

# LUCREZIO

## 1 La vita

La cronologia

Le notizie a nostra disposizione riguardo alla biografia di Tito Lucrezio Caro sono scarse e controverse: nulla sappiamo del suo luogo di nascita e del suo ambiente formazione, né ci vengono in soccorso indizi interni alla sua opera, il *De rerum natura*, tanto che si può dire che forse egli, epicureo fino in fondo, si nasconde all'interno del testo, in accordo con il precetto del maestro «vivi nascosto» (λάθε βιώσας).

La nostra fonte più importante è San Girolamo (347-419 d.C.) che tradusse il *Chronicon* di Eusebio (260-339 d.C.), integrandolo con notizie su vari autori latini tratte dal *De poetis* di Svetonio: nell'anno della Olimpiade CLXXI, cioè nel 94-93 a.C. egli annota infatti che *Titus Lucretius poeta nascitur, qui postea amatorio poculo in furorem versus, cum aliquot libros per intervalla insaniae conscripsisset, quos postea Cicero emendavit, propria se manu interfecit anno aetatis XLIV*. «nasce il poeta Tito Lucrezio, che in seguito, impazzito per effetto di un filtro d'amore, dopo aver scritto negli intervalli di lucidità della follia alcuni libri, che poi Cicerone rivide per la pubblicazione, si uccise di propria mano all'età di 44 anni»: la data di morte viene così a collocarsi intorno al 50 a.C.

Questo dato non si accorda con quanto riferisce, nella *Vita Vergilii*, il grammatico Elio Donato (IV sec. d.C.) per il quale Lucrezio morì nello stesso giorno in cui Virgilio, a diciassette anni assunse la toga virile, nel secondo consolato di Pompeo e Crasso, cioè nel 55. Lucrezio sarebbe dunque vissuto tra il 98 e il 55-54 a.C. Questa testimonianza, peraltro imprecisa, giacché nel 55 Virgilio aveva quindici e non diciassette anni, è sospetta perché il sincronismo cronologico tra i due poeti potrebbe essere stato inventato, secondo il topos ben diffuso della *traditio lampadis*, il «passaggio di testimone» da un poeta all'altro, e la lettera scritta da Cicerone al fratello Quinto nel 54 a.C. (II, 10, 3, cf. più sotto) offre un indizio troppo labile per confermare che Lucrezio fosse morto da poco.

La follia di Lucrezio

Se, prestando fede a Girolamo, si deve concludere che Lucrezio visse tra il 94 e il 50, e che fu Cicerone a rivederne e pubblicarne (*emendavit*) l'opera rimasta incompiuta, e con numerose discontinuità di ordinamento interno, difficilmente si potrà prestare fede alle notizie della follia causata dal filtro d'amore e del suicidio. Mal si adatterebbe a un pazzo infatti quell'esclamazione con cui Virgilio lo definisce *felix* nel secondo libro delle *Georgiche* (*felix qui potuit rerum cognoscere causas / atque metus omnes et inexorabile fatum / subiecit pedibus*, «Felice chi ha potuto investigare le cause delle cose e mettere sotto i piedi tutte le paure, il fato inesorabile, il risuonare dell'avidio Acheronte», II, 490-2). Ma soprattutto è significativo il silenzio dei cristiani, di Arnobio e di Lattanzio in particolare, che denunciava la sua follia filosofica materialistica negatrice dell'immortalità dell'anima (lo definisce poeta *insanissimus*, i cui ragionamenti sono *deliramenta*), ma che non accenna alla sua follia patologica, né al suicidio, pur trattando di quei filosofi che si suicidarono, ed in particolare di Democrito, citando quei versi in cui Lucrezio stesso ne aveva parlato (III, 1041).

Dunque è probabile che la notizia biografica di Girolamo sia nata in ambiente cristiano, nel IV secolo, a partire dalla martellante denuncia della follia filosofica dell'autore: in questo stesso ambiente il poeta che trattando con crudezza la fisiologia dell'amore, si scagliava contro la *rabies* e il *furor* della passione d'amore psichico poteva egli stesso divenire un invasato d'amore.

Lucrezio, poeta "maledetto"

Il silenzio delle fonti ed insieme il ritratto geronimiano hanno contribuito decisamente alla diffusione dell'immagine di un poeta solitario, angosciato e maledetto, nella letteratura, quanto nella critica moderna. Spazio alla notizia relativa alla pazzia e al suicidio (*reste gulam frangens vel, ut alii opinantur, gladio incubuit*) – in una storia tinta di rosa la storia mediante l'introduzione della figura di una perfida donna, artefice con una pozione magica dello squilibrio mentale del poeta – dà già la *Vita Borgiana*, biografia redatta nel 1502 dall'umanista Girolamo Borgia, e pubblicata solo nel 1894, ma il cui contenuto doveva essere noto già a Petrarca e Poliziano. Lo stesso Tasso, che pure scrivendo il *Mondo creato* aspirava ad essere un Lucrezio cattolico, già preda della follia finiva per sentirsi coinvolto in un medesimo destino («i maninconici ... sono stati di chiaro ingegno ne gli studi de la filosofia e nel governo de la republica e nel compor versi», *Il Messaggero*, 17) e considerava la malinconia lucreziana, causa della pazzia e del suicidio, come stato psichico tipico di tutti i grandi filosofi. A questa immagine si rifanno anche il Lucrezio delle *Vite immaginarie* dello scrittore francese Marcel Schwob (1896), e soprattutto quegli studi che individuano una contraddizione tra la

serenità del poeta epicureo (Lucrezio) e l'angoscia dell'uomo (Antilucrezio), afflitto o da una psicosi maniaco-depressiva, con fasi di entusiasmo e di eccitazione alternanti a una profonda depressione, o, nella migliore delle ipotesi, da un pessimismo di origine angosciosa, che emerge nelle descrizioni dell'umanità oppressa dal terrore, dall'angoscia e dal tedio, di un mondo preda della rovina e della morte. Certo non si può negare l'insistenza del poeta su spaventose immagini di distruzione e di morte, assieme ad un opposto riconoscimento della maestà e infinita bellezza della natura, basti pensare all'esordio luminoso dell'inno a Venere nel primo libro e al finale della peste di Atene (cf. p. ...); ma il suo potente realismo nel cogliere il disfacimento corporeo, del microcosmo e del macrocosmo, dell'uomo e dell'universo risponde ad una necessità psicagogica, terapeutica, inscritta nel genere didascalico stesso dell'opera: Lucrezio costringe il suo lettore a confrontarsi con la fisicità della morte per portare alla luce le sue peggiori paure, e potere così dominarle con la forza illuminante della ragione.

Il giudizio di Cicerone

Il silenzio su Lucrezio di Cicerone nelle sue opere filosofiche è un altro di quei problemi che contribuiscono al mistero della biografia lucreziana. "Correttore" e perfino "editore" ultimo del poema (*emendavit*), secondo San Girolamo, scrivendo al fratello Quinto, nel 54 a. C., aveva definito i *Lucreti poemata* ricchi del bagliore del talento naturale, ma anche di una grande arte, ovvero di quella grazia acquisita mediante la tecnica e lo studio (*multis luminibus ingeni, multae tamen artis*). Un giudizio, questo, che contrasta con le critiche violente contro le dottrine epicuree (che, come vedremo, riteneva pericolose per i valori civici di Roma), ma soprattutto contro divulgatori come Cazio e lo sgrammaticato Amafinio, certo piacevoli ad ascoltarsi per il pubblico, ma cattivi interpreti di Epicuro. Eppure questo resta l'unico riferimento a Lucrezio nella sua opera: all'inizio delle *Tusculanae* (I, 5) scrive addirittura che «la filosofia ... sino ad oggi è rimasta trascurata e non ha ricevuto luce alcuna, che potesse rischiararla, dalla letteratura», e rivendica a sé il merito di aver per primo divulgato il pensiero greco a Roma. Proprio su questo terreno, quello del primato è stato indicato uno dei possibili motivi dello scontro tra il retore-filosofo e il poeta che considerava suo il merito, *primus cum primis* (V, 336) di avere di avere vegliato le notti serene per trovare le nuove parole con cui rivelare le verità epicuree, data la povertà della lingua dei padri (*patrii sermonis egestas*). Per altri Cicerone intendeva confrontarsi direttamente con gli originali greci, e avvertiva quest'opera "anomala" per la sua forma poetica, estranea alla tradizione della trattatistica filosofica in prosa, e per di più scomoda per chi, come lui, intendeva additare la rozzezza e trivialità della scuola epicurea ed allontanarne la classe dirigente repubblicana.

## 2 Il destinatario dell'opera

La dedica a Caio Memmio

Il coinvolgimento di Lucrezio nella vita culturale e sociale di Roma trova conferma indiretta nella dedica dell'opera a Caio Memmio, lo stesso che, in qualità di pretore, condusse con sé in Bitinia (il 57 e il 56 a.C.) un gruppo di intellettuali, tra cui Cinna e Catullo, oratore egli stesso ricco di capacità, amante della letteratura greca. Nei libri I, II e V, forse i più antichi, Lucrezio invoca il destinatario per nome nove volte, e gli si rivolge frequentemente, ma nei libri restanti la sua figura scompare, forse per la rovina politica di Memmio, accusato di broglio e autoesiliatosi ad Atene nel 52 a.C. (sempre che si accetti la cronologia geronimiana di Lucrezio, e non lo si consideri morto nel 55).

La dedica non risponde dunque a una pura convenzione letteraria, ma il poeta si rivolge a Memmio con l'ansia del docente che vuole portarlo a superare la diffidenza nei confronti dell'epicureismo e a convertirlo, con un costante appellarsi alla sua attenzione (anche se probabilmente non ci riuscirà, come pare di cogliere in alcune lettere intercorse tra Cicerone e Memmio). Lucrezio gli presenta i suoi insegnamenti filosofici come fossero «doni», non fini a se stessi, ma destinati ad apportare un reale vantaggio (*De rerum natura*, I, 50-53: «Presta libere orecchie e animo sagace e lontano da tutti gli affanni alla vera dottrina, affinché non abbandoni spregiati i miei doni predisposti per te, con affettuoso zelo, prima di averli compresi»; trad. Canali).

Intenti didascalici e amicizia epicurea

Il poeta, per parte sua, individuava la ricompensa dello sforzo di "inventare" un linguaggio specifico in latino per illustrare adeguatamente l'intera dottrina di Epicuro, nella speranza di godere dell'amicizia di Memmio, finalmente convertito all'epicureismo (I, 136-145; trad. Canali): «Né certo sfugge al mio animo che è arduo spiegare le oscure scoperte dei Greci con versi latini, soprattutto perché se ne devono trattare molte con nuovi vocaboli per la povertà della lingua (*egestatem linguae*)

e la novità dei concetti (*rerum novitatem*); ma il tuo alto valore e lo sperato piacere della dolce amicizia (*sperata voluptas suavis amicitiae*) mi persuadono tuttavia a sostenere qualsiasi fatica e m'inducono a vegliare durante le notti serene escogitando con quali parole e quale canto alfine possa diffondere davanti alla tua mente una splendida luce, per cui tu riesca a vedere il fondo delle cose arcaie (*res occultas*). Questa ricompensa sperata, di una amicizia perfetta non solo sul piano umano, si chiarisce appieno alla luce del valore dato all'amicizia dagli epicurei, come comunanza d'affetti e solidarietà fra esseri umani, giustificata su base filosofica; fondamentalmente distinta dall'*amicitia* tradizionale romana, che individua un rapporto di mutuo sostentamento personale nella vita pubblica.

### 3 Il poema filosofico *De rerum natura*

Lucrezio seguace di Epicuro

Per Lucrezio l'epicureismo fu un'esperienza di vita totalizzante ed egli volle farsi portavoce di questa fede: la natura, le sue leggi, la formazione dei mondi, il perpetuo movimento degli atomi, la nascita e la morte delle cose, i fenomeni del cielo e della terra, l'uomo (parte della natura, ma munito di razionalità) l'esaltazione della pace e della fratellanza umana ispirarono la composizione del poema *De rerum natura*, il cui titolo riprende quello dell'opera più vasta di Epicuro, il Περὶ φύσεως (*Peri physeos*, «Sulla natura»), oggi perduto.

Il "poema della natura"

Il poema è composto di 6 libri, ed è articolato in tre coppie di libri più fortemente connessi tra di loro (diadi): i libri dispari contengono le premesse teoriche per la comprensione dei fenomeni che vengono trattati nei libri pari immediatamente seguenti. La prima diade è dedicata agli atomi, alla fisica (ll. I-II), la seconda all'anima, all'antropologia (ll. III-IV), la terza al mondo, alla cosmologia (ll. V-VI). A sua volta ciascun libro comprende un proemio, un trapasso (che riprende la materia trattata in precedenza), la trattazione specifica della materia, e un finale; tutti i libri dispari ed in più anche l'ultimo (I, III, V, VI) contengono una celebrazione dei meriti del maestro, Epicuro.

La relativa incompiutezza del poema

Il poema non ebbe l'ultima revisione da parte dell'autore, come mostrano ripetizioni e incongruenze: in particolare manca la trattazione sulla sostanza degli dèi e delle loro dimore, preannunciata dal poeta stesso (V, 155: *tibi posterius largo sermone probabo*, «te lo proverò più tardi, con ampia trattazione»), per cui si è pensato che questa dovesse essere la vera chiusa serena, in corresponsione con l'esordio gioioso dell'inno a Venere, e non l'attuale cupo finale della peste di Atene. Tuttavia, pur constatando la relativa incompiutezza dell'opera, pare più probabile che Lucrezio abbia voluto contrapporre l'inno iniziale alla vita con il conclusivo trionfo della morte per sottolinearne l'inconciliabilità, ed insieme mettere alla prova il suo lettore. Guidato dal suo maestro egli si sarà via via convinto nella prima diade che tutto il mondo ubbidisce alle leggi di natura, nella seconda che nulla va temuto, neppure la morte, e tanto meno un intervento degli dèi, nella terza, con una climax ascendente, dovrà comprendere che neppure eventi straordinari, cataclismi e catastrofi cosmiche o umane dovranno essere per lui fonte di timore. Se saprà restare senza turbamento dinanzi alle spaventose visioni del libro finale, allora avrà appreso la lezione di Epicuro.

I precedenti

La materia poetica e il rapporto di educazione-persuasione che si instaura in primo luogo tra l'autore e il suo dedicatario Memmio, ma più in generale con il lettore-discepolo, inscrivono il *De rerum natura* nella tradizione del poema didascalico, che comincia in Grecia con Esiodo (vedi [Scheda p. 58](#)) e prosegue con i poeti-filosofi: Senofane, Parmenide e soprattutto Empedocle, autore anch'egli di un *Peri physeos*, che condivide con Lucrezio un'intensa partecipazione spirituale rispetto alla materia del suo canto. Al suo animo «divino» e alla sua poesia che svela straordinarie scoperte, Lucrezio dedica non a caso un intenso elogio (I, 716-733), per molti versi assimilabile a quelli tributati ad Epicuro, pur non risparmiando cricche alla sua dottrina, in contrasto con quella epicurea riguardo l'origine degli esseri per unione e separazione dai quattro principi originari. In epoca ellenistica il genere didascalico (o, piuttosto, scientifico-didattico) aveva avuto un fortunato prodotto nei *Fenomeni* di Arato (III sec. a. C.), poema astronomico in cui la dimensione mitico-religiosa si fondeva con elementi della filosofia stoica, noto e apprezzato a Roma e imitato e tradotto, tra gli altri, da Cicerone. Ma in essi, come nei *Theriaka* e negli *Alexifarmaka* (*Rimedi contro gli animali velenosi e Antidoti*, contro i veleni) di Nicandro (II secolo a.C.), autore anche di *Georgiche* e di un trattato sul mondo delle api, l'intento didascalico – così centrale per Lucrezio – era ormai sostituito da un interesse alessandrino per l'argomento erudito e raffinato. Ben poco si può dire dei suoi rap-

porti con la poesia filosofica latina precedente, con l'*Epicharmus* enniano, ma soprattutto con il contemporaneo *De rerum natura* di Egnazio, ricordato dall'erudito Macrobio, di cui restano solo due versi, o con gli *Empedoclea* di Sallustio, di cui ci è noto solo il titolo. È evidente invece che differenziandosi dalla tradizione ellenistica, Lucrezio si rifaceva alla più antica tradizione dei presocratici, e si può pensare che fu proprio lui a restituire al genere didascalico la sua originaria funzione propagandistica, rivolta ad un destinatario immediato, il dedicatario dell'opera, ma insieme ad un più vasto pubblico colto in grado di apprezzare la dottrina epicurea nell'elegante veste poetica.

