

Lettera sulla natura

Epicuro

Lettera sulla natura.
L'essenziale libertà del volere trova qui il proprio fondamento. Gli uomini si uniscono fra loro non partendo da una legge necessaria, e se ciò accade si tratta di unione rovinosa, ma in base a un venir meno della necessità, in base a una libera scelta.

Epicuro



Edizioni Anarchismo / Opuscoli provvisori n. 22

2009

Indice

Nota alla seconda edizione	3
Nota introduttiva alla prima edizione	4
Epistula ad Herodotum	7
Ratae sententiae	18
Gnomologium vaticanum	22

Nota alla seconda edizione

Uscita per le Edizioni de su Arkiviu-Bibrioteka “T. Serra”, la prima edizione è da tempo esaurita. Esce adesso la seconda con le Edizioni Anarchismo. L’opuscolo rimane lo stesso e sottoscrivo ancora la mia vecchia introduzione del 1993. Eppure mi preme aggiungere qualcosa.

La lettura di alcuni classici della filosofia, sia pure in piccoli stralci come quello che qui presentiamo, è fondamentale per le riflessioni che può ingenerare, non certo come fine a se stessa, lettura per soddisfare la propria curiosità culturale o, peggio ancora, per fregiarsi di una citazione che alla fine riconferma soltanto la parzialità del proprio sapere e l’incommensurabilità di quello che bisognerebbe conoscere.

Ma queste riflessioni concernono la vita, quella che preme alle porte della miseria quotidiana che ci opprime e contro la quale dobbiamo fare qualcosa, non la stratosferica lontananza del giardino dove il filosofo Epicuro passeggiava, la ποικίλν στοά degli stoici.

Con la fiducia di sempre penso che, nella collana “Opuscoli provvisori”, questo testo di filosofia non rimarrà da solo.

Trieste, 5 dicembre 2008

Alfredo M. Bonanno

Nota introduttiva alla prima edizione

Porgendomi il testo di Epicuro, un compagno, e dei migliori, mi diceva che se ne sarebbe potuto trarre, forse, un opuscolo per le nostre edizioni anarchiche.

Francamente non l'avrei mai pensato. Ma la mia risposta non venne spontanea come mi sarei aspettato, una risposta negativa ed ironica, naturalmente: Epicuro? per che farsene? Per quale diavolo di motivo scomodare filosofie che dal passato sembrano occhieggiare al rinsecchimento dell'individuo, alla sua chiusura nel mondo delle opportunità facili?

Ma la mia risposta, quasi senza volerlo, fu al contrario di acconsentimento. Una disponibilità, la mia, che non mi sarei aspettato. Perché? mi chiesi dopo, mettendomi al lavoro, quindi, rileggendo i testi. E la risposta la trovai nella lettura stessa. Non è mai abbastanza sottolineare l'importanza, e direi l'utilità, di queste letture – ed altre beninteso se ne potrebbero suggerire, forse migliori della mia, – e la remota e inconscia consapevolezza di questo fatto mi aveva impedito di rifiutare l'offerta di mettermi al lavoro.

Propongo qui la *Lettera ad Erodoto*, che dischiude all'attenzione la scienza fisica di Epicuro. Si deve partire dalle sue essenziali proposizioni materialistiche per capire i postulati più importanti della sua filosofia morale.

L'essenziale libertà del volere trova qui il proprio fondamento. Gli uomini si uniscono fra loro non in base ad una legge necessaria, e quando ciò accade si tratta di unione precaria e rovinosa, ma in base ad un venir meno della necessità, in base ad una libera scelta. E ciò allo stesso modo in cui gli atomi si trovano e si aggregano o, respingendosi, si allontanano senza meta così come furono, ingenerati, senza origine.

Che la natura dei propri atti non si possa ricondurre ad una quale che sia composizione originaria dell'individuo, almeno non in maniera deterministica, è conquista della filosofia moderna, ma è anche condizione primaria della filosofia di Epicuro, se non proprio di tutto l'epicureismo.

E, se possiamo ritenere fine a se stesso il sensismo assoluto, non possiamo negare, nel momento stesso in cui guardiamo al di sopra delle nostre spalle, che diventa sempre più necessario fare i conti con quello che possiamo toccare, diciamo con mano, proprio nel momento in cui la gestione assolutizzante del dominio ci suggerisce virtualità probabili al posto della realtà tangibile, e fa ciò a proprio uso e consumo, prima di tutto, e poi, sia detto tra parentesi, anche per allargare il campo delle esperienze (ma come?), all'interno del quale l'uomo trova difficoltà a reinventare se stesso.

La passione nelle cose, questa la linea che il rivoluzionario dovrebbe seguire, rendersi elemento della realtà, soffrire con chi soffre, allo scopo di sentire tutta la portata del mo-

vimento di liberazione, se questo esiste, o pensarlo possibile, in ipotesi e in sollecitazione, se non esiste, e alimentarlo nella prospettiva del suo sviluppo. Niente di più lontano dalla *απαρξία* di Epicuro.

Ma passione non vuol dire negare se stessi, coinvolgersi ciecamente negli affari degli altri. Non vuol dire, principalmente, subordinare se stessi ai bisogni degli altri, trasformare la propria azione rivoluzionaria in “servizio”. Coinvolgimento e messa in gioco non significano ottusità nei riguardi dei propri desideri, sacrificio e dedizione. Al contrario, tutto questo sarà possibile, ed è questione su cui mi sembra rifletto da anni, solo a condizione di restare nello stesso tempo al di sopra degli allettanti richiami dello scambio di favori: gli altri hanno bisogno di me – da cui il mio impegno sociale – ma anche io ho bisogno degli altri – da cui l’accento servizievole del mio “fare” – nella paura che si possa scorgere quanto del mio stesso sacrificio io sia debitore a coloro cui lo destino.

Questa tragica farsa si denuda pienamente riflettendo sugli scritti d’un pensatore che certamente rivoluzionario non fu mai. Nessun sacrificio sfugge alla trappola della religione. Lo garantiscono: l’appartenenza, gli scopi, l’ipotesi iniziale e perfino l’etimologia della parola. Chi è padrone di se stesso, chi domina i suoi impulsi, perché li conosce, quindi li mette davanti a sé e li esamina con polso fermo, costui non si dibatte in preda alle passioni. Se le penetra è perché lo vuole, quindi dopo averle visitate può anche ritrarsi, e di questo dare conto solo a se stesso, al tribunale supremo dell’individuo, non alla chiacchiera che tutto avvolge.

In questo modo, si è dominatori di sé, padroni dell’unico bene possibile, seppure d’incerta gestione. La *κατάστασις* epicurea, in quanto condizione stabile di tranquilla gestione di se stesso, non esiste se non come prospettiva, come modello d’azione. Pensarla come chiusura al mondo, parentesi dentro cui nascondersi, equivale alla proposta di un alibi.

Nella negazione assoluta di un fine proprio alla natura, come pure alla storia, Epicuro, propone una condizione umana sganciata dai processi determinati al di sopra dell’uomo, a sue spese, voluti da un dio qualsiasi o da un qualsiasi meccanismo insito nelle faccende sociali dell’uomo. Per lui non esiste un fine intrinseco alla natura, un *τέλος κατά φύσιν*, quindi non esiste nessuna legge interna alla società, essendo questa, come appare anche dalla lettera che pubblichiamo, un aggregato di atomi, meramente casuale. Solo l’uomo possiede una sua condizione razionale, o può elevarsi ad essa. Ed è da questa sua possibilità che viene fuori una norma etica, cui l’individuo, da sé solo, si adatta, perché ritrova la validità di se stesso e della norma che ha eletto a propria guida, proprio nel momento che decide di fare di sé l’unico terreno di conoscenza.

