

ONTOLOGIA, VERITÀ E POESIA

Paolo Valore

Abstract

In *De Rerum Natura*, Lucretius opts to convey the Epicurean philosophy's harsh outlook on the nature of Reality, including the forms of life and death, and the movement of atoms in the void, through a seemingly incongruent medium: poetry. One may wonder why poetry was chosen as the best way to present such definitive and concrete truths about the ontology of the Universe. My interpretation will examine the connection between literary expression and philosophical truth, and how this relationship reflects a multi-level concept of truth, with ramifications supporting each other holistically, like a tree whose roots are deeply entrenched in its fruits, thus linking the Latin poem to some of the most cutting-edge theories in contemporary ontology.

Keywords: Truth, Holism, Ontology, Lucrezio, Quine.

1. *Nonostante la forma poetica?*

Interrogandosi sulla filosofia come genere letterario, Ágnes Heller scrive, senza esitazioni, e con buoni motivi, che la filosofia è letteratura scritta in prosa. Con almeno un'importante eccezione:

What characterizes philosophy as a literary genre? First, that it is literature. More precisely, literature written in prose. There are certainly exceptions, like Lucretius, who wrote his work in verse. Yet, disregarding exceptions, philosophy, at least since Aristotle, belongs to the genre of erudite prose (Heller 2012).

Lucrezio rappresenta spesso l'eccezione da citare, l'esercizio filosofico-letterario fuori dal coro e i temi della sua filosofia sono stati spesso riferiti *indipendentemente* o addirittura *nonostante* la forma poetica¹. Non sono rari i tentativi di riattualizzare Lucrezio per alcuni risultati fisici relativi all'atomi-

1 Cf. Hardie, Prosperi, Zucca (2020); Lehoux, Morrison, Sharrock, a cura di (2013).

smo e, in generale, per la sua filosofia della natura. Un caso noto è Deleuze, al punto che c'è chi ha visto nell'incontro con Lucrezio, più che un'influenza, l'origine stessa di molti tra i caratteri della sua filosofia, in particolar modo la sua ontologia dell'immanenza². Eppure, che ne è della sua scelta poetica?

Nel *De Rerum Natura*³, Lucrezio sceglie di diffondere e tramandare la severa visione della filosofia epicurea sulla natura della Realtà attraverso un mezzo apparentemente incongruo: un poema, una forma espressiva tradizionalmente riservata a narrare temi epici, mitologici o storici. Si tratta di una filosofia che riconosce la natura fragile e fugace delle forme in cui si presentano la vita e la morte degli individui e di tutte le entità dell'universo, che riconsidera lo scopo dell'esistenza umana nel grande schema delle cose, che contempla il freddo e instabile movimento degli atomi nel vuoto. Non può non destare meraviglia la scelta della poesia come modo privilegiato per presentare verità così radicali e concrete sull'ontologia dell'Universo.

Al di là dell'attualità delle tesi dell'atomismo, che sono già state ben indagate dal Rinascimento⁴ all'atomismo seicentesco⁵ fino alla fisica contemporanea⁶, come dovremmo rispondere, con estrema franchezza, alla domanda: cosa può dire oggi Lucrezio, *con il suo poema*, all'ontologo contemporaneo? In particolar modo, che nesso c'è tra il tipo di verità di cui Lucrezio ci può oggi parlare e la forma poetica in cui ha deciso di veicolare la sua verità?

Nel percorso che segue, non parlerò del poema *in quanto poema*, cioè in quanto prodotto letterario didascalico strutturato in esametri, della sua

2 Johnson (2017). Cf., in particolare, ivi, p. 8: "Lucretian atomism is more than an influence on Deleuze. It is, in short, one of the formative encounters that provoked Deleuze's own writings, Deleuzianism, and Deleuze studies".

3 I rinvii al *De Rerum Natura* e ad altre fonti antiche dell'epicureismo verranno forniti assumendo l'edizione classica di riferimento. Per il *De Rerum Natura* si assume l'edizione curata da Rouse, rev. Smith, 1924, 1975² (d'ora in poi abbreviata in "Lucr. DRN"). Le *Epistole* di Epicuro fanno riferimento alla versione accettata da Ettore Bignone, in *Epicuro 2007*² (d'ora in poi abbreviate, com'è consuetudine, in "Epic.", seguito dal riferimento dell'epistola citata). *Vite dei filosofi* di Diogene Laerzio verrà citato con l'impaginazione classica dell'edizione teubneriana a cura di Marcovich (1999), poi aggiornata da Dorandi (2013) e d'ora in poi abbreviata, com'è consuetudine, in "Diog. Laert.". Per gli scritti di Sesto Empirico, si assume l'edizione teubneriana a cura di Mutschmann (1912 e sgg.), abbreviata, com'è consuetudine, in "Sext. Emp.".

