

Contro Platone.
Lucrezio sull'immortalità
dell'anima e sull'origine del
linguaggio

C. DELLE DONNE

Sapienza-Università di Roma

Bibliografia essenziale

- P. Shorey, *Plato, Lucretius, and epicurus*, «HsPh » 12, 1901, 201-210.
- A. Cornea, *La prénotion d'Épicure est-elle d'inspiration platonicienne?*, «Chòra» 9-10, 2011-2012, 203-221.
- O. Bloch, *Le contre-platonisme d'Épicure*, in *Contre Platon. I, Le platonisme dévoilé*, textes reunis par M. dixsaut, Paris 1993, 85-102.
- C. Delle Donne, *Note sul significato di notitia/notities in Lucrezio*, "Rivista di istruzione e filologia classica" 149/1 (2021), 26-45.

Caso di studio 1: III, 670-678

Praeterea si immortalis natura animai
constat et in corpus nascentibus insinuatur,
cur super ante actam aetatem meminisse nequimus
nec vestigia gestarum rerum ulla tenemus?
nam si tanto operest animi mutata potestas,
omnis ut actarum exciderit retinentia rerum,
non, ut opinor, id ab leto iam longius errat;
qua propter fateare necessest quae fuit ante
interiisse, et quae nunc est nunc esse creatam.

Il sapore fortemente anti-platonico di gran parte delle argomentazioni lucreziane contro l'immortalità dell'anima è stato già convincentemente mostrato da Phillip De Lacy. Nel caso specifico del passo della slide precedente, la *vis* polemica di Lucrezio prende di mira la dottrina pitagorico-platonica della metemempsicosi e, in particolare, la combinazione di questo filosofema con l'immortalità dell'anima: proprio ciò che Platone aveva fatto sostenere a Socrate nel *Menone* e nel *Fedone*. Se, dunque, l'anima sopravvive sempre alla morte di un corpo per "abitarne", poi, uno nuovo, perché – si chiede Lucrezio – non siamo capaci di ricordare nulla della nostra vita precedente? Perché, soprattutto, non conserviamo "traccia alcuna di ciò che abbiamo compiuto" (***vestigia gestarum rerum ulla***)? Una simile condizione non è affatto attraente, poiché implica l'azzeramento della ***repetentia nostri*** in occasione di ogni nuova incorporazione. Secondo Lucrezio, insomma, non ha senso parlare di una sopravvivenza eterna dell'anima, se il patrimonio di esperienze registrate in ogni vita – e caratterizzante ciascuno fino a costituirne **l'identità** – si cancella integralmente e periodicamente. In tal caso, ogni incarnazione dell'anima costituirebbe, per questa, una vera e propria nascita, non una *ri-nascita*: in essa, infatti, non sopravviverebbe mai traccia alcuna della *liaison* con il suo precedente *partner* corporeo.

Evidentemente, Lucrezio **travisa** la dottrina platonica della **reminiscenza**. Tanto per cominciare, **non dovrebbero essere contenuti empirici** a venire serbati dall'anima nel trapasso da un'incorporazione all'altra; piuttosto, sono le **idee, le forme intelligibili**, la cui "visione prenatale" sopravvive nell'anima che si incorpora nuovamente sotto forma di tracce mnestiche, di "ricordi". In questo modo, la nostra conoscenza delle singole cose, per esempio, 'uguali', è resa possibile dal fatto che la nostra anima ha già conosciuto, prima dell'incorporazione, l'Uguale-in-sé, cioè l'idea perfetta dell'uguale. Eppure, Lucrezio non fa la benché minima menzione delle idee platoniche. Come spiegare, dunque, questo travisamento? Si profilano due ipotesi di spiegazione, entrambe – credo – soddisfacenti:

a) Lucrezio ha di fronte a sé il *Menone*, in particolare la sezione sulla reminiscenza. Non comparando, in tal sede, le idee, ma essendo il contesto mitico fortemente orfico-pitagorico, Lucrezio resta impigliato nella "lettera" del passo platonico: non si rende conto, cioè, che il resoconto mitico deve essere disambiguato in chiave filosofica, talché il riferimento alle "cose di qui" (τὰ ἐνθάδε, 81c) non allude alle esperienze delle precedenti incarnazioni – effettivamente ricordate, però, da certi individui, secondo alcune testimonianze orfico-pitagoriche in nostro possesso. Se è questa l'ipotesi corretta, Lucrezio usa contro Platone un suo stesso testo, di cui accredita come corretta un'interpretazione decisamente "letteralista".