La società ha leggi che regolano le passioni degli uomini, ma l’individuo che ha intrapreso la strada della saggezza, quindi della distanza dalle passioni (non dell’assenza), può non riconoscere quelle leggi. Egli è difatti “fuori legge”, e “dentro” la propria legge. Le leggi della società sono soltanto per i deboli.

Catania, 13 aprile 1993

Alfredo M. Bonanno

Epistula ad Herodotum

Epicuro a Erodoto salute.

Per coloro che non possono, o Erodoto, dedicarsi allo studio delle opere da me scritte sulla natura, né esaminare almeno le maggiori fra quelle che ho composto, ho preparato un compendio di tutta la dottrina, perché possano ritenere sufficientemente nella memoria i principi fondamentali, affinché per ciascuna occasione, nelle questioni più importanti, possano venire in aiuto a se stessi a seconda di quanto posseggono di scienza della natura. E anche coloro che hanno sufficientemente progredito così da sapersi orientare nel complesso delle dottrine devono ritenere nella memoria l'impronta delle proposizioni fondamentali nelle quali si compendia tutta la trattazione. Poiché dell'atto apprensivo dell'insieme abbiamo bisogno spesso, ma non è così per le singole parti. Certo anche al complesso delle dottrine bisogna rifarsi continuamente, e ciò va fatto nella memoria, per la qual cosa, se gli stampi fondamentali saranno ben compresi e ricordati, si avrà l'atto apprensivo principale delle cose, e si potrà poi anche arrivare all'esatta conoscenza delle singole parti. Poiché anche per chi abbia raggiunto la perfezione questo è il punto fondamentale di tutta la dottrina: la possibilità di servirsi prontamente degli atti apprensivi; questo è impossibile se non si riduce il complesso delle dottrine a semplici formulazioni e definizioni. Non può essere infatti frequente la continua rassegna del complesso delle dottrine se non si è capaci di racchiudere in sé per mezzo di brevi definizioni anche ciò che si è indagato particolarmente. Per cui, essendo questo metodo utile a tutti coloro che hanno domestichezza con la scienza della natura, io che raccomando una continua attività in questa scienza e di procacciarsi ciò che procura massimamente serenità in tale genere di vita, ho preparato per te anche questa epitome con i sommi principi del complesso delle dottrine.

Per prima cosa, o Erodoto, bisogna aver ben chiaro ciò che sottostà alle parole, per potere, riferendoci ad esso, giudicare delle opinioni e di ciò che è oggetto di indagine o che presenta difficoltà, e perché tutto per noi non sia confuso, procedendo all'infinito nelle dimostrazioni, e perché non si possiedano altro che delle vuote parole. Bisogna che l'idea fondamentale che ogni parola richiama possa esser colta senza bisogno di dimostrazioni se è vero che dobbiamo avere a che cosa fare riferimento nelle nostre indagini e dubbi e opinioni. Inoltre è in base alle sensazioni che bisogna tener conto di tutto, e in generale in base agli atti apprensivi immediati, sia della mente sia di qualsiasi altro criterio, ugualmente in base alle affezioni che si producono, per poter avere con che procedere a delle induzioni sia su ciò che attende conferma, sia su ciò che non cade sotto il dominio dei sensi; infatti, dopo aver distintamente colto questi principi si può considerare nell'insieme quel

che non cade sotto i nostri sensi.

Prima di tutto nulla nasce dal nulla; perché qualsiasi cosa nascerebbe da qualsiasi cosa, senza alcun bisogno di semi generatori; e se ciò che scompare avesse fine nel nulla tutto sarebbe già distrutto, non esistendo più ciò in cui si è dissolto. Inoltre il tutto sempre fu come è ora, e sempre sarà, poiché nulla esiste in cui possa tramutarsi, né oltre il tutto vi è nulla che penetrandovi possa produrre mutazione.

E inoltre il tutto è costituito di corpi e di vuoto [e questo lo dice anche nella *Grande Epitome*, all'inizio, e nel I libro dell'opera *Sulla natura*]. Che i corpi esistano infatti lo attesta di per sé in ogni occasione la sensazione, in base alla quale bisogna, con la ragione, giudicare di ciò che sotto i sensi non cade, come abbiamo detto prima; se poi non esistesse ciò che noi chiamiamo vuoto o luogo o natura intattile, i corpi non avrebbero né dove stare né dove muoversi, come vediamo che si muovono.

Oltre a queste due realtà, né in base all'esperienza, né in analogia ai dati di essa si può arrivare a concepire alcuna altra cosa nel modo in cui queste appunto vengono colte in tutte le nature, diverso è il caso di ciò che di queste nature chiamiamo qualità accidentali o essenziali.

E poi [e questo lo dice anche nel I libro dell'opera *Sulla natura* e nel XIV e XV e nella *Grande Epitome*] dei corpi alcuni sono aggregati, altri i componenti degli aggregati. Questi sono indivisibili e immutabili dato che tutto non deve distruggersi nel nulla, ma permanere essi saldi nella dissoluzione degli aggregati, avendo natura compatta, né esistendo dove o come possano essere distrutti. Per cui è necessario che i principi costitutivi dei corpi siano indivisibili.

Oltre a ciò il tutto è infinito, poiché ciò che è finito ha un estremo, e l'estremo si può scorgere rispetto a qualcos'altro, ma il tutto non si può scorgere da qualcos'altro, di modo che non avendo estremo non ha nemmeno limite, e ciò che non ha limite è illimitato, non limitato.

E anche per la quantità dei corpi e per la grandezza del vuoto il tutto è infinito. Se infatti il vuoto fosse infinito e i corpi finiti, questi non potrebbero rimanere in alcun luogo, ma vagherebbero per l'infinito vuoto, sparsi qua e là, non sostenuti né mossi da altri corpi nei rimbalzi; se poi fosse finito il vuoto, i corpi infiniti non avrebbero dove stare.

Per di più i corpi che sono indivisibili e solidi – dei quali sono formati gli aggregati e nei quali si disgregano – hanno un inconcepibile numero di forme; perché non è possibile che possano sussistere tante differenze negli aggregati prodotti dalle stesse forme limitate. E per ciascuna forma vi è un numero assolutamente infinito di atomi simili, ma per diversità di forma non sono infiniti, ma solo inconcepibili [né, dice più sotto, con la divisione si può procedere all'infinito; e lo dice perché le qualità cambiano] se non si vuole farli infiniti anche per grandezza.

Gli atomi poi hanno moto continuo [più sotto dice che i loro moti sono equiveloci perché il vuoto lascia passare sia i più leggeri che i più pesanti] e eterno e alcuni rimbalzano via lontano gli uni dagli altri, alcuni invece trattengono lì il loro rimbalzo quando siano

compresi in un aggregato o impediti da altri atomi intrecciati; infatti la natura del vuoto che separa gli uni dagli altri è causa di tale fenomeno non essendo tale da opporre resistenza, e d'altra parte la solidità, che è loro propria, è causa del loro rimbalzare negli urti nei limiti in cui l'eventuale presenza di un intreccio di atomi non li rimette nella primitiva posizione turbata da tali urti. Non c'è un inizio di questi moti, essendo eterni sia gli atomi che il vuoto. [Dice più sotto che gli atomi non hanno alcuna qualità, all'infuori della forma della grandezza e del peso, e nei *Dodici Elementi* dice che il colore cambia con la posizione degli atomi; che non hanno qualsiasi grandezza: infatti un atomo non fu mai percepito dai sensi]. Tutto quanto è stato detto, se viene tenuto bene a mente, fornisce un compendio sufficiente di quanto si deve pensare riguardo alla natura delle cose.

I mondi poi sono infiniti, sia quelli uguali al nostro sia quelli diversi; poiché gli atomi, che sono infiniti come abbiamo or ora dimostrato, percorrono i più grandi spazi. Non vengono esauriti infatti tali atomi, dai quali ha origine o viene costituito un mondo, né da un solo né da un numero finito di mondi, né da quanti sono simili né da quanti sono dissimili a questo; di modo che niente si oppone a che i mondi siano infiniti.

