

DALLA PREISTORIA ALLA STORIA. L'ANALOGIA IN TUCIDIDE E LUCREZIO

Nicoletta Bruno
nicoletta.bruno@thesaurus.badw.de
Thesaurus Linguae Latinae

ABSTRACT

The use of analogy is commonplace in Greek philosophy. In the 'Archaeology' (1.1-23) that opens his history, Thucydides examines the past by employing an analogical technique. He compares Greek historical events with the Peloponnesian War to understand its origins with the aim of making his work valuable for future readers. The use of analogy by Lucretius as a method of philosophical investigation is derived from the Atomists, Empedocles, and Epicurus. Lucretius often uses analogy as a rhetorical and didactic method of explanation: he accumulates examples, similes, and metaphors to reveal causal links between various types of natural phenomena. This chapter demonstrates that, despite the generic and stylistic differences between Thucydides and Lucretius, the analogical method reinforces the relationship between these writers, particularly in the section on the early history of mankind in Lucretius' *De Rerum Natura* (5.925-1457), which can be read as a Lucretian 'Archaeology' in the sense of establishing the real reasons behind the abasement and corruption of the contemporary age.

KEYWORDS

Analogy; rhetorical strategies; historical method; Thucydides; Lucretius; Epicurus; Anaxagoras.

Il procedimento conoscitivo di tipo analogico è alla base della riflessione storica e filosofica sull'interpretazione della realtà e, in particolare, di eventi storici o fenomeni naturali non altrimenti conoscibili. Insieme all'analisi di alcuni dei più significativi passi del quinto libro del *De rerum natura*, in cui Lucrezio fa uso del metodo analogico, in questa sede, saranno presi in esame alcuni brani tratti da un testo di capitale importanza per l'uso dell'analogia storica, la cosiddetta *Archeologia* di Tucidide (1.1-23).

Il presente lavoro si propone di dimostrare che, nonostante le differenze di genere e di stile, il metodo analogico contribuisce a rafforzare la relazione tra Tucidide e Lucrezio¹, in particolar modo nella trattazione lucreziana della storia del genere umano (5.925-1457). Questi versi, pertanto, potrebbero essere letti come una sorta di «Archeologia» lucreziana che, allo stesso modo dell'*Archeologia* tucididea, fu immaginata anche per scoprire e analizzare a fondo la fissità dei comportamenti e della natura umana, i fenomeni storici e antropologici che tendono a ripetersi, e la comprensione della storia passata attraverso la storia contemporanea e viceversa.

¹ Il legame più noto ed evidente è nel resoconto lucreziano della peste di Atene nel finale del VI libro.

Tuttavia, l'analogia è anche una delle principali strategie retoriche adoperate da Lucrezio nel *De rerum natura* e, a differenza dell'analogia tucididea, essa appare ben più complessa e matura. Dunque, un tentativo di assimilazione tra l'analogia lucreziana e l'analogia adoperata da Tucidide appare piuttosto debole e difficile da dimostrare. Quello che vorrei provare a fornire, anche grazie a un attento sguardo alle acquisizioni della critica, è un punto di partenza nuovo per quello che può rappresentare un fertile oggetto di indagine, ovvero le origini e le caratteristiche comuni di una categoria delle trattazioni storiche, filosofiche e letterarie, la *Kulturgeschichte*.

1. BREVE STORIA DEL METODO ANALOGICO: ESEMPI DI «KULTURGESCHICHTE» E IL CASO DELL'«ARCHEOLOGIA» TUCIDIDEA

Il metodo analogico ha origini molto antiche e la sua applicazione si è diffusa, con stili e modi diversi, in vari generi: la storiografia, la trattatistica filosofica, l'oratoria². Nel pensiero greco la tendenza era quella di contrapporre ciò che è visibile, ovvero lo spazio conoscibile immediatamente dall'uomo per via dei sensi (in modo empirico), da ciò che non è visibile. Se nell'ambito dello spazio è invisibile tutto ciò che avviene in un luogo diverso da quello percepibile immediatamente da parte del soggetto; nell'ambito del tempo, invece, l'invisibile è costituito dal passato e dal futuro. La realtà, dunque, risulta essere un continuo fluire dal visibile all'invisibile. Il presente e lo stato dell'*hic et nunc* sono, invece, gli unici momenti realmente conoscibili dalla mente umana, attraverso l'esperienza diretta. Il ragionamento per analogia, quindi, che si presenta sotto forma di una comparazione o di un parallelo, o di un'espressione metaforica, è messo in atto quando qualcosa che non si conosce viene messa in relazione con qualcos'altro di simile che si conosce meglio³.

Il procedimento di indagine analogica nasce con Omero, e sembra che le sue origini derivino dalla pratica della mantica induttiva, come si può riscontrare ad esempio in *Il.* 2.308-332; 12.200-209 e *Od.* 15.160ss⁴. Il modello mantico arcaico di rivelazione diretta dell'invisibile da parte del dio lascia progressivamente il posto a un modello in cui l'uomo deve interpretare segni di varia natura, viene dall'onniscienza divina all'intelligenza umana. Il ragionamento analogico nella filosofia viene adoperato in modi e con fini differenti da Senofane, Parmenide, Eraclito ed Empedocle, ma si perfeziona con Anassagora (fr. 59 B21a DK) e Democrito (fr. 68 A111 DK)⁵, che lo

² Cf. Cic. *Top.* 41, che afferma come l'analogia sia un argomento comune sia alla trattazione filosofica che a quella oratoria.

³ Cf. Quint. *Inst.* 1.6.4 [*analogiae*] *haec uis est, ut id quod dubium est ad aliquid simile, de quo non quaeritur, referat et incerta certis probet.* Cf. H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, München, 1960, 394-397.

⁴ L'analogia in Omero sembra aver avuto origine dalla mantica induttiva. Corcella ha ben spiegato la differenza tra mantica intuitiva e mantica induttiva: «se nella mantica intuitiva l'indovino ha un rapporto diretto con la divinità, nella mantica induttiva il rapporto è indiretto. Il dio interviene sempre attivamente, inviando segni straordinari (tuoni, lampi, piogge di sangue) o rivelando la sua volontà attraverso particolari configurazioni dei fatti naturali (come il volo degli uccelli), ma l'indovino deve saper accogliere queste indicazioni attraverso una interpretazione». Cfr. A. Corcella, *Erodoto e l'analogia*, Palermo, 1984, 33-34.

⁵ Nell'indagine sull'impiego dell'analogia tra i pensatori Presocratici G.E.R. Lloyd ha operato un'importante distinzione tra le immagini che ricorrono nelle teorie cosmologiche e i paragoni messi in atto in discussioni su punti particolari. Da un lato ci sono i paragoni e le analogie che il ricercatore mette in opera per spiegare particolari aspetti della realtà non direttamente esaminabili (metodo analogico-semeiotico); d'altra parte però Lloyd ha messo in luce come i Presocratici concepiscano la natura del cosmo nella sua interezza mediante una analogia, come un corpo politico o un organismo vivente. Cf.

applica principalmente alla fisica, ma in seguito l'analogia fu impiegata anche nella medicina, nell'arte divinatoria, nella legge, nella retorica e, naturalmente, nella storiografia.

L'analogia occupa nella prassi storiografica un ruolo ampio e importante, che non è solo un semplice principio di organizzazione formale⁶, che cerca di comprendere le somiglianze tra due o più oggetti con lo scopo di rendere chiaro un oggetto non direttamente visibile e conoscibile. Non è poi così paradossale l'affermazione di Marc Bloch: «è assurda l'idea stessa che il passato, come tale, possa essere oggetto di scienza»⁷. L'indagine del passato è condotta secondo i principi validi in quegli ambiti che i moderni distinguono come geografia ed etnografia. La geografia del passato non è in alcun modo visibile, ma va ricostruita a partire dalle testimonianze e dai racconti, con l'aiuto dei segni presenti e del ragionamento analogico. È questo il motivo per cui vale la pena di ripercorrere brevemente la storia del genere in cui viene adoperata l'analogia in modo più significativo, ovvero la *Kulturgeschichte*, di cui fa parte anche il finale del quinto libro del *De rerum natura*. I resoconti antichi sull'origine della cultura e della società tra i primi uomini sono stati distinti in due principali correnti: da un lato, una tradizione che fa capo alla mitologia, in particolare al mito dell'età dell'oro e al mito del progresso umano, tra fantasia esiodea, canti omerici e cenni nelle trame delle principali tragedie di età classica; dall'altro, la scienza ionica e il tentativo, pienamente riuscito nel V sec. a.C., di produrre una tradizione di storie in cui prevalesse l'attendibilità scientifica dell'emergente pensiero materialistico e meccanicistico di Democrito⁸.

La dicotomia tra le due tendenze è persistente fino a tutto il V sec. a.C., momento in cui divenne lontana la visione primitivista, che idealizzava l'esistenza di una reale età aurea dell'umanità, come credeva Esiodo, oppure, ancora prima, con Omero, che già rimpiangeva un'età gloriosa di valori e di eroi⁹.

Naturalmente, le trattazioni cambiavano a seconda dei punti di vista: ci sono testi che riportano una visione ciclica, o anche basata sul principio dell'*isonomia* della storia del progresso e regresso delle civiltà, una visione più evoluzionista e una

G.E.R. Lloyd, *Polarity and Analogy. Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge, 1966, 210-383.

⁶ Nella *Retorica* di Aristotele il passato, per la sua oscurità, è considerato oggetto possibile di ricerca di cause e dimostrazioni, come avviene attraverso l'*entimema*, nell'oratoria giudiziaria. Carlo Ginzburg ha sottolineato la connessione tra la riflessione sulle «prove» e l'opera erudita e antiquaria di Aristotele. Inoltre, ha ipotizzato un Aristotele antiquario molto simile al Tucidide «archeologo». L'*Archeologia* tucididea, volta a ricostruire eventi non testimoniati direttamente, implicava strumenti intellettuali diversi da quelli usati di solito dalla storiografia. Le grandi potenzialità insite nel metodo tucidideo sarebbero state realizzate da Aristotele nella sua attività erudita. Secondo Ginzburg è possibile la generalizzazione di alcuni principi fondamentali, concernenti la ricostruibilità della storia umana sulla base di tracce e indizi. Cf. C. Ginzburg, «Aristotele, la storia, la prova», *Quaderni Storici* 29, 1994, 5-18.

⁷ M. Bloch, *Apologia della storia o Mestiere di storico*, trad. it, Torino, 1969, 39.

⁸ Un punto di partenza per uno studio sulle antiche *Kulturgeschichten* è il saggio di T. Cole, *Democritus and the Sources of Greek Anthropology*, Cleveland, 1967.

⁹ Non mancano dei passi epidittici, tratti da opere di diverso genere, che contengono dei passi che dimostrano, con esempi mitologici o anche della storia passata, lo straordinario passaggio per l'umanità dalla barbarie alla civilizzazione. A partire da esempi mitologici, come i discorsi di Prometeo in Eschilo, o Palamede nei frammenti del sofista Gorgia, fr. 82B1 DK, Orfeo nelle *Rane* di Aristofane (v. 1032), Efesto in *Hymn. Hom.* 20.1-7. Ma soprattutto nell'oratoria epidittica, Isocrate, nel *Panegirico* (28-40) e nel *Panatenico* (119-48), celebra Atene come la portatrice della cultura, della legge, della tecnologia (cfr. Lucr. 6.1-4; Cic. *Flac.* 62; Plin. *Ep.* 8.24.2; Stat. *Theb.* 12.501-502). Cf. anche passi simili delle orazioni A *Niccole* (5-6) e *Antidosi* (253-54). Riprese esiodee e una certa nostalgia per la tendenza primitivista si riscontrano in Verg. *G.* 1.145-146 e *Aen.* 8.314-323, Macrob. *Sat.* 1.7.21 e naturalmente negli scholia alle *Opere e i giorni* realizzati nell'XI secolo da Tzetzes, che è anche l'ultima testimonianza di un'antica *Kulturgeschichte*.

nostalgicamente primitivista. Non mancano le differenze anche negli approcci: ad esempio, quanto il valore e la responsabilità dell'uomo abbiano influito sulla storia del progresso, oppure quanto le società siano state condizionate dal potere dei più forti, o quanto peso abbia avuto la responsabilità divina, a seconda che si tratti di una visione provvidenzialista oppure casualista¹⁰.

