

**IL TESTO CHE SALVA. ETICA E PRASSI TESTUALE
NELL'EPICUREISMO**

[THE TEXT THAT SAVES. ETHICS AND TEXTUAL PRACTICE IN EPICUREANISM]

[O TEXTO QUE SALVA: ÉTICA E PRÁXIS TEXTUAIS NO EPICURISMO]

Carlo Delle Donne

cdelledonne@unisa.it

<https://orcid.org/0000-0002-3146-3759>

Doutor em Filosofia Antiga, pesquisador do Istituto Italiano per gli Studi Filosofici aluno de doutorado em Filologia Clássica na Universidade de Salerno. Seus interesses de pesquisa abrangem filosofia antiga e filologia clássica. Atualmente trabalhando em uma edição italiana do Timeu de Cícero, com introdução e comentários.

DOI: [10.25244/tf.v15i2.5022](https://doi.org/10.25244/tf.v15i2.5022)

Recebido em: 07 de maio de 2023. Aprovado em: 10 de julho de 2023

Caicó, ano 15, n. 2, 2022, p. 105-122
ISSN 1984-5561 - DOI: [10.25244/tf.v15i2.5022](https://doi.org/10.25244/tf.v15i2.5022)
Dossiê Epicurismo antigo e sua recepção



Il testo che salva. Etica e Prassi testuale nell'epicureismo

DONE, Carlo Delle

Sommari: L'obiettivo di questo breve contributo è tornare sul tema delle implicazioni etiche insite nel rapporto che diversi Epicurei mostrano di intrattenere con la dimensione testuale. La critica ha più volte – e spesso molto efficacemente – messo in luce questo nesso.¹ Ma è forse possibile aggiungere ancora qualche spunto di riflessione al dibattito, mettendo in dialogo testi finora considerati separatamente. Mi riferisco al *De rerum natura* lucreziano e al *PHerc.* 1012, che contiene i lacerti di un'opera di Demetrio Lacone su alcuni luoghi aporetici di Epicuro. Come spero di riuscire a mostrare, da alcuni luoghi emerge una concezione, per certi versi, simile del testo scritto (e non solo di quello di Epicuro): se chiaro e irreprensibile, esso appare indispensabile per il raggiungimento della felicità, perché disvela una dottrina capace di realizzare, in chi la abbraccia, la “atarassia”; ma se il rapporto tra il testo epicureo e il suo destinatario (cioè l'epicureo in fieri) è perturbato da qualche fattore che ne compromette la capacità “salvifica”, i membri della scuola – Demetrio, Lucrezio – hanno il dovere di rimuovere tali elementi di disturbo. Come si vedrà, gli strumenti e le strategie utili allo scopo sono spesso differenti, ma pare, comunque, importante rimarcare come la relazione con il testo sia sempre orientata e subordinata al perseguimento del telos etico della scuola.

Parole-chiave: epicureismo, etica, filologia.

Abstract: The objective of this brief contribution is to return to the theme of the ethical implications inherent to the relationship that several Epicureans demonstrate to have with the textual dimension. Criticism has repeatedly - and often very effectively - highlighted this connection. But perhaps it is possible to add a little more reflection to the debate, putting texts that until then had been considered separately into dialogue. I am referring to Lucretius's *De rerum natura* and *PHerc 1012*, which contains fragments of a work by Demetrius Lacon on some aporetic passages by Epicurus. As I hope to be able to show, from some of these passages a similar conception of the written text emerges (and not just that of Epicurus): if clear and irreproachable, it seems indispensable for obtaining happiness, because it reveals a doctrine capable of perceiving the “*ataraxia*” in those who embrace her; but if the relationship between the Epicurean text and its addressee (that is, the Epicurean *in fieri*) is disturbed by some factor that compromises its “salvific” capacity, the members of the school - Demetrius, Lucretius - have a duty to remove these elements from disturbance. As we will see, the tools and strategies useful for this purpose are often different, but it seems, in any case, important to observe how the relationship with the text is always oriented and subordinated to the search for the ethical *telos* of the school.

Keywords: Epicureanism, ethics, philology.

Resumo: O objetivo desta breve contribuição é retomar o tema das implicações éticas inerentes à relação que vários epicuristas demonstram ter com a dimensão textual. A crítica repetidamente - e muitas vezes de forma muito eficaz - destacou essa conexão. Mas talvez seja possível acrescentar um pouco mais de reflexão ao debate, colocando em diálogo textos até então considerados separadamente. Refiro-me ao *De rerum natura* de Lucrécio e ao *PHerc 1012*, que contém fragmentos de uma obra de Demétrio Lacon sobre algumas passagens aporéticas de Epicuro. Como espero poder mostrar, de algumas dessas passagens emerge uma concepção semelhante do texto escrito (e não apenas a de Epicuro): se clara e irreprensível, parece indispensável para a obtenção da felicidade, porque revela uma doutrina capaz de percebendo a “*ataraxia*” naqueles que a abraçam; mas se a relação entre o texto epicurista e seu destinatário (ou seja, o epicurista *in fieri*) for perturbada por algum fator que comprometa sua capacidade “salvífica”, os membros da escola - Demétrio, Lucrécio - têm o dever de remover esses elementos de perturbação. Como veremos, as ferramentas e estratégias úteis para esse fim são muitas vezes diferentes, mas parece, de qualquer forma, importante observar como a relação com o texto é sempre orientada e subordinada à busca do *telos* ético da escola.

Palavras-chave: epicurismo, ética, filologia.

¹ Cfr. Blank 2001 e la bibliografia citata oltre.

Il testo che salva. Etica e Prassi testuale nell'epicureismo

DONE, Carlo Delle

I

Che l'opera di Epicuro risultasse di lettura ostica per i Romani, è un dato ampiamente suffragato dalle testimonianze in nostro possesso.² In particolare, il fenomeno testuale che – a quel che sembra – più spesso turbava il lettore romano era l'oscurità del messaggio epicureo.³ A ben vedere, le cause potevano essere diverse. Innanzitutto, è innegabile che la differenza linguistica fosse, già di per sé, un problema: per i Romani, leggere i poeti o i filosofi in greco – anzi, nel loro greco peculiare – era un'impresa ritenuta molto ardua, come ammette Antonio nel *De oratore* ciceroniano.⁴ Ma vi era poi anche un'altra questione, ben più spinosa della prima, perché investiva direttamente il Maestro del Kepos: lo stile del greco di Epicuro⁵ risultava tanto oscuro da elevarlo spesso a esempio antonomastico di oscurità, assieme con Eraclito⁶ e (per motivi diversi) Platone⁷ e Aristotele.⁸ In tal senso, una fonte privilegiata è rappresentata (di nuovo) da Cicerone⁹ che, nel *De finibus* (II 15), rileva il problema con nettezza:

et tamen vide ne, si ego non intellegam quid Epicurus loquatur, cum Graece, ut videor, luculenter sciam, sit aliqua culpa eius, qui ita loquatur, ut non intellegatur. quod duobus modis sine reprehensione fit, si aut de industria facias, ut Heraclitus, 'cognomento qui σκοτεινός perhibetur, quia de natura nimis obscure memoravit', aut cum rerum obscuritas, non verborum, facit ut non intellegatur oratio, qualis est in Timaeo Platonis. Epicurus autem, ut opinor, nec non vult, si possit, plane et aperte loqui, nec de re obscura, ut physici, aut artificiosa, ut mathematici,¹⁰ sed de illustri et facili et iam in vulgus pervagata loquitur.

² Sulla ricezione dell'epicureismo a Roma, cfr. Maso 2008.

³ Sul fenomeno dell'oscurità nella letteratura filosofica (anche epicurea), cfr. Delle Donne 2023.

⁴ Cic. *De orat.* II 61: *in philosophos vestros si quando incidi, deceptus indicibus librorum, qui sunt fere inscripti de rebus notis et inlustribus, de virtute, de iustitia, de honestate, de voluptate, verbum prorsus nullum intellego; ita sunt angustis et concisis disputationibus inligati; poetas omnino quasi alia quadam lingua locutos non conor attingere. Cum eis me, ut dixi, oblecto, qui res gestas aut orationes scripserunt suas aut qui ita loquuntur, ut videantur voluisse esse nobis, qui non sumus eruditissimi, familiares.*

⁵ Diverso il caso degli Epicurei romani, il cui latino, per Cicerone, non era oscuro, ma semplicemente sciatto e mediocre sotto il profilo retorico-stilistico; cfr. *Ac.* I 5: [...] *didicisti enim non posse nos Amafinii aut Rabirii similes esse, qui nulla arte adhibita de rebus ante oculos positus vulgari sermone disputant, nihil definiunt nihil partiuntur nihil apta interrogatione concludunt, nullam denique artem esse nec dicendi nec disserendi putant.* Sulla polemica anti-stoica nel passo, cfr. Moretti 1994, 114. Sulla chiarezza sciatta degli epicurei romani, cfr. Milanese 1989, 117-125 (spec. 118-119), a cui rimando anche per i riferimenti ad altri passi ciceroniani pertinenti.