4 Cf. Palmer (2014); Lüthy, Nicoli, a cura di (2023); Palmer in Hardie, Prosperi, Zucca (2020, pp. 167-200) e Nicoli in Hardie, Prosperi, Zucca (2020, pp. 235-250).

5 Johnson (2000); Johnson, Wilson in Gillespie, Hardie, a cura di (2007, pp. 131-148).

6 Cf. Naill (2018).

struttura linguistica, del suo stile o della sua ricezione, dal punto di vista che potrebbe interessare, per esempio, il filologo classico. D'altra parte, non intendo neanche confrontare le tesi dell'atomismo lucreziano con i risultati dell'indagine fisica più recente, al fine di avvalorarli per il fatto che anticiperebbero, in qualche senso del termine, risultati scientifici confermati per tutt'altra via (come se la riflessione metafisica acquisisse il suo valore se confermata dalle scienze naturali).

L'interesse squisitamente filosofico che muove la presente indagine intende esplorare la connessione tra la scelta di una particolare espressione letteraria, il poema appunto, e la verità metafisica, e come questa relazione rifletta un concetto di verità a più livelli, collegando, in tal modo, il poema latino ad alcune delle teorie più avanzate dell'ontologia contemporanea. Tale esplorazione percorrerà tre diverse modalità di giustificazione della verità e cercherà di comporre grazie a una strategia che potremmo considerare un *olismo della giustificazione*.

2. I modi della verità e della verificaione

Le domande che il filosofo può porre, quando s'interroga sulla verità e la sua natura, possono essere di molti tipi e non tutti necessariamente convergenti⁷.

Vi è un primo tipo di domanda sulla verità che è rappresentato in modo esemplare nel *Vangelo di Giovanni*, e ricostruito in maniera estremamente potente da Mikhail Bulgakov, ne *Il Maestro e Margherita*, dove viene descritto il breve scambio di parole tra Gesù, che era stato portato dalla casa di Caifa al pretorio, e Ponzio Pilato, il procuratore romano della Giudea: Pilato affronta Gesù chiedendogli ragione della verità che andava diffondendo e interrogandolo: "E come mai, tu, vagabondo, al mercato ingannavi il popolo raccontando di una verità di cui non hai nessuna idea? Che cos'è questa verità?" (Bulgakov 1977, p. 55). Pilato vuole suggerire che vi sono molte verità e che nessuno veramente conosce la verità. E infatti, nella versione di Bulgakov, il prigioniero ribatte elencando una serie di verità: "La verità è, prima di tutto, che ti duole la testa, e ti duole così forte che tu pensi vilmente alla morte" (*ibidem*).

Rivalutare Lucrezio mostrando che le sue verità sono confermate dalla fisica contemporanea intende assumere questo primo senso dell'interrogativo sulla verità: il filosofo può apprendere da Lucrezio qualcosa sulla

7 Cf. Valore (2012).

verità, ricevendo un elenco di verità (cioè, di cose vere). E infatti Tommaso D'Aquino commenta, notando egregiamente che, nella domanda di Pilato, in questione non è la natura o la definizione di verità, bensì *quale* verità sia quella da preferire: "Unde dicit 'Quid est veritas?' non quaerens quae sit definitio veritatis, sed quid esset veritas cuius virtute de regno eius efficeretur" (Tommaso d'Aquino, *In Evangelium Ioannis Expositio*, XVIII, 6 2364; tr. it. 1992, p. 326).

Diverso è l'interrogativo sulla natura della verità. Quando Agostino di Ippona condivide, nel *De Trinitate*, il suo spaesamento nei confronti della verità, non ci chiede un elenco di verità, bensì di contemplare il mistero della natura della verità stessa:

Noli quaerere quid sit veritas; statim enim se opponunt caligines imaginum corporalium et nubila phantasmatum, et perturbabunt serenitatem, quae primo ictu diluxit tibi, cum dicerem: Veritas (Agostino, *De Trinitate*, 8.2.3; tr. it. p. 257).