Che siano esistiti dei trattati filosofici che abbiano avuto per argomento un resoconto complessivo e unico della storia sociale e culturale dei primi uomini, è certo, ma nessuno di questi testi ci è giunto per intero, se non un discreto numero di titoli e di citazioni frammentarie¹¹. Ci sono anche opere, di cui non si sa quasi nulla, dedicate esclusivamente al problema delle origini culturali. Alcune, ad esempio, sono citate nelle opere di Protagora (fr. 80 B8b DK), e se la testimonianza di Platone è corretta, gli Spartani «si deliziavano ascoltando *archaiologíai*» (*Hp. mai.* 285d; fr. 86 A11 DK). Le storie culturali devono essere state composte anche dai Sofisti, ma non c'è la possibilità di conoscere il carattere e lo scopo di queste trattazioni. Più problematico è il ruolo della *Kulturgeschichte* nelle opere dei Presocratici. Ci sono dei frammenti di opere particolarmente importanti per quello che hanno rappresentato, tra cui Senofane (fr. 21B4 DK); Anassagora (fr. 59B4 DK); Archelao (fr. 60A1 DK); Democrito (fr. 68A75, 151, B144, 154 DK). Nonostante la vita dei primi uomini sulla terra e la riflessione sul progresso fossero argomenti di una certa rilevanza, essi non erano il principale tema delle loro opere. La maggior parte dei testi, giunti integri, non importa a quale generi fossero appartenuti, affrontano la *Kulturgeschichte* soltanto in una parte delle singole opere, che siano libri, capitoli, o brevi citazioni. Ci sono due testi chiave, tra loro molto distanti per tesi, argomentazioni e cronologia, che rappresentano l'approccio più vicino alla trattazione del tema, in un'esatta combinazione tra storia sociale e storia tecnologica: si tratta del III libro de *Le Leggi* di Platone e del V libro del *De rerum natura* di Lucrezio.

Anche gli storiografi, autori di 'storie universali', potevano riservare una parte della loro trattazione alla storia sociale e culturale, come ad esempio Diodoro Siculo (in particolare in 1, 8)¹². L'argomento è presente anche in diversi frammenti di Filocoro (*FGrH* 328F2, F93-98), così come il titolo *Protogonia* suggerisce che il tema era stato affrontato anche nell'*Atthis* di Cleidemo; e anche un passo della geografia di Pausania

¹⁰ Vale la pena di citare alcuni tra i più importanti studi sulla storia del progresso nell'antichità, a partire da A.O. Lovejoy – G. Boas, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, Baltimore, 1935; L. Edelstein, *The Idea of Progress in Classical Antiquity*, Baltimore, 1967; E.R. Dodds, *The Ancient Concept of Progress and other Essays on Greek Literature and Belief*, Oxford, 1973.

¹¹ L'opera più ambiziosa, che appartiene a questo genere di trattatistica, è sicuramente il *Bios Hellados* di un allievo di Aristotele, il filosofo peripatetico Dicearco di Messene (fr. 47-66 Wehrli = Porph. *Abst.* 4.2.1-9). L'opera di Dicearco non si limitava ad affrontare la storia dell'antica società greca, dal punto di vista etnografico e antropologico, ma comprendeva anche una trattazione della storia culturale del periodo protostorico, come le abitudini alimentari della caccia e del raccolto, cfr. T.J. Saunders, "Dicaearchus' historical anthropology", in W.W. Fortenbaugh – E. Schütrumpf (edd.), *Dicaearchus of Messana. Text, Translation, and Discussion*, New Brunswick (NJ), 2001, 237-254.

¹² Scrivere una storia universale comporta sempre un problema di selezione degli argomenti da trattare; cito a tal proposito le parole di Arnold J. Toynbee: «Ogni resoconto è costretto a essere selettivo, giacché l'intelletto umano non è dotato della facoltà di comprendere la somma del reale in una visione panoramica. La selezione è dunque inevitabile, ma è altresì inevitabilmente arbitraria; e quanto è più imponente la quantità di informazioni tra le quali operare la scelta, tanto più controversa sarà la selezione del ricercatore. [...] È questo un elemento storico che deve riflettersi in una narrazione storiografica, e lo scrittore deve far fronte al problema di dover rappresentare una mezza dozzina di serie contemporanee di avvenimenti. [...] Le varie forme nell'esposizione, narrativa, comparativa e analitica, hanno ciascuna i loro particolari vantaggi e svantaggi: è stata mia intenzione in questo libro offrire un'ampia panoramica della storia dell'umanità, sotto veste di racconto» (cfr. A.J. Toynbee, *Il racconto dell'uomo*, trad. it., Bologna, 1977, 8-10).

(8.1.4-6) giunge alle stesse conclusioni per gli storici locali dell’Arcadia. Inoltre, la *Kulturgeschichte* preistorica è uno degli argomenti maggiormente affrontati nelle opere etnografiche, o in porzioni di carattere etnografico in opere di più ampio respiro, come in Diodoro, quando descrive le abitudini di vita delle popolazioni non greche, ad esempio l’Egitto, l’India e l’Etiopia.

All’interno della *Kulturgeschichte* vi sono diversi temi di carattere secondario tra cui: la storia della tecnologia, la nascita dell’ordinamento politico e giuridico, l’origine della religione. Uno dei temi più presenti in moltissimi resoconti è la storia della tecnologia: ad esempio in Eforo (*FGrH* 70 T33d; F2-5, F104-6), Eraclide Pontico (fr. 152 Wehrli), Teofrasto (*DL* 5, 47), Stratone di Lampsaco (fr. 144-147 Wehrli), Posidonio, Diodoro, Lucrezio. Parte importante delle antiche *Kulturgeschichten* sono i passi dal carattere eziologico, i più importanti dei quali sono quelli che narrano dell’origine delle istituzioni sociali e politiche che derivano da un primitivo stato di natura¹³. A partire ad esempio dall’influsso dei Sofisti nella trattazione del II libro della *Repubblica* di Platone e nel III libro delle *Leggi*, così come nella *Politica* di Aristotele (1, 1259A37-B17), Polibio compose la più importante trattazione sull’origine della cultura e delle istituzioni politiche (6.5-9)¹⁴. Il conflitto tra l’etica idealistica degli Stoici e dei Peripatetici e quella utilitaristica formulata da Democrito e seguita dagli Epicurei e dagli Scettici ha portato a diverse teorie sull’origine della cultura (a partire, per quanto riguarda gli Epicurei, da quella sull’origine della legge da parte di Ermarco in *Porph. Abst.* 1.10-11; *Lucr.* 5.925-1160; *Hor. Sat.* 1.3.99-114). Un testo ricco e complesso per le tematiche affrontate, spesso messo a confronto, come modello antitetico, con la seconda metà del V libro di Lucrezio, è *Sen. Epist.* 90, che riporta, non senza entrare talvolta in polemica, l’antropologia e le fasi del progresso umano dal punto di vista stoico e provvidenzialistico di Posidonio¹⁵. Dal mito del dio portatore di civiltà, con Posidonio i civilizzatori sono i *sapientes*, sia che siano i re, o i legislatori, o gli abili costruttori di utensili¹⁶. Il ruolo dei *sapientes* posidoniani vengono sostituiti dalla figura dell’architetto, nel resoconto di Vitruvio, nel passo sullo sviluppo della cultura, nel II libro (2.1.1-7), oppure dal *vates* in *Hor. Ars P.* 391-401. Frammenti di filosofia stoica insieme a una commistione di altri resoconti vengono ripresi da Cicerone nel *De Officiis* nel libro 1.11-14 e nel libro 2.11-15, in *Rep.* 1.39-42 e *Nat. D.* 2.150-152 e anche da un passo molto ciceroniano di Lattanzio (*Div. inst.* 6.10.13-15)¹⁷. Tra i temi ricorrenti nelle

¹³ Cfr. G. Campbell, “Zoogony and Evolution in Plato’s *Timaeus*: The Presocratics, Lucretius and Darwin”, in M.R. Wright (ed.), *Reason and Necessity. Essays on Plato’s Timaeus*, London – Swansea, 2000, 145-180.

¹⁴ Polibio credeva che nel presente il progresso delle arti e delle scienze fosse stato così grande che l’amore per il sapere risultava provvisto di un metodo appropriato per affrontare qualsiasi contingenza che potesse verificarsi (9.2.5). Decise di scrivere le *Storie* perché, una volta redatta nel modo scientifico ormai reso possibile nel periodo ellenistico, la storia sarebbe stata più utile che mai. Polibio assunse in maniera più generale lo stesso atteggiamento verso il futuro. Ciò che lo interessava nelle scienze e nel loro progresso, non era la quantità dei risultati raggiunti, ma quanto restava da fare nel futuro.

¹⁵ Il nuovo termine usato dagli autori ellenistici per denotare il progresso del genere umano fu *prokope* («aprirsi la strada davanti», cfr. Zenone fr. 234 von Arnim), a differenza del concetto del progresso che aveva caratterizzato l’età classica, e si poteva riassumere nel termine *epidosis* («aumento del sapere»). Mentre il termine usato nel V secolo sottolinea in modo metaforico le aggiunte apportate alla scienza, la nuova metafora non è proiettata sul risultato e sull’accrescimento, ma su quanto si trova davanti: è l’archetipo del moderno progresso, attraverso la forma latinizzata (*procedere, progredi, processus, progressus*).

¹⁶ Sui primi inventori sapienti non si esprime solo Posidonio, ma anche Aristotele, *Pol.* 3, 1285B6-9; Megastene, *FGrH* 715F12, p. 617.2-13; Evemero, *FGrH* 63F24.

¹⁷ Cicerone, con le sue opere, ha permesso di cogliere almeno un’idea del tenore e del contenuto di questa dottrina (cfr. *Nat. D.* 2.60.152): è grazie alla ragione che l’uomo crea arti, scienze, e poi con il loro aiuto e con il suo potere e talento costruisce un mondo civilizzato. L’uomo è in grado di moderare la violenza

antiche *Kulturgeschichte* vi sono anche l'origine del linguaggio e l'origine della religione. A seconda della corrente filosofica non mancano dei testi di riferimento: per l'origine del linguaggio, Epicuro (*Ep. Hdt.* 75-76), per l'origine della religione, fr. 88B25 DK attribuito al *Sisifo* di Crizia, e per la religione secondo gli Epicurei e gli Stoici, Cicerone, che ne tratta nei primi due libri del *De natura deorum*¹⁸.

Nella ricostruzione di grandi gruppi omogenei di *Kulturgeschichte* greche e latine si può circoscrivere al V secolo a.C. l'origine di una serie di testi che si fondano sull'uso di *tekméria/ uestigia*.

C'è un testo, particolarmente influente, e che più di ogni altro ha condizionato la produzione storica, filosofica e oratoria nei secoli successivi, l'*Archeologia* tucididea. Raccontare il passato, a partire dalle basi metodologiche che Tucidide aveva posto, poteva assumere connotazioni completamente diverse, a seconda delle tendenze e dei periodi.

Nel V secolo a.C. alle spalle della ricerca storiografica non c'era ancora una tradizione di genere. Erodoto e Tucidide si sentivano, quindi, eredi di una tradizione di pensiero scientifico che risale proprio ai Presocratici. La metodologia erodotea aveva sicuramente fatto dei passi straordinari nell'interpretazione del passato, ma la cautela che Erodoto aveva riservato nei riguardi dell'analisi storica non ha contribuito, come invece ha fatto Tucidide nell'*Archeologia*, a essere un modello per i racconti successivi del passato e soprattutto a dare una autentica legittimità storica anche al mito¹⁹.