⁶ Iannacci 1994.

⁷ Ferrari 2010.

⁸ Barnes 1992.

⁹ Sull'oscurità in Cicerone, cfr. Buongiovanni 2016-2017.

¹⁰ Sull'oscurità dei matematici, cfr. anche *De orat.* I 10: *Quis ignorat, ei, qui mathematici vocantur, quanta in obscuritate rerum et quam recondita in arte et multiplici subtilique versentur? Quo tamen in genere ita multi perfecti homines exstiterunt, ut nemo fere studuisse ei scientiae vehementius videatur, quin quod voluerit consecutus sit.* Sull'oscurità del linguaggio matematico-geometrico (particolarmente presente nel *Timeo* platonico) insiste anche Calcidio nel suo commentario: cfr. Delle Donne 2023, con relativa bibliografia.

Il testo che salva. Etica e Prassi testuale nell'epicureismo

DONE, Carlo Delle

religionum animum nodis exsoluere pergo, deinde quod <u>obscura de re tam lucida</u> pango <u>carmina</u> , musaeo contingens cuncta lepore.	
id quoque enim non ab nulla ratione uidetur;	935
sed uel uti pueris absinthia taetra medentes cum dare conantur, prius oras pocula circum contingunt mellis dulci flauoque liquore, ut puerorum aetas inprouida ludificetur	
labrorum tenuis, interea perpotet amarum	940
absinthii laticem deceptaque non capiat,ur, sed potius tali facto recreata ualescat, sic ego nunc, quoniam haec ratio plerumque uidetur tristior esse quibus non est tractata, retroque	
uulgus abhorret ab hac, uolui tibi suauiloquenti	945
carmine Pierio rationem exponere nostram et quasi musaeo dulci contingere melle, si tibi forte animum tali ratione tenere uersibus in nostris possem, dum perspicias omnem	
naturam rerum, qua constet compta figura.	950

Lucrezio neutralizza così la prima accusa di cui reca testimonianza anche Cicerone: a suo giudizio, l'oscurità epicurea è un fatto "oggettivo", perché attiene, in prima istanza, all'oggetto della trattazione del Maestro. Anche se non è stato notato, la difesa lucreziana è particolarmente raffinata, perché colloca Epicuro alla stessa stregua, per esempio, del Timeo di Platone (cfr. Cic. De fin. II 15, cum rerum obscuritas [...] facit ut non intellegatur oratio, qualis est in Timeo Platonis), al quale nessun avversario, nemmeno il più irriducibile, ha mai imputato una qualche deficienza stilistica; com'è pressoché unanimemente attestato dalle fonti, l'oscurità del dialogo era da ricondursi alla difficoltà della materia trattata: perché, sotto il profilo letterario, Platone era un maestro di scrittura filosofica.¹⁸

Ciò non toglie, però, che il testo epicureo dovesse apparire comunque oscuro al lettore romano – anche se si trattava di un'oscurità "derivata", per così dire.¹⁹ Ma, se si compromette il rapporto tra il testo epicureo e il suo lettore, ne consegue l'impossibilità, per quest'ultimo, di accedere ai contenuti dottrinali essenziali per raggiungere la felicità. Il poema di Lucrezio si rivela capace di risolvere questo cortocircuito, perché la tecnica versificatoria del poeta è capace di produrre lucida carmina,²⁰ con cui è temperato un musaeus lepos. Come ha efficacemente mostrato Milanese,²¹ lucida carmina non è una iunctura dal valore

¹⁸ Cfr. p.es. Calcidio, che nel capitolo 322 (ed. Waszink) del *Commento al Timeo*, scrive: *Sed neque Timaeus, qui disserit, instabilis orator nec audientes tardis; restat ut res ipsa difficilis et obscura sit.* Cfr. Delle Donne 2023 per un'analisi più accurata del passo e Delle Donne 2023a su Platone maestro di stile in ambito romano.

¹⁹ Si noti che la formulazione più chiara della "congenericità", o affinità, tra discorso e oggetto del discorso, talché se il secondo gode di alcune caratteristiche (instabilità, oscurità) queste ultime si riverberano anche sul primo, è contenuta proprio nel *Timeo* (29b4-c2): cfr. ora il commento *ad loc.* di Petrucci in Ferrari-Petrucci 2022, 256-260.

²⁰ E che siano *carmina* è rivendicato con orgoglio dall'autore: il termine è in posizione enfatica. *Lucidus* ricorre spesso con *tela*, sia in riferimento ai celebri *lucida tela diei* (che non servono a dissipare le tenebre dell'ignoranza, ma occorrono le *naturae species ratioque*: I 147, II 60, III 92, VI 40), sia ai *tela* propriamente intesi (IV 845, una controprova dell'infondatezza dell'ipotesi di West 1969, 81 ss., che intende *tela* come femminile singolare, "trama, ordito"); un'altra espressione formulare in cui ricorre è *caeli lucida templa* (I 1014, II 1039) e, sempre in riferimento alla sfera celeste, *lucidus* qualifica l'*aer* (IV 315) e i *signa* (V 518).

²¹ Milanese 1989, 108-114.

Il testo che salva. Etica e Prassi testuale nell'epicureismo

DONE, Carlo Delle

meramente estetico: la luminosità della scrittura lucreziana è il necessario contrappunto dell'oscurità che, dalla materia trattata da Epicuro, si diffondeva, evidentemente, alla sua stessa opera. In questa prospettiva, il campo semantico della luce evocato dall'aggettivo *lucidus* – a cui devono essere accostati (almeno) anche *clarus*²² e *planus*²³ – si rivela una scelta retoricamente strategica e filosoficamente raffinata: da un lato, comporre *lucida carmina* è in piena continuità con il paradigma di scrittura filosofica propugnato dalla scuola, che aveva indicato, fin dalla sua fondazione, proprio nella chiarezza l'unica virtù dell'eloquio;²⁴ dall'altro, Lucrezio avverte la necessità di aderire al codice della scrittura poetica (in questo senso va letto il *musaeus lepos*),²⁵ così da poter anche utile miscere *dulci*. Ma la ricerca del *lepos* assolve anche a un'altra funzione: allo stile volutamente *perspicuo* e “aperto” della scuola, era stato spesso obiettato che, se con la chiarezza (che pure è una proprietà essenziale per la comunicazione) non interagisce una dose (sia pur misurata) di *ornatus*, il registro del discorso risulta eccessivamente basso,²⁶ e il piacere che si trae dalla lettura scema. Un'eco di questa polemica potrebbe essere rintracciata nel *tristior* di I 944 (nel prosieguo del passo sopra citato), che assumerebbe così, in questo contesto, anche un significato retorico-stilistico. Infatti, la celeberrima immagine della medicina,²⁷ che precede immediatamente l'occorrenza di *tristior*, investe proprio la dimensione formale e comunicativa della *ratio* epicurea, e viene addotta per giustificare l'applicazione del *lepos* (v. 945, *suauiloquenti*; v. 947, *musaeo dulci* [...] *melle*²⁸) ai *lucida carmina*, che altrimenti rischierebbero di fungere da medicinale sì salvifico, ma anche “orrifico”.²⁹ In tal senso, l'unico autore che Lucrezio individua come paradigma letterario della “funzione didascalica”³⁰ della poesia è Empedocle (I 731-733):³¹ infatti, anche i *carmina* [...] *diuini pectoris eius* dispiegano una capacità disvelatrice, *uociferantur et exponunt* (che si applica, però, a *praeclara reperta*).³² In questo

²² Cfr. I 697, dove la connessione con il problema epistemologico è esplicita; in generale, *clarus* designa sempre colori brillanti: I 1003, II 52, II 803, II 830, II 1030, IV 232, IV 394, IV 824, V 295, V 582, V 779, V 1258, VI 163; ma l'aggettivo qualifica anche un suono, o una voce, chiaro e distinto: IV 567 e 711; naturalmente, il termine mantiene anche l'accezione di “famoso”, “illustre”: I 42, I 119, III 76, V 1120.

²³ Cfr. II 934 (*planum facere* seguito da *probare*), da cfr. con IV 778 (*plane si res exponere auemus*) e VI 653-654 (*plane contineare, uideas plane*); ma cfr. anche IV 555 (del suono si dice che può *plane exaudiri discernique articulatum*) e I 411 (dove ricorre *plani campi*).

²⁴ Cfr. soprattutto D.L. X 13: *Κέχρηται δὲ λέξει κυρία κατὰ τῶν πραγμάτων, ἣν ὅτι ἰδιωτάτη ἐστίν, Ἀριστοφάνης ὁ γρομματικός αἰτιᾶται. σαφῆς δ' ἦν οὕτως, ὡς καὶ ἐν τῷ Περὶ ῥητορικῆς ἀξιοῖ μηδὲν ἄλλο ἢ σαφήνειαν ἀπαιτεῖν.* Cfr. poi anche *Ep. Hdt.* 37-38; *PHer.* 1479/1417 Sedley, fr. 12 col. III 11-12 (ma si vedano anche fr. 12 col. VI; fr. 13 col. VI *sup.* 8-12, con Sedley 1973, 5-83 e De Sanctis 2015, 59-60); *Nat.* XIV, col. 43.6-14 Leone (con Blank 2001, 243). In generale, sul tema cfr. Arrighetti 2013 e la discussione di Milanese 1989, 34 ss.