Per apprezzare il senso in cui verrà qui usata l'interrogazione della verità, vorrei richiamare l'interessante racconto che Marco Messeri condivide nel suo *Verità*⁸: i dorzé etiopici tramandano la credenza che i leopardi siano animali cristiani e che, in particolare, rispettino le prescrizioni della chiesa copta, che dispone il digiuno rituale nei giorni di penitenza religiosa. D'altra parte, i dorzé non ritengono questo un motivo sufficiente (e forse neppure pertinente) per allentare la sorveglianza del bestiame nei giorni del digiuno rituale. Interrogati sulla presunta incoerenza, i dorzé manifestano stupore e sembrano non comprendere la nostra sorpresa.

Quello che ci disturba nel racconto sui dorzé non è tanto una serie di credenze che possiamo giudicare errate (ad esempio, che i leopardi si astengano dal mangiar carne nei giorni rituali di digiuno); non è, in altre parole, quello che assumono come verità, nel senso di Pilato e Tommaso. Quello che ci sconcerta è *come* possono assumere una nozione di verità che consenta di credere in tutta coscienza che i leopardi rispettino le prescrizioni della chiesa copta e assumere un comportamento che sembra violare tali credenze. La domanda qui non è cosa credono ma come possono credere ciò che credono e in base a quale definizione di verità. La questione, cioè, è qual è la *natura* della verità e come rispondere a tale verità.

Nel *De Rerum Natura*, è possibile distinguere almeno tre diversi tipi di verità, con tre diverse *nature* in questo senso, cui corrispondono tre diversi tipi di verificaazione. Parte dello sconcerto che il poema lucreziano comuni-

8 Cf. Messeri (1997, p. 1).

ca al filosofo contemporaneo consiste anche nel modo in cui Lucrezio cerca di rispondere alle spaventose verità ontologiche che assume. La presente indagine tenterà di comprendere la scelta di presentare la propria filosofia (una serie di verità) con immagini poetiche invece che con un trattato dottrinale. Una presentazione che rovescia le nostre attese e insinua, agli occhi del filosofo contemporaneo, un dubbio sulla coerenza di questi tre modelli di verificaione, che cercherò di risolvere.

3. *La verità della percezione*

Come sappiamo, secondo il *De Rerum Natura*, cosa è vero? Innanzitutto, sulla base della sensazione. L'assunzione della sensazione è parte essenziale del canone epicureo (Diog. Laert. 10.38), cui Lucrezio dichiara esplicitamente di aderire (Lucr. DRN 3.3–13). La giustificazione della percezione rientra nel quadro più generale dell'ontologia di Lucrezio, in cui i corpuscoli rendono ragione delle stimolazioni sensoriali che mettono in moto la nostra 'rappresentazione del mondo': "corpora quae feriunt oculos visumque lacessant" (Lucr. DRN 4.217). Si tratta di verità a posteriori ed empiriche, di cui possiamo comunque fidarci, in quanto la percezione è sempre veridica (Lucr. DRN 4.379; 4.462468, 4.72382).

Inoltre, la struttura ontologica dell'universo rende ragione non soltanto della percezione veridica ma anche del cosiddetto errore e del falso (Lucr. DRN 4.379; 4.462468, 4.723826): "quid nobis certius ipsis sensibus esse potest, qui vera ac falsa notemus?" (Lucr. DRN 1.699–700; cf. anche Diog. Laert. 10.50: "τὸ δὲ ψεῦδος καὶ τὸ διημαρτημένον ἐν τῷ προσδοξαζομένῳ αἰεὶ ἔστιν").

Non si tratta, in ogni caso, della sensazione privata dei filosofi moderni, che dovevano poi guadagnare, con fatica come nel caso di Locke⁹, l'intersoggettività dell'esperienza condivisa. La percezione lucreziana è già da sempre intersoggettiva e ciò è comunicato, nel poema, con la scelta stilistica di usare sempre il plurale: non "video", bensì "videmus", e il soggetto ricorrente è "nos" (Lucr. DRN 3.139).