Proprio in considerazione di questi intenti didascalici e di quel pubblico colto si giustifica il ricorso alla forma poetica, che Epicuro condannava per la mancanza di *safeneia*, di chiarezza nell'espressione (un ostacolo importante, se l'obiettivo è la presentazione della verità) e per i suoi contenuti mitici, legati alla religione tradizionale e quindi pericolosi per i timori che possono suscitare: al massimo avrebbe ammesso una poesia di puro intrattenimento come gli epigrammi di Filodemo. Lucrezio, allontanandosi dal maestro, esprime la sua ammirazione per Ennio e per il sempre fiorente Omero, nonché, come si è visto, per poeti-filosofi come Empedocle, individuando nella poesia lo strumento più adeguato per una comunicazione vivida, luminosa e chiara dei contenuti del pensiero epicureo, ancora più di una regolare, ma astratta argomentazione prosastica: proprio la ricerca della *safeneia*, che per Epicuro era la ragione di evitare la poesia, ne diviene la giustificazione per Lucrezio.

DAL TESTO ALLA LETTERATURA

Quasi a conclusione del primo libro, prima di dimostrare che la materia e lo spazio sono infiniti, e dunque infinito è l'universo, Lucrezio invita il suo lettore a prestare maggiore attenzione, ed insieme chiarisce la funzione pedagogica della sua poesia, rivendicando l'efficacia della sua creazione per rendere comprensibili i dettami spesso difficili della dottrina epicurea e conferire loro una certa solennità (I, 921-950; trad. Canali):

IL MIELE DELLA POESIA

Ora apprendi ciò che resta e ascolta con maggior chiarezza.  
Non sfugge al mio animo quanto la materia sia oscura;  
ma una grande speranza di gloria ha percosso il mio cuore con la punta del tirso,  
e insieme m'ha infuso nel petto un soave amore delle Muse:  
e ora infiammato da esso percorro con mente impetuosa  
925 gli impervi luoghi delle Pieridi mai prima d'ora segnati  
da piede mortale. Mi inebria raggiungere le fonti intatte,  
e trarne sorsi, mi inebria spiccare nuovi fiori  
e trarne al mio capo una splendida ghirlanda di cui mai  
ad alcuno, prima di me, ombreggiarono le tempie le Muse;  
930 prima, perché di sommi argomenti ragiono e m'adopro  
a districare gli animi dai nodi di vane superstizioni,  
poi perché su un'oscura materia (*obscura de re*) compongo versi (*carmina*)  
così limpidi (*lucida*), aspergendo ogni cosa della leggiadria del canto (*musaeo lepore*).  
935 Infatti anche ciò non sembra senza ragione;  
come i medici, quando cercano di somministrare ai fanciulli  
l'amaro assenzio, prima cospargono l'orlo  
della tazza di biondo e dolce miele,  
affinché l'inconsapevole età dei fanciulli ne sia illusa  
940 fino alle labbra (*labrorum tenus*), e frattanto beva l'amaro  
succo d'assenzio, senza che l'inganno nuoccia,  
e anzi al contrario in tal modo rifiorisca e torni in salute;  
così io, poiché questa dottrina appare  
spesso troppo ostica a quanti non l'abbiano  
945 conosciuta a fondo, e il volgo ne rifugge e l'aborre,  
ho voluto esporla a te nel melodioso canto pierio,  
e quasi aspergerla del dolce miele delle Muse,

se per caso in tal modo io potessi trattenere il tuo animo  
con questi miei versi, fin quando tu attinga l'intera  
950 natura dell'universo, e di quale forma essa consista e si adorni

ANALISI DEL TESTO

L'ansia per la difficoltà dell'argomento sembra arginata dalla consapevolezza della propria missione filosofica, sottolineata dal motivo tradizionale, democriteo e platonico, del poeta "invasato", in preda a "follia" creativa (vv. 922-930), e dall'altrettanto convenzionale menzione delle Muse («Pieridi», dal nome di una delle loro sedi favorite, la Pieria). La poesia, attraverso l'insidiosa grazia delle Muse renderà più gradevole il difficile messaggio della filosofia di Epicuro: i suoi «versi... limpidi» (vv. 933-934) sono chiamati, infatti, a comunicare l'«oscura materia» dottrinale. La "grazia incantevole", il *lepos* che rende "leggiadro" il canto, è un concetto importante del pensiero lucreziano, qui come principio poetico (si ricordi il *lepidum... libellum* di Catullo, 1, 1 e la *λεπτότης* callimachea), altrove finalizzato a indicare il "fascino" cogente dell'amore cosmico, che agisce su tutte le creature (come in I, 15).

Nello stesso tempo Lucrezio rivendica la propria originalità (vv. 925-930): nei contenuti, rispetto ai poeti precedenti, e nella forma, nei confronti di Epicuro stesso, che aveva scritto in prosa, proclamando orgogliosamente che egli percorre regioni impervie, mai prima percorse, e attinge a fonti intatte, con immagini che evocano il proemio degli *Aitia* di Callimaco («questo ti ordino: dove non passano i carri pesanti, là cammina. Che non dietro le impronte degli altri [tu spinga il tuo cocchio], né per la via larga, ma per sentieri [non calpestat]i pur se guiderai per strada più angusta», fr. 1 Pfeiffer, vv. 25-28, trad. D'Alessio), forse mediate attraverso il proemio del VII libro degli *Annali* enniani («Sull'argomento scrissero altri in versi con cui una volta cantavano i Fauni e i vati, poiché né [alcuno era salito sui] colli delle Muse, né alcuno prima di me vi fu che fosse amante del sapere poetico», trad. Traglia). La dichiarazione programmatica circa la funzione della poesia ai versi 933-934 viene poi illustrata mediante un efficace paragone (vv. 935-950) di derivazione platonica (*Leggi*, 659e): alla stregua di un medico, che cosparge di miele il bordo della tazza che contiene una medicina amara, ma necessaria alla guarigione del giovane malato, Lucrezio "somministra" a Memmio (e ai suoi lettori) gli insegnamenti salvifici di Epicuro, nella veste di un godibile componimento poetico. La poesia ha dunque una funzione precisa e ben delimitata di piacevole "ammaestramento", ulteriormente precisata dall'espressione «fino alle labbra» (v. 940): l'inganno operato sull' "inconsapevole fanciullo" – immagine del destinatario dell'opera – si ferma alle labbra, cui il miele fa sembrar dolce l'assenzio; e come il miele anche la poesia lucreziana svolge la sua funzione soltanto a livello superficiale, tenendo avvinto il lettore all'insegnamento filosofico con l'armonia dei versi, dei ritmi e delle immagini, mentre a penetrare in profondità è l'insegnamento benefico (ma "amaro", come l'assenzio) di Epicuro. Se ne sarebbe ricordato Tasso, in apertura della *Gerusalemme liberata* (I, st. 3): «così a l'egro fanciul porgiamo aspersi / di soavi licor gli orli del vaso: / succhi amari ingannato intanto ei beve, / e da l'inganno suo vita riceve».

Gli influssi neoterici

Lo stile poetico, l'agilità delle forme espressive, la copiosità delle osservazioni umane, alcune analogie con il lessico di Catullo denunciano una qualche influenza del contemporaneo movimento neoterico, sebbene nel complesso la poesia lucreziana sia chiaramente forgiata sul modello dell'epica latina arcaica (Ennio in particolare), rivoluzionata però nei contenuti. Lucrezio, cioè, compone un poema nello stile epico della poesia tradizionale, grandioso nel disegno complessivo e solenne nella sua autentica ispirazione "religiosa", ma innovativo in quanto portavoce di una "nuova" filosofia – la quale, tra l'altro, suggerisce un radicale mutamento nello stile di vita e nella condotta pubblica – che Lucrezio si sforza di far penetrare nella classe dirigente romana.

#### 4 I libri I-II: la fisica

Il primo dei 6 libri del *De rerum natura* si apre con il celebre "inno a Venere" (I, 1-43), la dea che è insieme progenitrice dei Romani e piacere universale (*Aeneadum genetrix, hominum divumque voluptas*): il poeta la invoca perché lo aiuti nell'esposizione della dottrina e perché blandisca Marte fermando le atrocità della guerra (*fera moenera militiae [= munera militiae]*), con probabile allusione

L'Inno a Venere, prologo dell'intera opera

ai conflitti interni alla Roma dell'epoca (i tumulti di Catilina, l'azione politica violenta di Clodio...). Le interpretazioni proposte per l'"inno" mettono in luce aspetti diversi: l'invocazione – consueta all'inizio di un poema epico – celebra la dea che è per eccellenza depositaria di pace (valore-cardine della filosofia epicurea), simbolo del piacere (*voluptas*) come aspirazione filosofica, personificazione della forza fecondatrice della natura e del principio vitale, opposta a Marte, simbolo di morte. Bisogna peraltro considerare la consapevolezza "retorica" della scelta di Lucrezio, che, nell'esordio del poema, mette in scena le figure divine della tradizione poetica (e, in particolare, una dea molto cara ai Romani quale Venere, loro mitica progenitrice) per "rassicurare" e rendere benevolo, attento e docile il lettore diffidente nei confronti del messaggio epicureo e della sua teologia, che concepisce il mondo degli uomini e quello degli dèi come reciprocamente estranei.

DAL TESTO ALLA LETTERATURA

L'"inno" a Venere, che si chiude con la dedica a Memmio (I, 1-43), funge da proemio all'intera opera, inserendosi volutamente nel solco del tradizionale inno proemiale. Tuttavia la narrazione lucreziana ha un carattere ben diverso dai poemi epici tradizionali, giacché – al posto del racconto delle guerre e delle imprese degli eroi – egli sceglie un compito didattico, esporre ai suoi concittadini la natura dell'universo e la condizione dell'uomo, che può non essere infelice se impara a riconoscere le proprie condizioni e ad accettare con serenità i limiti del proprio essere mortale. Dall'*Iliade* in poi, il poema narrativo si proponeva di esprimere i valori fondamentali di una comunità: così Omero, invocata la Musa, aveva espresso gli ideali della società arcaica greca, protesa alla ricerca dell'onore, ed Ennio, rievocando la storia romana dalle sue origini mitiche ai tempi dell'espansione nel Mediterraneo, aveva celebrato gli ideali civili e militari dell'aristocrazia repubblicana, soprattutto dei gruppi politici filelleni cui era più prossimo. Lucrezio pretende di fare qualcosa di diverso, pur all'interno delle regole fissate del genere: vuole fornire ai suoi lettori un fondamento etico, ispirato alle dottrine di Epicuro, al quale si possano orientare, ma la nuova dottrina viene introdotta attraverso la struttura incipitaria tradizionale, che prescriveva l'invocazione alla divinità. Il passaggio alla parte espositiva avviene con un altro incipit, l'elogio del fondatore della scuola (I, 62-79).

IL POEMIO: INNO A VENERE ED ELOGIO DEL DIVINO EPICURO

*Aeneadum genetrix, hominum divomque voluptas,  
 alma Venus, caeli subter labentia signa  
 quae mare navigerum, quae terras frugiferentis  
 concelebras, per te quoniam genus omne animantum  
 5 concipitur visitque exortum lumina solis:  
 te, dea, te fugiunt venti, te nubila caeli  
 adventumque tuum, tibi suavis daedala tellus  
 summittit flores, tibi rident aequora ponti  
 placatumque nitet diffuso lumine caelum.  
 10 Nam simul ac species patefactast verna diei  
 et reserata viget genitabilis aura favoni,  
 aëriae primum volucris te, diva, tuumque  
 significant initum percussae corda tua vi.  
 Inde ferae pecudes persultant pabula laeta  
 15 et rapidos tranant amnis: ita capta lepore  
 te sequitur cupide quo quamque inducere pergis.  
 Denique per maria ac montis fluviosque rapacis  
 frondiferasque domos avium camposque virentis  
 omnibus incutiens blandum per pectora amorem  
 20 efficis ut cupide generatim saecla propagent.  
 Quae quoniam rerum naturam sola gubernas  
 nec sine te quicquam dias in luminis oras  
 exoritur neque fit laetum neque amabile quicquam,  
 te sociam studeo scribendis versibus esse,*

25 *quos ego de rerum natura pangere conor*  
*Memmiadae nostro, quem tu, dea, tempore in omni*  
*omnibus ornatum voluisti excellere rebus.*  
*quo magis aeternum da dictis, diva, leporem.*  
*Effice ut interea fera moenera militiai*  
30 *per maria ac terras omnis sopita quiescant;*  
*nam tu sola potes tranquilla pace iuvare*  
*mortalis, quoniam belli fera moenera Mavors*  
*armipotens regit, in gremium qui saepe tuum se*  
*reiicit aeterno devictus vulnere amoris,*  
35 *atque ita suspiciens tereti cervice reposta*  
*pascit amore avidos inhians in te, dea, visus*  
*eque tuo pendet resupini spiritus ore.*  
*Hunc tu, diva, tuo recubantem corpore sancto*  
*circum fusa super, suavis ex ore loquellas*  
40 *funde petens placidam Romanis, incluta, pacem;*  
*nam neque nos agere hoc patriai tempore iniquo*  
*possumus aequo animo nec Memmi clara propago*  
*talibus in rebus communi desse saluti.*

[...]

*Humana ante oculos foede cum vita iaceret*  
*in terris oppressa gravi sub religione*  
*quae caput a caeli regionibus ostendebat*  
65 *horribili super aspectu mortalibus instans,*  
*primum Graius homo mortalis tollere contra*  
*est oculos ausus primusque obsistere contra,*  
*quem neque fama deum nec fulmina nec minitanti*  
*murmure compressit caelum, sed eo magis acrem*  
70 *irritat animi virtutem effringere ut arta*  
*naturae primus portarum claustra cupiret.*  
*ergo vivida vis animi pervicit, et extra*  
*processit longe flammantia moenia mundi*  
*atque omne immensum peragravit mente animoque,*  
75 *unde refert nobis victor quid possit oriri,*  
*quid nequeat, finita potestas denique cuique*  
*quanam sit ratione atque alte terminus haerens.*  
*quare religio pedibus subiecta vicissim*  
*obteritur, nos exaequat victoria caelo.*

Madre degli Eneadi, voluttà degli uomini e degli dèi,  
 alma Venere, che sotto gli astri vaganti del cielo  
 popoli il mare solcato da navi e la terra feconda  
 di frutti, poiché per tuo mezzo ogni specie vivente si forma,  
 5 e una volta sbocciata può vedere la luce del sole:  
 te, o dea, te fuggono i venti, te e il tuo primo apparire  
 le nubi del cielo, per te la terra industriosa  
 suscita i fiori soavi, per te ridono le distese del mare,  
 e il cielo placato risplende di luce diffusa.  
 10 Non appena si svela il volto primaverile dei giorni,  
 e libero prende vigore il soffio del fecondo zefiro,  
 per primi gli uccelli dell'aria annunziano te, nostra dea,  
 e il tuo arrivo, turbati i cuori dalla tua forza vitale.

15 Poi anche le fiere e gli armenti balzano per i prati in rigoglio,  
e guadagnano i rapidi fiumi: così, prigioniero al tuo incanto,  
ognuno ti segue ansioso dovunque tu voglia condurlo.  
E infine pei mari e sui monti e nei corsi impetuosi dei fiumi,  
nelle frondose dimore degli uccelli, nelle verdi pianure,  
a tutti infondendo in petto la dolcezza dell'amore,  
20 fai sì che nel desiderio propaghino le generazioni secondo le stirpi.  
Poiché tu solamente governi la natura delle cose,  
e nulla senza di te può sorgere alle divine regioni della luce,  
nulla senza te prodursi di lieto e di amabile,  
desideroso di averti compagna nello scrivere i versi  
25 che intendo comporre sulla natura di tutte le cose,  
per la prole di Memmio diletta, che sempre tu, o dea,  
volesti eccellesse di tutti i pregi adornata.  
Tanto più concedi, o dea, eterna grazia ai miei detti.  
E fa' che intanto le feroci opere della guerra  
30 per tutti i mari e le terre riposino sopite.  
Infatti tu sola puoi gratificare i mortali con una tranquilla pace,  
poiché le crudeli azioni guerresche governa Marte  
possente in armi, che spesso rovescia il capo nel tuo grembo,  
vinto dall'eterna ferita d'amore,  
35 e così mirandoti con il tornito collo reclino,  
in te, o dea, sazia anelante d'amore gli avidi occhi,  
e alla tua bocca è sospeso il respiro del dio supino.  
Quando egli, o divina, riposa sul tuo corpo santo,  
rivesandoti su di lui effondi dalle labbra soavi parole,  
40 e chiedi, o gloriosa, una placida pace per i Romani.  
Poiché io non posso compiere la mia opera in un'epoca  
avversa alla patria, né l'illustre stirpe di Memmio  
può mancare in tale discriminazione alla salvezza comune.

[...]

Mentre la vita umana giaceva sulla terra,  
turpe spettacolo, oppressa dal grave peso della religione,  
che mostrava il suo capo dalle regioni celesti con orribile  
65 aspetto, incombando dall'alto sugli uomini,  
per primo un uomo di Grecia ardì sollevare gli occhi  
mortali a sfidarla, e per primo drizzarlesi contro (*obsistere contra*):  
non lo domarono le leggende degli dèi, né i fulmini, né il minaccioso  
brontolio del cielo; anzi tanto più ne stimolarono  
70 il fiero valore dell'animo, così che volle  
infrangere (*effringere*) per primo le porte sbarrate dell'universo.  
E dunque trionfò la vivida forza del suo animo  
e si spinse lontano, oltre le mura fiammeggianti del mondo,  
e percorse con il cuore e la mente l'immenso universo,  
75 da cui riporta (*refert*) a noi vittorioso (*victor*) quel che può nascere,  
quel che non può, e infine per quale ragione ogni cosa  
ha un potere definito e un termine profondamente connaturato.  
Perciò a sua volta abbattuta sotto i piedi la religione  
è calpestata, mentre la vittoria (*victoria*) ci eguaglia al cielo.