L'*Archeologia* tucididea è un esempio mirabile di ricostruzione indiziaria di tipo analogico del passato protostorico, che ha il fine di interpretare e valutare un determinato evento storico attraverso la comparazione di dati diversi tra loro²⁰. I fenomeni lontani nello spazio e nel tempo possono essere interpretati in modi diversi, mostrando in tal modo la flessibilità del metodo d'indagine. Tucidide parla in generale di eventi uguali o simili alla cui compiuta comprensione gioverà il racconto della guerra del Peloponneso.

L'indagine tucididea nell'*Archeologia* tocca anche l'origine della cultura e della società, intorno al passaggio dalla fase del nomadismo alle prime società stanziali, momento strettamente connesso con i processi di accumulazione e stratificazione sociale.

degli elementi e di regnare su tutti i beni della terra. Ma quanto dura il progresso nel futuro secondo gli Stoici? Verso la metà del I secolo d.C. e sotto l'influenza di Panezio e Posidonio l'idea di un avanzamento infinito del progresso diventa di dominio comune. Manilio (*Astr.* 1.90) assume una visione anti-primitivistica, lo stesso dichiara Plinio il Vecchio (*HN* 2.13.62). La stessa dichiarazione sull'infinita del miglioramento destinato a venire nel futuro si trova in Seneca, quando afferma che tutte le generazioni future troveranno lavori da fare (cfr. *QNat.* 6.5.3). Con Seneca sarà fornito un quadro più nitido e esaustivo di quanto ci abbia lasciato alcun altro autore su ciò che gli antichi chiamavano progresso. Seneca dà per scontato il fatto che il sapere non fosse giunto alla perfezione ed è sicuro, allo stesso modo, che quanto ancora mancasse sarebbe stato fornito dagli uomini dei tempi successivi (*QNat.* 7.25). Inoltre, Seneca confida che a tale progresso non ci sarà alcun limite. Il progresso non riguarda solo le scienze naturali, ma tutte le discipline. In quanto presagisce un progresso del sapere per tutte le generazioni future, Seneca non si mostra intimidito dai mali che a suo parere accompagnano l'ascesa della civiltà. Dunque, il valore del progresso non viene diminuito dai difetti umani: per Seneca, l'ideale del progresso è l'espressione delle aspirazioni più alte dell'uomo e del genere umano. Cfr. A. Gara, *Tecniche e tecnologie nelle società antiche*, Roma, 1994, 15.

¹⁸ Cfr. anche sulle tecniche del sacrificio alcuni frammenti del *De Pietate* di Teofrasto (2.20-22; 33-36, 43-47; 13.36-50).

¹⁹ Cf. L. Canfora, "Trovare i fatti storici", *Quaderni di storia* 13, 1981, 211-219; Id., *La storiografia antica*, Milano, 1999.

²⁰ Cf. infra Thuc. 1.5.3-6, 2. Cf. P. Payen, "Préhistoire de l'humanité et temps de la cité: l'«Archéologie» de Thucydide", *Anabases* 3, 2006, 137-154. L. Canfora, *L'uso politico dei paradigmi storici*, Roma – Bari, 2010, 12.

Dal momento che la tradizione storiografica alle spalle di Tucidide non era ancora ampia e consolidata, quali erano le fonti storiche di cui si poteva avvalere per ricostruire un passato così remoto? E soprattutto, cosa non facile da intuire, c'era l'esigenza di inserire il mito, in quanto unico indizio di realtà non altrimenti conoscibili, e dunque personaggi della storia mitica come Agamennone, gli eroi della guerra di Troia e persino Minosse. Tra le fonti di Tucidide c'era anche Omero. La storia greca aveva origini remotissime, e lo sforzo di Tucidide fu proprio quello di fissare con delle date precise il racconto mitico, insieme ai dati materiali, che rappresentavano l'unico strumento per ricostruire un passato che altrimenti sarebbe andato perduto²¹. La posizione di Tucidide, che crea una rottura con la tradizione storiografica precedente (in particolare quella erodotea che sceglie la cautela e lo scetticismo nei confronti del mito), provoca una discussione nella prima metà del IV secolo a.C. sulla possibilità di scrivere la storia dell'età mitica²².

Proprio alcuni tra gli autori dei più interessanti resoconti sull'origine della civiltà saranno i più fervidi oppositori del metodo tucidideo. Eforo, nemico dei *philomythōūnthes*²³, da quanto viene riportato nella *Praefatio* del IV libro della *Biblioteca* di Diodoro Siculo, ebbe un atteggiamento, nei riguardi dell'*Archeologia* tucididea, piuttosto controverso. Se da un lato disprezzava i racconti mitici, Eforo pone l'inizio dello *spatium historicum* ad un momento estremamente lontano, che coincide con il ritorno degli Eraclidi, precedente alla guerra di Troia, il punto di inizio del proprio racconto (Diod. Sic. 4.1.3)²⁴. Un chiaro segnale che l'*Archeologia* tucididea non era passata inosservata. Diodoro si contrapponeva, nella cronologia, alle scelte della sua fonte, Eforo, e sceglieva la cronologia tucididea.

Isocrate, all'inizio del *Panegirico*, nel corso del quale sottopone a critica la ricostruzione tucididea della storia arcaica, prende posizione, anche sul piano del metodo, rispetto al singolarissimo esperimento inventato da Tucidide, che è proprio l'*Archeologia*. Inoltre, prima di Isocrate, Platone nel *Crizia* e nel *Timeo* racconta «sfacciatamente» la mitica vicenda di Atene e dell'utopico paese di Atlantide²⁵.

²¹ Cf. Thuc. 1.12 in cui figurano le due uniche date: 60 anni dopo la presa di Troia i Beoti lasciano Arne scacciati dai Tessali e si stanziano nell'attuale Beozia fino ad allora detta Cadmeide; poi 80 anni dopo la presa di Troia i Dori "con gli Eraclidi" occupano il Peloponneso.

²² Come si erano comportati gli storici nella difficile ricostruzione della storia primitiva? Vi sono naturalmente altri metodi ricostruttivi in grado di fornire lumi sulle qualità dell'uomo preistorico, compatibili con il programma enunciato da Lucrezio, *ratio uestigia monstrat*, ma che Lucrezio evita di utilizzare. Il primo metodo era stato applicato da Erodoto, a proposito dei Pelasgi, e teorizzato da Tucidide nella sua *Archeologia*: l'osservazione di popolazioni meno sviluppate di quelle greche permette di rendersi conto di quali fossero le condizioni di vita dei Greci in tempi remoti. Epicuro, da parte sua, aveva ribadito che diversi popoli hanno diversi tempi di evoluzione (*Ep. Hdt.* 75). Lucrezio stesso deve aver tenuto presente questa possibilità, se è vero che all'inizio del libro quinto accenna di sfuggita che è noto che alcune popolazioni vivano ancora in modo semi-primitivo (5.17).

²³ Cf. Dicearco (fr. 49 Wehrli) riassume l'Età dell'Oro di Esiodo, ma rigetta ciò che è troppo mitico.

²⁴ Eforo e Isocrate seguono la cronologia di Erodoto, dell'*Archeologia* dei legati ateniesi, in polemica coi Tegeati nella disputa, subito prima della battaglia di Platea (*Hdt.* 9.27.2-4): in ordine cronologico, vi furono prima gli Eraclidi, poi i Sette contro Tebe, poi le Amazzoni, poi la Guerra di Troia. Si delineano, nella storiografia greca, due differenti cronologie. Da un lato, la cronologia di Tucidide, Apollodoro e Diodoro, dall'altro quella di Erodoto, Isocrate ed Eforo. Cf. R. Vattuone, "L'*Archeologia* nel libro I delle Storie di Tucidide e la storiografia greca di IV sec. a.C.", *Rivista storica dell'antichità* 45, 2015, 103-126.

²⁵ Anche quella di Platone è una risposta all'*Archeologia* tucididea, così come nel *Menesseno* fa ironia nei confronti dell'Epitafio di Pericle. Socrate (*Xen. Mem.* 3.5) propone un'anti-*Archeologia*, anch'essa incentrata sull'apporto di Teseo al ritorno degli Eraclidi. Cf. Canfora, *La storiografia...*, 32.

2. *RATIO VESTIGIA MONSTRAT*: LUCREZIO, TUCIDIDE E IL METODO SCIENTIFICO

Lucrezio condivideva con Tucidide il peso di essere stato un pioniere. Condivideva l'imponenza dello sforzo metodologico e contenutistico per superare un vuoto inevitabilmente determinato dal rifiuto di «fidarsi» dell'attendibilità delle tradizioni mitologiche sugli albori del mondo. Il problema metodologico che si poneva Tucidide diventava lo stesso di Lucrezio.

La ricostruzione nella seconda metà del V libro del *DRN* dello stato primitivo della vita sulla terra è il principale resoconto delle varie tappe del processo di civilizzazione che il pensiero romano abbia saputo produrre²⁶. Lucrezio, tuttavia, aveva il compito di mettere a disposizione gli strumenti conoscitivi che potevano consentire di muoversi in un territorio complesso e sconosciuto come è il racconto della protostoria. Ma qual è il fondamento metodologico delle affermazioni lucreziane? Difficile trovare una soluzione, dal momento che la teoria della conoscenza epicurea si fondava soprattutto sulla dimostrazione empirica. Un argomento così centrale non poteva limitarsi a offrire delle soluzioni impressionistiche o non abbastanza trasparenti nel metodo. Il metodo storico di Lucrezio, se così si può definire, è creato da un modo di procedere serrato e persuasivo, costruito su una serie di opposizioni binarie basate sul contrasto tra presenza e assenza, e in termini di confronto che sono quelli del passato contrapposto al presente. Ma come si fa in mancanza di dati sensibili?

L'*Archeologia* di Tucidide, a metà strada tra storiografia e tecnica della storia, si è già detto, è uno dei testi più significativi, che appartiene al genere storico della *Kulturgeschichte*, in particolare per gli aspetti metodologici e il metodo scientifico di investigazione²⁷. I ventitré capitoli del I libro di Tucidide costituiscono l'esposizione dei principi di metodo, necessari per ricostruire un passato ignoto (il termine chiave è *semēion*, 1, 6, 2)²⁸.

Tucidide in 1.5.3-6, 2 descrive l'origine della società e degli aspetti culturali degli abitanti delle regioni greche più povere, dal nomadismo alla fase del sedentarismo. Un periodo caratterizzato da processi di accumulazione e di stratificazione sociale.

ἐλήζοντο δὲ καὶ κατ' ἡπειρον ἀλλήλους, καὶ μέχρι τοῦδε πολλὰ τῆς Ἑλλάδος τῷ παλαιῷ τρόπῳ νέμεται περὶ τε Λοκροὺς τοὺς Ὀζόλας καὶ Αἰτωλοὺς καὶ Ἀκαρνᾶνας καὶ τὴν ταύτη ἡπειρον. τό τε σιδηροφορεῖσθαι τούτοις τοῖς ἡπειρώταις ἀπὸ τῆς παλαιᾶς ληστείας ἐμμεμένηκεν. πᾶσα γὰρ ἡ Ἑλλὰς ἐσιδηροφόρει διὰ τὰς ἀφάρκτους τε οἰκήσεις καὶ οὐκάσφαλεῖς παρ' ἀλλήλους ἐφόδους, καὶ ξυνήθη τὴν δίαιταν μεθ'

²⁶ Alessandro Schiesaro cita, nell'ambito dell'Epicureismo romano, un altro tentativo di ricostruire la preistoria, attuato da Lucio Saufeio, un autore sconosciuto, di cui non si sa nulla, nemmeno se fosse stato cronologicamente anteriore o posteriore a Lucrezio. Saufeio fornisce alcuni elementi molto vicini a Lucr. 5.925ss. a partire da un'analisi etimologica del nome *Latini*. Cf. A. Schiesaro, "Ratio vestigia monstrat. Alcuni modi dell'analogia nel quinto libro di Lucrezio", *Quaderni di Storia* 39, 1989, 119-131.