Esistono inoltre delle immagini che hanno la stessa forma degli oggetti solidi, ma per sottigliezza sono molto differenti da ciò che si vede. Né è impossibile che nell'ambiente che ci circonda si producano tali efflussi, e che siano adatti a riprodurre le parti cave e quelle piane, o emanazioni tali da conservare la disposizione e l'ordine che avevano anche nei corpi solidi: queste immagini noi le chiamiamo simulacri.

Oltre a ciò il moto attraverso il vuoto, che avvenga senza nessun ostacolo di urti, compie ogni percorso immaginabile in un tempo inconcepibilmente breve. La presenza o l'assenza di urti prende rispettivamente l'aspetto di lentezza e di velocità. Certamente un corpo in moto non giungerà contemporaneamente in tempi concepibili solo col pensiero in molteplici luoghi, poiché è impensabile, e per di più questo corpo giunto in un tempo percepibile da un punto qualsiasi dell'infinito non sarebbe partito da quel luogo dal quale noi percepiamo l'inizio del suo moto; infatti la velocità del suo moto sarà pari agli intoppi incontrati, anche se fino a questo punto l'abbiamo posta non condizionata da essi. E utile tenere a mente anche questo principio.

Inoltre nessun fenomeno si oppone a che i simulacri abbiano una sottigliezza inconcepibile; per cui hanno anche una velocità inconcepibile, trovando ogni meato proporzionato (alla loro costituzione rada) affinché niente, o poco, li impedisca quando sono in numero infinito; e inoltre a che il prodursi dei simulacri avvenga con la rapidità del pensiero. Infatti dalla superficie dei corpi si parte un continuo flusso di simulacri – che non è visibile con la diminuzione del corpo stesso a causa del continuo risarcimento della materia – il quale conserva per molto tempo la posizione e l'ordine degli atomi del corpo da cui proviene, anche se talora avviene che possa subire un certo disordine. Inoltre nell'ambiente che ci circonda si formano rapidamente delle concrezioni, perché non è necessario che si costituisca anche in profondità la pienezza del corpo; e ci sono anche altri modi in cui tali nature possono costituirsi. Nessuna infatti di tutte queste cose è in contrasto con i dati della sen-

sazione se ben si consideri in qual modo si potrà ricondurre dalla realtà che è fuori di noi ai nostri sensi sia la chiara evidenza di essa sia la sua conformità (della realtà percepita) alle sensazioni.

Bisogna anche ritenere che noi vediamo la forma delle cose e pensiamo per mezzo di qualcosa che dall'esterno giunge a noi. Non potrebbero infatti le cose esterne imprimere il loro colore e la loro forma per mezzo dell'aria frapposta fra noi e loro, né per mezzo di radiazioni o di afflussi che si dipartano da noi verso di esse così come lo possono per mezzo di immagini che giungano a noi dagli oggetti esterni, conservandone colore e forma e con grandezza proporzionata alla nostra vista o alla nostra mente, muovendosi con grande velocità e per questa causa adatte a dare la sensazione di un tutto unico e continuo, capaci di conservare le qualità dell'oggetto da cui provengono in seguito all'armonico impulso che loro proviene dal martellare in profondità degli atomi del corpo solido. E quella percezione che noi cogliamo sia per un atto di attenzione della mente sia dei sensi, sia della forma, sia dei caratteri essenziali, è proprio la forma dell'oggetto solido, risultante dall'ordinato, continuo presentarsi di un simulacro o da un'impronta residua lasciata da esso.

[L'inganno e l'errore è sempre in quel che nel giudizio aggiungiamo a ciò che attende di essere confermato o di non avere attestazione contraria, e che invece non sia confermato o riceva attestazione contraria, per un moto che sorge in noi congiunto all'atto apprensivo ma da esso distinto, per il quale appunto si origina l'inganno]. L'uguaglianza poi con le cose esistenti e cosiddette reali da parte delle rappresentazioni che noi cogliamo come in una pittura nel sonno o negli altri atti apprensivi della mente o degli altri criteri, non potrebbe sussistere se non ci fosse ciò che può essere oggetto di tali atti apprensivi, L'errore poi non potrebbe sorgere se non cogliessimo in noi un certo quale altro moto, connesso sì con l'atto apprensivo ma distinto da esso. È a causa di questo moto dunque, nel caso non venga confermato o riceva attestazione contraria, che si origina l'inganno; se invece viene confermato o non riceve attestazione contraria, la verità. E questa credenza bisogna possederla in maniera ben salda per non distruggere i criteri che si basano sull'evidenza, e perché l'errore, ugualmente considerato come avente un fondamento di realtà, non porti alla più completa confusione.

Anche l'udito proviene da un afflusso che si parte da ciò che emette o voce o suono o rumore o che in qualunque altro modo produce la sensazione uditiva. Questo flusso si diffonde in elementi che hanno uguaglianza di parti e che conservano ad un tempo, nei confronti di ciò che li emette, reciproca corrispondenza di qualità sensibili e una loro particolare unità; e questa (corrispondenza e unità) tende a inviare e in genere a riprodurre la percezione dell'oggetto quale realmente è, o almeno ne manifesta la presenza fuori di noi. Infatti senza questa continuità di proprietà sensibili che si diparte dall'oggetto per giungere fino a noi non potremmo averne la verace percezione. E non bisogna credere che l'aria stessa riceva un'impronta da parte della voce emessa o da altri suoni – poiché molto ci manca a che l'aria possa subire tale impronta da parte di essa – ma immediatamente, quando emettiamo la voce, l'urto che avviene in noi produce tale emissione di certi elementi

che provocano quell'afflusso ventoso causa della sensazione acustica.

E anche dell'odore bisogna pensare così come per la voce, che non potrebbe produrre alcuna sensazione se non ci fossero degli elementi che si dipartono dall'oggetto disposti in tale costituzione armonica da colpire proprio questo senso, alcuni in maniera da recare perturbamento e una sensazione spiacevole, altri invece dolcezza e una sensazione piacevole.

E per di più bisogna credere che gli atomi non ritengono alcuna altra qualità dei fenomeni all'infuori della forma e del peso e della grandezza, e tutto ciò che per necessità è congenito alla forma. Ogni qualità infatti cambia, ma gli atomi non cambiano, dato che bisogna che rimanga qualcosa, nella distruzione degli aggregati, di solido e di indistruttibile, che faccia sì che i mutamenti non avvengano dal nulla né si risolvano nel nulla, ma per trasposizioni in molti corpi, e anche per aggiunte e detrazioni di alcuni atomi. Perciò bisogna che questi elementi che subiscono trasposizione siano indistruttibili, e non abbiano la natura di ciò che muta, ma è necessario che abbiano parti e forme proprie e queste è necessario permangano. E infatti nelle cose di nostra esperienza che cambiano per detrazione di materia si vede che la forma rimane, ma le qualità non rimangono in ciò che cambia, come rimane quella, bensì scompaiono da tutto il corpo. Questi corpi che permangono sono capaci dunque di produrre le differenze degli aggregati, poiché è necessario che rimanga qualcosa e non si disperda nel nulla.

