

UCLA

Carte Italiane

Title

Ancora su Leopardi e i presocratici: Eraclito

Permalink

<https://escholarship.org/uc/item/070933n6>

Journal

Carte Italiane, 1(6)

ISSN

0737-9412

Author

Viani, Eva

Publication Date

1985

DOI

10.5070/C916011227

Peer reviewed

Ancora su Leopardi e i presocratici: Eraclito

EVA VIANI

Se le *Operette morali*, come nota Francesco De Sanctis, sono intessute di miti e invenzioni che Leopardi agilmente estrae dal "ricco arsenale" della "sua erudizione,"¹ sarà consentito tentare di identificare taluni di questi *repêchages*.

Il *Dialogo della Natura e di un Islandese*, operetta per altro tutta intrisa di memorie letterarie, filosofiche e della tradizione sapienziale classica,² si avvale di una serie di immagini e raffigurazioni di rara efficacia, offrendo così un terreno privilegiato per questo tipo di operazioni.

A tale scopo risulta particolarmente interessante l'epilogo, quello "scherzo"³ che conclude l'avventura dell'Islandese:

Mentre stavano in questi e simili ragionamenti è fama che sopraggiungessero due leoni, così rifiniti e maceri dall'inedia, che appena ebbero forza di mangiarsi l'Islandese; come fecero; e presone un poco di ristoro, si tennero in vita per quel giorno. Ma sono alcuni che negano questo caso, e narrano che un fierissimo vento, levatosi mentre che l'Islandese parlava, lo stese a terra, e sopra gli edificò un superbissimo mausoleo di sabbia: sotto il quale colui disseccato perfettamente, e divenuto una bella mummia, fu poi ritrovato da certi viaggiatori, e collocato nel museo di non so quale città di Europa.

Epilogo di una fuga attraverso i luoghi topici e i miti di una secolare filosofia dell'esistenza,⁴ la morte dell'Islandese si configura come

l'emblematica risposta agli interrogativi posti alla natura: priva della magniloquenza che si addice al compiersi di un destino o di una volontà, priva anche dell'epicità che la situazione sembrerebbe esigere, la morte viene da due leoni che "si mangiano" il protagonista, senza alcuna ferocia, al solo scopo di tenersi in vita un altro giorno; o, in alternativa, dal vento che solleva una tempesta di sabbia e riduce l'Islandese ad "una bella mummia."

Pure la struttura narrativa della pagina è giocata su due tasti: quello della narrazione "pseudo-storiografica" e quello del "grottesco,"⁵ o meglio, il grottesco scaturisce proprio dai toni e dall'anomalia della situazione: è l'alternarsi di un registro aulico ad espressioni troppo banali a dare, per contrasto, l'esito di una caustica ironia.⁶ Ironia sull'umano rispetto all'infinitamente distante della Natura, ironia probabilmente anche sulle morti grandi e gloriose e, forse, rivisitazione di immagini mitiche e mitologiche piegate nel racconto a nuove significazioni.

Si ripensi, ad esempio, alla Natura del *Dialogo* che presenta alcune analogie con la tradizionale raffigurazione della Sfinge: o piuttosto l'*Operetta* contiene alcuni elementi caratterizzanti il mito della Sfinge ma non nei luoghi loro destinati, quasi si trattasse di una redistribuzione dei medesimi tratti in un diverso quadro. L'apparizione della Natura in un luogo deserto e appoggiata ad una rupe ricorda quella della Sfinge sul monte Ficio, alle porte di Tebe.⁷ Inoltre, la leggenda vuole che il mitico mostro, per metà donna per metà leone, sbranasse chi non fosse stato in grado di risolvere il suo enigma: se il carattere ferino scompare dalla Natura leopardiana, esso ritorna, nella chiusa dell'*Operetta*, nei due leoni che sbranano l'Islandese. A ciò s'aggiunga che un carattere enigmatico, impenetrabile, accomuna le due figure, entrambe, per altro, "donne fatali;"⁸ non solo, ma anche l'Islandese, in fondo, è un viandante che non sa interpretare l'enigma della sua "nemica."

In questo clima di citazioni, di dotte riprese e contaminazioni, che attraversa tutte le *Operette*, è dunque possibile che anche lo "scherzo" finale del *Dialogo* conservi l'eco di un illustre precedente.