²⁷ Sul problema della composizione delle *Storie* di Tucidide e sul ruolo dell'*Archeologia*, cf. J. de Romilly, *Histoire et raison chez Thucydide*, Paris, 1956; H.R. Rawlings, *The Structure of Thucydides' History*, Princeton, 1981; A.J. Woodman, *Rhetoric in Classical Historiography*, London – Sidney, 1988, 8-9; J.R. Ellis, "The Structure and Argument of Thucydides' Archaeology", *Classical Antiquity* 10, 1991, 344-375; S. Hornblower, *A Commentary on Thucydides*, 1, books I-III, Oxford, 1991, 62-66; R. Nicolai, "Thucydides' Archaeology: between Epic and Oral Traditions", in N. Luraghi (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford, 2001, 263-285.

²⁸ "Along the same lines, Epicurus embraced the natural reasoning about the unseen by resorting to signs from what could be directly observed", cf. M. Garani, *Empedocles Redivivus. Poetry and Analogy in Lucretius*, London – New York, 2007, 22. Cf. Anche sul tema J. Allen, *Inference from Signs. Ancient Debates about the Nature of Evidence*, Oxford, 2001.

ὄπλων ἐποιήσαντο ὥσπερ οἱ βάρβαροι. σημεῖον δ' ἐστὶ ταῦτα τῆς Ἑλλάδος ἔτι οὕτω νεμόμενα τῶν ποτὲ καὶ ἐς πάντας ὁμοίων διαιτημάτων²⁹.

L'analogia consiste nel parallelo tra le condizioni delle regioni più arretrate e povere della Grecia e come la Grecia stessa sarebbe potuta apparire in un lontano passato remoto. Si tratta di un tipico esempio di ricostruzione congetturale del passato: le condizioni socio-culturali delle regioni greche sottosviluppate sono lo specchio dell'intero periodo arcaico. La metodologia adoperata da Tucidide nell'*Archeologia* ha garantito una tradizione nel genere storico. Fenomeni distanti nel tempo e nello spazio possono essere analizzati in modi diversi. Tucidide esamina un passato ormai scomparso, invisibile, attraverso i segni e la tecnica analogica. Compara gli eventi della storia greca arcaica con quelli a lui contemporanei.

Lucrezio e Tucidide condividono la convinzione della possibilità di usare *uestigia/tekméria* per delineare la preistoria. Queste caratteristiche differenziano l'«Archeologia» lucreziana anche rispetto ad altri esempi di *Kulturgeschichte* ispirate a canoni metodologici affini. Lucrezio crea un metodo dimostrativo che giunge da una premessa scientifica inscritta nel suo sistema filosofico, mentre Tucidide scopre dei legami di tipo culturale che diventeranno i capisaldi della moderna antropologia. L'azione combinata di leggi generali della materia e di linee di tendenza dell'evoluzione conferiscono alla ricostruzione lucreziana una solidità unica che, tramite Epicuro, risale al modello democriteo e mantiene inalterato il fondamento materialistico, senza eliminare dalla sua ricostruzione i tentativi effettuati dagli uomini nel corso delle fasi di progresso, «i fallimenti» della natura.

Non solo il resoconto della peste di Atene lega Tucidide a Lucrezio, e nemmeno la sola condivisione di uno stesso metodo di indagine analogica per interpretare gli eventi storici e i fenomeni naturali, ma la comprensione della sostanziale fissità della natura umana e della prevedibilità dei comportamenti attraverso determinati sintomi che si ripetono. Si tratta di uno dei principali punti di contatto tra Lucrezio e Tucidide, la comprensione dell'universalità dei comportamenti umani al di là del tempo e dello spazio, quello che in greco era chiamato *tò anthropikòn*³⁰.

All'inizio dell'*excursus* dedicato alla sintomatologia della guerra civile, Tucidide prende spunto dal conflitto esplosivo a Corcira (3.82-84). Allo stesso modo Lucrezio spiega la causa degli «fallimenti» umani con la ripetitività di certi comportamenti (ad esempio nel libro V, cfr. 5.1131-1135; 1218-1225; 1430-1435). L'analogia, comunque, non è sufficiente per descrivere esattamente i procedimenti retorici che Lucrezio utilizza nella sua ricostruzione dei tempi primitivi.

Lucrezio, ad esempio, ritiene che alcuni meccanismi elementari di reazione psicologica siano rimasti inalterati nel corso del tempo. Un esempio interessante giunge da 5.1105-1112:

²⁹ «Si depredavano a vicenda anche sulla terra; e ancora ai nostri giorni in molte zone della Grecia si vive alla maniera antica, cioè dalle parti dei Locresi Ozoli, degli Etoli, degli Acarnani e nelle altre zone continentali di quella regione. L'usanza di portare le armi è rimasta a questi abitanti del continente dall'antica abitudine della pirateria. Infatti tutta la Grecia portava le armi, non essendo protette le abitazioni né sicure le comunicazioni degli uomini tra di loro; e per essi vivere con le armi diventò una cosa abituale, come per i barbari. E il fatto che in queste parti della Grecia si vive ancora così è indicazione di un modo di vivere che una volta era diffuso egualmente fra tutti» (trad. G. Donini).

³⁰ Sulla riflessione di Tucidide sul progresso cf. J. de Romilly, «Thucydide et l'idée de progrès», *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 35, 1966, 150-161. Cf. anche Payen, «préhistoire...», 137-143 che, nel primo paragrafo del suo articolo, intitolato «Prologomènes: Thucydide n'est pas un historien», si vuole rifare al discusso studio di N. Loraux, «Thucydide n'est pas un collègue», *Quaderni di storia* 12, 1980, 55-81.

Inque dies magis hi uictum uitamque priorem
 commutare nouis monstrabant rebus et igni
 ingenio qui praestabant et corde uigebant.
 Condere coeperunt urbis arcemque locare
 praesidium reges ipsi sibi perfugiumque
 et pecus atque agros diuisere atque dedere
 pro facie cuiusque et uiribus ingenioque;
 nam facies multum ualuit uiresque uigebant.³¹

In questi versi Lucrezio si propone di spiegare l'emergere delle prime istituzioni pubbliche, i re e la classe aristocratica. La scelta di chi doveva detenere il potere si fondava su qualità oggettive, che potevano essere valide in ogni periodo, anche se questo dato non è affatto attendibile. Dall'altra parte, queste caratteristiche positive sono il segno più netto del distacco, un vero e proprio taglio, tra un momento primitivo e, in un certo senso positivo, e un'epoca più recente, che si aprì con un evento poco felice per la tranquillità dell'animo, ovvero la nascita della proprietà privata (vv. 1113-1116):

Posterius res inuentast aurumque repertum,
 quod facile et ualidis et pulchris dempsit honorem;
 diuitioris enim sectam plerumque sequuntur
 quamlibet et fortes et pulchro corpore creti.³²

Il termine 'analogia' non è sufficiente per descrivere esattamente i procedimenti d'indagine che Lucrezio utilizza in particolare nel libro 5. Innanzitutto, come Alessandro Schiesaro ha ben dimostrato nel suo importante studio *Simulacrum et imago: gli argomenti analogici nel De rerum natura*, esistono due tipi di analogie in Lucrezio³³: analogie sincroniche e analogie diacroniche. Le analogie sincroniche sono applicate ai principi fisici e ai fenomeni astronomici esistenti nel momento stesso in cui ci si pone ad osservarli³⁴; le analogie diacroniche hanno per oggetto d'indagine le fasi di formazione dell'universo e della Terra, a partire dall'evoluzione della Terra e dell'uomo.

Tuttavia, l'analogia lucreziana risente molto dell'uso della metafora e dell'analogia di Empedocle, con le dovute differenze, ma esso non è altro che uno dei metodi, forse il principale, per la dimostrazione degli argomenti in Lucrezio, a cui si aggiungono gli espedienti retorici e stilistici delle metafore e delle similitudini³⁵.

³¹ «Ogni giorno di più chi eccelleva per ingegno e vigore d'animo,/ insegnava a mutare il tenore di vita del passato,/ in virtù delle nuove scoperte e dell'uso del fuoco./ I re cominciarono a fondare città e a stabilire/ fortezze per avere difesa e rifugio a se stessi,/ e divisero i campi e il bestiame, assegnati a seconda/ della forza, dell'ingegno e della bellezza di ognuno;/ erano molto pregiati il bell'aspetto e il vigore» (trad. L. Canali).

³² «Più tardi si scoprirono il piacere della ricchezza e l'oro,/ che sottrasse facilmente la gloria ai forti e ai belli,/ poiché coloro che nascono di membra robuste e avvenenti,/ per lo più scorgono comunque il corteggio del ricco» (trad. L. Canali).

³³ Una rassegna dei principali casi di analogia si trovano in C.J. Classen, "Poetry and Rhetoric in Lucretius", *Transactions of American Philological Association* 99, 1968, 77-118; P. Schrijvers, "Le regard sur l'invisible. Étude sur l'emploi de l'analogie dans l'œuvre de Lucrèce", in O. Gigon (ed.), *Lucrèce. Huit exposés suivis de discussions*, Vandœuvres – Genève, 1978, 77-121; E. Asmis, "Rhetoric and Reason in Lucretius", *American Journal of Philology* 104, 1983, 36-66; A. Schiesaro, *Simulacrum et imago: gli argomenti analogici nel De rerum natura*, Pisa, 1990; Garani, *Empedocles...*, 2007; D. Markovic, *The Rhetoric of Explanation in Lucretius' De rerum natura*, Leiden – Boston, 2008.

³⁴ Cf. D. Gentner, "Are scientific analogies metaphors?", in D. S. Miall (ed.), *Metaphor: Problems and Perspectives*, Sussex, 1982, 106-132.

³⁵ Cf. D.A. West, *The Imagery and Poetry of Lucretius*, Edinburgh, 1969; A. Leen, "The Rhetorical Value of the Similes in Lucretius", in D.F. Bright – E.S. Ramage (edd.), *Classical Texts and their Traditions. Studies in Honor of C. R. Trahman*, Chico (CA), 1984, 107-123; e più recentemente D. Innes, "Metaphor,

Se per Tucidide l'analogia è uno strumento per comprendere l'importanza di un determinato evento storico, per isolarlo nella sua grandezza, nel paragone con gli eventi passati, Lucrezio, invece, si serve dell'analogia soprattutto per dimostrare, in un codice di comunicazione intellegibile anche dal suo destinatario non ancora iniziato al sapere epicureo, i fenomeni naturali di un mondo mortale destinato a perire. Non solo gli Epicurei sono gli eredi della dimostrazione scientifica dei Presocratici, ma anche gli Stoici sembrano aver dato un certo rilievo al procedimento analogico per affermare, ad esempio, che il mondo è guidato da un principio razionale (cf. Cic. *Nat. D.* 2.21)³⁶.

Giunti a questo punto, dunque, si potrebbe dedurre che il procedimento analogico impiegato da Tucidide e Lucrezio sia della stessa tipologia. In realtà, l'analogia utilizzata da Lucrezio è ben più complessa e articolata di quella tucididea.

L'uso delle metafore, delle personificazioni e il ricorso agli esempi non sono solo degli ornamenti stilistici, ma hanno aiutato nella dimostrazione scientifica³⁷, come caratteristiche essenziali di un genere, i principali autori delle teorie cosmologiche antiche, dalle origini presocratiche attraverso Platone, Aristotele, i Peripatetici, gli Stoici, gli Epicurei, fino alla poesia cosmologica di Lucrezio e di Manilio³⁸.

L'uso dell'analogia in Lucrezio va letta anche alla luce di queste considerazioni, come ben spiega Myrto Garani: «In accordance with the Epicurean precepts of empirical investigation, Lucretius himself develops scientific methods of inference by analogy. His ultimate aim is to penetrate into the invisible natural world and express its secrets in a code of communication decipherable by his uninitiated pupil»³⁹.