E inoltre non bisogna credere che gli atomi abbiano qualsiasi grandezza, affinché a ciò non si oppongano i fenomeni; ma che ci siano delle differenze di grandezza si deve credere, perché meglio, sussistendo queste differenze, si potrà render conto di quel che riguarda le nostre passioni e sensazioni. Che negli atomi sussista qualsiasi grandezza non è necessario per le differenze di qualità, e nello stesso tempo bisognerebbe che giungessero ai nostri sensi degli atomi visibili, cosa che non si vede accadere, né si può immaginare come potrebbe esser visibile un atomo. Oltre a ciò non si deve credere che in un corpo limitato ci sia un numero infinito di parti nemmeno di dimensioni comunque piccole; cosicché non solo si deve escludere la divisione all'infinito per non rendere incapaci di permanere e ridurre al nulla tutte le cose nel concepire i complessi corporei, diminuendone progressivamente la grandezza, ma anche il passaggio da una parte all'altra non si deve credere che possa avvenire all'infinito nei corpi che infiniti di grandezza non sono, né verso parti sempre più piccole. Né infatti, una volta detto che in un corpo ci sono infinite parti o di qualsivoglia grandezza è possibile immaginare come ciò avvenga; come infatti potrebbe essere limitata la grandezza del corpo? Poiché è chiaro che queste infinite parti devono avere una grandezza, e comunque piccole siano le dimensioni delle parti la grandezza (del tutto) sarà infinita. Se ciò che è limitato ha un estremo distinguibile, anche se non visibile di per sé, non si può pensare che non sia simile anche la parte di seguito a questa, e che così, per chi procede avanti sempre di seguito, sia possibile in questo modo giungere mentalmente all'infinito. Del minimo percepito dai sensi bisogna pensare né che è tale quale è ciò che permette il procedere da parte a parte, né del tutto dissimile, bensì ha qualcosa in comune con ciò che

è percorribile, ma non presenta una distinzione delle parti. Quando però per l'analogia di tale somiglianza pensiamo di poter distinguere qualche parte di esso, una di qua una di là, bisogna pensare che allora abbiamo percepito un minimo simile; noi vediamo queste parti una di seguito all'altra cominciando dalla prima, e non coincidenti, né in contatto fra loro per mezzo delle loro parti, ma ognuna nella propria individualità, misuranti le grandezze, le maggiori le grandezze maggiori, le minori le grandezze minori. Nella stessa relazione bisogna credere che si trovi anche il minimo dell'atomo. Per piccolezza infatti è chiaro che esso differisce da ciò che percepiamo coi sensi, ma sta nella stessa relazione; poiché anche che l'atomo ha una grandezza abbiamo dichiarato secondo questa analogia, non facendo altro che prostrarre lontano un certo grado di piccolezza. Inoltre le grandezze più piccole e senza parti bisogna pensare che costituiscono da se stesse la misura prima delle dimensioni per gli atomi maggiori e minori secondo quel metodo di ragionamento che si applica alle cose invisibili. Quello che c'è in comune fra esse parti minime e ciò che non ammette passaggio da parte a parte è sufficiente a render possibile quel che si è detto finora; non può invece accadere che dal loro moto si formi un aggregato.

E inoltre dell'infinito il basso e l'alto non si deve dire che sono l'alto in assoluto e il basso in assoluto. Noi sappiamo infatti che lo spazio sopra la testa, dal punto in cui stiamo, o quello in basso rispetto a un punto pensato, essendo possibile proiettarlo all'infinito, giammai ci potrà apparire che sia contemporaneamente basso e alto rispetto allo stesso punto: perché questo è impossibile pensarlo; cosicché si può immaginare sola una direzione in alto che procede all'infinito, e una sola in basso, anche se infinite volte un mobile che partisse da noi verso lo spazio che abbiamo sopra la testa raggiungesse i piedi di quelli che stanno sopra a noi, oppure un mobile che partisse da noi verso il basso la testa di quelli che stanno sotto; infatti non meno infinito nel complesso si penserà il moto, essendo una parte opposta all'altra.

E inoltre bisogna che gli atomi siano equiveloci quando si muovono nel vuoto senza che niente li urti; perché infatti i corpi più pesanti non si muoverebbero più velocemente dei piccoli e leggeri quando almeno niente si opponga al loro moto; né i piccoli più velocemente dei grandi, avendo ogni meato proporzionato, quando nemmeno questi siano urtati da alcuna cosa; né (subirà differenze) il moto in alto o di lato, che avviene per gli urti, né quello in basso per il loro peso; finché infatti rimarrà l'uno o l'altro dei due generi di moto il loro movimento perdurerà veloce come il pensiero fino a che si incontri, o per una causa esterna, o per il proprio peso, contro l'impulso di ciò che l'ha percosso.

Per quanto riguarda poi gli aggregati diremo che l'uno è più veloce dell'altro, pur essendo equiveloci (in assoluto) gli atomi, e quelli compresi negli aggregati nel muoversi in una sola direzione sia pure per il minimo di tempo continuo, se non (si muovono) in una sola direzione nei tempi concepibili solo dalla mente, ma si urtano spesso finché ai sensi il moto non appare continuo. Quel che infatti si crede rispetto a ciò che non si vede, e cioè che anche nei tempi concepibili solo mentalmente ci sia una continuità di moto, non è vero in questo caso, poiché è vera ogni cosa che si esamina con la mente o si coglie con un atto

apprensivo di intuizione.

Dopo di ciò, facendo riferimento alle sensazioni. e alle affezioni – perché così si avrà la più fondata persuasione – bisogna credere che l'anima è un corpo sottile, sparso per tutto l'organismo, assai simile all'elemento ventoso e avente una certa mescolanza di calore, e in qualche modo somigliante all'uno, in qualche modo all'altro. C'è poi una parte che per la sottigliezza si differenzia nettamente anche da questi, e per ciò più adatta a subire modificazioni insieme al rimanente dell'organismo. Tutto ciò è provato dalle facoltà dell'anima e dalle affezioni, dai moti e dai pensieri e da tutto ciò la cui privazione è causa per noi di morte. E bisogna pensare anche che della sensazione la causa principale risiede nell'anima; non l'avrebbe invero se non fosse in qualche modo contenuta nel restante organismo; il quale facendo sì che nell'anima risieda questa causa, partecipa poi dal canto suo di tale qualità accidentale grazie all'anima, non però di tutte quelle che di essa sono proprie; per cui separato dall'anima non ha più sensazione, perché non ha tale potere in se stesso, ma lo procura a qualcos'altro con esso generatosi, e questo qualcos'altro, attuatosi nel corpo tale possibilità (di sentire) secondo il moto, produce dapprima il fenomeno della sensazione per sé, la trasmette poi (anche al corpo) per il contatto e il consentimento, così come ho detto prima. Per questo, finché l'anima rimane nel corpo non perde la facoltà di sentire, anche se qualche parte di esso se ne stacca; ma anche se qualche parte di essa vada distrutta insieme al corpo che la contiene, sia in tutto sia in parte, se (il rimanente di essa) perdura conserva la sensazione. Il rimanente corpo invece sia che permanga tutto sia in parte, perde la sensazione se si separa quella quantità, per quanto piccola, di atomi, che serve a costituire la natura dell'anima. E invero se tutto il corpo si distrugge l'anima si disperde, e non ha più quei poteri e quei moti e quindi perde anche la facoltà di sentire. Non si può infatti concepire come senziente (l'anima) se non in questo complesso (di anima e di corpo), né che possa più avere quei moti, quando il corpo che la contiene e la circonda non è più tale com'è ora, stando nel quale tali moti possiede. E anche questo [dice altrove anche che l'anima è lotta di atomi lisci e rotondi, molto diversi da quelli del fuoco, e c'è una parte di essa irrazionale ed è diffusa per tutto il rimanente organismo. La parte razionale invece è nel petto, come risulta chiaro dai sentimenti di timore e di gioia. Il sonno insorge quando gli elementi che costituiscono l'anima, sparsi in tutto il corpo, si riuniscono in un sol punto, o si sperdono per le membra, o vengono espulsi a causa degli urti. Il seme genitale proviene da tutte le parti dell'organismo.] bisogna ritenere, che noi diciamo incorporeo, secondo l'accezione più generale della parola, ciò a proposito di cui, di per se stesso, si può pensare così. Ma incorporeo di per sé non si può concepire che il vuoto, e il vuoto non può né agire né patire alcunché, ma solo permettere ai corpi il moto attraverso se stesso; di modo che, coloro che dicono che l'anima è incorporea si comportano da stolti, poiché se fosse tale non potrebbe né agire né patire, mentre noi vediamo chiaramente che ambedue queste contingenze sono proprie dell'anima. Tutti questi ragionamenti riguardo all'anima, chi saprà riferirli alle affezioni e alle sensazioni, e ricorderà ciò che è stato detto all'inizio, li scorderà convenientemente inquadrati negli schemi fondamentali della dottrina per poter

avere, da essi, salda e precisa conoscenza di ogni singola parte.