La tradizione dossografica, sicuro bagaglio dell'erudizione leopardiana sin dalla giovinezza,⁹ offre uno sterminato repertorio di

aneddoti biografici tra i quali è possibile incontrare, *in nuce*, anche la morte che sarà dell'Islandese. Analoga fine infatti avrebbe avuto, secondo la *Suda*, la vita di Eraclito:

... Οὗτος ὑδρωπιάσας οὐκ ἐνεδίδου τοῖς ἰατροῖς, ἦπερ ἐβούλουτο
θεραπεύειν αὐτόν· ἀλλ' αὐτὸς βολβίτῳ χρίσας ὄλον ἐαυτὸν εἶασε
ξηρανεῖναι τοῦτο ὑπὸ τῷ ἡλίῳ, καὶ κείμενον αὐτὸν κύνες προελ-
θοῦσαι διέσπασαν· οἱ δὲ ἄμμῳ χωσθέντα φασὶν ἀποθανεῖν.¹⁰

Se la morte per "sbranamento" è tradizionale e frequente, si pensi soltanto al mito di Atteone, quella "per sabbia" non lo sembra affatto, e ancor più inconsueta appare la loro associazione. Nulla vieta allora di supporre che l'epigrafico racconto della *Suda*¹¹ possa aver suggerito, magari indirettamente o come memoria remota, la pagina leopardiana.

Le analogie infatti superano le discordanze, o meglio, l'analogia è tanto nella *trama* del racconto, quanto, si direbbe, nel *tono*. Analogie rappresentate dai personaggi innanzitutto, dallo stile, dalla doppia versione del medesimo evento, dalla totale assenza di drammaticità nella scena, che viene, in entrambi i casi, quasi a parodiare le rispettive filosofie: anche nella morte di Eraclito, così come viene tramandata, gioca infatti l'ironia. Eraclito, cultore del fuoco e per contrasto afflitto dall'idropisia, affida alla potenza del sole la propria guarigione, e mentre sarà intento in questa cura, dei cani, non riconoscendolo sotto al letame, lo sbraneranno, oppure la sabbia lo seppellirà definitivamente. Così l'Islandese che ha riposto nella fuga dagli uomini, dalle cose e dall'ostilità degli elementi, la speranza di una "vita sicura," finirà per incontrare proprio la Natura e, mentre cercherà di scoprirne il senso, scivolerà nel suo "circuito di produzione e distruzione."

Inoltre, l'Islandese non ha in comune col filosofo soltanto questa morte inconsueta, ma anche un destino di vita solitaria e appartata, di disprezzo per le vane ambizioni degli uomini, e una sorta di misantropia.¹² Sorge allora il dubbio che le consonanze tra Eraclito e l'Islandese-Leopardi non si fermino qui e che la remotissima figura del filosofo possa aver ben più profondi echi in Leopardi. Una lettera a Pietro Giordani potrebbe confermarlo:

Ma dimmi, non potresti tu di Eraclito convertirmi in Democrito? La qual cosa va pure accadendo a me che la stimava impossibilissima [. . .]

(Recanati, 18 Giugno 1821)

Quale sotterraneo legame induce Leopardi a questa inattesa identificazione? Che parentela può vantare con Eraclito "l'oscuro," "l'enigmatico," σκοτεινός per gli Antichi?

Da un punto di vista filosofico le analogie sono labili ma non meramente fortuite. Già Gilberto Lonardi ha individuato alcune consonanze tra Leopardi e il filosofo antico,¹³ a partire da quel fanciullo che gioca della *Palinodia*, metafora estrema della natura, accostabile ad un più remoto fanciullo chiamato a rappresentare l'αἰών nel frammento eracliteo:

Αἰὼν παῖς ἐστὶ παῖ ψων πεσσεύων· παιδὸς ἢ βασιλητῆ.¹⁴

e ancora, nel motivo del "piacer figlio d'affanno" della *Quiete dopo la tempesta*, che conserva le tracce di un'antica saggezza riscontrabile anche in Eraclito:

Νοῦσος ὑγιεῖν ἐποίησεν ἠδὲ καὶ ἀγαθόν, λιμὸς κόρον, κάματος ἀνάπαυσιν.¹⁵

In entrambi i casi Lonardi suggerisce anche i luoghi in cui Leopardi avrebbe potuto facilmente incontrare questi pensieri gemelli ai suoi: rispettivamente in un'operetta di Luciano, *Vitarum auctio*, e nel *Florilegio* di Stobeo, autori ben noti e presenti a Leopardi.

