

# Conclusioni

Con il presente studio si è cercato di offrire una ricostruzione delle diverse componenti della canonica epicurea a partire dal *DRN* di Lucrezio. La trattazione è stata ripartita in due macroparti, dedicate, rispettivamente, alla sensazione e alle diverse problematiche a essa connesse (Parte Prima), e alle affezioni, alle prolessi e agli “slanci” dell’animo (Parte Seconda). Per ricapitolare, in maniera concisa, i contenuti della ricerca, e provare a fornire, per quanto possibile, un quadro generale dei risultati raggiunti, richiamo, di seguito, quelli che ritengo essere, in relazione a ciascuna delle due sezioni, gli aspetti maggiormente rivelativi della fedeltà *non dogmatica* che lega Lucrezio alle dottrine del Maestro.

Per quanto riguarda lo statuto veritativo posseduto dal *sensus*, la Parte Prima dello studio ha rivelato una coesistenza, nel poema di Lucrezio, di due tendenze distinte, affatto conciliabili. Si è infatti mostrato che se, da un lato, il poeta sembra preservare il potere radicale e infallibile che Epicuro riconosceva alla αἴσθησις, dall’altro, egli introduce, in maniera quasi sommessa, delle strategie volte a difendere la sensazione epicurea in un contesto culturale cambiato, in cui essa veniva considerata come un criterio ancor meno attendibile della già problematica καταληπτική φαντασία stoica. In questo senso, si è mostrato come il poeta sembri sforzarsi di ridefinire con maggior rigore il primo e più fondamentale canone del vero epicureo, sin tanto da renderlo “idoneo”, pur senza snaturarlo, a partecipare al dibattito gnoseologico innescato dall’Accademia cosiddetta scettica, impegnata ad oppugnare ogni pretesa di cogliere in maniera veridica e sicura la realtà esterna.

Risultato solo apparentemente collaterale di questa Parte Prima è stato, poi, l’aver constatato il ruolo cruciale giocato da Aristotele (specialmente dall’Aristotele delle opere psicologiche) in relazione ai versi di Lucrezio, tanto a livello di fisiologia e risvolti materiali del *sensus*, quanto, in termini marcatamente polemici, sul piano dello statuto stesso del primo criterio del vero.

Nella Parte Seconda, trattando il tema di *voluptas* e *dolor*, si è indagata l’ipotesi che il poeta, implementando un’istanza già rintracciabile in Epicuro, concepisse le affezioni come criteri del vero secondo due accezioni distinte. Da un lato, al loro grado “zero”, piacere e dolore agiscono come criteri in quanto informano sulla congruenza tra la nostra struttura atomica e quella dei corpi esterni che ci colpiscono. Dall’altro, quando vengono considerati in connessione all’operare del νήφων λογισμός o sobrio calcolo razionale, diventano criteri adibiti alla discriminazione (κρίνεσθαι) delle scelte e delle ripulse (τὰς αἰρέσεις καὶ φυγὰς; Diog. Laert. 10.34 = 260 Usener). Si è suggerito, in particolare, di intravedere, sullo sfondo dell’importanza attribuita da Lucrezio alle affezioni al grado “zero”, un prolungamento della pole-

mica, probabilmente inaugurata da Epicuro, con la scuola cirenaica, che negava ai πάθη qualunque possibilità di accesso alla realtà esterna. I passi del poeta presi in esame hanno confermato il ruolo detenuto da piacere e dolore in quanto criteri di verità relativi al mondo esterno: «[N]o matter how the subject conceive of the object that is the source of a pleasant experience, there is always some veridical pleasant experience on which we can rely».<sup>797</sup> Certo, una verità assai più circoscritta e qualificata rispetto a quella garantita dalle affezioni dei Cirenaici, ma tale da ridurre l'incolmabile divario tra la nostra esperienza e la realtà esterna da quest'ultimi postulato.

L'analisi delle occorrenze dei termini *notitia* e *notities* presenti nel poema ha dimostrato come Lucrezio sembri tradurre fedelmente il concetto di πρόληψις coniato da Epicuro, preservandone l'origine rigorosamente empirica e senza alcuna "deviazione" in direzione della εὐνοια stoica. Anche nel caso della prolessi, tuttavia, si è visto come la conformità al dettato del Maestro non debba indurre a negligenza gli aspetti di marcata originalità e autonomia contenuti nella proposta del discepolo. L'elemento di maggior rilievo, su questo fronte, risiede nel reiterato ricorso, da parte di Lucrezio, ai concetti di *notitia/notities* con l'intento precipuo di confutare la posizione del suo avversario (o dei suoi avversari) del momento, così da lasciar emergere la verità della sua prospettiva, o, meglio, della prospettiva insegnata dal Epicuro.

La questione della prolessi ha fornito l'occasione per lo svolgimento di alcune riflessioni, per così dire, *a latere*, intorno alla concezione lucreziana del linguaggio. Muovendo dalla *notitia utilitatis* del linguaggio, si è mostrato come Lucrezio si opponga a qualunque posizione che pretenda di "astrarre" il linguaggio dalla natura e, da ultimo, dalla sensazione (si pensi al rimprovero rivolto, in *DRN* 1.690–695, a Eraclito, che nel combattere i sensi, affermando che nulla esiste che sia reale ad eccezione del fuoco, non si ravvede di inficiare ciò «da cui egli stesso apprese questo che chiama fuoco»),<sup>798</sup> senza per questo omettere, come si è spesso ritenuto, l'aspetto convenzionale della lingua, che diviene, anzi, ciò che caratterizza per natura la maniera di esprimersi degli esseri umani.