La compagine esplicativa della percezione include persino i *simulacra* e sogni: i *simulacra* sono sottili pellicole atomiche che vengono spontaneamente e costantemente emesse in tutte le direzioni dagli aggregati di atomi di maggiori dimensioni, preservando la forma dell'oggetto originale (Lucr. DRN 4.26–215). Anche le illusioni hanno quindi una spiegazione nella

9 Cf. Locke (1689; tr. it. 2017, pp. 690-691).

natura delle cose: i *simulacra* della mente sono aggregati di atomi esattamente come i sensi e seguono le stesse leggi (né giuste né sbagliate) che regolano l'universo¹⁰. L'errore non è mai nella stimolazione sensibile bensì nel giudizio sulla percezione (Lucr. DRN 4.728–744; Sext. Emp., M 8.63). Una posizione, questa sì, che tornerà in maniera pressoché ubiquitaria nella filosofia moderna, ad esempio nella Terza e nella Sesta Meditazione Metafisica di Descartes¹¹.

È pur vero che nel libro II del *De Rerum Natura* compare una sorta di anticipazione di quella distinzione che sarà poi propagata come opposizione tra qualità primarie e secondarie, ma le stesse qualità secondarie sono causate da forma, dimensione e organizzazione degli atomi.

La fundamentalità di questo primo tipo di verità include due sottotesi: *naturalismo*, secondo cui nell'universo si danno esclusivamente leggi e forze naturali, che implica l'assunzione per cui ogni problema andrebbe affrontato con metodi empirici (inclusa la stessa indagine sulla natura umana), e *riduzionismo*, per cui ogni asserzione dotata di significato dovrebbe essere traducibile in un'asserzione che parla, in definitiva, dell'esperienza immediata¹². Come avremo modo di vedere, le due sottotesi vacillano nel corso dell'opera e dovranno confrontarsi in maniera non ovvia con i tipi alternativi di verità e verificaazione presenti nel poema¹³.

Quel che è fondamentale notare è che la verità della percezione offre la giustificazione *metafisica* del naturalismo e del riduzionismo in Lucrezio: rifiuto degli oracoli e della divinazione e rifiuto dell'intuizione extracorporea sono argomentati sulla base del criterio di questo primo criterio di verità.

4. *Le verità incontrovertibili*

Epicuro e Lucrezio ritengono però che vi sia un secondo tipo di verità, che ha una sua giustificazione peculiare che si origina da un problema non secondario del primo tipo di verità: il riferimento ai non osservabili. Come arriviamo dai sensi veridici alla tesi metafisica che riguarda gli atomi e al vuoto? Sembra mancare la possibilità di estendere il riferimento dagli os-

10 Cf. Schiesaro (1990); Konstan (2008).

11 Cf. Descartes (1641; tr. it. 1992, pp. 33-49; 67-83).

12 Le nozioni di naturalismo e di riduzionismo che vengono qui adottate sono quelle del lessico di Quine, per cui si veda Quine (1951; tr. it. 2004, pp. 35-65). Sul lessico quineano, cf. Valore (2014): per la definizione di 'naturalismo' (ivi, p. 103); per la definizione di 'riduzionismo' (ivi, p. 109).

13 Cf. Hankinson (2013).

servabili ai non osservabili, che invece pare darsi nel caso del *pneuma* degli stoici (in fondo, un'estensione del respiro) e degli elementi di Aristotele (in definitiva, costruiti a partire da basi, almeno in via analogica, empiriche). Nel caso di elementi ultimi indivisibili e vuoto assoluto, questa estensione non pare percorribile¹⁴.

A questo punto, interviene un nuovo tipo, anch'esso fondamentale, di verità, che non può essere ridotto alla verifica empirica e a posteriori che la percezione consente. Sono verità stabilite oltre ogni ragionevole dubbio che ci mettono in contatto con la struttura ontologica del reale. Un esempio di questa classe di verità è appunto che il mondo consista di atomi e vuoto (Lucr. DRN 1.265–448). Oppure che nulla si origina dal nulla (Lucr. DRN 1.150). La giustificazione che nulla si origini dal nulla mette in crisi il criterio di verifica su base percettiva che abbiamo poco sopra introdotto come naturalismo e riduzionismo: com'è possibile percepire che cosa *non* accade? In questo caso, siamo di fronte a quello che, in epistemologia, viene definito l'impossibilità del controesempio: in che modo si potrebbe falsificare, con un esempio contrario, cosa avverrebbe se il nulla si comportasse diversamente?