Schiesaro, come si è detto, ha distinto in due tipi gli usi dell'analogia in Lucrezio: argomenti analogici sull'asse della sincronia e argomenti analogici sull'asse della diacronia. Per quello che riguarda l'uso del procedimento analogico diacronico, non è mancato neanche un ampio consenso sull'idea che l'analogia rappresenti una componente più che indispensabile del pensare storico. Il modello analogico ricorre generalmente in argomentazioni di un certo respiro, sia per ampiezza, sia per importanza dell'argomento trattato. C'era, però, un problema di ordine epistemologico, di non poco conto, nella ricostruzione della preistoria secondo canoni razionali e non mitologici, nel sistema epicureo-lucreziano. È noto che per Epicuro e per Lucrezio il processo conoscitivo può verificarsi solo grazie a dati sensibili e a un procedimento dimostrativo empirico⁴⁰. Dopo una tale premessa, si chiede Schiesaro, c'è spazio per la conoscenza scientifica del passato?

Simile and Allegory as Ornaments of Style”, in G.R. Boys-Stones (ed.), *Metaphor, Analogy and the Classical Tradition. Ancient Thought and Modern Revisions*, Oxford, 2003, 7-27.

³⁶ «Although Empedocles is most relevant for our reading of Lucretius, he is by no means the only Greek philosopher who uses poetic imagination as a vehicle for explaining philosophical concepts. In fact, metaphor and poetic imagery are essential features of Greek cosmological theories from the origins through to Plato and Aristotle. Epicurus' insistence on analogy must be viewed in the light of this tradition», cfr. Markovic, *The Rhetoric...*, 91. In Lucrezio, anche l'analogia risulta essere una delle principali eredità di Epicuro, come metodo di ricerca scientifica.

³⁷ L'analogia in Lucrezio non si limita soltanto a descrivere una somiglianza, ma chiarisce un collegamento causale tra due termini di paragone. Il ricorso alle metafore e agli esempi, risulta necessario se si tratta di spiegare il legame tra i fenomeni della natura e le leggi della fisica. Ad esempio, il fenomeno del mal d'amore in 4, 379-468 è spiegato con questa analogia: dal momento che l'anima è corporea, l'amore è come se fosse una ferita nell'anima, ed essa produce la stessa reazione fisica che infliggono le ferite nel corpo.

³⁸ Cf. Arist. *Rhet.* 3, 16, 1410b.

³⁹ Cf. Garani, *Empedocles...*, 22.

⁴⁰ Cf. G. Carozzo, “Il vedere come prova: l'accumulo di «verba videndi» nel poema di Lucrezio”, *Pan* 18-19, 1995, 83-89.

La risposta che Lucrezio fornisce a questa domanda è molto chiara e viene esposta nei vv. 1440-1447:

Iam ualidis saepti degebant turribus aeuum
 et diuisa colebatur discretaque tellus;
 tum mari ueliuolis florebat nauibus pontus,
 auxilia ac socios iam pacto foedere habebant,
 carminibus cum res gestas coepere poetae
 tradere; nec multo prius sunt elementa reperta.
 Propterea quid sit prius actum respicere aetas
 nostra nequit, **nisi qua ratio uestigia monstrat**⁴¹.

È proprio in questi versi che Lucrezio spiega con quali mezzi avvenga la conoscenza storica. La risposta è: *ratio uestigia monstrat*.

Questa rapida precisazione non chiarisce quali siano gli strumenti di conoscenza applicabili alla preistoria, ad un periodo, cioè, sul quale non disponiamo di nessuna fonte di informazione diretta⁴². Il passato viene distinto in due fasi: la storia vera e propria si può conoscere grazie alla trasmissione scritta delle notizie; la preistoria, di cui principalmente Lucrezio si occupa nel libro 5, tramite l'uso combinato di indizi (*uestigia*) e ragionamento (*ratio*). Quali sono i *uestigia*? Come sono utilizzati da Lucrezio? Qual è il ruolo della *ratio*? In che misura questo procedimento è davvero analogico, nel senso in cui si è soliti intendere l'analogia in campo storico? «L'espressione *ratio uestigia monstrat* ha convinto molti critici del fatto che questa parte del *DRN* costituisca un esempio rilevante di atteggiamento analogico-induttivo, dove l'uso di scarni *uestigia* del passato ne permette la ricostruzione globale, anche molto prima che si parlasse di paradigmi indiziari cui lo storico ricorrerebbe nel suo lavoro»⁴³. Gli indizi di cui Lucrezio si è potuto servire erano scarsi e, a volte, non erano che pochi e superficialmente inutili dettagli. Per il resto, ci si doveva affidare alla memoria. Lucrezio lasciava ai contemporanei le stesse perplessità dell'*Archeologia tucididea*, nonostante entrambe avessero la pretesa di essere delle ricostruzioni il più verosimili possibili.

⁴¹ «Ormai trascorrevano la vita cinti da solide torri/ e coltivavano la terra divisa in distinti poteri;/ allora la distesa del mare fioriva di navi spinte da vele,/ e avevano già aiuti e alleati secondo patti conchiusi,/ quando i poeti cominciarono a tramandare le gesta/ coi carmi; i primi elementi della scrittura si erano appena trovati./ Perciò il nostro tempo non può penetrare il passato,/ se non per le tracce che la mente in qualche modo ci addita» (trad. L. Canali).

⁴² Nel sistema epicureo si avvertiva quanto fosse scarsa la considerazione del passato. Cicerone molto spesso, non solo per polemizzare, criticava la mancanza di interesse dimostrata dagli epicurei nei confronti della storia. In Cicerone (*Fin.* 2.67) è questo il rimprovero rivolto all'epicureo Torquato, cui viene opposto per polemica un atteggiamento di ispirazione tradizionalmente romana. Se è quindi necessario rassegnarsi a contrastare che nelle fonti epicuree non troviamo nessuna riflessione di un certo respiro sull'argomento, resta peraltro possibile intraprendere alcune indagini collaterali. Una delle accuse più aspre che l'accademico Cotta lancia contro Velleio, portavoce di Epicuro, nel *De natura deorum* (1.105-108) sembra toccare da vicino il problema. L'ipotesi della persistenza *ad aeternum* degli *eidola* pareva e assurda e *nugatoria* a Cotta (e Cicerone), ma è parimenti quasi impossibile che fosse davvero la dottrina di Epicuro. Inoltre, nessuna altra fonte epicurea indica che il processo di conoscenza di un evento passato è reso possibile dall'incontro dell'osservatore con le *imagines* prodotte dagli eventi passati, e che continuano ad aggirarsi nell'aria. Sia Lucrezio sia Filodemo ribadiscono inoltre che la conoscenza storica avviene grazie alla conservazione di notizie affidate alla memoria umana. L'ipotesi della persistenza delle *imagines*, quindi, non trova alcun sostegno al di fuori di questo passo. È ragionevole supporre, soprattutto per il fatto che si riferisce esclusivamente a vicende nella storia romana, che si tratti di un'aggiunta di Cicerone non presente nelle fonti greche, e indubbiamente viziata da un atteggiamento tendenzioso e polemico.

⁴³ Schiesaro, *Simulacrum...*, 101.

Nella ricostruzione della storia dell'incivilimento (vv. 1094-1457), Lucrezio dispone di alcuni elementi di informazione supplementari: i fatti da ricostruire sono in parte noti, perché sono ancora attuali. Un chiaro esempio del procedimento analogico diacronico si trova in 5.1161-1168. Il momento ricostruttivo storico, dato dal resoconto della nascita del sentimento religioso e dell'origine dei culti, cede il passo alla polemica aperta contro il presente.

Nunc **quae causa** deum per magnas numina gentis
 peruulgarit et ararum compleuerit urbis
 suscipiendaque curarit sollemnia sacra,
quae nunc in magnis florent sacra rebusque locisque,
 unde etiam nunc est mortalibus insitus horror
 qui delubra deum noua toto suscitatur orbi
 terrarum et festis cogit celebrare diebus,
 non ita difficilest rationem reddere uerbis⁴⁴.

Tuttavia, è il caso di tornare indietro e prendere nuovamente in esame i vv. 1440-1447. Martin Ferguson Smith, in un articolo giovanile pubblicato su *Hermathena* nel 1964, ha provato a dare una delle migliori e, ancora oggi, più convincenti interpretazioni del passo⁴⁵.

L'espressione *nisi qua ratio uestigia monstrat* rappresenta la dichiarazione esplicita di Lucrezio del proprio metodo storico scientifico. Il passo è stato interpretato come una vera e propria allusione a Epicuro (cf. fr. 263 Us.; *Hdt.* 75; Diog. Laert. 10.32; Diog. Oen. fr. 10 col. II Smith), riguardo al fatto che il ragionamento analogico per *semēia* è considerato l'unico sostituto dell'evidenza empirica. Inoltre, Smith ha ipotizzato, con un certo margine di certezza, come vedremo, che questi versi dovevano essere basati su alcuni capitoli dell'*Archeologia* di Tucidide. Lucrezio descrive brevemente lo stato della società agli albori della storia, al tempo in cui i poemi epici stavano per essere composti e il passato più remoto poteva soltanto essere frutto di congetture. Ma a che periodo storico sta pensando Lucrezio dopo aver descritto la vita delle comunità primitive? Il merito dello studio di Smith è quello di aver trovato una risposta al quesito. La risposta, secondo Smith, ci viene data da Lucrezio stesso, grazie ad un possibile riferimento nei vv. 1440-1447 ai vv. 326-327 del quinto libro:

cur supera bellum Thebanum et funera Troiae
 non alias alii quoque res cecinere poetae⁴⁶?

Dovrebbe trattarsi dello stesso periodo storico descritto da Tucidide nell'*Archeologia* (cf. in particolare Thuc. 1.2-5; 1.8-9). Sia per Tucidide sia per Lucrezio il passaggio dalla preistoria alla storia è accaduto in un determinato momento, raccontato soltanto dall'epica e dalle tradizioni orali (le *akoaí*), ovvero il *bellum Thebanum* e i *funera*

⁴⁴ «Ora qual causa ha diffuso fra le grandi popolazioni/ i numi degli dèi, riempito di altari le città/ e fatto sì che venissero accolti i riti sacri/ che tuttora si celebrano splendidamente in solenni eventi e sedi,/ da dove ancor oggi s'insinua nei mortali il terrore,/ che innalza su tutta la terra nuovi templi agli dèi/ e costringe la folla a frequentarli nei giorni festivi/ non è certo difficile spiegare con chiare parole» (trad. L. Canali).

⁴⁵ Cf. M.F. Smith, "Lucretius, 'de rerum natura', v. 1440-7", *Hermathena* 98, 1964, 45-52. In quella sede, Smith aveva proposto l'emendamento *propterea quod* in luogo del trådito *propter odores* (nei codici *OQP*). Il problema testuale presente nel v. 1442 fu definito da Bailey, ad loc. «the most desperate crux in the poem». Smith, nella sua edizione del 1975 (2a edizione Cambridge [MA], 1992) ha accolto, invece, la congettura proposta da Merrill, *nauibus altum*.

⁴⁶ «perché in tempi più remoti dalla guerra tebana e dei lutti di Troia/ altri poeti non cantarono anche altre vicende?» (trad. L. Canali).

Troiae (cf. Lucr. 5.326). Tucidide racconta che prima della guerra di Troia non sembra che l'Ellade abbia svolto nessuna azione in comune e che la migliore prova (*tekmérion*) viene fornito proprio da Omero (cf. 1.3.3): «vissuto ancora parecchio dopo la guerra di Troia, non li chiamò mai con questo nome (*scil.* Elleni) nel loro insieme» (trad. G. Donini). Inoltre, i primi abitanti dell'Ellade non potevano commerciare gli uni con gli altri per terra o mare, poiché non erano ancora sufficientemente ricchi e non potevano coltivare la terra perché non avevano costruito delle mura per difendersi dagli eventuali saccheggi degli aggressori. Soltanto grazie a Minosse – come riporta Tucidide (cf. 1.4.1 «Ora Minosse fu il più antico di coloro che conosciamo attraverso la tradizione a possedere una flotta ed avere il controllo della maggior parte del mare oggi chiamato greco», trad. G. Donini) – i pirati provenienti dalla Caria furono allontanati dall'Egeo e si ottenne il dominio dei mari e la conquista delle isole Cicladi⁴⁷. Nel capitolo 1.7.1, Tucidide racconta come tra le città fondate più recentemente, che disponevano di maggiori riserve di denaro, furono circondate da mura. Tuttavia, con un ulteriore argomento analogico, formulato con la tipica contrapposizione tra passato e presente, Tucidide spiega come mai non poteva accadere lo stesso nelle città di fondazione più antica: «le città antiche invece, a causa della pirateria che durava a lungo, furono fondate più lontane dal mare, sia nelle isole sia sulla terraferma (poiché i pirati non solo si depredavano a vicenda, ma depredavano anche le altre popolazioni che, pur non essendo dedite alla navigazione, abitavano vicino alle coste); e ancora ai nostri giorni queste popolazioni sono situate all'interno» (trad. G. Donini).