**La manifestazione della dea dell'amore al ritorno della primavera (vv. 1-20):** l'invocazione alla dea segue le forme tradizionali della preghiera, con l'allocuzione diretta, la ripetizione anaforica del pronome di seconda persona (il cosiddetto "Du-Stil": *per te ... te, dea, te ... te ... tibi ... tibi*), e l'accumulazione di epiteti (*genetrix, voluptas, alma Venus*), ed indica la natura di Venere, fonte di piacere e creatrice di vita, non solo per gli esseri viventi, uomini e dèi, ma anche per tutto il cosmo su cui ella trionfa, sotto il cielo, per mare e sulla terra. L'appellativo di *Aeneadum genetrix*, «madre degli Eneadi», non solo stabilisce una connessione tra la dea e l'ambiente di origine del suo pubblico, secondo la tradizione per cui Venere, madre di Enea, era progenitrice dei Romani, ma richiama l'invocazione enniana *te, sale nata, precor, Venus, et genetrix patris nostri* (*Annali*, 52 Vahlen), ed è solennizzata dall'impiego del patronimico epico *Aeneadum* (con desinenza di genitivo arcaico). La gloria di Venere si manifesta in particolare all'avvento della primavera (vv. 6ss.), con la sua pace e serenità, e il risvegliarsi delle forze naturali, della vegetazione e di tutte le specie animali, che seguono con slancio (*cupide*) le sollecitazioni degli impulsi del desiderio.

**La preghiera del poeta (vv. 21-43):** alla dea dell'istinto amoroso e della gioia dei sensi il poeta epicureo richiede soprattutto quella forma di piacere che il suo maestro aveva indicato come la più alta, la gioia intellettuale della conoscenza, che produce la serenità dell'animo. Questa sezione si apre con l'invocazione della dea come compagna nella composizione del poema, il cui titolo è racchiuso nel verso 25 (*te sociam studeo scribendis versibus esse / quos ego de rerum natura pangere conor*); segue l'indicazione del dedicatario, solennemente indicato come «discendente della stirpe di Memmi». Alla dea il poeta richiede un *aeternum ... lepos* per i suoi versi, con chiaro rinvio al λεπτόν callimacheo, e al *lepos* neoterico (come in I, 934, cf. p. ???), ed infine di garantire pace e tranquillità *per maria ac terras* mentre egli compone l'opera. Solo Venere, infatti può contrastare e soggiogare *Mavors armipotens* (tanto il nome, quanto l'aggettivo sono arcaismi): viene così introdotto Marte, anch'egli mitico progenitore dei Romani, e variamente interpretato come forza cosmica della discordia, contrapposta all'amore, di origine empedoclea, come dolore, in contrapposizione al piacere, o, forse meglio, come principio di morte, distruzione e disgregazione, in contrapposizione con l'energia creatrice e vitale di Venere. Il brano si conclude con un'ulteriore richiesta a Venere, perché ottenga per i Romani placida pace: in tempi difficili per la patria (*patiai tempore iniquo*), infatti, Lucrezio non potrebbe comporre i suoi versi, né Memmio prestargli ascolto, venendo meno al compito della «comune salvezza» (*communi ... salutis*). È questo uno dei rari riferimenti storici del libro, per cui peraltro sono state proposte le date più diverse, fra l'86 e il 54, quando Memmio stava per assumere la carica di console: come tale, infatti, avrebbe dovuto occuparsi di eventuali turbamenti della pace. Questa soluzione potrebbe spiegare meglio perché nel proemio generale dell'opera si trovino riferimenti così d'occasione a fatti politici contingenti, sempre che, ancora una volta, si accetti la cronologia geronimiana.

**Epicuro, il salvatore (vv. 62-79):** dopo l'invocazione rituale alla dea e il trapasso didascalico che annuncia il contenuto del primo libro (vv. 54-61), Lucrezio introduce l'elogio del filosofo benefattore del genere umano, oggetto di straordinaria venerazione che si avvicinava quasi a quella dovuta alla divinità nell'ambito della sua scuola. Il solenne elogio di Epicuro e della sua *virtus*, trionfante sulla *gravis religio* (etimologicamente connessa a *religo*, "vincolare") ricalca la struttura tipica degli encomi dei grandi condottieri: a questo si deve l'uso di termini del linguaggio militare, come *obsistere contra... effringere* (che configurano l'azione del filosofo secondo le modalità di assedio di una città), *refert* (che indica l'atto del "riportare" una preda), *victor* e *victoria*. È la novità dell'azione di Epicuro che viene messa in rilievo (*primum... primus*) insieme alla lotta impari che ha coraggiosamente intrapreso (*est... ausus*). Con radicale capovolgimento la *religio*, terribile antagonista, che un tempo sovrastava minacciosamente gli uomini *a caeli regionibus*, mentre la *humana vita* giaceva *in terris*, ora, con la vittoria di Epicuro, deve subire la peggiore delle umiliazioni, schiacciata a terra sotto ai suoi piedi (v. 78: *pedibus subiecta vicissim obteritur*) mentre l'umanità è risolledata dal suo stato di prostrazione, fino a prospettare quasi un'identificazione con la divinità (v. 79: *nos exaequat victoria caelo*).

Lucrezio, rivolgendosi direttamente a Memmio, intende poi difendersi dalle accuse di empietà rivolte frequentemente alle dottrine di Epicuro: le critiche alla *religio* non sono empie, quanto piuttosto empie e scellerati sono i riti tradizionali che una falsa religione ha imposto agli uomini, ed in particolare i delitti che sono stati commessi in suo nome, come quello di Ifigenia.

L'episodio mitico del sacrificio di Ifigenia, la figlia di Agamennone immolata in ossequio alle profezie di un indovino, è assunto da Lucrezio come *exemplum* dell'assurda soggezione di popoli e re alle catene della superstizione, che fa loro compiere le azioni più insane (I, 80-101; trad. Canali):

IL SACRIFICIO DL IFIGENIA

80 *Illud in his rebus vereor, ne forte rearis  
impia te rationis inire elementa viamque  
indugredi sceleris. Quod contra saepius illa  
religio peperit scelerosa atque impia facta.  
Aulide quo pacto Triviai virginis aram*  
85 *Iphianassai turparunt sanguine foede  
ductores Danaum delecti, prima virorum.  
Cui simul infula virgineos circumdata comptus  
ex utraque pari malarum parte profusast,  
et maestum simul ante aras adstare parentem*  
90 *sensit et hunc propter ferrum celare ministros  
aspectuque suo lacrimas effundere civis,  
muta metu terram genibus summissa petebat.  
Nec miserae prodesse in tali tempore quibat  
quod patrio princeps donarat nomine regem.*  
95 *Nam sublata virum manibus tremibundaque ad aras  
deductast, non ut sollempni more sacrorum  
perfecto posset claro comitari Hymenaeo,  
sed casta inceste nubendi tempore in ipso  
hostia concideret mactatu maesta parentis,*  
100 *exitus ut classi felix faustusque daretur.  
Tantum religio potuit suadere malorum.*

80 In questo argomento temo ciò, che per caso  
tu creda d'iniziarti ai principi di un'empia dottrina  
e di entrare in una via scellerata. Poiché invece più spesso,  
fu proprio la religione a produrre scellerati delitti.  
Così in Aulide l'altare della vergine Trivia  
85 turpemente violarono col sangue d'Ifigenia gli scelti  
duci dei Danai, il fiore di tutti i guerrieri.  
Non appena la benda ravvolta alle chiome virginee  
le ricadde eguale sull'una e l'altra gota,  
ed ella sentì la presenza del padre dolente  
90 presso l'altare, e che vicino a lui i sacerdoti celavano il ferro,  
e alla sua vista i cittadini non potevano trattenere le lagrime,  
muta per il terrore cadeva in terra in ginocchio.  
Né in quel momento poteva giovare alla sventurata  
l'aver per prima donato al re il nome di padre.  
95 Infatti sorretta dalle mani dei guerrieri, è condotta tremante  
all'altare, non perché dopo il rito solenne  
possa andare fra i cori dello splendente Imeneo,

ma empivamente casta, proprio nell'età delle nozze,  
perché cada, mesta vittima immolata dal padre,  
100 affinché una fausta e felice partenza sia data alla flotta.  
Tanto male poté suggerire la religione.

ANALISI DEL TESTO

Ifigenia (chiamata con l'omerico appellativo *Iphianassa*) deve essere sacrificata perché l'indovino Calcante, consultato sulle cause del mare agitato, che impediva la partenza della flotta per Troia, aveva così vaticinato: le tempeste mostravano l'ira della dea Artemide (Trivia, dall'immagine della dea collocata nei trivii o "crocicchi"), che, indispettita per la morte di una cerva sacra, uccisa da Agamennone, reclamava una giusta riparazione. La solennità del rito è ulteriormente evidenziata dalla terminologia arcaica (*indugredi* [= *ingredi*] al v. 82; i genitivi arcaici *Triviai* [= *Triviae*] e *Iphianassai*, nonché *Danaum* [= *Danaorum*] ai vv. 84-86) e dal ritmo martellante e incalzante delle allitterazioni (*ductores Danaum delecti; circumdata comptus; parte profusast; ante aras adstare; perfecto posset; clara comitari; muta metu; mactatu maesta; felix faustusque*).

Dopo l'infuosto responso, Ifigenia era stata convocata col pretesto di darla in moglie ad Achille, e per questa ragione il testo indugia sull'ambiguo contrasto fra termini relativi all'ambito sacrificale (*aram* [v. 84]; *infula* [v. 87]; *ministros* [v. 90]; *hostia, mactatu* [v. 99]) e nuziale: *sublata* (v. 95) richiama il gesto di prendere in braccio la sposa al momento del suo ingresso nella nuova casa, come *deducere* al v. 96 è il verbo "tecnico" per indicarne l'accompagnamento da parte dei genitori; al v. 97 *claro comitari Hymenaeo* allude al corteo dei conoscenti che illumina con fiaccole la processione nuziale.

La polemica antireligiosa culmina al v. 100 (*exitus ut classi felix faustusque daretur*), dove viene ripresa con palese sarcasmo la formula augurale romana *quod bonum faustum felix fortunatumque sit*.

Il mito conosceva due versioni: nella prima, Ifigenia viene realmente uccisa; nella seconda, invece, all'ultimo momento viene sostituita prodigiosamente da una cerva e trasportata nella terra dei Tauri, dove diventa sacerdotessa di Artemide. Si comprende bene che Lucrezio si sia ispirato alla prima delle due versioni, necessitando di un argomento "forte" per denunciare gli eccessi ispirati da un'adesione cieca alla *religio* (la "religione" nel suo volto più irrazionale e sconcertante, la "superstizione").

I principi della fisica epicurea

Di seguito, vengono delineati i principi della fisica epicurea, mediante i quali è possibile comprendere la vera natura del mondo e degli dèi: nulla ha origine dal nulla e nulla si riduce a nulla, ma nascita e morte sono unione e separazione di piccolissime particelle (atomi). Il graduale disfacimento di tutti i corpi è l'effetto della perdita di particelle. Oltre alla materia c'è il vuoto (*inane*) entro cui gli atomi si muovono. Non c'è altra natura al di fuori della materia e del vuoto (entrambi infiniti), il resto ha valore accidentale come il tempo, che non esiste in assoluto (I, 459: *tempus... per se non est*), ma è determinato in base al moto e alla quiete dei corpi. Gli atomi – a differenza dei loro aggregati – sono eterni, perché non contengono vuoto.

La confutazione delle tesi di Eraclito, Empedocle e Anassagora

L'ultima sezione è dedicata alla confutazione di differenti tesi filosofiche, quella di Eraclito (VI-V a.C.: il fuoco principio di tutte le cose), di Empedocle (V a.C.: aria, acqua, terra, fuoco sono i quattro elementi fondamentali) e di Anassagora (V a.C.: ci sono "semi", o particelle elementari, di infinite sostanze, che, mescolati, formano le cose). Pur rifiutando le idee di Empedocle, Lucrezio ci ha trasmesso un sentito elogio di questo poeta-filosofo siciliano dalle qualità sovrumane (I, 733: *vix humana... stirpe creatus*) e della sua opera poetica (I, 731: *carmina... divini pectoris eius*). Il libro I si chiude con la maestosa immagine poetica della distruzione del mondo.

DAL TESTO ALLA LETTERATURA

L'esordio del libro II descrive la serenità spirituale (atarassia) di chi, "illuminato" dalla dottrina di Epicuro, è capace di comprendere la vera natura delle cose, di contro allo stato d'ansia di quanti si sono smarriti dietro fuorvianti credenze: è una sensazione di rassicurante piacere (*suave*) quando, al

sicuro sulla terraferma, si può osservare la lotta degli uomini contro le forze del mare tempestoso (II, 1-61).

L'IMPETURABILITÀ DEL SAGGIO

*Suave, mari magno turbantibus aequora ventis  
e terra magnum alterius spectare laborem;  
non quia vexari quemquamst iucunda voluptas,  
sed quibus ipse malis careas quia cernere suavest.*  
5 *Suave etiam belli certamina magna tueri  
per campos instructa tua sine parte pericli;  
sed nihil dulcius est, bene quam munita tenere  
edita doctrina sapientum templa serena,  
despicere unde queas alios passimque videre*  
10 *errare atque viam palantis quaerere vitae,  
certare ingenio, contendere nobilitate,  
noctes atque dies niti praestante labore  
ad summas emergere opes rerumque potiri.  
O miseris hominum mentes, o pectora caeca!*  
15 *Qualibus in tenebris vitae quantisque periculis  
degitur hoc aevi quod cumquest! nonne videre  
nihil aliud sibi naturam latrare, nisi ut qui  
corpore seiunctus dolor absit, mente fruatur  
iucundo sensu cura semota metuque?*  
20 *Ergo corpoream ad naturam pauca videmus  
esse opus omnino: quae demant cumque dolorem,  
delicias quoque uti multas substernere possint  
gratius inter dum, neque natura ipsa requirit,  
si non aurea sunt iuvenum simulacra per aedes*  
25 *lampadas igniferas manibus retinentia dextris,  
lumina nocturnis epulis ut suppeditentur,  
nec domus argento fulget auroque renidet  
nec citharae reboant laqueata aurataque templa,  
cum tamen inter se prostrati in gramine molli*  
30 *propter aquae rivum sub ramis arboris altae  
non magnis opibus iucunde corpora curant,  
praesertim cum tempestas adridet et anni  
tempora conspergunt viridantis floribus herbas.  
Nec calidae citius decedunt corpore febres,*  
35 *textilibus si in picturis ostroque rubenti  
iacteris, quam si in plebeia veste cubandum est.  
Quapropter quoniam nihil nostro in corpore gazae  
proficiunt neque nobilitas nec gloria regni,  
quod super est, animo quoque nil prodesse putandum;*  
40 *si non forte tuas legiones per loca campi  
fervere cum videas belli simulacra cientis,  
subsidiis magnis et opum vi constabilitas,  
ornatas armis stlattas pariterque animatas,  
his tibi tum rebus timefactae religiones*  
45 *effugiunt animo pavidae mortisque timores  
tum vacuum pectus lincunt curaque solutum.  
Quod si ridicula haec ludibriaque esse videmus,  
re veraque metus hominum curaque sequaces  
nec metuunt sonitus armorum nec fera tela*

50 *audacterque inter reges rerumque potentis  
versantur neque fulgorem reverentur ab auro  
nec clarum vestis splendorem purpureai,  
quid dubitas quin omnis sit haec rationis potestas,  
omnis cum in tenebris praesertim vita laboret?*  
55 *Nam veluti pueri trepidant atque omnia caecis  
in tenebris metuunt, sic nos in luce timemus  
inter dum, nihilo quae sunt metuenda magis quam  
quae pueri in tenebris pavitant finguntque futura.  
Hunc igitur terrorem animi tenebrasque necessesit  
60 non radii solis neque lucida tela diei  
discutiant, sed naturae species ratioque.*