La giustificazione dell'assunzione di atomi e vuoto non è percettiva, bensì *concettuale*: si richiede la possibilità del movimento degli atomi come premessa del sistema (Diog. Laert. 10.40; cf. Lucr. DRN 1.335–40, 370–83, DRN 426–9). A sua volta, questa classe di verità fornisce la giustificazione per un altro pezzo del sistema, cioè il canone riduzionista: non essendoci altro che atomi e vuoto, si garantisce la verità percettiva nel suo carattere naturalistico e riduzionistico.

5. *Le conseguenze della verità*

A questo punto, fa il suo ingresso in scena il terzo e più sconcertante tipo di verità. Seguendo Epicuro, Lucrezio ci informa che gli dèi non sono responsabili dei fenomeni celesti (Epic., Ep. Hdt. 79.10–80.12; Lucr. DRN 6.387–422). Come verificare una credenza del genere? In fondo, potrebbe valere per gli dèi quello che vale per i *simulacra*; potremmo, in altre parole, immaginare una revisione naturalistica degli dèi in termini di atomi. Invece, la risposta è che gli dèi non possono essere responsabili dei fenomeni celesti perché, altrimenti, l'umanità non sarebbe felice (Epic., Ep. Pyth. 85.9–87.3).

14 Cf. Lehoux (2013).

Questo nuovo tipo di verità potrebbe essere definito “verità sulla base delle conseguenze”: si sostituisce l’idea del confronto tra le nostre descrizioni e le cose come stanno con il confronto tra due descrizioni, in particolare tra due narrazioni che assumono solitamente la forma della tesi e dell’antitesi. Di fronte a un’alternativa tra due opzioni teoriche e in mancanza della possibilità di un controllo indipendente, si soppesano le conseguenze (teoriche, ma anche d’altro tipo, ad esempio pratiche o addirittura politiche) di ciascun contendente. Nel nostro caso, ad esempio, dovremmo valutare la verità di una tra le due ipotesi, per cui gli dèi sono o non sono responsabili dei fenomeni celesti. Nell’impossibilità di un accesso indipendente che ci informi, attraverso il primo criterio della verità mediante sensazione, su cosa fanno effettivamente gli dèi e mancando anche il criterio della necessità puramente concettuale che garantiva le verità incontrovertibili, prendiamo in considerazione cosa potrebbe succedere alla nostra felicità se una delle due narrazioni fosse vera.

Siamo di fronte a una strategia argomentativa ben nota nell’antichità e il cui paradigma è rappresentato dall’antilogica presentata nei *Dissoi logoi* di Protagora¹⁵, in cui si sostiene che su ogni tema è possibile contrapporre due opposti punti di vista, uno che sostiene una tesi e uno che la nega, confrontando i rispettivi argomenti. Peraltro, questo tipo di argomentazione rappresentava, nel mondo antico ma ancora ai nostri giorni, la strategia privilegiata in contesti sociali di primaria importanza come i contesti giuridici e politici. Si pensi a quello che avviene in un tribunale, dove si fronteggiano due ricostruzioni, un’accusa e una difesa, che presentano i loro argomenti non mediante appello a un accesso indipendente alle cose stesse, bensì confrontandosi una con l’altra, sotto la forma del dibattito. Questa immagine è così potente, da rappresentare il modello stesso della nostra intelligenza, ad esempio in Kant, che ricorre frequentemente ad analogie processuali relativamente al *tribunale* della ragione e che, nella “Dialettica trascendentale” della *Critica della ragion pura*, presenta graficamente tesi e antitesi, ciascuna con le proprie argomentazioni contrapposte. Quando la ragione non può far appello all’esperienza, si affida alla strategia del dibattito giuridico.

La stessa tattica della giustificazione processuale si ritrova nel confronto politico tra programmi alternativi: nel momento in cui siamo chiamati a scegliere una fazione politica, non confrontiamo i programmi con la realtà così com’è, bensì mediante valutazione delle conseguenze di ciascuna ipotesi alternativa, valutando cosa è preferibile in termini di effetti, ad

15 Cf. Maso, a cura di (2018).

esempio sul tipo di comunità in cui vorremmo vivere e sulla felicità che questa comunità potrebbe garantire a noi e agli altri individui.

Lucrezio introduce quindi, accanto alla verifica empirica e concettuale, la verifica mediante retorica e poetica, cioè un tipo di giustificazione dove la forma letteraria è essenziale e quel che conta è l'efficacia: si pensi ai contesti in cui vige un ordinamento giuridico influenzato dai principi del *common law*, dove le abilità espressive e retoriche del proprio avvocato possono incidere pesantemente sull'esito di un procedimento giudiziario.