²⁵ Sul *lepos*, probabilmente una delle molteplici forme di estrinsecazione della *diuina uoluptas*, cfr. Piazzì 2011, 16-20, anche sui rapporti con il canone callimacheo; insiste sulla potenzialità psicagogica del *lepos* anche Schrijvers 1970, 33 ss., che esagera, però, nell'ingabbiare il rapporto tra *charme* poetico e contenuto nello schema *per falsa ad vera*.

²⁶ Si veda la distinzione tracciata da Cicerone tra *disertus* ed *eloquens*: Cic. *De orat.* I 94: *Itaque ego hac eadem opinione adductus scripsi etiam illud quodam in libello [...] disertos cognosse me non nullos, eloquentem adhuc neminem, quod eum statuebam disertum, qui posset satis acute atque dilucide apud medicos homines ex communi quadam opinione hominum dicere, eloquentem vero, qui mirabilius et magnificentius augere posset atque ornare quae uellet [...].*

²⁷ Peraltro, già platonica: *Ig.* II 659e; sulla *philosophia medicans* in Lucrezio, cfr. Kilpatrick 1996.

²⁸ Sull'immagine del miele, cfr. Schrijvers 1970, 35-36 (e relative note).

²⁹ Cfr. Conte 2012², 15, secondo il quale già Virgilio, nelle *Georgiche*, coglieva questo rischio; cfr. anche Nightingale 2017, 51-52. In questa misura, è dunque lecito affermare che il *lepos* concorra a “catturare” e tenere avvinta al testo l'attenzione del lettore: Schrijvers 1970, 39.

³⁰ Piazzì 2005, 45.

³¹ Cfr. il commento di Piazzì 2005, 161-163 e, più recentemente, Montarese 2012, 212-234.

³² L'aggettivo, che di per sé vale “celebre”, potrebbe caricarsi qui anche di un'altra sfaccettatura semantica. Pare infatti molto probabile che, anche in questa occorrenza, sia attiva la connessione con il campo semantico della luce (ben attestata nell'uso lucreziano dell'aggettivo: Piazzì 2005, 159). Se è così, proprio in questa qualificazione

Il testo che salva. Etica e Prassi testuale nell'epicureismo

DONE, Carlo Delle

modo, con la giusta combinazione di chiarezza, che rende possibile la visione della realtà (vv. 949-950, *dum perspicis omnem/naturam rerum*), e cura formale, si può ottenere la *diuoluptas* (II 172),³³ che è propedeutica all'atarassia.

Qualcosa di analogo si legge anche in un altro celebre passo lucreziano (I 136-148):³⁴

Nec me animi fallit Graiorum obscura reperta
 difficile inlustrare Latinis uersibus esse,
 multa nouis uerbis praesertim cum sit agendum
 propter egestatem linguae et rerum nouitatem;
 sed tua me uirtus tamen et sperata uoluptas 140
 suauis amicitiae quemuis efferre laborem
 suadet et inducit noctes uigilare serenas
 quaerentem dictis quibus et quo carmine demum
clara tuae possim praepandere lumina menti,
res quibus occultas penitus conuisere possis. 145
 hunc igitur terrorem animi tenebrasque necessesst
 non radii solis neque lucida tela diei
 discutiant, sed naturae species ratioque.

L'azione di *inlustrare*³⁵ *Latinis uersibus* è resa necessaria dagli *obscura reperta* dei Greci (di nuovo, l'oscurità è un dato oggettivo; cfr. anche v. 145, *res occultas*); essa è poi richiamata e rafforzata, al verso 142, dall'oscurità della notte,³⁶ che è però serena (con un richiamo alla *uoluptas* epicurea, garantita anche dal processo di scrittura della filosofia della scuola³⁷); al verso 144, dai *clara lumina* offerti alla mente di Memmio; e, infine, nella triade 146-148, dal richiamo ai *radii solis* e ai *lucida*³⁸ *tela diei*, che, a differenza della "visione razionale della natura" (*naturae species ratioque*),³⁹ sono incapaci di dissipare le false, e pertanto ottenebranti (*terrorem animi tenebrasque*), credenze degli uomini (le *tenebrae* sono interiori, la luce evocata è esteriore).⁴⁰ In particolare, l'immagine dei *lumina*, che è retoricamente molto

dei *reperta* come "luminosi" si dovrebbe rintracciare la principale differenza rispetto all'impresa comunicativa di Epicuro: quest'ultimo ha dovuto gettare luce su una realtà essenzialmente oscura, non certo *praeclara*. Sul modello empedocleo, cfr. Conte 2012², 18 ss. e il classico Sedley 1998.

³³ L'abbinamento tra l'aggettivo *dia*, che conserva una connessione con l'ambito semantico della luce, e il termine-chiave della filosofia epicurea (*uoluptas*) è giustamente notato da Brown 1984, 189.

³⁴ Qualche spunto interessante di analisi è in West 1969, 79-85, che riconduce l'impiego dell'immagine luce/oscurità alla "fluidity of imagery" che, secondo lui, è tipica di Lucrezio.

³⁵ Il verbo ricorre anche a III 2, là dove il soggetto è Epicuro, che ha gettato una luce sui *commoda uitae*. Il rispecchiamento tra Epicuro e Lucrezio passa attraverso la pratica della chiarificazione, come suggerisce anche l'uso di *claro* (III 36, IV 778), impiegato sempre nella forma della perifrastica passiva, e di *clareo* (VI 937).

³⁶ Sul contrasto tra l'oscurità dell'ambientazione della scrittura e la luminosità sprigionata dalla stessa scrittura, cfr. Brown 1984, 71.

³⁷ Un'analogia suggestione anche in Brown 1984, 72: "Thus composition [...] allows him to indulge in the other great Epicurean pleasure of philosophical reflection".

³⁸ L'impiego dell'aggettivo è significativo: esso può legittimamente qualificare soltanto i *carmina* del poeta (vd. I 933-934), che sono capaci, a differenza dei raggi del sole, di rischiarare l'interiorità del lettore, in virtù del loro contenuto razionale.

³⁹ Su questa "triade", e sull'"eptade" in cui ricorre altrove (la terminologia è di Giancotti 1989, 198), cfr. l'eccellente discussione di Beltramini 2020, da cui è tratta anche la resa dell'endiadi (p. 311).

⁴⁰ Sulla dialettica interiorità/esteriorità, cfr. Beltramini 2020, 311 e *passim*. Com'è noto, Lucrezio assimila queste "tenebre" ingenerate dalla paura alle fantasiose paure dei bambini immersi nel buio: è quanto si legge nella

Il testo che salva. Etica e Prassi testuale nell'epicureismo

DONE, Carlo Delle

efficace, si rintraccia anche in Cicerone (De orat. III 50), là dove ricorre con una significativa omologia:⁴¹

[...] easdem res autem simul ac Fufius aut vester aequalis Pomponius agere coepit, non aequae quid dicant, nisi admodum attendi, intellego; ita confusa est oratio, ita perturbata, nihil ut sit primum, nihil ut secundum, tantaque insolentia ac turba verborum, ut oratio, quae lumen adhibere rebus debet, ea obscuritatem et tenebras adferat atque ut quodam modo ipsi sibi in dicendo obstrepere videantur.⁴²

Inoltre, nei versi sopra citati si va chiarendo anche perché le res trattate da Lucrezio (ed Epicuro) siano oscure: l'uso di occultus (traduzione latina del tecnico ἄδηλος) al verso 145 è sintomatico della natura non visibile dei principi della filosofia epicurea,⁴³ cioè gli atomi e il vuoto: non stupirà quindi che, nel poema, gli atomi siano detti "ciechi",⁴⁴ proprio perché sfuggono alla capacità percettiva umana (e perché non hanno scopo). L'oscurità, insomma, è un dato intrinseco della realtà, il cui piano strutturale non ci è empiricamente perspicuo: si ottiene, così, un'importante confutazione della critica formulata, per esempio, in Ac. I 5, secondo la quale gli Epicurei si sarebbero occupati in maniera oscura di de rebus ante oculos positus; non solo i versi di Lucrezio sono lucida, ma sono capaci di illustrare res di per sé occultas. Da questo punto di vista, si comprende bene anche perché una filosofia, come quella epicurea, capace di fornire uno sguardo penetrante (cfr. il frequentativo conuiso al v. 145) sulla struttura profonda della realtà, venga assimilata da Lucrezio a una forma di illuminazione intellettuale,⁴⁵ con la naturale conseguenza che il padre di tale filosofia, cioè

cosiddetta "tetradè" (così la chiama Giancotti 1989, 198) di II 55-58, III 87-90 e VI 35-38, che è interamente costruita sull'opposizione luce/tenebre: *nam ueluti pueri trepidant atque omnia caecis/ in tenebris metuunt, sic nos in luce timemus/ interdum, nibilo quae sunt metuenda magis quam/ quae pueri in tenebris pauitant finguntque futura.*