E inoltre sia la forma che il colore, la grandezza, il peso e tutto il resto che è predicabile di un corpo in quanto sempre congiunto o a tutti i corpi o a quelli visibili e conoscibili per mezzo della percezione sensitiva di queste qualità, non bisogna credere che siano nature esistenti di per sé – non è infatti possibile immaginare una cosa del genere – né che non abbiano alcuna realtà, né siano come altri incorporei che sono inerenti al corporeo, né come parti di esso, ma come tali che il corpo, nella sua interezza, ha nel loro complesso la sua natura eterna, non però tale da risultare dall'unione di esse, – nel modo che un complesso di una certa entità si costituisce dei suoi elementi, siano essi gli elementi primi, siano le grandezze minori di questo qualsivoglia tutto – ma solo, come dico, in quanto nel complesso di queste qualità ha la sua natura eterna. E tutte queste qualità hanno particolari modi di essere percepite e distinte, in rapporto però sempre al corpo, e mai indipendentemente da esso, in quanto il corpo è predicabile secondo la nozione del suo complesso.

I corpi poi hanno spesso (qualità) non eterne (che non appartengono) né alla categoria degli invisibili né degli incorporei, per cui, usando questo nome secondo l'accezione più comune della parola, dichiariamo che le qualità accidentali non solo non hanno la natura del tutto che noi chiamiamo corpo cogliendolo nel suo complesso, ma nemmeno quella delle qualità eterne senza le quali è impossibile concepire un corpo. Ciascuna può essere predicata secondo determinate percezioni, in connessione però con il tutto, e quando vediamo si presenta ciascuna di esse, giacché le qualità accidentali non hanno carattere di eternità. Né bisogna privare la realtà di questo carattere di evidenza, in quanto queste qualità non hanno né la natura del complesso a cui sono legate e che chiamiamo anche corpo, né quella di ciò che ad esso pertiene eternamente, né bisogna credere che abbiano esistenza per se stesse – questo non si può pensare, né di queste né delle qualità eterne – ma, come si vede, bisogna pensare che tutte queste sono qualità accidentali, non eternamente pertinenti e nemmeno aventi una natura per se stesse, ma tali da apparirci in quella maniera in cui la sensazione ce le determina nella loro particolarità.

E anche questo bisogna ritenere per certo, che riguardo al tempo non si deve ricercare come per le altre cose che si indagano in un oggetto riferendoci alle anticipazioni che noi scorgiamo in noi stessi, ma bisogna considerarlo in analogia a quell'evidenza stessa sulla base della quale noi diciamo “molto” o “poco tempo”, esprimendo il concetto in maniera conforme (ad essa evidenza). Né si debbono cambiare i modi di esprimersi come se altri fossero migliori, ma bisogna usare di quelli che già esistono in proposito, né alcun'altra cosa si deve predicare come se avesse la medesima essenza di questo fatto particolare (che è il tempo) – poiché anche questo fanno alcuni – ma bisogna porre attenzione a ciò cui lo annettiamo e in base a cui lo calcoliamo. Poiché invero questo fatto non ha bisogno di essere dimostrato, ma che se ne tenga sufficientemente conto, cioè che noi connettiamo con i giorni, con le notti e le loro parti, così come con le nostre affezioni e con la mancanza di esse. col moto e con la quiete, un certo qual particolare accidente, e che a sua volta pensiamo proprio questo come dipendente da essi, in quanto nominiamo la parola tempo.

[Dice questo anche nel II libro dell'opera *Sulla natura* e nella *Grande Epitome*].

Oltre a ciò che si è detto bisogna ritenere che i mondi e ogni aggregato limitato congenerino alle cose che vediamo continuamente originato dall'infinito, formandosi tutti essi separatamente da particolari agglomerati maggiori o minori. E di nuovo tutti vanno incontro a distruzione, alcuni più velocemente, altri più lentamente, alcuni in seguito a determinate cause, altri ad altre. [Evidentemente dice dunque che i mondi sono anche distruttibili poiché le parti che li costituiscono sono soggette a mutazione. E altrove dice che la terra è sostenuta dall'aria.] Inoltre non bisogna credere che i mondi abbiano una sola forma, ma [e differenti li dice nel XII libro dell'opera *Sulla natura*] alcuni sono sferici, altri di forma ovale e altri di altre forme; non è però che abbiano qualsiasi forma; né bisogna crederli esseri animati separatisi dall'infinito. Né alcuno potrebbe dimostrare che in un determinato mondo non sono contenuti quei semi genitali dai quali si formano gli esseri viventi e le piante e tutto il resto che si vede esistere e che in un altro diverso questo non sia possibile. E così pure riguardo al nutrimento che la terra può dar loro bisogna pensare nello stesso modo.

Bisogna anche credere che la natura apprese molte e diverse cose costretta a ciò dalle circostanze, e in seguito poi la ragione perfezionò e aggiunse nuove scoperte a ciò che era indicato dalla natura, in alcuni casi più velocemente, in altri più lentamente, e in certi periodi e tempi (secondo un progresso più rapido), in altri più lento. Per cui anche i nomi (delle cose) non furono in principio stabiliti per un accordo, ma le diverse nature degli uomini, dovendo subire affezioni particolari a seconda dei singoli popoli, e cogliendo particolari rappresentazioni, facevano uscire in maniera particolare l'aria dietro l'impulso di ciascuna di quelle affezioni e rappresentazioni, a seconda anche delle eventuali differenze fra popolo e popolo, dipendenti dai luoghi da essi abitati; infine di comune accordo a seconda di ciascun popolo furono stabilite particolari espressioni per potersi capire reciprocamente con la maggior chiarezza e più concisamente. E chi essendone esperto introduceva cose non tutte dava loro determinati nomi, alcuni in quanto dettati dalla necessità naturale, altri scelti dietro ragionamento seguendo la ragione più forte che consigliava di esprimersi in tal modo.

Per quanto riguarda i moti e le rivoluzioni e il sorgere e il tramontare e gli altri fenomeni congeneri dei corpi celesti, non bisogna credere che ci sia qualche essere che a ciò è preposto e dia, o abbia dato, ordine ad essi, e nello stesso tempo goda della più completa beatitudine e dell'immortalità poiché occupazioni e preoccupazioni e ire e benevolenze sono inconciliabili con la beatitudine: son cose che provengono da debolezza e timore e bisogno degli altri – né, essendo un po' di fuoco conglobato, dotati di beatitudine, assumano questi moti per spontaneo atto di volontà. Ma bisogna conservare intera la maestà nei confronti di tutte le parole che si riferiscono a tali concetti, affinché niente in essi appaia in disaccordo con tale maestà; se no questa contraddizione sarà causa di grande turbamento alle nostre anime. Bisogna pensare che per necessità si compiano tali moti regolari per il modo in cui tali agglomerati furono compresi nell'origine del mondo.