b) In alternativa, a patto di riconoscere a Lucrezio una buona conoscenza – diretta o indiretta che sia – almeno del *Fedone*, sono forse ragioni di “economia espositiva” a giustificare questa curiosa manipolazione. Se Lucrezio, infatti, avesse recepito ed esposto, in questo punto, la “versione classica” della dottrina della reminiscenza, avrebbe dovuto mettere mano a una confutazione ben più complessa di quella che, invece, richiedeva una “versione debole” dello stesso filosofema platonico. Tale maggiore difficoltà consisteva, presumibilmente, nel dover impostare la confutazione in termini altamente speculativi e teoretici – estranei, dunque, all’“orizzonte mentale” del suo interlocutore Memmio e del suo pubblico romano, e inadatti, forse, anche a ottenere la tanto ricercata persuasività del discorso filosofico. In tal caso, peraltro, Lucrezio avrebbe potuto contare sull’ambigua attestazione della dottrina della reminiscenza presente nel *Menone*.

Un indizio a favore di questa ipotesi sembra provenire dal tenore dell’argomento lucreziano effettivamente impiegato. Il poeta insiste, infatti, e per ben due volte (vv. 673, 675: *nec vestigia gestarum rerum ulla tenemus/ omnis ut actarum exciderit retinentia rerum*), sull’incapacità di ciascuno di ricordare le *res gestae* di una sua vita precedente; quasi a dire che, se non c’è - com’è empiricamente constatato - nessuna sopravvivenza mnestica di quanto si sia fatto in vita, non ha nessun senso parlare di sopravvivenza, o eternità, dell’anima. Ora, una simile insistenza sull’aspetto attivo, virtuoso, dell’agire mondano è indizio del bisogno, da parte di Lucrezio, di innestare la sua confutazione su un terreno ideologico squisitamente romano; si tratta, insomma, di non disattendere le aspettative del pubblico, evidentemente sensibile all’evocazione di certi «elementi culturali», e di provare a far breccia nel suo immaginario con un discorso filosofico efficace.

Caso di studio 2: V, 1041-1051

proinde putare aliquem tum nomina distribuisse
rebus et inde homines didicisse vocabula prima,
desiperest. nam cur hic posset cuncta notare
vocibus et varios sonitus emittere linguae,
tempore eodem alii facere id non quisse putentur?
praeterea si non alii quoque vocibus usi
inter se fuerant, unde insita notities est
utilitatis et unde data est huic prima potestas,
quid vellet facere ut sciret animoque videret?
cogere item pluris unus victosque domare
non poterat, rerum ut perdiscere nomina vellent.

Anche in questo caso, il contesto è polemico. Chi ha ipotizzato, come principio del linguaggio, un atto di imposizione da parte di un qualche 'legislatore', non si è accorto di «delirare». In questione è, evidentemente, il *Cratilo* di Platone e l'opzione teorica, a lui ricondotta senza problemi, di un 'onomaturgo/nomoteta' dai caratteri eccezionali.

È il caso di concentrarsi sui versi seguenti: *praeterea si non alii quoque uocibus usi / inter se fuerant, unde insita notities est / utilitatis et unde data est huic prima potestas, / quid uellet facere ut sciret animoque uideret?* Si ha qui la richiesta di individuare, per il presunto «impositore» dei nomi, l'«origine» (cfr. *unde insita est*) della *notities* dell'utilità del linguaggio. Dal punto di vista sensistico da cui Lucrezio muove, tale origine dovrebbe essere empirica; eppure, ciò è impossibile, se il legislatore dei nomi fu il primo a introdurre il linguaggio e nessuno prima di lui lo aveva mai impiegato: egli, quindi, non avrebbe potuto 'esperirne l'utilità'. Sicché resta oscura, nell'ipotesi platonica, l'origine dell'«innesto» (cfr. *insita est*) della «nozione dell'utilità» del linguaggio nella «mente» (cfr. *animoque uideret*) del legislatore. In definitiva, il contributo di Lucrezio alla polemica contro i platonici si identifica, essenzialmente, con la dimostrazione della inadeguatezza epistemologica delle figure investite di incarichi demiurgici: perché manca loro ogni 'esperienza' del campo in cui sono chiamati ad agire.