È dolce, quando i venti sconvolgono le distese del vasto mare,  
guardare da terra il grande travaglio di altri;  
non perché l'altrui tormento procuri giocondo diletto,  
bensì perché t'allieta vedere da quanti affanni sei immune.  
5 È dolce anche guardare le grandi contese di guerra  
ingaggiate in campo, senza alcuna tua parte di pericolo.  
Ma nulla è più dolce che abitare là in alto i templi sereni  
del cielo saldamente fondati sulla dottrina dei sapienti,  
da dove tu possa abbassare lo sguardo sugli altri e vedrli  
10 errare smarriti cercando qua e là il sentiero della vita,  
gareggiare d'ingegno, competere per nobiltà di sangue,  
e sforzarsi giorno e notte con straordinaria fatica  
di giungere a eccelsa opulenza e d'impadronirsi del potere.  
O misere menti degli uomini, o animi ciechi!  
15 In quale tenebrosa esistenza e fra quanto grandi pericoli  
si trascorre questa breve vita! Come non vedere  
che null'altro la natura ci chiede con grida imperiose,  
se non che il corpo sia esente dal dolore, e nell'anima goda  
d'un senso gioioso sgombra d'affanni e timori?  
20 Dunque vediamo che al nostro corpo necessitano  
ben poche cose che possano lenire il dolore  
e in tal modo offrano anche molti soavi piaceri;  
talvolta è più gradevole – la stessa natura non soffre  
se all'interno dei palazzi non vi sono auree statue  
25 di giovani che reggono con la destra fiaccole accese  
per fornire in tal modo luce ai notturni banchetti,  
e se l'edificio non brilla d'argento e non risplende d'oro,  
né le cetre fanno echeggiare i dorati riquadri dei soffitti –  
quando tuttavia fra amici adagiati su molle erba  
30 lungo il corso d'un ruscello sotto i rami d'un alto albero  
con modesti agi ristorano gradevolmente le membra,  
soprattutto se il tempo sorride e la stagione dell'anno  
cosparge ovunque le verdeggianti erbe di fiori.  
Né le ardenti febbri si dileguano prima dal corpo,  
35 se tu puoi rigirarti fra drappi trapunti e rosseggiante porpora,  
piuttosto che se devi giacere su una coltre plebea.  
Dunque poiché i tesori, la nobiltà, la gloria del regno  
nulla giovano al nostro corpo, devi stimare  
del pari che nulla giovano anche al nostro animo;  
40 a meno che per caso al vedere le tue legioni irrompere  
fervide in campo suscitando fantasmi di guerra

rafforzate da forti riserve e da squadroni di cavalli,  
 allo schierarle equipaggiate d'armi e pari di bellicosi spiriti,  
 e allo scorgere la flotta veleggiare rapida e spaziare sulle acque,  
 le superstizioni religiose atterrite da tali spettacoli  
 45 non fuggano pavide dal tuo animo, e i timori della morte  
 lascino allora il cuore libero e scevro da affanni.  
 Ma se tali argomenti ci appaiono ridicoli e degni di scherno,  
 e in realtà il timore degli uomini e i persistenti affanni  
 non temono il fragore delle armi né i colpi mortali,  
 50 e si aggirano audacemente fra i re e i potenti della terra,  
 né hanno alcuna reverenza per il fulgore dell'oro  
 oppure del luminoso splendore d'una veste purpurea,  
 come puoi dubitare che questo potere sia tutto della ragione  
 poiché la vita è sempre e interamente travagliata dalle tenebre?  
 55 Infatti come i fanciulli nelle tenebre temono  
 e hanno paura di tutto, così nella luce noi talvolta  
 temiamo cose che non sono affatto più spaventose  
 di quelle che i fanciulli paventano nelle tenebre immaginandole imminenti.  
 È dunque necessario che questo terrore dell'animo e queste tenebre  
 60 siano dissipate non dai raggi del sole né dai fulgidi dardi  
 del giorno, bensì dall'evidenza della dottrina naturale.

ANALISI DEL TESTO

**L'atarassia (vv. 1-19):** il proemio del secondo libro, con la sua pacata celebrazione della solitudine (il *λάθε βιώσας*) e dell'imperturbabilità (*ἀταραξία*) del saggio che non si lascia toccare dall'ambiente esterno, si contrappone alla tensione innodica del preludio del primo libro, ma al tempo stesso ne costituisce un coerente sviluppo, precisando i termini del piacere, della *voluptas* secondo l'etica epicurea. Vero piacere per Epicuro è infatti l'assenza di dolore fisico e turbamento dell'anima (*τὸ μῆτε ἀλγεῖν κατὰ σῶμα μῆτε ταραττεσθαι κατὰ ψυχὴν*, *Epistola a Meneceo*, 123), un'idea che si combina con la distinzione tra beni (e quindi piaceri) naturali e necessari, naturali e non necessari e non naturali né necessari: attenendosi a questa distinzione Lucrezio oppone l'ideale positivo ai modelli negativi, la ricerca di ricchezze (vv. 13, 37), dei titoli nobiliari e dell'affermazione politica (vv. 11, 13 e 38). Poeta eminentemente "visivo", Lucrezio introduce il tema dell'atarassia attraverso immagini concrete, la dolcezza di scampare al mare in tempesta e alle battaglie, introdotte dall'anafora incipitaria dell'aggettivo tematico *suave* (corrispondente al greco *ἡδύς*, vv. 1 e 5), per poi introdurre (v. 7, *sed nil dulcius est*, con variazione e poliptoto rispetto ai versi precedenti) il suo ideale di vita ritirata dedita alla filosofia, ancora una volta tramite un'immagine concreta, quella della rocca (*arx*) della filosofia, degli spazi sereni fortificati ed elevati (*bene ... munita / edita ... templa serena*). Tutto il passo è caratterizzato da una martellante ripetizione dei verbi della speculazione distaccata: saggio è infatti colui che si dedica allo *spectare* di lontano (*e terra*, v. 2), poiché piacevole è *cernere*, e ancora a *tueri* lo spettacolo della guerra, a *despicere* (in cui alla nozione separativa si unisce una connotazione dispregiativa), e *videre* (v. 9; 20 *videmus*), dall'alto dei suoi tempi sereni, mentre la folla preda del turbamento e dell'attivismo è al contrario cieca, immersa nella tenebra (14, *o miseris hominum mentis, o pectora caeca*; 15 *in tenebris*).

**La felicità dell'animo (vv. 20-61):** Lucrezio, seguendo la classificazione epicurea dei bisogni, naturali e necessari (vv. 16-22), naturali e non necessari (vv. 23-33), non naturali e non necessari (vv. 34-53), prosegue la sua rappresentazione dell'infelicità suscitata dal desiderio di potere e di lusso, e della necessità che una sana filosofia liberi l'animo da desideri e timori irrazionali, per conseguire l'aponia del corpo ed l'atarassia della mente.

La sezione conclusiva (vv. 54-61) assolve alla funzione di protrettico alla ragione, che unica può liberare dal terrore e dalle tenebre dell'animo: un concetto che incontriamo nell'*Epistola ad Erodoto* di Epicuro (82, trad. Arrighetti): «se a questi [criteri] ci atterremo, sapremo trovare la giusta causa dell'origine dei nostri turbamenti e delle nostre paure, e ce ne liberemo indagando le vere cause dei

fenomeni celesti e tutti gli altri che sempre si presentano a noi e che agli altri recano tanta paura». L'analogia tra gli uomini che in pieno giorno sono preda dell'angoscia e i fanciulli che hanno paura del buio, che pure è un topos caro alla polemica filosofica (Platone, *Fedone* 77d), ripropone le contrapposizioni iniziali tra la visione del *sapiens* e la cecità della folla, tra luce e tenebre, così frequente nel *De rerum natura* (si veda anche il proemio del III libro, p. ???), e non per niente sarà ripetuta in III 87-93 e VI 35-41.

Il movimento degli atomi

Gli atomi sono in movimento perenne, a diversa velocità: il loro turbinio è reso con l'immagine del moto del pulviscolo in un raggio di sole, che penetra in una stanza buia (II, 114-124). La loro traiettoria non è perpendicolare, ma risente di una deviazione (*clinamen*), che sottrae l'incontro degli atomi a una rigorosa necessità. In quest'universo di vuoto e materia mobile gli dèi hanno un ruolo marginale, che non interferisce con la vita degli uomini; sulla scorta di quanto hanno cantato i poeti greci, viene descritta la Dea Madre, Cibele, con i suoi rituali (vedi [Scheda p. 184](#)): ma si tratta di leggende lontane dalla verità (II, 645: *longe... a vera ratione repulsa*).

La teoria degli atomi

Gli atomi hanno forme differenti, ma la loro varietà non è infinita; infinito è invece il loro numero. Lucrezio mette in poesia il congiungimento e la separazione della materia, artefici della vita e della morte, come principio che regola la vita in tutto l'universo; né il nostro mondo può considerarsi l'unico, dal momento che il vuoto e la materia atomica sono infiniti. Ma tutto deperisce con il tempo: la Terra è stanca e, dopo aver creato tutti i viventi, ha ora perduto la sua forza generativa (II, 1150-1152: *iamque adeo fracta est aetas effetaque tellus /... quae cuncta creavit / saecula*).

## 5 I libri III-IV: l'antropologia

'Animus' e 'anima'

L'elogio di Epicuro, che ha rivelato agli uomini la verità sulla natura, mettendo in fuga i timori degli animi, ed in particolare il timore degli dèi e dal timore della morte, apre il libro III (cf. p. ???). Sede della sensibilità e dell'intelligenza è l'*animus* («spirito», potremmo dire); ad esso è sottoposta l'*anima*, diffusa per tutto il corpo, mediante la quale vengono percepite le sensazioni fisiche. Entrambi hanno consistenza materiale – ma gli atomi che le compongono hanno una diversa qualità – e sono mortali, sicché risultano vane le paure degli uomini di un castigo dopo la morte: non esistono i grandi «peccatori» del mito (come Tantalò e Sisifo), puniti nell'inferno pagano.

La morte

Di conseguenza, la morte non è da temere, perché, quando ci coglie, noi non siamo più (III, 830: «Nulla è per noi la morte e per niente ci riguarda»): non bisogna temere la morte, che colpisce tutti (re, generali e lo stesso Epicuro), né avere disgusto per la vita, per quell'insoddisfazione che spinge a fuggire da se stessi. Piuttosto, bisogna sforzarsi di comprendere la natura delle cose (III, 1072: *naturam... cognoscere rerum*), per capire le ragioni del proprio disagio esistenziale.

DAL TESTO ALLA LETTERATURA

In questo III libro Lucrezio ricorre a tutti gli artifici retorici di cui dispone per fuggire il timore della morte che affligge l'uomo: dopo l'iniziale inno ad Epicuro e la dimostrazione che l'anima, come il corpo, è composta di atomi, nella parte centrale del libro si dimostra, con una accumulazione di 29 prove differenti (vv. 417-829), che conseguentemente anche l'anima deve essere mortale, e che quindi *nil igitur mors est ad nos* (v. 830), e non si deve temere neppure per la dissoluzione del nostro corpo dopo la morte, e della distruzione cui potrà essere esposto da parte di uccelli e fiere. Infatti come non si avverte ciò che è prima della morte, così non sentiamo ciò che avviene dopo il nostro annientamento.

Rendendosi tuttavia conto del fatto che le prove razionali non sono sufficienti, Lucrezio si affida alla voce della Natura personificata, con una «prosopopea» di grande effetto (vv. 931-962) che richiama sì quella delle Leggi nel *Critone* di Platone o della Povertà nella diatriba di Bione (III sec. a.C.), ma che rimanda soprattutto ad Epicuro che aveva personificato la Natura e aveva invitato a ringraziarla perché ha reso facile procurarsi il necessario (fr. 469 Us.): se la vita è stata passata è stata piena di gioie – dice dunque rivolgendosi direttamente all'uomo – allora «perché non ti allontani come commensale sazio della vita e a cuore sereno non prendi, o stolto, un sicuro riposo?» (vv. 937-

939), se invece è risultata odiosa, perché desiderare un suo prolungamento? È a questo punto che si inserisce una digressione sul significato simbolico delle pene infernali (III, 978-1023, trad. Canali).

L'INFERNO LUCREZIANO

*Atque ea nimirum quaecumque Acherunte profundo  
prodita sunt esse, in vita sunt omnia nobis.*  
980 *Nec miser inpendens magnum timet aëre saxum  
Tantalus, ut famast, cassa formidine torpens;  
sed magis in vita divom metus urget inanis  
mortalis casumque timent quem cuique ferat fors.  
nec Tityon volucres ineunt Acherunte iacentem*  
985 *nec quod sub magno scrutentur pectore quicquam  
perpetuam aetatem possunt reperire profecto.  
quam libet immani proiectu corporis exstet,  
qui non sola novem dispessis iugera membris  
optineat, sed qui terrai totius orbem,*  
990 *non tamen aeternum poterit perferre dolorem  
nec praebere cibum proprio de corpore semper.  
sed Tityos nobis hic est, in amore iacentem  
quem volucres lacerant atque exest anxius angor  
aut alia quavis scindunt cuppedine curae.*  
995 *Sisyphus in vita quoque nobis ante oculos est,  
qui petere a populo fasces saevasque secures  
imbibit et semper victus tristisque recedit.  
nam petere imperium, quod inanest nec datur umquam,  
atque in eo semper durum sufferre laborem,*  
1000 *hoc est adverso nixantem trudere monte  
saxum, quod tamen <e> summo iam vertice rusum  
volvitur et plani raptim petit aequora campi.  
deinde animi ingratham naturam pascere semper  
atque explere bonis rebus satiareque numquam,*  
1005 *quod faciunt nobis annorum tempora, circum  
cum redeunt fetusque ferunt variosque lepores,  
nec tamen explemur vitae fructibus umquam,  
hoc, ut opinor, id est, aevo florente puellas  
quod memorant laticem pertusum congerere in vas,*  
1010 *quod tamen expleri nulla ratione potestur.  
Cerberus et Furiae iam vero et lucis egestas,  
Tartarus horriferos eructans faucibus aestus!  
qui neque sunt usquam nec possunt esse profecto;  
sed metus in vita poenarum pro male factis*  
1015 *est insignibus insignis scelerisque luela,  
carcer et horribilis de saxo iactus deorsum,  
verbera carnifices robur pix lammina taedae;  
quae tamen etsi absunt, at mens sibi conscia factis  
praemetuens adhibet stimulos torretque flagellis,*  
1020 *nec videt interea qui terminus esse malorum  
possit nec quae sit poenarum denique finis,  
atque eadem metuit magis haec ne in morte gravescant.  
Hic Acherusia fit stultorum denique vita.*

Senz'alcun dubbio i tormenti, che si dice vi siano nel profondo Acheronte, sono in realtà tutti nella nostra vita.



980 Né Tantalo infelice, come si favoleggia, raggelato da un vano timore,  
 teme l'enorme macigno che incombe sospeso nell'aria;  
 ma piuttosto nella vita lo stolto timore degli dèi incalza i mortali  
 che temono le sventure di cui sarà foriera a ognuno la sorte.  
 Né gli uccelli penetrano in Tizio disteso nell'Acheronte,  
 985 né di certo possono trovare entro il suo vasto petto  
 qualcosa in cui frugare nell'eternità del tempo.  
 Per quanto si estenda con l'immensa proporzione del corpo,  
 e ricopra non solo nove iugeri con le membra divaricate,  
 ma addirittura l'intera superficie dell'orbe terrestre,  
 990 tuttavia non potrà sopportare un eterno dolore  
 né offrire cibo in perpetuo dal proprio corpo.  
 Ma Tizio è in noi, prostrato nell'amore, gli uccelli  
 lo straziano, un angoscioso tormento lo divora, o per qualche  
 altra passione lo fanno a brani gli affanni.  
 995 Anche Sisifo è qui nella vita davanti ai nostri occhi,  
 è colui che al pari d'un invasato chiede al popolo i fasci e le scuri,  
 ed è sempre costretto a ritrarsi vinto e afflitto.  
 Infatti anelare al potere che è vano, e non viene mai dato,  
 e per esso patire di continuo una dura fatica,  
 1000 ciò è spingere con tutte le forze un macigno per l'erta di un monte,  
 per poi vederlo di nuovo rotolare dalla vetta  
 e raggiungere a precipizio la superficie della distesa pianura.  
 Infine, pascere sempre l'ingrata natura dell'animo,  
 ricolmarla di beni e non riuscire a sentirla mai,  
 1005 come ci suggeriscono le stagioni dell'anno quando ritornano  
 ciclicamente e portano i frutti e le loro varie dolcezze,  
 e tuttavia non ci saziano mai dei frutti della vita,  
 questo, ritengo, è ciò che favoleggiano delle fanciulle  
 nel fiore dell'età, intente a riempire d'acqua un'urna senza fondo,  
 1010 che mai per nessuna ragione potrà essere colmata.  
 Cerbero poi e le Furie e la privazione della luce,  
 e il Tartaro che erutta dalle fauci orribili vampe,  
 non sono in nessun luogo, né certo possono esistere.  
 Ma nella vita è il terrore delle pene per le malvagità compiute,  
 1015 crudelle per crudeli delitti, e l'espiazione della colpa,  
 il carcere e il tremendo balzo giù dalla rupe,  
 le frustate, i carnefici, le violenze, la pece, le lamine, le torce;  
 e anche se tutto ciò è lontano, la mente consapevole dei misfatti  
 rimordendo applica a sé quei tormenti, brucia sotto la sferza,  
 1020 e non vede intanto qual termine possa esserci a quei mali,  
 né qual sia infine l'interruzione di quelle pene,  
 e teme anzi che le medesime in morte si inaspriscano.  
 Qui sulla terra s'avvera per gli stolti la vita dell'Inferno.