Bisogna ritenere inoltre che è compito della scienza della natura indagare la causa dei fenomeni fondamentali e che la felicità riguardo alla conoscenza dei fenomeni celesti consiste in questo, e nel sapere quali sono le nature dei fenomeni che si contemplan nei cieli, e quanto a tutto questo è congenere per il raggiungimento della perfetta conoscenza in proposito. E inoltre non è possibile adottare a questo riguardo il metodo delle diverse spiegazioni e della possibilità che sia anche altrimenti; ma (bisogna credere) che non è assolutamente possibile che in nature immortali e beate ci sia qualcosa che possa provocare conflitto o turbamento. E che questo sia così si può capire con la ragione. Invece l'indagine del tramonto e della levata e delle rivoluzioni e delle eclissi e di tutto ciò che è congenere a questi fenomeni non giova a niente per la beatitudine che proviene dalla conoscenza, ma anche coloro che queste cose conoscono sono ugualmente in preda ai timori perché ignorano quale sia la natura e quali le principali cause di questi fenomeni, proprio come se non li conoscessero; anzi maggiori poiché la meraviglia che dalla conoscenza particolareggiata di essi deriva non è soddisfatta sulla base dell'ordine generale dei principi fondamentali. Per questo ritroveremo molteplici cause delle rivoluzioni e del tramontare e del sorgere e dell'eclisse e degli altri fenomeni del genere così come in quelli che si verificano singolarmente, e non bisogna credere che in proposito non si sia raggiunta quella conoscenza necessaria per il raggiungimento della tranquillità e della felicità.

Per cui, esaminando bene in quante maniere può avvenire un fenomeno simile che si verifica presso di noi, si deve indagare sui fenomeni celesti e comunque su ogni fenomeno che non cade sotto il dominio dei nostri sensi, tenendo in nessun conto coloro che ignorano a proposito dei fenomeni che a noi si mostrano da distanza sia ciò che ha una sola maniera di essere e di verificarsi, sia ciò che ne ha molteplici, e per di più non sanno in quali casi non è possibile rimanere imperturbati, e in quali invece è comunque possibile. Cosicché, se pensiamo che una cosa può verificarsi in una maniera qualsiasi, ben sapendo che ammette una molteplicità di modi, noi saremo tranquilli come se avessimo la conoscenza sicura che avviene in quella maniera. Oltre a tutto ciò bisogna credere questo, che il più grave perturbamento sorge nelle anime degli uomini nel credere che le medesime nature possano essere beate e immortali e avere volontà e azioni e cause contrarie a tali loro attributi e, o nell'attendere o nel temere, prestando fede ai miti, qualche male eterno, o nel paventare quella mancanza di sensibilità che è nella morte, come se fosse per noi un male, e nel dover sopportare tutto ciò non in seguito a proprie opinioni ma per una specie di irragionevole insania; per cui, non sapendo ben determinare che cosa si deve temere, sono soggetti allo stesso o anche maggiore perturbamento che se avessero delle loro decise opinioni nei riguardi di ciò. L'imperturbabilità proviene dalla completa liberazione da tutto ciò, e dal ricordo ininterrotto dei principi generali e fondamentali della dottrina. Per cui bisogna sempre attenersi all'immediatezza delle affezioni e delle sensazioni, secondo un criterio generale per quelle generali, secondo un criterio particolare per quelle particolari. E si deve anche attenersi all'evidenza immediata per ciascuno dei criteri. Se a questi ci atterremo sapremo trovare la giusta causa dell'origine dei nostri turbamenti e delle nostre

paure, e ce ne libereremo indagando le vere cause dei fenomeni celesti e di tutti gli altri che via via si presentano a noi e che agli altri recano tanta paura.

Eccoti dunque, o Erodoto, condensati i principi fondamentali di tutta la scienza della natura; di modo che questa esposizione può, imparata con esattezza, io penso, far sì che uno, se non procede anche allo studio accurato di tutti i singoli problemi, si procacci, nei rispetti degli altri uomini, un'incomparabile sicurezza e tranquillità. E infatti riuscirà da sé a giungere a molte di quelle precise conclusioni particolari da noi date nella trattazione completa della dottrina, e ritenutele nella memoria potranno sempre aiutarlo; sono tali infatti che, anche coloro che hanno sufficientemente progredito o sono giunti alla perfezione nella soluzione dei singoli problemi, risolvendole in atti apprensivi del genere possono fare un maggior numero di rassegne di tutta la scienza della natura. Coloro invece che non sono giunti a tale grado di perfezione, con esse possono anche solo mentalmente fare un rassegna dei principi più importanti con la rapidità del pensiero per ottenere la serenità.

Ratae sententiae

I. L'essere beato e immortale non ha né procura agli altri affanni; così non è soggetto né all'ira né alla benevolenza. Queste cose infatti sono proprio dell'essere debole. [In altre opere dice che gli dèi sono conoscibili solo con la mente; alcuni sussistono nella individualità materiale, altri nella somiglianza di forma, prodotti dal continuo flusso di simulacri simili volti a costituire lo stesso oggetto; che sono antropomorfi].

II. Nulla è per noi la morte; perché ciò che è dissolto è insensibile, e ciò che è insensibile non è niente per noi.

III. Il limite in grandezza dei piaceri è la detrazione di ogni dolore. E dovunque è piacere, e per tutto il tempo che persiste non c'è né dolore fisico né spirituale né ambedue.

IV. Non dura ininterrottamente il dolore della carne, ma il massimo rimane il minimo tempo, e quello che appena supera il piacere della carne non dura molti giorni; anzi le lunghe malattie danno alla carne più piacere che dolore.

V. Non è possibile vivere felici se non si vive una vita saggia bella e giusta, né vivere una vita saggia bella e giusta senza viver felici. A chi manca ciò non è possibile viver felice.

VI. Allo scopo di aver sicurezza dagli uomini era un bene secondo natura anche quello del potere e della regalità, sempre che per mezzo di queste cose si potesse ottenere tanto.

VII. Famosi e illustri vollero diventare alcuni pensando di procurarsi così la sicurezza dagli uomini; così che, se la loro vita è tranquilla, ottennero ciò che è il bene secondo natura; se non è tranquilla non posseggono quello per cui da principio furono mossi da un impulso conforme a ciò che è bene secondo natura.

VIII. Nessun piacere è di per sé un male, ma i mezzi che procurano certi piaceri portano molti più turbamenti che gioie.

IX. Se ogni piacere si condensasse in estensione e durata e riguardasse tutto il nostro essere o le parti più importanti della nostra natura, i piaceri non differirebbero mai fra loro.

X. Se ciò che procura i godimenti dei dissoluti li liberasse dai timori della loro mente riguardo alle cose celesti e alla morte e ai dolori, e se insegnasse loro qual è il limite dei desideri e dei dolori non avremmo di che biasimarli, colmi come sarebbero di ogni piacere e senza mai avere di che soffrire nell'anima o nel corpo, ciò che appunto è il male.

XI. Se non ci turbasse la paura delle cose celesti e della morte, nel timore che esse abbiano qualche importanza per noi, e l'ignoranza dei limiti dei dolori e dei desideri, non avremmo bisogno della scienza della natura.

XII. Non era possibile dissolvere i timori riguardo a ciò che è più importante ignorando che cosa fosse la natura dell'universo ma vivendo in sospettoso timore per i miti. Così non

era possibile senza lo studio della natura avere pure gioie.

XIII. A niente giovava il procacciarsi sicurezza dagli uomini finché rimanevano i sospetti e le paure per le cose del cielo e dell'Ade e di ciò che avviene nell'universo.

XIV. Una volta ottenuta la sicurezza dagli uomini per la possibilità di avere fino a un certo grado agiatezza e abbondanza, purissima diventa la tranquillità che proviene da vita serena e appartata dalla folla.

XV. La ricchezza secondo natura ha dei limiti ben precisi e beni facilmente procacciabili, ma quella secondo le vane opinioni non ha alcun limite.

XVI. Poca importanza ha la fortuna per il sapiente, poiché le cose più grandi e importanti le ha già preordinate la ragione, e per tutto l'intero corso della vita le preordina e le preordinerà.

XVII. Il giusto è tranquillissimo, l'ingiusto è pieno della più grande inquietudine.

XVIII. Non aumenta il piacere nella carne una volta sia tolto il dolore per ciò che ci mancava, ma solo si varia. Il limite (posto da parte) dello spirito riguardo ai piaceri proviene da una accurata considerazione di questi stessi e di ciò che ad essi è simile, tutte cose che recano allo spirito le più grandi paure.