⁴¹ Il passo è richiamato anche da Milanese 1989, 111; ma cfr. anche quanto afferma Cotta (portavoce ciceroniano) a proposito dell'esposizione dell'epicureo Velleio in *De nat. deor.* I 58: *ego autem, etsi vereor laudare praesentem, iudico tamen de re obscura atque difficili a te dictum esse dilucide, neque sententiis solum copiose sed uerbis etiam ornatius quam solent vestri* (là dove ricorre la stessa combinazione di *clarité* e *charme* che intride il poema lucreziano: Schrijvers 1970, 39); e quanto dice Torquato in *De fin.* I 71: *Quapropter si ea, quae dixi, sole ipso illustriora et clariora sunt, si omnia dixi hausta e fonte naturae, si tota oratio nostra omnem sibi fidem sensibus confirmat, id est incorruptis atque integris testibus, si infantes pueri, mutae etiam bestiae paene loquuntur magistra ac duce natura nihil esse prosperum nisi voluptatem, nihil asperum nisi dolorem, [...] nonne ei maximam gratiam habere debemus, qui hac exaudita quasi uoce naturae sic eam firme graviterque comprehenderit, ut omnes bene sanos in uiam placatae, tranquillae, quietae, beatae uitaе deduceret?* (un passo estremamente "lucreziano", sia per lessico sia per contenuto; entrambi i luoghi ciceroniani sono già citati da Boyancé 1970, 298).

⁴² L'immagine persiste anche nella precettistica retorica di età imperiale: cfr. p.es. Quint. VIII 2, 23: *nam si neque pauciora quam oportet neque plura neque inordinata aut indistincta dixerimus, erunt dilucida et negligenter quoque audientibus aperta; quod et ipsum in consilio est habendum, non semper tam esse acrem iudicis intentionem, ut obscuritatem apud se ipse discutiat et tenebris orationis inferat quoddam intelligentiae suae lumen, sed multis eum frequenter cogitationibus auocari, nisi tam clara fuerint, quae dicemus, ut in animum eius oratio, ut sol in oculos, etiamsi in eam non intendatur, incurrat.*

⁴³ Così suggerisce anche Brown 1984, 71.

⁴⁴ Insiste sul punto Gale 1994, 204; cfr. anche Lehoux 2013, 147 sul valore etico di *caecus* in riferimento ai moti atomici.

⁴⁵ Di fatti, la conoscenza è descritta con *uerba uidentis*: Gale 1994, 203 n. 161 e Carozzo 2001; e non è impossibile che Lucrezio ipotizzi una connessione tra *radius* (i celebri *radii solis*) e *ratio* (I 146-148 = II 59-61 = III 91-93 = VI 39-41), sulla base di una suggestione para-etimologica: cfr. già The Sister Frances 1962-1963; sulle etimologie come forma dell'argomentazione, cfr. Marcović 2008, 110-122. Casi del genere potrebbero ricadere nel

Il testo che salva. Etica e Prassi testuale nell'epicureismo

DONE, Carlo Delle

Epicuro, è descritto (in versi spesso intessuti di reminiscenze omeriche: I 62-71)⁴⁶ come portatore di luce (III 1-8):⁴⁷

O tenebris tantis tam clarum extollere lumen
 qui primus potuisti inlustrans commoda uitae,
 te sequor, o Graiae gentis decus, inque tuis nunc
 ficta pedum pono pressis uestigia signis,
 non ita certandi cupidus quam propter amorem 5
 quod te imitari aueo; quid enim contendat hirundo
 cycnis, aut quidnam tremulis facere artubus haedi
 consimile in cursu possint et fortis equi uis?

La manifestazione della realtà per come essa è rappresenta il risultato più importante della filosofia di Epicuro (e di Lucrezio): [...] res ipsaque per se/ vociferatur, et elucet natura profundi (II 1051). I lucida carmina lucreziani riescono a rendere visibile – e, quindi, pienamente conoscibile, nella prospettiva sensistica epicurea⁴⁸ – ciò che è, costitutivamente, non-visibile. Questa rivelazione consente anche di dissipare le tenebre “sogettive” (cfr. I 146 = III 41 = VI 1), che dipendono dalle false credenze umane, e induce nel destinatario del messaggio epicureo un piacere misto all'orrore,⁴⁹ come si legge nel prosieguo del passo sopra trascritto (III 28-30):

his ibi me rebus quaedam diuina uoluptas
 percipit atque horror, quod sic natura tua ui
tam manifesta patens ex omni parte resecta est. 30

Il “rischiamento” prodotto nel destinatario dalla riproposizione lucreziana della filosofia del Maestro è simboleggiato anche da un'altra celebre stringa: aurea dicta (III 12-13,

fenomeno della cosiddetta “atomology”, tematizzata da Friedländer 1940 e poi ripresa (e anche criticata: cfr. p.es. Marcović 2008, 121-122) da diversi altri studiosi (da ultimo, anche da Montarese 2012, 186).

⁴⁶ Conte 2012², 11 ss.

⁴⁷ Su questa immagine, cfr. Gale 1994, 202-207; cfr. anche V 11-12: *fluctibus et tantis uitam tantisque tenebris/ in tam tranquillo et tam clara luce locavit.*

⁴⁸ La grandezza del poema lucreziano, con la sua scrittura immaginifica e altamente metaforica (cfr. Schiesaro 1990), sta in questa peculiare capacità di visualizzazione dell'invisibile (cfr. anche Schrijvers 1970, 42): le immagini a cui Lucrezio dà corpo sono, a un tempo, “empiricamente visibili”, perché direttamente riscontrabili dal lettore (cfr. p.es. I 305-328); e “razionalmente visibili” (cfr. la stringa *uidere animo*, p.es. a III 903), nella misura in cui attivano, attraverso i sensi, la ragione del lettore, che può così elaborare una rappresentazione pienamente razionale della realtà. Risulta qui presupposta l'assimilazione della ragione a un organo di senso, che è un'assunzione tipicamente epicurea, e specialmente alla vista, che è un tratto peculiare di Lucrezio (Schiesaro 1984, 154); in questa cornice, appare meglio giustificato anche l'impiego massiccio del lessico “visualistico” in campo conoscitivo. Sull'integrazione tra sensi e ragione, e sull'ambivalenza della visione, empirica e razionale, cfr. Lehoux 2013, 134 ss. e anche Beltramini 2020, 315.

⁴⁹ La combinazione è già in Pacuvio, fr. 330 W: *animus mi horrescit et gliscit gaudium*; per altri *loci paralleli*, cfr. Bailey 1986², II, 992.

Il testo che salva. Etica e Prassi testuale nell'epicureismo

DONE, Carlo Delle

omnia nos itidem depascimur aurea dicta,/ aurea, perpetua semper dignissima vita).⁵⁰ Le parole di Epicuro sono “d’oro” non solo perché sono, genericamente, preziose,⁵¹ ma anche perché – al modo dell’oro – sprigionano una luce, quell’illuminazione necessaria a raggiungere l’atarassia. Com’è evidente, Lucrezio delinea il profilo di un Maestro che, lungi dall’essere oscuro, come volevano i suoi detrattori, è paragonabile finanche al sole (III 1042-1044),⁵² proprio per la sua capacità rischiaratrice e disvelatrice. Per questo, il poema lucreziano è a sua volta concepito e costruito come una fonte di illuminazione per Memmio (e per ogni lettore romano): perché l’oscurità in cui è immersa la realtà nel suo strato più profondo (quello atomico), e l’oscurità in cui versano gli uomini per le loro false credenze, necessitano di essere entrambe neutralizzate, per far sì che si ottenga una visione integrale e limpida della rerum natura; e l’iniziale meraviglia di fronte a questo inedito scenario, ben presto, si deve tramutare in atarassia, una volta interiorizzati gli ipsissima verba della dottrina epicurea.⁵³ Ma ciò può efficacemente avvenire solo attraverso l’istituzione di un rapporto proficuo e realmente istruttivo tra testo e lettore:⁵⁴ solo a queste condizioni, il telos etico risulta pienamente (anche se non facilmente) perseguibile.

Un’ultima notazione. In questa cornice, si comprende bene anche perché, nel primo libro (vv. 638-644),⁵⁵ Eraclito sia esibito da Lucrezio come paradigma in deterioribus di scrittura filosofica: per l’oscurità della sua espressione (clarus ob obscuram linguam), egli è un anti-Epicuro⁵⁶ (e un anti-Lucrezio);⁵⁷ perché quell’oscurità induce, sì, il lettore a instaurare un rapporto costruttivo, attivo (cfr. la dittologia sinonimica ed allitterante admirantur amantque), con il testo, nel tentativo di decifrarne le parole e disvelarne, quasi allegoricamente,⁵⁸ il significato profondo (inuersis quae sub uerbis latitantia cernunt); ma –

⁵⁰ Sull’immagine del poeta-ape, nonché sulla costruzione di questi versi, cfr. Kenney 1971, 76.