6. *L'olismo della giustificazione: la retroazione degli effetti etici sulle verità metafisiche*

Strategia retorica e poetica, dunque, anche in filosofia. A questo punto, il circolo tra verità e poesia sembra chiudersi.

Una prima ipotesi potrebbe guardare alla giustificazione sulla base degli effetti e identificare nella poesia uno stratagemma essenzialmente *strumentale*: la formulazione poetica serve come 'medicina dell'anima', come miele per coprire l'amaro farmaco in cui consistono le verità ontologiche, troppo respingenti a prima vista ma comunque da assumere, per il nostro stesso bene e, in definitiva, per la nostra stessa felicità. Una formulazione non sostanziale ma efficace.

Credo, però che questa prima ipotesi sia estremamente riduttiva, se si guarda all'impianto generale della verità a molteplici livelli che ci consegna il *De Rerum Natura*¹⁶. Per questo, vorrei proporre in chiusura un'interpretazione che passa per l'olismo della giustificazione e che riavvicina un testo classico a un approccio complesso alla verifica che si ritrova in alcuni dibattiti ontologici ed epistemologici contemporanei, a prima vista assai distanti.

Le tesi del terzo gruppo di verità vengono infatti non soltanto presentate, bensì *giustificate*, attraverso i loro effetti positivi. L'idea della verità in base alle conseguenze è sì una scelta pratica, ma nel senso che oggi chiameremmo dell'olismo della giustificazione su base pragmatica.

Si richiami, ad esempio, la giustificazione dell'assunzione di oggetti fisici, in luogo degli dèi di Omero, proposta da Quine in *Due dogmi dell'empirismo*. Anche Quine, come Lucrezio, sostituisce gli atomi agli dèi e lo fa, esattamente come Lucrezio, introducendo una *credenza* non mediante un

16 Cf. Hankinson (2013).

appello all'esperienza, cioè al primo tipo di verità, bensì sulla base degli effetti pratici della correzione di una credenza:

gli oggetti fisici [...] sono introdotti dal punto di vista concettuale come utili intermediari – non mediante una definizione in termini di esperienza, ma semplicemente come postulati irriducibili, simili dal punto di vista epistemologico agli dèi di Omero. Da parte mia, in quanto fiscalista laico, credo negli oggetti fisici e non negli dèi di Omero; e ritengo che sia un errore scientifico fare altrimenti. Ma dal punto di vista del fondamento epistemologico, gli oggetti fisici e gli dèi di Omero differiscono solo quanto al grado e non quanto al genere. Entrambi i tipi di entità entrano nella nostra concezione soltanto come postulati culturali (Quine 1951; tr. it. 2004, p. 62).

Se un *mito* vale l'altro, almeno in termini di esperienza, perché *preferiamo* credere agli oggetti fisici e non agli dèi? Perché "il mito degli oggetti fisici è epistemologicamente superiore alla maggior parte degli altri? Perché ha dimostrato maggiore efficacia rispetto ad altri miti come strumento per modellare una struttura maneggevole all'interno del flusso dell'esperienza" (Quine 1951; tr. it. 2004, p. 63)¹⁷. La scelta di una verità sulla base degli effetti non è affatto una strategia antica a cui possiamo oggi guardare con distacco. La conferma, all'interno di un sistema olistico di verità che sono sia premesse sia conseguenze di altre verità, consente una giustificazione complessa, in cui gli effetti proiettano la giustificazione sulle premesse che li reggono.

È il caso della verità per cui gli dèi non sono responsabili dei fenomeni celesti: vi è una retroazione degli effetti etici sulle premesse metafisiche dell'intero sistema dell'atomismo. Se dobbiamo poter essere felici, allora gli dèi e gli altri attori sovranaturali non possono essere responsabili dei fenomeni naturali; se gli attori sovranaturali non sono responsabili dei fenomeni naturali, allora l'Universo tutto è retto da leggi naturali, secondo la dottrina del naturalismo e del riduzionismo. Naturalismo e riduzionismo sono ramificazioni della verità della percezione sensibile, che si regge, a sua volta, sulla verità, puramente concettuale, della realtà costituita da atomi e vuoto. Quest'ultima verità è sia effetto sia premessa dell'intero sistema.