ANALISI DEL TESTO

«Senz'alcun dubbio i tormenti, che si dice vi siano / nel profondo Acheronte, sono in realtà tutti nella nostra vita»: i due versi iniziali anticipano il senso di tutto il passo: noi proiettiamo nell'al di là i timori che abbiamo nella vita, e duque i timori delle pene infernali non sono puri spauracchi e fantasie, ma vere e proprie sofferenze che soffriamo sulla terra, sono i timori per le colpe effettivamente commesse. Topica consolatoria, dialettica diatribica, nella scelta di immagini vivide e di sicuro effetto, ed infine interpretazione razionalistica e allegorica – prefigurata in parte da Platone (*Gorgia*, 525d), e testimoniata in ambito stoico (in Filone Giudeo si dice che «il vero Inferno è la

vita del malvagio e dell'insensato») – si combinano in questa lettura di alcuni dei più noti personaggi infernali, a ognuno dei quali è assegnato un preciso significato morale.

Nel brano è stata osservata una curata disposizione chiasmica, per cui la dichiarazione allegorica razionalistica (vv. 978-979; 1023) racchiude al suo interno la trattazione del *metus* (*divum* e *poenarum*), che a sua volta incornicia la trattazione, tripartita, del motivo centrale, la *cupido*:

<i>a</i>	vv. 978-979	Identificazione tra <i>Acheruns profundus</i> e <i>vita nostra</i>
<i>b</i>	vv. 980-983	<i>Metus</i> ( <i>metus divum</i> ): Tantalò
<i>c</i>	vv. 984-1010	<i>Cupido</i> : 1) vv. 984-994 <i>amor</i> ( <i>cupido amoris</i> ): Tizio 2) vv. 995-1002 <i>ambitio</i> ( <i>cupido honorum</i> ): Sisifo 3) vv. 1003-1010 <i>avarities</i> ( <i>cupido rerum</i> ): Danaidi
<i>b</i>	vv. 1011-1022	<i>Metus</i> ( <i>metus poenarum</i> ): Cerbero, Furie, Tartaro
<i>a</i>	v. 1023	Identificazione tra <i>Acheruns profundus</i> e <i>vita nostra</i>

**Tantalò (vv. 980-983):** figlio di Zeus e re della Libia, è punito per avere rubato agli dèi nettare e ambrosia. Secondo la versione più comune del mito, già omerica (*Odissea*, XI, 582), e ripresa più frequentemente dai poeti a Roma (da Orazio, Tibullo, Propertio, Ovidio, Fedro, Seneca, Stazio e Boezio), circondato da acque freschissime e da cibi deliziosi, fu condannato a subire i tormenti della fame e della sete, perché le vivande si allontanavano ogni volta che cercava di raggiungerle. Lucrezio preferisce la più rara versione seguita da Pindaro, per cui Tantalò non osava mangiare per timore di un enorme masso sospeso sul suo capo, non solo per il gusto alessandrino di introdurre particolari dotti e rari, ma soprattutto perché quel masso *impedens* su Tantalò a simboleggiare il timore degli dèi richiama da vicino la *religio* che «con orribile aspetto incombe dall'alto sugli uomini» (I, 65).

**Tizio (vv. 984-994):** gigante ucciso da Apollo per avere insidiato Latona, e disteso nel Tartaro con il fegato continuamente roso dagli avvoltoi, è simbolo della passione d'amore, la *cupido*. L'identificazione tra personaggio mitologico e la sofferenza terrena è suggerita anche a livello verbale dalla isometria delle clausole *Acherunte iacentem* (v. 984) e *in amore iacentem* (v. 992). Come verrà ribadito nel finale del IV libro, solo il soddisfacimento del desiderio fisico è naturale e necessario.

**Sisifo (vv. 995-1002):** condannato a spingere faticosamente su per un monte un macigno che rotola eternamente in basso (*Odissea*, XI, 953), rappresenta la inutilità dell'ambizione politica, destinata sempre a fallire, con la sua instabilità. Anche qui il verso (*adverso nixantem trudere monte / saxum*) si fa mimetico dello sforzo di Sisifo: all'interno del lento ritmo olospondaiico (di soli spondei) – iconico della faticosa scalata del *mons adversus*, e contrapposto al rapido fluire per gli *aequora campi* del v. 1002 – il frequentativo *nixari* assomma l'idea di intensità e di conato, che ricorre in tutto il contesto (*rursum volvitur, semper*, ripetuto 2 volte, ai vv. 997 e 999, e ripreso poi al v. 1003).

**Danaidi (vv. 1003-1010):** condannate ad attingere acqua in eterno con anfore senza fondo (*pertusum ... vas*), per avere ucciso nella prima notte di nozze i loro mariti, rappresentavano già per Platone (*Gorgia*, 493b-c) l'insaziabile ricerca del piacere.

**Cerbero, le Furie, il Tartaro (vv. 1011-1022):** rispettivamente il mostruoso cane a tre teste, custode dell'inferno, le tre divinità infernali (Aletto, Tisifone, Megera), simbolo della vendetta divina e la regione più profonda dell'inferno dove erano rinchiusi i Titani e i peccatori più gravi, rappresentano il *metus poenarum*.

La gnoseologia, tema del libro IV

Il proemio del libro IV ripropone, praticamente alla lettera, i versi del libro I in cui il poeta proclama l'originalità e gli obiettivi programmatici della propria opera (I, 926-950: vedi p. 191), sicché alcuni ritengono che possa averli inseriti qui il primo editore del poema, o un tardo copista, per ovviare alla mancanza di un proemio d'autore, ma è stato obiettato che l'*usus scribendi* lucreziano è caratterizzato dalla ripetizione di intere sezioni di versi, oltre al fatto che i due passi presentano alcune pur lievi variazioni. Viene esposta la gnoseologia (teoria della conoscenza) epicurea, a partire dai *simulacra*, sottilissimi intrecci di atomi che si distaccano dalla superficie dei corpi mantenendone i contorni e impressionano così i nostri sensi.

I "simulacra"

Con grande ricchezza di immagini vengono esaminati gli effetti prodotti dall'azione dei "simulacri" sulle facoltà sensitive (vista, udito, gusto e olfatto) e i problemi connessi alla percezione, come la natura dell'eco, dell'ombra delle visioni, l'apparente deformazione di oggetti visti in lontananza o attraverso l'acqua; quando due immagini si sovrappongono (ad esempio, uomo e cavallo), noi

percepriamo un inesistente essere composito (nel caso, un centauro). Le percezioni non sono di per sé ingannevoli (anzi, sono l'unica fonte di conoscenza), ma spetta alla *ratio* il controllo e la corretta valutazione dei dati sensoriali.

Condanna delle passioni  
amorose

Vengono sottoposte ad analisi anche sensazioni fisiche (fame, sete) e fenomeni psichici, quali i sogni; proprio la sezione dedicate ai sogni, in particolare quelli causati da impulsi sessuali, funge da raccordo con la trattazione della fisiologia e psicologia dell'amore. Lucrezio non condanna l'amore in sé, in quanto istinto naturale e fisico, bensì le passioni amorose che generano nell'uomo dipendenza e tormenti per l'ansia di unirsi all'altro: con tono caricaturale ironizza su quanti, intrappolati nelle reti d'amore, adorano la donna di cui sono innamorati, considerandola come unica al mondo e loro unica ragione di vita. La *libido*, il sesso, come la fame e la sete, è infatti piacere naturale e necessario, la *cupido*, *Venus*, la passione, è invece condannata in quanto illusoria, instabile, insaziabile. Con l'innamoramento, la ricerca di compenetrarsi e immedesimarsi con l'amante subentrano mali di ogni genere, l'amarezza (IV, 1134 *amari aliquid*), l'ulcera (IV, 1068 *ulcus*), la mania rabbiosa (*error, furor, rabies*), l'angoscia straziante. La *cupido* è, in una parola, *dira*, ovvero mostruosa, contro natura (IV, 1090); quello che sorprende, tuttavia, in un epicureo che descrive il processo naturale dell'amore fisico è che abbia definito *dira* anche la *libido* (v. 1045): evidentemente, come è stato notato, Lucrezio sembra proiettare sul sesso la condanna dell'amore psichico, accomunando per un attimo in una stessa ripulsa (con l'aggettivo *dira*) ciò che aveva distinto sul piano filosofico.

## 6 I libri v-vi: la cosmologia

Il caos all'origine del cosmo

Il libro V è introdotto da un nuovo elogio della eccelsa grandezza di Epicuro (V, 8: *deus ille fuit, deus*), cui l'umanità è debitrice della *sapientia*, più preziosa del vino e delle messi, donati da Bacco e Cerere. Il cosmo è nato dal caos iniziale e non è opera provvidenziale degli dèi: risuona qui una polemica filosofica contro quanti (in particolare gli stoici) ritenevano il cosmo regolato da un'intrinseca razionalità "divina". Tale visione antropocentrica viene confutata non soltanto sul piano filosofico, ma anche su quello empirico, con la menzione di una serie di ostilità naturali: l'insospitalità della terra, la ferocia degli animali, le difficoltà del neonato quando viene al mondo.

Natura crudele

Quest'enfasi sulla crudeltà della natura e sulla triste condizione dell'uomo – che ricorda il Leopardi del *Canto notturno di un pastore errante dell'Asia* – sembra denunciare un pessimismo di fondo del poeta; a ben guardare, però, nel mostrare all'uomo la sua amara condizione di vita, Lucrezio vuole fornire uno stimolo a cercare in se stessi e nella propria ragione (il dono più grande della natura) la via di salvezza.

Lo studio degli astri

Vengono anche affrontati problemi di tipo astronomico: le reali dimensioni del sole (che è come noi lo vediamo), le stagioni e le eclissi. Dalla Terra, per generazione spontanea, sono nati un tempo tutti i viventi, anche gli uomini; dalle origini, il progresso del genere umano è awenuto per gradi: il focolare, la famiglia, il linguaggio (V, 1029: *utilitas expressit nomina rerum*), la città, il diritto, come rimedio agli istinti feroci, sono le tappe che hanno segnato il lento e graduale (v. 1453: *pedetemptim*, «un passo dopo l'altro») cammino di incivilimento. L'ignoranza porta alla superstizione e al timore, mentre la vera *pietas* consiste nel sottoporre ogni cosa a serena riflessione (v. 1203: *pacata... omnia mente tueri*).

DAL TESTO ALLA LETTERATURA

Uno dei momenti più significativi dell'opera di Lucrezio è la trattazione delle origini della civiltà e del progresso umano, a partire dai tempi in cui gli uomini vivevano come animali e si riparavano nelle caverne, attraverso la progressiva organizzazione della vita sociale. Uno dei grandi temi della speculazione dei filosofi greci della natura, da Democrito ad Anassagora fino agli echi che si possono cogliere nel *Prometeo incatenato* di Eschilo, è la dottrina del progresso, che attribuiva all'uomo la conquista del proprio destino, e rivendicava il posto fino allora occupato dall'idea della storia come decadenza (le razze umane che passano dall'età dell'oro a quella del ferro, come presso Esiodo) o come ripetizione ciclica dei medesimi eventi (V, 925-1058, trad. Canali):

GLI UOMINI DELLE CAVERNE

925 *At genus humanum multo fuit illud in arvis  
 durius, ut decuit, tellus quod dura creasset,  
 et maioribus et solidis magis ossibus intus  
 fundatum, validis aptum per viscera nervis,  
 nec facile ex aestu nec frigore quod caperetur*  
 930 *nec novitate cibi nec labi corporis ulla.  
 multaque per caelum solis volventia lustra  
 volgivago vitam tractabant more ferarum.  
 Nec robustus erat curvi moderator aratri  
 quisquam, nec scibat ferro molirier arva*  
 935 *nec nova defodere in terram virgulta neque altis  
 arboribus veteres decidere falcibus ramos.  
 Quod sol atque imbres dederant, quod terra crearat  
 sponte sua, satis id placabat pectora donum.  
 Glandiferas inter curabant corpora quercus*  
 940 *plerumque; et quae nunc hiberno tempore cernis  
 arbita puniceo fieri matura colore,  
 plurima tum tellus etiam maiora ferebat.  
 Multaque praeterea novitas tum florida mundi  
 pabula dura tulit, miseris mortalibus ampla.*  
 945 *At sedare sitim fluvii fontesque vocabant,  
 ut nunc montibus e magnis decursus aquai  
 claricitat late sitientia saecla ferarum.  
 Denique nota vagis silvestria templa tenebant  
 nympharum, quibus e scibant umore fluenta*  
 950 *lubrica proluvie larga lavere umida saxa,  
 umida saxa, super viridi stillantia musco,  
 et partim plano scatere atque erumpere campo.  
 Necdum res igni scibant tractare neque uti  
 pellibus et spoliis corpus vestire ferarum,*  
 955 *sed nemora atque cavos montis silvasque colebant  
 et frutices inter condebant squalida membra  
 verbera ventorum vitare imbrisque coacti.  
 Nec commune bonum poterant spectare neque ullis  
 moribus inter se scibant nec legibus uti.*  
 960 *Quod cuique obtulerat praedae fortuna, ferebat  
 sponte sua sibi quisque valere et vivere doctus.  
 Et Venus in silvis iungebat corpora amantum;  
 conciliabat enim vel mutua quamque cupido  
 vel violenta viri vis atque inpensa libido*  
 965 *vel pretium, glandes atque arbita vel pira lecta.  
 Et manuum mira freti virtute pedumque  
 consecrabantur silvestria saecla ferarum  
 missilibus saxis et magno pondere clavae.  
 Multaque vincebant, vitabant pauca latebris;*  
 970 *saetigerisque pares subus silvestria membra  
 nuda dabant terrae nocturno tempore capti,  
 circum se foliis ac frondibus involventes.  
 Nec plangore diem magno solemque per agros  
 quaerebant pavidum palantes noctis in umbris,*  
 975 *sed taciti respectabant somnoque sepulti,  
 dum rosea face sol inferret lumina caelo.  
 A parvis quod enim consuerant cernere semper*

alterno tenebras et lucem tempore gigni,  
 non erat ut fieri posset mirarier umquam  
 980 nec diffidere, ne terras aeterna teneret  
 nox in perpetuum detracto lumine solis.  
 Sed magis illud erat curae, quod saecla ferarum  
 infestam miseris faciebant saepe quietem.  
 eiectique domo fugiebant saxea tecta  
 985 spumigeri suis adventu validique leonis  
 atque intempesta cedebant nocte paventes  
 hospitibus saevis instrata cubilia fronde.  
 Nec nimio tum plus quam nunc mortalia saecla  
 dulcia linquebant lamentis lumina vitae.  
 990 Unus enim tum quisque magis deprensus eorum  
 pabula viva feris praebebat, dentibus haustus,  
 et nemora ac montis gemitu silvasque replebat  
 viva videns vivo sepeliri viscera busto.  
 At quos effugium servarat corpore adeso,  
 995 posterius tremulas super ulcera tetra tenentes  
 palmas horriferis accibant vocibus Orcum,  
 donique eos vita privarant vermina saeva  
 expertis opis, ignaros quid volnera vellent.  
 At non multa virum sub signis milia ducta  
 1000 una dies dabat exitio nec turbida ponti  
 aequora lidebant navis ad saxa virosque.  
 Nam temere in cassum frustra mare saepe coortum  
 saevibat leviterque minas ponebat inanis,  
 nec poterat quemquam placidi pellacia ponti  
 1005 subdola pellicere in fraudem ridentibus undis.  
 Improba navigii ratio tum caeca iacebat.  
 Tum penuria deinde cibi languentia leto  
 membra dabat, contra nunc rerum copia mersat.  
 illi imprudentes ipsi sibi saepe venenum  
 1010 vergebant, nunc dant <aliis> sollertius ipsi.  
 Inde casas postquam ac pellis ignemque pararunt  
 et mulier coniuncta viro concessit in unum  
 . . . . .  
 cognita sunt, prolemque ex se videre creatam,  
 tum genus humanum primum mollescere coepit.  
 1015 Ignis enim curavit, ut alsia corpora frigus  
 non ita iam possent caeli sub tegmine ferre,  
 et Venus inminuit viris puerique parentum  
 blanditiis facile ingenium fregere superbum.  
 Tunc et amicitiam coeperunt iungere aventes  
 1020 finitimi inter se nec laedere nec violari,  
 et pueros commendarunt muliebreque saeclum,  
 vocibus et gestu cum balbe significarent  
 imbecillorum esse aequum misererier omnis.  
 Nec tamen omnimodis poterat concordia gigni,  
 1025 sed bona magnaue pars servabat foedera caste;  
 aut genus humanum iam tum foret omne peremptum  
 nec potuisset adhuc perducere saecla propago.  
 At varios linguae sonitus natura subegit  
 mittere et utilitas expressit nomina rerum,  
 1030 non alia longe ratione atque ipsa videtur