Lucrezio ripropone uno scenario simile nei vv. 1440-1445: ad un certo punto, gli uomini trascorrevano una vita tranquilla e coltivavano la terra divisa in poderi ben distinti (cf. anche vv. 1105-1112), il mare fioriva di flotte navali, dopo aver stipulato patti di alleanza con i vicini. Questo accadde quando i poeti (Omero, *in primis*) incominciarono a tramandare le *res gestae* con i carmi: non molto tempo dopo fu inventata la scrittura (v. 1445 *nec multo prius sunt elementa reperta*)⁴⁸.

3. CONCLUSIONE: TUCIDIDE ANASSAGOREO E L'EREDITÀ DI EMPEDOCLE ED EPICURO IN LUCREZIO

«Eppure tra l'uno e l'altro non vi è che lo spazio di poco più di una generazione, ma Erodoto rispecchia ancora la mente e la problematica di Anassimandro ed Ecateo, Tucidide ha dietro di sé Anassagora. Discepolo di Anassagora lo considerarono gli antichi, ma i moderni, la vera immagine di Anassagora essendo ancora ignorata, non sanno in che cosa lo fu»⁴⁹. Questo scriveva Carlo Diano nel 1954 per evidenziare come gli studi sulle connessioni tra la dottrina anassagorea e l'indagine tucididea fossero insufficienti, forse per la mancanza dell'esatta comprensione del valore di Anassagora

⁴⁷ Cf. anche Thuc. 1.8.2-4: «Quando fu costruita la flotta di Minosse, la navigazione tra un popolo e l'altro divenne più facile (poiché da lui furono espulsi i briganti dalle isole al momento in cui ne colonizzò la maggior parte); e gli uomini che abitavano lungo il mare, procurandosi ora più di prima il denaro, vivevano con maggiore sicurezza, e alcuni si circondavano anche di mura, visto che erano diventati più ricchi. Desiderosi entrambi di guadagni, i più deboli si assoggettavano alla dominazione dei più forti, e i più potenti, possedendo riserve di denaro, sottomettevano le città più piccole. E più tardi, quando questa situazione era già più diffusa, si fece la spedizione contro Troia» (trad. G. Donini).

⁴⁸ Secondo il mito, l'inventore dell'alfabeto fu Palamede (cf. Stesic. fr. 213 Page; Eur. fr. 578 Nauck; Gorg. fr. 82 B11 a, 30 DK).

⁴⁹ C. Diano, "Il concetto della Storia nella Filosofia dei Greci", in U.A. Padovani et al. (edd.), *Grande Antologia Filosofica*, 2, 1954, 285.

nella storia del pensiero greco. Successivamente sono stati pubblicati degli studi tra il metodo storico di Tucidide e la filosofia di Democrito ed Eraclito, del suo rapporto con Antifonte e il sofista Gorgia e con la medicina ippocratica⁵⁰. Con Anassagora i legami sono piuttosto evidenti, se si prende per autentica una notizia biografica contenuta nella *Vita di Tucidide*, attribuita a Marcellino, e riportata anche da Elio Aristide, secondo cui Tucidide fu allievo di Anassagora⁵¹. Nella dottrina anassagorea, il visibile è una manifestazione dell'invisibile, ma le sensazioni, a volte, manifestano la loro debolezza, perché spesso non aiutano a distinguere il vero (cf. fr. B21 DK). Come prova dell'insicurezza delle sensazioni, Anassagora adduce il graduale mutamento dei colori: se si prendono due colori, come il bianco e il nero, si versano l'uno sull'altro, la vista non è in grado di distinguere passo passo i mutamenti impercettibili dei colori, anche se essi si verificano. Per lo storico ateniese, un problema non da poco, per la veridicità dei fatti, è costituito dai testimoni oculari: la percezione dei fenomeni e della realtà storica è solo parziale, poiché essi osservano lo svolgersi degli eventi, ma non per questo riescono a comprenderli nella loro totalità (cf. Thuc. 1.73). Per Tucidide, quindi, la conoscenza umana può esercitarsi su più livelli, l'uno che si realizza attraverso l'esperienza sensibile, l'altro, non visibile, che si realizza per mezzo dell'indagine razionale. Il ragionamento analogico, dunque, opera nel secondo livello gnoseologico.

Anassagora è anche un *trait d'union* tra Tucidide e Lucrezio. C'è una sezione del I libro del *DRN* che è dedicata alla riflessione su un punto preciso della dottrina di Anassagora: Lucrezio mette in discussione l'intero sistema filosofico anassagoreo, basato sulle omeomerie. Secondo Lucrezio, in questa teoria è presente una contraddizione: non si possono considerare le cose come formate da elementi estranei alla loro natura e per credere, ad esempio, che fuoco e cenere siano presenti in quanto sostanza all'interno del legno. Lucrezio non mette in discussione il fatto che gli alberi se si sfregano tra di loro provocano scintille, fenomeno che dà origine alla combustione (cf. anche Lucr. 5.1096-1100), ma la causa che lo genera, a detta di Anassagora, sarebbero le omeomerie. Lo sfregamento degli alberi è per Lucrezio soltanto una delle cause di autocombustione, grazie a questo fenomeno gli uomini hanno potuto scoprire il fuoco (5.1096-1104). Anche per Tucidide lo sfregamento degli alberi è una delle possibili cause che provocano gli incendi: l'occasione per *excursus* tucidideo sugli incendi viene fornita dal resoconto dell'assedio di Platea (cf. Thuc. 2.77.4)⁵². Nella descrizione fornita da Tucidide, in quella determinata circostanza, si sviluppò un incendio di tale entità, come non se ne erano mai visti. La somiglianza tra il passo tucidideo e i versi lucreziani è evidente, nonostante il testo tucidideo non sia stato unanimemente considerato autentico⁵³. Se si considera autentico il brano di Tucidide, allora si può ipotizzare sia che lo storico ateniese e Lucrezio abbiano attinto da

⁵⁰ Lucr. 1.897-900: «“Accadde sovente” tu dici “che sulle grandi montagne/ le cime di altissimi alberi, vicine, si sfreghino insieme/ quando le costringano a ciò gli austri che soffiano tesi,/ finché alfine rifulgono di un fiore sbocciato di fiamma”» (trad. L. Canali).

⁵¹ Questione discussa da M. Luzzatto, *Tzetzes lettore di Tucidide. Note autografe sul Codice Heidelberg Palatino Greco 252*, Bari, 1999; T. Burns, “On Marcellinus’ Life of Thucydides”, *Interpretation* 38, 2010, 3-27; A. Moleti, “Tucidide Anassagoreo”, *AION (filol). Annali dell’Università degli Studi di Napoli «L’Orientale»*, sez. *filol.-lett.* 34, 2012, 31-61.

⁵² «Si produsse fuoco grande quanto nessuno l’aveva mai visto prima di allora, almeno tra quelli provocati dall’uomo: già altre volte, sulle montagne, gli alberi spinti dal vento a sfregarsi tra di loro hanno fatto sorgere spontaneamente il fuoco, e da questo poi le fiamme» (trad. Donini).

⁵³ Cf. sul tema R.D. Brown, “Lucretian Ridicule of Anaxagoras”, *Classical Quarterly* 33, 1983, 146-160; W. Calder, “A Fragment of Anaxagoras in Thucydides?”, *Classical Quarterly* 34, 1984, 485-486; K. Maurer, *Evidence of Interpolation in the Text of Thucydides*, Leiden – New York – Köln, 1995; E. Golfing, “Thucydide et Anaxagore ou une origine philosophique à la pensée de l’historien?”, *Dialogues d’histoire ancienne* 33, 2007, 35-56.

Anassagora, sia che Lucrezio, come nel caso della trattazione dell'epidemia di peste nel VI libro, abbia attinto da Tucidide e non da Anassagora. Oppure si può pensare, in maniera più plausibile, che Lucrezio avesse presente sia il testo di Anassagora sia quello di Tucidide, ma abbia scelto di prendere le distanze dalla teoria anassagorea, riportata da Tucidide. Non è da escludere che l'interlocutore immaginario di Lucrezio, marcato dalla presenza di *inquis* («tu dici») nel v. 897, sia proprio Tucidide, testimone della dottrina di Anassagora.

Il metodo scientifico di Epicuro, invece, era radicalmente empirico e basato sulle sensazioni: «the main principle of Epicurus' methodology was that an explanation must be in accordance with the data provided by the senses, and must not contradict these data»⁵⁴: secondo Markovic, questa è la versione epicurea del famoso fr. 59 B21a DK attribuito ad Anassagora (cf. *supra*). Per Epicuro, la conoscenza non è nient'altro che la percezione: un'eredità ricavata dagli atomisti Leucippo e Democrito (fr. 67 A9 DK). Nonostante Epicuro abbia preso le distanze dal determinismo degli atomisti, introducendo il concetto del 'libero arbitrio', il ragionamento analogico epicureo ritrova le sue origini proprio nel metodo argomentativo di Leucippo e Democrito. L'eredità del metodo analogico si perfeziona con Lucrezio, soprattutto grazie all'uso delle strategie retoriche e delle caratteristiche di genere e della lingua proprie della poesia didascalica. Le dimostrazioni analogiche vanno poi confrontate volta per volta con gli schemi di dimostrazione logico-formale che sono talora rintracciabili alle loro spalle. Ma è importante soprattutto esaminare la funzione che esse svolgono nell'ambito del rapporto didascalico con il lettore/ discepolo: le analogie, infatti, operano all'interno dell'argomentazione nel suo complesso e lo scopo del sistema di ragionamento analogico è quello di fornire ipotesi plausibili, non dimostrazioni

Soltanto recentemente gli studi hanno dato il giusto valore alle strategie retoriche e alle tecniche poetiche adoperate nel *DRN*. La consapevolezza della logica e delle strutture simmetriche, che caratterizzano il *DRN*, è stata una conquista lenta. Lo studio di Alessandro Schiesaro, ancora oggi tra più significativi sull'analogia in Lucrezio⁵⁵, ha rovesciato la tendenza dominante negli anni '60, portata avanti da C.J. Classen⁵⁶. C'è

⁵⁴ Markovic, *The Rhetoric...*, 83-84.