Un riferimento, sia pure indiretto, alle dottrine eraclitee, poi, può leggersi nel *Frammento apocrifo di Stratone di Lampsaco*, in cui è descritto l'esito finale del moto circolare del mondo:

Per tanto in quel modo che si è divisato della terra, tutti i pianeti in capo di certo tempo [. . .] hanno a precipitare gli uni nel sole, gli altri nelle stelle loro. Nelle quali fiamme manifesto è che [. . .] saranno distrutte insino, per così dire, dalla stirpe. E questo per avventura, o per alcuna cosa a ciò somigliante, ebbero nell'animo quei filosofi, così greci che barbari, i quali affermarono dovere alla fine questo presente mondo perire nel fuoco.¹⁶

Ma forse altre e ancor più vaghe tracce sono rinvenibili proprio all'interno del *Dialogo della Natura e di un Islandese*. Sullo sfondo

dell'idea leopardiana di un universo inteso come "perpetuo circuito di produzione e distruzione, collegate ambedue tra se in maniera, che ciascheduna serve continuamente all'altra, ed alla conservazione del mondo, il qual sempre che cessasse l'una o l'altra di loro, verrebbe parimenti in dissoluzione. Per tanto risulterebbe in suo danno se fosse in lui cosa alcuna libera da patimento,"¹⁷ potrebbe essere avvertita infatti una reminiscenza dell'analogo circuito in cui si dispone l'universo eracliteo.

Si ripensi all'esposizione di tale dottrina in Diogene Laerzio:

[. . .] πῦρ εἶναι στοιχεῖον καὶ πυρὸς ἀμοιβὴν τὰ πάντα. ἀραιώσει καὶ πυκνώσει γινόμενα. [. . .] γίνεσθαι τε πάντα κατ' ἐναντιότητα καὶ ρεῖν τὰ ὅλα ποταμοῦ δίκην, πεπεράνθαι τε τὸ πᾶν καὶ ἓνα εἶναι κόσμον· γεννᾶσθαι τε αὐτὸν ἐκ πυρὸς καὶ πάλιν ἐκπυροῦσθαι κατὰ τινὰς περιόδους ἐναλλάξ τὸν σύμπαντα αἰῶνα· τοῦτο δὲ γίνεσθαι καθ' εἰμαρμένην. τῶν δὲ ἐναντίων τὸ μὲν ἐπὶ τὴν γένεσιν ἄγον καλεῖσθαι πόλεμον καὶ ἔριν, τὸ δ' ἐπὶ τὴν ἐκπύρωσιν ὁμολογίαν καὶ εἰρήνην, καὶ τὴν μεταβολὴν ὁδὸν, ἄνω κάτω, τὸν τε κόσμον γίνεσθαι κατ' αὐτήν.¹⁸

Nella quale va anche sottolineata l'associazione di "generazione" e "guerra," presente altresì nell'operetta, per cui la Natura, generatrice per definizione in Leopardi, dà continua battaglia agli uomini.

Un ulteriore riscontro relativo alla continuità de questo prodursi e perire all'interno del creato può venire sempre da Diogene Laerzio (IX, 9), ancor più incisivo se letto nella formulazione che ne dà Massimo Tyrio:

[. . .] μεταβολὴν ὁρᾶς σωμάτων καὶ γενέσεως, ἀλλαγὴν ὁδῶν ἄνω καὶ κάτω κατὰ τὸν Ἡράκλειτον· καὶ αὖθις αὖ ζώντας μὲν τὸν ἐκείνων θάνατον, ἀποθνήσκοντας δὲ τὴν ἐκείνων ζωὴν, ζῆ πῦρ τὸν γῆς θάνατον, καὶ ἄηρ ζῆ τὸν πυρὸς θάνατον, ὕδωρ ζῆ τὸν ἀέρος θάνατον, γῆ τὸν ὕδατος· διαδοχὴν ὁρᾶς βίου καὶ μεταβολὴν σωμάτων, καινουργίαν τοῦ ὅλου.¹⁹

Ma a questa fatale alternanza e compresenza di vita e morte, pure accettata in sede filosofica, Leopardi sembra rispondere su di un altro piano ponendo il vanificante interrogativo del *cui prodest*:

Codesto medesimo odo ragionare a tutti i filosofi. Ma poichè quel che è distrutto, patisce; e quel che distrugge, non gode, e a poco

andare è distrutto medesimamente; dimmi quello che nessun filosofo mi sa dire: a chi piace o a chi giova cotesta vita infelicissima dell'universo, conservata con danno e morte di tutte le cose che la compongono?²⁰