- protrahere ad gestum pueros infantia linguae,  
cum facit ut digito quae sint praesentia monstrent.  
sentit enim vim quisque suam quod possit abuti.  
Cornua nata prius vitulo quam frontibus extent,  
1035 illis iratus petit atque infestus inurget.  
At catuli pantherarum scymnique leonum  
unguibus ac pedibus iam tum morsuque repugnant,  
vix etiam cum sunt dentes unguisque creati.  
Alituum porro genus alis omne videmus  
1040 fidere et a pennis tremulum petere auxiliatum.  
Proinde putare aliquem tum nomina distribuisse  
rebus et inde homines didicisse vocabula prima,  
desiperest. nam cur hic posset cuncta notare  
vocibus et varios sonitus emittere linguae,  
1045 tempore eodem alii facere id non quisse putentur?  
Praeterea si non alii quoque vocibus usi  
inter se fuerant, unde insita notities est  
utilitatis et unde data est huic prima potestas,  
quid vellet facere ut sciret animoque videret?  
1050 Cogere item pluris unus victosque domare  
non poterat, rerum ut perdiscere nomina vellent.  
Nec ratione docere ulla suadereque surdis,  
quid sit opus facto, facilest; neque enim paterentur  
nec ratione ulla sibi ferrent amplius auris  
1055 vocis inauditos sonitus obtundere frustra.  
Postremo quid in hac mirabile tantoperest re,  
si genus humanum, cui vox et lingua vigeret,  
pro vario sensu varia res voce notaret?*
- 925 Un genere umano fu quello nei campi molto più duro,  
come si addiceva a chi fosse da dura terra creato,  
fondato all'interno su ossa più grandi e più solide,  
connesso traverso le membra da nervi possenti,  
e non credeva facilmente né a caldi né a geli,  
930 né a cibi inconsueti, né a qualche malanno del corpo.  
Per innumeri cicli compiuti nel cielo dal sole,  
traevano in perpetuo errare una vita da belve.  
Nessuno reggeva con forza il ricurvo aratro,  
nessuno col ferro sapeva dissodare le zolle,  
935 piantare nel suolo novelli virgulti, recidere dai grandi  
alberi a colpi di falce i rami vetusti.  
Ciò che il sole e la pioggia donavano e la terra creava  
Come offerta spontanea, bastava a placare quei petti.  
Per lo più ristoravano le membra tra le quercie  
940 cariche di ghiande: e quei frutti che ancora tu vedi  
d'inverno divenire maturi, le purpuree corbezzole,  
allora la terra li produceva abbondanti e più grossi.  
E molti rozzi alimenti forniva la florida  
gioinezza del mondo, che bastavano ai miseri uomini.  
945 A placare la sete chiamavano fiumi e sorgive,  
come adesso dalle alte montagne i torrenti richiamano  
d'attorno scrosciando famiglie di bestie assetate.  
Infine nel loro errare svelavano e tenevano a mente  
le silvestri dimore delle Ninfe, da dove sapevano

950 che a fiotti le acque correvano a dilavare le pietre umide,  
 le umide pietre stillanti di verde muschio,  
 e parte a sgorgare ed erompere a fior di pianura.  
 Non sapevano ancora trattare col fuoco gli oggetti,  
 servirsi di pelli, vestirsi di spoglie ferine,  
 955 ma abitavano i boschi, le selve gli anfratti montani,  
 e celavano le ruvide membra in mezzo ai cespugli,  
 costretti a fuggire i rovesci del vento e di pioggia.  
 Non potevano ancora mirare al comune vantaggio,  
 né sapevano uso di leggi e di mutuo costume.  
 960 Ognuno la preda che il caso gli offrissi ghermiva  
 Per sé solo, da solo, ammaestrato a durare la vita in pienezza di forze.  
 E nelle selve Venere congiungeva i corpi degli amanti;  
 piegava la donna una reciproca brama,  
 o la brutale violenza dell'uomo e il suo ardore sfrenato,  
 965 o un compenso di ghiande, di scelte corbezzole e pere.  
 Fidando nel prodigioso vigore di mani e piedi,  
 inseguivano da presso le selvagge razze delle fiere,  
 scagliando pietre e usando pesanti clave;  
 molte ne vincevano, ne fuggivano poche nei covi;  
 970 e come irsuti cinghiali, le membra selvagge  
 affidavano nude alla terra, sorpresi dal tempo notturno,  
 avvolgendosi attorno uno strame di foglie e di fronde;  
 né con alti lamenti, errando nelle ombre della notte  
 per i campi, cercavano atterriti il giorno e il sole,  
 975 ma taciti e sepolti nel sonno aspettavano  
 che il sole con la rosea fiaccola riportasse la luce nel cielo.  
 Poiché fin da fanciulli solevano vedere  
 Da sempre con alterna vicenda prodursi la luce e le tenebra,  
 non poteva accadere che ciò li stupisse, inducendoli  
 980 al dubbio che un'eterna notte avvolgesse la terra,  
 sottratto il perpetuo il lume del sole.  
 Ma questo era più tormentoso, che spesso le razze ferine  
 rendevano il riposo malsicuro a quei miseri,  
 che scacciati dalla dimora fuggivano le tane pietrose  
 985 o sopraggiungendo un cinghiale schiumante o un forte leone,  
 e nel cuore della notte timorosi cedevano  
 ai crudeli ospiti i covili ricoperti di fronde.  
 Allora con lamenti non maggiori dei nostri le stirpi  
 Dei mortali abbandonavano il dolce lume della vita.  
 990 Più spesso infatti qualcuno di loro, sorpreso e azzannato,  
 offriva un vivente cibo alle belve, e riempiva  
 di gemiti i foschi, i monti, le foreste,  
 vedendo i suoi visceri vivi sepolti in un vivo sepolcro.  
 E coloro che, con inutile membra, aveva salvato la fuga,  
 995 più tardi, con le mani tremanti premute sulle orrende piaghe,  
 levando urla agghiaccianti invocavano la morte,  
 finché atroci spasimi li privavano della vita,  
 senza aiuto e ignari di rimedi alle loro ferite.  
 Ma un solo giorno di guerra non distruggeva migliaia  
 1000 e migliaia di uomini in schiere, né le sconvolte distese  
 del mare sbattevano uomini e navi agli scogli;  
 sovente a vuoto e invano i flutti cresciuti infuriavano ciecamente,  
 e senza ragione placavano le inutili minacce;

la lusinga insidiosa delle placide acque salmastre non poteva  
 1005 trarre nessuno in inganno col sorriso delle onde.  
 La funesta arte del navigare giaceva nelle tenebre.  
 Allora la penuria di cibo conduceva a morte le membra  
 consunte, adesso le sommerge l'eccesso di beni.  
 1010 Quelli spesso per ignoranza versavano veleno a se stessi,  
 adesso più accorti gli stessi lo somministrano ad altri.  
 Ma poi, quando si procurarono capanne, pelli e fuoco,  
 e la donna congiunta allo sposo passò ad un solo  
 . . . . .  
 Furono conosciute e videro da sé procreata la prole,  
 allora il genere umano cominciò ad ingentilire i costumi.  
 1015 Infatti l'uso del fuoco rese i corpi freddolosi e incapaci  
 di resistere al freddo sotto il nudo riparo del cielo,  
 Venere ridusse il vigore e i fanciulli piegarono  
 facilmente con le loro carezze la dura indole dei padri.  
 Allora i vicini cominciarono a stringere di buon grado  
 1020 amicizia fra loro, a non arrecarsi violenza e offesa,  
 e affidarono al rispetto reciproco le donne e i fanciulli,  
 con gesti e confuse parole esprimendo il pensiero  
 che era giusto per tutti mostrare pietà per i deboli.  
 Tuttavia la concordia non poteva prodursi comunque,  
 1025 ma una buona e gran parte osservava i patti lealmente,  
 altrimenti il genere umano già allora sarebbe andato distrutto,  
 e la sua discendenza non si sarebbe protratta finora.  
 La natura costrinse le creature a emettere i diversi suoni  
 del linguaggio, e il bisogno a esprimere il nome delle cose,  
 1030 in modo non molto diverso da come l'incapacità di parlare  
 appare essa stessa l'impulso al gesto dei bambini,  
 quando fa sì che mostrino a dito gli oggetti circostanti.  
 Ognuno sente a qual fine possa indirizzare le proprie facoltà.  
 Il vitello, prima che gli spuntino le corna sulla fronte,  
 1035 s'avventa con ira e incalza minaccioso come le avesse.  
 I cuccioli delle pantere e i leoni non ancora adulti  
 già si rivoltano a unghiate, a colpi di zampa, a morsi,  
 quando in essi denti e artigli sono appena formati.  
 Vediamo tutte le specie degli uccelli fidare nel volo,  
 1040 quando chiedono ancora un tremulo aiuto alle penne.  
 È dunque follia ritenere che un uomo abbia in antico assegnato  
 i nomi alle cose, e che gli altri abbiano appreso da lui  
 i primi vocaboli. Perché mai lui avrebbe potuto denominare  
 tutti gli oggetti ed emettere i primi suoni del linguaggio,  
 1045 e altri contemporaneamente non potevano farlo?  
 Inoltre se non avessero usato il linguaggio anche gli altri fra loro,  
 da dove sarebbe penetrato in quell'uno la consapevolezza  
 della sua utilità, e da dove avrebbe tratto la facoltà d'intuire  
 e vedere con la mente ciò che intendeva fare?  
 1050 Certo egli solo non poteva costringere i molti  
 ad apprendere, vinti, i nomi delle cose diverse.  
 Non è per nulla facile insegnare e spiegare ai sordi  
 ciò che è necessario fare, non avrebbero infatti tollerato,  
 e per nessuna ragione avrebbero sopportato a lungo  
 1055 che inaudite inflessioni di voce colpissero a lungo e inutilmente  
 le loro orecchie. Infine cosa c'è di così strano in questo,



se il genere umano, fornito di lingua e di voce,  
designò le cose con suoni diversi secondo le diverse sensazioni?

**Gli uomini delle caverne (vv. 925-1010):** i primi uomini vivevano come animali, guidati esclusivamente dall'istinto di sopravvivenza che li spingeva alla ricerca bramosa di soddisfare la fame e l'istinto sessuale. Spesso riuscivano a strappare il cibo agli animali selvatici, spesso erano loro le vittime. Ma le morti violente di quei secoli feroci erano sempre meno terribili delle stragi spietate che avvengono oggi nelle battaglie o dei disastri in seguito ai naufragi, e della morte lenta e straziante cui gli uomini moderni vanno incontro per eccesso di cibo.

Partendo dal rigido immanente epicureo, che sosteneva l'origine ferina dell'uomo prima della civiltà, e rifiutando ogni ricostruzione che prevedesse un intervento provvidenziale divino o mostri mitologici quali i Centauri, Scille e Chimere, Lucrezio per arricchire di dettagli la descrizione della vita dell'uomo primitivo deve ricorrere ad uno strumento euristico già altre volte impiegato, l'analogia. Se gli uomini «traevano in perpetuo errare una vita da belve» (*volgivago vitam tractabant more ferarum*, v. 932), per analogia con le bestie si potrà raccontare il loro ricorrere alle fonti per dissetarsi o il ripararsi sotto uno strame di foglie e di fronde sulla dura terra «come irsutì cinghiali» per dormire. Pur respingendo il mito dell'età dell'oro, Lucrezio guarda con simpatia a questo stadio intatto e incontaminato della vita degli uomini, quando la natura produceva più abbondanti e più grossi i suoi frutti; in misura sufficiente a saziarli. A contrapporre più fortemente e paradossalmente i mali degli uomini odierni con le sofferenze crudeli dei primitivi straziati dalle fiere (che, nella sua idealizzazione egli considera più lievi), Lucrezio non rinuncia ancora una volta a compiaciute immagini di morte, con uno stile impressionistico e dettagli cruenti. Al pacato v. 989 *dulcia linquebant lamentis lumina vitae*, che costituisce una sorta di lamentoso addio alla vita, fanno seguito versi in cui l'allitterazione, unita al poliptoto, serve a marcare la ferocia, come al v. 993 *viva videns vivo sepeliri viscera busto*, «vedendo i suoi visceri vivi sepolti in un vivo sepolcro»: l'immagine viene da Ennio (*Annali*, 138-139 *Vulturus in spinis miserum mandebat hominem. / Heu quam crudeli condebat membra sepulcro*, «un avvoltoio fra le spine divorava un uomo infelice. Ahimè, in che crudele sepolcro deponava le membra»), ma Lucrezio l'amplifica con l'aggiunta del nesso *viva videns vivo*, a sottolineare l'orrore di chi coi propri occhi si vede morire. Ancora più oltre ricorre a effetti sonori nel descrivere chi si preme il petto ferito con le mani tremanti (*tremulas super ulcera taetra tenentes / palmas*, 995-996) in preda alle contorsioni spasmodiche che privano della vita (*vita privarant vermina saeva*, v. 994), senza sapere che rimedio richiedano le piaghe (*quid vulnera vellent*, v. 998).

**L'origine della civiltà e del linguaggio (vv. 1011-1058):** Lucrezio rievoca quindi con immagini essenziali le varie fasi del progresso cui gli uomini furono indotti dalla necessità di sopravvivenza: la famiglia monogamica, le prime società civili (vv. 1011-1027), il linguaggio (vv. 1028-1090). Le prime case, l'uso del fuoco, la vita familiare con i bambini segnano l'inizio dell'evoluzione e l'intenerimento della «dura razza», in senso fisico e morale. Non solo gli uomini non seppero più resistere al freddo all'aperto, ma iniziarono ad essere sensibili alle carezze dei fanciulli: tramite il sentimento si sviluppa così il vincolo familiare e sociale. E proprio dall'affettività e dalla necessità (v. 1029) di esprimere i nomi delle cose, per istinto (v. 1033) naturale (v. 1028), si è generato il linguaggio (per il rapporto tra *elementa vocis* ed *elementa mundi*, cf. più sotto, p. ....). Osservando come gli animali comunicano tra loro con suoni inarticolati, viene confutata la dottrina che attribuisce ad un primo inventore la scoperta dei nomi delle cose: è infatti il progressivo raffinamento di suoni sconnessi che ha prodotto, attraverso il sorgere delle relazioni tra le persone, l'articolazione e la destinazione dei suoni.

Se per Platone, nel *Cratilo* (388e-389a) è un legislatore inventore dei nomi (ὀνοματουργός), l'artigiano più raro tra gli uomini, che ha posto nomi convenzionali alle cose, Lucrezio segue l'idea dell'istintività naturale, con affermazioni vicine a quelle che troviamo nell'iscrizione dall'epicureo Diogene di Enoanda (II sec. d.C.), «anche per le parole – intendo i nomi e i verbi che pronunciarono come prime voci gli uomini nati dalla terra – né si ricorra ad Ermes per il loro insegnamento, come dicono certuni, perché questa è una fola manifesta, né si presti fede a quei filosofi che dicono che i

nomi furono imposti alle cose per convenzione e insegnamento perché gli uomini avessero dei simboli di quelle al fine di una facile comunicazione reciproca. Infatti è ridicolo – anzi è più ridicolo di ogni cosa ridicola, oltre al fatto che in questo c'è anche l'impossibile – che qualcuno abbia ammassato da solo tante moltitudini di parole [...] e che dopo averle radunate, le insegnasse a mo' di maestro di scuola, prendendo *una bacchetta* (?); e toccando ciascuna delle cose, dicesse: “questa qui si chiami pietra, questo qui legno, questo qui uomo o cane o mente o corpo...”» (fr. 21, III-V Casanova; il corsivo indica parole dubbie nel testo).

Le arti

Il poeta si sofferma poi sullo sviluppo delle arti manuali e dell'agricoltura, sull'invenzione del canto e della musica. Il progresso dell'uomo è giudicato positivamente quando non viene a contrastare con le leggi naturali; è condannato, invece, quando l'uomo perde di vista le originali finalità (ad esempio, per il raffinamento delle crudeli tecniche di guerra).

I fenomeni naturali

Il libro VI si apre con l'esaltazione della gloria di Atene, patria mitica dell'agricoltura, delle leggi, ma soprattutto di Epicuro, che con la verità ha reso gli uomini liberi (VI, 24: *veridicis... purgavit pectora dictis*). Tema del libro è l'esposizione della “meteorologia”, ovvero la spiegazione razionale dei fenomeni naturali del cielo (tuoni, lampi, fulmini, trombe marine, nubi, pioggia) e terrestri (terremoti, attività vulcanica, le piene del Nilo, il potere del magnete, le malattie) che per il loro aspetto minaccioso provocano nell'uomo una superstiziosa paura come il fulmine, comunemente reputato espressione della volontà divina, ma che in realtà colpisce anche le statue degli dèi (VI, 419: *bene facta deum [= deorum] frangit simulacra*).

La peste di Atene

L'esposizione della causa delle epidemie – come un «flusso» (*aestus*) di germi letali – introduce il drammatico finale del poema, la descrizione della peste di Atene (VI, 1138-1286) del 430-429 a.C. Per ricostruire lo scenario di malattia e di morte il poeta si è ispirato alla narrazione della peste fatta dallo storico greco Tucidide (*Guerra del Peloponneso*, II, 47-53), rispetto alla quale si riscontrano solo divergenze di dettaglio.