Il vaglio della relazione tra il concetto epicureo di ἐπιβολή e quelli lucreziani di *animi iniectus/iactus* e *inice mentem* (*DRN* 2.740, 1047, 1080) ha mostrato che quest'ultimi, quando esplicitamente menzionati, non si limitano a indicare una capacità di selezione delle immagini posseduta dalla mente, come accade in *DRN*

<sup>797</sup> Warren 2013, 98.

<sup>798</sup> *DRN* 1.690–695: *Dicere porro ignem res omnis esse neque ullam / rem ueram in numero rerum constare nisi ignem, / quod facit hic idem, perdelirum esse uidetur. / nam contra sensus ab sensibus ipse repugnat / et labefactat eos, unde omnia credita pendent, / (695) unde hic cognitus est ipsi quem nominat ignem: / credit enim sensus ignem cognoscere uere.*

4.802–815. Sganciandolo completamente dall'errore associato (cfr. *συνημμένη*) alla *φανταστική ἐπιβολή* (*schol.* in *Epic. Hrdt.* 50), Lucrezio eleva l'*animi iniectus/iactus* a canone di verità vero e proprio e autonomo. Affine alla *κυριωτάτη ἐπιβολή* di *Epic. Hrdt.* 36, lo "slancio dell'animo" lucreziano riflette il valore ascritto all'*ἐπιβολή* nella chiusa del libro IV del *De morte* di Filodemo (*PHerc.* 1050, col. 118.15–25 Delattre = col. 39.15–24 Henry), contribuendo a validare l'affermazione di Diogene Laerzio secondo cui furono gli Epicurei (e *non* Epicuro) ad annoverare le *φανταστικά ἐπιβολαὶ τῆς διανοίας* tra i criteri di verità (10.31).

Per concludere, l'epicureismo di Lucrezio, come spero di esser riuscita a mostrare nel corso di questo studio, non si presenta mai come una deviazione netta e radicale dall'insegnamento originario del Maestro. Il pensiero di Lucrezio rimane, in questo senso, perfettamente "ortodosso" (pur riconoscendo i limiti intrinseci a tale etichetta, soprattutto in riferimento alle scuole filosofiche antiche, luoghi di discussione e dibattito franco).<sup>799</sup> Per apprezzarne l'originalità – pur nella fedeltà ai precetti della scuola di appartenenza –, occorre saper guardare alle *sfumature*, le quali rivelano un filosofo certamente legato al magistero di Epicuro (che il poeta, come o ancor più degli altri membri del *Κῆπος*, non manca di venerare),<sup>800</sup> ma anche capace di pensare e rielaborare *autonomamente* materiali provenienti tanto dalla tradizione epicurea quanto da scuole, posizioni e insegnamenti altri rispetto

---

<sup>799</sup> Dibattito che aveva luogo non solo tra scuole (e, quindi, con interlocutori *esterni*), ma anche tra gli adepti e gli esponenti di una stessa scuola. E il Giardino non fa eccezione (basti pensare, del resto, oltre al caso di Timasagora di cui s'è parlato, alle discussioni che ebbero luogo tra Epicuro e Metrodoro, testimonianza delle quali è contenuta, come si è avuto modo di appurare, nel libro XXVIII del *Περὶ φύσεως*). Sull'argomento segnalo Ioppolo 1980a, che, trattando la questione della "eterodossia" di Aristone di Chio (il quale, come annotato sin da subito dalla studiosa, «si staccò dalla scuola stoica durante la direzione di Cleante [...] non per fondare una nuova scuola, ma perché riteneva di essere il vero erede dello Stoicismo di Zenone nella sua formulazione primitiva», 22), indaga il tema delle discussioni intrastoiche (si ricordi che nello stesso periodo di Aristone di Chio visse e operò un altro pensatore, Erillo di Cartagine, che, pur essendo membro della Stoa, esibì una posizione considerata poco ortodossa rispetto ai canoni della scuola; si veda Ioppolo 1985); rinvio poi a specialmente a Falcon 2017 per una limpida ed efficace panoramica sui dibattiti e le discussioni interne al Peripato; ai volumi di Berti 2012 e Forcignanò 2017 per quanto concerne il fronte dell'Accademia: il primo dedicato al tema del *συμφίλοσοφεῖν* che caratterizzò la scuola di Platone; il secondo, invece, specificamente incentrato sui dibattiti intorno alla dottrina delle idee che ebbero luogo sia con Platone ancora in vita, sia, e ancor più, con i suoi allievi diretti. Per una prospettiva più generale sull'argomento rinvio, infine, all'opera di Cambiano 2013 (in merito alla quale si veda anche Spinelli 2014).

<sup>800</sup> Sulla venerazione degli Epicurei verso il fondatore si vedano Sedley 1989b, 97–119, e Clay 1983a, 255–279, attento, in particolare, all'atteggiamento venerativo manifestato dai *καθηγούμενοι*.

ad essa. E l'adozione, per usare un'espressione wittgensteiniana, di una *dieta unilaterale*,<sup>801</sup> che pretenda di costringere ogni aspetto dei versi del *DRN* entro i ristretti confini di un'unica interpretazione, riconducendo la filosofia di Lucrezio a quella del fondatore del Giardino, e trascurando o, peggio, soffocando, in questo modo, qualunque istanza appaia implicare una soluzione differente, non può che rivelarsi, pur nella sua massima economicità esplicativa, affatto limitante. Poiché, se è certo vero che si comprende Lucrezio solo avendo dinnanzi Epicuro, è altrettanto vero che lo si comprende realmente e sino in fondo esclusivamente se tra maestro e discepolo si interpongono all'incirca due secoli di acceso (e proficuo) dibattito filosofico.

---

801 Wittgenstein, *Ricerche filosofiche*, I, § 593.