L'olismo della giustificazione consente anche di rileggere le presunte debolezze filosofiche dell'epicureismo di fronte all'atomismo di Democrito. È stato infatti rimproverato all'epicureismo l'introduzione di forma, grandezza

17 Questa è una posizione che può essere giudicata controversa ma che considero, insieme alla tesi della relatività ontologica, tra le tesi più interessanti e feconde dell'eredità quineana. Applicazioni di queste due tesi sono state tentate in anni recenti in contesti anche molto diversi, ad esempio in Valore, Dainotti, Koczyński (2020); Valore (2024).

e peso nella struttura degli atomi, al posto di forma, grandezza e posizione, per giustificare il movimento degli atomi, i loro urti e, in definitiva, la libertà umana mediante il *clinamen*. Non si tratta, come è parso ad alcuni¹⁸, di un'intollerabile contaminazione tra fisica ed etica, bensì di una coerente applicazione del modello giuridico della verità in base alle conseguenze, in cui gli effetti etici sono retroattivi sulle scelte metafisiche. Si pensi anche al caso della negazione dell'eternità dei corpi celesti: siccome tale eternità disturberebbe l'atarassia del saggio, ne consegue, contro Aristotele, che essi non sono eterni! Non è un caso che Marx ritenesse Lucrezio "il solo tra tutti gli antichi ad aver compreso la fisica epicurea" (Marx 1990, p. 32).

Anche la scelta dell'esposizione poetica e la strategia persuasiva trovano una loro legittima collocazione, grazie all'olismo: la verità in base agli effetti è parte integrante dell'argomentazione olistica, così come lo è la cifra retorica e stilistica, che non è più soltanto un orpello esteriore e insensuale ma è l'estrema ramificazione del nesso tra le diverse verità e, al contempo, un passaggio del processo di giustificazione nel suo complesso di queste stesse verità.

L'olismo della giustificazione tiene così insieme l'intersezione di tesi ontologiche (persino fisiche) ed etiche e l'uso della poesia per presentare il sistema filosofico: un albero che non si regge su terreno ultimo e definitivo ma le cui radici affondano nei suoi stessi frutti.

Bibliografia

AGOSTINO D'IPPONA

1973 *De trinitate*; tr. it. in Sant'Agostino, *Opera Omnia, vol. 4: La Trinità*, introduzione di A. Trapè e M.F. Sciacca, tr., note e indici di G. Beschin, Città Nuova, Roma.

BULGAKOV, M.

1977 *Il Maestro e Margherita*, a cura di M. De Monticelli, Rizzoli, Milano.

DESCARTES, P.

1992 *Meditationes de prima philosophia, in qua Dei existentia et animæ immortalitas demonstratur*, Amsterdam 1641; tr. it. *Meditazioni metafisiche* in Id., *Opere filosofiche*, vol. II, di A. Tilgher, riveduta da F. Adorno, a cura di E. Garin, Laterza, Roma-Bari 1992.

18 Celebri sono i giudizi sprezzanti, ad esempio di Cicerone e Pierre Bayle, discussi da Karl Marx in *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie nebst einem Anhang* (cf. Marx 1990, pp. 29-40).

DIOGENE LAERZIO

1999 *Vite dei filosofi*, a cura di M. Marcovich, Stutgardiae et Lipsiae; ed. rivista e aggiornata da T. Dorandi, Cambridge University Press, Cambridge 2013.

EPICURO

2007² *Opere, frammenti, testimonianze*, introduzione e cura di G. Giannantoni, Laterza, Bari.

HANKINSON, R. J.

2013 *Lucretius, Epicurus, and the Logic of Multiple Explanations* in D. Lehoux, A.D. Morrison, A. Sharrock (a cura di), *Lucretius: Poetry, Philosophy, Science*, Oxford University Press, Oxford, pp. 69-98.

HARDIE, P.R., PROSPERI, V., ZUCCA, D. (a cura di)

2020 *Lucretius Poet and Philosopher: Background and Fortunes of "De Rerum Natura"*, De Gruyter, Berlin-Boston.

HELLER, A.

2012 *Philosophy as a literary genre*, in "Thesis Eleven", 110/1, pp. 17-26.

JOHNSON, M.R., WILSON C.

2007 *Lucretius and the history of science* in S. Gillespie, P. Hardie (a cura di), *The Cambridge Companion to Lucretius*, Cambridge University Press, Cambridge, pp. 131-148.