⁵⁵ Schiesaro, *Simulacrum...*

⁵⁶ Nel suo lungo e articolato lavoro, Classen si è posto i seguenti quesiti: innanzitutto, perché Lucrezio ha scritto in versi, considerata la concezione epicurea della poesia? Perché ha iniziato la sua opera con un inno a Venere? Qual è lo scopo della sua opera? Ha scritto i sei libri nel modo in cui ci sono giunti dalla tradizione? Perché sono frequenti le ripetizioni di versi? Si è trattato di mancanza di revisione oppure di incoerenza e di illogicità nell'argomentare? Come mai Lucrezio ha suscitato un interesse così grande nei secoli successivi, soprattutto nel Medioevo e tra i Padri della Chiesa? Le domande di Classen sono complesse e, sebbene abbia tentato di fornire delle risposte che fossero il più complete possibili, alla fine è giunto ad un onesto, anche se discutibile, giudizio sul suo oggetto di indagine: «Lucretius' first loyalty was not to Epicurus, but to the mission, and in this light one has to understand (and can accept) his use of his poetry, his invocation of Venus and the complicated first proem; the form of his arguments, their accumulation and arrangement and their attention with illustrative passages – in short, his psychological rather than logical form of argumentation: the repetition of words and lines. The imagery and the other rhetorical devices; and finally, his lasting success» (Classen, "Poetry...", 117-118). Classen ha cercato di ricostruire il metodo di Lucrezio, che avrebbe dato una maggiore evidenza a quello che può essere provato solo con i sensi e con l'esperienza e con l'osservazione dei fenomeni, che rappresentano gli strumenti retorici a cui Lucrezio si appella. Nonostante Classen abbia riconosciuto alcune espressioni avverbiali frequenti nel *DRN* (*principio, praeterea, porro, denique, postremo*), egli dichiara di non riuscire a trovare una logica tra l'uso di determinate espressioni e il ricorso alle digressioni, che non potevano apparire semplicemente fuori luogo. La maggior parte degli *excursus*, o generalmente, digressioni di carattere narrativo e mitologico, non sono spiegate come dei momenti utili a dimostrare delle precise tesi. Ad esempio, la digressione sulla guerra di Troia (1.473-477) e il mito di Fetonte 5.396-405, vicino ad una lunga sezione di versi sulla deperibilità del mondo, sarebbero soltanto delle semplici

da dire che, per un certo numero di anni, hanno convissuto due modi di interpretare le tecniche argomentative di Lucrezio: la prima, sostenuta da Bailey, Büchner, Classen, ha valutato le dimostrazioni di Lucrezio come pessime e carenti, in materia di logica; la seconda tendenza, sostenuta da Schrijvers, Asmis, Sedley, Farrell, Schiesaro, e negli ultimi anni soprattutto Garani e Markovic, ritiene che Lucrezio abbia sempre portato avanti una stringente logica argomentativa nello sviluppo delle sue tesi.

È stato il linguista americano Stephen C. Pepper a introdurre, per la prima volta, il termine «root metaphor» («la metafora di base»)⁵⁷. Max Black, sulla scorta delle osservazioni di Pepper, propone di definire «archetipo concettuale» l'utilizzazione di un repertorio sistematico di idee per mezzo delle quali un pensatore descrive, per estensione analogica, un dominio al quale quelle idee non si applicano immediatamente e letteralmente⁵⁸.

Piet Schrijvers, nell'importante studio *Le regard sur l'invisible. Étude sur l'emploi de l'analogie dans l'oeuvre de Lucrèce*, si è riferito, forse eccessivamente, alla terminologia di Pepper e Black. Schrijvers, pur partendo da una definizione tradizionale di analogia come somiglianza generica o identità di rapporti, ha identificato tutte le analogie come «metafore di base». Tuttavia, come precisa Black, tra modello analogico e metafora di base c'è una differenza sostanziale: la metafora si pone come procedimento apodittico e suggestivo, mentre l'analogia sviluppa una serie di rapporti tra oggetti a partire da precise coincidenze puntuali. Il più grande merito dello studio di Schrijvers è ancora oggi quello di aver rimarcato il carattere eclettico dell'opera di Lucrezio, in contrasto con la tendenza di Lucrezio «Epicurean fundamentalist»⁵⁹.

Con lo studio di Elizabeth Asmis, datato al 1983, vi è stato un notevole passo in avanti nella storia degli studi sull'analogia e, in generale, sulle tecniche retoriche nel *DRN*. Grazie alle indagini di Piet Schrijvers, pubblicate negli anni '70⁶⁰, con l'articolo della Asmis viene completamente riconosciuta una piena dignità scientifico-logica alla tecnica argomentativa di Lucrezio.

Secondo Elizabeth Asmis, vi sono due argomenti in Lucrezio: «one is the underlying logical sequence, of which Lucretius himself is always aware; the other is the order of presentation itself, which may be called “rhetorical”, and which is intended to make the doctrines clear and attractive to the student»⁶¹. La Asmis cerca di dimostrare la fusione compiuta da Lucrezio tra filosofia e retorica e cerca di fare una sola analisi tra filosofia e retorica sia ai tempi di Lucrezio sia nell'età di Epicuro. Inizia ad analizzare il modo di argomentare di Epicuro nella *Lettera a Erodoto* e ricorda come Epicuro fu lui stesso autore di un trattato *Sulla Retorica* (fr. 54 Usener), che si basava essenzialmente sulla chiarezza espositiva. Lo stesso Filodemo aveva scritto un trattato *Sulla Retorica* e, da quello che si evince dagli ultimi frammenti attribuiti a Diogene di Enoanda, anche quest'ultimo fu autore di un trattato di retorica (fr. 24 Smith).

La retorica era considerata una forma d'arte, una vera e propria *techne*: di sicuro, tra tutte le scuole filosofiche contemporanee a quella epicurea, i più inclini all'uso della retorica furono i Peripatetici. Ma dove è più facile trovare un uso più attento delle tecniche retoriche nel *DRN*? Lucrezio adopera una struttura ben precisa nella sua presentazione filosofica, attorno a delle linee guida retoriche, in particolare in precise

digressioni. Così, non si spiega la presenza di ripetizioni, il ricorso a versi enniani, i passi eterogenei, dove emerge la *variatio*, non solo stilistica (caratterizzata da *adynata*, *figurae etymologicae* ecc.), ma anche contenutistica.

⁵⁷ S.C. Pepper, *World Hypotheses. A Study in Evidence*, Berkeley – Los Angeles, 1942, 92ss.

⁵⁸ M. Black, *Models and Metaphors. Studies in Language and Philosophy*, Ithaca (NY), 1962, 25-47.

⁵⁹ D. Sedley, *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge, 1998.

⁶⁰ Cf. Schrijvers, “Le regard...”, 77-121.

⁶¹ Cf. Asmis, “Rhetoric...”, 36-66.

tipologie di sezioni di versi all'interno di ciascun libro: per fare alcuni esempi, le digressioni, i prologhi, le lunghe sezioni che sembrano avere un andamento da diatriba⁶². È probabile Lucrezio sia stato suggestionato dalla dottrina sulla retorica di Epicuro, sia per sostenere la coerenza della sua organizzazione logica, sia del suo sistema che doveva essere prettamente razionale e chiaro. Nel riorganizzare la dottrina di Epicuro, in modo che fosse costruita come una vera e propria composizione retorica, Lucrezio doveva riportare argomenti che seguissero un preciso rigore logico. Spesso Lucrezio giunge a conclusioni da un contesto seguente di un argomento, così da chiarire e da rafforzare la precedente sequenza di argomenti, senza usare queste conclusioni illogicamente, ma per riprenderle e finire di dimostrarle in seguito. Un procedimento simile si verifica, ad esempio, in 5.1136-60, sull'origine della legge. C'è una prima parte che riguarda la presentazione del tema (vv. 1136-1144) e una seconda, ricca di consigli ed eventuali conseguenze se non si presta ascolto ai suggerimenti del vivere epicureo (vv. 1145-1160). Spesso Lucrezio anticipa un argomento che affronta in seguito, nella sezione di versi successiva, come accade per l'utilizzo del ferro per la fabbricazione delle armi, che anticipa l'argomento successivo sull'uso delle arti belliche (vv. 1269-1349). Un'altra anticipazione del tema è nei vv. 1157-1160: il racconto delle visioni e dei sogni che appaiono di notte, in un clima di terrore, a chi ha commesso un reato, anticipa la nascita del culto per gli dèi e lo giustifica come atto dovuto alla paura per le punizioni. Alcune formule dell'argomentare lucreziano sono le seguenti: *inque dies; nequiquam, quoniam; ut nunc* (v. 1339). Non a caso le figure retoriche, o anche le figure semantiche o di suono, non sono quasi mai adoperate senza motivo, allo stesso modo delle ripetizioni, che sono funzionali al suo discorso⁶³.

L'analogia, dunque, ha chiaramente origini filosofiche. Ma Lucrezio da chi eredita l'analogia o, meglio l'uso della «root metaphor»? Se la sua metodologia scientifica è ereditata dagli atomisti e da Epicuro, la «metafora di base» è, senza dubbio, un'eredità più antica, che risale a Empedocle, il «Maestro di verità», sapiente, una via di mezzo tra poeta e profeta. Forse non è un caso che Cicerone, nella lettera indirizzata al fratello Quinto nel 54 a.C., dopo aver elogiato la poesia di Lucrezio, abbia citato la pubblicazione, ad opera di un certo Sallustio, di un'opera intitolata *Empedoclea* che, con ogni probabilità, doveva essere una traduzione latina dei poemi di Empedocle (cf. Cic. *QFr.* 2.9.4). Dunque, non era già allora una novità quella di supporre un influsso della filosofia e, soprattutto, della parola empedoclea su Lucrezio. L'uso di uno strumento retorico come l'analogia diventa un veicolo privilegiato con cui si può conoscere l'essere nella sua integrità, poiché è in grado di riconoscere e strutturare le differenze, da cui poi ricavare le somiglianze. Se per Empedocle, l'analogia andava interpretata come uno schema retorico che, attraverso una trasposizione metaforica, era

⁶² Ad esempio, la Asmis esamina, come modello, la struttura del III libro: dopo un prologo (1-93), che introduce il tema principale del libro, inizia una sequenza di argomenti in cui si dimostra che l'anima è divisa in mente e nel resto (94-135) e, inoltre, che la mente è legata al resto dell'anima (3.136-160) e che l'anima è parte del corpo (161-76). Qual è la relazione tra anima e corpo? Dopo una serie di esempi e prove si dimostra che l'anima è mortale (417-829) e che la morte non è niente per noi (830-869). Lucrezio rassicura poi che le storie sull'oltretomba sono false e dal vv. 870-1094 vi è la cosiddetta parte del «rifiuto», chiamata anche la «diatriba», «composed in a predominantly 'forensic' manner». Cf. Asmis, «Rhetoric...», 52.

⁶³ Vale la pena di citare le parole di Joseph Farrell al riguardo: «the structure of Lucretius' exposition can hardly be regarded as a decorative appliqué or as an attractive container for some difficult lesson. The poem, specifically in respect to the most basic properties of its language and its inexorable movement from small to great, is itself a *simulacrum* of the universe; and the discovery of this homology is both a source of pleasure and one of the great lessons that the poem has to impart». J. Farrell, «Lucretian architecture: the structure and argument of the *De rerum natura*», in S. Gillespie – P.R. Hardie (edd.), *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge, 2007, 91.

utile a far emergere l'affinità originaria tra gli elementi, in Lucrezio l'analogia è un vero e proprio procedimento logico, principio conoscitivo integrato in un sistema razionale. In Empedocle è quasi dettata da un'intuizione che rivela *per imaginem* la natura intima delle cose:

Empedocle, fr. 23 B DK (Simpl. in *Phys.* 159.27; ed. italiana a cura di G. Reale):

Come quando i pittori dipingono tavolette votive,
ben esperti nell'arte grazie al loro ingegno,
attingendo con le mani tinte multicolori
e mescolandole in armonia, un po' più
dell'una, dell'altra un po' meno, e con queste preparano
immagini simili a ogni cosa, creando alberi
e uomini e donne e fiere e uccelli e pesci che abitano
nelle acque e gli dèi dalla lunga vita, massimamente onorati;
così non prevalga nella tua mente l'errore che altra sia la fonte degli esseri mortali,
quanti in numero immenso
sono divenuti manifesti. Ma sappi chiaramente queste cose,
udendo la parola che viene dal dio.