Le consonanze tra il pensiero eracliteo e quello leopardiano sono dunque suggestive, anche se un tentativo di considerare i frammenti eraclitei tra le fonti dirette di Leopardi darebbe esiti incerti, o, quanto meno, mai Leopardi riconosce ad essi questo ruolo o li cita esplicitamente. L'incontro sembra avvenire piuttosto per vie indirette e tortuose. Significativo, a tale scopo, è l'esame dei diretti riferimenti al filosofo presocratico che compaiono nell'intera opera leopardiana.

Nel *Saggio sopra gli Errori popolari degli Antichi* sono riportate le opinioni del filosofo riguardo al sole,²¹ e le note al testo rinviano a Plutarco (*De placit. Philos.*, II, 22) e ad Achille Tazio (*Isag. ad Arati Phaenom.*, 19), ma si sa con quanta cautela vada accostata quest'opera e le fonti indicatevi.

Nello *Zibaldone*, inoltre, compare una citazione un cui si trovano opposti proprio i due filosofi richiamati nella lettera a Pietro Giordani:

Valde Heraclitus obscurus; minime Democritus.²²

Ancora una volta, dunque, Eraclito è ricordato per l'enigmaticità dei suoi frammenti all'interno di un pensiero che riguarda la prosa arcaica: e questo non favorisce certo la comprensione dell'epistola che non contiene riferimenti a problemi filosofici o cosmogonici e tanto meno a quelli stilistici, ma continua su un diverso tono:

Vero è che la Disperazione si finge sortidente. Ma il riso intorno agli uomini e alle mie stesse miserie, al quale mi vengo accostumando, quantunque non derivi dalla speranza, non viene però dal dolore, ma piuttosto dalla noncuranza ch'è l'ultimo rifugio degl'infelici soggiogati dalla necessità collo spogliarli non del coraggio di combatterla, ma dell'ultima speranza di poterla vincere, cioè dalla speranza della morte [. . .] Tutto il resto del tempo lo spendo in pensare, e ridere meco stesso.²³

Se il riferimento ad Eraclito è dubbio, quello a Democrito non lo sembra affatto, ricollegandosi ad un tradizionale attributo del filosofo, detto anche "il beffardo":

ὁ Δημόκριτος, καὶ Γελασίνοσ δέ, διὰ τὸ γελᾶν πρὸς τὸ κενόσπουδον τῶν ἀνθρώπων.²⁴

La citazione è tratta dalla *Suda*, ed è un invito a ritornare nell'ambito della tradizione dossografica per venire a capo dei riferimenti leopardiani ad Eraclito.

Questi infatti vi è ricordato per un atteggiamento aristocratico, per un fastidio nei confronti degli uomini e delle loro vicende che lo condusse all'assoluta solitudine, e, secondo Teofrasto, per un carattere malinconico.²⁵ Ma in una tradizione più appartata è possibile rinvenire anche l'origine dell'espressione leopardiana. In ben due *Dialoghi* di Seneca ritorna l'opposizione Eraclito-Democrito come esempio di atteggiamenti diversi, pur derivati da un analogo convincimento, di fronte agli uomini, alle cose e a se stessi:

In hoc itaque flectendi sumus, ut omnia vulgi vitia non invisa nobis, sed ridicula videantur, et Democritum potius imitemur quam Heraclitum. Hic enim, quotiens in publicum processerat flebat, ille ridebat; huic omnia quae agimus miseriae, illi ineptiae videbantur. Elevanda ergo omnia et facili animo ferenda: humanius est deridere vitam quam deplorare.²⁶

Il medesimo motivo è ripreso nel *De Ira*:

Heraclitus quotiens prodierat et tantum circa se male viventium, immo male pereuntium viderat, flebat, miserebatur omnium qui sibi laeti felicesque occurrebant, miti animo, sed nimis imbecillo: et ipse inter deplorandos erat. Democritum contra aiunt numquam sine risu in publico fuisse; adeo nihil illi videbatur serius eorum quae serio gerebantur. Ubi istic irae locus est? aut ridenda omnia aut flenda sunt?²⁷

