖ μισθὸς μέγιστος ἔπαινοι καὶ ἡ παρὰ πᾶσιν εὐκλεία καὶ τὸ ἐπὶ ταῖς εὐεργεσίαις προσκυνεῖσθαι, καὶ εἰκόνες δὲ καὶ νεῶ καὶ τεμένη, ὅποσα παρὰ τῶν ἀρχομένων

<sup>15</sup> Cf. BILLAULT (2010, 145-59).

ἔχουσι, μισθοὶ καὶ ταῦτά εἰσιν ὑπὲρ τῶν φροντίδων καὶ προνοίας, ἣν ἐκφέρονται προσκοποῦντες αἰεὶ τὰ κοινὰ καὶ βελτίω ποιοῦντες. ὡς δὴ μικρὰ μεγάλοις εἰκάζουσιν, ἣν ἐθέλης ἀρξάμενος ἀπὸ τῆς τοῦ σωροῦ κορυφῆς ἐφ’ ἕκαστον τούτων ἀφ’ ὧν σύγκειται καταβαίνειν, ὄψει ὅτι μεγέθει καὶ σμικρότητι διαλλάττομεν τῶν ἀκροτάτων, τὰ δ’ ἄλλα μισθοφόροι ὁμοίως ἅπαντες.

e ti dico che nessuno fa niente senza mercede. Nè nominarmi coloro che fanno le grandi imprese, ché ti rispondo che nemmeno l'imperatore manca del suo salario: non dico le tasse e i tributi che ogni anno gli vengono dalle province; ma per l'imperatore il compenso più grande sono le lodi, la buona fama presso tutti, la venerazione per i suoi benefici, e le immagini, i templi, gli altari che gli consacrano i sudditi: questa è la mercede che riceve per le cure ed i pensieri che dispensa provvedendo al bene pubblico e accrescendolo. E per paragonare il piccolo al grande, se vuoi cominciare dalla cima della scala e scendere giù per tutti i gradini ad uno ad uno, vedrai che noi siamo tutti o più grandi o più piccoli, ma una mercede l'abbiamo tutti.

Se nel primo esempio dell'*Apologia* sembra che chi parla sia un uomo veramente impegnato nei compiti di governo assegnatigli dall'imperatore, nel secondo brano sono evidenziati molti altri aspetti e, forse, si tratta anche di una satira amara della figura del più alto ufficiale dell'impero. Ha il suo stipendio in denaro che prende dai suoi sudditi, ma anche altri redditi, più importanti, che non sono che premi per la sua vanità tale da costringere i sudditi a trasformarlo in un essere divino, ad adorarlo come un dio. Cosa che certamente non implica che l'imperatore possa sottrarsi ai suoi doveri: anche gli dèi sono costretti a svolgere i loro compiti, come abbiamo visto con Crono o come si può notare dalla vita che conducono Ermete e gli altri personaggi dei *Dialoghi degli dèi*<sup>16</sup>.

Concludo riprendendo una questione che Peretti aveva giudicato fondamentale: Luciano ha qualche rimprovero da fare all'autorità romana? Una domanda molto difficile a cui rispondere e che lascio ora aperta, perché non sono in grado di arrivare ad una sola risposta. Vorrei soltanto sottolineare l'accento che viene fatto al culto imperiale, che è senza dubbio un aspetto molto importante del potere dell'impero, e che non ha alcuna corrispondenza con l'ideale greco del potere sostenuto da Luciano. L'allusione è molto sottile e non comune tra gli scrittori greci e latini, se non per una esaltazione dell'imperatore e della sua famiglia. Qui troviamo questo aspetto "sacro", per così dire, della politica imperiale che appare sotto la luce della satira e ci fa pensare che le scene di vita quotidiana degli dèi nell'Olimpo dei *Dialoghi degli dèi* sono, oltre

<sup>16</sup> D. *Deor.* 4; cf. anche su Ermete *Cat.* 1-3. Sul potere degli dèi sugli uomini *J. Trag.* 3-5, *Bis Acc.* 1-7.

che una satira della tradizione, forse anche una satira dei più potenti e “divini” del momento. Infine, è necessario evidenziare che per il futuro dell'impero, i rapporti tra potere politico e potere religioso avranno ovviamente un enorme rilevanza.

Francesca Mestre  
Università di Barcelona  
Sezione di Filologia Greca  
[fmestre@ub.edu](mailto:fmestre@ub.edu)

**Riferimenti bibliografici**

ANDERSON 1977

G. Anderson, *Some notes on Lucian's Navigium*, «Mnemosyne» XXX/4 363-68.

ANDERSON 1989

G. Anderson, *The pepaideuementos in action: Sophists and their outlook in the Early Empire*, «ANRW» II 33.1 79-208.

BALDWIN 1961

B. Baldwin, *Lucian as social Satirist*, «CQ» XI/2 199-208.

BILLAULT 2010

A. Billault, *Lucien, Lucius Verus et Marc Aurèle*, in F. Mestre – P. Gómez (ed.), *Lucian of Samosata Greek writer and Roman citizen*, Barcelona, 145-59.

BOMPAIRE 1958

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

CAMEROTTO 2014

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

CATENACCI 1996

C. Catenacci, *Il tiranno e l'eroe: per un'archeologia del potere nella Grecia antica*, Milano.

HALLER 2014

B. Haller, *Homeric Parody, the Isle of the Blessed, and the Nature of Paideia in Lucian's Verae Historiae*, in M.P. Futre Pinheiro – G. Schmeling – E.P. Cueva (eds.), *The Ancient Novel and the Frontiers of Genre*, Eelde, the Netherlands, 23-38.HALM-TISSERANT 2013<sup>2</sup>M. Halm-Tisserant, *Réalités et imaginaire des supplices en Grèce ancienne*, Paris.

LONGO 1986

V. Longo, *Luciano. Dialoghi*, vol. II, Torino.

PERETTI 1946

A. Peretti, *Luciano. Un intellettuale greco contro Roma*, Firenze.

PERNOT 2007

L. Pernot, *Il non-detto della declamazione greco-romana: discorso figurato, sottintesi e allusioni*, in L. Calboli Montefusco (ed.), «Papers on Rhetoric» VIII 209-34.

SABNIS 2011

S. Sabnis, *Lucian's Lychnopolis and the Problems of Slave Surveillance*, «AJPh» CXXXII/2 205-42.