XIX. L'infinito tempo e il finito hanno ugual quantità di piacere, ove si misurino i limiti di esso con la ragione.

XX. La carne pone i limiti del piacere illimitati, e illimitato è il tempo che glielo procura. L'anima prendendo coscienza del bene della carne e del suo giusto limite, e tolti i timori relativi all'eternità ordina la vita in maniera che essa sia perfetta, e non ha più bisogno, oltre quella, del tempo infinito; ma non fugge il piacere, né, quando le circostanze conducono al momento di lasciare la vita, si diparte come se le mancasse qualcosa di ciò che serve a render la vita felice.

XXI. Chi conosce quali sono i limiti della vita sa che agevole è conseguire la liberazione dal dolore di quanto manca, e ciò che ordina, si da essere perfetta, tutta la vita; cosicché non ha bisogno di cose che comportino lotta.

XXII. Bisogna porre attenzione al fine realmente dato e ad ogni evidenza effettiva a cui riportar le nostre opinioni; se no tutto sarà pieno di dubbio e di inquietudine.

XXIII. Se tu ti opporrai a tutte le sensazioni non avrai più nulla, nemmeno per quelle che tu dici essere fallaci, a cui fare riferimento per giudicarle.

XXIV. Se rifiuti qualche sensazione e non distingui ciò che si opina, e ciò che attende conferma e ciò che è evidente in base alle sensazioni e alle affezioni e a ogni atto di attenzione della mente, turberai anche le altre sensazioni con la tua stolta opinione, e così rifiuterai ogni criterio. Se invece nei tuoi pensieri che riguardano le opinioni riterrai esatto sia ciò che attende conferma, sia ciò che non riceve attestazione favorevole, non fuggirai l'errore, poiché avrai conservato ogni ambiguità in ogni giudizio su ciò che è giusto o ciò che non è giusto.

XXV. Se in ogni circostanza non farai riferimento per ciascuna delle tue azioni al bene secondo natura, ma ti volgerai ad altro, sia che tu faccia una scelta o un rifiuto, le tue azioni

non saranno in accordo con le tue parole.

XXVI. Dei desideri quanti, se non soddisfatti, non conducono al dolore, non sono necessari, ma è facile dissipare lo stimolo quando appaiono rivolti a cose difficili a ottenersi o tali da procurare danno.

XXVII. Di tutti quei beni che la saggezza procura per la completa felicità della vita il più grande di tutti è l'acquisto dell'amicizia.

XXVIII. La medesima persuasione che ci rassicura che nessun male è eterno o durevole, ci fa anche persuasi che in questo breve periodo della vita esiste la sicurezza dell'amicizia.

XXIX. Dei desideri alcuni sono naturali e necessari, altri naturali ma non necessari, altri poi né naturali né necessari, ma nascono da vana opinione. [Epicuro considera naturali e necessari quei desideri che ci 'liberano dai dolori del corpo, come bere quando si ha sete; naturali ma non necessari quelli che non sottraggono il dolore del corpo, ma solo variano il piacere, come i cibi opulenti; né naturali né necessari quelli come il desiderio di corone o di statue in proprio onore].

XXX. Fra quei desideri che se non vengono soddisfatti non comportano dolore corporeo quelli in cui intensa è la passione provengono da vuote opinioni, e non per la loro natura sono difficili a dissiparsi, ma per le stolte credenze degli uomini.

XXXI. Il diritto secondo natura è il simbolo dell'utilità allo scopo che non sia fatto né ricevuto danno.

XXXII. Per tutti quegli animali che non poterono stringere patti per non ricevere né recarsi danno reciprocamente, non esiste né il giusto né l'ingiusto, altrettanto per tutti quei popoli che non vollero e non poterono porre patti per non ricevere e non recare danno.

XXXIII. Non è la giustizia un qualcosa che esiste di per sé, ma solo nei rapporti reciproci e sempre a seconda dei luoghi dove si stringe un accordo di non recare né di ricevere danno.

XXXIV. L'ingiustizia non è di per sé un male, ma per il timore che sorge dal sospetto di non poter sfuggire a coloro che sono preposti alla punizione di tali azioni.

XXXV. Chi opera nascostamente ai patti stipulati reciprocamente per non fare né ricevere danno non può fidare di rimanere nascosto, anche se per il presente infinite volte vi riesce. Non è infatti sicuro che riuscirà a occultarsi fino alla morte.

XXXVI. Da un punto di vista generale il diritto è uguale per tutti, poiché rappresenta l'utile nei rapporti reciproci, ma dal punto di vista delle particolarità dei vari luoghi e della varietà dei principi causali da cui si origina segue che una medesima cosa non è per tutti giusta.

XXXVII. Fra le cose prescritte come giuste dalla legge ciò che è comprovato essere utile nelle necessità dei rapporti reciproci bisogna che costituisca il giusto, sia che sia uguale per tutti, oppure no. Ma se viene sancita una legge che non risulti conforme all'utile dei rapporti reciproci, questa non ha più la natura del giusto. E se anche viene a decadere ciò che era utile secondo il diritto, ma per un certo tempo aveva corrisposto alla prenozione di esso, durante quel tempo non era meno dal punto di vista di chi non si turba per vane chiacchiere, ma guardi ai fatti.

XXXVIII. Quando, non essendo trattate le circostanze, quelle cose sancite come giuste dalla legge si rivelano nella pratica non conformi alla prenozione del giusto, vuol dire che esse mai erano giuste. Quando poi, essendo mutate le circostanze, quelle medesime prescrizioni che era giuste non sono più utili, in tal caso erano giuste allora quando erano utili per la vita in comune dei concittadini, ma più tardi non erano più giuste quando si rivelarono non più utili.

XXXIX. Chi le sue cose ha disposto nella maniera migliore contro l'inquietudine che può provenire da cause esterne, costui ciò che è possibile se lo rende affine, ma ciò che non è possibile non lo considera come assolutamente estraneo. Nei confronti di tutte quelle cose per le quali neanche questo è possibile se ne tiene del tutto lontano, e si serve di tutto ciò che è utile per ottenere ciò.

XL. Coloro che ebbero il potere di procurarsi la sicurezza dai vicini vivono fra di loro vita dolcissima con la più grande fiducia, e pur avendo la più grande familiarità non piangono, come per commiserazione, la morte di colui che muore prematuramente.

Gnomologium vaticanum

4. Facilmente disprezzabile è ogni dolore: quello che ha forte la pena ha breve la durata, quello che dura nel corpo ha blanda la pena.

7. E difficile per chi commette ingiustizia restar nascosto; averne poi sicura fiducia è impossibile.

9. La necessità è un male, ma non c'è nessuna necessità di vivere nella necessità.

11. Fra gli uomini, per lo più, l'inattività è torpore, l'attività follia.

14. Si nasce una volta, due volte non è concesso, ed è necessario non essere più in eterno; tu, pur non essendo padrone del tuo domani, procrastini la gioia, ma la vita trascorre in questo indugio e ciascuno di noi muore senza aver mai goduto della pace.

15. Le nostre abitudini, come cose a noi proprie, le apprezziamo, siano o no buone e invidiate dagli altri; altrettanto bisogna fare con quelle del nostro prossimo, se esso è ammodo.

16. Nessuno, vedendo il male, lo preferisce, ma ne rimane ingannato come se fosse un bene rispetto a un male peggiore.

17. Non il giovane è felice, ma il vecchio che ha vissuto una vita bella; perché il giovane nel fiore della età è mutevole ludibrio della sorte; il vecchio invece giunse alla vecchiezza, come a tranquillo porto, e di tutti i beni che prima aveva con dubbio sperato ora ha sicuro possesso nella tranquilla gioia del ricordo.