⁵¹ Bailey 1986², II, 989.

⁵² *ipse Epicurus obit decurso lumine uitae, / qui genus humanum ingenio superauit et omnis / restinxit stellas exortus ut aetherius sol.* Ma cfr. già Colote, Cfr. *VH²* I 123: ἡ πάρεσι, Τῆταν, τὰ σκό<τη> πά<ντα> <ἐκ>δη<λῶν>: poteva essere, quindi, un’immagine di repertorio della scuola, da Lucrezio sviluppata e messa a frutto in tutta la sua gravidanza; cfr. anche *De fin.* II 70: *Epicurus, hoc enim vestrum lumen est.* I due passi sono citati da Bailey 1986², II, 986.

⁵³ La meraviglia è una conseguenza necessaria della visione vera (e nuova) della realtà; ma essa deve presto lasciare il posto al piacere “catastematico”, che consegue al possesso pieno della dottrina. Su questo motivo, cfr. II 1026-1050, che costituisce anche un’interessante rielaborazione del motivo, già platonico e poi aristotelico, dell’uscita dell’uomo dalla caverna: cfr. Nightingale 2017, 50-60. Sulla “retorica del necessario” come necessario esito di un’iniziale “retorica del mirabile”, cfr. Conte 2012², 26.

⁵⁴ Sulle dinamiche di interazione tra poema e destinatario, che è attivamente coinvolto nell’elaborazione del discorso filosofico, di cui è, in certa misura, corresponsabile, cfr. Conte 2012², 27 ss. Ma cfr. già Cox 1971, 6 sul coinvolgimento attivo del destinatario.

⁵⁵ *Heraclitus inquit quorum dux proelia primus, / clarus ob obscuram linguam magis inter inanis / quamde grauis inter Graios, qui uera requirunt; / omnia enim stolidi magis admirantur amantque, / inuersis quae sub uerbis latitantia cernunt, / ueraque constituunt quae belle tangere possunt / auris et lepido quae sunt fucata sonore.* Su questi versi, che sono (e sono stati) molto dibattuti, cfr. Milanese 1989, 125-150 e, più recentemente, Piazzini 2005, 25-41 e 88-95 e Montaresi 2012, 40-42, 182-207.

⁵⁶ In questo senso, è indicativa anche la presentazione di Eraclito come un *dux* che *inquit* [...] *proelia primus*, con *Heraclitus* e *primus* concordati con iperbato a cornice, a rimarcare il ruolo di particolare rilievo del preplatonico (un’interessante omologia è in Diogene di Enoanda, fr. 6 III 7-9 Smith, καὶ Ἡρακλείτου προῦ[τον], ἐπεὶ καὶ προῦτος ἡμ[εῖν] τῆ|τακται, da leggere con Capasso 1983, 456 n. 175): si tratta di una contraffazione del vero “eroe” della conoscenza, Epicuro, descritto altrove (spec. I 67 e 71, vd. *primus*) con versi intessuti di omerismi ed epicismi (Conte 2012², 11-12): cfr. Montaresi 2012, 183.

⁵⁷ La poetica dell’oscurità, tipica di Eraclito, è speculare alla poetica della luminosità propria di Lucrezio. In questa stessa direzione, cfr. Montaresi 2012, 191-192.

⁵⁸ È possibile che *inuersis* [...] *sub uerbis* alluda alla pratica della lettura allegorica, criticata da Lucrezio anche in alcuni celebri versi del libro II (655-660; da cfr. anche con III 130-135, contro la metafora), e designata con il termine *inuersio* da Quintiliano (VIII 6, 44: *allegoria quam inuersionem interpretantur, aut aliud uerbis aliud sensu ostendit, aut etiam interim contrarium*; ma in Cic. *De orat.* II 261 *inuersio uerborum* vale “ironia”); ma cfr. Schrijvers 1970, 45 e

Il testo che salva. Etica e Prassi testuale nell'epicureismo

DONE, Carlo Delle

come Lucrezio lascia intendere, con un'allusività tipicamente eraclitea⁵⁹ – dietro agli artifici retorici e ai ricercati effetti fonici (quae belle tangere possunt /auris; lepido quae sunt fucata sonore),⁶⁰ non si nasconde nessun contenuto di verità. Diversamente dal preplatonico, Lucrezio concepisce l'oscurità come una proprietà, per certi versi, oggettiva della realtà, e, per altri, necessariamente inerente al lettore; ma lui sa di poterla dissipare, in entrambi i casi, grazie ai suoi lucida carmina, al suo poema, che è l'unico strumento adeguato allo scopo. Anche in questo rispetto, egli si scopriva emulo del Maestro, a sua volta vincitore di un duello contro ogni forma di oscurità.

II

Una forma diversa della medesima “eticizzazione” del rapporto tra lettore e testo si rintraccia anche nel PHerc. 1012 di Demetrio Lacone.⁶¹ La ragione per la quale Demetrio si dedica a dirimere le aporie rinvenute nell'opera del Maestro si comprende solo alla luce della dottrina epicurea, e in particolare dell'identificazione del telos con l'atarassia, a sua volta condicio sine qua non della felicità. È una philosophia medicans, quella degli epicurei.⁶² L'opera di Epicuro⁶³ – come, d'altronde, lo stesso Epicuro – rappresenta un'autorità per la scuola e per gli allievi;⁶⁴ ma se un testo autoritativo viene scoperto contraddittorio, oscuro o contro-intuitivo, il lettore ne sarà turbato (ταραχή, col. LXVII),⁶⁵ in ragione dell'attesa salvifica che riponeva in esso; e provare turbamento è evidentemente incompatibile con il perseguimento dell'atarassia (col. LXVI):⁶⁶

Piazzi 2005, 31-32, che propendono per riferire l'espressione, più genericamente, all'impiego dei tropi (e, in effetti, anche l'oscillazione di significato in Quintiliano e Cicerone sembra avere proprio il concetto di tropo come comune denominatore, nella misura in cui sia l'ironia, sia l'allegoria presuppongono uno scarto nel rapporto convenzionale tra significante e significato); Montarese 2012, 201 pensa ad “ambiguity and double meanings”, che non erano concepiti, però, come concettualmente diversi dall'allegoria. Il primo a intendere in senso lato l'espressione è Bailey 1986², II, 715.

⁵⁹ Si tratta, cioè, di una “leçon par l'exemple”: Schrijvers 1970, 44; cfr. anche Montarese 2012, 184-185. Sulla mimesi dello stile eracliteo, ricco di antitesi ed ossimori, cfr. già Bailey 1986², II, 715.

⁶⁰ Credo abbia ragione Piazzi 2005, 35, secondo la quale l'insistenza sul suono e sulle modalità della sua ricezione potrebbe alludere al contesto orale-aurale tipico della produzione eraclitea. Milanese 1989, invece, ha creduto di poter istituire un confronto tra i versi lucreziani e alcune testimonianze ercolanesi: il PHerc. 1425 (coll. XX 22-XXI 3 Jensen), contenente una parte del V libro del Περί ποιημάτων filodemeo, e il PHerc. 994 col. b, 13-16, contenente il II libro della medesima opera filodemea. Secondo Milanese, sia Lucrezio sia Filodemo recherebbero testimonianza di uno dei numerosi temi al centro della polemica interscolastica tra Stoici ed Epicurei: il criterio della critica letteraria, che, secondo gli Stoici (in particolare, secondo Aristone di Chio), risiedeva nella dimensione acustico-fonica, e non nel giudizio intellettuale; sul punto, si registrava il vibrante dissenso di Filodemo. Dalla prospettiva di Milanese, quindi, il passo lucreziano non sarebbe rivolto solo *contra Heraclitum*, ma anche, e soprattutto, *contra Heracliti laudatores* (cioè gli Stoici). Dello stesso avviso anche Montarese 2012, 192-199. Ma sulla reale presenza degli Stoici nel DRN, cfr. le riserve di Furley 1966.

⁶¹ L'edizione di riferimento è quella di Puglia 1988. Per un più ampio esame del tema qui discusso, cfr. Delle Donne 2023b.

⁶² Gigante 1975 e, più recentemente, Kilpatrick 1996.

⁶³ E degli altri *kath'egemones*, tra i quali Metrodoro ed Ermarco: Angeli 1988, 293.

⁶⁴ Sedley 2003.

⁶⁵ Sul valore, a un tempo, psicologico ed esegetico della nozione, cfr. Alesse 2011.

⁶⁶ Un commento più accurato è in Puglia 1988, 297-301; cfr. poi Alesse 2011, 210-211 e McConnell 2017 (del quale non condivido la posizione).