È chiaro allora che il riferimento della lettera leopardiana non va letto alla luce della tradizione di origine filosofica più accreditata e corrente (Eraclito "facitore di enigmi," "oscuro") quanto piuttosto nell'ambito di quella testimoniata da Seneca e ripresa dal Forcellini nel suo *Lessico*, consultatissimo da Leopardi, che rinvia insistentemente, in entrambe le voci "Democritus" ed "Heraclitus," ai *Dialoghi* ora citati.²⁸

La figura di Eraclito sembra, in conclusione, emergere in Leopardi più sulla scorta di una aneddotica biografica che su quella della

conoscenza filosofica. Elemento, questo, che ben si inserisce nel gioco delle *Operette* in cui, se l'antichità offre a Leopardi nuovi supporti filosofici, in realtà, essa fornisce soprattutto travestimenti e figure per la messa in scena della sua filosofia.

Venezia

Note

1. F. De Sanctis, *Giacomo Leopardi*, ed. a cura di W. Binni, (Bari 1961), p. 287.
2. Cfr. Cesare Galimberti che segnala accuratamente gli echi della tradizione classica e cristiana ricorrenti nel *Dialogo*, nelle note dell'edizione a sua cura di G. Leopardi, *Operette morali*, (Napoli 1978), pp. 171 ss.
3. La definizione è di Walter Binni, in *Leopardi poeta delle generose illusioni*, introduzione a G. Leopardi, *Tutte le opere*, (Firenze 1976), voll. 2, p. LXXXIX. A questa edizione ci si attiene per le citazioni e i riferimenti alle opere di Leopardi presenti in questa nota.
4. Ricorrono nell'operetta le prescrizioni stoiche per la vita del saggio, l'invito all'esistenza appartata della morale epicurea, il mito del luogo eletto destinato agli uomini e, ancora, l'oraziana certezza che il viaggio non è che un'inutile fuga. Per puntuali riscontri cfr. C. Galimberti, cit., pp. 173 ss.
5. Ancora C. Galimberti, cit., p. 183.
6. "E' fama che [. . .]," "Ma sono alcuni che negano [. . .] e narrano," e i latinismi, sempre segnalati da Galimberti, "caso" per "fatto," "sono alcuni che negano" etc., in contrasto ad espressioni come "appena ebbero forza di mangiarsi quell'Islandese" o "divenuto una bella mummia," che suonano stridenti e banalizzanti.
7. Seneca, *Phoeniss.*, v. 119: "Ubi sedit alta rupe, semifero dolos ore nectens." Per la simbologia e l'iconografia della Sfinge si veda M. Praz, *La sfinge in passerella*, ora in *Fiori freschi*, (Milano 1982), pp. 73-79.
8. Cfr. M. Praz, *La carne la morte e il diavolo nella letteratura romantica*, (Firenze 1966), p. 210. Per l'analogia fra le "donne fatali" que delineate e la Natura del dialogo leopardiano, si veda G. Getto, *Saggi leopardiani*, (Firenze 1966), p. 150.
9. Sulla formazione erudita di Leopardi e le fonti di essa si vedano gli studi di S. Timpanaro, *La filologia di G. Leopardi*, (Bari 1977), e *Leopardi e i filosofi antichi*, in *Classicismo e illuminismo nell'Ottocento italiano*, (Pisa 1966). Tra le opere più frequentate dell'Autore, e non soltanto nel periodo giovanile, vanno segnalati i vasti repertori *Bibliotheca Graeca* e *Bibliotheca Latina* del Fabricius, nell'edizione del 1711, e il *Lexicon Totius Latinitatis* del Forcellini, nell'edizione del 1805, inesauribile fonte di notizie per Leopardi e particolarmente interessante ai fini di questa indagine, accanto alla monumentale edizione di Diogene Laerzio

del Casaubon (*De Vitis, Dogmatibus et Apophthegmatibus Clarorum Philosophorum Libri X* [. . .], Amsterdam 1692) arricchita, nel secondo volume dalle *Osservazioni* di Egidio Menagio che integra le biografie con un'ampia raccolta di altre fonti. A questa edizione di Diogene Laerzio rinviano anche le note leopardiane alle *Operette morali*.

10. "Ammalatosi di idropisia non permise che i medici lo curassero come essi volevano, ma fattosi cospargere di letame si lasciò disseccare al sole. E mentre stava così disteso sopravvenute delle cagne lo sbranarono. Secondo altri morì sotto un cumulo di sabbia." *Suidas-Lexicon*, numero 472, edizione Adler. Per la traduzione qui adottata si vedano: Eraclito, *I frammenti e le testimonianze*, a cura di C. Diano e G. Serra, (Milano 1980), p. 65, e C. Mazzantini, *Eraclito*, (Torino 1945), p. 87.