DAL TESTO ALLA LETTERATURA

È più importante notare come Lucrezio si sforzi di trasporre il racconto “oggettivo” di Tucidide su un piano che si potrebbe dire “psicologico”: più attenta ai particolari storici, geografici, fisici e clinici risulta, infatti, la descrizione tucididea, più improntata agli elementi emotivi e drammatici quella di Lucrezio, di cui si presenta la sezione iniziale (VI, 1138-1169; trad. Canali):

#### LA PESTE DI ATENE

Questa forma di morbo ed effluvio datore di morte  
 Seminò di cadaveri i campi nella terra Cecrope,  
 1140 desolò le contrade e vuotò la città di abitanti.  
 Sorto e venuto dalle estreme regioni dell'Egitto,  
 varcando gran tratto di cielo e fluttuando sulle pianure,  
 infine gravò sopra tutta la gente di Pandione.  
 E allora cadevano a mucchi in preda al contagio e alla morte.  
 1145 Dapprima avevano il capo bruciante di un ardore infocato,  
 gli occhi iniettati di sangue per un bagliore diffuso.  
 E dentro le livide fauci sudavano sangue,  
 si serrava cosparsa di ulcere la via della voce,  
 e la lingua, interprete dell'animo, stillava di umore sanguigno,  
 1150 fiaccata dal male, ruvida al tatto e inerte.  
 Quando, poi, il violento contagio attraverso le fauci  
 invadeva il petto, e affluiva per intero al cuore (*cor*) dolente dei malati,  
 tutte davvero le barriere della vita vacillavano.  
 L'alito effondeva dalla bocca un orribile lezzo  
 1155 come quello che emanano le marce carogne insepoltite.  
 Le forze dell'animo intero e tutta la fibra  
 del corpo languiva sulla soglia stessa della morte.  
 Agli atroci dolori era assidua compagna un'ansiosa

- angoscia, e un pianto mischiato a continui lamenti.
- 1160 E spesso un singulto continuo di giorno e di notte,  
costringendoli a contrarre assiduamente i nervi e le membra  
tormentava e sfiniva gli infermi già prima spossati.  
Né avresti potuto notare alla superficie del corpo  
la parte esteriore bruciare di ardore eccessivo  
(*nimio. Ardore... ferverescere*),
- 1165 ma piuttosto offrire alle mani un tiepido (*tepidum*) tatto  
e insieme tutto il corpo arrossato da ulcere simili a ustioni (*quasi inustis*),  
come quando il fuoco (*ignis*) sacro si sparge su tutte le membra.  
Ma l'intima parte dell'uomo ardeva fino al fondo delle ossa  
(*flagrabat ad ossa*)  
una fiamma bruciava (*flagrabat... flamma*)  
nello stomaco come dentro un forno.

ANALISI DEL TESTO

Con stile solenne, Lucrezio si appresta a descrivere la tragica epidemia, che dall'Africa si è propagata fino in Attica (la circonlocuzione «terra di Cecrope» allude al primo, mitico re di Atene, Cecrope), contagiando la popolazione (anche Pandione fu re di Atene). Rispetto a Tucidide, in Lucrezio la descrizione dei sintomi del male risulta accentuata, nello sforzo di rendere la presenza «fisica» della febbre e del sangue (vv. 1145-1149): il discorso si sofferma sull'«ardore infocato», sul «sangue» che trasuda dalle fauci, sull'«umore sanguigno» e – sul piano psicologico – sulla lingua, che non è più «interprete dell'animo» (v. 1149).

Nella versione di Tucidide, l'infezione dal capo scendeva fino allo stomaco, sostituito da Lucrezio con il «cuore» (v. 1152) – peraltro già iscritto nel doppio senso dell'originale καρδιά, che può essere sia «cuore», che «stomaco» – per sottolineare la sofferenza spirituale e psicologica degli appestati, definita più avanti «un'ansiosa angoscia» (vv. 1158-1159: *anxius angor*): la comune derivazione di *anxius* e *angor* dal verbo *angere* («soffocare») insiste sull'idea della sensazione di soffocamento che stringe la gola. Con evidente ridondanza, il «pianto mischiato a lamenti» (v. 1159: *gemitu commixta querella*) accresce il patetismo della descrizione, che si innalza ulteriormente nei versi successivi, con l'immagine di un pianto singhiozzante che sfinisce e logora il corpo. Ai versi 1163-1169 possiamo vedere applicata la tecnica dell'accumulazione verbale: l'effetto della febbre intensa è reso efficacemente con ricorso copioso e insistito a termini gravitanti intorno all'idea di «essere caldo», «ardente» (*ardore; ferverescere; tepidum; inustis; ignis; flagrabat; flamma*), fino a culminare nel paragone con le fornaci (v. 1169: *ut fornacibus intus*). Negli ultimi due versi si noti, oltre alla ripetizione, l'allitterazione: *flagrabat... flagrabat... flamma... fornacibus*.

Conclusione apocalittica

La descrizione della peste chiude così in chiave «patetica» l'ultimo libro, anche se alcuni critici ritengono che dovesse seguire almeno la preannunciata (vedi p. e p.) descrizione delle sedi degli dèi, suggerendo così il poema con la trattazione dell'atarassia (vedi Scheda p. 188), la distaccata serenità che il saggio, anche fra difficoltà d'ogni genere, riesce a procurarsi sulla Terra. D'altra parte, l'armonica corrispondenza tra l'esordio e il finale del libro VI, incentrati entrambi su Atene – lì fonte di sapienza in quanto patria di Epicuro, qui scenario di morte – sembra rispondere a una precisa architettura, che vuole riprodurre la contrapposizione tra chi è adepto della filosofia epicurea e chi non lo è e, pertanto, nella pestilenza accresce la sofferenza fisica con l'ossessiva paura della morte.

Inutilità della religione

Nell'episodio troviamo anche un ultimo attacco alla *religio*, che ne esce annichilita, non solo oggettivamente nella totale indifferenza degli dèi, che non proteggono dalla peste chi si è rifugiato nei loro templi, ma anche soggettivamente nell'animo degli uomini, che non rivolgono ad essi il proprio pensiero, tutti presi come sono dal dolore che li attanaglia. Per converso, Lucrezio esalta i *templa serena* di Epicuro, solo rifugio al flagello. Le note orride che risuonano nella sezione conclusiva dell'opera servono, dunque, con il loro carattere impressionante, a indirizzare gli uomini verso le coordinate di vita epicuree, le uniche in grado di dare allo spirito la forza di dominare i mali esterni e di superare vittoriosamente angosce e debolezze.

## 7 Lucrezio e l'epicureismo

C'è chi ritiene che il "pessimismo" lucreziano, dopo aver fermato la nostra attenzione sull'imperfezione del mondo, sugli errori e sui dolori dell'uomo, tocchi proprio in questo finale il suo apice, offuscando così quella serenità che la dottrina del maestro predicava come obiettivo. Si tratta di una lettura, però, che non rende veramente giustizia al pensiero di Lucrezio, nella cui poesia, accanto alla sofferenza, connaturata in tutte le cose, c'è lo sforzo di vincere la paura e il dolore, attraverso la riflessione e l'esercizio della ragione. Anche la sconvolgente descrizione della peste deve essere considerata alla luce della generale contrapposizione di gioia e dolore, di vita e morte: alla fine vi è il trionfo della "verità" epicurea perfino sulla morte, anche se la forza sterminatrice della natura può distruggere l'uomo.

### DAL TESTO ALLA LETTERATURA

Un secondo encomio di Epicuro segna dalla prima alla seconda diade: quella verteva sulla natura fisica dell'universo, la seguente tratta dell'anima e dei processi della percezione e dell'organizzazione delle sensazioni nella psiche. In questo terzo proemio, Epicuro viene esaltato per aver beneficiato gli uomini, liberandoli dalle paure e dalle sofferenze che ne derivano (III, 1-30).

#### IL DIVINO EPICURO

*O tenebris tantis tam clarum extollere lumen  
qui primus potuisti inlustrans commoda vitae,  
te sequor, o Graiae gentis decus, inque tuis nunc  
ficta pedum pono pressis vestigia signis,  
5 non ita certandi cupidus quam propter amorem  
quod te imitari aveo; quid enim contendat hirundo  
cycnis, aut quid nam tremulis facere artibus haedi  
consimile in cursu possint et fortis equi vis?  
10 tu, pater, es rerum inventor, tu patria nobis  
suppeditas praecepta, tuisque ex, inclute, chartis,  
floriferis ut apes in saltibus omnia libant,  
omnia nos itidem depascimur aurea dicta,  
aurea, perpetua semper dignissima vita.  
Nam simul ac ratio tua coepit vociferari  
15 Naturam rerum divina mente coorta  
Diffugiunt animi terrores, moenia mundi  
Discedunt. totum video per inane geri res.  
Apparet divum numen sedesque quietae,  
quas neque concutiunt venti nec nubila nimbis  
20 aspergunt neque nix acri concreta pruina  
cana cadens violat semper<que> innubilis aether  
integit et large diffuso lumine ridet:  
omnia suppeditat porro natura neque ulla  
res animi pacem delibat tempore in ullo.  
25 At contra nusquam apparent Acherusia templa,  
nec tellus obstat quin omnia dispiciantur,  
sub pedibus quae cumque infra per inane geruntur.  
His ibi me rebus quaedam divina voluptas  
Percipit atque horror, quod sic natura tua vi  
30 Tam manifesta patens ex omni parte relecta est.*

Te che primo sapesti da tenebre fonde levare  
così splendida luce, e svelare i veri beni della vita,  
te, onore dell'Ellade, seguo, e ora i miei passi  
depongon e imprimo nelle orme del tuo piede segnate,  
5 ansioso non già di emularti, ma pieno d'amore,

poiché anelo imitarti; come infatti potrebbe la rondine  
 gareggiare coi cigni, o un capretto dalle tremule membra  
 nella corsa eguagliare lo slancio d'un focoso destriero?  
 Tu, padre, hai scoperto il vero, tu prodighi a noi  
 10 paterni precetti; nei tuoi libri, o maestro glorioso,  
 come l'api sui clivi fioriti delibano tutte le essenze,  
 parimenti anche noi ci nutriamo delle tue auree parole,  
 tutte d'oro, per sempre le più degne di eterna durata.  
 Non appena infatti il tuo senno cominciò a proclamare  
 15 a gran voce la natura delle cose, sbocciata nella tua mente divina,  
 dileguano i terrori dell'animo, le mura del mondo  
 si infrangono e le cose io vedo prodursi nel vuoto infinito.  
 Appare il nume degli dèi e le sedi quiete  
 Che i venti non scuotono, né le nubi cospargono di nubi,  
 20 né la neve indurita d'aspro gelo bianca  
 cadendo mai deturpa, e un cielo sempre sereno  
 ricopre, e sorride d'una luce largamente diffusa.  
 Inoltre la natura fornisce tutti i beni, nessuna cosa  
 turba la pace dell'animo in alcun momento.  
 25 Invece non appaiono in nessun luogo i templi Acherontei,  
 né d'altra parte la terra impedisce che si scorga tutto ciò  
 che sotto i nostri piedi si produce nello spazio vuoto.  
 Davanti a tali cose un certo divino piacere  
 e un brivido s'impadroniscono di me, poiché per tua forza  
 30 d'intelletto la natura si apre a noi svelata in ogni sua parte.

ANALISI DEL TESTO

**Epicuro è la guida del poeta (vv. 1-13):** Lucrezio segue devotamente le tracce del Maestro, non perché voglia gareggiare con lui, ma per adeguarsi ai suoi insegnamenti. Questo proemio risponde a pieno alla devozione che i seguaci mostravano verso il maestro, celebrato come un dio: il tono in effetti è quello di un inno religioso, e presenta dunque quei tratti che si sono individuati nell'inno iniziale a Venere (I, 1-49): accanto l'anafostrofe iniziale introdotta da *O*, e quindi dilatata a tutto il terzo verso dall'iperbato della relativa (*o ... qui primus ...*) e dalla ripetizione (*o Graiae gentis decus*), incontriamo l'insistita anafora delle marche di seconda persona (pronomi personale e aggettivo possessivo, secondo il "Du-Stil" innodico, *te ... tuis ... te ... Tu ... tu ... tuisque*), l'accumulazione degli appellativi teologici (la poluonomia, *pater, rerum inventor*). Persino l'aggettivo *inclute*, qui riferito al maestro, nel prelude era, nella medesima sede metrica, riferito a Venere (I, 40, *funde petens placidam Romanis, incluta, pacem*). Fin dall'inizio, a cornice del primo verso, sono indicati i due termini antitetici, tenebre e luce (*tenebris tantis ... clarum lumen*, con chiasmo degli aggettivi) che designano visivamente il contrasto tra sapienza e ignoranza, tra adepti della scuola di Epicuro e ignoranti (cf. sopra, a proposito di II, 55, p. ...), ed è proprio Epicuro il momento del *discrimen*, poiché *primus* ha svelato (*illustrans*, altra immagine di luce) i benefici della vita.

**La rivelazione di Epicuro (vv. 14-30):** non appena la ragione del maestro comincia la sua rivelazione (*vociferari*), si rivela all'uomo la natura serena e distaccata degli dèi (18- 22) e si mostra quanto sia vano il timore della morte, rimuovendo dagli animi le rappresentazioni spaventose dell'al di là (23-27).

Con struttura ad anello nei versi conclusivi (28-30) Lucrezio illustra il divino piacere, unito a un brivido di religioso sgomento (*horror atque divina voluptas*) che lo coglie nella contemplazione della luminosa visione della natura svelata dalla forza dell'ingegno del maestro: un brivido di piacere intellettuale (più che religioso) che lo coglie di fronte al dispiegarsi del cosmo ai suoi piedi, allo squadernarsi della natura *ex omni parte resecta*.

Atomi in movimento: la teoria del clinamen

Rispetto al rigido determinismo della dottrina atomistica di Democrito (da cui Epicuro prese spunto per la sua riflessione sulla natura), il perfezionamento teorico, consistente nell'introduzione della deviazione spontanea degli atomi dalla loro traiettoria rettilinea (in Lucrezio, *clinamen*), consentì di spiegare l'incontro degli atomi e l'instabilità dei loro aggregati, ma anche di introdurre il principio della libera volontà di movimento per tutti i viventi e del libero arbitrio: lo spirito (*mens*) non è costretto da una necessità intrinseca (*necessum intestinum*) e questo grazie appunto alla leggera "declinazione" propria degli atomi, o *principia* (II, 292: *id facit exiguum clinamen principiorum*).

Il materialismo epicureo

Il materialismo della filosofia epicurea riguarda la costituzione del mondo e del corpo umano, così come quella dell'anima, che risulta pertanto mortale; di conseguenza è infondata la paura delle pene dell'aldilà. Ma anche il timore degli dèi e delle loro punizioni è immotivato, dal momento che essi vivono negli *intermundia* (gli spazi cosmici tra i mondi), disinteressandosi delle vicende umane. L'etica epicurea, dunque, partendo dalla riflessione sulla natura e sugli dèi mira a rimuovere gli ostacoli (il timore della morte e della collera degli dèi) che impediscono all'uomo di essere felice (è l'ideale dell'atarassia), e insegna a soddisfare soltanto i pochi bisogni naturali e veramente necessari.

La dottrina epicurea a Roma

Roma conobbe l'epicureismo relativamente presto e nel 173 a.C. (a circa un secolo dalla morte di Epicuro) un *senatus consultum* impedì la fondazione di una scuola epicurea a Roma da parte di Alcio e Filisto, con l'accusa di impartire insegnamenti contrari alla morale tradizionale. Soltanto all'epoca della crisi della repubblica (fra il II e il I secolo a.C.) la dottrina epicurea conobbe una certa diffusione: nel crollo di valori che investì la società romana, tra gli odi di fazione e le ambizioni personali, l'epicureismo esortando all'interiorità dell'uomo, all'amicizia, all'allontanamento dalla vita pubblica in favore di una vita vissuta "in disparte", offriva un modello alternativo di condotta, capace di richiamare interesse e adesione di molti.

La "scuola" epicurea di Napoli

Proprio negli anni in cui Lucrezio compose il suo poema, due filosofi di origine siriana, Filodemo e Sirone; diedero vita a una "scuola" epicurea nei pressi di Napoli, frequentata da giovani, colti rampolli dell'aristocrazia; alla scuola di Filodemo, tra l'altro, venivano condotti studi avanzati relativi alla poetica. *Italiam totam occupaverunt* esclama stizzito a proposito degli epicurei Cicerone (*Tuscolane*, IV, 7), strenuo avversario di questa dottrina filosofica, che egli riteneva pericolosa per la formazione spirituale della nuova classe dirigente romana, in quanto predicava il disimpegno dalla vita pubblica: l'idea che l'uomo tenda primariamente all'utile e al piacere, che per natura non abbia alcun obbligo verso la comunità e che il timore degli dèi non trovi giustificazione rischiava di minare in profondità la tradizione culturale della *res publica* romana, fondata su un insieme di norme liturgiche, di culti, di valori e consuetudini civili, nonché sostenuta da una complessa, rigidamente codificata pratica augurale, che regolava solennemente ogni atto e ogni momento della vita civile.