18. Se si toglie la vista, il conversare, la vicinanza continua si distrugge la passione d'amore.

19. Chi è dimentico del bene passato è già vecchio oggi.

21. Non bisogna far violenza alla natura, ma persuaderla; e la persuaderemo soddisfacendo i desideri necessari, quelli naturali se non recano danno, respingendo aspramente quelli dannosi.

23. Ogni amicizia è di per se stessa desiderabile, pure trae origine dall'utilità.

24. I sogni non hanno natura divina né potere divinatore, ma provengono da afflusso di simulacri.

25. La povertà commisurata al bene secondo natura è ricchezza; la ricchezza senza una misura grande povertà.

26. Bisogna esser convinti che il lungo e il breve discorso tendono allo stesso scopo.

27. Nelle altre occupazioni a mala pena, una volta compiute, giunge il frutto; nella filosofia invece la gioia si accompagna al conoscere: non infatti dopo l'apprendere il piacere, ma insieme l'apprendere e il piacere.

28. Né i precipitosi nei confronti dell'amicizia, né i titubanti si devono approvare, perché per amore dell'amicizia bisogna esser pronti a correre dei pericoli.

29. Io preferirei, usando tutta la franchezza, vaticinare nell'indagine della natura ciò che a tutti gli uomini è utile, anche se nessuno mi dovesse comprendere, piuttosto che assentendo ai pregiudizi cogliere il fitto plauso che mi venisse dalle folle.

31. Nei confronti di tutto il resto è possibile procacciarsi sicurezza, ma a causa della morte noi tutti uomini abitiamo una città senza mura.

32. La venerazione del saggio è gran bene per chi lo venera.

33. Grida la carne: non aver fame non aver sete non aver freddo; chi abbia queste cose e spera di averle, anche con Zeus può gareggiare in felicità.

34. Non abbiamo tanto bisogno dell'aiuto degli amici quanto della fiducia del loro aiuto.

35. Non si deve sciupare ciò che si ha col desiderio di ciò che non si ha, ma bisogna considerare che anche questo che si ha ora faceva parte dei desideri.

37. Debole è la natura verso il male, non verso il bene: nei piaceri infatti ha la sua esistenza, ma nei dolori vien distrutta.

38. Assolutamente da poco è colui per il quale esistono molte ragionevoli cause per abbandonare la vita.

39. Non è amico né chi sempre cerca l'utile né chi mai lo congiunge con l'amicizia: l'uno fa commercio col sentimento della riconoscenza, l'altro uccide la speranza per il futuro.

40. Chi dice che tutto avviene per necessità non ha niente da rimproverare a chi nega che tutto avviene per necessità: anche questo infatti dice che avviene per necessità.

41. Bisogna ridere e insieme filosofare e attendere alle cose domestiche e esercitare tutte le altre nostre facoltà, e non smettere mai di proclamare i detti della retta filosofia.

42. Nello stesso tempo si ha il sorgere del più grande bene e la liberazione dal male.

43. Desiderare il denaro contro giustizia è empio, secondo giustizia è brutto: è sconveniente infatti risparmiare sordidamente anche rispettando la giustizia.

44. Il saggio venuto a paragone di fronte alle necessità della vita sa piuttosto dare che prendere; tale è il tesoro di indipendenza dai bisogni che possiede.

45. Non dei vanagloriosi, né artefici di chiacchiere, né ostentatori di quella cultura apprezzata dai più forma lo studio della natura, ma fieri e indipendenti e orgogliosi dei propri beni, non di quelli che provengono dalle cose.

46. Le cattive abitudini come uomini malvagi che ci hanno nuociuto per molto tempo scacciamole completamente da noi.

48. Sforzarsi di far sì che il prossimo cammino sia migliore del precedente, finché siamo per la via; giunti alla fine rallegrarci, ma senza eccedere.

52. L'amicizia trascorre per la terra annunciando a tutti noi di destarci per felicitarci gli uni con gli altri.

53. Nessuno si deve invidiare: i buoni non lo meritano, i cattivi quanto più hanno fortuna tanto più danneggiano se stessi.

54. Non fingere di filosofare, ma filosofare davvero bisogna; non abbiamo infatti bisogno

di apparire sani, ma di esserlo davvero.

55. Bisogna curare i mali presenti con il grato ricordo dei beni passati, e con la coscienza che non è possibile far sì che non sia ciò che è avvenuto.

56-57. Non soffre di più il saggio se è messo alla tortura che se è messo un amico, e per lui è pronto a morire; perché se tradirà l'amico tutta la sua vita sarà sconvolta e sovvertita per la sua infedeltà.

58. Bisogna liberarsi dal carcere degli affari e della politica.

59. Non il ventre è insaziabile, come dicono, ma la falsa opinione a proposito dell'infinita avidità del ventre.

60. Ognuno lascia la vita come se l'avesse cominciata allora.

61. Bellissima è la vista del prossimo se il primo incontrarsi si rivela concorde o almeno molto concorre a questo scopo.

62. Se l'ira dei genitori verso i figli è opportuna è stolto opporvisi e non cercare di ottenerne il perdono; se non è opportuna, ma cosa sommamente irragionevole, è ridicolo allora che chi ha nel suo animo l'irragionevolezza faccia appello a tutto ciò che è contro la provocazione e che chi ha animo da paciere non cerchi di calmarlo in qualche altra maniera.

63. Esiste anche nella parsimonia, una misura per cui se non si tiene presente capita press'a poco lo stesso di quando non si hanno limiti nei desideri.

64. Bisogna ci segua, spontaneo, il plauso degli altri, ma noi occupiamoci della salute delle nostre anime.

65. E stolto chiedere agli dèi ciò che ci si può procurare da se stessi.

66. Partecipiamo alle sventure degli amici non con lamentazioni da funerale, ma dandoci da fare.

67. Una vita libera non può procacciarsi grandi ricchezze, perché ciò non è facile senza essere schiavi delle folle o dei monarchi, ma essa già possiede tutti i beni in continua abbondanza, e se le capita di avere grandi ricchezze è facile anche di queste far parte agli altri in modo da acquistarsi la benevolenza del prossimo.

68. Niente basta a colui per il quale è poco ciò che basta.

69. L'ingratitude dell'anima rende l'essere vivente infinitamente bramoso della varietà dei cibi.

70. Non fare nulla nella tua vita che possa procurarti paura nel caso che sia conosciuto dal prossimo.

71. Per ognuno dei desideri va posta questa domanda: che cosa mi accadrà se si compie ciò che vuole il desiderio, e che cosa se non si compie?

73. Anche il fatto che il nostro corpo abbia sopportato certi dolori è cosa utile per metterci in guardia contro quelli consimili.

74. Nella comune ricerca fra chi ama ragionare progredisce di più chi rimane sconfitto in ciò che impara.

75. Ingrata verso i beni passati è quella voce che dice: guarda al termine di lunga vita.

76. Sei tale, fino nella vecchiezza, quale io raccomando di essere, e hai ben saputo distinguere che cos'è il filosofare per sé e cosa per l'Ellade. Mi compiaccio con te.

77. Il più grande frutto del bastare a se stessi è la libertà.

78. L'uomo ben nato si dedica all'amicizia e alla filosofia; dei quali quello è un bene mortale, questo immortale.

79. L'uomo sereno procura serenità a sé e agli altri.

80. Per il giovane il miglior rimedio per la salute è conservare la giovinezza e vigilare contro tutto ciò che ci reca danno con l'assillo dei desideri.

81. Non libera dal turbamento dell'anima né procura la vera gioia dello spirito né l'esistenza dei più grandi beni né l'onore e la considerazione presso la folla né alcun'altra cosa che dipenda da principi causali che non hanno limiti ben determinati.

edizioni  **anarchismo**

Epicuro
Lettera sulla natura
2009

Prima edizione: Arkiviu-Bibrioteka "T. Serra", giugno 1993

Seconda edizione: Edizioni Anarchismo, settembre 2009

Opuscoli provvisori n. 22

www.edizionianarchismo.net