Il testo che salva. Etica e Prassi testuale nell'epicureismo

DONE, Carlo Delle

— — —|| ἵνα διὰ τῆς ἀντιθέσεως | τῶν διδασκαλιῶν⁶⁷ ἀντίθε|σις
 ὑπονοῖται καὶ δοξῶν, | καὶ τις μὴ πεπεικῶς τοῦ | το ταραχθῆσεται. Καὶ πῶς
 | ὁ Ἐπι[ο]υροσ ἀάτοπον ἔ|λεγεν πολ[λ]άκι[ς]· μὴ φυσικὴν | εἶναι [τ]ῆν
 πρὸς τὰ τέκνα | [σ]τοργ[γ]ήν; K[α]λ γ[ὰ]ρ σημα[ι]|νομέν[ου] ὑπὸ [πολλ]ῶν
 [ῥ]τι, | τῆς φύσε[ω]ς οὔσης τ[ῆ]ς | πρὸς τὰ τέκν[α] φιλοστο[ρ]γία[ς], κατ'
 ἀ[ν]ά[γ]κη[ν] γένοιτ' ἄ[ν], | λέγ[ο]υσιν [.. ἄ]τοπον μ[ὴ] φυσ[ικ]ὴν αὐτὴν εἶναι
 — — —|| γὰρ δὴ Φ[— — —]|ΤΑ[.]Ε[— — —]|ΕΙ[— — —]

Insomma, per dirla con Blank, “la capacité à s’appuyer sur les écrits et les doctrines des pères fondateurs sans craindre que de leurs textes naissent contradiction et doute, est un facteur décisif de la tranquillité d’âme d’un épicurien.”⁶⁸ Questo è il motivo per il quale, in casi del genere, un vero seguace di Epicuro è chiamato ad applicare tutte le tecniche filologiche⁶⁹ ed esegetiche a sua disposizione per neutralizzare, negli ipsissima verba epicurei, la potenziale fonte di inquietudine. È quella che è stata chiamata philologia philosophica (o philosophia philologica); e, nella misura in cui è la filologia filosofica che consente di ripristinare il corretto rapporto tra lettore e testo, curando i turbamenti del primo, è lecito parlare anche di philologia medicans.⁷⁰ Per Demetrio, quindi, il testo è fonte di salvezza, se il rapporto istituito con il lettore è virtuoso e fecondo; o è causa di turbamento e infelicità, se quel rapporto è, per qualsivoglia ragione, perturbato. Mi limiterò ad addurre solo qualche esempio pratico di philologia medicans per corroborare la mia tesi, perché un esame più accurato è stato già condotto da altri studiosi.⁷¹

Una tecnica fruttuosamente impiegata da Demetrio per sciogliere il tarachos di un lettore poco avveduto è il cosiddetto “Principio della polisemia”. Un’affermazione può apparire “strana”, per esempio, se non si coglie l’ampiezza dello spettro semantico di un termine particolarmente importante. Il lettore deve essere in grado di riconoscere un πολλαχῶς λεγόμενον per poterne trascinare il significato più appropriato al contesto discorsivo di suo interesse. Per esempio, si potrebbe restare turbati di fronte a un’affermazione come μὴ φυσικὴν | εἶναι [τ]ῆν πρὸς τὰ τέκνα | [σ]τοργ[γ]ήν.⁷² Ma Demetrio mostra come, applicando il “Principio della polisemia”, non sussiste più nulla di ἄτοπον (coll. LXVII-LXVIII):

⁶⁷ Su questo termine, cfr. Alesse 2011, 211: “Propenderei per tradurre διδασκαλία nel senso più letterale di «insegnamenti», «spiegazioni», con i quali si dovranno intendere testi messi per iscritto, leggibili e, a distanza di tempo, ancora consultabili: non solo, però, opere scolastiche del Maestro e di altri, ma anche lezioni redatte, ὑπομνήματα, compendi di scuola”; di diverso avviso Puglia 1988, 196, secondo il quale si tratta di “dottrine” in senso lato.

⁶⁸ Blank 2001, 242.

⁶⁹ Sulla filologia – e, più in generale, sull’esegesi – di ambito epicureo, cfr. Capasso 1987, 39-59; Blank 2001; Erler 1993; Erler 1996; Erler 2003; Erler 2011; Ferrario 2000; Puglia 1980; Puglia 1982; Puglia 1986; Puglia 1988, 49-106; Roselli 1991; Sedley 1989; Sedley 2003, Tulli 2000.

⁷⁰ L’espressione è in Erler 1993, 1996, 2003.

⁷¹ Cfr. Delle Donne 2023 per un esame più accurato.

⁷² Cfr. frr. 19, 525, 526 Usener sulla τεκνοποιία; cfr. anche Epict. Diss. 1.23.1-5; Plut. De am. prol. 495a, Adv. Col. 1123a; Cic. Att. 7.2.4; Lact. Div. inst. 3.17.5; sul tema, cfr. Alesse 2011 e ora McConnell 2017.

Il testo che salva. Etica e Prassi testuale nell'epicureismo

DONE, Carlo Delle

— — — φύσει γὰρ λέγεται ὁ ἄνθρωπος ποριστικὸς εἶναι τροϋ|φῆς,
 ἐπειδὴπερ ἀδιαστρό|φως, φύσει δὲ πόνων εἶ|ναι δεκτικὸς, ἐπειδὴ
 κα|τ{ατ}ηναγκασμένως, φύ|σει δὲ τὴν ἀρετὴν διώ|κειν, ἐπεὶ συμφερόντως,
 | φύσει δὲ τὰς πρώτας τῶν | ὀνομάτων ἀναφωνήσεις | γεγονέναι λέγομεν,
 καθὸ | [·]N[·]CK[·]H[·]HC[·] — — —]ΓIC[— — —] — — —]E[—
 — — —]M[— — —] — — —]AC[— — —
 — — — ἀλλ' οὐ φύσει ἐστὶν ἡ πρὸς τὰ τέκνα στοργή,] | ἐπειδὴπερ οὐ
 κατηναγ|κασμένως στέργουσιν οἱ | ἄνθρωποι τὰ ἔκγ[ο]να. Τῶν | γὰρ κατ'
 ἀνάγκην γεινομέ|νων ἴδιον τὸ ἀκούσιον, πα|ρακολούθημα δ' ἀκουσίου | ἢ
 ἀντίπραξις, ὃ προδήλως | ἄπεστιν τῆς τῶ[ν] τέκνων | στοργῆς· [καὶ πῶς
 τα]ραχθῆ|[σετα]i τiς]THN|[·] οὔχ
 E[·]POEK|[·]ENΠΩ[·]TEΠ[·] — — —]AGΕIN[·]I[— — —

Nel caso in esame, physis rimanda semplicemente alla “costrizione” (ἀκούσιον), che induce una forma di “reazione” (ἀντίπραξις)⁷³ in chi la subisce;⁷⁴ in altre parole, l'espressione del Maestro può essere così parafrasata: “non è frutto di costrizione l'amore verso i figli”; in questa prospettiva, difficilmente le sue parole potranno essere ancora causa di turbamento nel lettore. La polisemia rappresenta, quindi, un fattore capace di perturbare la relazione tra testo e lettore, perché produce ambiguità, e l'ambiguità causa oscurità, che porta alla confusione e all'inquietudine.⁷⁵ Per questo l'assenza di ambiguità è un dettame della scuola, in fatto di stile.⁷⁶ Da qui discende la ben nota tendenza epicurea a non discostarsi troppo dal linguaggio corrente.⁷⁷

Anche un secondo caso di esegesi demetriaca merita di essere brevemente discusso. Di fronte a una lezione che comporterebbe un'evidente contraddittorietà nelle parole del Maestro, Demetrio ricorre a un'ipotesi ingegnosa, che chiama in causa la tradizione testuale e i fenomeni di corruzione che possono inficiarla (col. XLI):⁷⁸

⁷³ Secondo Alesse 2011, 212, n. 22 – che cita Marc. *Ant.* 2.1.5-6 dove ricorre ἀντιπράσσειν – il verbo “è un vocabolo di forte rilevanza sociale”; donde ἀντίπραξις allude al “l'azione contraria al sentimento sociale e all'affetto [...] uno spontaneo moto di repulsione e allontanamento dei nostri figli”. McConnell 2017, 160 avanza invece un'ipotesi diversa: “I posit a tentative conclusion: in contrast with πράξις it appears likely that the Stoic label for an action that takes place without assent to nature's prompting—and indeed specifically with active resistance against it (not the neutral withholding of assent but actual dissent)—is ἀντίπραξις.”

⁷⁴ Cf. Philippson 1924, 323 e Philippson 1916. Cfr. poi Alesse 2011, 212-213 e McConnell 2017 per una diversa lettura del passo di Demetrio.