Cicerone contro l'edonismo epicureo

Così, pur riconoscendo il valore del poema di Lucrezio – in una comunicazione privata, si badi (vedi p. 204) –, Cicerone in altre occasioni attacca aspramente oscuri esponenti dell'epicureismo (Amfinio, Rabirio e Cazio), colpevoli a suo dire di cercare proseliti tra il volgo (un'accusa grave agli occhi di chi predica la supremazia dei *boni*), all'insegna del più basso edonismo.

## 8 Lingua e stile del *De rerum natura*

Lucrezio e la grammatica del cosmo

Una delle caratteristiche più rilevanti della lingua lucreziana è il continuo ricorso a iterazioni di suoni (allitterazione, rima, omeoteleuto, paronomasia) e di parole (figura etimologica, pleonasma), di emistichi (tanto che si è parlato di formularità lucreziana), e perfino di intere sezioni di versi con una evidenza che risulta non solo fonica ma anche visiva. La scrittura è per Lucrezio, come ha scritto Calvino, «metafora della sostanza pulviscolare del mondo». Egli si fa dunque erede di quella «tradizione di pensatori per cui i segreti del mondo erano contenuti nella combinatoria dei segni della scrittura»; modello di ogni processo della realtà. È lo stesso Lucrezio a rivelarlo, basti confrontare I, 820-821 «Infatti sono egualmente essi [gli atomi] a costituire il cielo, il mare, / le terre, i fiumi, il sole, e ancora le messi, gli alberi, i viventi» (*namque eadem caelum mare terras flumina solem / constituunt, eadem fruges arbusta animantis*) e II, 1015-1016 «Infatti sono sempre le stesse [lettere] a indicare il cielo, il mare, le terre, / i fiumi, il sole, le stesse a designare le messi, gli alberi, gli

animali» (*namque eadem caelum mare terras flumina solem / significant, eadem fruges arbusta animantis*), due passi perfettamente identici – fatta eccezione per la sostituzione di *constituunt* con *significant* – per comprendere la corrispondenza per Lucrezio tra la formazione dei corpi e quella delle parole, i primi costituiti di *primordia*, di atomi, le seconde delle lettere dell'alfabeto.

Per suggerire, ad esempio l'antitesi di due principi fisici quali l'umido e il secco (τὸ ὑγρὸν / τὸ ξηρὸν), illustrata attraverso l'immagine quotidiana delle vesti che si bagnano sul lido, e poi si asciugano al sole (I, 305-306 *denique fluctifrago suspensae in litore vestes / uvescunt, eadem dispansae in sole serescunt*), Lucrezio crea due verbi (*uvescunt, serescunt*), il primo rarissimo (solo altre 2 volte in latino), il secondo *hapax* assoluto, uniti dall'isosillabismo e dall'identità del suffisso di incoativo (-sco, ad indicare la trasformazione), ma semanticamente e visivamente opposti, ai due estremi del verso. «Il testo si fa immagine di un principio cosmologico» (Dionigi).

È notevole notare poi che vale anche il principio opposto, per cui le leggi che regolano la struttura atomica della realtà (II, 1019, *res materiai*) sono leggi grammaticali, *concursum motus ordo positura figura* (II, 1021), l'incontro, il moto, l'ordine, la posizione, la forma. Si stabilisce così una completa solidarietà tra gli *elementa vocis* e gli *elementa mundi*; per cui il poema si configura come una «esecuzione grammaticale del cosmo».

Gli arcaismi linguistici

La lingua di Lucrezio presenta una evidente patina arcadica: se riconsideriamo ad esempio alcuni versi dell'episodio di Ifigenia (I, 84-86), *Aulide quo pacto Triviai virginis aram / Iphianassai turparunt sanguine foede / ductores Danaum delecti, prima virorum* («Così in Aulide l'altare della vergine Trivia / turpemente violarono col sangue d'Ifigenia gli scelti / duci dei Danai, il fiore di tutti i guerrieri»), troviamo la desinenza di genitivo plurale -um (*Danaum = Danaorum*) e di genitivo singolare -ai (*Triviai = Trivia; Iphianassai*, dove non solo la desinenza è arcaica, ma pure la forma è un omerismo), in un contesto fortemente segnato, anche nei versi precedenti (v. p. ....), dalla presenza enniiana ad accentuare la solennità del dettato: enniiani sono ad esempio *turparunt* e l'epiteto *Trivia* per Diana, come pure *indugredi* (al v. 82, con l'arcaico *indu-* in luogo di *in-*, come in *induperator*, ed usato anche non in composizione, in II, 1096 *indu manus*). Se è vero, come è stato notato, che arcaismi come i genitivi in -ai, costituiscono comode alternative metriche (- in luogo di -), bisognerà notare che sono per lo più funzionali al contesto, per sottolineare l'orrore del sacrificio con un tono epico, come nell'episodio di Ifigenia, o per innalzare il livello stilistico, nel caso dell'inno a Venere (con le forme *militiai, patriai*, accanto a *moenera* e a *Mavors*, v. p. ....). Ma soprattutto, come ha notato il Bignone, il genitivo in -ai ricorre più frequentemente con sostantivi semanticamente rilevanti per il messaggio filosofico lucreziano: *aquai, terrai, materiai* (addirittura 41 casi, contro 3 di *materiae*), *animai*. Si tratta dunque di due dei quattro elementi primordiali, i *maxima membra mundi* che Empedocle considerava divini, mentre *materia* è il loro complesso originario, fonte di vita, e *anima* si presta ad essere elevato stilisticamente in quanto connesso con la sfera religiosa.

Frequenti riferimenti allo stile poetico, tragico, epico

Alla poesia arcaica rimandano poi le numerose allitterazioni e i giochi di suono, l'uso dell'aggettivazione, spesso sovrabbondante, per rendere una descrizione più vivida e intensa, o patetica, coinvolgente per il lettore, talora semplicemente esornativa (ad esempio, *blanda voluptas*). Parimenti, Lucrezio mostra familiarità con gli ardati composti dell'epica e della tragedia (come *pinnigeri... Amoris*, «alato» [V, 1075], o il conio originale *anguimanus elephantos*, con riferimento alla proboscide «serpentina» dell'elefante [II, 537]) e la capacità di creare su toni poetici di assoluta elevatezza, come nel caso di *tripectora tergemini vis Geryonai* (V, 28), elaborata perifrasi per indicare il mostro mitologico Gerione, dalla triplice natura, in cui si combinano due composti, di cui il primo è anche *hapax*, e una perifrasi derivata dall'epica greca, *vis Geryonai*, con ancora il genitivo arcaico in -ai.

Le difficoltà stilistiche

Lucrezio dovette poi affrontare il problema di proporre a Roma la terminologia tecnica greca della filosofia epicurea, con una operazione di innovazione linguistica di cui sentiva la difficoltà – sia per la mancanza di termini astratti per i concetti, che per la novità della concezione stessa del mondo – ed insieme era fiero (cf. I, 136-140, cit. p. ...). Di qui una scelta non purista di creare nuove parole. Nel suo poema ci sono infatti circa un centinaio di *hapax* e molti composti rari (che riappaiono solo nel latino tardo, di Apuleio e Arnobio), e quasi certamente una gran parte di questi sono pure neofrazioni lucreziane: tra questi si potranno ricordare gli astratti in -men come *clinamen* (II, 292),

*documen* (VI, 392), o *vexamen* (V, 340), o quelli in *-tus*, come *subortus* (V, 303) o *transpectus* (IV, 272). Evitati, invece per lo più i grecismi: mentre persino Cicerone adotta la parola greca ἄτομος (o ricorre al neologismo *individuum*), per Lucrezi ogni atomo diventano *primordia*, *exordia*, *elementa*, *corpora priora*.

Alla cifra stilistica del genere didascalico rispondono invece il ricorso ad un immaginario immediato, con riferimenti alla vita quotidiana, in modo da rendere visibile per analogia anche l'invisibile: basti ricordare l'analogia tra il vorticare di minuti corpuscoli di pulviscolo in un raggio di sole e il movimento incessante degli atomi nel vuoto (II, 112-116). Alla convenzione del genere rispondono pure i continui appelli al destinatario- lettore, con una ricerca continua di chiarezza nell'esposizione delle connessioni logiche dell'argomentazione filosofica: il risultato è che il dettato assume talora a un andamento prosastico, in cui le articolazioni del pensiero sono scandite da congiunzioni quali *praeterea* («E poi...»), *quin etiam* («Che anzi...»), *quod si* («E poi se...»), *denique* («infine»).

## 9 La fortuna

L'indifferenza dei contemporanei

Abbiamo già avuto l'occasione di segnalare come Lucrezio non venga mai citato per nome negli scritti filosofici di Cicerone, anche dove vengono trattate questioni relative all'epicureismo; più in generale, del resto, gli unici a nominarlo esplicitamente per tutta l'età augustea sono Vitruvio, Velleio Patercolo, e soprattutto Ovidio che gli dedica un entusiastico giudizio profetico (*Amori*, I, 15, 23-24): «La poesia del grande Lucrezio morirà quando un unico giorno seppellirà la terra» (trad. Della Casa): si è parlato perciò di “congiura del silenzio”, un termine eccessivo se si considerano i chiari riferimenti e le numerose allusioni in Virgilio (cf. il già ricordato passo di *Georgiche* II, 490-2, p. ....) Orazio, e l'evidente influenza su Manilio. In ogni caso si noterà che il giudizio degli antichi è significativamente incentrato sul solo aspetto dello stile: Stazio parlerà del *docti furor arduus Lucreti*, Quintiliano lo considera *elegans e difficilis*. Seneca lo cita volentieri, ma certo non quanto Epicuro: è piuttosto con gli arcaisti, Frontone, Gellio, e quindi con grammatici e lessicografi che si ha una più ampia riscoperta, ma sempre sul piano linguistico

L'interesse degli autori cristiani

Numerose tracce della presenza di Lucrezio si riscontrano negli autori cristiani, che ora cercarono in lui conforto a posizioni dottrinarie (la mortalità dell'anima, la vanità delle punizioni nell'aldilà), ora applicarono il modello lucreziano dell'elogio del “divino” Epicuro alla rappresentazione del Cristo: Arnobio (III-IV d.C.), ad esempio, si ispira al proemio del libro V del *De rerum natura*. Una buona conoscenza di Lucrezio mostra anche, poco più tardi, Lattanzio, che, tuttavia, sottolineandone il *delirare* filosofico, dovette favorire la nascita della leggenda del filtro magico, quale ci viene testimoniata da san Girolamo. Ma già Agostino e Sidonio Apollinare dovevano sancirne la sparizione dalla loro biblioteca di classici. Se si eccettuano dunque le citazioni grammaticali e poco altro, nel Medio Evo Lucrezio è totalmente eclissato.

La rivalutazione in epoca moderna

Soltanto in età umanistica si posero le condizioni per un rinnovato interesse verso il Lucrezio filosofo materialista e poeta, destinato a durare a lungo: riscoperto da Poggio Bracciolini, assieme a manoscritti di Quintiliano, Cicerone, Manilio e Vitruvio, durante il concilio di Costanza (1418), immediatamente trascritto da Niccolò Niccoli, venne apprezzato e variamente imitato da Pontano, Poliziano (nell'*Urania sive de stellis*) e Marullo (negli *Epigrammi* e negli *Inni naturali*). Con la prima edizione a stampa, l'*editio princeps* (1473) e la scoperta di nuovi manoscritti, la fortuna di Lucrezio fu definitivamente sancita, soprattutto in ambito filosofico: tra gli altri Giordano Bruno unisce alle teorie eliocentriche copernicane le idee di Epicuro, mediate da Lucrezio; Giambattista Vico con la sua rappresentazione della vita nelle selve dell'«età dei bestioni» ricorda da vicino il mondo primitivo del V libro lucreziano; Tasso, come si è visto, ricordava con autoimmersione la «maninconia» di Lucrezio, causa della pazzia e del suicidio, come stato psichico tipico di tutti i grandi filosofi; Gassendi (1592-1655) riprende l'atomismo e l'edonismo di Epicuro e Lucrezio, pur sostenendo cristianamente la presenza di una Provvidenza divina.

La prima traduzione italiana è quella barocca di Alessandro Marchetti del 1717; anche Foscolo tra il 1802 e il 1803 si cimentò in una traduzione di un breve passo del II libro e parte del III (per un totale di 289 versi) e scrisse anche dei *Discorsi su Lucrezio* che confermano alcune non marginali affinità di pensiero (visione meccanicistica) e di stile (certi nessi) tra la sua poesia e quella del poeta



latino: «E una forza operosa le affatica / Di moto in moto» (*I Sepolcri*, vv.19-20) richiama non solo la *vis abdita quaedam* (V, 1233) ma anche *et tanti motus hunc possint ferre laborem* (V,1212-1213). Non è sicuro che Leopardi avesse letto per intero Lucrezio, anche se la sua biblioteca ospita ben tre copie della traduzione di Marchetti, e nello *Zibaldone* troviamo alcune note, soprattutto di carattere linguistico, tuttavia parecchie tracce suggeriscono una conoscenza almeno parziale: ad esempio i vv. 111-114 della *Ginestra* («Nobil natura è quella / che a sollevar s'ardisce / gli occhi mortali incontra / al comun fato») presentano, come ha sottolineato il Timpanaro, una somiglianza che non può essere fortuita con Lucrezio I,66-67: *primum Graius homo mortalibus tollere contra / est oculos ausus*. E la sua fortuna continua ai giorni nostri, come mostrano le letture che ne danno Moravia, Luzi e Calvino.

## Bibliografia

EDIZIONI E TRADUZIONI: A. Ernout, Parigi 1920 (con traduzione francese, accompagnata da tre volumi di commento, a c. di A. Ernout - L. Robin, Parigi 1925-28); J. Martin, Lipsia 1934; C. Bailey, Oxford 1947-50 (con commento e traduzione inglese); K.Müller, Zurigo 1976<sup>1</sup> (una seconda edizione è annunciata per il 2001). Traduzioni: *La natura* a cura di O. Cescatti, Milano 1975; *La natura*, a cura di A. Fellin, ediz. riv. da A. Barigazzi, Torino 1976; *La natura*, Introduzione, testo criticamente riveduto, traduzione e commento di F. Giancotti, Milano 1994 (2000<sup>4</sup>); *La natura delle cose*, introduzione di G. B.Conte, traduzione di L. Canali e note di I. Dionigi, Milano 2000<sup>2</sup>.

STUDI: G. Barra, *Strutture e composizione del "De rerum natura" di Lucrezio*, Napoli-Roma 1952; B. Farrington, *Scienza e politica nel mondo antico*, trad. it., Milano 1960; L. Perelli, *Lucrezio poeta dell'angoscia*, Firenze 1969; P. Boyancé, *Lucrezio e l'epicureismo*, trad. it., Brescia 1970; A. Grilli, *Lucrezio*, Milano 1970; M. Luzi, *Leggere Lucrezio equivale*, in *Vicissitudine e forma. Da Lucrezio a Montale il mistero della creazione poetica*, Milano Rizzoli, 1974; F. Giancotti, *Il preludio di Lucrezio e altri scritti lucreziani ed epicurei*, Messina-Firenze 1978; G. Sasso, *Il progresso e la morte. Saggi su Lucrezio*, Bologna 1979; C. Salemme, *Strutture semiologiche nel "De rerum natura" di Lucrezio*, Napoli 1980; G. Bonelli, *I motivi profondi della poesia lucreziana*, Bruxelles 1984; L. Canali, *Lucrezio poeta della ragione*, Roma 1986; G. Carozzo, *Il participio in Lucrezio*, Palermo 1987; C. Craca, *Da Epicuro a Lucrezio. Il maestro ed il poeta nei proemi del "De rerum natura"*, Amsterdam 1989; G. Garbugnino, *Immagine, mito e allegoria in Lucrezio*, in AA.VV., *Analysis II. Varia poetica*, Genova 1989; G. Milanese, *"Lucida carmina". Comunicazione e scrittura da Epicuro a Lucrezio*, Milano 1989; A. Lacava, *Lucrezio. Religione, amore e morte nel "De rerum natura"*, Napoli 1989; AA.VV., *Lucrezio, l'atomo e la parola*, Bologna 1990; A. Schiesaro, *Simulacrum et imago. Gli argomenti analogici nel "De rerum natura"*, Pisa 1990; G.B. Conte, *Generi e lettori*, Milano 1991; I. Dionigi, *Lucrezio. Le parole e le cose*, Bologna 1992<sup>2</sup>; E. Andreoni Fontecedro, *Natura di voler matrigna*, Roma 1993; L. Canfora, *Vita di Lucrezio*, Palermo 1993; M.R. Gale, *Myth and poetry in Lucretius*, Cambridge, 1994; D. Romano, *Il primo Lucrezio*, Palermo 1995; I.Dionigi, *L'inferno è qui. Un esempio di lettura lucreziana (rer. nat. 3.978-1020)*, in S. Rocca (ed.), *Latina didaxis XII*, Genova, 1997, 19-34; C. Segal, *Lucrezio. Angoscia e morte nel «De Rerum Natura»*, Bologna, 1998; I. Dionigi, *Lucrezio ovvero la grammatica del cosmo*, in corso di stampa.