Nel testo di Empedocle, proprio come accade in questo esempio, vi sono similitudini pari, per efficacia di rappresentazione, alle similitudini caratteristiche dell'argomentare di Lucrezio. Al di là della comune istanza didascalica, che trova nell'*exemplum* e nella similitudine la forma più appropriata al discorso persuasivo, sarà da riconoscere, in questo tratto, un segno decisivo dell'interesse di Lucrezio per la poetica empedoclea. Per Lucrezio, l'analogia è lo strumento d'indagine che si fonda sulla quantità e sulla proporzionalità: ad esempio, il macrocosmo ripete il microcosmo, il presente è in contrapposizione con il passato. Lucrezio vede nel procedimento analogico un metodo di graduale ampliamento della conoscenza e una forma di persuasione razionale, e supera la concezione del 'Maestro' Empedocle di produrre soltanto immagini ed espressioni suggestive, capaci di condensare la sostanziale unità dell'Essere. Nonostante ciò, è innegabile che Lucrezio ricorra frequentemente alla similitudine e all'*exemplum* proprio per riprodurre l'effetto del modello empedocleo sul lettore. È altrettanto anacronisticamente «lucreziano», come mette bene in luce Gian Biagio Conte⁶⁴, l'esempio con cui Empedocle (fr. B 84 DK) vuol dare spiegazione dell'esistenza del fuoco nel punto centrale dell'occhio, cioè nella pupilla. L'acqua non può entrare nell'interno della pupilla, perché è trattenuta da membrane, ma dalla pupilla possono uscire le emanazioni del fuoco, più sottile, attraverso i pori delle membrane:

«come chi, prevedendo il cammino, appronta nella notte burrascosa una lanterna, fiamma di ardente fuoco, che faccia schermo a ogni vento; questa scarta il soffio dei venti impetuosi, e la luce filtrando fuori, quanto più è sottile lo schermo, rifulge attraverso con raggi tenaci; così in origine era stata serrata nelle membrane la fiamma primordiale» (trad. Reale).

Myrto Garani, nel suo recente studio *Empedocles Redivivus: Poetry and Analogy in Lucretius*, sfida l'influente teoria di David Sedley⁶⁵, secondo cui il debito di Lucrezio, nei confronti di Empedocle sarebbe solo poetico e non filosofico. La Garani rivaluta la relazione tra Lucrezio e altri pensatori non epicurei e segue la teoria avanzata da David Furley⁶⁶, che dimostra come Empedocle abbia rappresentato anche un modello

⁶⁴ G.B. Conte, "Insegnamenti per un lettore sublime", Introd. a *Lucrezio, La natura delle cose*, Milano, 1990, 23.

⁶⁵ Sedley, *Lucretius...*

⁶⁶ D. Furley, "Variations on themes from Empedocles in Lucretius' proem", *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 17, 1970, 55-64.

per il metodo scientifico lucreziano. I metodi empedoclei emergono in Lucrezio nella forma di personificazioni, similitudini e metafore: non sono solo degli artifici retorici e letterari, ma dei veri e propri strumenti di indagine, sia per i *physiologi* sia per i poeti didascalici, al fine di rivelare il vero senso del cosmo, attraverso la creazione di analogie tra visibile e invisibile, macrocosmo e microcosmo. La straordinaria capacità di Empedocle di produrre rappresentazioni, di animare efficacemente il pensiero con termini di confronto che sollecitino la fantasia, offre a Lucrezio un modello suggestivo di scrittura.

Per concludere, l'analogia in Lucrezio non ha il compito solo di rappresentare il mondo, attraverso l'omologia tra parole e cose, ma anche di capirne le cause. Essa diventa, infatti, un metodo per argomentare le sue teorie, ma anche un mezzo per comprendere e spiegare i fatti e perché essi accadono, soprattutto nelle parti narrative e storiche del poema. A quel punto il poeta assume le caratteristiche e le esigenze metodologiche proprie di uno storico. L'analogia istituisce una relazione accostando ordini differenti, coglie il simile nel diverso, elimina l'elemento vago a vantaggio del continuo. È lo strumento privilegiato con cui si può conoscere l'integrità dell'essere. Per Lucrezio, l'analogia diviene un principio conoscitivo integrato in un sistema razionale. Le dimostrazioni analogiche, forti di una ricca e prestigiosa tradizione, dunque, vivono insieme di sostanza filosofica e poetica.

BIBLIOGRAFIA

- J. Allen, *Inference from Signs. Ancient Debates about the Nature of Evidence*, Oxford, 2001
- E. Asmis, "Rhetoric and Reason in Lucretius", *American Journal of Philology* 104, 1983, 36-66
- M. Black, *Models and Metaphors: Studies in Language and Philosophy*, Ithaca (NY), 1962
- M. Bloch, *Apologia della storia o Mestiere di storico*, trad. it, Torino, 1969, 39
- R.D. Brown, "Lucretian Ridicule of Anaxagoras", *Classical Quarterly* 33, 1983, 146-160
- T. Burns, "On Marcellinus' Life of Thucydides", *Interpretation* 38, 2010, 3-27
- W. Calder, "A Fragment of Anaxagoras in Thucydides?", *Classical Quarterly* 34, 1984, 485-486
- G. Campbell, "Zoogony and Evolution in Plato's Timaeus: the Presocratics, Lucretius and Darwin", in M.R. Wright (ed.), *Reason and Necessity. Essays on Plato's Timaeus*, London – Swansea, 2000, 145-180
- L. Canali, *Tito Lucrezio Caro. La Natura delle Cose*, introduzione di Gian Biagio Conte, traduzione di Luca Canali, testo e commento a cura di Ivano Dionigi, Milano, 1990
- L. Canfora, "Trovare i fatti storici", *Quaderni di storia* 13, 1981, 211-219
- L. Canfora, *La storiografia greca*, Milano, 1999
- L. Canfora, *L'uso politico dei paradigmi storici*, Roma – Bari, 2010
- G. Carozzo, "Il vedere come prova: l'accumulo di "verba videndi" nel poema di Lucrezio", *Pan*, 18-19, 1995, 83-89
- C.J. Classen, "Poetry and Rhetoric in Lucretius", *Transactions of the American Philological Association* 99, 1968, 77-118
- T. Cole, *Democritus and the Sources of Greek Anthropology*, Cleveland (OH), 1967

- G.B. Conte, "Insegnamenti per un lettore sublime", Introd. a Lucrezio, *La natura delle cose*, Milano, 1990, 7-47
- A. Corcella, *Erodoto e l'analogia*, Palermo, 1984
- C. Diano, "Il concetto della Storia nella Filosofia dei Greci", in U.A. Padovani et al. (edd.), *Grande Antologia Filosofica*, 2, 1954, 247-404
- G. Donini, *Tucidide. Le Storie*, testo greco a fronte, Torino, 1982
- E.R. Dodds, *The Ancient Concept of Progress and other Essays on Greek Literature and Belief*, Oxford, 1973
- L. Edelstein, *The Idea of Progress in Classical Antiquity*, Baltimore, 1967
- J. R. Ellis, "The Structure and Argument of Thucydides' Archaeology", *Classical Antiquity* 10, 1991, 344-375
- J. Farrell, "Lucretian Architecture: the Structure and Argument of the *De Rerum Natura*", in S. Gillespie – P.R. Hardie (edd.), *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge, 2007, 72-91
- D. Furley, "Variations on Themes from Empedocles in Lucretius' proem", *Bulletin of the Institute of Classical Studies* 17, 1970, 55-64
- A. Gara, *Tecniche e tecnologie nelle società antiche*, Roma, 1994
- M. Garani, *Empedocles Redivivus. Poetry and Analogy in Lucretius*, London – New York, 2007
- D. Gentner, "Are Scientific Analogies Metaphors?", in D. S. Miall (ed.), *Metaphor: Problems and Perspectives*, Sussex, 1982, 106-132
- C. Ginzburg, "Aristotele, la storia, la prova", *Quaderni Storici*, 29, 1994, 5-18
- E. Golfín, "Thucydide et Anaxagore ou une origine philosophique à la pensée de l'historien?", *Dialogues d'histoire ancienne* 33, 2007, 35-56
- S. Hornblower, *A Commentary on Thucydides*, 1, books I-III, Oxford, 1991
- D. Innes, "Metaphor, Simile and Allegory as Ornaments of Style", in G.R. Boys-Stones (ed.), *Metaphor, Analogy and the Classical Tradition – Ancient Thought and Modern Revisions*, Oxford, 2003, 7-27
- H. Lausberg, *Handbuch der literarischen Rhetorik*, München, 1960
- A. Leen, "The Rhetorical Value of the Similes in Lucretius", in D.F. Bright – E.S. Ramage (edd.), *Classical Texts and their Traditions. Studies in Honor of C. R. Trahman*, Chico (CA), 1984, 107-123
- G.E.R. Lloyd, *Polarity and Analogy. Two Types of Argumentation in Early Greek Thought*, Cambridge, 1966
- N. Loraux, "Thucydide n'est pas un collègue", *Quaderni di storia* 12, 1980, 55-81
- A.O. Lovejoy – G. Boas, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, Baltimore, 1935
- M. Luzzatto, *Tzetzes lettore di Tucidide. Note autografe sul Codice Heidelberg Palatino Greco 252*, Bari, 1999
- D. Markovic, *The Rhetoric of Explanation in Lucretius' De Rerum Natura*, Leiden – Boston, 2008
- K. Maurer, *Evidence of Interpolation in the Text of Thucydides*, Leiden – New York – Köln, 1995
- A. Moleti, "Tucidide Anassagoreo", *AION (filol). Annali dell'Università degli Studi di Napoli «L'Orientale»*, sez. filol. – lett. 34, 2012, 31-61
- R. Nicolai, "Thucydides' Archaeology: between Epic and Oral Traditions", in N. Luraghi (ed.), *The Historian's Craft in the Age of Herodotus*, Oxford, 2001, 263-285
- P. Payen, "Préhistoire de l'humanité et temps de la cité: l'« Archéologie » de Thucydide", *Anabases* 3, 2006, 137-154
- S.C. Pepper, *World Hypotheses: a Study in Evidence*, Berkeley – Los Angeles, 1942
- H.R. Rawlings, *The Structure of Thucydides' History*, Princeton, 1981

- G. Reale, *I Presocratici. Prima traduzione integrale con testi originali a fronte delle testimonianze e dei frammenti nella raccolta di Hermann Diels e Walther Kranz*, Milano, 2006
- J. de Romilly, *Histoire et raison chez Thucydide*, Paris, 1956.
- J. de Romilly, “Thucydide et l’idée de progrès”, *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa* 35, 1966, 150-161
- T. Rood, “The Reception of Thucydides’ Archaeology”, in Ch. Lee – N. Morley (edd.), *A Handbook to the Reception of Thucydides*, Oxford, 2015, 474-493
- T.J. Saunders, “Dicaearchus’ Historical Anthropology” in W.W. Fortenbaugh – E. Schütrumpf (edd.), *Dicaearchus of Messana. Text, Translation, and Discussion*, New Brunswick (NJ), 2001, 237-54
- A. Schiesaro, “Ratio vestigia monstrat. Alcuni modi dell’analogia nel quinto libro di Lucrezio”, *Quaderni di Storia* 39, 1989, 119-131
- A. Schiesaro, *Simulacrum et imago. Gli argomenti analogici nel De rerum natura*, Pisa, 1990
- P.H. Schrijvers, “Le regard sur l’invisible. Étude sur l’emploi de l’analogie dans l’oeuvre de Lucrèce”, in O. Gigon (ed.), *Lucrèce. Huit exposés suivis de discussions*, Vandœuvres – Genève, 1978, 77-121
- D. Sedley, *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge, 1998
- M.F. Smith, “Lucretius, ‘de rerum natura’, v. 1440-7”, *Hermathena* 98, 1964, 45-52
- A.J. Toynbee, *Il racconto dell’uomo*, trad. it., Bologna, 1977
- R. Vattuone, “L’Archeologia nel libro I delle Storie di Tucidide e la storiografia greca di IV sec. a.C.”, *Rivista storica dell’antichità* 45, 2015, 103-126
- K. Volk, *The Poetics of Latin Didactic. Lucretius, Vergil, Ovid, Manilius*, Oxford, 2002
- D.A. West, *The Imagery and Poetry of Lucretius*, Edinburgh, 1969
- A.J. Woodman, *Rhetoric in Classical Historiography*, London – Sidney, 1988
- G. Zago, *Sapienza filosofica e cultura materiale. Posidonio e le altre fonti dell’Epistola 90 di Seneca*, Bologna, 2012