JOHNSON, R.J.

2017 *The Deleuze-Lucretius Encounter*, Edinburgh University Press, Edinburgh.

JOHNSON, W.R.

2000 *Lucretius and the Modern World*, Duckworth, London.

KONSTAN, D.

2008 *A Life Worthy of the Gods: The Materialist Psychology of Epicurus*, Parmenides Publishing, Las Vegas.

LEHOUX, D.

2013 *Seeing and Unseeing, Seen and Unseen* in D. Lehoux, A.D. Morrison, A. Sharrock (a cura di), *Lucretius: Poetry, Philosophy, Science*, Oxford University Press, Oxford, pp. 131-151.

LEHOUX D., MORRISON, A.D., SHARROCK, A. (a cura di)

2013 *Lucretius: Poetry, Philosophy, Science*, Oxford University Press, Oxford.

LOCKE, J.

2017 *An Essay Concerning Human Understanding*, London 1689, XI.12; tr. it. *Saggio sull'intelletto umano*, a cura di N. Abbagnano, UTET, Torino.

LUCREZIO

1924, 1975² *De rerum natura*, a cura di W.H.D. Rouse, rev. di M. F. Smith, Harvard University Press, Cambridge, Mass.

LÜTHY, C., NICOLI, E. (a cura di)

2023 *Atoms, Corpuscles and Minima in the Renaissance*, Brill, Leiden.

MARX, K.

1990 *Differenza tra la filosofia di Democrito ed Epicuro*, a cura di M. Cingoli, Editori Riuniti, Roma.

MASO, S. (a cura di)

2018 *Dissoi logoi: edizione criticamente rivista, introduzione, traduzione, commento*, Edizioni di Storia e letteratura, Roma.

MESSERI, M.

1997 *Verità*, La Nuova Italia, Firenze.

NAILL, T.

2018 *Being and Motion*, Oxford University Press, Oxford.

NICOLI, E.

2020 *Atoms, Element, Seeds. A Renaissance Interpreter of Lucretius's Atomism* in P.R. Hardie, V. Prosperi, D. Zucca, D. (a cura di), *Lucretius Poet and Philosopher: Background and Fortunes of "De Rerum Natura"*, cit., pp. 235-250.

PALMER, A.

2014 *Reading Lucretius in the Renaissance*, Harvard University Press, Cambridge, Mass.

2020 *The Persecution of Renaissance Lucretius Revisited* in P.R. Hardie, V. Prosperi, D. Zucca (a cura di), *Lucretius Poet and Philosopher: Background and Fortunes of "De Rerum Natura"*, cit., pp. 167-200.

QUINE, W.V.

2004 *Two Dogmas of Empiricism*, in "The Philosophical Review", 60 (1951), pp. 20-43; ristampato in Id., *From a Logical Point of View Nine Logico-Philosophical Essays*, Harvard University Press, Cambridge (Mass) 1953; 2d, revised ed., 1961 e 1980, pp. 20-46; tr. it. *Che cosa c'è* in Id., *Da un punto di vista logico. Saggi logico-filosofici*, a cura di P. Valore, Raffaello Cortina, Milano, pp. 35-65.

SESTO EMPIRICO

1912 *Scritti*, a cura di H. Mutschmann, Lipsia.

SCHIESARO, A.

1990 *Simulacrum et Imago: gli argomenti analogici nel De rerum natura*, Giardini, Pisa.

TOMMASO D'AQUINO

1992 *In Evangelium Ioannis Expositio*; tr. it. *Commento al Vangelo di San Giovanni/3 XIII-XXI*, a cura di T. Sante Centi, Città Nuova, Roma 1992.

VALORE, P.

2012 *La sentenza di Isacco. Come dire la verità senza essere realisti*, Mimesis, Milano-Udine.

2014 *Quine*, La Scuola/Morcelliana, Brescia.

2024 *Ontological Relativity and Conceptual Analysis as Theoretical Frameworks for Epistemic Injustice*, in "Metaphilosophy", 55, pp. 264-279.

VALORE, P., DAINOTTI, M. G., KOPCZYŃSKI, O. (a cura di)

2020 *Ontological Categorizations and Selection Biases in Cosmology: The Case of Extra Galactic Objects*, in "Foundations of Science", 26, pp. 515-529.