⁷⁵ Cfr. Philod. *Sign.* III col. 36 De Lacy: Πλανῶν | [τα] δὲ κ[α]τὰ τὰς ὁμωνυμίας· λε|[γο]μένου γὰρ σημείου καὶ τοῦ φαι|νομένου περὶ ὃ συνίσταθ' ἡ ση|μειώσις, [ὡς] τῆς κινήσεως καὶ | τοῦ πλή[ρο]ς, καὶ τῆς σημειώσε|[ω]ς καθ' ἣν [συλ]λογιζόμεθα διότι | πῶς τῶν φανερωῖ τὸδε τὰφα|νὲς ἀκολουθεῖ, προσπίπτοντες | τῆι διαφορᾷ τῶν προηγουμέ|νων ἐναρρημάτων πρὸς τὰ | μὴ δήλα, περὶ ὧν οἱ συλλογι|σμοὶ φέρονται, τὸν κατὰ τὴν ὁ|μοιότητα τρόπον τῆς σημει|ώσεως ἀθετοῦσιν, ἐκάτερα φύλλοντες εἰς ταῦτό. Cfr. poi Diog. Oen. fr. 34.II.6-III.1 Smith: ἐναυῖθα δὲ ἐκτρέπεσθαι δεῖ τοὺς σοφιστικὸς λόγους τούτους ὡς ἐπιβούλους καὶ προπηλακιστὰς καὶ ἐξ ὀνομάτων κοινότητος μεμηχανημένους ἐπὶ τῆ[ι] τῶν ταλαιπῶρων ἀνθρώπων [τα]ραχῆ[ι].

⁷⁶ Cfr. n. 24.

⁷⁷ Cf. Epic. *Ep. Her.* 66; *Nat.* XXVIII, 31.14.4 ff. Arrighetti: πάνυ γὰρ οἶμαι σε πολλὰ ἀν ἔχειμ προε[ν]έγκασθαι, ἃ ἐθε[ώ]ρεις [γ]ελοίως τι[νάς] ἐγδεξαμένους καὶ [πάν]τα[ς] μᾶλλον ἢ τὸ νοούμενον κατὰ τὰς λέξεις, οὐκ ἔξω τῶν [ε]πιθισμένων λέξεων ἡμῶν χρ[ω]μένων οὐδὲ μετατιθέντων ὀνόματα ἐπὶ τῶμ φανε[ρ]ῶν.

⁷⁸ Di questa cifra chiaramente “apologetica” della filologia epicurea ha parlato Roselli 1991; cfr. anche Ferrario 2000.

Il testo che salva. Etica e Prassi testuale nell'epicureismo

DONE, Carlo Delle

— — — καὶ Ἐπικούρου διαφορίαν νομίζει|λεν ἄν τις·
 «Εἰ σοφὸς ἀνὴρ [τρ]ο | φῆς φροντιεῖ,
 καίτοι [δ'] ο[ῦ] | τως ἔχουσιν·
 «Εἰ σοφὸς ἀνὴρ | ταφῆς φροντιεῖ,
 τάχα πε|ριπεσὼν ἀν[τιγ]ράφοις ἐν οἷς, | ἐκτερωγμέν[ο]υ τοῦ ἄλ|φα,
 τε[λέσ]αι τὸ ῥ[ῆ]μα θέλων, τὸ | [ῥ]ῶ [καὶ τὸ ὀ γ]ραφεὺς ἐνέω | [σ]ε[ν]. Δῆ]λον
 οὕτως καὶ τὸ κε | λεύειν Ἐ]πίκο[υ]ρον μὴ φιλονικῆ | σαι, ποῖον ἂν ἐκδ]οχεῖον
 | [μετὰ τὸν θάνατον τὸ] σῶμα | [δέχοιτο — — —

Dalla colonna⁷⁹ emerge, innanzitutto, la familiarità di Demetrio con la circolazione di più antigrafie di uno stesso testo; inoltre, è altrettanto chiaro come egli fosse abituato a collazionarne le lezioni, se lo avesse ritenuto, per qualche ragione, opportuno. In terzo luogo, colpisce la cura con cui è ricostruita la genesi della lezione errata ([τρ]ο | φῆς): un tarlo ha rosicchiato il supporto scrittoria,⁸⁰ causando la perdita della lettera ἄλφα; un γραφεὺς ha poi cercato di rabberciare il testo, ipotizzando che fossero caduti τὸ | [ῥ]ῶ [καὶ τὸ ὀ; ed ecco spiegato come si è arrivati a leggere «Εἰ σοφὸς ἀνὴρ [τρ]ο | φῆς φροντιεῖ» invece che «Εἰ σοφὸς ἀνὴρ | ταφῆς φροντιεῖ». Le tecniche della filologia alessandrina sono qui poste al servizio della ricostruzione di un testo autoritativo affidabile, che può, una volta sanato (o rischiarato, come nel caso sopra discusso), dispiegare efficacemente la sua funzione “purificatrice”.

In conclusione, si è avuto modo di constatare come l'applicazione dei metodi dell'esegesi testuale alle parole di Epicuro fosse essenzialmente orientata a rendere pienamente perseguibile, a qualsiasi lettore, il telos della felicità. A tal proposito, Demetrio impiega un termine fortemente evocativo per qualificare il rapporto ideale tra testo e lettore: quest'ultimo sperimenta una εὐοδία, se registra che l'autore οὐχ ὁμολογεῖται τὰ ἄτοπα:

— — — τὸ μὲν || βλέπομενον ὡς εἰσὶν τι|νες ὑπομενετικαὶ διδασ|καλῆαι
 πολλῆς εὐοδίας ἢ | μᾶς κατὰ τὴν ἀνάγνωσιν | πληρώσει, βλέποντας | ὡς οὐχ
 ὁμολογεῖται τὰ ἄ | τοπα, δι' ὑπομονῆς δὲ τῆς | τούτων ἐλέγχει τοὺς κα | [τ]ὰ
 τοῦτον τὸν τρόπον | διακαμό[ν]τας. Κα[ὶ] γὰρ ἐν | τῷ βίωι [τ]ις πολλὰ
 λοι | δο[ρο]ύμενος ὡς ἄσ[ω]τος | εἴη ἂν ἄσ[ω]τος εἰ μὴ οὐδὲ |
 ΤΟ[.]ΠΑΡ[.]ΠΟΙ ἂ | παρῆλαβεν | [.]ΕΝ πατρῶ[.]α, π[λ]ῆ[ον] δ' ἔχω[ν, |
 ο]ὐχ[ὶ] λοιδορ[ο]ύμενα ὁμολο | [γ]ήσας ἀλλ' ὑπομει[ν]ας | καὶ
 [ἀ]π[ο]σ[τ]ρέψας, τὸν [ἀ]δίκ[ω]ς | [λοιδο]ροῦν[τ]α λοιδο[ρο]ύμε | [νον — —
 —] ΜΕ[.] — — — (col. LXIX)

⁷⁹ Cfr. Puglia 1988, 256-261 per un esame più dettagliato.

⁸⁰ Puglia 1997.

BIBLIOGRAFIA

ALESSE, F. Τεχνολογία e amore parentale in Epicuro e nell'Epicureismo. *In: Cronache Ercolanesi* 41, 2011, p. 207-215.

ANGELI, A. **Filodemo, Agli amici di scuola**. Napoli, 1988.

ARRIGHETTI, G. Forme della comunicazione in Epicuro. *In: Erler, M./Heßler, J.E. (eds.), Argument und literarische Form in antiker Philosophie*, Berlin-Boston, 2013, p. 315-337.

BAILEY, C. (ed.) (1986²), **Lucretius: De rerum natura**, voll. 3, Oxford (ed. orig. 1947).

BARNES, J. (1992), "Metacommentary", in: **Oxford Studies in Ancient Philosophy** 10, 267-281.

BELTRAMINI, L. (2020), "Alcune osservazioni su naturae species ratioque nel De rerum natura di Lucrezio (e una nota al testo)", in: **Philologus** 164/2, 308-331.

BLANK, D. (2012), "La philologie comme arme philosophique: la connaissance technique de la rhétorique dans l'épicurisme", in: Auvray-Assayas, C./Delattre, D. (eds.), Cicéron et Philodème. **La polémique en philosophie**, Paris, 241-258.

BOYANCÉ, P. (1970), *Lucrezio e l'epicureismo*, trad. it. a cura di A. Grilli, Padova.

BROWN, P.M. (ed.) (1984), **Lucretius, De rerum natura I**, London.

BUONGIOVANNI, C. (2016-2017), "Obscuritas nei Commentari in Somnium Scipionis di Macrobio", in: **Incontri di Filologia Classica** 16, 145-158.

CAPASSO, M. (1987), **Comunità senza rivolta. Quattro saggi sull'epicureismo**, Napoli.

CARLOZZO, G. (2001), "Il vedere come prova. L'accumulo dei verba videndi nel poema di Lucrezio", in: **Pan** 18-19, 83-89.

CONTE, G.B. (2012²), **Generi e lettori. Lucrezio, l'elegia d'amore**, l'enciclopedia di Plinio, Pisa.

COX, A.S. (1971), "Lucretius and His Message: A Study in the Prologues of the De Rerum Natura", in: **Greece & Rome** 18, 1-16.