11. Il riferimento all'opera bizantina non è poi peregrino se si osserva con quale frequenza essa ricorra in Leopardi come fonte di notizie. Inoltre, puntuali rinvii alle voci della *Suda* sono presenti proprio nelle note dell'Autore alle *Operette morali*.

12. Cfr. Diogene Laerzio, IX, 1-16: in particolare, per la misantropia il paragrafo 3, in cui Eraclito viene definito "μισανθρωπήσας καὶ ἐκπατήσας," "che odia gli uomini e vive appartato." Per l'esemplare saggezza del filosofo si veda l'epistola a Dario attribuitagli sempre da Diogene Laerzio, IX, 14.

13. G. Lonardi, *Classicismo e utopia nella lirica leopardiana*, (Firenze 1969), pp. 97-99, 131-136.

14. "Il tempo è un bimbo che gioca con le tessere di una scacchiera: di un bimbo è il regno." Frammento 14 (A 18). La traduzione è di C. Diano e G. Serra, cit., p. 25. Per il richiamo leopardiano si veda la *Palinodia a Gino Capponi*, vv. 154-181: analogia già segnalata da Lonardi, cit., p. 98.

15. "La malattia rende dolce e gradita la salute, la fame la sazietà, la fatica il riposo." Stobeo, *Florilegio*, I, 177. In Lonardi, cit., p. 132.

16. G. Leopardi, cit., vol. I, p. 160. A conferma della relazione tra questo passo e le dottrine eraclitee si veda C. Galimberti, cit., p. 341.

17. *Dialogo della Natura e di un Islandese*, in G. Leopardi, cit., vol. I, p. 117.

18. "Tutto si forma dal fuoco e in esso si risolve. Tutto diviene secondo fatale necessità e le cose che sono si compongono in armonia per mezzo di ricorrenti opposizioni [. . .] Il divenire di tutte le cose è determinato dal conflitto degli opposti e tutte le cose dell'universo scorrono a guisa di fiume. Il cosmo si genera dal fuoco e di nuovo si risolve in fuoco periodicamente: questo processo che sempre si ripete con costante alternanza nel corso perenne del tempo, accade secondo fatale necessità. Degli opposti quello che porta alla genesi si chiama guerra e contesa, l'altro che porta alla conflagrazione si chiama concordia e pace, e il mutamento è una via in su e in giù a cui si deve la formazione del cosmo." (Diogene Laerzio, IX, 8). Per la traduzione seguita si veda: Diogene Laerzio, *Vite dei filosofi*, trad. e note di M. Gigante, (Bari 1976), vol. II, p. 186.

19. "Tu vedi la mutazione dei corpi e il loro divenire che altro non è, come diceva Eraclito, se non un andare ora in su ora in giù, viventi la morte di quelli,

morenti la vita di questi. Il fuoco vive la morte della terra, l'acqua vive la morte dell'aria, l'aria vive la morte dell'acqua. Tu vedi la successione della vita e la mutazione dei corpi e la continua rinnovazione del mondo." (Massimo Tyrio, *Or.*, XLI, 4.) Trad. di C. Diano e G. Serra, cit., p. 77.

20. *Dialogo della Natura e di un Islandese*, cit., p. 117.

21. *Saggio sopra gli Errori popolari degli Antichi, Capo nono—Del Sole*, in G. Leopardi, cit., vol. I, pp. 806–808.

22. *Zib.* 4437, 12 gennaio 1829.

23. Lettera a Pietro Giordani, Recanati 18 giugno 1821.

24. "Democrito [. . .] fu anche chiamato Colui-che-ride perché derideva gli uomini per la loro sollecitudine per quanto è vuoto di senso." *Suidas-Lexicon*, numero 447, ed. Adler. Traduzione di U. Curi, in *I presocratici, testimonianze e frammenti*, Padova 1967, p. 104.

25. Si vedano ancora Diogene Laerzio, IX, 6 e Plutarco, *De Soll. Anim.*, 964 e.

26. *De tranquillitate animae*, XV, 2. (Sottolineatura mia).

27. *De Ira*, II, 10, 5.

28. E. Forcellini, *Lexicon Totius Latinitatis—Onomasticon*, (Prati 1805), voll. 3.