DE SANCTIS, D. (2015), "Questioni di stile: osservazioni sul linguaggio e sulla comunicazione del sapere nelle lettere maggiori di Epicuro", in: De Sanctis, D./Spinelli, E./Tulli, M./Verde, F. (eds.), **Questioni epicuree**, Sankt Augustin, 55-74.

DELLE DONNE, C. (2023), "Calcidius against Plato's obscuritas (again)", in **Florentia Iliberritana** (di prossima uscita).

Il testo che salva. Etica e Prassi testuale nell'epicureismo

DONE, Carlo Delle

DELLE DONNE, C. (2023a), “lineas umbrasque facere ausi sumus. Platonici che traducono Platone”, in: **Ciceroniana On Line** (di prossima uscita).

DELLE DONNE, C. (2023b), Against textual tarachos. Exegesis and philology in the Kepos, in M. Spanakis, M. Pagkalos (eds.), **Trends in Classics. Hellenistic literature in fragments**, De Gruyter (di prossima uscita).

DEUFERT, M. (ed.), **Titus Lucretius Carus, De rerum natura**, Berlin.

DIONIGI, I. (2005³), **Lucrezio. Le parole e le cose**, Bologna (ed. orig. 1988).

ERLER, M. (1993), “Philologia medicans. Wie die Epikureer die Schriften ihres Meisters lasen”, in: Kullmann, W./Althoff, J. (eds.), **Vermittlung und Tradierung von Wissen in der griechischen Kultur**, Tübingen, 281-303.

ERLER, M. (1996), “Philologia medicans. La lettura delle opere di Epicuro nella sua scuola”, in: Giannantoni, G./Gigante, M. (eds.), **Epicureismo greco e romano**. Atti del congresso internazionale Napoli 19-26 Maggio 1993, Napoli, vol. 2, 513-526.

ERLER, M. (2003), “Philologia medicans. Comment les Épicuriens lisaient les textes de leur maître?”, in: Bénatouil, Th./Laurand, V./Macé, A. (eds.), **L'Épicurisme antique**, Paris, 217-253.

ERLER, M. (2011), “Autodidact and student: on the relationship of authority and autonomy in Epicurus and the Epicurean tradition”, in: Fish, J./Sanders, K.R. (eds.), **Epicurus and the Epicurean tradition**, Cambridge, 9-28.

FERRARI, F. (2010), “Esegesi, commento e sistema nel medioplatonismo”, in: Neschke-Hentschke, A. (ed.), **Argumenta in dialogos Platonis**, Teil 1: Platoninterpretation und ihre Hermeneutik von der Antike bis zum Beginn des 19. Jahrhunderts, Basel, 51-76.

FERRARI, F./Petrucci, F.M. (eds.), *Platone, Timeo*, Milano.

FERRARIO, M. (2000), “La nascita della filologia epicurea: Demetrio Lacone e Filodemo”, in: **Cronache Ercolanesi** 30, 53-61.

FURLEY, D.J. (1966), “Lucretius and the Stoics”, in: **Bulletin of the Institute of Classical Studies** 13, 13-33.

GALE, M.R. (1994), **Myth and Poetry in Lucretius**, Cambridge.

GARANI, M. (2007), **Empedocles Redivivus: Poetry and Analogy in Lucretius**, London/New York.

GIANCOTTI, F. (1989), *Religio, natura, voluptas*. Studi su Lucrezio, Bologna.

GIGANTE, M. (1975), “Philosophia medicans”, in: **Cronache Ercolanesi** 5, 53-61.

Il testo che salva. Etica e Prassi testuale nell'epicureismo

DONE, Carlo Delle

HAMMERSTAEDT, J. (2015), "Strategie di persuasione all'epicureismo nell'iscrizione filosofica di Diogene di Enoanda", in: Beretta, M./Citti, F./Iannucci, A. (eds.), **Il culto di Epicuro. Testi, iconografia e paesaggio**, Firenze, 139-150.

IANNUCCI, A. (1994), "L'obscuritas della prosa eraclitea", in: **Lexis** 12, 47-66.

KENNEY, E.J. (ed.) (1971), **Lucretius, De rerum natura**. Book III, Cambridge.

KILPATRICK, R.S. (1996), "Amicus Medicus: Medicine and Epicurean Therapy in De Rerum Natura", in: **Memoirs of the American Academy in Rome** 41, 69-100.

LEHOUX, D. (2013), "Seeing and Unseeing, Seen and Unseen", in: Lehoux, D./Morrison, A.D./Sharrock, A. (eds.), **Lucretius: Poetry, Philosophy, Science**, Oxford, 131-151.

MASO, S. (2008), **Capire e dissentire. Cicerone e la filosofia di Epicuro**, Napoli.

MCCONNELL, S. (2017), "Demetrius of Laconia and the Debate between the Stoics and the Epicureans on the Nature of Parental Love", in: **The Classical Quarterly** 67.1, 149-162.

MILANESE, G. (1989), **Lucida carmina. Comunicazione e scrittura da Epicuro a Lucrezio**, Milano.

MONTARESE, F. (2012), **Lucretius and His Sources: A Study of Lucretius, De rerum natura I 635-920**, Berlin.

MORETTI, G. (1994), **Acutum dicendi genus. Brevità, oscurità, sottigliezze e paradossi nelle tradizioni retoriche degli Stoici**, Bologna.

NIGHTINGALE, A. (2017), "Cave Myths and the Metaphorics of Light: Plato, Aristotle, Lucretius", in: **A Journal of Humanities in the Classics** 24/3, 39-70.

PHILIPPSON, R. (1916), "Philodems Buch über den Zorn. Ein Beitrag zu seiner Wiederherstellung und Auslegung", in: **Rheinisches Museum für Philologie** 71, 425-460.

PHILIPPSON, R. (1924), "Rec. a V. De Falco, L'epicureo Demetrio Lacone (Napoli: Cimmaruta ed.)", in: **Philologische Wochenschrift** 44, 313-330.

PIAZZI, L. (ed.) (2005), **Lucrezio e i Presocratici. Un commento a De rerum natura 1, 635-920**, Pisa.

PIAZZI, L. (ed.) (2011), **Lucrezio, Le leggi dell'universo** (La natura, Libro I), Venezia.

PUGLIA, E. (1980), "Nuove letture nei PHerc. 1012 e 1786 (Demetrii Laconis opera incerta)", in: **Cronache Ercolanesi** 10, 25-53.

PUGLIA, E. (1982), "La filologia degli Epicurei", in: **Cronache Ercolanesi** 12, 19-34.

Il testo che salva. Etica e Prassi testuale nell'epicureismo

DONE, Carlo Delle

- PUGLIA, E.. (1986), "L'Enchiridion di Demetrio Lacone", in: **Cronache Ercolanesi** 16, 45-51.
- PUGLIA, E.. (ed.) (1988), **Demetrio Lacone, Aporie testuali ed esegetiche in Epicuro** (PHerc. 1012), Napoli.
- PUGLIA, E.. (1997), **La cura del libro nel mondo antico. Guasti e restauri del rotolo di papiro**, Napoli.
- ROSELLI, A. (1991), "Appunti per una storia dell'uso apologetico della filologia: la nuova edizione di Demetrio Lacone (P.Herc. 1012)", in: *Studi Classici e Orientali* 40, 117-138.
- SCHIESARO, A. (1984), "Nonne vides in Lucrezio", in: **Materiali e discussioni per l'analisi dei testi classici** 13, 147-157.
- SCHIESARO, A. (1990), **Simulacro et imago. Gli argomenti analogici nel De rerum natura**, Pisa.
- SCHIESARO, A.. (2019), Lucrezio: il sublime dell'apocalissi, in Montiglio, S./Schiesaro, A. (eds.), **L'oblio e l'apocalissi**, Roma.
- SCHRIJVERS, P.H. (1970), **Horror ac divina voluptas. Études sur la poétique et la poésie de Lucrèce**, Amsterdam.
- SEDLEY, D.N. (ed.) (1973), Epicurus, On Nature, Book XXVIII, in: **Cronache Ercolanesi** 3, 5-83.
- SEDLEY, D.N. (1998), **Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom**, Cambridge.
- SEDLEY, D.N. (2003), "Philodemus and the decentralisation of philosophy", in: **Cronache Ercolanesi** 33, 31-41.
- TEPEDINO GUERRA, A./LONGO AURICCHIO, A. (1981), "Aspetti e problemi della dissidenza epicurea", in: *Cronache Ercolanesi* 11, 25-40.
- THE SISTER FRANCES (1963), "The Light of Reason and the Darkness of Unbelief", in: **The Classical Journal** 58/4, 170-172.
- TULLI, M. (2000), "L'epitome di Epicuro e la trasmissione del sapere nel Medioplatonismo", in: Erler, M./Bees, R. (eds.), **Epikureismus in der späten Republik und der Kaiserzeit**, Stuttgart, 109-121.
- VERDE, F. (ed.) **Epicuro, Epistola a Erodoto**, Roma, 2010.
- WEST, D. **The imagery and Poetry of Lucretius**. Edimburgh, 1969.